

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

# **Dialoguri liturgice**

Răspunsuri la probleme liturgice

vol. III

( 301 – 400 )

Traducere de  
Preot Victor MANOLACHE

Editura Bizantină  
București

Coperta: Maria COMAN  
Corectură: pr. Bogdan DEDU  
Tehnoredactare: Eliodor IFTIMIU

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

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**FOUNDLOULIS IOANNIS,**  
**Răspunsuri la probleme liturgice / Ioannis Foundoulis;**  
trad. Pr. Victor Manolache. – București : Editura Bizantină, 2009

5 vol.  
ISBN 978-973-9492-96-6

**Vol. 3.** – ISBN 978-606-8112-03-9

III. Manolache Victor (trad.)

## Prologul ediției întâi

Cu ajutorul lui Dumnezeu am finalizat 400 de întrebări (301-400) ale seriei „Răspunsuri la întrebări liturgice”. Acestea au fost publicate în periodicul „Efimerios” în ultimii cinci ani (martie 1976-martie 1982) și deja se reeditează cu diortosirile și adăugirile necesare.

Volumul acesta este dedicat amintirii a două personalități evlavioase, fericiții întru pomenire, teologi mireni, Panaghiotis Trembelas (18 noiembrie 1977) și Atanasie Frankopoulos (22 iunie 1977) care au trecut la Domnul în vremea în care se scriau aceste răspunsuri. Amândoi au fost stăpâniți de o dragoste înflăcărată pentru cultul divin.

Primul a scris studii științifice aprofundate și a publicat un volum impresionant de scrieri liturgice. A predat disciplina *Liturgică* timp de aproape 20 de ani la Facultatea de Teologie a Universității din Atena, și a contribuit mai mult decât oricare altul la înțelegerea cultului divin și la însuflețirea cugetării liturgice în Biserica noastră, în anii din urmă. Cel care scrie aceste rânduri se laudă în Domnul că a făcut ucenicie la picioarele lui.

Al doilea și-a manifestat dragostea lui față de cultul divin către poporul lui Dumnezeu prin învățăturile lui inspirate, formulate în multele lucrări de predici. Este întruparea prin excelență a predicii liturgice în zilele noastre.

Amândoi au urmărit pas cu pas demersul alcătuirii acestor răspunsuri, de la publicarea primului volum, în 1965, până în ziua morții lor. Cel care scrie a primit din cuvintele lor încurajatoare, din tăria lor duhovnicească, îndrăzneala să continue timp de atâția ani o lucrare atât de dificilă, atât de responsabilă. Veșnică să le fie pomenirea!

## 301

**Ecfonisele de la Vecernia mare: „Că Ție Se cuvine toată slava ...”, „Că a Ta este stăpânirea...”, „Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești...”, „Că bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești...”, cum se leagă între ele? Ce alcătuiesc acestea?**

Așa cum este știut, ecfonisele sunt încheierile doxologice ale rugăciunilor care se rostesc „cu glas tare” și melodios, sau rugăciuni care, încheindu-se, sunt rostite fie „tainic”, fie „în auzul” poporului. Cel care întreabă, caută să afle rugăciunile ale căror formule de încheiere, după regula de mai sus, alcătuiesc ecfonisele Vecerniei mari. Nu le află, și de aceea cu dreptate se întreabă ce înseamnă și de unde provin aceste ecfonise „fără stăpân”. Aceeași afirmație ar putea s-o facă și despre multe din ecfonisele Utreniei, care și acestea sunt „fără stăpân”. Toate câte le vom scrie despre ecfonisele Vecerniei sunt valabile, prin analogie, și cu ecfonisele Utreniei. Situația este aceeași.

Rânduiala Vecerniei care se săvârșește astăzi în bisericile noastre este monahală, provine, împreună cu celelalte rânduieli de zi și de noapte, de la Ierusalim, și din mănăstirea Sfântului Sava. Rânduiala s-a răspândit din mănăstiri, și în cele din urmă s-a impus și în bisericile de mir, care la început aveau rânduieli speciale, așa-numitele slujbe cântate, rânduieli de lume sau de parohii, care proveneau din Antiohia. Tipicul acesta monahal, însă, n-a rămas intact, ci a primit influențe de la tipicul mirenesc. Rânduiala de astăzi a Vecerniei are destule elemente de acest fel, care se referă, în principal, la rolul preotului și al diaconului, în timpul desfășurării slujbei. Pătrunderea aceasta și încadrarea elementelor cântate ale Vecerniei mirenești în Vecernia monahală, care nu s-a făcut în vremuri de apogeu liturgic, nu era organică. De multe ori, introducerea rugăciunilor și a ecfoniselor, și legătura lor cu sistemul și scheletul rânduielii monastice se face cu desăvârșire convențional și forțat, astfel

că elementul introdus este evident și pentru cercetătorul mai puțin atent. Acestui lucru se datorează faptul că multe rugăciuni și-au pierdut ecfonisele lor, iar ecfonisele rugăciunilor lor.

Vecernia cântată avea opt antifoane mari, vohod, ectenii, trei antifoane mici, rugăciunea pentru catehumeni, două rugăciuni pentru credincioși, ectenia „Să plinim rugăciunea noastră Domnului”, rugăciunea plecării capetelor și rugăciunea apolisului. Înainte de fiecare antifon se punea cererea diaconului, rugăciunea și ecfonisul. Astfel avem o grupare de 18 rugăciuni și ecfonise integrate organic în rânduială. Dintre cele opt antifoane mari, primul și al optulea aveau psalmi consacrați: Antifonul 1 Psalmul 85 („Pleacă-Ți urechea Ta spre mine, Doamne,...”) și Antifonul al -8-lea, Psalmul 140 („Doamne, strigat-am către Tine...”). Celelalte șase antifoane erau schimbătoare, adică aveau psalmi care se succedau, astfel încât împreună cu antifoanele schimbătoare ale Utreniei să aibă loc și „repetarea Psaltirii,” care pentru scopul acesta era împărțită în 68 de antifoane. Rugăciunile celor două antifoane fixe erau inspirate din psalmii lor consacrați, 85 și 140.

Când s-a împământenit tipicul monastic, preoții s-au confruntat cu o dificultate la săvârșirea slujbei Vecerniei: în Molitfelnice existau rugăciunile Vecerniei cântate, însă, strana cânta Vecernia monahală în care nu era loc pentru cele 18 rugăciuni câte avea Vecernia de mir, ci doar pentru cinci sau șase. Strădania păstrării tuturor rugăciunilor Vecerniei cântate și a îmbinării lor cu rânduiala monahală a provocat o serie de anomalii, care s-au încheiat cu statornicirea practicii de astăzi. Rugăciunea primului antifon mare a intrat după ectenia mare, această rugăciune fiind a Psalmului 85, puternic influențată de acesta. De vreme ce nu s-a mai cântat Psalmul 85, a rămas rugăciunea „Doamne, Îndurate și Milostive...” și ecfonisul ei „Că Ție se cuvine toată slava...”. Rugăciunea celui de-al doilea antifon: „Doamne, nu cu mânia Ta să mă mustri pe mine...” și ecfonisul acesteia „Că a Ta este stăpânirea...” și-au găsit locul după ectenia care urmează catismei din Psaltire. Rugăciunea antifonului al optulea a Psalmului 140 („Doamne, strigat-am către Tine...”) care este influențată de acesta

(„Seara și dimineața și la amiază...”) cu ecfonisul ei („Că Ție se cuvine toată slava...”) s-a păstrat ca rugăciune a Vohodului, de vreme ce și la Vecernia cântată se făcea Vohodul în timpul antifonului al optulea. Rugăciunea ecteniei întreite, a cererilor, era rugăciunea cunoscută de la Sfânta Liturghie „Doamne, Dumnezeu nostru, primește această rugăciune stăruitoare de la robii Tăi...” cu ecfonisul „Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești...”. Aceasta a rămas la locul ei. Rugăciunea ecteniei „Să plinim rugăciunile noastre...” era rugăciunea „Dumnezeule Cel Preamare și Preaînalt, Singurul Care ai nemurire...” cu ecfonisul „Că Bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești...”. Rugăciunea plecării capetelor „Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce ai plecat cerurile...” avea ecfonisul „Fie stăpânirea Împărăției Tale binecuvântată...” și s-a păstrat la locul ei de la început.

În afară de aceste șase rugăciuni însă, Vecernia cântată mai avea și altele 12. Cu acestea ce s-a întâmplat? S-au depus eforturi să se găsească o soluție. Cele cinci rugăciuni ale antifoanelor mari (antifonul al 3-lea, al 4-lea, al 5-lea, al 6-lea, al 7-lea) au fost puse toate împreună cu ecfonisele lor în taină în timpul cântării psalmului consacrat (103) adică la vremea cea mai potrivită pentru preot. Acestea au atras după ele și pe celelalte două, rugăciunea antifonului întâi și al doilea, care își aveau locul lor în rânduiala monahală, dar au urmat soarta celorlalte șapte și se rosteau toate împreună în timpul psalmului, cu toate că ecfonisele lor se vor fi repetat la locul lor. La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite s-au păstrat pentru rugăciuni cele mai multe poziții în timpul citirii Psaltirii („Cele înălțate către Domnul”) adică patru, dar și aici consacrata obișnuință din Vecernia monahală și-a avut consecințele ei (vezi răspunsul la întrebarea nr. 93). Rugăciunile celor trei antifoane s-au păstrat doar la Vecernia plecării genunchilor de la Rusalii („Binecuvântat ești, Doamne, Stăpâne Atotțiitorule...”, „Doamne, Doamne, Care ne-ai izbăvit pe noi...”, „Dumnezeule, Cel mare și veșnic...”). Rugăciunea pentru catehumeni și cele două rugăciuni pentru credincioși au căzut. Rugăciunea de la ectenia cererilor „Dumnezeule cel Mare și Preaînalt ...” s-a păstrat doar la plecarea genunchilor din duminica

Rusaliilor. În sfârșit, rugăciunea apolisului („Preabunule Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce ai plecat ziua...”) a dispărut pentru că Vecernia monastică avea propria ei binecuvântare a apolisului („Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru...”).

Întorcându-ne și recapitulând, răspundem întrebărilor în mod concret: a). Ecfonisul „Că Ție Se cuvine toată slava...” aparține rugăciunii primului antifon mare al Vecerniei cântate - astăzi prima rugăciunii a înserării („Doamne, milostive și îndurate...”); b) „Că a Ta este stăpânirea...” aparține rugăciunii antifonului al doilea – astăzi a doua rugăciune a înserării („Doamne, nu cu mânia Ta să mă mustri pe mine...”); c) „Că Milostiv și iubitor de oameni...” aparține rugăciunii ecteniei întreite, a cererilor „Doamne, Dumnezeu nostru, primește această rugăciune stăruitoare...”; d) „Că bun și iubitor de oameni ești...” aparține rugăciunii ecteniei „Să plinim rugăciunea noastră”, a Vecerniei cântate: „Dumnezeule Cel mare și Preaînalt, Cel ce singur ești nemuritor...”.

## 302

**În rânduielile tipiconale întâlnim deseori expresia „proestosul” sau citețul sau în sfintele mănăstiri „monahul rânduit,” citește rugăciunile începătoare, cei șase psalmi, etc. Cine este acest „proestos”?**

Aceste rânduieli monahale le întâlnim în cărțile noastre liturgice de proveniență monastică, adică cele care cuprind rânduielile de rugăciune de zi și noapte ale Bisericii (*Ceaslov, Triod, Penticostar, Acatistier, Minei* etc.). „Proestosul” este starețul mănăstirii sau, în general, mai marele unei obști monahale. Când aceste cărți liturgice s-au introdus în practica liturgică a bisericilor de mir, s-au păstrat și rânduielile lor tipiconale care s-au aplicat prin analogie și în parohii. Unele ediții mai noi, în special, au fost modificate așa cum este expresia de mai sus, la care se referă întrebarea. Aici s-a adăugat „citețul” într-un mod greșit. Vechea dispoziție monastică

este: „proestosul sau fratele rânduie”. Cel mai corect ar fi să se menționeze: „citețul, ” sau în cazul sfintelor mănăstiri „proestosul sau fratele rânduie”. Parohiile nu au proestoși. În înțeles lumesc, proestosul este conducătorul politic, despre care nu se prevede nicio dispoziție specială în cultul divin. Desigur că s-ar putea înțelege o persoană deosebită a sinaxei parohiei, precum arhiereul care slujește, unul dintre preoți, sau o persoană respectabilă de la străină care într-un fel oarecare are rol de conducere în timpul slujbei. Dar sensul exact al rânduiei tipiconale este altul: în mănăstiri, egumenul sau monahul rânduie, în parohii, citețul.

### 303

**Când trebuie să aibă loc binecuvântarea anafurei: după „Mai ales pe Preasfânta, Curata...” sau înainte de: „Întâi pomenește, Doamne, pe Înalt Preasfințitul Arhiepiscopul nostru...”?**

Înălțarea anafurei se face de obicei astăzi de către preoți, înainte de ecfonisul: „Întâi pomenește, Doamne...”. Practica aceasta o consemnează oarecum ediția Liturghierului Diaconiei Apostolice din anul 1962, care la p. 137, în momentul acesta menționează că preotul „obișnuiește” „să binecuvânteze, înălțând” anafura. Despre această binecuvântare a anafurei care se înalță, am scris mai amănunțit în răspunsul la întrebarea 109.

Poziția cea mai corectă a înălțării anafurei este imediat după ecfonisul: „Mai ales pe Preasfânta, Curata...” și aceasta pentru că astfel se corelează mai direct înălțarea anafurei cu motivația ei istorică, dar se și evidențiază legătura dintre înălțarea anafurei cu pomenirea numelui Maicii Domnului. Înălțarea anafurei, așa cum am văzut în răspunsul amintit, nu este altceva decât înălțarea artosului Preacuratei, care după o rânduială puțin diferită are loc la trapeza mănăstirilor și în alte împrejurări. După ecfonisul acesta începe un alt rând



de pomeniri: „a Sfântului, Proorocului și Înaintemergătorului și Botezătorului Ioan,” a Apostolilor, a Sfinților, a celor adormiți, a celor vii etc. Desigur că axionul închinat Maicii Domnului se continuă, dar poziția cea mai potrivită a binecuvântării anafurei este la începutul cântării decât la sfârșitul ei. În timpul „înălțării Panaghiei,” axionul se cântă imediat după „Mare este numele Preasfintei Treimi...Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, ajută-ne nouă” care se rostește la înălțarea anafurei. S-ar putea obiecta foarte corect că dacă înălțarea se face după „Mai ales pe Preasfânta, Curata...” se întrerupe continuitatea rugăciunii. Dar rugăciunea se întrerupe și dacă înălțarea se face înainte de cuvintele „Întâi pomenește, Doamne...” chiar dacă ultima parte a rugăciunii „Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească pentru toată lumea...” s-a pus în chip rău înainte de pomenirea arhiepiscopului. Din nou rămân „Întâi pomenește, Doamne...” împreună cu „Și ne dă nouă, cu o gură și o inimă...,” care constituie părți indisolubile ale rugăciunii sfintei anaforale. Nici în acest fel rugăciunea nu s-a încheiat.

Din tradiție nu avem suficiente mărturii, și aceasta pentru că binecuvântarea și înălțarea anafurei s-a introdus în vremurile mai noi, la sfârșitul perioadei bizantine, și de aceea nu există indicii referitoare la această practică în Molitfelnicile și Liturghierele manuscris. După un codice din sec. al XVII-lea (*Atena 776*) se făcea înălțarea părțicelei triunghiulare a Maicii Domnului, care se afla pe Sfântul Disc în dreapta Sfântului Agneț, imediat după „Mai ales pe Preasfânta, Curata...” sau în timpul rostirii acesteia (dispoziția este neclară: după „pe Preasfânta, Curata...” se menționează „aici”. Adică în ce moment, în timpul sau după rostirea ecfonisului?) și se rostește de către preot „Neamurile toate te fericesc”. Ceva asemănător scrie și Sfântul Simeon al Tesalonicului: „Atunci se înalță, căci este obiceiul de a o pomeni pe Aceasta la Dumnezeiasca Taină... de pildă, în timpul cântării «Mai ales pe Preasfânta, Curata...»” *Dialoguri*, cap. 359). Desigur, mărturiile sunt doar două, dar după câte știu sunt și singurele care răspund la întrebarea noastră. Este caracteristic faptul că amândouă sunt de acord asupra

momentului binecuvântării anafurei. Amândouă așează înălțarea și binecuvântarea anafurei imediat după (sau în timp) ce se rostește „Mai ales pe Preasfânta...” și nu înainte de „Întâi pomenește, Doamne...”.

## 304

**Dacă lipsește pronaosul în care trebuie să se citească rugăciunea femeii la 40 de zile este îngăduit ca ea să aibă loc înlăuntrul bisericii, la ușa de la intrare?**

Conform Molitfelnicelor tipărite și manuscriselor, rânduiala curățirii la 40 de zile se face „înaintea ușilor Bisericii”, sau „înaintea ușii”, sau „către ușă”, sau „înaintea ușilor bisericii, în Pronaos”. Sfântul Simeon al Tesalonicului mărturisește la fel: „preotul, înaintea ușilor bisericii”, citește rugăciunile și motivează „căci nu este îngăduit să intre înaintea rugăciunii” mama în biserică. Intrarea în biserică se face după citirea tuturor rugăciunilor și înaintea Apolisului. Conform tradiției, locul de citire al rugăciunilor este înaintea ușilor. Acum, dacă biserica nu are pronaos, ar trebui ca ele să fie citite în curte? Socotesc că ar fi un lucru inuman să se țină acrivia dispoziției, de vreme ce și sănătatea mamei și a pruncului sunt încă fragile și condițiile climaterice deseori aspre. Locul din imediata apropiere a ușii, înlăuntrul bisericii, care într-un fel sau altul ține locul pronaosului care lipsește, ar fi locul cel mai potrivit. După câte cunosc, acest lucru se întâmplă pretutindeni, în această situație.

### 305

**Când copilul a murit, ce apolis trebuie să se facă la rânduiala îmbisericii pruncului la 40 de zile?**

Edițiile mai noi au Apolisul sărbătorii Întâmpinării Domnului: „Cel ce în brațe a primit să fie ținut de Dreptul Simeon pentru mântuirea noastră”, care este potrivit pentru rânduiala aducerii pruncului la 40 de zile la biserică, deoarece se înțelege că pruncul trăiește și rânduiala s-a făcut datorită lui, ca imitare a Întâmpinării Domnului. Dacă însă „nu se găsește printre cei vii”, Molitfelnicele consemnează după rugăciunea a doua: „preotul face Apolisul”. Ar fi illogic să se spună Apolisul sărbătorii Întâmpinării Domnului. Acest lucru este de la sine înțeles că lipsește, împreună cu toate cele care se referă la copil. Consider că este corect ca rânduiala să se încheie cu Apolisul comun: „Hristos, Adevăratul Dumnezeuul nostru...”.

### 306

**Preotul poate să săvârșească 40 de Liturghii în perioada Postului Mare, de vreme ce în această perioadă nu se săvârșește în zilele de rând altă Liturghie, în afară de Cea a Darurilor mai înainte sfințite?**

În perioada Postului celui Mare nu se pot săvârși 40 de Liturghii. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, chiar dacă presupunem că s-ar săvârși în fiecare zi, nu este Liturghie în adevăratul sens al cuvântului, adică săvârșirea Tainei Sfintei Euharistii. În timpul acesteia nu se aduce jertfă, prin urmare, nu se săvârșește nici pomenirea viilor și a morților pentru care se fac cele 40 de Liturghii. Pomenirea pomelnicelor la Ectenia Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite este pomenirea obișnuită de la Vecernie și nu trebuie să se confunde cu pomenirea care se face la Proscomidia Dumnezeieștii Liturghii, în timpul căreia

se face scoaterea părțicelilor pentru cei pentru care se aduce jertfa, și pomenirea de la diptice, după prefacerea Sfintelor Daruri. Liturghia Darurilor este Vecernia unită cu Sfânta Împărtășanie. Ea nu înseamnă Liturghie-Anafora-Jertfă.

Tipicele, conform cu cele spuse mai sus, precizează clar că „jertfele” (Dumnezeiasca Liturghie) pentru odihna sufletelor fraților care s-au întâmplat să moară în perioada Postului Mare încep de la Duminica Tomii și se continuă până la împlinirea celor 40 de zile. Dispoziția aceasta a fost cuprinsă și în Triodul tipărit, în ziua de Luni a primei săptămâni a Postului Mare: „De aceea, dacă un frate a plecat la Domnul în aceste zile sfinte... trebuie ca jertfele și pomenirile lui să înceapă de la Duminica cea nouă, până la împlinirea celor 40 de zile.” Prin extensie, dispoziția de mai sus este valabilă și pentru cele 40 de Liturghii săvârșite pentru cei vii.

## 307

**Ce reprezintă stihul Utreniei „Toată suflarea să laude pe Domnul”, care se cântă înainte de Sfânta Evanghelie și unde este consemnat?**

Prochimenul Utreniei: „Toată suflarea...”, în toate edițiile tipărite ale cărților noastre liturgice, cel puțin în câte am putut să cercetez, este fără stih, iar cercetarea manuscriselor n-a lămurit chestiunea. Aproape peste tot, în chip stereotip, se repetă: „Toată suflarea și Evanghelia”, sau uneori, mai amănunțit este indicat și glasul (2), sau se pune prochimenul întreg „Toată suflarea să laude pe Domnul”, sau se adaugă că se cântă „de trei ori”.

De aceea, plecăm de la următoarele premise:

- a) Prochimenul trebuie să aibă cel puțin un stih. În tradiția mai nouă, așa cum este formulată în cărțile liturgice aflate în uz, prochimenele sunt însoțite de unul, uneori și două sau trei stihuri.
- b) Stihurile sunt luate din același psalm din care a fost ales Prochimenul

- c) Dacă stihul este unul, atunci, de regulă, este primul stih al psalmului, afară dacă, având statut de prochimen, s-a ales primul lui stih, adică al doilea al psalmului, căci stihul prochimenului este cel imediat următor, adică al doilea. Toate acestea le deducem din originea istorică a prochimenului, care este stihul de la începutul psalmului luat la alegere. Psalmul se rostea în întregime și după aceea, la fiecare stih, se repeta prochimenul. Treptat însă stihurile s-au limitat, până când s-a ajuns la practica de astăzi, conform căreia, așa cum se știe, prochimenul se cântă de trei ori, prima și a doua oară fără stih, iar a treia oară cu primul stih al psalmului. Prin extensie, întreg psalmul, adică prochimenul principal cu stihurile lui se numea Prochimen, ca text așezat înaintea citirii („Prochimenele se pun înaintea scrierilor profetilor și apostolilor și a Evangheliei... și pregătesc citirea” – Marcu Eugenicul, *Tâlcurile rânduielii bisericești*) sau ca prevestire profetică a sărbătorilor („acesta este profecie despre sărbătoare, pe care le învățau psalmii despre praznic... Prochimen se numește prevestirea despre sărbători și despre zilele care urmau să se întâmple” – Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri...*, cap. 337).

Psalmul din care a fost luat Prochimenul Utreniei este ultimul psalm al Psaltirii, 150, versetul 6. Conform celor spuse mai sus, prochimenul acesta trebuia să se cânte la început, în timpul psalmodierii Psalmului 150 și dacă se păstra doar un singur stih, acesta ar fi trebuit să fie primul stih al acestui psalm („Lăudați pe Dumnezeu întru sfinții Lui, lăudați-L pe El întru tăria puterii Lui”). Într-adevăr, acest stih s-a păstrat în cărțile liturgice slave și în *Ceaslovul Mănăstirii Kriptoferis* (Ed. 1950, p. 47). De ce nu apare însă și în cărțile noastre liturgice? Este foarte probabil că stihul nu s-a consemnat din pricina faptului că era foarte cunoscut, datorită deseori folosirii a Psalmului 150 și a prochimenului: „Toată suflarea să laude pe Domnul”. De multe ori, indiciile cărților noastre liturgice, în special cele despre stihurile psalmilor sunt foarte succinte.

Se presupune că stihurile sunt cunoscute din memorie. Tendința care se impune astăzi, ca prochimenui Vecerniei să se cânte de trei ori, fără stih, este foarte nouă și nu se întâlnește în cărțile noastre liturgice. Este posibil ca întreita repetare a prochimenui fără stih să înceapă de la „Toată suflarea”, care este cel mai obișnuit dintre prochimene. Cu toate acestea, prochimenui Utreniei trebuie să aibă, conform aspectului lui deplin și corect, următoarele:

„Prochimen, glas 2, Psalmul 150:

Toată suflarea să laude pe Domnul (de două ori)

Stihul: „Lăudați pe Dumnezeu întru Sfinții Lui, lăudați-L pe El întru tăria puterii Lui”

Toată suflarea să laude pe Domnul”.

### 308

**În prima săptămână a Postului Mare, la Pavecernița cea Mare cântăm Canonul cel Mare. Unde trebuie să fie introdus acesta, la început sau după Doxologie? Ceaslovul ediției Diaconiei Apostolice (1967) îl are în ambele locuri (pag. 159 și 175)**

### 309

**În Ceaslovul ediției Diaconiei Apostolice (1967), pag. 159, se consemnează despre Pavecernița cea Mare că „dacă este prima săptămână a Postului Mare începem cu „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte...” Dacă nu, începem astfel: Psalmul 4: „Când Te-am chemat, m-ai auzit, Dumnezeule...” Adică, în prima săptămână a Postului vom sări din Pavecernița cea Mare, până la psalmul 69?**

Intercalarea părților Canonului celui Mare în rânduiala Pavecerniței celei Mari în primele zile ale Săptămânii celei Mari (Luni, Marți, Miercuri) prezintă anumite dificultăți tipiconale, care se datorează întâlnirii a două-trei sau mai multe

tradiții primare, în efortul de împăcare sau de păstrare în paralel a două dintre acestea. Conform cu *Tipicul rânduielii bisericesti a Sfintei Lavre din Ierusalim a Sfântului și de Dumnezeu Purtătorului Părintelui nostru Sava* (1771 Veneția, p. 117), Canonul cel Mare se punea la începutul slujbei, după „Sfinte Dumnezeule”, „Veniți să ne închinăm” și Psalmul 69. Exact aceeași rânduială aflăm și în tipicele manuscris, ca și în *Codicele Sinai* 1094, din secolele XII-XIII și în manuscrisele tipice aghiorite mai noi. Această rânduială se ține în Sfântul Munte și astăzi, ca și în multe alte părți. Se pare că aceasta a fost rânduiala chinoviilor Palestinei, care, direct sau indirect a fost influențată de tipicul Lavrei Sfântului Sava, chiar dacă Pavecernițele nu se cântau „în biserică”, ci într-una „dintre chiliile” monahilor. Această rânduială o întâlnim și în alcătuirea slujbei Pavecerniței care există în Triodul editat, în Lunea curată<sup>1</sup>, care este aproape aceeași cu cea pe care am consemnat-o în *Codicele Sinai* 1094, din secolele XII și XIII.

Un al doilea mod de inserare al Canonului celui Mare este mărturisit de Tipicul Bisericii Celei Mari a lui Hristos, al Protopsaltului Constantin (Constantinopol, 1838) și al lui G. Violaki (Atena, 1921). Conform acestora, canonul se punea nu la început, ci spre sfârșitul Pavecerniței celei Mari, adică după Doxologie și înainte de „Doamne al puterilor”. „După Doxologie începem să cântăm Canonul cel Mare... apoi Trisaghionul și troparul: „Doamne al puterilor”” (*Tipicul lui Constantin*, p. 159; G. Violaki, p. 333). În momentul acesta al Pavecerniței mari sau mici, la mănăstiri se pun canoanele Născătoarei de Dumnezeu, sau canoanele din Minei din timpul Săptămânii Luminate, care, pentru ca să nu fie trecute cu vederea, sunt adăugate la pavecernițele Postului celui Mare. Analogă cu această a doua rânduială este inserarea în a doua

---

<sup>1</sup> În tradiția greacă Lunea din prima săptămână a Postului Mare este numită *Lunea curată* (Καθαρή Δευτέρα) subliniindu-se prin aceasta faptul că cei care încep postul se spală și se curățesc în vederea postului. Poate fi echivalentul obiceiului din România de a spăla toate blidele în care se găta mâncarea de dulce, de exemplu.(n.tr.)

parte a Pavcerniței celei Mari, după Psalmul 50, a Canonului Născătoarei de Dumnezeu sau a „Sfântului zilei”, care este mărturisită de *Tipicul mănăstirii Everghetidos* și de alte tipice vechi (*Codicele Atena 788, Barberinos III, 69; Vatican 1877*), toate din secolele XII-XIII.

Curios este faptul că același Triod editat care ne dă în rânduielile tipiconale ale zilei de luni din prima săptămână a Postului Mare dispoziția pe care am văzut-o la început, puțin mai jos, când este vorba să adauge partea Canonului celui Mare, care se va cânta în timpul acesteia, ignorând-o pe cea dinainte, menționează o rânduială diferită, care se apropie mai ales de cel de-al doilea mod de introducere a Canonului, pe care l-am văzut mai sus: „după Trisaghion urmează „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte...”, „Doamne, auzi rugăciunea mea...” și „Slavă întru cei de sus...”, cântăm prima parte a Canonului celui Mare, cu cele care urmează...”. Evident că este vorba despre o rânduială diferită, așezată în paralel cu cealaltă, așa cum, de pildă, se face și în rânduielile tipiconale ale Mineiilor tipărite, care la diferite sărbători prevăd pentru Dumnezeiasca Liturghie antifoane speciale, în timp ce în textul rânduielii, puțin mai jos, poruncesc „cele obișnuite și Fericirile.” Este probabil că din pricina lungimii slujbei se tăia Pavcernița cea Mare și se cântau doar trei dintre elementele ei mai principale: Psalmii 69, 142 și Doxologia. Cu alte cuvinte, în loc de Pavcernița cea Mare, se cânta un fel de Pavcerniță mică. O prescurtare asemănătoare a Pavcerniței celei Mari găsim în manuscrise și în ziua de miercuri și vineri din săptămâna a cincea a Postului „pentru osteneala Canonului celui Mare” (*Codicele Barberinos III, 69; Messina 115*).

Cele două variante de bază au ajuns până în practica de astăzi și au fost formulate, așa cum am văzut, în cărțile noastre liturgice aflate în uz. În edițiile mai vechi ale Ceasloavelor (de pildă, Constantinopol, 1900, Saliveru ș.a) sunt pomenite amândouă. La note însă se lămurește că „acest Canon Mare se cântă astăzi aproape de către toți după «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...»”. În ediția Diaconiei Apostolice despre care amintește întrebarea, așa cum se pare, s-a renunțat la orice



notă lămuritoare, având ca urmare îndreptățita confuzie. Nu este posibil să coexiste două tradiții diferite. În practică trebuie să se prefere prima sau cealaltă rânduială, care așează canonul la început, sau care îl pune după Doxologie, sau să fie lăsată la alegerea celor care săvârșesc slujba, care vor putea să urmeze sau tradiția locală, sau cea mai preferată rânduială, la alegere. Deoarece Ceaslovul editat nu ia poziție, este neapărată nevoie de respectiva lămurire, altfel confuzia este inevitabilă.

Care dintre cele două rânduieli tipiconale este cea mai corectă? Firește că amândouă, de vreme ce, așa cum am văzut, își au rădăcina în practica veche. Socotesc însă că este mai de preferat intercalarea canonului după Doxologie, pentru singurul motiv că nu provoacă tulburare în slujbă, așa cum face așezarea înainte a Psalmului 69, acolo unde este poziția lui inițială și canonică, și anularea de la început a celei de-a treia părți a Pavcerniței. De ce a fost introdusă altă rânduială, de vreme ce era posibil ca să fie introdus Canonul la locul stabilit de tradiție pentru canoane, după Doxologie? Poate că în vechime, în afară de Canonul cel Mare se cânta și canonul obișnuit al Născătoarei de Dumnezeu, sau al Sfântului. Astfel, Canonul cel Mare se cânta la început și celălalt către sfârșitul slujbei, ca să existe o distanță relativă între cântarea unuia și a celuilalt. Pentru susținerea acestei ipoteze însă, nu există mărturii în practica veche.

Cât privește acum a doua întrebare, așa cum este formulată dispoziția tipiconală în Ceaslov, ar putea fi tâlcuită așa cum a înțeles-o cel care întreabă. Adică, după „Veniți să ne închinăm”, dacă este prima săptămână a Postului celui Mare, începem de la: „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte”, cântăm Canonul și după acesta cealaltă rânduială a Pavcerniței (după dispoziția Triodului), adică de la „Doamne, auzi rugăciunea mea” (Psalmul 142), a celei de-a treia părți a Pavcerniței și următoarele. Dacă nu este prima săptămână „începem astfel”, adică cu Psalmul 4: „Când Te-am chemat, M-ai auzit...”. Dispozițiile tipiconale ale Triodului editat însă ale *Codicelui Sinait*, 1094, ale Tipicului editat al Sfântului Sava (ed. Veneția 1771), tipicele manuscris mai noi și practica vie

contemporană a Sfântului Munte la care ne-am referit la începutul lucrării, lămuresc că „după completarea Canonului, începem Psalmul 4: «Când Te-am chemat, m-ai auzit...»” ca și ceilalți psalmi ai Pavcerniței”. La începutul celei de-a treia părți a Pavcerniței, după rugăciunea: „Stăpâne, Dumnezeule”, a sfârșitului celei de-a doua părți și la „Veniți să ne închinăm”, dispoziția Triodului și Tipicul Sfântului Sava (ed. 1771) repetă Psalmul 69: „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte...” După Tipicul Codicelui Sinait 1094, tipicele-manuscris mai noi și practica de astăzi a Sfântului Munte, Psalmul 69 nu se mai repetă, ci partea a treia începe de la: „Doamne, auzi rugăciunea mea...” (Psalmul 142). Această practică este mai corectă, deoarece psalmul acesta s-a pus la început și este nepotrivită din punct de vedere liturgic repetarea lui.

## 310

**La Vecernia unită cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, din Joia Mare, din Sâmbăta cea Mare, din ajunul Crăciunului și ajunul Bobotezei, după Paremii și înainte de Apostol, ce se spune: „Ectenie Mare”, „Ectenie Mică” (Iară și iară) sau în mod simplu: „Domnului să ne rugăm”? Toate trei variantele apar în cărțile noastre liturgice!**

Întrebarea se referă la o neuniformitate care se observă în cărțile noastre liturgice și în practica de astăzi, ca și în modul introducerii Trisaghionului sau al Cântării: „Câți în Hristos” în timpul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Vasile cel Mare, la Vecerniile zilelor de mai sus. Pentru ca să rămânem doar la edițiile tipărite ale Diaconiei Apostolice a Bisericii Greciei, în *Mineiul lunii decembrie* este prevăzută pentru Vecernia Crăciunului „Ectenie mare”, în *Mineiul lunii ianuarie*, pentru Vecernia Bobotezei, și în *Triod* pentru Joia și Sâmbăta cea Mare „Ectenia cea mică,” iar în *Liturghier*, în toate aceste situații: „Domnului să ne rugăm”. Termenii sunt

clari: „συναπτή” se referă la Ectenia Mare. Prescurtarea ei este: „μικρά συναπτή”, pentru care la început se folosea verbul: „τριστιχειν”, deoarece se rosteau doar trei stihuri ale ecteniei: „Iară și iară... Apără, mântuiește... Pe Preasfânta, Curata.” Formula: „Domnului să ne rugăm” este forma cea mai prescurtată a ecteniilor, care se folosește pentru introducerea rugăciunilor rostite de preoți, sau a ecfoniselor. Deoarece termenul: „συναπτη” se folosește uneori și pentru ectenia mică, ar putea să se presupună că și aici se înțelege ectenie mică și astfel avem doar două, în locul celor trei formule aparente. În practică, astăzi se păstrează aceste două formule. Unii slujitori urmează rânduiala Mineiilor și a Triodului, rostind Ectenia Mică, în timp ce alții, cei mai mulți, rânduiala Liturghierului și spun doar: „Domnului să ne rugăm”.

*Tipicul Sfântului Sava* (ed. Veneția 1771) prevede „Ectenie Mică”.

Din tipicele Bisericii celei Mari se prevede în chip asemănător: „Ectenia Mică” (*Tipicul lui Constantin*, Constantinopol, 1838, p. 184 și 190. G. Violaki, Atena 1921, p. 358 și 165). În tipicul lui Violaki se întâlnește și primul efort de împăcare a vechii tradiții cu tradiția cea nouă și trecerea de la ectenia mică la: „Domnului să ne rugăm”. În rânduiala tipiconală a ajunului Crăciunului și a Bobotezei se consemnează: „După aceste paremii „ectenia mică”, „Domnului să ne rugăm”. Autorul tipicului nu este deranjat de faptul că este vorba de două lucruri diferite. „Domnului să ne rugăm” apare ca supliment la Ectenia Mică.

Ectenia Mare, chiar dacă nu este întâlnită clar în *Mineiul lunii decembrie*, este mărturisită limpede de tipicele manuscris mai vechi. În *Tipicul Mănăstirii Mântuitorului, din Messina*, anul 1131 și în *Tipicul Codicelui Vatican 1877*, din anul 1292 se precizează: „Diaconul: Ectenia Mare, Preotul: rugăciunea Cântării întreit-sfinte, apoi: Sfinte Dumnezeule, sau în loc de Sfinte Dumnezeule: Câți în Hristos. Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol, din secolul al X-lea (*Codicele Sfintei Cruci* 40) și Tipicul Mănăstirii Everghetidos, sec al XII-lea (*Codicele Atena 788*) numesc, ca și alte izvoare, această Ectenie Mare: „Ectenia

Trisaghionului”, sau „Rugăciunea Trisaghionului” și prevăd rostirea ei de către diacon, după citirile din Vechiul Testament.

Așadar, este vorba clar despre trei rânduieli diferite, care urmează o evoluție: „după cele mai vechi, Ectenia Mare, către cele noi: ectenia mică și către cele mai noi: Domnului să ne rugăm”. Exact această evoluție a avut sub acest aspect și Liturghia obișnuită. Ectenia cea Mare, care la început, în sec IV-V se rostea după separarea catehumenilor, în timpul rugăciunilor pentru credincioși, a fost mutată înainte de Sfinte Dumnezeule. Acolo o găsim la Liturghia Sfântului Iacov, fratele Domnului. Începând cu sec. al IX-lea apare mutarea ei înainte de antifoane, unde se găsește astăzi. Până în sec al XIII-lea rămâne și Ectenia Mică înainte de Sfinte Dumnezeule și amândouă s-au păstrat în Molitfelnicele de astăzi, în rânduielile Schimei monahale, mică și mare. Treptat însă începe să dispară vechea ectenie a Trisaghionului, să se împutineze cererile ei, până la final, când a ajuns la această ultimă formă, adică la: „Domnului să ne rugăm”, de astăzi. Vecerniile unite cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare au urmat aceeași cale. Astăzi, aflăm doar: „Domnului să ne rugăm”, celelalte două forme de mai înainte devenind anacronice. Cărțile noastre liturgice sunt însă greoaie în evoluția liturgică. Găsim în acestea dispoziții mai vechi și mai noi, în uz și ieșite din uz. Urmarea este confuzia și nedumerirea în dreptul acestei practici. Astfel, cărțile noastre liturgice, în loc să înlesnească săvârșirea corectă a slujbelor, provoacă ele însele neuniformitate liturgică, atât de neplăcută multora. Desigur că lucrarea armonizării și abordării corecte, a soluționării diferențelor acestor cărți liturgice este dificilă și delicată. Din nefericire, nu rareori asemenea intervenții neavizate au dat naștere la deformări liturgice, cu urmări catastrofale pentru practica liturgică corectă. De aceea „pentru ca răul să fie mai mic”, poate este preferabil de multe ori să suportăm - și să nădăjduim că nu veșnic - urmările confuziei din diferitele straturi ale tradițiilor liturgice, decât să ne confruntăm cu aberații liturgice.

### 311

**Rugăciunea euharistică rostită în taină: „Mulțumim Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, Binefăcătorul sufletelor noastre...”, când trebuie să fie citită de regulă? După împărtășirea preoților, sau după împărtășirea credincioșilor? Citirea acestei rugăciuni este întâlnită în mod diferit.**

Poziția inițială, unică și corectă a rugăciunii euharistice, rostită după Dumnezeiasca Împărtășanie: „Mulțumim Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni” a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, „Mulțumim Ție, Doamne, Dumnezeu nostru...” a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare și „Mulțumim Ție, Dumnezeului și Mântuitorului tuturor...” a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințită este exact după ectenia: „Drepti, primind...” și înainte de ecfonisul: „Că Tu ești sfințirea noastră...” Cererile ecteniei introduc rugăciunea și justifică tema ei, care este mulțumirea pentru împărtășirea cu Dumnezeieștile Tale. Ecfonisul: „Că Tu ești sfințirea noastră” este încheierea doxologică comună a celor trei rugăciuni pe care le-am amintit. Este clară în acest ecfonis referirea la Dumnezeiasca Împărtășanie, prin care se realizează: „sfințirea poporului lui Dumnezeu”. Așa cum înainte de Dumnezeiasca Împărtășire avem rugăciunile pregătitoare respective, care sunt: rugăciunea de dinaintea Rugăciunii Domnești, Rugăciunea: „Tatăl nostru” („pâinea noastră cea spre ființă, dă-ne-o nouă astăzi”) și rugăciunea plecării capetelor, –celelalte rugăciuni care se rostesc astăzi: „Cred, Doamne, și mărturisesc” și troparele: „Cinei Tale Celei de Taină”, „Nu spre judecată sau spre osândă” nu aparțin textului inițial al Dumnezeieștii Liturghii – la fel și după aceasta, în toate liturghiile aflate în uz, exact în locul acesta se găsește rugăciunea de mulțumire pentru Dumnezeiasca Liturghie. Tot în această poziție se găsesc rugăciuni euharistice analoge și în toate Liturghiile vechi ale Răsăritului, precum în Liturghia Constituțiilor apostolice, în Liturghia ierusalimiteană, a Sfântului Iacov, fratele Domnului, în Liturghiile alexandrine

ale Sfântului Marcu, Vasile cel Mare și Grigorie Teologul, în liturghia armeană, în liturghiile apusene etc.

Mulțumirea este adusă de toată „pleroma” Bisericii, cler și popor, care a participat la sfințirea Tainelor. Acest lucru este de la sine înțeles, dar poate să fie confirmat și de textele rugăciunilor, care în afară de faptul că sunt scrise la plural (vezi „Mulțumim...”, „Mulțumim Ție...”, „...al sufletelor noastre”, „...ne-ai învrednicit pe noi”, „...pe toți...” etc.) multe dintre acestea pomenesc toate tagmele credincioșilor, preoți, împărați, conducători, popor etc. La caracterul colectiv al rugăciunii și la importanța ei specială, ca mulțumire comună pentru marele dar al Dumnezeieștii Euharistii, se referă și diferitele mărturii ale Părinților, precum cea a Sfântului Chiril al Ierusalimului: „Apoi, așteptând rugăciunea, mulțumește lui Dumnezeu, Celui care te-a învrednicit de împărtășirea cu aceste minunate Taine” (*Cateheza mistagogică* V, 19), a Sfântului Dionisie Areopagitul: „Cel care se împărtășește și primește împărtășirea cu Dumnezeirea, încheie cu mulțumire sfântă, împreună cu toată adunarea sfântă a Bisericii” (*Despre ierarhia bisericească* 3, 14), a Sfântului Eutihie al Constantinopolului: „Și așa cum atunci, după ce au mâncat, au ieșit cântând în Muntele Măslinilor, la fel și noi, după ce ne împărtășim cu Sfântul Trup și Sânge, mulțumim și ieșim, plecând fiecare la casa lui.” (*Cuvânt despre Paște și Dumnezeiasca Împărtășire*, 3). Sfântul Ioan Gură de Aur, în chip special, îi condamnă pe acei credincioși care, din pricina faptului că împărtășirea dura prea mult, pentru că se apropiau foarte mulți de Sfintele Taine, iar împărtășirea se făcea separat, mai întâi cu Sfântul Trup și apoi cu Sfântul Sânge, aveau răul obicei „înainte de ultima împărtășire...să sară peste ea și să plece acasă” (*Despre Botezul lui Hristos*, 4).

Vechile dispoziții tipiconale stabilesc lucrul acesta indiscutabil. La *Liturghia Constituțiilor Apostolice* se precizează: „când toți și toate se împărtășesc, diaconii luând cele prisositoare, le introduc în *pastoforion* (locul de păstrare). Și încetând cântarea, diaconul rostește: „Împărtășindu-ne cu Sfântul Trup și Sfântul Sânge al lui Hristos, să mulțumim Celui ce ne-a

învrednicit pe noi a ne împărtăși cu Sfintele Lui Taine...” Episcopul mulțumește și el: „Mulțumim Ție, că ne-ai învrednicit pe noi a ne împărtăși...” (*Biblioteca VIII*, 14–15). În Molitfelnicul bizantin mai vechi, *Codicele Barberin* 336, din secolul al VIII-lea, rugăciunea este precedată de prescripția tipiconală: „Și după aceea, împărtășindu-i pe toți, citind diaconul rugăciunea, preotul mulțumește”. În *Codicele Atena* 685, rugăciunea poartă titlul: „Rugăciune după împărtășirea tuturor”. În multe manuscrise mai vechi și mai noi, chiar și în edițiile tipărite vechi, rugăciunea de mulțumire este așezată după „Cu frică de Dumnezeu”...a împărtășirii încheiate și a rămășițelor sfinte adunate de la Sfânta Masă.”

Mutarea rugăciunii după împărtășirea preoților și înainte de împărtășirea credincioșilor s-a făcut în vremurile din urmă. Pricina mutării ei a fost la început obișnuința de a fi citită în taină. Ca și în alte multe situații, acest lucru a provocat îndepărtarea ei de ecfonisul propriu, adică de locul ei firesc de la început. Ectenia și ecfonisul, deoarece se rosteau melodios și în auzul poporului, constituiau un element puternic și rămâneau de neclintit. Rugăciunea, cu toate că teoretic era centrul și pe aceasta cădea greutatea Euharistiei, pentru că se rostea în taină, a devenit elementul mai vulnerabil în chip practic și mai ușor de schimbat. Când slujește diaconul, rugăciunea poate să se spună în timpul ecteniei: „Drepti, primind...”. Practica aceasta, așa cum am văzut deja, este mărturisită de *Codicele Berberin* 336. Când nu exista însă diacon, și acest lucru a devenit încetul cu încetul regulă, rugăciunea trebuia să fie rostită de către preot, care rostea și ectenia la timpul potrivit, adică înainte să se încheie Chinonicul, imediat după împărtășirea lui. Caracteristică este dispoziția *Codicelui Parizian* 385, din secolul al XIV-lea: „dacă nu este diacon, aici – adică înainte de cuvintele: „Cu frică de Dumnezeu” – preotul însuși este dator să zică rugăciunea: „Mulțumim Ție, Stăpâne...” La acest lucru a contribuit și venirea mai rară a poporului la Sfânta Împărtășanie. Deoarece, într-un fel sau altul, de cele mai multe ori, credincioșii nu se apropiau de Sfânta Împărtășanie, rugăciunea a ajuns să vizeze doar pe

preotul care se împărtășea mereu. De asemenea, este important de consemnat faptul că mutarea a început de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, care se săvârșea mai des. Practica liturgică în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare a rămas mai conservatoare, deoarece se săvârșea doar de zece ori pe an. Acest lucru se poate deduce, cel puțin din vechile ediții care, la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur așază rugăciunea de mulțumire după împărtășirea preotului, în timp ce la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare o păstrează în locul ei, de la început: „a împărtășirii încheiate și a rămășițelor sfinte adunate de la Sfânta Masă” (Dumnezeieștile Liturghii, ed. Veneția, 1795, 1813, Constantinopol, 1875 ș.a.). De asemenea și Arhieraticoanele au rămas fidele, din aceleași pricini. *Arhieratikonul* (Ed. Diaconiei Apostolice, Atena, 1971, p. 31, 58 și 73) așază rugăciunea euharistică în cele trei Liturghii în locul ei corect, adică înainte de ectonul: „Că Tu ești sfințirea noastră...”. De altfel, arhierii slujeau întotdeauna cu diaconi sau cu preoți, care rosteau ecteniile. În sfârșit, despre istoria acestui aspect consemnăm că în anumiți codici rugăciunea se mută înainte de: „Cu frică de Dumnezeu...”, însă păstrează vechea dispoziție tipiconală „a împărtășirii desăvârșite...” Era stadiul de tranziție.

## 312

**În rânduiala Tainei Sfântului Maslu, înainte de Ectenia Mare, nu trebuie să se rostească: „Binecuvântată este Împărăția...”?**

Rânduiala Tainei Sfântului Maslu, așa cum apare în Molitfelnicele noastre de astăzi, este rodul unei îndelungi evoluții. A început de la o rugăciune: „la untdelemnul bolnavilor”, care se rostea în timpul Dumnezeieștii Liturghii și a ajuns în decursul sec. al XIII-lea aproximativ la înfățișarea de astăzi, care este alcătuită din două părți distincte clar: Utrenia și Taina propriu-zisă. Utrenia începe cu „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru”, rugăciunile începătoare și cuprinde Psalmul 142



(„Doamne, auzi rugăciunea mea...”), ca o prescurtare a celor șase psalmi (ca și în alte situații), Ectenie Mare, Aliluia, Tropare, Psalmul 50, Canonul, cu Catisme la Cântarea a treia și Condacul la cântarea a șasea, Luminânda, Stihiri la Laude, Sfinte Dumnezeule și Tropar. Astăzi, partea aceasta nu mai este privită ca Utrenie, ci ca o introducere în rânduiala Sfântului Maslu. Din structura acestei prime părți a rânduiei și din mărturiile clare ale manuscriselor, este neîndoielnic că se săvârșea rânduiala reală a Utreniei sau a Privegherii. În manuscrise sunt consemnate uneori și alte elemente ale Utreniei, care lipsesc din volumele tipărite. În tot cazul însă, există mărturia în toate, că la final se făcea Apolisul.

A doua parte nu se făcea unită cu prima. Partea a doua este rânduiala Tainei. În edițiile tipărite are Ectenie Mare, rugăciune de sfințire („Doamne, Care cu mila și cu îndurărilor Tale...”), un rând de tropare, șapte Apostole, șapte Evanghelii, cu prochimene și Aliluia, șapte ectenii și șapte rugăciuni. Întreaga rânduială se încheie cu rugăciunea de iertare și ungerea bolnavului. Și din rânduiala edițiilor tipărite, și mult mai clar din manuscrise, transpare că avem o rânduială a Tainei întrepătrunsă cu Dumnezeiasca Liturghie. Ectenia Mare este a Dumnezeieștii Liturghii, cu adaosul cererilor speciale, troparele sunt în locul Antifoanelor Sfintei Liturghii, citirea Apostolului și a Evangheliei în locul celor din Sfânta Liturghie, iar Ectenia Întreită și rugăciunea în locul Ecteniei întreite și al rugăciunii cererilor stăruitoare de la Sfânta Liturghie. Celelalte șase perechi de Apostole și Evanghelii și cele șase ectenii și rugăciuni corespund celor șase preoți care luau parte la slujbă, deoarece pentru toți aceștia s-a avut în vedere faptul ca fiecare să participe prin citirile și rugăciunile speciale. După acestea s-ar fi săvârșit Vohodul cu Sfintele Daruri și, în continuare, Sfânta Liturghie. Antifoanele lipsesc, pentru că de obicei Tainele ocupau poziția antifoanelor de astăzi, deoarece atunci Sfânta Liturghie nu avea antifoane, sau în perioada puțin ulterioară, antifoanele lipseau din pricina săvârșirii Tainei. În tot cazul, în anumite manuscrise există și antifoane. Cântarea: „Sfinte Dumnezeule...” apare în anumite manuscrise (sau în locul

acesteia: „Câți în Hristos...”), în altele lipsește, ca un element cunoscut al Sfintei Liturghii. Asemănarea structurii acestei părți a rânduiei Sfântului Maslu cu Tainele Botezului și a Nunții, care erau legate și acestea de Sfânta Liturghie, este evidentă.

Această a doua parte tainică a rânduiei Sfântului Maslu era normal să aibă propriul început, așa cum avea și propriul ei ipostas și propria autonomie, de vreme ce nu se săvârșea unită cu Liturghia. Și începutul acesta nu putea să fie altul decât începutul Sfintei Liturghii, adică: „Binecuvântată este Împărăția...”, ca și Taina Botezului și a Nunții. Exact această formă se întâlnește și într-un însemnat număr de manuscrise vechi, dintre cele pe care le-a editat A. Dimitrievski, *Evhologhia*, Kiev, 1901, și dintre cele pe care le-a avut în vedere profesorul P. Trembelas, în studiul său: „Rânduiala Sfântului Maslu” (*Molitfelnicul mic*, vol I, Atena, 1950, pg. 97–191). Următorii codici pun înaintea Ecteniei Mari formula: „Binecuvântată este Împărăția...”: *Sinai* 973, din sec al XII-lea, *Sinai* 960, din secolul al XIII-lea, *Atena* S.14 și S. 690, din secolul al XIV-lea, *Atena* S. 724, secolele XIV–XV, *Sinai* 980, *Dionisiu* 450, *Constamonitu* 19 (20), *Marea Lavră* 88, secolul al XV-lea, *Atena* 1190, *Sfânta Cruce* 615 (757) a secolului al XVI-lea și *Atena* 667, din secolul al XVII-lea. Dar și alți codici, precum *Paris* 213, din secolul al XI-lea, *Atena* 664 și *Sinai* 995, din secolul al XV-lea subînțeleg: „Binecuvântată este Împărăția”, sau formula este adăugată de altă mână, pe marginea scrierii.

Rânduiala Tainei Sfântului Maslu, din pricina lungimii ei și a deseia folosiri, era firesc să sufere o mare deteriorare. În manuscrise există o mulțime de variante, neînchipuit de mare, și înainte de formarea rânduiei, pe care o conțin Molitfelnicele editate aflate în uz, a căror imagine foarte sumară am dat-o mai sus, dar și după aceasta, chiar și până astăzi. Utrenia a fost prescurtată aproximativ doar în părțile ei mobile, încetând să fie o Utrenie adevărată și devenind o introducere prelungă a rânduiei propriu-zise. În continuare, se săvârșea Taina, nefăcându-se apolisul Utreniei și pauza obișnuită. Dumnezeiasca Liturghie a încetat să se săvârșească, și au rămas cele șapte Apostole și Evanghelii, împreună cu cele

șapte rugăciuni, care erau destinate celor șapte preoți, rostite de fiecare pe rând, de obicei în grabă, în condiții grele pentru o rânduială în case, lângă bolnavi și muribunzi, și în Miercurea cea Mare, împreună cu rânduielele lungi, foarte încărcate ale acestei zile. La Botez și la Nuntă s-a păstrat formula: „Binecuvântată este Împărăția...”. Aici o găsim doar în anumite manuscrise care, chiar dacă nu prevăd săvârșirea Sfintei Liturghii, salvează începutul părții Tainei, prin: „Binecuvântată este Împărăția...”. Ea s-a păstrat însă în anumite părți și din vechea tradiție locală. De multe ori această tradiție a locului salvează elemente corecte care au dispărut în volumele tipărite. Tradiția locală are memoria liturgică cea mai bună.

### 313

**Taina Sfântului Maslu poate fi săvârșită în casă de către un singur preot?**

### 314

**În timpul săvârșirii Tainei Sfântului Maslu de către un singur preot se citesc toate rugăciunile, Apostolele și Evangheliile, sau se omit? Dacă da, care dintre acestea?**

Nu există nicio îndoială asupra faptului că atunci când rânduiala Sfântului Maslu era alcătuită la început dintr-una sau două rugăciuni, se săvârșea de un singur preot sau, după împrejurări, de mai mulți, ca și toate celelalte rânduiele și Taine. De-a lungul timpului însă, s-a impus obiceiul să se săvârșească de mai mulți preoți. Practica aceasta a provenit din interpretarea greșită, sau mai bine zis din interpretarea literală a textului Epistolei Sobornicești a Sfântului Apostol Iacov, fratele Domnului (5, 14-15), care este prima mărturie despre Taina Sfântului Maslu: „Este cineva bolnav între voi?

Să cheme preoții și să se roage pentru acesta, ungându-l cu untdelemn sfințit în numele Domnului.” Sfântul Iacov scrie la plural: „preoții...să se roage să-l ungă” și, prin urmare, interpretându-se literal cuvintele lui, slujba nu trebuia săvârșită doar de un slujitor, ci de mai mulți. Concepția aceasta a început să influențeze structura rânduiei. Fiecare preot trebuia să aibă ceva special de rostit: citire din Apostol și Evanghelie, Ectenie, Rugăciune. Astfel, rânduiala începe să se dezvolte. Se adaugă tropare, citiri din Apostol și Evanghelie, Ectenie și rugăciuni. Rânduiala evoluată deplin cuprindea Ectenie Mare, Rugăciunea de sfințire: „Doamne, Care cu mila și cu îndurărilor Tale...”, Apostol și Evanghelie (primele consemnate de edițiile tipărite), ectenie întreită, rugăciunea: „Cel fără de început, Sfinte al Sfinților...” (până la „moștenirea Împărăției cerurilor”) și ecfonisul acesteia: „Că al Tău este a ne milui...”, ungerea bolnavului cu rugăciunea care o însoțea: „Părinte Sfinte, Doctorul sufletelor și al trupurilor...”, rugăciunea de iertare: „Împărate Sfinte, Mult-Îndurate și mult-Milostive...” și Apolisul. Rugăciunile acestea se disting prin condensare, simplitate și aspectul lor începător. Până în secolul al XII-lea rânduiala a avut ca bază conținutul de mai sus și era unită, așa cum am văzut în răspunsul de la întrebarea de mai sus, cu Dumnezeiasca Liturghie. Adăugirile nu erau încă însemnate. Tendința aceasta de dezvoltare a rânduiei este însă lesne de sesizat în manuscrise. Ea era impusă de participarea mai multor preoți.

Apogeul rânduiei Tainei Sfântului Maslu începe în secolul al XIII-lea. Conform mărturiei Patriarhului Nichifor al Constantinopolului (1260-1261), înaintașul său, Patriarhul Arsenie Aftorianos (1255-1260) a hotărât ca Taina Sfântului Maslu să fie săvârșită neapărat de șapte preoți și a rânduit rugăciuni speciale pentru fiecare. Arsenie n-a născocit nici pe cei șapte preoți, nici adaosul noilor rugăciuni. Contribuția lui poate a constat în faptul de a impune și de a reglementa liturgic participarea a șapte preoți. Într-un manuscris din Sinai (numărul 973), aproximativ cu un veac mai vechi (anul 1153), întâlnim în plină dezvoltare această tendință. Așadar, la elementele existente ale Sfântului Maslu s-au adăugat încă

șase rugăciuni, împreună cu ecteniile care le introduc și, puțin mai târziu, și cele șase citiri din Apostol și Evanghelie, cu prochimen și Aliluia. Astfel, noua rânduială a primit o înfățișare înșeptită: șapte preoți, șapte Apostole, șapte Evanghelii, șapte Ectenii, șapte Rugăciuni. O privire aruncată asupra manuscriselor (vezi P. Trembelas, *Rânduiala Tainei Sfântului Maslu*, „Molitfelnicul mic”, Atena 1950, p. 97-191) poate să ne edifice în ce stadiu ajunsese rânduiala. Utrenia întregă, mulțimea troparelor și a rugăciunilor, citirile din Apostol și Evanghelie, Antifoanele, psalmii, ecteniile mari și ecteniile întreprinse, șapte ungeri și șapte slujitori au făcut ca rânduiala Sfântului Maslu să devină una dintre cele mai complicate și mai prelungite rânduieli ale Molitfelnicului bizantin. De ce numărul preoților a fost stabilit însă la șapte? Cu siguranță pentru sfințenia numărului. Sfântul Simeon al Tesalonicului recapitulează în chip caracteristic tradiția respectivă și o justifică păstrând însă și anumite rețineri: „Fratele Domnului n-a spus numărul preoților. Obişnuința a făcut să fie chemați șapte. Cred că după numărul șapte al darurilor Sfântului Duh, enumerate de Isaia, sau după acei șapte preoți ai Legii vechi care, trâmbițând de șapte ori în jurul Ierihonului, din poruncă dumnezeiască, i-au dărâmat zidurile. La fel și aceștia strică cetatea vicleană și zidurile vârtoase ale înălțimilor păcatului. Sau rugându-se preoții de șapte ori, să se asemene profetului Elisei care, plecându-se și rugându-se de șapte ori, a înviat sufletul mort al copilului acelei sunamitence. Sau ca și Ilie, care rugându-se de șapte ori, a închis cerul păcătoșilor, și iarăși l-a deschis și a pogorât ploaie; la fel și aceștia, rugându-se de șapte ori, să dezlege uscăciunea păcatului, să deschidă cerurile, după cele spuse lui Petru, primind cheia harului și să coboare ca o ploaie mila iertării păcatelor de la Dumnezeu. Aceasta este cugetarea mea despre numărul șapte” (*Dialoguri*, cap. 283). Numărul șapte al preoților îl pomenesc și toate manuscrisele care au rânduială înșeptită, fie în titlu (*Rânduiala untdelemnului sfințit de șapte preoți*, „...cântată de șapte preoți”, „Rânduiala celor șapte preoți”) fie în dispozițiile tipiconale („adunându-se șapte preoți”, „adunarea celor șapte preoți”, „trebuie să se cheme

șapte preoți”, „șapte preoți se adună”), sau se subînțelege în parte, în titlurile rugăciunilor sau al citirilor din Apostol și Evanghelie („preotul cel dintâi citește..., preotul al doilea citește...”). Rânduiala cu cei șapte preoți s-a arătat însă repede foarte dificilă de săvârșit. Lungimea ei neobișnuită, deasa utilizare, săvârșirea ei în casele celor bolnavi, și mai ales cerința participării la săvârșirea ei a șapte preoți, au dus degrabă la o cale fără de ieșire. Primul neajuns a constat în faptul că a cedat, constrânsă de împrejurări, legătura ei cu Sfânta Liturghie. După aceea a avut de suferit și aspectul săvârșirii slujbei, consemnat și în edițiile tipărite, care conțin doar o parte din întreaga alcătuire imnografică și evhologică. Apoi modul săvârșirii: așa cum am văzut în răspunsul de mai înainte, în efortul de a păstra toate elementele care au rămas, se rosteau toate, dar neîntrerupt, fără să se săvârșească utrenie, fără să se cânte Prochimenul și Aliluia etc.

Dar și numărul preoților s-a arătat în practică exagerat, în special pentru sate, unde era cu neputință să se găsească șapte preoți. Deja *Codicele Sinait* 973, care impune șapte preoți („să se adune șapte preoți”), consemnează însă că „dacă din întâmplare nu se găsesc șapte preoți, rânduiala să o facă doi sau trei”. La fel și *Codicele Esfigmenu* 208, din secolul al XVI-lea precizează că Sfântul Maslu îl săvârșesc „șapte preoți, sau la nevoie trei”. De asemenea, Sfântul Grigorie al Tesalonicului cunoaște „iconomia” aceasta în neținerea numărului șapte: „Rar găsindu-se numărul preoților, să fie chemați și trei. Și aceasta nu este pricină de învinuire. Căci în primul rând, numărul trei mărturisește despre puterea Treimii. După aceea iarăși despre propovăduirea și mărturisirea Treimii de către Ilie, prin faptul că l-a înviat pe fiul mort al văduvei din Sarepta Sidonului, rugându-se de trei ori și suflând de trei ori asupra lui. Unii se adună și mai mult de șapte, ca mărturie a prisosului credinței și a râvnei lor. Deci nu ne lăsăm prinși de număr, căci numărul nu este scris. Dar chiar dacă nu este scris, este necesar să ținem vechea tradiție. Și să ținem numărul șapte, ca obicei vechi, sau la nevoie pe cel mai mic, de trei.” (*Dialoguri*, cap. 283). Coborârea sub trei a numărului preoților este socotită

ca neacceptată: „Un singur preot nu poate să săvârșească Taina Sfântului Maslu. Căci și despre episcop este scris să nu fie hirotonit de unul, și la fel nici Taina Sfântului Maslu să nu fie săvârșită de un preot. Să fie chemați preoții Bisericii, zice, și nu un preot, și să se roage pentru acesta, ungându-l cu untdelemn sfințit.” (*Dialoguri*, vezi mai sus). La întrebarea lui Gavriil al Pentapolei: „Poate oare un singur preot să săvârșească Taina Sfântului Maslu?” răspunde iarăși negativ: „Nu trebuie ca un preot să facă Sfântul Maslu, deoarece zice să se cheme preoții Bisericii, nu un preot. Și trebuie să se păzească rânduiala! De aceea, așa cum un episcop nu poate să fie hirotonit de un singur episcop, la fel nici Taina Sfântului Maslu nu se poate face de un singur preot” (întrebarea 48).

Nici soluția cu cei trei preoți nu s-a arătat aplicabilă în condițiile dificile prin care au trecut popoarele ortodoxe în timpul stăpânirii turcești. Era cu neputință să se săvârșească slujbe cu un atât de mare personal preoțesc. Foarte corect pune problema Sfântul Nicodim Aghioritul în nota sa la al 13-lea canon al Sinodului din Cartagina. Canonul cere ca hirotonia unui episcop să fie săvârșită de „mulți” episcopi: „la caz de nevoie și trei episcopi ... să hirotonească pe episcop”. Prin extensie, Sfântul Nicodim aplică canonul și la Taina Sfântului Maslu și încheie cu săvârșirea Tainei de către un singur preot: „În același fel să fie îngăduit a se săvârși și Sfântul Maslu în satele și ținuturile Bulgariei, sau și ale altei eparhii, nu numai de trei preoți, ci și de doi, și de unul, pentru puținătatea preoților care sunt în locurile acelea, grăim aceasta în caz de nevoie. Căci este mai bine să fie săvârșită Taina și de un singur preot, decât să fie lipsiți total creștinii de acolo, și mai ales cei bolnavi, și prin aceasta și de iertarea păcatelor care se dăruiește lor. După aceea, dacă un singur preot poate să săvârșească toate celelalte Taine, de ce nu poate să săvârșească Sfântul Maslu? Când dumnezeiescul Iacov grăiește: „Chemati preoții Bisericii...” se referă la cei care se aflau acolo, nu la cei care nu erau sau nu se găseau în acel loc. Nu se dau legi și canoane până când nu este nevoie” (*Pidalion*, Atena, 1957, p. 470). Acest lucru se întâmplă și astăzi. Practica s-a întors la tradiția de la început.

În practică însă apare problema pusă de a doua întrebare. Un preot va citi și cele șapte Apostole și Evangheliile și cele șapte ectenii și rugăciuni, adică ceea ce era prevăzut să rostească toți preoții care luau parte la slujbă, în timpul evoluției ei ulterioare? Nu este o taină faptul că, în practica de astăzi, se fac multe reglementări arbitrare. „Lungimea rânduielii face aproape cu neputință deplina săvârșire cu acrivie a acesteia în case. De aici, aproape toți clericii recurg la prescurtări și omisiuni, nu întotdeauna dintre cele mai fericite. Astfel, de pildă, mulți preoți citesc rugăciunile în taină, sau le sar cu desăvârșire, în timp ce repetă fiecare Evanghelie sau ectenie. Dar o asemenea prescurtare privează Taina de elementul fundamental, rugăciunea, care împreună cu untdelemnul, constituie materia Tainei. De aceea considerăm că este mai de preferat omiterea canonului și a ecteniilor după fiecare Evanghelie, micșorarea troparelor după rugăciunea de sfințire și prescurtarea rugăciunilor, care trebuie însă să fie citite în auzul celor prezenți” (K. Papaghiani, *Liturgică – Ritual*, Direcțiunea Generală a Educației Ecleziastice, Atena, 1973, p. 351-352). Cel care răspunde la aceste întrebări are datoria să repete cuvintele Sfântului Simeon al Tesalonicului: „Preoții să citească întotdeauna câte le-au fost lăsate să citească, căci toate ale Părinților sunt de la Duhul Sfânt” (*Dialoguri*, cap. 283). Aceasta nu înseamnă, desigur, că se ignoră, nici că se rezolvă astfel problema. Ea este însă așezată astfel pe un fundament teoretic corect și neprimejdios din punct de vedere practic pentru integritatea rânduielii. Biserica are organele competente care sunt datoare să conștientizeze, să cerceteze și să rezolve favorabil problemele apărute. Altfel, pierderea rânduielilor este inevitabilă. Să ni se îngăduie însă doar două gânduri: rânduiala atât de lungă să fie simplificată având drept îndrumător practica veche. Fără îndoială, Utrenia este un element ulterior și secundar, în relație cu partea secundară a slujbei, care începe așa cum am văzut cu: „Binecuvântată este Împărăția” și Ectenia Mare. Utrenia ar putea să se săvârșească, conform vechii rânduieli, separat. „Binecuvântată este Împărăția”, Ectenia Mare, rugăciunea de sfințire, Apostolul și Evanghelia, Ectenia întreită



cu prima rugăciune (până la „moștenirea Împărăției cerurilor”), rugăciunea de iertare și ungerea cu rugăciunea „Părinte Sfinte...” sunt, așa cum am văzut, partea principală a rânduiei Tainei Sfântului Maslu. Dintre celelalte șase Apostole și Evanghelii, cu ecteniile și rugăciunile lor, ar putea să se rostească în funcție de numărul preoților care iau parte la slujbă. Ar fi bine să fie cercetată și posibilitatea reînnoșării legăturii Sfântului Maslu cu Sfânta Liturghie, fie cu cea propriu-zisă, fie cu cea a Darurilor mai înainte sfințite, conform dispozițiilor vechilor codici, desigur când Sfântul Maslu se săvârșește în Biserică. „Căci Sfânta Împărtășanie este scopul întregii rânduiei și pecetea întregii Taine Dumnezeiești” (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 282). Acesta era duhul și litera practicii dinainte de secolul al XIII-lea, cerința continuării tradiției corecte. Pentru asemenea inițiative serioase însă, nu este competent nici cel care scrie, nici preoții.

## 315

### Care este Prochimenul Evangheliei de la Utrenia din Duminica Floriilor? De ce Triodul nu-l consemnează?

Prochimenul Evangheliei de la Utrenia din Duminica Floriilor, după toate tipicele editate (al Sfântului Sava, al lui Constantin și al lui Violakis) și după toate Trioadele și Antologiile tipărite, este versetul 3 al Psalmului 8 („Din gura pruncilor și a celor ce sug...”). Versetul acesta este amintit în chip profetic în doxologia copiilor, în timpul intrării triumfale a Domnului în Ierusalim (Matei 21, 15) și cu acest sens este folosit de Însuși Domnul (Matei 21, 16).

Acest Prochimen este prevăzut și de manuscrisele tipic mai vechi și mai noi, precum: Tipicul Mănăstirii Everghetidos (*Codicele Atena* 788, din secolul al XII-lea), al Mănăstirii Mântuitorului, Messina (*Codicele Messina* 115, din anul 1131), manuscrisele tipic ale mănăstirilor Sfântului Munte, ș.a.

Prochimenul de mai sus nu există în ediția M. Saliveru, care a fost aproape singura ediție folosită în bisericile noastre, înainte de ediția Diaconiei Apostolice (1960), precum și în a opta ediție în format, care ține de ediția Saliveru („G. Gegle–M. Saliveru” și „Fos”). Evident că omisiunea prochimenului se datorează unei neatenții tipografice, una dintre multele aflate în edițiile noastre.

Textul complet, pentru o eventuală completare a acestei lipse este următorul:

*„Prochimen, glas 4, Psalmul 8:*

*„Din gura pruncilor și a celor ce sug ai săvârșit laudă”  
(de două ori)*

*Stihul: „Doamne, Dumnezeul nostru, cât de minunat este numele Tău în tot pământul”*

*„Din gura pruncilor...”*

Despre istoria acestuia consemnăm că în *Codicele Sinai* 15, din secolul al X-lea, se întâlnește un alt prochimen, glasul al IV-lea: „Săltați toate neamurile. Stihul: Cântați Domnului cântare nouă”. Evident că aici s-a păstrat în variantă veche prochimenul ierusalimitean: „Munți, săltați de la fața Domnului”, cu stihul: „Cântați Domnului cântare nouă” (Psalmul 97), care se cânta înainte de citirea Evangheliei, la procesiunea din Duminica Floriilor, de la Muntele Măslinilor la Biserica Învierii, conform Kanonarului georgiano–ierusalimitean, din secolul al VII-lea și conform Tipicului Bisericii Învierii, din anul 1122, unde sunt pomenite însă și alte prochimene, printre care și: „Din gura pruncilor...”.

## 316

**Despre Botezul celor maturi. Ce rânduială trebuie să se urmeze pentru îmbrăcare, ungere, tăierea părului, spălare etc.?**

Despre rânduiala Slujbei Sfântului Botez am scris în repetate rânduri (vezi răspunsurile la întrebările 88 și 193). Deoarece este vorba despre cei maturi, ținerea rânduielii, așa cum

este expusă în Molitfelnic, nu prezintă dificultăți. După întreita cufundare și „Fericiți cei cărora li s-au iertat fărădelegile...” (spălarea mâinilor preotului), poate să se citească rugăciunea Mirului („Binecuvântat ești, Doamne...”) să se facă ungerea și după aceea îmbrăcarea („Se îmbracă...” – „Dă-mi mie haină luminoasă...”). La vremea îmbrăcării complete a celui nou luminat, se pot cânta catavasiile, după obicei, și după aceea să urmeze primirea lumânării („Așa să strălucească lumina voastră...”; vezi răspunsul la întrebarea 43), „Câți în Hristos...”, Apostol, Evanghelie, Ectenie și de aici înainte celelalte rămase al Sfintei Liturghii. Vechea rânduială diferă doar prin faptul că așază îmbrăcarea înaintea Mirungerii. *Micul Molitfelnic*, mai nou, ediția Diaconiei Apostolice (1968) așază înainte ungerea, după rânduiala mai nou consacrată. Acest lucru este mai practic. La botezul celor în vârstă este neapărată nevoie să se păstreze rânduiala corectă și să se întregească inițierea celui nou botezat, prin participare la Sfânta Liturghie și venire la Sfânta Împărtășanie. Cât despre spălare și tundere, cred, cel puțin în cazul celor maturi, că este neapărată nevoie să revenim și aici la practica corectă și să se săvârșească separat de Botez, în ziua a opta. Atunci li se vor citi și rugăciunile care le însoțesc, după rânduiala din Molitfelnic. La nevoie, pot fi citite după Rugăciunea Amvonului de la Sfânta Liturghie și înainte de Apolis. Tot atunci se va face și spălarea și tunderea, și nu împreună cu rânduiala Sfântului Botez, așa cum s-a impus să se facă la prunci. În chip asemănător, și cele de dinaintea Sfântului Botez („rugăciunile la facerea catehumenului”, cele trei exorcizări, rugăciunea „Stăpâne, Doamne, Cel ce ești...”, lepădarea, unirea cu Hristos și mărturisirea Simbolului de credință) poate iarăși, sau mai ales, trebuie, după vechea practică corectă să preceadă botezul în adunările prebaptismale, care pot avea loc conform vechii practici, în zilele premergătoare, sau în ajun, seara. Astfel, botezul împreună cu Sfânta Liturghie nu vor constitui o rânduială de lungime exagerată. Deoarece sunt botezați cei în vârstă, nu mai apar rațiuni de aplicare a „iconomieii” în timpul săvârșirii Sfântului Botez, care s-a impus din pricina botezului pruncilor.

## 317

**Preotul poate să săvârșească Proscomidia înainte să facă închinarea la icoane și înainte să îmbrace sfintele veșminte?**

Nu! Conform *Rânduiei Dumnezeieștii Liturghii* a Patriarhului Filoftei, și a tuturor manuscriselor, Proscomidia se face după rânduiala închinării și după îmbrăcarea completă a preotului și a diaconului cu veșmintele lor. Dispozițiile lor sunt caracteristice: „după ce preotul și diaconul se îmbracă în veșmintele sfinte”, „după ce îmbracă veșmântul sfânt”, „...preotul vine la Sfânta Proscomidie, îmbrăcat fiind cu tot veșmântul preoțesc” și altele asemănătoare. Sfântul Simeon al Tesalonicului, în *Dialogurile* lui, ne dă exact aceeași rânduială: închinarea la icoane și îmbrăcarea se fac înainte și după aceea urmează Proscomidia (cap. 83 ș.u.). De asemenea, toate Molitfelnicele și Liturghierele tipărite așază Proscomidia după închinare și îmbrăcare.

Dar și în perioada mai veche, chiar înainte ca Proscomidia să fie mutată la începutul Liturghiei, când se săvârșea exact înainte de Vohodul Mare, la vremea cântării Heruvicului, iarăși preotul purta veșmintele lui.

La rânduiala Proscomidiei se face aducerea darurilor noastre lui Dumnezeu. Întreaga rânduială a Proscomidiei constituie o miniatură a Sfintei Liturghii și se înscrie, teologic și liturgic, în tot cadrul ei. Sfântul Nicolae Cabasila observă în chip caracteristic: „Cele săvârșite la Proscomidie cu pâinea pusă înainte sunt o relatare practică a Patimii lui Hristos, căci întru pomenirea Aceluia se fac toate câte a pătimit pentru noi și a murit. Și astfel moartea Domnului se vestește aici, nu doar prin ceea ce rostesc preoții, ci și prin ceea ce fac” (*Despre cele săvârșite la Dumnezeiasca Liturghie*). Și în altă parte vorbește despre jertfa de pâine și de vin adusă la Proscomidie, prin care cele puse înainte „se numesc și devin Cinstitele Daruri aduse lui Dumnezeu.” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, II, 5 și X, 1). Formula rostită la începutul Proscomidiei: „Întru

pomenirea Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos” nu se referă doar la lucrările Proskomidiei, ci este începutul întregii Liturghii, care începe din momentul acesta: „și nu numai despre pâinea aceea vorbește, ci și despre întreaga rânduială, ca început al săvârșirii slujbei”, sau după altă scriere „aici, ca început al slujbei” (vezi mai sus VII, 2). Așadar, conform celor spuse mai sus, Proskomidia nu este o rânduială separată, ci o parte organică a Sfintei Liturghii, care din rațiuni practice, a fost mutată la începutul ei, fără ca aceasta să micșoreze însemnătatea sau să distrugă legătura ei indestructibilă cu Liturghia. Pe aceasta preotul o săvârșește întotdeauna, după ce mai întâi cere iertarea și întărirea de la Dumnezeu, pentru săvârșirea fără de osândă a Tainei și după ce s-a îmbrăcat cu veșmintele sfinte pe care le prevede rânduiala bisericească pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii. În cadrul „slujirii premergătoare” și în „ierurgia cea fără de sânge” a rugăciunii închinării, este cuprinsă și aducerea darurilor.

### 318

**La Liturghia Bobotezei, după Vohodul Mic, Mineiul prevede: „Vohod”, „Bindecuvântat este Cel ce vine..”, „În Iordan..”, „Slavă... Și acum...”, Condacul: „Arătatu-Te-ai astăzi lumii...” (ed. Diaconiei Apostolice, 1961, p. 87). De ce înainte de Condac, în mod special, doar la sărbătoarea aceasta trebuie să se cânte: „Slavă... Și acum?”**

Așa cum este cunoscut, Dumnezeiasca Liturghie începe cu trei antifoane. Fiecare antifon este introdus de o ectenie – prima este mare, iar celelalte două sunt mici – și de o rugăciune, care se încheie cu ecfonis. Fiecare dintre cele trei antifoane este alcătuit dintr-un psalm care se cântă pe mai multe glasuri, cu refren. Astăzi nu se mai cântă ca în vechime psalmii întregi, ci doar trei, până la patru stihuri, la alegere (antifoanele mici). Despre psalmii aceștia – despre stihuri – vom vorbi mai

amănuțit în alt răspuns, din pricina altei întrebări care se referă la problema aceasta. Pentru prezenta întrebare, un element este fundamental, că fiecare antifon dintre cele trei ale Liturghiei, precum și orice alt antifon care se cânta în vechea rânduială de parohie – pentru că de acolo își trage originea modul acesta al cântării pe voci – se încheia fără nici o excepție cu așa-numita doxologie mică, adică: „Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.”

Dacă luăm aminte la antifoanele Sfintei Liturghii din zilele de rând („Bine este a ne mărturisi Domnului”) sau din sărbători (Crăciun, Bobotează, Paște, Înălțare ș.a) așa cum sunt împărțite în cărțile noastre liturgice și așa cum se cântă în bisericile noastre, vom vedea că numai primele două antifoane se încheie întotdeauna cu „Slavă...Și acum.” Prin urmare, antifonul al treilea constituie o excepție de la regula generală și nu are nimic comun cu toate celelalte încheieri? Nu! „Slavă... Și acum” de la antifonul al treilea se cânta după vohod. Cu alte cuvinte, vohodul nu se face după final, ci în timpul cântării antifonului al treilea. Psalmul se continuă și după vohod. Dacă luăm bine aminte, vom afla că rugăciunea vohodului nu este nimic altceva decât un stih al Psalmului antifonului al III-lea. De exemplu, rugăciunea comună a vohodului: „Veniți să ne închinăm” este versetul 6 al psalmului 94 („Veniți să ne bucurăm în Domnul”), care este Psalmul antifonului al III-lea. Stihul vohodului Paștelui: „În biserici binecuvântați pe Dumnezeu” este versetul 27 al psalmului 67 („Să învieze Dumnezeu”) al antifonului al III-lea al Paștelui. Stihul vohodului Bobotezei: „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului. Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă”, sunt versetele 26 și 27 ale psalmului 117 („Mărturisiți-vă Domnului”) ale antifonului al III-lea al Praznicului. După stihul vohodului se întrerupea cântarea Psalmului și rămânea să se cânte încheierea lui, „Slavă... Și acum...”. La aceasta se intercalau troparele de diferite tipuri: fie troparul la „Slavă” și Condacul la „Și acum”, fie după vohod troparul și la „Slavă....Și acum...” Condacul etc. Caracteristic este faptul că și în practica de astăzi, condaccele sunt întotdeauna ale Maicii

Domnului, afară dacă ne aflăm în perioada unei sărbători împărătești. Adică avem aceeași schemă urmată și în alte situații în care șirurile troparelor se încheie cu cinstirea Maicii Domnului. Tipicele vechi și manuscrisele au întotdeauna rânduiala aceasta, păstrată și astăzi în Sfântul Munte și în bisericile slave. În bisericile grecești de parohie însă, „Slavă... Și acum...” a încetat să se mai cânte și treptat a dispărut și din edițiile cărților noastre liturgice. În ediția amintită de întrebare, „Slavă... Și acum...” a rămas înaintea Condacului Bobotezei ca o insuliță, o reminiscență a vechii practici.

Din ce pricină „Slavă... Și acum...” a încetat să se cânte la sfârșitul antifonului al treilea, înainte de Condac, este greu de precizat. Probabil pentru că s-a impus să se cânte mai mult de un tropar, partea aceasta a suferit o deteriorare și s-a uitat unitatea ei cu cântarea de dinainte și după vohod. Poate că a influențat și cântarea Tipica-lelor (vechea formă a antifoanelor) unită cu Fericirile, adică cu rânduiala monastică, care s-a introdus și în parohii, mai târziu. Fericirile se încheie cu „Slavă...Și acum...”, înainte de vohod. Astfel, troparele au rămas cu autonomie redusă, pentru că au fost smulse din unitatea lor inițială. S-au păstrat însă și în rânduiala monastică, împreună cu stihul vohodului bisericii de enorie. Ruperea aceasta s-a prelungit și la antifoane. Astfel, antifonul al III-lea rămâne prescurtat, fără doxologia mică, care îl încheie.

## 319

### **În timpul Liturghiei din Duminici se cântă și Ipacoi al glasului, după Vohod?**

Conform rânduiei vechi, care se păstrează până astăzi la Sfântul Munte și în bisericile slave, Ipacoi-ul Învierii glasului se cântă în fiecare Duminică în timpul Sfintei Liturghii, după tropare și înainte de condac. În chip asemănător, în Halkidiki, poate și în alte părți se păstrează cântarea Ipacoi-ului. Este cunoscut că în parohii se cântă doar Ipacoi-ul Paștelui: „Venind

mai înainte de zori cele ce au fost cu Maria”, exact în același loc în care se cântă Ipacoi-urile tuturor duminicilor anului, chiar dacă și aceasta – respectiv cântarea Ipacoi-ului de la sărbătoarea Paștelui – nu este confirmată de tipicele vechi, ca, de exemplu, *Tipicul Sfintei Sofia*, din secolul al X-lea și al Mănăstirii Everghetidos, din secolul al XII-lea. De aici reiese că și cântarea Ipacoi-ului la Sfânta Liturghie din duminici este relativ mai nouă și astfel, sau nu s-a impus pretutindeni, sau n-a reușit să supraviețuiască, poate pentru că a încetat să se cânte și la Utrenie.

### **320**

**Când preotul slujește singur, de unde se rostește formula introductivă a Evangheliei la Sfânta Liturghie și Utrenie, dintre Ușile Împărătești cu fața către popor, sau din fața Sfintei Mese cu fața către răsărit?**

### **321**

**În timpul rânduiei Utreniei, cum se rostește formula „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica luminii...”, cu fața către popor, către icoana Maicii Domnului, sau către Sfânta Masă?**

Și în cele două situații de mai sus se observă o lipsă de uniformitate între slujitori, și aceasta pentru că nu există dispozițiile respective clare.

Și formula introductivă a Evangheliei, și formula: „Pe Născătoarea de Dumnezeu...” sunt îndemnuri care se adresează comunității ecleziastice, din care face parte și preotul, pentru că toate expresiile de mai sus sunt formulate la persoana întâia plural. Cel mai firesc este să se rostească cu fața îndreptată către popor, căci cu acesta dialoghează preotul sau diaconul și îl cheamă să răspundă îndemnurilor lui. Astfel se păstrează mai bine legătura preotului și a poporului, iar dialogul are cuvenita dimensiune personală și teologică. Doar la Evanghelia



Utreniei, a treia formulă: „Din Sfânta Evanghelie.... Să luăm aminte!” ar fi fost mai corect să fie fost rostită din partea de unde se citește Evanghelia, adică din partea dreaptă a Sfintei Mese<sup>2</sup>, deoarece aceasta se corelează cu titlul citirii, și cu aceasta începe efectiv textul. Și în timpul citirii Evangheliei, la Utrenia sărbătorilor și în timpul Sfintei Liturghii, de obicei preotul ia Evanghelia de pe Sfânta Masă, în timpul cuvintelor: „Și duhului tău!” și de la formula: „Din Sfânta Evanghelie...” începe citirea dintre Ușile Împărătești. Cred că acesta este locul cel mai potrivit. *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a Patriarhului Filotei, care presupune conslujirea diaconului, precizează că preotul rostește obișnuita formulă: „Înțelepciune, drepti”, „șezând în spatele Sfintei Mese (adică lângă Tronul cel mai de sus) dacă are loc, dacă nu în față și privind spre popor” (*Codicele Pantelimon* 6277–770). Aproape aceleași lucruri repetă și prescripțiile manuscriselor și ale cărților editate. Cât despre Evanghelia Utreniei avem o mărturie indirectă: deschiderea ușilor altarului în timpul prochimenului: „Toată suflarea...”, care presupune că preotul sau diaconul vor ieși prin Ușile Împărătești deschise, ca să adreseze învățătura poporului. Un asemenea indiciu indirect poate să fie considerat și *deschiderea ușilor Altarului*<sup>3</sup> în timpul rostirii formulei: „Pe Născătoarea de Dumnezeu...”.

Pe baza indiciilor de mai sus, Preafericitul Arhiepiscop Hrisostom al Atenei (de Filipi și Neapole) în *Ieroteleşticonul* său (Ediție suplimentară de rânduieli liturgice, Atena, 1948) precizează că diaconul rostește „Și pentru ca să ne învrednicim noi...” de la Evanghelia Utreniei „venind puțin spre ușile Altarului și privind către popor”, iar preotul: „din Sfânta Evanghelie”, din partea dreaptă a Sfintei Mese. La fel, formula: „Pe Născătoarea de Dumnezeu”, diaconul o rostește „dinaintea Ușilor Împărătești și privind către popor” (vezi p. 70-71 și 73). Aceleași lucruri sunt valabile cu siguranță și pentru preot.

<sup>2</sup> În tradiția românerască Sfânta Evanghelie se citește din partea stângă a Sfintei Mese. (n.tr.)

<sup>3</sup> În tradiția românească se deschide numai dvera.

## 322

### **Ce apolis trebuie să se pună la slujba Acatistului, cel obișnuit sau cel al Pavcerniței, cu „Pace tuturor!... Stăpâne, Mult-milostive”?**

Acatistele Născătoarei de Dumnezeu, care se cântă în vinerile Postului celui Mare, nu constituie, așa cum este știut, o slujbă de sine stătătoare, ci se înscriu în rânduiala Pavcerniței mici. Prin urmare, apolisul lor nu poate să fie altul decât apolisul acestei slujbe. Deci căutarea trebuie să fie îndreptată exact în această direcție: care este apolisul Pavcerniței Mici? Toți știm că există două rânduiele ale Pavcerniței. Rânduiala veche, prelungită, a Pavcerniței Mari și rânduiala mai nouă și mai scurtă a Pavcerniței Mici. Aceasta din urmă este o prescurtare a celei mari și este alcătuită din selecționarea elementelor principale ale rânduiei vechi. Diferă oare și în ceea ce privește apolisul? Conform dispoziției tipiconale aflată în Triod (ziua de Luni, din prima săptămână a Postului Mare), conform tipicelor și anumitor ediții ale Ceaslovului da, conform altora nu.

Triodul consemnează: „trebuie știut că cele mai multe indicații ale tipicelor și obișnuința rânduiesc ca după al treilea „Sfinte Dumnezeule”, toți să cadă cu fața la pământ, iar preotul să spună cu glas mare rugăciunea de la Vecernia cea Mare: «Stăpâne, Mult-milostive, Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...» care este și apolisul”. Pe de altă parte, tipicele lui Constantin și ale lui Violakis prevăd apolisul de mai sus pentru rânduiala Pavcerniței celei Mari, și cel obișnuit: „Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru...” pentru rânduiala Pavcerniței Mici. *Tipicul lui Constantin* (Constantinopol, 1842<sup>4</sup>, p. 214 și 216. *Tipicul lui Violakis*, ed. M. Saliveru, Atena 1921, p. 333 și 335).

Exact aceeași prescripție urmează și ediția Ceaslovului Romei (1937). Din nou, un șir de ediții ale Ceaslovului pun la Pavcernița cea Mare apolisul: „Stăpâne, Mult-milostive”, iar

---

la cea Mică consemnează simplu: „și apolisul”, înțelegând evident apolisul obișnuit: „Hristos, Adevăratul Dumnezeuul nostru” (ed. Veneția, 1855, 1856; Diaconia Apostolică 1963, 1967 etc.). Conform cu cele de mai sus, *Rânduiala sfintelor slujbe din zilele Postului celui Mare*, a Fericitului Emanuel Farleka, Atena, 1955, p. 136 și 142 și *Acatitul Născătoarei de Dumnezeu* al lui Hr. Enisleidou, ed. M. Rigopulos, vol. II, Tesalonic, 1967, p. 49-50, precizează formula: „Stăpâne, Mult-milostive...” pentru Pavcernița Mare și: „Hristos, Adevăratul Dumnezeuul nostru...” pentru Pavcernița Mică (și pentru acatiste). Această rânduială este urmată și de Sfântul Munte și de către toți preoții care cunosc bine rânduiala bisericească. Câteodată însă se aude și formula: „Stăpâne, Mult-milostive” la rânduiala Pavcerniței Mici și în mod concret la slujba Acatistului, la care se referă întrebarea. Este vorba despre confuzia pricinuită fie de obișnuința consacrată prin influența Apolisului Pavcerniței Mari, fie de dispozițiile tipiconale greșite ale anumitor ediții. Astfel, edițiile Ceaslovului: Constantinopol 1900, Atena–Patra (A. Pasha), 1915, Atena (M. Saliveru) și *Postul cel Mare* (Fos), Atena, 1961, în dreptul apolisului Pavcerniței Mici trimite la paginile în care se află apolisul Pavcerniței Mari, adică la „Stăpâne, Mult-milostive”. În ceasloavele manuscris, după câte cunosc, nu există lămuririle respective. Apolisul se făcea pe baza dispozițiilor tipiconale și al „obișnuinței”, așa cum am văzut în consemnarea Triodului. Vechile ediții ale ceasloavelor au adăugat apolisul Pavcerniței Mari și l-au lăsat pe cel al Pavcerniței Mici conform rânduiei obișnuite. Efortul depus ulterior de unii îngrijitori ai edițiilor, s-a făcut pricina apariției confuziei între cele două apolise diferite, căci dorind să ușureze lucrarea preoților, fără să ia seama la diferență, au trimis la apolisul Pavcerniței celei Mari.

În concluzie, apolisele acestea, conform celor de mai sus sunt: la Pavcernița Mare: „Pace tuturor! Capetele voastre... Stăpâne, Mult-milostive” de la Litia Vecerniei celei mari, în timp ce la Pavcernița Mică – și, prin urmare, și la rânduiala acatistelor Născătoarei de Dumnezeu – obișnuitul „Hristos, Adevăratul Dumnezeuul nostru”.

## 323

### De ce Sfântul Agneț de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite se așază în Artofor pe spate?

Sfântul Agneț, care se păstrează pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite se așază cu fața în jos în Artofor din pricini practice, evident pentru ca să se aerisească mai bine și pentru ca să nu pice din Sfântul Sânge în Artofor. Aceste două pricini sunt amintite în erminiile respective. Al doilea motiv îl invocă Daniel Gheorgopulos în *Antologia Sfântă*, Atena, 1880, p. 101-102: „Consemnăm că în Postul cel Mare, în care se face Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, doar în despicătura Sfintei Copii se udă Sfântul Agneț cu Sfântul Sânge și se pune în Artofor deasupra buretelui, cu pecetea în jos, ca să nu pice din Dumnezeuiescul Sânge pe burete. *Rânduielele* lui Filotei prevăd așezarea inversă a Sfântului Agneț pe Disc la Proscomidia Sfintei Liturghii, când pâinea este foarte proaspătă: „și jertfește pe Acesta (Sfântul Agneț) cu fața în jos pe Sfântul Disc, zicând diaconul: «Junghie, stăpâne!» iar preotul taie cruciș, rostind: «Se jertfește...» Și întoarce cealaltă parte, care are cruce, în sus, dacă nu cumva are umezeală și trage. Căci atunci se așază cu pecetea în jos, ca să nu prindă în partea de jos a lui umezeală.” (*Codicele Pantelimon*, 6277-770, secolul al XIV-lea). Aproape aceeași dispoziție conțin, cuvânt cu cuvânt, și alți codici mai noi, iar unii precizează că Sfântul Agneț rămâne în poziția aceasta (cu fața în jos) „până la Vohodul Mare”.

## 324

**Mulți preoți, în timpul apolisului Vecerniei, sau al Miezonopticii, când ajung la cuvintele: „Încă ne rugăm”, coboară o treaptă de pe solee. De ce?**

Acest lucru îl fac mulți preoți, după un vechi obicei. La mănăstire, aceste două rânduieli se fac la Litie, în fața Ușilor Împărătești închise. Acolo rămâne preotul și face apolisul, privind către popor. Adică nu este urcat pe treptele soleei, înaintea Ușilor Împărătești. Poate că este vorba despre imitarea practicii monahale, care a influențat mult rânduiala slujbelor de zi și de noapte a bisericilor de mir. Aceasta poate să fie o explicație. Cel mai probabil explicația este următoarea: între apolisul Miezonopticii și al Pavcerniței („Hristos, Adevăratul Dumnezeu nostru...” ) și „Încă ne rugăm...” se face „iertăciunea” reciprocă. Iertăciunea în timpul Pavcerniței este descrisă de diferite Tipice și de Ceasloave și se păstrează și astăzi în mănăstire. Despre Miezonoptică, în momentul acesta se consemnează: “se face iertăciune... ca la miezonoptici” sau „și se face obișnuita iertăciune”. În timpul acesteia toți coboară din strănile lor și primul preot sau starețul face metanie până la pământ fraților, zicând: „Binecuvântați, părinți sfințiți, și mă iertați pe mine, păcătosul”. Preoții răspund: „Dumnezeu să te ierte, preasfințite părinte!” și cer și aceștia, în același fel de la cel mai mare și de la frați, în mod reciproc iertare. Apoi preotul îndeamnă la rugăciune obștea, prin cuvintele: „Încă ne rugăm pentru pacea lumii”, adică rugăciunea comună sau rugăciunile comune, așa cum le denumesc manuscrisele.

Astăzi, în parohii iertăciunea aproape a dispărut. În mod personal, îmi amintesc de preoți bătrâni, care după apolisul Pavcerniței, în timpul Acatistelor și înainte de: „Încă ne rugăm”, coborau de pe solee și cerând iertare în felul de mai sus, făceau metanie către popor, până la pământ. În continuare rosteau și: „Încă ne rugăm”, din același loc. Dacă această practică se asociază cu ordinea descrisă mai sus a mănăstirilor, cred că se poate explica în mod satisfăcător

motivul pentru care preotul coboară de pe solee și rostește acolo: „Încă ne rugăm”.

În tot cazul, coborârea de pe solee, cererea de iertare și metania, chiar și îndemnul către rugăciune din mijlocul bisericii sunt momente frumoase și impresionante ale Pavcerniței și ale Miezonopticii, și păstrarea lor, cel puțin la rânduiala acatistelor, care este aproape singura în timpul căreia vine poporul, poate să contribuie mult la crearea unei atmosfere cucernice.

## 325

**Dacă biserica este lipsită cu desăvârșire de cântăreț și preotul este bătrân sau bolnav, poate în timpul Sfintei Liturghii, sau în special în timpul slujbelor din Săptămâna Mare să folosească casete înregistrate?**

Situația este extremă. Este știut faptul însă că există sate care sunt lipsite cu desăvârșire de cântăreț, care să poată răspunde în modul cel mai elementar cerințelor. Și la Sfânta Liturghie poate apărea această situație. Dealtfel, situații similare am întâlnit în răspunsurile mai vechi (vezi răspunsurile la întrebările 50 și 120). Răspunsurile la Liturghie sunt simple și cunoscute și pot fi rostite și liniar, așa cum o cere vechea și corecta tradiție, care se păstrează și astăzi în mănăstirile Sfântului Munte. Problema este mai acută la rânduiala Utreniei, dar iarăși preoții noștri găsesc o rezolvare practică, săvârșind mai devreme Proskomidia și cântând de multe ori singuri, până la începutul Sfintei Liturghii. La rânduielile din Săptămâna Mare însă problema este cu adevărat foarte critică. Așa cum au fost alcătuite astăzi rânduielile, cu lungimea lor de excepție, cu multele și dificilele tropare și cu deasa schimbare a glasurilor, nu este cu putință să se slujească fără pregătire specială. Este nevoie de persoane pregătite, care să știe cel puțin să cânte practic. Preotul, și tânăr și sănătos să fie, cu multă greutate ar putea să facă față și îndatoririlor preoțești și stranei. „Ispita” în epoca noastră este mare. Pe piață circulă discuri și casete cu muzică bisericească, cu rânduielile din

Săptămâna Mare cântate de coruri alese, de psalți. Deci, ce-ar fi mai de preferat? Troparele să fie cântate de un dascăl fals, sau în lipsa lui de către preot, care nu va putea să-și facă o dublă îndatorire, mai ales fiind bătrân și bolnav, sau să fie ascultate la casetofon, executate de un cor strălucitor pe care l-ar invidia și marile catedrale? Există exemplele câtorva care au căzut în această ispită.

Cu toate acestea, sunt de părere că asupra acestui aspect trebuie să fim categorici. Cântarea în biserică este o slujire sfântă. Așa cum nu putem să ne împărtășim când Sfintele Taine sunt săvârșite la televizor, la fel nu ne este îngăduit să înlocuim cântarea și lauda adusă lui Dumnezeu de către poporul Lui, prin mijloace tehnice și exterioare. Să ne amintim cât de reținută este Biserica noastră în folosirea muzicii instrumentale în bisericile noastre, care în ultimă instanță, n-ar fi înlocuit, ci doar ar fi secondat cântarea vocală. Și atitudinea este foarte corectă. Pentru că este mai preferabil să fie citite troparele clar și cu intonație, câte nu pot fi cântate, decât să fie distrus și acest element al cultului nostru, prin soluții tehnice. Dascălul sau vreun om instruit din sat poate să citească la strană, înțelegându-se că preotul s-a îngrijit să-l pregătească din timp. Cât despre discuri, ar fi bine ca preotul să organizeze într-o sală o adunare a enoriașilor lui și să asculte minunatele tropare, rostind și câteva cuvinte explicative sau ziditoare. Astfel, și cultul dumnezeiesc va fi salvat, și credincioșii vor avea ocazia să-și desfete simțurile prin muzică psaltică și prin înaltul mesaj al imnografiei sfinte.

Situația aceasta cu care se confruntă în drama lui preotul care întrebă, și împreună cu acesta și toți preoții satelor mici și îndepărtate, ar fi un pretext didactic la care să cugetăm toți, și în special cei care deja se confruntă cu asemenea situații, cât de serios trebuie să ne îngrijim pentru bunul mers al strănii. Cu cât trec anii, condițiile devin din ce în ce mai dificile. Efortul trebuie să înceapă de la copii, de la școala primară, cu stăruință și iubire. Aceste ajutoare, la timpul potrivit, se vor apropia de strană, vor cânta melodiile ușoare ale Liturghiei, și vor da în viitor psalți capabili să facă față și cerințelor Săptămânii celei Mari.

## 326

**În timpul Săptămânii celei Mari este îngăduit preotului paroh să săvârșească în seara din Joia Mare rânduiala Sfințelor Patimi în parohia lui, iar în Vinerea Mare, seara, să săvârșească rânduiala procesiunii cu Epitaful în altă parohie?**

Teoretic, nu este nicio piedică. Desigur că este ceva neobișnuit și nelalocul lui. Slujbele din Săptămâna Mare au fost rânduite în așa fel încât să constituie o unitate istorică și vie pentru credinciosul care urmărește Sfintele evenimente începând cu Învierea lui Lazăr, Intrarea triumfală în Ierusalim, cele întâmplătoare în ultimele zile ale vieții pe pământ a Domnului, tradiția înfricoșătoarelor Taine, Răstignirea, Îngroparea și Învierea. Toate acestea constituie o scară sfântă pe care urcă progresiv credinciosul și împreună cu Domnul este mutat de la moarte la viață și la bucuria Învierii. Cu alte cuvinte, nu biserica materială este cea care constituie spațiul liturgic în care se săvârșesc slujbele, care va împiedica mutarea rânduielilor de la una la alta, ci poporul lui Dumnezeu, de dragul căruia și pentru zidirea și pentru mântuirea căruia au loc prezentele evenimente liturgice sfinte. Dealtfel, în multe sate unde există două biserici se face din tradiție această schimbare a locului. Adică, într-o biserică se săvârșesc anumite evenimente din Săptămâna Mare și în cealaltă cele rămase. De exemplu, în biserica parohială se săvârșesc Patimile, în capela mortuară rânduiala epitafului ș.a. Anumite practici liturgice grele, ca și nescoaterea epitafului în timpul apostihurilor Vecerniei pot fi sărite cu ușurință. În tot cazul, situația normală ar fi ca în aceeași comunitate bisericească să se săvârșească toate rânduielile și credincioșii să urmărească și să se împărtășească de toate aspectele dramei dumnezeiești. Deoarece însă dificultăți majore îl silesc pe preot să sară o rânduială sau altă rânduială, pentru ca să-i slujească pe alți frați, care, fără această iconomie ar fi rămas lipsiți de slujbe în timpul acestor zile sfinte, se merită efortul depus de acesta, ca și credincioșii



unei parohii să fie lipsiți de o parte din slujbe, din iubire față de frații altei comunități. Când acrvia se ciocnește cu iubirea, întotdeauna iubirea învinge. În nicio situație „Sâmbăta” nu este de preferat omului.

În mod special, pentru rânduiala Sfântului Epitaf s-ar putea consemna faptul că există moduri tradiționale în care se pot rezolva nevoile celor două parohii. Adică, preotul săvârșește rânduiala într-o parohie, la ceasul obișnuit, în seara Vinerii celei Mari, iar a doua slujbă în primele ceasuri de dimineață ale Sâmbetei celei Mari, după vechea rânduială, și în continuare Vecernia și Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, păstrând astfel și comuniunea pascalică a credincioșilor acestei parohii. Desigur că soluția aceasta îl va obosi în mod special pe preot. Dar este o jertfă în plus, din iubire pentru Hristos și pentru frații săi. De altfel, Sfinții Părinți au rânduit în mod înțelept lucrurile, încât după multa osteneală a Săptămânii celei Mari să urmeze o săptămână de relativă odihnă și lejeritate liturgică.

### 327

**Am auzit în timpul citirii sinaxarului unei zile din Săptămâna Luminată, rostindu-se după sinaxarul din Minei și sinaxarul Duminicii Paștilor. În Penticostare și tipice nu există rânduiala respectivă. Este corect să se citească?**

După câte știu, citirea Sinaxarului Paștilor în Săptămâna Luminată nu este confirmată nici de manuscrise, nici de Penticostare și de tipicele tipărite. Nu pare să fie foarte răspândită și nu se face nici în Sfântul Munte. Presupun că este un obicei de proveniență asiatică, introdus poate prin extensie, din cunoscutele dispoziții ale tipicului, că în Săptămâna Luminată rânduiala slujbei Paștelui se săvârșește la fel, în afară de troparele care se schimbă conform indicațiilor Penticostarului. Canonul, cu elementele lui (Ipacoi, Condac, Icos), rămâne același. Prin urmare și Sinaxarul, deoarece în

toate aceste zile, din punct de vedere liturgic prăznuim Învierea Domnului. Și cel care scrie a ascultat și mărturisește că i-a lăsat o frumoasă impresie, cu toate reținerile care au apărut pentru acrvia tipiconală a acestei practici. Din punct de vedere teologic și praznical, adaosul este corect.

După sinaxarul din Minei se adaugă: „În această zi de Luni din Săptămâna Luminată prăznuim Învierea dătătoare de viață a Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Hristos, pogorând la luptă cu iadul singur  
După ce a luat pradă multă de biruință, S-a ridicat.  
Acestuia Se cuvine slava și puterea în vecii vecilor. Amin.

## 328

**La „Sfinte Dumnezeule” din Duminca Tomii și până la Odovania Paștelui se rostește: „Sfinte Dumnezeule” sau „Hristos a înviat” de trei ori? De ce Penticostarul nu precizează clar?**

Din Duminca Tomii (Vecernia din Sâmbăta Luminată) până Marți, înainte de odovania Paștelui, într-adevăr, în loc de „Sfinte Dumnezeule” se spune sau de cântă de trei ori: „Hristos a înviat” (adică Hristos a înviat de trei ori, Slavă și acum, Preasfântă Treime... ș.u.). Înlocuirea aceasta nu se face însă peste tot unde apare „Sfinte Dumnezeule,” ci doar când este vorba de rugăciunile începătoare ale rânduielilor, adică la începutul rugăciunii introductive sau al Mizonopticii, la Ceasul al nouălea și Pavecerniță, în mănăstiri și la începutul Ceasului al treilea. Așa cum este știut, în aceste zile nu se rostește: „Împărate ceresc”, ci imediat după: „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...”, se rostește sau se cântă: „Hristos a înviat” de trei ori și celelalte, după rânduiala de mai sus. Același lucru este valabil și pentru celelalte slujbe, unde rânduiala prevede la începutul lor „Sfinte Dumnezeule”, de exemplu, la înmormântare, la rânduiala închinării ș.a. Când

este vorba despre „Sfinte Dumnezeule” în rânduiala propriuzisă a diferitelor slujbe, ca și după „Acum slobozește” de la Vecernie, după „Bine este a ne mărturisi Domnului...” de la Utrenie, după troparele ceasurilor etc., „Sfinte Dumnezeule” se pune ca și în celelalte zile ale anului și nu se înlocuiește cu „Hristos a înviat.” În tipicul în uz<sup>5</sup> există o consemnare care se referă oarecum indirect la problema noastră. La sfârșitul indiciului despre Miezonoptică, p. 17, se adaugă: „este important de știut faptul că rugăciunea: «Împărate ceresc» de la începutul Vecerniei și al Utreniei nu se rostește din Duminica Paștelui până la Rusalii, nici «Sfinte Dumnezeule», până la Înălțare, ci după «Binecuvântat este Dumnezeul nostru...» se pune îndată «Hristos a înviat,» de trei ori, «Slavă, și acum, Preasfântă Treime ș.u.» Despre celelalte slujbe care încep cu „Sfinte Dumnezeule” nu se face nici o referire. În general, însă, dispoziția aceasta este scrisă destul de superficial, pentru că nici Săptămâna Luminată nu are rugăciunile începătoare la slujbe, nici Vecernia și Utrenia nu au „Sfinte Dumnezeule,” de vreme ce întotdeauna prima este unită cu Ceasul al nouălea, iar a doua cu Miezonoptica. Deoarece această însemnare însă este adăugată la paragraful despre Miezonoptică, se înțelege că dispoziția se referă, în principal, la aceasta. Dispoziții referitoare clare sunt cuprinse în tipicele aghiorite mai noi, în manuscrise. Dar chiar dacă Tipicul n-a precizat cele de mai sus, acest lucru n-are nicio importanță specială. Schimbarea se face din obișnuință, ca și atâtea alte lucruri în cultul divin.

---

<sup>5</sup> Autorul se referă la tipicul grecesc (n.tr.)

## 329

**În timpul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, când se face prefacerea Cinstitelor Daruri, diaconul rostește către preot: „Binecuvintează, stăpâne, sfânta pâine!” Unele versiuni o au, altele nu, iar unii pretind că nu trebuie să se spună. Cum este corect?**

Așa cum am scris și altă dată, diaconul în timpul Sfintei Liturghii împlinește un rol, ca să spunem așa, „de maestru de ceremonii”. Replicile lui și vestirile lui se adresează către popor și către preot, căruia îi amintește ce trebuie să facă și ce trebuie să spună. Asemenea îndemnuri către preoți întâlnim sporadic și în vechile Liturghii și, în special, în tradiția liturgică alexandrină, ca de exemplu, în Liturghia Sfântului Marcu: „ridicați”, „preoți, întindeți mâinile”, „Iară și iară întindeți mâinile.” Și în Liturghiile bizantine ale Sfântului Vasile cel Mare și ale Sfântului Ioan Gură de Aur, în vechile manuscrise se întâlnesc asemenea îndemnuri, dar foarte puține, precum „Binecuvântează, stăpâne!” la începutul Liturghiei și câteva altele. Astăzi, Liturghia noastră cuprinde o mulțime de asemenea îndemnuri și dialoguri între diacon și preot, care nu se regăsesc în vechile manuscrise. Nici toate îndemnurile acestea nu se întâlnesc în aceeași epocă. Se pare că s-au format treptat, la început verbal, după aceea au intrat și în *Rânduielele Dumnezeieștii Liturghii* și de acolo și în manuscrise din secolul al XVI-lea și următoarele. Și în *Rânduiele* se observă această creștere treptată a lor. În *Rânduiala Codicelui Atena*, de pildă, din secolele XIII-XIV, ecteniile diaconice și dialogurile sunt mai puține decât cele care sunt în „Rânduiala” lui Filotei (*Codicele Pantelimon* 6277 – 770, din secolul al XIV-lea). În manuscrisele mai vechi ale Liturghiilor sunt mai puține, iar în cele mai noi mai multe. La fel și în cele tipărite, cele vechi urmează manuscrisele și au mai puține îndemnuri diaconice, cele mai noi introduc dialogurile cunoscute înlăuntrul textului.

Și altceva: Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este așezată în manuscrisele mai noi și în toate celelalte ediții

prima în rând (Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite), în timp ce în manuscrisele mai vechi prima este Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Prescripțiile, dialogurile, îndemnurile etc., întrucât sunt introduse în textul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, care este prima în rând și cea mai mult folosită, din pricina deseori săvârșiri, nu sunt repetate întotdeauna la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Astfel, textul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare păstrează o formă mai conservatoare, și pentru că este așezată a doua în Liturghier, și pentru că se săvârșește doar de zece ori pe an.

După aceste observații indispensabile, revenim în mod special la întrebarea concretă, care se referă la: „Binecuvântează, stăpâne, sfânta pâine” ș.u. a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare. Îndemnurile acestea nu sunt întâlnite în vechile manuscrise, nici în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. În chip asemănător, nu se găsesc în vechea *Rânduială* a *Codicelui Atena* 622, în timp ce există altele. După binecuvântarea Pâinii și a Potirului, diaconul zice o dată: „Amin!”, iar după binecuvântarea amândurora, zice „Amin” de două ori. Există însă prestadiul îndemnurilor de astăzi: când preotul rostește: „Și fă adică...”, diaconul ținând orarul în mâna dreaptă „îl înalță pe acesta” înaintea Pâinii mai întâi și a Potirului după aceea, arătând în tăcere și amintind oarecum preotului să binecuvânteze Darurile. În *Rânduiala* lui Filotei, diaconul arată cu orarul, mai întâi spre Pâine, după aceea spre Potir și apoi: „spre amândouă Sfintele” și rostește prima și a doua „binecuvântare „cunoscută, iar la a treia spune: „Binecuvântează-le și pe celelalte, Stăpâne”. După „binecuvântări,” diaconul rostește din nou, ca și în vechea *Rânduială*, „Amin” o dată, la primele două binecuvântări și de două ori „Amin” la binecuvântarea a treia. Din manuscrisele mai noi ale Sfântului Vasile cel Mare, unele urmează pe cele mai vechi și nu au decât un singur Amin (la a treia binecuvântare, se renunță treptat la îndoitul „Amin” – două la Daruri, două Amin – și se introduce de trei ori „Amin”, într-un mod întreit), altele au doar primul „Amin”, dar renunță la al treilea și, în sfârșit, altele le au pe

toate trei, precum la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. În edițiile de acum ale Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare avem aproximativ aceeași rânduială, pe care o găsim și în manuscrisele mai noi. În altele nu există deloc îndemnurile diaconice în fapt, decât numai „Amin”, în altele le găsim ca și în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. Doar pentru al treilea îndemn avem o diferență în ediția Liturghiilor M. Saliveru – G. Kariofil (îngrijită N. Papadopulos): „Binecuvântează-le, Stăpâne, pe amândouă” și în marele Molitfelnic al ediției M. Saliveru (îngrijire N. Papadopulos) : „Binecuvântează-le, Părinte, pe amândouă!”. Toate acestea se explică prin ceea ce am scris la începutul întrebării.

Conform celor spuse mai sus, care trebuie să fie practica corectă? Răspunsul vine de la sine. Liturghiile Sfântului Ioan Gură de Aur și ale Sfântului Vasile cel Mare sunt zidite pe același schelet. Ele se deosebesc doar la rugăciunile către catehumeni și în cele care țin de acestea. Timpul închinării, îmbrăcarea veșmintelor, Proskomidia, Antifoanele, cele care urmează după Vohod și până la Ectenia întreită, îndemnurile diaconale, ecfonisele (în afară de: „a dat Sfinților Săi...”) practicile liturgice, dialogurile preotului și ale diaconului, îndemnurile diaconice, cântările de la strană, (în afară de Axion) sunt comune amândurora. Ceea ce se rostește și se săvârșește la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este valabil și pentru Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Și îndemnurile diaconice din timpul prefacerii Sfintelor Daruri, fie că sunt consemnate în textul liturgic al Sfântului Vasile, fie doar al Sfântului Ioan Gură de Aur, se rostesc neschimbat, ca și acolo.

Cât despre întreitul îndemn care se găsește în cele două ediții pe care le-am amintit mai sus, în cele două variante diferite („Binecuvântează-le, Stăpâne, pe amândouă” și „Binecuvântează-le, Stăpâne, pe amândouă împreună”) nu trebuie să ne creeze probleme. În *Rânduiala* lui Filotei am văzut că la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur există formula: „Binecuvântează-le și pe amândouă, Stăpâne”, în manuscrisele aceleiași Liturghii întâlnim și altele: „Binecuvântează-le, Stăpâne, și pe amândouă”, „Binecuvântează, Stăpâne, pe amândouă”,

ș.a. Deoarece însă, în cele din urmă îndemnul s-a consacrat în forma: „Binecuvântează, Stăpâne, pe amândouă Sfintele” la cele două Liturghii, care este și cunoscută și simplă și clară, de ce să căutăm fără motiv alte formule, mai rare și mai complicate?

### 330

**De ce la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare nu există formula: „Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt”? Nu cumva este necesară și trebuie adăugată?**

Din textul Liturghiilor Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfântului Vasile cel Mare și din indiciile codicelor vechi reiese că în timpul prefacerii Darurilor nu se dădeau, precum astăzi, trei binecuvântări, ci doar două. Formula: „Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt” nu este formula de binecuvântare precum sunt, în mod evident, cele de dinainte („Și fă adică Pâinea aceasta Cinstit Trupul Hristosului Tău” – „Iar ceea ce este în Potirul acesta Cinstit Sângele Hristosului Tău”), ci continuarea acestor două formule. „Prefăcându-le” este un participiu modal, care ține de expresia: „Și fă adică...” și care arată că prefacerea Darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos se va întâmpla prin insuflarea Duhului Sfânt. Adică greutatea invocării cade pe primele două fraze, exact cum tâlcuiește Nicolae Cabasila: „Și aceste cuvinte (adică «Luați, mâncați.... Beți dintru acesta toți...») în chip negrăit, pun accentul și roagă și imploră cu acele glasuri dumnezeiești ale Unuia-Născut Fiului lui Dumnezeu, al Mântuitorului, să aducă Preasfântul și Preaputernicul Său Duh peste Darurile care sunt puse înainte și să le prefacă, Pâinea în Preasfântul Său Trup, iar vinul în Prea Sfântul Său Sânge. Aceste rugăciuni grăite și înmulțite, împlinesc și săvârșesc întreaga lucrare sfântă, și Darurile le sfințește și Jertfa o constituie și Jertfa cea Mare și Jertfelnic se arată Cel așezat junghiat pe Sfânta Masă pentru lume.” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 27). Pe de altă parte, în *Codicele Barberin*, numărul 336 din secolul al VIII-lea, care

este cel mai vechi Molitfelnic bizantin, expresia: „prefăcându-le” este legată de ambele formule (există la sfârșitul fiecăreia dintre cele două fraze), fără să se dea Cinstitelor Daruri și a treia binecuvântare.

În textul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, lucrul este și mai evident. Expresia: „...Care se varsă pentru viața lumii” (și mântuirea) constituie urmarea celei de-a doua fraze a binecuvântării („Potirul acesta, Cinstitul Sânge al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos”) și nu se referă nici la lucrarea Sfântului Duh, nici la cele două feluri de mulțumire, ci doar la Cinstitul Sânge al Domnului, vărsat pe cruce. În *Codicele Barberin* se asociază și fraza de dinainte („...al lui Iisus Hristos, Amin, vărsat pentru viața lumii. Amin.”), însă presupune trei binecuvântări, de vreme ce la începutul invocării există prescripția tipiconală „și pecetluiește Sfintele Daruri de trei ori, zicând”. În Liturghia alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare, care este mai scurtă și socotită forma inițială a Liturghiei bizantine a Sfântului Vasile există evident, doar două formule de binecuvântare, una pentru Pâine și alta pentru Potir. De asemenea, tot două binecuvântări au și Liturghiile vechi a Sfântului Iacov, a Sfântului Marcu și a Sfântului Grigorie Teologul, etc. Totuși, foarte devreme se introduce și în cele două Liturghii bizantine și a treia binecuvântare, după simbolul sfânt al Sfintei Treimi. Conform schemei celor două binecuvântări de dinainte, trebuia să se combine cu o frază. Și la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur s-a tăiat sfârșitul, care se referea la prefacerea prin lucrarea Sfântului Duh a celor două cinstite Daruri: „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt. Amin. Amin” (sau, ulterior: „Amin. Amin. Amin”). În Liturghia Sfântului Vasile cel Mare însă a fost mai greu, deoarece sfârșitul frazei nu se referă la cele două Daruri, nici, așa cum am văzut, la lucrarea Sfântului Duh, ci la Sângele lui Hristos. Prin analogie, s-a procedat în cele din urmă și acolo ca la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, nu fără să se caute însă și alte soluții. Și aceasta pentru că, în ceea ce mă privește, aspectul acesta rămâne pentru totdeauna un semn de întrebare: ce legătură



există între binecuvântare și expresia: „care se varsă pentru viața lumii”? Diortosirea s-a făcut pe baza textului paralel al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, care a fost socotit, așa cum și este, cel mai potrivit. S-a adăugat: „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt”, pentru ca să însoțească a treia binecuvântare. Adaosul îl întâlnim într-un număr relativ mare de manuscrise, care sunt datate din secolul al XVI-lea și următoarele. Ea se face însă în diferite feluri: sau formula „care se varsă” este tăiată și înlocuită cu „prefăcându-le”, sau „prefăcându-le” se adaugă la „care se varsă” ca unică frază a celei de-a treia binecuvântări, sau „care se varsă” se adaugă la a doua formulă de binecuvântare și rămâne ca a treia binecuvântare „prefăcându-le,” sau „care se varsă” rămâne ca a treia binecuvântare și se adaugă: „prefăcându-le” ca a patra binecuvântare”. N-au lipsit și rezolvările radicale: au eliminat tot textul de la „pâinea aceasta Cinstitul Trup”, până la „pentru viața lumii (și mântuirea)” și au adăugat corespondentul Sfântului Ioan Gură de Aur: „și fă, adică, pâinea aceasta” până la „cu Duhul Tău cel Sfânt” (*Codicele Atena 766, 773 și 776*).

Adăugirea aceasta a cunoscut-o și Sfântul Nicodim Aghioritul, care osândește cu cuvinte aspre: „preoții, când slujesc Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, trebuie ca la ceasul prefacerii și al sfințirii Sfintelor Daruri să nu rostească: „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt”, pentru că aceasta este adăugirea unui neînvățat și obraznic, care împotrivindu-se, după cum se pare, latinilor, a preluat cuvintele acestea din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur și le-a pus în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Căci nici în vechile manuscrise al Liturghiei nu se găsesc acestea, așa cum noi le-am cercetat, dar nici în alcătuirea frazei nu au loc acolo aceste cuvinte” (*Pidalion, Consemnări ale Canonului al XIX-lea a Sinodului din Laodiceea*). În chip asemănător, adaosul: „prefăcându-le”, din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare îl consemnează și ediția Molifelnicului celui mare al lui M. Saliveru (îngrijire N. Papadopulos) și îl respinge ca neconform cu alcătuirea textului (p. 64). Consemnarea aceasta a fost luată cuvânt cu cuvânt din ediția liturghiilor, cu titlul: *Dumnezeieștile Liturghii*

(G. Protopsaltidu), Constantinopol, 1858, ediția a doua, 1875, p. 133. Consemnarea, ca și alte ediții ale acesteia se pare că a fost alcătuită de Patriarhul Constanție I Sinaitul.

S-a susținut că textul inițial al Litughiei Sfântului Vasile cel Mare a avut fraza controversată. Dar ipoteza aceasta nu este susținută nici de formă, nici de liturghia paralelă alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare, nici confirmată de manuscrisele vechi și consacrate. Sensul frazei este complet, fără adaos. Invocarea are formă desăvârșită: „Te chemăm și Te rugăm... să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri ce sunt puse înainte, să le binecuvinteze și să le arate... Pâinea acesta Cinstit Trupul Tău, iar ceea ce este în Potirul acesta Cinstit Sângele Tău... care se varsă”. Dacă ar fi existat: „prefăcându-le”, ar fi provocat o anomalie sintactică și un pleonasm, neobișnuite pentru un text atât de îngrijit filologic, precum Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.

### 331

**Ce cântare trebuie să se cânte la Vohodul Mic în timpul sărbătorii Schimbării la față a Mântuitorului: „Taborul și Ermonul”, din Minei sau: „Că la Tine este izvorul vieții”, din Liturghier?**

Tradiția, așa cum este reprezentată de cărțile noastre liturgice editate, în chestiunea Vohodului Praznicului Schimbării la Față se scindează în două:

- a) Stihul: „Taborul și Ermonul se vor bucura de numele Tău” (Psalmul 88, 13b), prevăzut de Mineie (vezi Ed. Veneția, 1895, Fos, Saliveru) și vechile ediții ale Liturghierelor (de pildă: Veneția 1795, 1811, 1848; Roma, 1950, G. Protopsaltidu, 1865, 1875).
- b) Stihul: „Că la Tine este izvorul vieții, Doamne, întru lumina Ta vom vedea lumina” (Psalmul 35, 10) îl conțin tipicele în uz (Constantin și Violaki) și Calendarele-tipic mai noi (Farleka, Diaconia Apostolică, Bekator), edițiile mai noi ale liturgiștilor

(precum: G. Kariofil, M. Saliveru, Diaconia Apostolică), *Ierotelesticonul* Mitropolitului de Filipi și Neapole, *Arhieratikonul* și *Manualul Anagnostului* (Cântărețului) al Diaconiei Apostolice ș.a.

Incursiunea în manuscrise complică mai mult lucrurile, pentru că acolo întâlnim și o a treia formulă a Vohodului comună: „Veniți să ne închinăm” (Psalmul 94, 6a). Aceasta este singura formulă de la Vohodul Mic, confirmată de tradiția manuscris pentru Praznicul Schimbării la Față a Mântuitorului. Această nouă complicație însă ne dă și soluția în această problemă.

Așa cum am scris și în altă parte (răspunsul la întrebarea 318), Vohodul se face în timpul Antifonului al treilea, iar cântarea Vohodului este ultimul stih cântat al psalmului acestui Antifon. Cântarea comună: „Veniți să ne închinăm” presupune cântarea antifoanelor comune: „Bine este a ne mărturisi...” (Psalmul 91), „Domnul a împărățit...” (Psalmul 92) și „Veniți să ne bucurăm în Domnul...” (Psalmul 94). Cântarea de aici a Vohodului este stihul șase al Psalmului celui de-al treilea Antifon (Psalmul 94), ușor prelucrat (Acestuia – Lui Hristos). Modul acesta al structurii antifoanelor și al cântării Vohodului este păstrat neschimbat la antifoane, până în secolul al XII-lea, cele comune și cele speciale ale sărbătorilor. Înlocuirea antifoanelor cu Tipicalele și Fericirile, care la început s-a făcut în mănăstiri și după aceea s-a răspândit și în bisericile de mir, precum și înmulțirea sărbătorilor și alcătuirea antifoanelor speciale pentru acestea, într-un mod neverificat, a falsificat structura corectă a noilor antifoane și relația lor cu cântările Vohodului. Despre subiectul: Tipicale-antifoane ne vom ocupa în alt răspuns. Pentru întrebarea care ne preocupă sunt de ajuns cele de mai sus.

Într-adevăr, în manuscrise și în vechile ediții, Praznicul Schimbării la Față nu are antifoane speciale și, prin urmare, nu are nici cântări speciale pentru Vohod. În locul acestora se cântau în parohii antifoanele obișnuite, iar în mănăstiri Tipicalele și Fericirile, cu tropare din cântările a treia și a șasea ale Canonului Praznicului. În ambele situații cântarea Vohodului era „Veniți să ne închinăm”. Tipicalele sunt prevăzute

pentru Praznicul Schimbării la Față de către *Tipicul Sfântului Sava* (Ed. Veneția, 1771) și de Minei (Ed. Roma 1901). O dispoziție tranzitorie, cu cântarea la alegere a Tipicalelor sau a antifoanelor comune găsim în *Tipicul Mănăstirii Mântuitorului*, Messina, din anul 1131.

Momentul în care apar antifoanele speciale ale Sărbătorii Schimbării la Față și cântarea specială pentru Vohod, nu este ușor de precizat. În volumele editate am văzut că avem o tradiție îndoită care corespunde tradiției îndoite a antifoanelor speciale. Cărțile liturgice slave prevăd unele stihuri pentru antifoane și altele pentru Vohod („Doamne, trimite lumina Ta și ajutorul Tău; acestea m-au dus și m-au purtat în muntele cel sfânt al Tău”, Psalmul 42, 3). Aceasta arată și introducerea lor ulterioară în rânduiala Praznicului.

Mai veche se pare că este tradiția Mineiilor, care pentru primul Antifon așază stihuri la alegere din diferiți psalmi, pentru al doilea și al treilea stihuri din psalmii 86 și 88, respectiv și cântarea Vohodului: „Taborul și Ermonul”. Acesta este versetul al 13-lea al Psalmului 88, adică al Psalmului Antifonului al treilea. Structura celui de-al doilea și al treilea Antifon este incontestabilă și conformă cu ceea ce am scris despre modul alcătuirii antifoanelor și cu relația celui de-al treilea Antifon cu cântările Vohodului.

O altă tradiție este evident mai nouă. Compune antifoanele nu cu psalmi întregi, adică cu stihuri alese dintr-un psalm pentru fiecare Antifon, ci cu stihuri la alegere din diferiți psalmi, așa cum am văzut în primul antifon al modelului de dinainte. Este important de consemnat faptul că toate stihurile celor trei antifoane provin din: *Ecloga la Schimbarea la Față a Mântuitorului nostru Iisus Hristos*, care se cântă, așa cum este știut, în timpul privegherii, după Polieleul Utreniei (vezi Sava Ieromonahul, *Eclogă la Psalmi*, Atena, 1894, p. 45-46). Asemenea antifoane alcătuite din stihuri la alegere din diferiți psalmi avem la anumite praznice (Nașterea Maicii Domnului, Intrarea în Biserică, Bunavestire și Adormirea Maicii Domnului, Tăierea împrejur a Mântuitorului și la prima și a treia duminică din Postul cel Mare). Toate sunt

ulterioare și păstrează cântarea comună a Vohodului: „Veniți să ne închinăm”, în afară de Praznicul Bunevestiri, care are cântare proprie la Vohod. Cântarea Vohodului: „Că la Tine este izvorul vieții” este întâlnită pentru prima dată, cel puțin din câte știu, în *Tipicul lui Constantin*, împreună cu antifoanele la alegere (Constantinopol, 1838, p.140-141).

Din incursiunea pe care am făcut-o, cred că s-au clarificat anumite lucruri: Praznicul Schimbării la Față n-a avut de la început pentru Vohod cântarea de astăzi, ci pe cea obișnuită: „Veniți să ne închinăm...”, cu antifoanele comune: „Bine este a ne mărturisi...”, sau Tipicalele, tot cu cântarea Vohodului comună. În anii următori, praznicul dobândește o cântare a Vohodului specială, stihul: „Taborul și Ermonul”, care deja se folosea în multe momente ale rânduiei (Prochimenul Evangheliei Utreniei, Stihul Stihirilor Vecerniei și al Utreniei praznicelor). De acolo a fost mutat și la Vohodul Dumnezeieștii Liturghii, așa cum s-a întâmplat și cu alte praznice (Înălțarea Sfintei Cruci, Întâmpinarea Domnului și Bunavestire). Puțin mai târziu sau în același timp, s-au introdus vechile antifoane, când încă nu fusese uitată relația dintre al treilea antifon și cântarea Vohodului. Antifoanele la alegere evident că au apărut mai târziu, poate în același timp cu înlocuirea vechii cântări a Vohodului („Taborul și Ermonul”) cu cântarea „Că la Tine este izvorul vieții”. „Taborul și Ermonul” este mutat ca al treilea stih al Antifonului al treilea. De ce s-a făcut schimbarea? Probabil pentru ca să se creeze o anumită variațiune, deoarece: „Taborul și Ermonul” se cânta și la Utrenie și la apostihuri. Cântarea „Că la Tine este izvorul vieții” avea în plus faptul că nu se cânta în altă combinație, și avea o trăsătură mai teologică. Trecerea la antifoanele la alegere s-a făcut în edițiile mai noi. Schimbarea se pare că a avut loc la început în Constantinopol, și pentru că prima mărturie o avem din *Tipicul lui Constantin* și pentru că cunoaștem o tentativă de readucere a vechii cântări a Vohodului, nereușită însă, de către Patriarhul Meletie al IV-lea (Metaxaki). Informația o oferă Anghel Buduris în studiul său: „Coruri muzicale ale Marii Biserici a lui Hristos, în vremurile din urmă”, partea a doua,

Constantinopol, 1937, p. 18, nota 23: „Meletie al IV-lea (1921) la Praznicul Schimbării la Față, când protopsaltul cânta la Vohod: «Că la Tine este izvorul vieții», acela, îndreptându-l pe protopsalt din tronul său, a cântat: „Taborul și Ermonul” ș.c.l. Protopsaltul, după sfârșitul Vohodului, întorcându-se către Preaînaltul Stăpân i-a spus acestuia că așa poruncește Tipicul și Rânduiala Bisericii celei Mari. Patriarhul, stăruind, a adăugat că la Ierusalim aceasta se cântă. Și ieropsaltul îndată i-a arătat că în Biserica cea mare, la Vohodul Praznicului se cântă această cântare consacrată”. Este greu de spus care cântare trebuie preferată. „Taborul și Ermonul este mai veche și mai corectă din punct de vedere liturgic, pentru motivele pe care le-am amintit. Aceasta se pune și la Sfântul Munte. Inserarea cântării celeilalte mai noi a Vohodului în vechile antifoane este oricum nepotrivită și mărtusișește necunoașterea structurii corecte a vechilor antifoane. Cântarea acestora din urmă, însă, necesită și vechea cântare a Vohodului. Dacă se cântau antifoanele la alegere, „Că la Tine este izvorul vieții” ar fi fost în poziția ei corectă. Are însă prerogativa că este mai nouă și de aceea mai puternică și tinde să se impună, de vreme ce a fost adoptată de edițiile mai noi ale cărților liturgice grecești. A fost introdusă deja și în Mineiele Diaconiei Apostolice (1969). Viitorul este al acesteia.

## 332

**Când trebuie diaconul să se încingă cu orarul la Dumnezeiasca Liturghie și când trebuie să-l desfacă și de ce? În practică nu există uniformitate.**

Singurul lucru asupra căruia izvoarele se pun de acord este că diaconul se încinge cu orarul la vremea Dumnezeieștii Împărtășanii. Neconcordanța există referitor la timpul în care se încinge, la timpul în care se desface, cât și la rațiunea pentru care se întâmplă acest lucru. Neuniformitatea de astăzi poate că își are cauza aici.

Anumite ediții ale Liturghierelor, care au influențat mult practica noastră liturgică, pentru că o ediție dintre acestea a fost până și după război singura care se folosea în bisericile noastre, precizează că diaconul se încinge cruciș cu orarul, în timpul Rugăciunii Domnești (*Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a lui M. Saliveru, *Ierotelesticonul* Mitropolitului Hrisostom de Filipi și Neapole). După alte ediții mai noi, acest lucru se întâmplă când preotul rostește rugăciunea înălțării: „Ia aminte, Doamne...” (*Evhologhiul cel Mare*, M. Saliveru, *Liturghierul* Diaconiei Apostolice, *Evhologhiul Slav, Dumnezeieștile Liturghii*, G. Protopsaltidu). Aproape în același moment (când preotul rostește „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului...”, după rugăciunea: „Ia aminte, Doamne...”) și *Liturghierul Romei*, 1950, prevede încingerea orarului.

După toate manuscrisele însă „diaconul se încinge cruciș cu orarul”, sau leagă cruciș „cele două margini ale orarului” înlăuntrul Sfântului Altar. Un număr dintre acestea așază dispoziția aceasta imediat după Vohod, la intrarea în Sfântul Altar, după „Sfintele Sfintelor” și înainte de îndemnul: „Frânge, Stăpâne...”. Manuscrisele acestea nu sunt mai vechi de secolul al XVI-lea. *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a lui Filotei (secolul al XIV-lea) și manuscrisele dependente evident de aceasta, așază momentul după vărsarea căldurii în Sfântul Potir și înainte de împărtășirea preotului. În sfârșit, scurta *Rânduială* a *Codicelui Atena* 662, secolele XII-XIII și câteva manuscrise din secolul al XIV-lea, o stabilesc după împărtășirea preotului și înainte de venirea diaconului la Dumnezeiasca împărtășire. Cele mai multe și mai vechi manuscrise însă, ca și cele mai vechi ediții tipărite, nu spun nimic referitor la aceasta.

Cât despre vremea în care diaconul își desface orarul, iarăși nu există simfonie între izvoare. Prescripțiile Dumnezeieștii Liturghii, manuscrisele și aproape toate edițiile nu vorbesc deloc despre aceasta. Oare tăcerea aceasta înseamnă că diaconul trebuie să rămână până la sfârșitul Liturghiei încins cu orarul? Doar *Ierotelesticonul* Mitropolitului de Filipi și Neapole și *Liturghierul* Diaconiei Apostolice stabilesc că diaconul își desface orarul după mutarea Discului la Proscomidiar și înainte de „totdeauna, acum și pururea”.

Cercetând multitudinea aceasta de tradiții, putem să tragem anumite concluzii despre mersul istoric al acestei practici, în corelație cu semnificația dată acesteia de izvoarele noastre. În general, în tradiția noastră liturgică s-a impus simbolismul mai vechi că diaconii, în timpul cultului divin, preînchipuie duhurile slujitoare, pe îngerii care slujesc la jertfelnicul lui Dumnezeu, sau pe cei care, înconjurând poporul lui Dumnezeu, slujesc mântuirea lui. Prin urmare, și orarul, care este semnul distinctiv al treptei lor, a fost socotit – fără legătură cu proveniența lui istorică – ca preînchipuire a aripilor îngeresti, și de aceea, deasupra lui a fost brodat cuvântul: „Sfânt” de trei ori, al Serafimilor. Caracteristică este și respectiva formulare a lui Gherman al Constantinopolului: „Diaconii, ca preînchipuire a puterilor îngeresti, prin aripile ușoare ale orarelor, ca duhuri slujitoare, trimise spre slujire, aleargă” (*Istoria Bisericească și vederea tainică*). P. Sofronie dă un alt simbolism orarului. Conform acestuia, orarul nu este doar „prefigurarea aripilor îngerilor” ci, în același timp, „vestește cele două Testamente”, prin cele două margini, „pe cel Nou în față și pe cel Vechi în spate” (*Cuvânt...8*). Cum de s-a ajuns însă la încingerea în cruciș a orarului? Comentatorii Dumnezeieștii Liturghii o atribuie rațiunilor simbolice. P. Sofronie, pe care l-am amintit mai sus îl socotește simbolul unității celor două Testamente. Sfântul Simeon al Tesalonicului, consecvent vechiului simbolism al aripilor îngeresti, îl compară cu acoperirea fețelor Heruvimilor înaintea Dumnezeirii, „prin care și urmând Heruvimilor care-și acoperă privirea, și acesta, încingându-se, își strânge oarecum aripile, spre a se împărtăși” (*Erminia* 36). În *Dialogurile* sale clarifică sensul și o socotește „mărturia înfrânării și a evlaviei și a smereniei”, separat de simbolismul aripilor îngerilor (cap. 173). În tot cazul, este vrednic de consemnat faptul că și P. Sofronie, și Simeon al Tesalonicului asociază încingerea orarului cu apropierea diaconului de Sfânta Împărtășanie („la împărtășire... dacă nu se încinge... nu se împărtășește” P. Sofronie; „...la împărtășire”, „... urmând să se împărtășească” – Simeon al Tesalonicului.) Acesta vine în concordanță cu câte poruncesc



manuscrisele mai vechi și dispozițiile că diaconul își încinge orarul cu puțin înainte de împărtășirea lui. Deci simbolismul a provocat încingerea orarului? De obicei, simbolismele vin în urmă, ca să dea un sens teologic unei practici deja formate, pe care au provocat-o rațiuni practice. În situația de față, rațiunea practică ar fi necesitatea ca mișcările diaconului să nu fie împiedicate de orar în timpul împărtășirii, adică să fie mai comod. Simbolismul însă este destul de vechi și nu este exclusă inversarea aceasta, ca simbolismul să creeze practica. Adică, diaconii să voiască să imite și prin acest lucru pe îngeri, care-și strâng aripile lor – orarul – când se apropie de Dumnezeu. Ceea ce este indubitabil este faptul că, așa cum am spus la început, și Rânduielele, și manuscrisele liturgice, ca și tâlcuirile simbolice, asociază încingerea orarului cu Dumnezeiasca împărtășanie, fie că aceasta a provenit din rațiuni practice sau simbolice. Incursiunea în practica liturgică a arătat că în dreptul acestei practici a apărut un gen de „nervozitate,” care a avut drept consecință accelerarea treptată a momentului încingerii orarului și a desfacerii lui. Astfel, de la Sfânta Împărtășanie s-a ajuns la Tatăl nostru. Deoarece însă scopul acestei practici este apropierea sau, în general, slujirea în timpul Dumnezeieștii Euharistii, explicația aceasta nu este justificată. Diaconul are tot timpul să-și încrucișeze orarul când intră în Altar. Rugăciunea „Tatăl nostru” și „Ia aminte, Doamne...” nu înseamnă momentul oportun. De altfel, nu este foarte bine ales momentul ca diaconul în timpul vestirii acestor rugăciuni sfinte, să se chinuie înaintea întregului popor, uneori ținând și dicherul, să-și încingă și orarul, nepăsător la îndrăzneala comunității de a-L chema pe Părintele ceresc și de a-L invoca pe Domnul, Cel unit în chip nevăzut cu noi, ca să vină și să ne sfințească prin împărtășirea cu Sfintele Taine. În niciun manuscris nu se prescrie în acest moment respectiva practică. Pe de altă parte, dezlegarea orarului nu trebuie să aibă loc înaintea împărtășirii credincioșilor, așa cum se întâmplă câteodată. Diaconul, la momentul împărtășirii poporului, nu împărtășește el pe credincioși – așa cum vom vedea și în alt răspuns - ci îl ajută pe preot. Și aceste ediții

scrise așează momentul după: „totdeauna, acum și pururea”. Deoarece însă, peste puțin timp diaconul trebuie să potrivească Sfintele, am părerea că iarăși nu trebuie să se grăbească să-și desfacă orarul doar pentru ectenia mică („Drepti, primind”). Acest lucru îl presupun evident și dispozițiile, și manuscrisele, căci în timp ce vorbesc despre încingere, nu aduc vorba despre desfacerea orarului. Probabil că diaconul rămânea încins până la sfârșitul Liturghiei, pentru potrivirea Sfintelor Taine.

### 333

**La Dumnezeiasca Liturghie există cererea: „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit, Domnului să ne rugăm”. Este cu putință să ne rugăm pentru Cinstitele Daruri, adică pentru Trupul și Sângele lui Hristos? Nu cumva trebuie să spunem: „În fața Cinstitelor Daruri ce s-au adus și s-au sfințit...”?**

În dreptul acestei cereri se pare că există o dificultate ermeneutică consemnată de mulți. În modul său caracteristic, Părintele Ghervasio Paraschevopoulos observă: „întrebarea apărută despre cererea de mai sus ne pune în imposibilitatea de a da un răspuns. Nici propunerea de la final nu înseamnă un răspuns deplin la aceasta. Pentru că ne întrebăm: de ce dacă Cinstitele Daruri s-au sfințit, ne rugăm pentru acestea? (*Comisia ermeneutică asupra Dumnezeieștii Liturghii*, Patras, 1958, p. 228, nota 1). Dificultatea, așa cum este formulată corect și în întrebare și în adaosul din cartea părintelui Ghervasio provine din rațiuni dogmatice: Cinstitele Daruri sunt sfințite, acestea au devenit Hristos. Cum ne vom ruga pentru Hristos? Intenția diortosirii trebuie de la început exclusă. Un text care poartă pecetea a cel puțin o mie cinci sute de ani de continuă utilizare liturgică, timp în care generații de părinți și frați ai noștri L-au adorat pe Dumnezeu și au săvârșit Taina Dumnezeieștii Euharistii folosindu-se de

acesta, nu poate fi scos atât de lesne și considerat eretic – pentru că aceasta înseamnă pieirea lui – chiar și din pricina unui singur cuvânt. Singura justificare care ar îndreptăți o asemenea lucrare ar fi dacă textul n-a fost redat bine, ci a fost falsificat prin copieri de-a lungul veacurilor. Referitor la cuvântul: „ὕπερ”, (pentru) de aici nu există nicio îndoială. El se găsește în toate manuscrisele fără nicio excepție și nu numai aceasta. Cereri paralele cu cererea aceasta a Liturgiilor bizantine există în același loc și în două Liturghii mai vechi ale aceleiași familii antiohiene: în Liturgia Constituțiilor Apostolice („pentru Darurile puse înainte Domnului Dumnezeuului nostru să ne rugăm”) și în Liturgia Sfântului Iacov, fratele Domnului („Pentru Darurile puse înainte și sfințite, cinstite, cerești, negrăite, preacurate, preaslăvite, înfricoșătoare, Domnului Dumnezeuului nostru să ne rugăm”). Cuvântul: „pentru” există în corelație asemănătoare și în Aforaua Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur: „Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească pentru cei adormiți întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, prooroci, apostoli, propovăduitori... Mai ales pentru Preasfânta... Pentru Sfântul Ioan Proorocul...”. În ceea ce privește îndreptarea propusă „În fața Cinstitelor Daruri ce s-au adus” trebuie exclusă din rațiuni teologice. Ea amintește de teologia euharistică scolastică a Apusului. În teologia ortodoxă, o asemenea părere și exprimare sunt necunoscute, adică să chemăm, să ne rugăm în fața Cinstitelor Daruri.

Care trebuie să fie însă semnificația corectă a cererii „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit, Domnului să ne rugăm”? Părintele Ghervasie pune în relație textul: 1 Corinteni 29, 30 („să se cerceteze omul pe sine”) cu textul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare: „Și să nu oprești pentru păcatele mele harul Preasfântului Tău Duh de la Darurile ce sunt puse înainte” (de sensul acestei fraze ne vom ocupa în alt răspuns) și cu a treia cerere: „Ca Iubitorul de oameni, Dumnezeuul nostru...” și, făcând o distincție între harul „sfințitor” și cel „transmis”, dă o tâlcuire destul de satisfăcătoare: „Fie ca nevrednicia slujitorului, cât și a celor care se împărtășesc, să nu oprească harul sfințitor și curățitor al Sfântului Duh, ci

să vină peste acestea foc care să curățească toată necurăția și orice fel de păcate. Și, mai simplu, „Să ne fie nouă, Doamne, împărtășirea cu Preacuratele Tale Taine – chiar și nevrednici – spre iertarea păcatelor și spre viața de veci” (*Ibidem*, p. 228-229).

Evident că cel mai corect este ca fraza aceasta să fie legată doar de cererea următoare, care ca propoziție finală depinde de cea de dinainte, o completează și îi delimitează în mod special cererile, căci datorită Jertfei cerem de la Dumnezeu: „Harul Dumnezeiesc și Darul Sfântului Duh”, adică independent de vrednicia sau nevrednicia slujitorilor și a poporului. Cuvântul „pentru” ar fi mai potrivit să fie redat: „datorită”, așa cum traduce profesorul Panaghiotis Trembelas: „Datorită Cinstitelor Daruri ce s-au adus și s-au sfințit, Domnului să ne rugăm. Ca iubitorul de oameni, Dumnezeul nostru, Cel ce Le-a primit pe Dânsese... să ne trimită Dumnezeiescul Har și Darul Sfântului Duh, Domnului să ne rugăm” (*Liturghier*, Atena, 1963, p. 127). Comentariul cel mai bun al acestei cereri și deplina rezolvare a respectivei dificultăți o găsim în *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii* a Sfântului Nicolae Cabasila: „Și ce zici? Pentru Darurile Sfințite Domnului să ne rugăm! Nu pentru ca Acestea să primească sfințirea - căci de aceea s-a spus că sunt sfințite, pentru ca tu să nu crezi că se roagă să primească aceste sfințirea -, ci ca să ne transmită nouă sfințirea lor. Aceasta înseamnă „ca Iubitorul de oameni, Dumnezeu, Cel ce le-a primit pe ele, să ne trimită nouă harul...” Ne rugăm, zice, pentru Daruri, ca ele să se facă lucrătoare în noi, ca să nu slăbească prin aceasta harul. Așa cum se întâmpla când Mântuitorul trăia printre oameni și când erau unele cetăți în care mâna Sa atotputernică nu putea să facă minuni, din pricina necredinței lor” (cap. 34, 8).

### 334

**Rugăciunea plecării genunchilor din ziua Cincizecimii trebuie să se rostească de către preot cu fața îndreptată către răsărit, adică spre Sfânta Masă, sau către apus, adică spre popor?**

Rugăciunile plecării genunchilor de la Praznicul Rusaliilor se rostesc întotdeauna dintre Ușile Împărătești de către preot, îndreptat cu fața către popor. Prescripțiile manuscriselor prezintă o anumită neclaritate. În general, toate sunt de acord că, în timp ce „frații își pleacă genunchii la pământ și grumajii” (aluzie există și în prima rugăciune: „A-Ți aduce rugăciuni cu grumazul și cu genunchii plecați”), preotul „din Altar”, sau „dinăuntru Sfântului Altar” rostește rugăciunile „în auz”, sau „în auzul tuturor” sau „cu glas mare, în auzul tuturor”, „rar și cu luare aminte” (Codicele Atena 788, Vatican 1877, Vatoped 320, Messina 115, Paris 213, Sinai 973, 1101, 1097 ș.a.). Volumele editate repetă aceleași dispoziții tipiconale, cuvânt cu cuvânt. Câțiva codici rânduiesc că preotul „înclină puțin capul” când rostește rugăciunile (Atena 788, Messina 115). Starea și poziția preotului nu sunt precizate cu exactitate: „în lăuntru Altarului” și „înclinându-și puțin capul” lasă impresia că preotul era în picioare în Altar, poate și cu fața către răsărit.

Tradiția vie însă, de comun acord, îl vrea pe preot îndreptat către popor, și plecându-și și acesta genunchii. Pe această bază trebuie să fie tâlcuite neclaritățile prescripțiilor. Nu acestea au născut rânduiala, ci au consemnat-o fără să complice problemele cunoscute tuturor din practică. Este evident că în situația rugăciunilor genunchilor plecați din ziua Cincizecimii se păstrează o practică mai veche, conform căreia rugăciunile se rosteau din Sfântul Altar, preotul având fața îndreptată către popor. În perioada veche și rugăciunile Dumnezeieștilor Liturghii se rosteau de preot privind către popor, din spatele Sfintei Mese.

## 335

### **La vremea împărțirii anafurei, unii cântăreți obișnuiesc să cânte Catavasiile. Este corect acest lucru?**

Personal cred că obișnuința multor cântăreți de a cânta Catavasiile în timpul împărțirii anafurei trebuie încurajată, așa zice chiar să fie și impusă oficial. Și aceasta din mai multe motive. Pentru început, din rațiuni practice: la vremea împărțirii anafurei este cunoscut faptul că în Sfintele Biserici ordinea se strică, apărând neorânduială, gălăgie, agitație. Continuarea cântării păstrează oarecum situația sub control și acoperă zgomotul provocat de agitația poporului. Catavasiile, prin ele însele, sunt cele mai vechi și mai minunate imnografii ale creației noastre bisericesti, care leagă Duminica cu tema sărbătorii celei mai apropiate, iar intonarea lor muzicală este întotdeauna frumoasă și ritmată, în special când nu se cântă pe larg. În mod special, Catavasiile închinare Maicii Domnului se potrivesc și cu simbolismul marial al anafurei, pe care ni-l oferă Sfinții Părinți. Pe de altă parte, se oferă prilejul poporului, care nevenind atât de devreme la biserică, pentru a le asculta la Utrenie, să le asculte poate cel puțin la sfârșitul Liturghiei. În plus, acestea, în comparație cu celelalte cântări ale bisericii, sunt destul de cunoscute creștinilor, care pot lesne să urmărească și înțelesul lor.

În vechime, în timpul împărțirii anafurei se cânta sau se citea Psalmul 33 („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea”), vechiul Psalm Chinonic (cu versetele 6: „Apropiati-vă de El și vă luminați” și 9: „Gustați și vedeți că bun este Domnul”) așa cum se întâmplă până astăzi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și în rânduiala Tipicalelor la Sfintele Mănăstiri. Apolisul se făcea după acesta, sau în perioada imediat următoare, se zicea înaintea acestuia apolisul și după aceea: „Pentru rugăciunile”, așa cum se întâmplă astăzi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Cu alte cuvinte, în felul acesta împărțirea anafurei se încadra în Liturghie. Și acest Psalm, deoarece nu se cântă în vremea

Chinonicului, ar putea mai bine să se cânte în vremea împărțirii anafurei. Acest lucru ar fi cel mai conform cu tradiția. De asemenea, psalmi potriviți sunt și 144 („Te voi înălța pe Tine, Domnul meu și Împăratul meu”), care se găsește în rânduiala mesei și se citește în timpul împărțirii anafurei la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, după Psalmul 33. Și acesta se asociază minunat cu împărțirea hranei materiale și spirituale prin stihul 15: „Ochii tuturor spre Tine nădăjduiesc și Tu dai hrană lor la bună vreme”. La fel de potrivit este și Polieleul: „Mărturisiți-vă Domnului, că este bun” (Psalmul 135), „Robii Domnului” (Psalmul 134), Polieleul închinat Maicii Domnului: „Cuvânt bun” (Psalmul 44), „La râul Vavilonului” (Psalmul 136) pentru Postul cel Mare, sau colecțiile de psalmi ale sărbătorilor, psalmii Tipicalelor pentru duminici etc.

Este comună constatarea că în timpul împărțirii anafurei trebuie să se cânte ceva și așa cum am spus, o cere și tradiția. Precizarea tipicului ne dă o atât de mare libertate de alegere: sau a cântării Catavasiilor, sau a Psalmilor pe care i-am consemnat mai sus.

### 336

**La Liturghia slujită în comun, ce trebuie să se cânte: „Iubi-Te-voi, Doamne” sau „Pe Tatăl, pe Fiul..”? De ce trebuie să se sară a doua formulă?**

Este știut faptul că sărutarea păcii, care precede rugăciunea Anaforalei, în perioada veche se dădea întregii Biserici, așa cum se face astăzi în Biserica Armeană. În general însă, în Biserica Ortodoxă sărutarea se pare că a dispărut de multă vreme. În timpul Liturghiei săvârșite de un singur preot, sărutarea se limitează, conform prescripțiilor tipiconale, doar la cele sfinte. La Liturghiile săvârșite de mai mulți preoți se păstrează, în parte, vechea rânduială, și preoții se sărută cu sărutare sfântă unul cu altul. Această variantă a sărutării durează destul de mult timp, de vreme ce

se face între toți clericii care slujesc. Mult mai mult timp dura însă în Biserica primară, când se făcea cu toți credincioșii, se pare în același mod urmat astăzi de către preoți. Adică, toți bărbații se sărutau între ei și toate femeile între ele, care se găseau în biserică (vezi *Constituțiile Apostolice* VIII, 11: „și-l sărutau clericii pe episcop, bărbații pe bărbați, femeile pe femei”).

Dar și celălalt mod al sărutării, urmat astăzi de către armeni, care poate că este cel mai vechi, în care unul îl sărută doar pe cel de lângă el și astfel, într-un mod oarecare sărutarea se transmite de la primul la ultimul, necesită mai puțin timp, dar totuși destul de mult.

Deci, pentru ca să se acopere timpul acesta mort al sărutării, nu se cânta nimic? Nu avem mărturii referitoare sau aluzii din textele vechi. Mărturia Sfântului Iustin (secolul al II-lea) - „Unii pe alții cu sărutare ne îmbrățișăm, încetând rugăciunile” (Apologia I, 65,9) - este foarte veche ca să ne lumineze pentru epoca în care s-a dezvoltat rânduiala Liturghiei. Expresia: „încetând rugăciunile” presupune mai mult intervalul de tăcere, nu numai în ceea ce privește rugăciunea, ci și cântările. La fel și în vechile Liturghii ale Sfântului Marcu și Iacov, între îndemnul diaconical la sărutare și următorul îndemn diaconical care se face „după sărutare”, nu există prevedere pentru un alt imn care să se cânte de popor. În general, însă, manuscrisele, chiar și vechile ediții ale Liturghiilor, sunt texte destinate preoților și rar există în acestea indicații despre ceea ce spune poporul.

În Liturghia armeană, în care, așa cum am spus, se păstrează sărutarea, se prevede o cântare specială a sărutării: „Hristos în mijlocul nostru S-a arătat”, care are scopul să acopere prin cântare, timpul sărutării. Aceasta ne încurajează să cercetăm ceva paralel în Liturghiile bizantine. Cântarea: „Pe Tatăl, pe Fiul...”, nu poate să fie ceea ce căutăm, pentru că este și scurtă și mai ales se rostea în vechime și recitativ și nu are nicio legătură cu sărutarea. Ea alcătuiește o pregătire a *Simbolului de credință* și se leagă cu partea a doua a îndemnului diaconical („ca într-un gând să mărturisim”) și nu cu primul, care se referă la sărutare („să ne iubim unii pe



alții”). Toată această expresie diaconicală însă trebuie să fie ulterioară, de vreme ce vorbește despre vestirea *Simbolului de credință*, despre care este știut că a fost introdus în Liturghie în secolul al VI-lea. Vechile Liturghii au un îndemn special, care se referă doar la sărutare, deoarece în vremea aceea nu dispăruse încă: „Să ne iubim (sau să ne îmbrățișăm) unii pe alții cu sărutare sfântă” (*Liturghia Constituțiilor Apostolice* și a *Sfântului Iacov*), „Să ne sărutăm unii pe alții cu sărutare sfântă” (Marcu). Un oarecare îndemn diaconical asemănător va fi existat și în Liturghiile bizantine, înainte să fie introdus Simbolul de credință. Este foarte probabil că a doua parte a lui a fost alcătuită când s-a introdus *Simbolul de credință* și a încetat să se dea sărutarea, și odată cu aceasta a decăzut și cântarea respectivă, care se cânta la vremea sărutării. Centrul de greutate s-a mutat pe *Simbolul de credință*. Din *Rânduielele Dumnezeieștilor Liturghii* și din manuscrise, cât și din practica de astăzi vedem că atunci când preoții sărută Sfintele rostesc stihul: „Iubi-Te-voi, Doamne” (Psalmul 17, 1). Conform unor manuscrise și ediții tipărite, se rostește de trei ori. Conform altora, acestui stih i se adaugă și al doilea, din același psalm („Dumnezeu este ajutorul meu și voi nădăjdui în El”). În general, rostirea stihului psalmului, întreita lui repetare, prelungirea către stihul următor prezintă o arhaicitate. Stăruința mărturiei manuscriselor codicilor și a dispozițiilor arată evident universalitatea mesajului: „Iubi-Te-voi, Doamne”, care mărturisește, în același timp, și vechimea folosirii stihului acesta și a legăturii lui cu sărutarea. Chiar și păstrarea sărutării în timpul slujirii mai multor preoți și totodată cântarea lui: „Iubi-Te-voi, Doamne”, ne încurajează să presupunem că împreună cu sărutarea s-a păstrat și cântarea psalmului – probabil a stihurilor la alegere, având ca refren primul stih („Iubi-Te-voi, Doamne”), conform vechiului mod al slujbei cântate – care se va fi cântat pentru acoperirea timpului mort de la vremea sărutării. Distanța de timp de la renunțarea la sărutare, însă, este mare și nu putem să vorbim cu o siguranță absolută.

În tot cazul însă, în timpul Liturghiei slujită de un singur preot, deoarece nu se dă sărutarea, centrul de greutate cade pe așteptarea *Simbolului de credință*, de aceea se și rostește: „Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh”, adică scurtul rezumat al *Crezului* („și credincioșii rostesc cu glas tare, căci trebuie a-L mărturisi pe Dumnezeu, Sfânta Treime” – Nicolae Cabasila: *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 25, 2). La slujbele Dumnezeieștii Liturghii în care coliturghisesc mai mulți preoți, deoarece se dă sărutarea cel puțin între slujitori, centrul de greutate cade pe sărutare și timpul este acoperit de cântarea stihului psalmului potrivit, pe care probabil îl păstra și vechea practică. În chip corect, atunci nu se pune: „Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh”. De altfel, este răspunsul nu la îndemnul principal al sărutării, ci la motivația cauzei dependentă de acesta pentru care se face sărutarea între mădularele Bisericii. Mărturisirea credinței va deveni deplină prin *Simbolul credinței* peste câteva momente. Rezumatul ei o atrage.

### 337

**Cum trebuie să binecuvânteze preotul în timp ce rostește: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”, după Dumnezeiasca Împărtășanie: cu Sfântul Potir, cu mâna sub Sfântul Potir, în dreapta Sfântului Potir, sau după ce Îl așază mai întâi pe Sfânta Masă?**

Toate aceste moduri de binecuvântare poate să le întâlnească cineva astăzi în practica noastră liturgică. Cum a apărut această varietate și care dintre toate aceste moduri este cel mai corect? Este o întrebare destul de grea, pentru că tradiția acestui moment al Dumnezeieștii Liturghii este confuză.

Binecuvântarea poporului după Dumnezeiasca Împărtășire, la cuvintele: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”, sau în orice alt mod nu se întâlnește în vechile Liturghii ale Constituțiilor apostolice, a Sfântului Iacob și a Evanghelistului Marcu. Acesta este un indiciu că nu exista la început nici în Liturghiile bizantine ale Sfântului Vasile cel Mare, ale Sfântului Ioan Gură

de Aur și a Darurilor mai înainte sfințite. Într-adevăr, în *Codul Barberin* 336, din secolele VIII–XIX și în manuscrisele vechi, binecuvântarea nu se întâlnește. În vechea „Rânduială a Dumnezeieștii Liturghii,” a Codicelui Atena 662, din secolele XII–XIII, în *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a lui Filotei” (*Codicele Pantelimon* 6277–770, secolul al XIV-lea) și în destule manuscrise relativ vechi se găsește formula: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”, dar se rostește „în taină”, sau „pentru sine” de către preot. Doar în manuscrisele ulterioare din secolul al XVI-lea și următoarele, „formula de binecuvântare se rostește cu glas tare”. Așa s-a impus cu desăvârșire. Comentatorii sfinți ai Dumnezeieștii Liturghii cunosc binecuvântarea și expresia care o însoțește, dar nu ne spun dacă se rostea „cu glas mare” sau „în tăcere”. O pomenește Teodor Studitul în *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite*, Nicolae Cabasila în *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii* („Apoi împărtășindu-se cu Tainele, preotul se roagă pentru mântuire și binecuvântare de la Dumnezeu. Și care este rugăciunea? „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”. 40,1) și Simeon al Tesalonicului („Și astfel, arhierul, rugându-se pentru moștenirea lui Dumnezeu și pentru poporul moștenitor” – *Erminia* 100 „după aceea dă binecuvântare poporului, ca de la Mântuitorul lui, și ierarhul urează tuturor mântuire”: *Dialoguri*, cap. 99).

Rânduielele, manuscrisele și comentatorii Dumnezeieștii Liturghii vorbesc întotdeauna despre binecuvântarea care însoțea formula: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”. Ei folosesc expresii caracteristice precum: „binecuvântează (sau binecuvântând) poporul”, „pecetluiește (sau pecetluind) poporul”, „însemnează cu semnul Crucii poporul”, „pecetluiește pe toți”, „dă binecuvântare” (Simeon) sau „face semnul Dumnezeiesc al Crucii” (Studitul). Cum se dădea însă binecuvântarea, cu Sfântul Potir sau cu mâna? Prima variantă este exclusă și din rațiuni teologice și din indiciile manuscriselor. Tradiția liturgică a Bisericii Ortodoxe nu cunoaște binecuvântarea cu Sfintele Taine. În timp ce credința în prefacerea Sfintelor Daruri în Trupul și Sângele lui Hristos și în prezența reală a lui Hristos sub felurile euharistice sfințite, și în timp ce

cinstea și închinăciunea cultică este atribuită Acestora ca lui Hristos Însuși, niciodată Dumnezeiasca Euharistie nu este deviată de la scopul ei, care este unul singur: împărtășirea credincioșilor cu Trupul și Sângele lui Hristos. Mitrofan Critopulos, în *Mărturisirea* sa de credință, referindu-se la exagerările Bisericii latine, consemnează în mod caracteristic: „Nu ni se dă nouă această Sfântă Taină ca să fie purtată prin piețe, ci spre împărtășire cu evlavie, conform cuvintelor împărătești” (cap IX). Indiciile manuscriselor exclud binecuvântarea cu Sfântul Potir, pentru că în acel moment Sfântul Potir este ținut de diacon, când credincioșii n-au venit la Sfânta Împărtășanie („în timp ce binecuvântează poporul, diaconul ține Sfântul Potir”) sau deja a fost așezat pe Sfânta Masă. Următoare prescripțiilor de mai sus ale manuscriselor sunt și edițiile mai noi care precizează că binecuvântarea se dă prin mâna preotului, în timp ce diaconul ține Sfântul Potir, sau o dă după așezarea Potirului pe Sfânta Masă (vezi, de pildă, *Liturghierul*, Ed. Diaconiei Apostolice, 1968; *Ieroteleşticonul*, Atena, 1948 etc.). Toate prescripțiile de mai sus presupun săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii cu participarea diaconului.

Săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii însă de un singur preot, care s-a generalizat în timpul stăpânirii turcești, urma să provoace dificultăți tehnice, care aveau drept urmare născocirea diferitelor rezolvări practice, deoarece nu exista o prevedere respectivă din partea vechilor prescripții. Preotul ține acum Sfântul Potir, fie că credincioșii se apropiau de Sfânta Împărtășanie, fie că nu. Pe de altă parte, apropierea poporului de Sfintele Taine, fiind tot mai rară, a impus, de asemenea, mutarea Împărtășaniei la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii. Astfel, „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău” s-a apropiat atât de mult de „Cu frică de Dumnezeu”, încât a ajuns ca o unică formulă. Era mai practic ca preotul să nu așeze Sfântul Potir pe Sfânta Masă și să nu se întoarcă iarăși pentru binecuvântare, ca să evite o dublă mișcare. Atunci ținea cu mâna stângă Sfântul Potir, și cu dreapta binecuvânta, sau alături, sau sub Sfântul Potir, probabil din evlavie pentru acesta. Binecuvântarea cu Sfântul Potir apare mult mai târziu.

Deci, să recapitulăm:

a) când preotul slujește cu diacon, cel mai corect este, așa cum arată tradiția, ca diaconul să țină Potirul și preotul să binecuvânteze cu mâna, dacă nu există credincioși care să se apropie de Sfânta Împărtășanie.

b) dacă există credincioși care se apropie de Sfânta Împărtășanie, sau dacă preotul slujește singur, cel mai corect este să așeze Sfântul Potir pe Sfânta Masă și să se întoarcă și să binecuvânteze cu mâna poporul, sau mai simplu, să binecuvânteze cu mâna jos sau în dreapta Sfântului Potir, după tradiția locală.

Binecuvântarea, prin mișcarea crucișă a Sfântului Potir trebuie evitată cu desăvârșire, pentru pricinile pe care le-am amintit mai sus.

### **338**

**Este îngăduit ca în locul Chinonicului să se cânte Polieleul sau „Unde mă voi duce?” etc.**

### **339**

**Când se apropie mulți credincioși de Sfânta Împărtășanie, trebuie să se cânte doar: „Cinei Tale celei de taină”?**

Răspunsul la prima întrebare nu poate să fie decât negativ. Rânduiala bisericească a fost precizată de tradiția liturgică a Bisericii și a fost formulată în anumite forme liturgice, consemnate de tipice. Respectul față de aceste dispoziții se impune nu ca o tipicolatrie oarbă și atașare de litera moartă, ci ca o conformare vie și voită față de rânduiala predată, care este consemnată în această instituție a Bisericii. Cultul divin este cultul Bisericii, o lucrare publică, așa cum o arată și denumirea de Liturghie, care se exercită în comunitatea

ecleziastică organizată ierarhic, care și în cea mai mică reprezentare a ei exprimă prezența și lucrarea acestei Biserici Universale. Reprezintă lucrarea Bisericii ecumenice de astăzi, care se întinde până la marginile lumii și lucrarea de ieri a neamurilor care au trecut prin lume și vor alcătui mădulare inseparabile ale Aceluiași Trup tainic. În această Liturghie ecumenică și veșnică se înscrie fiecare lucrare liturgică, rânduială, rugăciune, cântare. Preotul, diaconul, citețul, cântărețul, poporul nu săvârșesc nici nu administreză ceva al lor, ci activează în cult ca mandatarii ai Bisericii. Exercițiu o lucrare publică, și nu personală. Nu sunt îndreptățiți să facă sau să spună ceea ce vor – aceasta pot să o împlinească doar în rugăciunea lor particulară –, ci ceea ce voiește și hotărăște prescripția bisericească. Exact pe aceasta o întărește și o ocrotește cultul bisericesc de abuzurile bune sau, de cele mai multe ori, rele ale fiecăruia dintre noi. Aceasta nu înseamnă staticitate, sau atrofierea cultului, ci statornicirea relativă a formelor care evoluează în chip firesc și nesilit, totdeauna sub inspirația și îndrumarea Duhului Sfânt, care realizează întreaga legătură a Bisericii.

Toate acestea pentru Chinonic? Da, și pentru Chinonic. Și acesta, ca element al cultului, se supune aceluiași reguli și se înscrie în aceeași deontologie liturgică, care vizează formele liturgice predate. Abordarea lui nu se poate face fără cunoașterea scopului și a semnificațiilor acestui psalm, a evoluției lui, a posibilităților pe care ni le oferă tradiția și, firește, a nevoilor și a problemelor vieții cultice de astăzi. Pentru că exact acesta este sensul tradiției vii: nu numai să cerceteze autenticitatea formelor actuale, ci și să le reînsofletească, readucându-le la frumusețea lor reală, înnoită. Pentru Chinonic mai ales, și pentru alte cântări asemănătoare trebuie mai multă priveghere și grijă. Și aceasta pentru că ele se găsesc în mâinile cântăreților, dintre care mulți pot să fie creștini evlavioși, cu voci frumoase, și dascăli instruiți din punct de vedere muzical, dar puțini au cultură teologică și formație liturgică corectă.

În special despre muzica bisericească nu trebuie să uităm că aceasta este podoaba și veșmântul muzical al cântărilor sfinte, că slujește cultul și se înscrie în climatul ei liturgic.

Nu este un scop, ci un mijloc. Când mijlocul deviază în scop, ne găsim în fața unei stări false, care se arată catastrofală pentru cultul adevărat. Mai mult de atât: nu trebuie să uităm că imnele și, în general, cântarea în Biserică este lucrarea poporului. Cu cât cântărețul se îndepărtează de popor, cu atât fuge de calea corectă și de deontologia liturgică. Atunci când Biserica se găsea într-un stadiu duhovnicesc și teologic înalt, și clerul și poporul și, evident, și cântăreții, erau catehizați și cunoșteau și viețuiau conștient viața liturgică a Bisericii, primejdiile abaterilor erau mai mici. Când cultura teologică a sucombat, și cateheza și Biserica în totalitatea ei treceau prin perioade de decădere aproape generală, nu erau rare nici abaterile de la tradiția liturgică corectă. Toate aceste fluctuații le vom vedea reflectate și în evoluția Chinonicului.

Chinonicul este cântarea care are drept scop să acopere timpul necesar pentru împărtășirea întregii Biserici, cler și popor. Acest lucru este indubitabil, din punct de vedere istoric. Conform tuturor izvoarelor vechi, cântarea Chinonicului nu se limita doar la împărtășirea clerului, ci se prelungea și la împărtășirea poporului și dura cât se făcea aceasta. Adică el se întrerupea când se încheia împărtășirea tuturor. Sub acest aspect avem aici o primă falsificare a corecteii tradiții. Astăzi, cântarea Chinonicului se limitează doar la împărtășirea clerului și este întreruptă de îndemnul diaconului pentru primirea la împărtășire a credincioșilor. Din ce pricină s-a întâmplat aceasta este lesne de explicat. Creștinii nu veneau la împărtășire decât la intervale rare de timp, sau apăruse răul obicei ca Sfânta Împărtășanie să se mute la sfârșit, după apolisul Dumnezeieștii Liturghii. Astfel, s-a uitat menirea corectă a Chinonicului, și astăzi, când credincioșii vin la Sfânta Împărtășanie, cântăreții psalmodiază Chinonicul Jorii celei Mari: „Cinei Tale celei de Taină”, potrivit pentru acest moment, dar incapabil să acopere într-un mod mulțumitor intervalul de timp necesar pentru împărtășirea multor credincioși. Astfel, se creează impresia că Împărtășania provoacă mai mult o sincopă și o întârziere fără sens în Liturghie, că Taina nu s-a săvârșit pentru Dumnezeiasca Împărtășanie. Adică se trece

cu vederea acest scop al Tainei și se omite un aspect cardinal al întregii rânduiei. Continuarea Chinonicului este singura rezolvare corectă și în sprijinul tradiției. Acestea sunt ca răspuns pentru a doua întrebare.

Chinonicul este de la început stihul Psalmului care a fost ales în mod special pentru semnificația euharistică dat acesteia de Erminia bisericească. Conținutul lui a fost îndemnul pentru apropierea de Dumnezeuzeasca Împărtășire. Asemenea Chinonice sunt: „Gustați și vedeți că bun este Domnul” (Psalmul 33, 9), „Paharul mântuirii voi lua și numele Domnului voi chema” (Psalmul 115, 4) și altele care nu sunt astăzi în uz, precum: „Apropiati-vă de El și nu vă rușinați...” (Psalmul 33, 5), „Gătit-ai masă înaintea mea...” (Psalmul 22, 6), „Ochii tuturor spre Tine nădăjduiesc și Tu le dai lor hrană la bună vreme” (Psalmul 144, 15). Aceste Chinonice se cântau la toate Liturghiile, indiferent de sărbătoare, de vreme ce subiectul lor era Sfânta Împărtășanie. Acestea trebuie să fie și cele mai vechi. Treptat însă a intrat în tematica Chinonicelor și sărbătoarea respectivă sau împrejurarea specială în care se săvârșea Liturghia. Și acestea sunt stihuri de psalmi, care se refereau în chip profetic la teme de sărbători, sau la însușirile sfinților, sau la alte împrejurări. Astfel, avem Chinonicul doxologic al Duminicii: „Lăudați pe Domnul din ceruri” (Psalmul 148, 1) și cunoscuta varietate a Chinonicelor pentru Praznicele Împărătești, pentru Praznicele Îngerilor, Apostolilor, Martirilor, Sfinților etc. precum și Chinonicele la înmormântare, târnosire etc. („Izbăvire a trimis Domnul poporului Său” – Psalmul 110, 9, al Crăciunului; „Cel ce face pe îngerii Săi duhuri” – Psalmul 103, 4, al Arhanghelilor; „În tot pământul a ieșit vestirea lor” – Psalmul 18, 5, al Apostolilor; „Fericiti cei pe care i-ai ales și i-ai primit, Doamne” – Psalmul 64, 4, la înmormântare ș.a.). În paralel cu Chinonicele-psalmi de mai sus, au apărut și altele, mai ales ca excepții culese din versetele biblice, care se referă la subiecte euharistice sau la sărbători (de pildă: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, rămâne în Mine și Eu în el” – Ioan 6, 56, al înjumătățirii Praznicului Rusaliilor; „Harul lui Dumnezeu cel mântuitor s-a arătat tuturor oamenilor”



– Tit 3, 11, al Bobotezei) sau compoziții innografice parenetice libere pentru Sfânta Împărtășanie (de pildă „Trupul lui Hristos primiți și din Izvorul cel fără de moarte gustați”, al Paștelui; „Cinei Tale celei de Taină”, al Vinerii celei Mari.)

Din toate câte le-am consemnat reiese clar că Chinonicele nu constituie un stih care a intrat în momentul acesta al Sfintei Liturghii la întâmplare. Ele au fost compuse sau alese cu multă luare aminte și cunoștință și se referă sau la Sfânta Împărtășanie, sau fac legătura între Liturghie și Praznic. Așadar, nu avem îndreptățirea să disprețuim rânduiala Bisericii, care prevede cu înțelepciune anumite Chinonice pentru anumite zile. Nici nu suntem izbăviți de îndatorirea reală a armonizării rânduiei cu mesajul tipiconal al stihului Chinonicului prevăzut, ca după aceea cântarea să devieze în subiecte străine, pentru că doar pe acestea strana știe să le cânte.

Este atât de mare varietatea Chinonicelor – acestea la care ne-am referit mai sus, după cum știm, constituie doar o mică parte din mulțimea lor-, încât nu există niciodată primejdia saturației. Biserica a prevăzut nevoia variației și a împlinit-o în modul cel mai bun și mai rodnic.

Deseori însă auzim astăzi în bisericile noastre în locul Chinonicului cântându-se orice altceva: Polieleul „Robii Domnului”, „La râul Vavilonului”, „Cuvânt bun”, Tipicalele, „Unde mă voi duce”, câteodată și cântări închinare Maicii Domnului sau alte Tropare, Psalmi etc. Aceasta nu se întâmplă fără motiv. Psalții noștri sunt muzicieni, artiști care trăiesc în epoca noastră și au conștiința tendințelor artistice și a simțului muzical al contemporanilor noștri, poate mai mult decât alți nemuzicieni. În tot cazul, este comună constatarea că melodiile lente și alungite cu multele lor orientisme nu plac celor de astăzi, în special tinerilor. Când Chinonicele luau înfățișarea acestor melodii lente, sentimentul muzical comun le adora, iar muzica lumească urma aproape aceleași linii. Mulți mergeau în biserici ca să se desfete cu acest gen de melodii lente. Astăzi se întâmplă invers: oamenii contemporani resping un asemenea gen de muzică, în loc să fie atrași de el. Idealurile muzicale ale epocii noastre sunt cu desăvârșire

diferite. Pe de altă parte, psalții noștri au conștiința și a dificultăților tehnice ale unei melodii lente. Buna executare a acesteia pretinde cunoștințe înalte de muzică și, în special, harisme vocale. Dar nu toți sunt dascăli de muzică, nici păsări privighetori. O melodie scurtă corespunde mai bine și capacităților muzicale și vocale a multora și este mai accesibilă și sentimentului comun. În chestiunea soluționării însă, de cele mai multe ori se dă o rezolvare greșită din motivele la care ne-am referit la începutul întrebării. Astfel auzim în zi de Duminică, în ziua Învierii, intonându-se ireproșabil cântarea de înmormântare, iar în zilele de bucurie cântarea tânguitoare: „La râul Vavilonului am șezut și am plâns” și în general celelalte Chinonice în locul altora, și cântări psaltice fără legătură în locul îndemnului la Sfânta Împărtășanie.

Cunoașterea și exploatarea tradiției, însă, precum și a nenumăratelor posibilități pe care ni le oferă, pot să ne ofere soluția corectă. Am spus că la început Chinonicul este stihul psalmului. Psalmul se cânta în întregime sau antifonic, conform stihului, precum Psalmul 50 în timpul Utreniei Duminicilor, sau Psalmul era împărțit în stihuri și la fiecare stih se cânta ca refren Chinonicul, adică stihul principal, după modelul în care se cântă astăzi: „Să învieze Dumnezeu” în Sâmbăta cea Mare, Prochimenele ș.a. Readucerea acestui vechi mod de cântare va acoperi și cerința epocii și va însemna și consecvența față de tradiție și față de rânduiala Bisericii. Adică, așa cum psalții au limitat cântarea Chinonicului la cântarea lentă a unui stih, urmând preferințele lor și ale epocii lor, la fel și acum, din aceleași rațiuni, întorcându-se la tradiție, pot să readucă cântarea ritmată a psalmilor întregi. Aceștia vor cânta însă nu doar un psalm la întâmplare, sau psalmul pe care îl preferă, ci cel pe care îl cere rânduiala și tipicul, psalmul din care a fost luat Chinonicul și care este în acord cu tema Dumnezeieștii Împărtășanii, sau cu tema fiecărei sărbători. Desigur, pentru anumite Chinonice care nu sunt luate din psalmi, precum Chinonicele biblice ale Paștelui, ale Înjumătățirii Praznicului Rusaliilor și ale Bobotezei, și pentru Chinonicele care sunt preluate din compoziții imnografice

precum cele ale Sâmbetei celei Mari, există o problemă specială care are nevoie de o cercetare specială a manuscriselor, ca să se afle modul vechii împărțiri a stihurilor lor. Probabil că au fost introduse și în perioada în care a fost introdusă cântarea Chinonicelor lente, dar acestea constituie excepții. Cele mai multe și mai obișnuite Chinonice sunt stihurile din psalmi. Când se cântă psalmul întreg vom avea și un alt avantaj, pe care l-am pierdut prin cântarea lentă a unui stih: poporul va cunoaște iarăși psalmii și se va hrăni cu hrana duhovnicească biblică pe care o oferă aceștia.

Pentru înlesnire oferim mai jos tabelul a 20 de psalmi principali incluși în Chinonicele aflate în uz:

- „Bucurați-vă, dreptilor, întru Domnul” – Psalmul 32;
- „Lăudați pe Domnul din ceruri” – Psalmul 148;
- „Suitu-s-a Dumnezeu întru strigare” – Psalmul 46 ;
- „Gustați și vedeți că bun este Domnul” – Psalmul 33;
- „Întru pomenire veșnică va fi Dreptul” – Psalmul 111;
- „În tot pământul a ieșit vestirea lor” – Psalmul 18;
- „Din gura pruncilor și a celor ce sug” – Psalmul 8;
- „Întru lumina slavei Feței Tale” – Psalmul 88;
- „Cercetat-a Domnul Sionul” – Psalmul 131;
- „Sculatu-S-a ca Cel ce doarme, Domnul” – Psalmul 77;
- „Laudă, Ierusalime, pe Domnul” – Psalmul 147;
- „Însemnatu-s-a peste noi lumina Feței Tale, Doamne” – Psalmul 4;
- „Bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului” – Psalmul 117;
- „Izbăvire a trimis Domnul” – Psalmul 110;
- „Fericiți cei pe care i-ai ales și i-ai primit” – Psalmul 64;
- „Cel ce face pe îngerii Săi duhuri” – Psalmul 103;
- „Paharul mântuirii voi lua” – Psalmul 115;
- „Mântuire voi lucra în mijlocul pământului” – Psalmul 73;
- „Duhul Tău cel bun” – Psalmul 142;
- „Duhul Tău cel Sfânt nu-l lua de la mine” – Psalmul 50;

## 340

**Ce înțelegem când spunem în cultul divin: „Prochimen”, „Prochimenul Vecerniei”, „Prochimen, glasul 1” etc?**

Termenul: „prochimen” este o veche noțiune tehnică liturgică care s-a păstrat în cultul nostru până astăzi. Odată cu trecerea veacurilor însă a fost firesc să apară anumite prefaceri și în ceea ce privește acest element liturgic care se numește astfel, și în ceea ce privește motivul pentru care se numește așa. Toate acestea sunt legate și de evoluția Prochimenului, de aceea și înțelesul noțiunii acesteia în zilele noastre nu poate decât să prezinte dificultăți.

Prochimenul este stihul preluat selectiv dintr-un psalm. Dacă criteriul alegerii este o anumită temă, alegerea se face în mod liber din toți psalmii Psaltirii. Astfel, avem prochimenele Învierii de la Utrenia Duminicilor, prochimenele Vecerniei care sunt în legătură cu temele fiecărei zile, prochimenele Utreniei Praznicelor Împărătești sau ale praznicelor Sfinților, prochimenele slujbelor pentru diferite trebuințe și ale Tainelor: Nuntă, Botez, apoi ierurgii, sfeștanie, târnosire etc. Când Prochimenul trebuia în mod obligatoriu să fie luat dintr-un anumit psalm, așa cum sunt psalmii Vecerniei și ai Ceasurilor trei și șase din zilele Postului Mare în care se urmează ordinea aritmetică a psalmilor, atunci se alege stihul principal din punct de vedere al semnificației și stihul cel mai potrivit din punct de vedere al cântării. După alegere, stihul era luat din contextul lui și așezat înaintea psalmului. „*Așezat înaintea - εκείτο - πρό* (sau *înainte așezat: πρό - εκείτο*) psalmului, de aceea se și numea: „Prochimen” (προκείμενο - stihul din față). În ambele situații, după selecție și poziționarea Prochimenului care se cânta înainte pe un anumit glas, consemnat de fiecare dată la începutul textului, urma cântarea întregului psalm, sau doar a anumitor stihuri ale lui, începând cu primul stih al psalmului. Dacă, fiind cel mai potrivit, era ales primul stih, cântarea începea de la cel imediat următor, adică de la

al doilea stih al psalmului. După vestirea melodioasă a fiecărui stih, de obicei de către cântăreț, se cânta de către popor, alternativ, prochimenul. Poporul nu putea să cunoască din memorie toți psalmii, însă putea să învețe cu ușurință și să cânte un stih, datorită deseii lui repetări și melodiei lui ușoare. De la stihul așezat înaintea psalmului, prochimenul inițial, mai târziu termenul s-a extins, și „prochimen” era numit nu numai stihul ales, ci psalmul întreg. Un exemplu clasic de prochimen care se cântă în loc de Aliluia este: „Să învieze Dumnezeu” al Vecerniei din Sâmbăta Mare care este ultimul stih (al 8-lea) al Psalmului 81. Prochimenul se cântă înaintea psalmului și se pune după rostirea melodioasă a fiecăruia dintre celelalte stihuri ale acestui psalm.

Treptat însă, odată cu dezvoltarea imnografiei și adăugarea la slujbe a multor tropare, canoane etc., pentru ca a câștiga timp, prochimenele s-au limitat la cântarea stihului la alegere a prochimenului inițial, de obicei de trei ori, odată pro-psalmul, a doua oară după primul stih al psalmului și a treia oară iarăși pro-psalmul ca încheiere. Au rămas însă și urmele prochimenelor mai vechi, cu mai multe stihuri, precum Prochimenul Vecerniei Sâmbetei („Domnul a împărășit”) și Prochimenele Mari ale vecerniilor din Postul Mare („Dat-ai moștenire...”, „Nu-ți întoarce...”) și ale vecerniilor praznicelor mari („Cine este Dumnezeu, Mare...?”, „Dumnezeul nostru în ceruri”). În cele mai multe situații, însă, astăzi prochimenele nu se cântă. În afară de prochimenele Vecerniei, Utreniei și slujbei înmormântării, celelalte se rostesc melodios împreună cu primul stih al psalmului din care au fost luate și care, la început, era un indiciu pentru cântăreț, că va începe de la stihul acesta, stihologia.

Modul vechi al cântării Prochimenului este confirmat de vechile texte liturgice și de Părinții și scriitorii vechi, ca, de exemplu, de *Constituțiile apostolice* (II, 57, 6), de *Viața Sfintei Melania*, de Sfântul Ioan Gură de Aur (în *Comentariul la 1 Corinteni* 36, 5, 6, la Psalmul 144, 1, la Psalmul 117, 1), de Sfântul Casian și de mulți alții. Un mod asemănător de cântare am văzut și în vechile chinonice, în răspunsurile de

dinainte. Pentru evitarea confuziei însă se foloseau diferiți termeni, în funcție de poziția liturgică și de destinația diferitelor cântări asemănătoare, așa cum se întâmplă astăzi cu troparele (stihiri, apostihuri, tropare, catisme etc.).

Așadar, termenul: „prochimen”, care la începuturi însemna stihul ales și așezat în față, al unui psalm (în textele noastre liturgice este caracteristic faptul că se menține vechea terminologie și prochimen este numit doar stihul cântat, în timp ce stihurile următoare ale psalmului sunt consemnate Στιχος sau Στιχοι), după aceea a primit un sens mai larg și a însemnat și psalmul din care a fost luat Prochimenul. Extinderea noțiunii asupra unui psalm întreg, pe de o parte, și micșorarea stihurilor psalmului, pe de altă parte, era firesc să dea naștere unei probleme de terminologie. Acesta, care la început era înțeles de la sine – este vorba de stihul selecționat, pus înaintea psalmului, deci prochimen – a devenit obiect de studiu. Prin urmare, ce desemnează prochimenul? În literatura patristică avem două răspunsuri: primul este legat de citirile din Apostol și Evanghelie: „Prochimenele se pun înaintea scrierilor profetice și apostolice și ale Evangheliei. Stihurile sunt cele mai multe luate din psalmi, înrudite în înțeles cu cele citite și mărturisind despre acestea, și dau totodată strălucire și încântă auzul și pregătesc citirea” (Marcu Eugenicul, *Tâlcuiri ale slujbei bisericești*). Celălalt are legătură cu subiectul zilei următoare: „Acesta este (prochimenul) profetia despre Praznic, ceea ce ne învață psalmul despre acea zi... Sunt numite prochimene citirile despre praznice și despre zilele care urmează” (Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 337). Prochimenele însă, la început, nu se cântau doar înaintea citirilor din Apostol și Evanghelie, ci și după acestea și independent de ele. Asemenea Prochimene avem și astăzi, înainte de citirile profetice și apostolice, după citirile Ceasurilor trei și șase și prochimenele independente ale Vecerniei. Putem însă să spunem că termenul este în corelație cu folosirea consacrată a Prochimenului. Sfântul Simeon al Tesalonicului, plecând de la Prochimenele de sine stătătoare ale Vecerniei și înțelegând evident insuficiența erminiei de dinainte, se străduiește să sublinieze corelația

Prochimenului cu însemnătatea sărbătorii sau a temei zilelor săptămânii. Corelarea aceasta este corectă, dar numai în parte. Acum, de ce se spune: „Prochimenul Vecerniei”? Evident, pentru ca să se facă distincție între prochimenele Vecerniei și ale Utreniei și prochimenele de la Apostol și Evanghelie. În afară de: „Prochimenul Vecerniei”, avem în manuscrise, în practica veche și în practica contemporană a Sfântului Munte expresiile: „Prochimenul Profetiei” sau „Prochimenul Apostolului”, care se pun înaintea citirilor respective și sunt rostite de către cântăreț înainte rostirii propriu-zise a Prochimenului.

În final, „Prochimenul, glas 1” ș.a. arată glasul pe care se cântă sau se cânta prochimenul. Astăzi, de cele mai multe ori, Prochimenul nu se cântă, însă a rămas în cărțile liturgice și se rostește împreună cu titlul Prochimenului, ca reminiscență a vechii practici (vezi, în special, în timpul Postului celui Mare: „Prochimen, glas..., psalm...”).

### **341**

**Se poate prăznuți sărbătoarea Sfântului cu Polieleu în timpul Postului Mare?**

### **342**

**La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite din Postul cel Mare și în ziua prăznuirii Sfântului care are Evanghelie la Utrenie, Litie, Apostol și Evanghelie la Sfânta Liturghie, când trebuie să-și facă închinăciunile preotul, în timpul Catismelor sau al Fericirilor, și de ce?**

### **343**

**În situația de mai sus, când trebuie să se facă Litia, după Doxologia Mare sau imediat după „Să se îndrepteze” de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, și de ce?**

În general, prăznuirea unui sfânt în timpul Postului Mare trebuie evitată, chiar dacă practica de astăzi este oarecum îngăduitoare față de problema aceasta. Vechea practică a Bisericii, cristalizată în canonul 51 al Sinodului din Laodiceea (jumătatea secolului al IV-lea) nu îngăduia prăznuirea sfântului în perioada Postului Mare și pentru faptul că aceasta era incompatibilă cu caracterul de doliu al acestei perioade, și pentru că prăznuirea era legată de săvârșirea tainei pascalice a Dumnezeieștii Euharistii, care, din aceleași motive, nu era îngăduită a se săvârși în Postul Mare, în afară de sâmbete și duminici, conform canonului 49 al aceluiași Sinod. Canonul 51 impune mutarea „zilelor de naștere” ale martirilor și, prin analogie, și ale prăznuirii altor sfinți nemartiri, care cad în zilele din Postul Mare, în sâmbete și duminici („căci nu trebuie a prăznuii zilele de naștere ale martirilor, ci prăznuirile sfinților martiri să se facă în sâmbete și duminici”). Faptul că prin termenul: „naștere” canonul nu înțelege aniversarea nașterii, ci ziua morții, reiese nu numai din expresia „ziua de naștere”, care întotdeauna, în terminologia bisericească veche însemna ziua martiriului, sau a săvârșirii în Hristos a sfântului (de exemplu, „săvârșirea zilei de naștere a martiriului acestuia”, *Martiriul lui Policarp*, 18, 2), ci și din același canon, care folosește cuvântul: „prăznuiri”, ca sinonim pentru „zile de naștere”. Balsamon pare să facă distincție între „zile de naștere” și „prăznuiri”, dar tâlcuiește corect semnificația canonului: „Așa grăindu-se, că nu trebuie a se opri în tot Postul Mare să se săvârșească prin Jertfă prăznuirile sfinților martiri, ca unele care nici pricinuitoare de bucurii nu sunt, ci oprindu-se doar zilele de naștere ale acestora, ca pricinuitoare de bucurii și de sărbătorire, Sfinții Părinți au rânduit ca nici prăznuirile, nici zilele de naștere ale martirilor să nu se prăznuiască prin Jertfă în timpul Postului Mare, ci doar în sâmbete și duminici să se facă pomenirile acestora.” Același lucru în cuvinte mai puține îl repetă și Ariston: „În Postul cel Mare, în afară de sâmbete și duminici nici prăznuirile martirilor nu se săvârșesc.”

Caracteristică pentru acrivia ei este o notă explicativă a Sfântului Nicodim Aghioritul în *Pidalionul* lui, pentru



termenul: „zile de naștere” („ziua de naștere este numită moartea martirilor, pentru că prin moartea aceasta trecătoare s-au născut la viață”) precum și tâlcuirea lui la canonul de mai sus: „Căci dătătoare de bucurie și dezlegătoare de postire fiind zilele de naștere și sărbătorile acestora, este nepotrivit ca ele să aibă loc în zilele de ajunare ale Postului celui Mare, ci cuviincios este a se săvârși și bucuria acestei zile în zilele de dezlegare care sunt sâmbăta și duminica.”

Așadar, pe baza vechii practici a Bisericii și pentru rațiunile de mai sus, prăznuirile sfinților din Minei ale perioadei Postului Mare (poate cădea între 2 februarie și 24 aprilie, după calendarul iulian, dacă cuprindem și Săptămâna Mare), fie sunt mutate în sâmbete și duminici (Theodor al Tirului, Ioan Scărarul, Maria Egipteanca, Aflarea Sfintei Cruci) fie dispar. Vor rămâne ca excepții pomenirea Sfântului Haralambie (10 februarie), prima și a doua aflare a capului Sfântului Ioan Botezătorul (24 februarie) și a celor 40 de mucenici (9 martie), combinate cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Cel mai corect și în acord cu vechea practică a Bisericii, cu canonul amintit al Sinodului din Laodiceea și cu duhul întregii atmosfere a Postului celui Mare este să se mute prăznuirile sfinților de preferință în sâmbetele și duminicile cele mai apropiate din Postul Mare, în special când este hramul unei biserici în cinstea lui, pentru ca să se săvârșească în acestea Dumnezeiasca Liturghie și să nu se vatăme caracterul specific și hristocentric al perioadei Postului (vezi și răspunsul la întrebarea 131). În afară de Dumnezeiasca Liturghie, și orice alt element praznical al slujbei, care face referire la prăznuirea pomenirii sfinților, ca și vecerniile praznicale, „Dumnezeu este Domnul,” antifoanele Utreniei, Catavasiile, Doxologia Mare, Litia - „frângerea pâinii” sunt elemente străine de caracterul specific al Postului Mare. În tot cazul, deoarece conform practicii mai noi, s-a impus să nu se mute prăznuirile sfinților de mai sus, va trebui să se depună efortul de a nu se strica pe cât este posibil rânduiala slujbelor Postului Mare. Adică, preotul își va face închinăciunile în timpul Ceasului al nouălea lea, ca și la celelalte Liturghii ale Darurilor mai înainte sfințite (vezi

răspunsurile la întrebările 81 și 259). Despre poziția „frângerii pâinii” a Litiei, am scris în alte răspunsuri (10, 15, 271-273). Poziția ei potrivită este la sfârșitul Vecerniei Mari a privegherilor. În parohii se săvârșește și la sfârșitul Utreniei, sau al Dumnezeieștii Liturghii. Prin analogie, poate să se săvârșească în poziția la care se referă întrebarea, sau după doxologie (cu epitrahil și felon) sau după Rugăciunea Amvonului, la sfârșitul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, însă niciodată după „Să se îndrepteze”.

### 344

**De ce în timpul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite se cântă de două ori: „Să se îndrepteze”, o dată la „Doamne, strigat-am” și altă dată după Paremii?**

Răspunsul la întrebarea de mai sus este dificil, pentru că elementele pe care le avem nu sunt suficiente ca să ne dezlege incontestabil problema. Afirmatia este exactă: „Să se îndrepteze”, se cântă de două ori în cadrul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, însă în moduri diferite. Primul mod este indubitabil monahal, iar al doilea, melodic, ține de enorie. Despre prima cântare a lui „Să se îndrepteze” nu se pune problema, Liturgia Darurilor mai înainte sfințite constituie sinteza dintre Vecernie și rânduiala Sfintei Împărtășanii. Vecernia, sub înfățișarea de astăzi a Darurilor mai înainte sfințite, este monahală, conformă rânduiei consacrate la început în mănăstiri, după *Tipicul ierusalimitean* al Sfântului Sava, care, din mănăstiri, s-a răspândit și la bisericile de mir, și, în cele din urmă, s-a impus ca singura formă a Vecerniei în Biserica bizantină mai nouă. Până și Paremii urmează fidel rânduiala ei, în afară de formula ulterioară: „Binecuvântată este Împărăția” și de „Lumina lui Hristos”, care se introduce doar în Liturgia Darurilor mai înainte sfințite. În Vecernia monahală avem cântarea: „Să se îndrepteze” ca al doilea stih

al Psalmului 140, căruia îi și aparține („Doamne, strigat-am către Tine”). Și este firesc ca împreună cu Vecernia monahală să se cânte și: „Să se îndrepteze.” Așadar, problema se pune în dreptul celei de-a doua cântări a lui: „Să se îndrepteze”, după Pareмии, adică la începutul rânduiei împărtășirii, a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite propriu-zise.

Modul structurii acestei cântări se aseamănă cu modul structurii prochimenelor, pe care l-am văzut în răspunsul de dinainte. Mai degrabă este exact același. Acest al doilea stih se pune înaintea psalmului și se cântă înainte, apoi după stihologia psalmului (a primelor patru stihuri ale lui). Greutatea de a fi socotit Prochimen constă în faptul că se încheie cu: „Slavă”, „Și acum”, în timp ce prochimenele nu se încheie în acest mod, apoi faptul că nu există Paremie după acesta, ca să fie așezat înaintea ei („προεκειμενο” = stihul din față), conform celei de-a doua erminii pe care am văzut-o, apoi în faptul că la cântarea lui participă și preotul, lucru care nu se întâmpla niciodată cu prochimenul. Greutățile acestea însă se risipesc suficient când acceptăm încheierea: „Slavă.... Și acum” ca excepție, de vreme ce nu este mărturisită de toate manuscrisele. De asemenea, și a doua dificultate se rezolvă în parte, pentru că atunci când se prăznuiește un sfânt, citirile din Vechiul Testament (Apostol și Evanghelie), sau doar Evanghelia, în timpul Săptămânii celei Mari se citește imediat după: „Să se îndrepteze”. Adică, în situația aceasta primează poziția Prochimenului Apostolului sau al Evangheliei. Mai mult, când se prăznuia un sfânt și se citea Apostolul, se sărea Prochimenul Apostolului deoarece tocmai se cânta Prochimenul: „Să se îndrepteze”. În anumite manuscrise, în situația de mai sus se folosește chiar termenul: „prochimen” (*Codicele Sfintei Cruci* 40, *Patmos* 466, *Constamonitu* 19 (20)). Conform manuscriselor, „Să se îndrepteze” este precedat de: „Înțelepciune!”, sau: „Înțelepciune! Să luăm aminte!” sau „Înțelepciune! Pace tuturor!”, aproximativ ca la Prochimen. În sfârșit, participarea la cântarea: „Să se îndrepteze” și a preotului este mai nouă și este întâlnită în manuscrise ulterioare secolului al XVI-lea. În vremurile mai vechi, „Să se

îndrepteze” se cânta precum Prochimenul, doar de popor. Toate acestea duc la ipoteza că: „Să se îndrepteze” și din punct de vedere al structurii și al cântării lui, cât și după poziția pe care o ocupă, înaintea citirilor din Apostol și Evanghelie, este și aceasta un gen de prochimen. El se arată oarecum ca un prochimen straniu, independent de citiri și de vechile prochimene, sau pus înaintea Apostolului sau a Evangheliei, care chiar și în cazuri de excepție se intercalează uneori în Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, sau unit către final cu citirea din Pildele lui Solomon, ca prochimen – încheiere, așa cum avem în rânduiala Ceasurilor trei și șase.

Răspunsul acesta însă nu rezolvă chestiunea, pentru că nu răspunde la întrebarea: de ce „Să se îndrepteze” se cântă de două ori, prima dată la „Doamne, strigat-am” și a doua oară ca prochimen?

Un alt element care poate să ajute în chestiunea noastră este modul cântării lui „Să se îndrepteze”. Felul cântării lui, fie că îl caracterizăm ca prochimen, fie că nu, este clar mirenesc, și nu monahal. Așadar, provine din Vecernia cântată, adică Vecernia parohiilor bizantine, ca reminiscență a vechii practici care s-a păstrat și în Vecernia monahală a Darurilor mai înainte sfințite, și după deplina consacrare a Tipicului Sfântului Sava? În Vecernia cântată există, într-adevăr, cântarea Psalmului 140 și doar a acestuia în mod special. Adică în Vecernia monahală ierusalimiteană „psalmii înserării” sunt patru (140, 141, 129 și 116), la Vecernia cântată antiohiană există doar unul, Psalmul 140. Această mărturie o confirmă toate vechile tipice cântate, precum cel al Sfintei Sofia din Constantinopol și al Sfintei Ana, din Tesalonic și manuscrisele liturgice cântate. *Constituțiile apostolice* numesc Psalmul 50: „Psalmul înserării” și precizează cântarea lui zilnică în adunările de seară ale credincioșilor (VIII 35, 2 și II 59, 2). La fel și Sfântul Ioan Gură de Aur spune când se referă în *Comentariul său la Psalmul 140*: „Cuvintele psalmului acestuia toți rostindu-le, le împlinesc cântându-le în același fel toți, de orice vârstă...fiecare cântându-le și grăind cuvintele cu gura”. La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, în timpul cântării

„Să se îndrepteze” avem doar cântarea Psalmului 140 și a puținelor lui stihuri, și nu a tuturor psalmilor înserării ai tipicului monahal. Ar putea și aici să se susțină că avem un împrumut, ca și atâtea altele din tipicul cântat, dacă două detalii nu complicau lucrurile: în primul rând, faptul că, la Vecernia cântată, Psalmul 140 nu se cânta cu refrenul: „Să se îndrepteze”, ci cu „Jertfa de seară”. Al doilea și cel mai important este că Psalmul 140 nu se cânta după citirea Apostolului și Evangheliei, ci înainte de Vohod, ca al optulea antifon al înserării. În parohii, atunci când se păstra tipicul cântat, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu era combinată cu Vecernia monahală, ci cu Vecernia cântată. Și conform acestei rânduieli „Să se îndrepteze” se cânta iarăși de două ori: o dată cu antifonul al optulea al Vecerniei și o dată după citirile din Apostol și Evanghelie. Problema rămâne nedezlegată și după această cercetare. Și aici avem o îndoită cântare.

Mult mai edificatoare este împreunarea lui „Să se îndrepteze” cu „Lumina lui Hristos luminează tuturor”. Amândouă se combină în Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și se armonizează. Legătura lor reiese mai bine în practica mai veche în care „Lumina lui Hristos” se rostea imediat după Paremia din Pildele lui Solomon și înainte de „Să se îndrepteze”. De asemenea, debutau împreună în timpul primei Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite din Postul Mare și împreună continuau până în Joia Mare. Când în timpul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite nu se rostea „Lumina lui Hristos” (miercuri și vineri din săptămâna brânzei și Vinerea Mare), nu se cânta nici: „Să se îndrepteze”. „Lumina lui Hristos”, așa cum am văzut în răspunsul la întrebarea 230, este binecuvântarea Vecerniei luminii, „Să se îndrepteze” este jertfa de seară a tămâiei, adică două elemente care alcătuiesc centrul rânduielii Vecerniei. Și aceste două elemente se găsesc unul lângă altul la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite: binecuvântarea și salutarea luminii Vecerniei prin „Lumină lină” și „Lumina lui Hristos” și jertfa de tămâie prin psalmii înserării (140 ș.a.) și prin „Să se îndrepteze”. „Lumina lui Hristos” și „Să se îndrepteze” este foarte probabil că provin

dintr-o tradiție liturgică universală veche și au existat împreună într-un tip al vechii înserări, care nu s-a păstrat decât doar în parte la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Cel puțin la această concluzie a ajuns V. Janeras într-un studiu de-al său special, cu titlul: „Partea Vecerniei Liturghiei bizantine a Darurilor mai înainte sfințite” (Roma, 1964).

## 345

**Ce înseamnă expresia Rugăciunii plecării capetelor de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur: „Tu, deci, Stăpâne, cele puse înainte nouă, tuturor, spre bine le întocmește după trebuința deosebită a fiecăruia”?**

Expresia acestei rugăciuni a „plecării capetelor” de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur nu este înțeleasă în același fel de către toți și de aceea este și tradusă diferit de către mulți traducători, greci și străini, ai Sfintei Liturghii. Despre semnificația ei s-au impus două păreri:

a) Expresia „cele puse înainte” se referă efectiv la Daruri, la Preacuratele Taine sfințite. Cu acest sens cuvântul este întâlnit în multe rugăciuni și în ecteniile Liturghiilor grecești (rugăciunile Proscomidiei și Anaforalei Sfântului Ioan Gură de Aur, în Anaforaua Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare – de două ori, la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, la Proscomidia și Anaforaua Liturghiei Sfântului Iacov, la Anaforaua Liturghiei Constituțiilor Apostolice, în ecteniile de după Vohodul Mare ale Liturghiei Sfântului Iacov etc.). În toate aceste situații, cele puse înainte se numesc Darurile, fie înainte, fie după sfințire, deoarece verbul: „προ-κείνται” sau „κείνται–προ” înseamnă „a se afla înaintea noastră”. Sensul acesta al expresiei ne impune, într-un mod oarecare, această corelație liturgică cu rugăciunea căreia îi aparține. În toate Liturghiile, rugăciunea „plecării capetelor” înainte de Dumnezeuiasca Împărtășanie este rugăciunea binecuvântării poporului, în pers-

pectiva apropierei lui de Dumnezeuiasca Euharistie, de aceea și în toate există cererea ca credincioșii să fie învredniciți să se împărtășească cu Sfintele Taine. În rugăciunea paralelă a plecării capetelor de la Liturghiile Constituțiilor apostolilor și a Sfântului Evanghelist Marcu există însuși cuvântul: „προκειμένων”, cu sensul Dumnezeuieștii Euharistii. Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur nu trebuie să constituie o excepție de la tradiția liturgică unanimă.

O dificultate însă pentru înțelegerea acestei rugăciuni din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, cu sensul ei euharistic, o constituie cuvântul: „εξομάλισον”, care înseamnă: „a netezi, a egaliza”. Conotația verbului a trebuit să fie destul de forțată, ca să reiasă sensul verbelor „a potrivi”, „a se încheia,” „a împărți”. Conform acestui sens este percepută și tradusă expresia controversată a rugăciunii de către mulți: „preotul se roagă ca să se împărtășească credincioșii fără de odândă cu Preacuratele Taine, să fie dat fiecăruia ajutor după trebuința lui” (Daniel Gheorgopoulos, *Antologia Sfântă*, Atena, 1898, p. 34). „Și slujitorul se roagă în numele tuturor ca jertfa pusă înainte a Dumnezeuieștii Euharistii din jertfelnic să împartă binefacere și mântuire tuturor, după nevoile speciale pe care le are fiecare” (P. Trembelas, *Din cultul nostru ortodox*, Atena, 1970, p. 368). „Deci Tu, Stăpâne, dăruiește jertfa pusă înainte a Dumnezeuieștii Euharistii, ca să fie împărțită tuturor spre sfârșit bun, după nevoia specială pe care o are fiecare” (S. Papacosta, *Engolpionul Sfintei Liturghii*, Atena, 1969, p. 137). „Deci Tu, Stăpâne și pe cele puse înainte (nouă la Sfântul Tău jertfelnic) - (Darurile sfințite) fă-le egale pe toate (potrivește-le pentru fiecare) către toți, încât să se încheie bine, (vâ αποβούv) după nevoia fiecăruia dintre noi” (P. Trembelas, *Liturghierul* Atena, 1973, p. 123).

b) Sensul euharistic al rugăciunii este părăsit de către mulți și semnificația expresiei este adaptată înțelesului exact al verbului: „εξομαλίζω”. Astfel, expresia: „spre bună îndreptare” își găsește corespondentul în finalul rugăciunii, în împrejurările dificile, neegale, cu care se confruntă în calea vieții lor oamenii, în călătoriile pe uscat și pe mare și în boli. Acestea,

prin intervenția mântuitoare a lui Dumnezeu, vor fi rânduite după ce Îl vor avea pe Acesta împreună călător pe uscat și pe mare și doctor. Conform acestei erminii, „cele puse înainte” nu sunt Sfintele Daruri, ci aceste greutăți descrise mai jos. Cu înțelesul acesta, cele puse înainte sunt întâlnite în ecteniile diaconice pentru catehumeni în Liturghia Constituțiilor Apostolice: „Ca Bunul și Iubitorul de oameni Dumnezeu... să le îndrepteze pe cele puse înainte acestora, spre folos”, care sunt repetate aproape cuvânt cu cuvânt de către Sfântul Pavel în epistola II Corinteni 2, 8: „Ca să fie îndreptate toate cele puse înainte către aceștia, spre folos.” Între cererea aceasta și rugăciunea noastră există și alte corespondente: „să fie îndreptate – să fie rânduite” spre bun – spre folos.

Cum va fi trecut însă cu vederea caracterul euharistic al rugăciunii plecării capetelor? În tot cazul, este mai de preferat să fie socotită chiar ca excepție unică în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur neraportarea la tema euharistică, decât să fie silit sensul rugăciunii pe baza părerii schematizate a celor de dinainte, că trebuie neapărat să confirme acest punct de vedere. Dacă este evitată forțarea aceasta, sensul rugăciunii va fi mult mai natural și mai conform cu litera ei. Putem să aducem două indicii clarificatoare din alte texte ale liturghiilor: în primul rând, când prin cuvântul: „προκειμενα” se înțeleg Sfintele Daruri, niciodată nu se exprimă realitatea aceasta, ci întotdeauna se precizează clar („Darurile puse înainte” - προκειμενα δωρα” sau „Sfintele Daruri puse înainte - προκειμενα αγια δωρα” sau „Înfricoșătoarele Taine puse înainte - προκειμενα φρικτα μυστηρια” sau „Bunurile puse înainte - προκειμενα αγαθα”). În al doilea rând, Rugăciunea plecării capetelor, înainte de Dumnezeiasca împărtășanie, nu are întotdeauna ca subiect doar Sfânta Împărtășanie, ci se referă și la ajutorul poporului în situațiile lui grele. „păzește-i, întărește-i, dă-le putere, de la tot lucrul rău depărtează-i și spre tot lucrul bun îndreptează-i” din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, „ajutor fii nouă și ocrotitor și apărător” (Liturghia Constituțiilor Apostolice).

Sensul de mai sus îl atribuie rugăciunii și Sfântul Nicolae Cabasila: „preotul se roagă spre folosul tuturor (*Tâlcuirea*



*Dumnezeieștii Liturghii*, 35, 3), precum și Părintele Ghervasie Paraschevopoulos: „Așadar, toate cele puse înainte, strâmtorările arătate și greutățile vieții noastre netezește-le, dezleagă-le și spre ceea ce este drept și bun pe noi îndreptează-ne” (*Comisia Ermineutică a Dumnezeieștii Liturghii*, Patras, 1958, p. 237). Acest sens îl preferă după aceea cercetătorul experimentat al rugăciunii, profesorul J. Mateos: *Două probleme de traducere în Liturgia Bizantină a Sfântului Ioan Gură de Aur* (Roma, 1971, p. 180-181, în limba franceză).

### 346

**Ce înseamnă și la ce simbolism se referă cuvintele: „Cântare de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind”, de la Dumnezeiasca Liturghie?**

Cântarea: „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot. Plin este cerul și pământul de mărirea Lui”, care este introdusă în Sfânta Liturghie prin cele patru forme de participiu de mai sus constituie, așa cum se știe, formula așa-numitului „trisaghion biblic”, pe care îl întâlnim pentru prima dată la profetul Isaia. Profetul, în timpul viziunii chemării lui la slujirea profetică, vede „pe Domnul stând pe un scaun înalt și măreț, și poalele hainelor Lui umpleau templul. Serafimi stăteau înaintea Lui, fiecare având câte șase aripi: cu două își acopereau fețele, cu două picioarele, iar cu două zburau și strigau unul către altul, zicând: „Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Dumnezeu Savaot! Plin este tot pământul de slava Lui” (Isaia 6, 1-3). Aproape cu aceleași cuvinte este introdus imnul acesta la Sfânta Liturghie, în mod special la Liturgia Sfântului Vasile cel Mare. Este important de consemnat faptul despre subiectul care ne interesează că, potrivit lui Isaia, imnul este cântat doar de Serafimi și că în text se întâlnesc deja două din cele patru verbe pe care le avem în expresia liturgică: „εκέκραγεν”(„κεκραγοτα”) și „έλεγον” („λέγοντα”), „glas înălțând și grăind”.

În primul capitol al cărții profetice a lui Iezechiel întâlnim descrierea chemării lui, printr-o viziune asemănătoare cu cea pe care am văzut-o în cartea lui Isaia. Tronul lui Dumnezeu este înconjurat de patru fiare: „ca patru fiare a căror înfățișare semăna cu chipul omenesc” (I, 5). Fiecare fiară avea patru fețe („și fiecare din ele avea patru aripi” (I, 6); „toate patru aveau câte o față de om înaintea, toate patru aveau câte o față de leu la dreapta, toate patru aveau câte o față de bou la stânga și toate patru mai aveau și câte o față de vultur în spate” (I, 10). Fiarele însă nu cântă. „Glasul” pe care-l aude profetul, „ca un vuiet de ape mari,” era fâlfâitul aripilor lor, când zburau (I, 24).

În Apocalipsa Sfântului Ioan se face legătura dintre cele două viziuni: „și înaintea tronului, ca o mare de sticlă asemenea cu cristalul. Iar în mijlocul tronului și împrejurul tronului, patru ființe pline de ochi, dinainte și dinapoi. Și ființa cea dintâi era asemenea leului, a doua ființă asemenea vițelului, a treia ființă avea față ca de om, iar a patra ființă era asemenea vulturului care zboară. Și cele patru ființe având fiecare din ele câte șase aripi, sunt pline de ochi, de jur-împrejur și pe dinăuntru și odihnă nu au, ziua și noaptea, zicând: „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Dumnezeu Atotțiitorul, Cel ce era și Cel ce este și Cel ce vine” (Apocalipsă 4, 6-8). Cele patru fiare au înfățișare concretă de leu, vițel, om și vultur, au șase aripi și ochi mulți și cântă neîncetat cântarea întreit-sfântă. Aici se întâlnește doar expresia: „grăind”, iar fiarele nu se identifică cu Serafimii. De asemenea, cântarea liturgică se apropie mai mult de cântarea lui Isaia decât de cântarea Apocalipsei și, în general, dependența expresiei liturgice de Isaia este evidentă. Din cartea lui Iezechiel, este preluat numărul patru al fiarelor, iar din Apocalipsă se așază în gura lor cântarea întreit-sfântă: „Sfânt, Sfânt, Sfânt!” Este evident că trecerea de la tradiția biblică la tradiția liturgică s-a făcut prin intermediul Apocalipsei.

În rugăciunile anaforalei Liturghiilor lumii creștine există o varietate referitoare la concepția despre cine sunt îngerii care cântă în ceruri cântarea întreit-sfântă. În unele

Liturghii, cântarea este pusă doar în gura Serafimilor (anaforalele alexandrine ale lui Serapion, Grigorie Teologul și Vasile cel Mare, în anaforalele siriace ale Xeistos, Clement și Teodor al Mopsuestiei, (*Cateheze mistagogice* 6). În parte, și în Liturghia bizantină a Sfântului Vasile cel Mare.) Influența lui Isaia este mai vădită în acestea. În cele mai multe Liturghii, Serafimilor li se adaugă și Heruvimii (Anaforaua alexandrină a Sfântului Marcu, Anaforaua coptă a Sfântului Chiril, Anaforalele etiopiene ale Sfinților Apostoli, ale Sfântului Chiril și ale Sfintei Maria, Anaforaua ierusalimiteană a Sfântului Iacob, Anaforalele siriace ale celor 12 apostoli, ale sfinților Iacob, Timotei, Sever, Chiril, Ignatie, Ioan, Iulius, Adeu și Maios, în Anaforaua armeană a Sfântului Grigorie de Nazianz. Vezi și *Catehezele Mistagogice* 5, 6 ale Sfântului Chiril al Ierusalimului). În sfârșit, în altele se generalizează toți îngerii (anaforalele Constituțiilor Apostolice, Anaforaua haldeică a lui Nestorie, Anaforaua bizantină a Sfântului Ioan Gură de Aur). Și în ceea ce privește verbele sau participiile care introduc imnul heruvimic se observă diferențe între Liturghii. În unele se folosește un singur verb: „grăind” sau „sfințind” sau „glas înălțând” (Anaforaua Constituțiilor Apostolice a lui Serapion, Anaforaua etiopiană a Mariei. Vezi și Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele Mistagogice*, 5, 6). În altele două se întâlnesc verbele: „cântând și strigând” sau „strigând și grăind” sau „propovăduind și cântând” (fragmentul Anaforalei copte, a celor etiopiene, ale Sfinților Apostoli și ale lui Chiril). În altele, trei verbe: „cântând, glas înălțând și grăind” sau: „glas înălțând, strigând și grăind” sau „cântând, preamărind și grăind” sau „cântând, strigând și grăind” (Anaforaua alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare; Anaforalele siriace ale lui Iulius Sever, Ioan și Timotei, Anaforalele armene ale lui Isac, Grigorie de Nazianz și Iacov, ruda Domnului. În altele apar patru verbe: „glas înălțând, preamărind, strigând și grăind” sau „cântând, preamărind, strigând și grăind” sau „sfințind, strigând, glas înălțând și grăind” sau „preamărind, glas înălțând, strigând și grăind” sau „preamărind, strigând, glas înălțând și grăind” sau „lăudând, strigând, glas înălțând

și grăind” sau „cântând, binegrăind, strigând și grăind” (Anaforalele haldeice ale lui Nestorie, Teodor al Mopsuestiei, Tadeu și Marius, Anaforalele siriace ale lui Ignatie, Iacov, fratele Domnului, ale celor 12 apostoli, ale lui Xestos și Clement). În sfârșit, Liturghia alexandrină a Sfântului Grigorie Teologul are șase participii: „imn psalmodiind, cântând, glas înălțând, preamărind, strigând și grăind”.

Am lăsat la o parte în studiul de mai sus Liturghia ierusalimiteană a Sfântului Iacov, fratele Domnului, care are cinci participii: „cântând, glas înălțând, preamărind, strigând și grăind” (sub influența ei și Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu are exact aceeași formulă), ca și cele două Liturghii cunoscute, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Gură de Aur, ale modelului liturgic bizantin, care au patru participii: „cântând, strigând, glas înălțând și grăind”. Între Liturghia Sfântului Iacov și Liturghiile bizantine există oricum, sub aspectul acesta o strânsă legătură, care devine evidentă și din identificarea cuvintelor (a Sfântului Iacov are în plus: „preamărind”) și din faptul că se găsesc în aceeași ordine, care este alfabetică: „Α(δοντα) – Β(ούντα) – Δ(οξολογούντα) – Κ(εκραγοτα) – Λ(εγοντα)”.

În comentariul liturgic care se atribuie Sfântului Gherman I, Patriarhul Constantinopolului (715-729), care poartă titlul: *Istoria bisericească și vederea mistică* este întâlnită pentru prima oară, cel puțin după câte cunosc, corelarea acestor patru participii, cu cele patru fiare ale Apocalipsei:

*Cântând este vulturul*  
*Glas înălțând este bou*  
*Strigând este leul*  
*Și grăind, omul.*

Într-adevăr există o oarecare înrudire fonetică reală între aceste verbe și numele fiarelor: αἶψα - αετός vultur (Vezi: „păsări cântătoare”), βοῶ- βούς, bou, λέγω – ἀνθρώπος, om. Verbul: „κράζω” nu se potrivește, însă, nici cu răgetul, nici cu etimologia cuvântului: „leu”. Pe de altă parte, verbele acestea nu sunt folosite în limbă liturgică, ca să exprime doar glasurile respectivelor animale. Simbolismul este oricum exagerat, de aceea nici nu este însușit de ceilalți ermineuți

bizantini ai Dumnezeieștii Liturghii (Cabasila, Simeon). Când autorii Liturghiilor și-au scris textele lor, aveau oare în minte un asemenea simbolism? Pentru Liturghiile care au unul, două, trei, cinci sau șase verbe, nu se pune nicio problemă. Acestea care au însă patru verbe? În Liturghiile bizantine pe care le-am văzut mai sus, nu pare să existe nici bănuiala unei asemenea corespondențe. Acestea, în afară de cele de mai sus, folosesc și alte verbe, care nu pot fi puse în paralel cu niciun glas al celor patru animale: „δοξολογῶ”, „αγιάζω”, „αἰνῶ”, „ευφραμῶ”. Pentru Liturghiile bizantine însă este valabil același lucru? Când scriitorii sfinți s-au lipsit de expresia paralelă a Sfântului Iacov: „preamărind” – probabil că astfel a apărut acest ecfonis bizantin – au vrut s-o conformeze cu celelalte concepții existente, sau au făcut-o întâmplător? Au lăsat cele patru participii ca să existe o corespondență nedeterminată a celor patru verbe cu cele patru animale, sau chiar o conexiune și corelare concretă a unui anumit participiu cu un anumit animal, așa cum am văzut la Sfântul Gherman? Oare nu cumva, lăsând cele patru verbe, au vrut să exprime universalitatea și ecumenicitatea doxologiei cerești și pământești, care într-un chip oarecare provine din cele patru puncte ale lumii văzute și nevăzute? De obicei, simbolismele sunt ulterioare textelor. Comentariul Sfântului Gherman este cu multe veacuri mai nou decât textele Liturghiilor.

Din toate câte am văzut în chip amănunțit mai sus despre proveniența cântării întreit-sfinte, despre variatele moduri ale încadrării ei în Liturghii și despre poziția ei în tradiția liturgică bizantină socotesc că trebuie să se evite eventuala influență a simbolismelor în formarea frazei care ne interesează. Folosirea verbelor este mai mult întâmplătoare și numărul lor nu ar trebui, în general, să fie pus în legătură cu cele patru fiare ale Apocalipsei. Erminia simbolică a venit în urmă, ca să înfrumusețeze și să teologhisească peste tradiția liturgică preexistentă, fără să reușească să impună pretinsa erminie și s-o facă acceptată unanim. Ea este exagerată, lucru care apare și din corelarea atât de tehnică și exterioară a verbului cu fiara.

## 347

**În ziua Sâmbetei lăsatului sec de carne sau în general, când se face pomenirea multor morți la parastase, cum este corect să se spună:**

**a) la rugăciunea „Dumnezeul duhurilor”:** „că nu este om care să fie viu și să nu greșească, sau „că nu sunt oameni vii care să nu greșească”

**b) la parastase:** „sufletele adormiților robilor Tăi, sau sufletul adormiților robilor Tăi”?

Modalitatea punerii la numărul plural a rugăciunilor care există în Molitfelnicele noastre nu este întotdeauna lucru ușor, așa cum apare la prima vedere. De aceea, cineva ar trebui să salute cu satisfacție aceste întrebări, care arată că preoții noștri tratează cu responsabilitate lucrarea lor liturgică, își pun probleme și asupra acestor amănunte, chiar dacă cercetează înainte subiectul și textele, fără ca să aștepte până în ultimul moment ca lucrurile să se rezolve de la sine, câteodată în chip nefericit, și să fie expuși în ochii celor instruiți drept agramați sau superficiali. În special expresia: „că nu este om care fie viu și să nu greșească” nu se pune la plural, chiar dacă rugăciunea este rostită pentru mulți, pentru că nu se referă la cei adormiți, ci, în general, la om, care a trăit și a păcătuit, în contradicție cu Domnul „Care este singur fără de păcat”.

Cealaltă expresie: „sufletele adormiților robilor Tăi”, care se întâlnește în diferite variante în troparele de înmormântare, în ectenii, în rugăciune și în apolis, la numărul singular („sufletul robului Tău”, „sufletul lui”, „sufletul adormitului robului lui Dumnezeu”, „sufletul adormitului robului Său plecat dintre noi”), în mod corect se pune la plural („sufletele” sau „sufletelor”), pentru că se referă la sufletele multor părinți și frați de-ai noștri adormiți și cere mila lui Dumnezeu pentru fericita lor odihnă.

**348**

**La Taina Sfintei Nunți și la Taina Sfântului Botez, înainte de: „Binecuvântată este Împărăția”, trebuie să se rostească troparele Sfinților Împărați Constantin și Elena și, respectiv, al Întâmpinării, sau nu?**

**349**

**La Taina Sfântului Botez, când preotul își spală mâinile după ungere, trebuie să se rostească de către cântăreț Catavasiile Sfintei Cruci: „Cruce însemnând Moise” și în timpul perioadei pascale: „Ziua Învierii” sau nu? Dacă nu, oare nu se limitează mult participarea dascălului?**

**350**

**În timpul Botezului, care sunt cântările psalmodiate de cântăreț: Psalmul „Fericiți cei cărora li s-au iertat păcatele” sau Catavasiile sau alte tropare? În ce ordine și în ce scop?**

Vom cerceta împreună aceste trei întrebări, pentru că se referă la subiecte care au legătură unul cu altul. Despre cântarea Condacului Sfântului Constantin („Constantin astăzi”), înaintea slujbei Logodnei și al troparului său („Chipul Crucii Tale”) înaintea Nunții, am scris în răspunsurile mai vechi (vezi răspunsul la întrebările 98 și 99). Acolo, cercetând amănunțit problema, am văzut că relația dintre cele două tropare, la rânduiala Logodnei și a Nunții este cu desăvârșire exterioară și introducerea lor în aceste rânduieli este foarte târzie și limitată. Probabil că au fost adăugate din rațiuni istorice, pentru faptul că rânduiala Nunții are proveniență împărătească, sau pentru întreaga atmosferă împărătească ce constituie funda-

mentul teoretic al încununării soților. În ambele situații, evlavia populară a legat nunta de primii împărați creștini, „de Dumnezeu încununăți”, care în repetate rânduri sunt amintiți în rânduială.

Analoagă este proveniența introducerii troparului Bobotezei sau al condacului acestei sărbători, sau al Troparului Sfântului Ioan Botezătorul în rânduiala Sfântului Botez. Despre aceasta am vorbit iarăși amănunțit în răspunsul la întrebarea 278. Și aici, și astăzi, și în vechime, practica este limitată la anumite ținuturi și se face pe baza obiceiurilor locale. Bineînțeles, așa cum am văzut atunci, este foarte târzie, de vreme ce este întâlnită foarte puțin în manuscrise, și acestea din perioada stăpânirii turcești. Aici însă corelarea este, fără îndoială, mai teologică, cel puțin în ceea ce privește troparul și condacul Bobotezei, de vreme ce leagă botezul credincioșilor de Botezul Domnului. Cântarea troparului Întâmpinării însă, la care se referă întrebarea, este fără sens și nejustificată din punct de vedere teoretic. Praznicul Întâmpinării este legat de aducerea la biserică a pruncului la 40 de zile de la nașterea lui și nu de Botez. Acolo, în rânduiala „îmbisericirii” la 40 de zile, găsim, într-adevăr, în manuscrisele mai noi cântarea sau rostirea cântării: „Bucură-te, cea plină de dar” sau „Maică, Fecioară”, sau a amândurora. Introducerea celei dintâi în rânduiala Botezului poate că a provenit din practica mărturisită de anumite manuscrise mai noi și ținută pe alocuri. După cateheză și înainte de începutul rânduiei Botezului, sau imediat după aceasta, are loc aducerea la biserică a pruncului, adică introducerea lui de către preot în biserică sau și în Sfântul Altar, spre închinare, în timp ce se rostesc elementele din slujba îmbisericirii („Se îmbisericeste robul lui Dumnezeu”, „În mijlocul bisericii Te voi lăuda”, „Acum liberează”) și mai ales și Troparul Întâmpinării (vezi *Codicele Atena* 1910 și 665 din secolul al XVI-lea). Introducerea catehumenului în biserică pentru închinarea în Sfântul Altar este confirmată și de Sfântul Simeon al Tesalonicului, anume că se făcea imediat după cateheză și înainte de începutul rânduiei Botezului. La intrarea în biserică se cânta: „Bucură-te cea plină de dar”; „și astfel, ținându-l pe acesta...



de mână ca pe oaia cea aflată, îl introduce în biserică... ca să-l aducă pe acesta Stăpânului ca pe cel pierdut. Arătându-și bucuria cu care se bucură îngerii pentru păcătosul pocăit, zice: «Bucură-te, cea plină de dar» și intră... și, conform celor formulate de Simeon, „arhiereul aduce pe cel botezat în fața Altarului, arătând că în acest fel l-a dăruit ca jertfă. Și face aceasta, închinându-se de trei ori lui Dumnezeu” (*Dialoguri...* cap. 62). Așadar, cântarea troparului Întâmpinării este legată de închinarea candidatului pentru Botez în biserică, și nu de începutul Botezului. Închinăciunea aceasta nu s-a păstrat însă în practica de astăzi decât doar pe alocuri, de aceea nici nu este prevăzută de Molitfelnice.

Despre motivele pentru care s-au introdus aceste tropare în rânduielile Nunții și ale Botezului, dar și în celelalte rânduieli (rânduiala rugăciunilor la opt zile de la nașterea pruncului, rânduiala îmbisericii, a hirotoniei etc.) am scris în răspunsul la întrebarea 96. Pentru aceste rânduieli nu exista o innografie specială. În ultimii ani s-a impus tendința să se împodobească aceste rânduieli, chiar și incomplet cu anumite cântări, ca să devină mai festive și mai impresionante. În special la Nuntă și la Botez, troparele vizau să acopere timpul necesar pentru căderea introductivă, înainte de începutul rânduielii, care este prevăzută de practica liturgică. Atunci s-au ales diferite cântări din innografia existentă, al căror subiect prezenta o oarecare înrudire cu cele săvârșite. Dar nici întotdeauna și nici peste tot nu se rosteau aceleași cântări. În manuscrise și în practica de astăzi avem o suficientă varietate, pentru fiecare situație în parte.

În tot cazul, și troparele Sfântului Constantin din rânduiala Logodnei și a Nunții, și Troparul Bobotezei – mai mult al Întâmpinării – în rânduiala Botezului sunt, așa cum am spus, adaosuri ulterioare și nu fac parte organică din rânduieli. Dacă practica locală le impune, nu strică să fie cântate. Desigur că cel mai corect este ca încetul cu încetul să dispară. Cât despre impusa cădere introductivă, aceasta și la Botez, și la Nuntă poate să fie făcută în tăcere. La Nuntă este acoperită de frumoasa cântare, cea mai potrivită și mai veche,

preluată din Psalmul 127 („Fericiți toți cei ce se tem de Domnul”) cu refrenul: „Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție”.

Toate câte am spus mai sus despre lipsa unei imnografii speciale și despre efortul alegerii respectivelor cântări și a introducerii lor în diferitele slujbe pentru împodobirea lor, sunt valabile întocmai și pentru rânduiala Sfântului Botez. În înfățișarea ei inițială, aceasta nu are nici un element imnografic, și acest lucru dovedind vechimea ei. Singurele elemente cântate ale acesteia sunt: „Amin! Doamne, miluiește! Ție, Doamne! Slavă Ție, Doamne, slavă Ție! Aliluia!” etc, care se rosteau sau se cântau de popor. Cântarea „Câți în Hristos v-ați botezat” este așezată în locul trisaghionului, care se cânta în timpul Dumnezeieștii Liturghii, de care Taina Sfântului Botez era indisolubil legată.

Cel mai vechi element dintre cele cântate astăzi la slujba Botezului este Psalmul 31 („Fericiți cei cărora s-au iertat fărădelegile”) la care face aluzie și Sfântul Chiril al Ierusalimului în *Catehezele* sale („Căci deja ați pregătit urechile voastre ca să învețe acel sunet minunat, căci vouă, celor mântuiți, îngerii vor striga: «Fericiți cărora li s-au iertat fărădelegile și cărora s-au acoperit păcatele, căci ca stelele Bisericii intrați ușurați la trup și luminați la suflet» (*Procateheza* 15); „Curățiți-vă... ca ceata îngerilor să cânte vouă: «Fericiți cărora li s-au iertat păcatele», (*Cateheza* I, 1), care este mărturisită de toate manuscrisele. Aceasta se cânta după Botez sau după Ungere, ca imn în timpul Vohodului clerului și al noilor luminați de la baptisteriu în biserică. Așa cum se pare, se cânta doar primul stih de trei ori, cu „Slavă, Și acum” la final, aproximativ ca și „Sfinte Dumnezeule”. Dacă Vohodul se prelungea mult timp, se adăugau și stihurile rămase din psalmi și se repeta la fiecare dintre acestea „Fericiți cei cărora li s-au iertat păcatele”. Astfel, conform Tipicului lui Everghetidos (*Codicele Atena* 788), în Sâmbăta cea Mare se cânta de două ori, la început primul stih pe glasul al VII-lea, după aceea iarăși de două ori, cu două dintre stihurile care urmau („Fericit bărbatul...”, „Zis-am: Mărturisi-voi fărădelegea mea Domnului”) și iarăși, de două

ori fără stih. Într-un chip aproape asemănător se cânta și în Biserica cea mare (*Codicele Patmos* 266). Mărturii asemănătoare despre Botez, în general, sau în mod special despre Botezul din Sâmbăta Mare avem și în alte manuscrise. Sfântul Simeon al Tesalonicului așează cântarea: „Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele” după „Câți în Hristos v-ați botezat”. Conform acestuia, se cânta psalmul întreg („Fericiți... zicându-se și celelalte cântări ale psalmului” – *Dialoguri*, cap. 67). „Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele” îl cântau preoții sau Patriarhul împreună cu psalții, poporul și corul „orfanilor” în biserica Sfânta Sofia din Constantinopol. Este vorba despre un tip vechi de cântare praznicală, legată organic de Sfântul Botez, așa cum au tâlcuit în chip baptismal acest psalm Sfinții Părinți (vezi Sfântul Atanasie cel Mare, *Către Marcelinos*, 18: „Văzându-i pe cei botezați curățiți prin apă de nașterea cea stricăcioasă și minunându-se de iubirea de oameni a lui Dumnezeu, se cântă acelor psalmul 31” și celelalte. În Psalmul 31: „se fericesc cei cărora li s-au iertat păcatele prin baia nașterii din nou... Căci cu adevărat fericit este cel care vine cu toată inima la Sfântul Botez... căci i se iartă fărădelegile prin baia Botezului”). Deja în manuscrisele din secolele al XIV-lea și al XVI-lea se întâlnesc primele mărturii despre introducerea celeilalte cântări, la vremea îmbrăcării noului botezat. Este vorba despre irmosul cântării a șasea a glasului al VIII-lea: „Dă-mi mie haină luminoasă” (*Codicele Atena*, S. 724, S. 696 și *Pantocrator* 149). Haina albă cu care era înveșmântat cel botezat - se numea și „luminată” sau „îmbrăcăminte cu chip de lumină” și „αυαβόλιον” - este simbolul „luminii dumnezeiești și al curățeniei îngerești; căci cel botezat este fiu al luminii, și săvârșind aceasta s-a arătat în întregime neîntinat și curat” (Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 7). Symbolismul hainei albe luminoase sau semnificația teologică a Botezului ca îmbrăcare în Hristos (vezi „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat” – Galateni 3, 27), au atras irmosul de mai sus în poziția aceasta („haină luminoasă... Cel ce te îmbraci cu lumina ca și cu o haină, Hristoase”). Alegerea a fost într-

adevăr, foarte fericită. Astfel, două aspecte ale rânduielii aveau podobia lor imnologică, afundarea: „Feriți cei cărora s-au iertat păcatele” și îmbrăcarea celui botezat: „Dă-mi mie haină luminoasă”. Psalmodierea lor nu corespundea doar estetic, ci era și urmarea unei necesități practice, adică acoperea puținul timp pentru scoaterea din cristelniță și, în primul rând, ștergerea celui nou botezat, iar în al doilea rând, înveșmântarea lui cu haină. Adăugarea Catavasiilor Înălțării Sfintei Cruci și ale Paștelui a survenit în vremurile din urmă. Aici însă lucrurile sunt mai complicate. Ungerea cu Sfântul Mir se făcea după îmbrăcare, așa cum prevăd și Molitfelnicele noastre de astăzi. După îmbrăcarea cu haină, din indiciile manuscriselor se pare că preotul îl cuprindea pe cel nou botezat cu cingătoare sau „cruce” sau „cruciș” sau „cu cruci”. Evident că este vorba de același lucru, adică despre o bucată de pânză sau un cordon, care înconjura gâtul, se aducea cruciș la piept și se lega în partea din spate a corpului, sau la mijlocul celui botezat. Această practică putem s-o extragem din indiciile unor manuscrise: „și după aceasta îl îmbracă pe el, purtând cruce, adică cingătoare, legată cruciș pe grumazul lui” (*Atena* S. 724); „apoi se încinge brâul pe grumazul lui și se strânge, făcându-se semnul Sfintei Cruci în dreptul inimii lui, și-l întoarce cu spatele și-l leagă cu acesta” (*Marea Lavră*, 21). Iarăși, în alt manuscris se face distincție între cingătoare și cruci: „este îmbrăcat cu veșmântul... apoi crucile; la prima încrucișare... la a doua încrucișare... cu cingătoarea acestuia...” (*Pantocrator* 149). Un alt manuscris consemnează că „preotul leagă cruciș copilul”, fără să dea detalii despre subiecte cunoscute din practica de zi cu zi (*Atena* 668). În anumite părți s-a păstrat în practică „încrucișarea” aceasta cu cingătoare sau cu împletitură de ață roșie și albă: după ștergere și îmbrăcare cu haină albă, preotul îi înconjoară grumazul cu sfoară și îl încrucișează la piept. Un indiciu găsim și în codicele mănăstirii Cutlumuș 341: „îl încinge pe acesta cu fir de porfiră”. Astăzi se agață la pieptul copiilor crucea de botez și acolo unde se păstrează practica veche de mai sus, se combină amândouă: „firul și crucea”. Adică vorbim despre

coexistența unei practici vechi și a uneia mai noi. Crucea este forma actualizată a crucii vechi sau a cingătorii.

Aceleași manuscrise completează că așezând cruciș fașa, preotul însoțea practica aceasta cu un imn tropar sau un stih potrivit situației în fapt. Astfel, conform Codicelui Cutlumuș 341, preotul rostea: „Se încinge mijlocul aceasta cu puterea adevărului spre lepădarea întregii lucrări rușinoase și viclene”. Conform *Codicelui Atena* S. 724 se rostea: „Cu cruce mă îmbrac, Botezul l-am primit, întru credință mă pecetluiesc, prin izvorul curățirii Sfântului Duh”. Această ultimă formulă („Cu cruce”) este socotită ca tropar și se prevede că era rostită de către preot „la prima încrucișare” (Conform *Codicelui Pantocrator* 149). Din nou, *Codicele Marii Lavre* 21 prevede un șir de tropare pe care le și alătur, pentru că fac lumină în chestiunea noastră și pentru că sunt vechi și frumoase. Primul este cunoscutul tropar al Crucii, al Ceasului I din Vinerea cea Mare: „Răstignindu-Te, Hristoase, ai ridicat tirania”. Următoarele trei se întâlnesc doar aici și poate că se cântau pe glasul primului (glasul 1), de vreme ce nu se amintește de un glas special pentru acestea:

*„Cruce a purtat\* și credința a primit\* robul lui Dumnezeu\* Aliluia.*

*Cu cruce mă îmbrac\*, cu credință mă pecetluiesc\* spre viața veșnică\* Aliluia.*

*Cruce a purtat\* și credință a primit\* prin Sfântul Botez\*, lui Hristos a urmat\* robul lui Dumnezeu\* Aliluia.”*

În felul acesta, prin introducerea unui tropar este consacrată după botez și îmbrăcarea, un al treilea element atât de caracteristic în rânduiala slujbelor baptismale, adică tradiția crucii la noul creștin, care, din nefericire, ca atâtea altele, tinde și aceasta să fie uitată în zilele noastre.

Dar cântarea „Cruce însemnând Moise” când apare? Aceasta este întâlnită pentru prima și singura dată, după câte știu, în *Codicele Pantocrator* 149: „la a doua încrucișare rostește troparul, irmosul Sfintei Cruci: „Cruce însemnând Moise”. Semnificația introducerii lui este aceeași cu cea pe care am văzut-o mai sus în dreptul altor tropare ale Sfintei

Cruci. Repetăm că troparul însemna sublinierea importanței, și într-un mod oarecare, îmbrățișarea tradiției Sfintei Cruci, cântare care acoperea în plus și puținul timp necesar pentru încingerea crucișă sau punerea „cruților”. Alegerea acestui irmos era în tot cazul fericită, căci făcea legătura dintre Botez și Sfânta Cruce – arma cea nebiruită, prin care noul botezat trecea de la moarte la viață, de la robia Egiptului înțelegător la libertatea fiilor lui Dumnezeu, de vreme ce prin însemnarea ei se pierd toate puterile potrivnice, carele și puterea lui Faraon, în apele Botezului. De acum înainte apare un șir de neînțelegeri asupra menirii reale a acestui tropar, asupra locului, așezării lui în rânduială, a utilității sau a neintroducerii lui în aceasta. Și toate acestea în corelație cu eforturile care s-au făcut, sau care se fac în rânduiala Sfântului Botez, ca să fie adaptată practica veche, conținută în Molitfelnice, la necesitățile botezului copiilor. Am vorbit și altă dată despre subiectul acesta. Practica veche prevede îmbrăcarea noului botezat înainte de ungere. Astăzi, se fac înainte ungerea și tunderea și după aceea urmează îmbrăcarea. Pe de altă parte, îmbrăcarea necesită un anumit timp. La fel și spălarea mâinilor preotului, chiar și citirea rugăciunii ungerii, și în totalitate sau în parte a rugăciunilor tunderii și spălării, căci se obișnuiește ca toate să se rostească împreună în momentul acesta al rânduiei, și nu la locul lor. Cântarea: „Cruce însemnând Moise” s-a arătat neputincioasă să le acopere pe toate acestea. Și în timp ce prescripția codicelui la care ne-am referit este clară și se referă doar la cântarea irmosului acesteia („se pune troparul, irmosul de la cântarea Sfintei Cruci: «Cruce, însemnând Moise») sunt atrase de acesta toate Catavasiile Înălțării Sfintei Cruci. Când s-a uitat semnificația introducerii troparului, s-a căutat și actualizarea Catavasiilor, cel puțin pentru praznicul Paștelui. Astfel, se introduce pentru perioada pascală „Ziua Învierii” etc., fără ca aceasta să fie consemnată de texte, nici îndreptățită de scopul pentru care a fost ales și introdus la început doar irmosul cântării întâi a Sfintei Cruci.

În Molitfelnicul mic al ediției Diaconiei Apostolice (1956 ș.u.) nu se introduc Catavasiile Crucii și ale Paștelui în rânduiala Botezului, precum în celelalte ediții ale Molitfelnicilor și Aghiasmatarelor, însă se pune la addenda, cu însemnarea: „trebuie știut că în timp ce preotul se spală după botezarea și ungerea copilului, este obiceiul ca cineva să cânte în Săptămâna Luminată și până la Odovania Praznicului Catavasiile Învierii, adică „Ziua Învierii” etc, în celălalt timp Catavasiile Înălțării Sfintei Cruci, adică: „Cruce însemnând Moise...” etc. pe care le inserăm aici din economie față de obișnuință.”

În mod contrar, în Molitfelnicele mici ale ediției M. Saliveru, îngrijite de Protosinghelul Eustațiu Skarpa (Atena) și ale episcopului Atenagora al Bostonului (1943) (după aceea episcop al Tiatirelor) este condamnată cântarea Catavasiilor: „se cântă de către psalți Catavasiile: „Cruce însemnând Moise” etc. și se justifică oarecum prin participarea acestora la Taina Sfântului Botez. Catavasiile nu au nicio legătură cu ce se întâmplă aici (în locul acestora recomandă să fie citite rugăciunile cu glas mare). Și dacă după sfârșitul acestora nu s-a încheiat îmbrăcarea celui botezat, atunci psalții pot cânta și catavasiile și altceva, ca să nu se rămână în tăcere” (Skarpas). „...În chip rău se cântă diferite Catavasii care nu există în Taina Botezului. Ne închipuim că au fost introduse fie ca să se umple timpul necesar îmbrăcării pruncului, fie ca să se vădească meșteșugul psaltic al preotului, sau al cântărețului” (Atenagora). Vezi și Metodie Contostanu, Mitropolitul Kerkyrei, *Rânduiala slujbelor*, Kerkyra, 1958, p. 228, nota 1: „În timpul spălării mâinilor, unii obișnuiesc să cânte Catavasiile, în principal cele ale Crucii... avem părerea că se rătăcesc, pentru că nici nu se vorbește în rânduiala slujbei despre Catavasii. Dar și Psalmul 31 cântat este de ajuns pentru spălarea mâinilor. Catavasiile sunt adaosuri fără rost”. Judecățile de mai sus sunt în parte drepte și în parte nedrepte. Sunt drepte în ceea ce privește cântarea Catavasiilor Paștelui, sau ale celorlalte Catavasii ale Crucii, în afară de Irmosul Cântării întâi. Despre cântarea acesteia, acuzațiile sunt nedrepte. Deoarece spălarea mâinilor se face imediat după ungerea cu semnul crucii, și totdată se îmbracă

pruncul, irmosul cântării întâi s-a arătat neputincios să le acopere pe amândouă. Astfel s-au adăugat și irmoasele celorlalte cântări, și chiar dacă irmoasele cântării a patra, a șaptea și a opta sunt cu desăvârșire lipsite de legătură, cântarea a noua se referă la subiectul Praznicului înălțării Sfintei Cruci. Ar fi putut să se adauge și irmoasele cântării a cincea și a șasea, care se referă la cruce, chiar dacă nu au legătură cu Botezul.

Unii pun în locul Catavasiilor alte cântări în legătură cu Botezul, precum prima „Slavă a Învierii”, de la Utrenie: „În munte, ucenicilor...”, care este un comentariu poetic la Evanghelia Botezului sau la Laudele Bobotezei („Lumină din Lumină a strălucit lumii” etc). Desigur că troparele acestea au legătură cu Botezul, dar nu cu crucea, care era, așa cum am văzut, menirea inițială a introducerii troparului. În sfârșit, cântarea Psalmului 31 este nepotrivită aici, de vreme ce locul ei este imediat după cufundare și deja a fost intercalată îmbrăcarea cu cântarea: „Dă-mi mie haină luminoasă” și punerea crucii.

Cât despre participarea poporului – sau a cântăreților – la slujba Botezului, aceasta nu ține doar de Catavasii. Deja am enumerat destule elemente din tradiție, care asigură participarea poporului la aceasta. În general, în săvârșirea Tainelor, chiar și a Dumnezeieștii Liturghii, un rol prioritar îl are preotul care săvârșește Taina și citește rugăciunile. Poporul participă ascultând, răspunzând cu „Amin”, „Doamne, miluiește” și cântă foarte puține cântări. În chip contrar, la rânduielile rugăciunii, precum Vecernia, Utrenia, Ceasurile, Privegherea, Miezonoaptea etc. se impune cântarea realizată de către popor, iar participarea preotului se restrânge.

Recapitulând cele ce am scris, practica cea mai corectă și mai conformă cu tradiția liturgică în partea aceasta a rânduielii Sfântului Botez trebuie să fie următoarea:

a) Botezare – „Fericțiți cei cărora li s-au iertat fărădelegile și cărora li s-au acoperit păcatele” de trei ori (celelalte stihuri n-au nicio legătură).

b) Îmbrăcarea veșmântului: „Dă-mi mie haină luminoasă”

c) Rugăciunea Sfântului Mir – Mirungerea

d) Tradiția crucii – „Cruce însemnând Moise” (doar aceasta).



După rânduiala mai nouă: botezare – „Ferițiți...” – ungere – tundere – îmbrăcare cu veșmânt: „Dă-mi mie haină luminoasă” – tradiția Crucii – „Cruce însemnând Moise” – spălarea mâinilor – rugăciunile ungerii etc.

### **351**

**Când vin la Botez candidați maturi, trebuie să fie botezați purtând veșmânt alb?**

### **352**

**După botez, copiii trebuie să fie îmbrăcați cu haine albe neapărat, așa cum se obișnuia în vechime, sau este indiferent?**

Venirea la Sfântul Botez a persoanelor mature nu este neobișnuită astăzi, nu doar în ținuturile misionarilor, unde firește, constituie o regulă, ci și în țara noastră, cel puțin dacă judecăm din știrile pe care le citim de multe ori din ziare. Botezul lor creează un lanț de probleme și aceasta pentru că, așa cum am scris și altă dată, odată cu botezul copiilor s-a uitat modul botezării candidaților maturi. Molitfelnicele noastre n-au fost adaptate în fond pentru botezul copiilor, chiar dacă prescripțiile tipiconale vorbesc despre copil sau prunc. Pe de altă parte, eforturile care s-au făcut pentru nevoile practice ale Botezului copiilor se aplică și Botezului maturilor, deoarece între timp s-a pierdut respectiva tradiție vie. Deja în alte răspunsuri am văzut aspecte diferite și am cercetat soluțiile patristice pentru problemele apărute, fie în primul, fie în al doilea caz (vezi răspunsurile la întrebările 43, 87, 155, 191, 192, 193, 254 și 255). Tema veșmintelor speciale nu ne-a mai preocupat. Datorită întrebărilor precedente, am văzut amănunțit că după îmbrăcarea cu veșmântul alb a fost introdus irmosul cântării a șasea, glas 4:

„Dă-mi mie haină luminoasă” și am consemnat motivele care justifică alegerea acestui tropar și legătura lui cu înveșmântarea noilor botezați cu haina cea albă. Tradiția respectivă este unanimă și universală. În întreaga lume creștină, noii botezați se îmbrăcau după Botez cu veșminte albe, pe care le scoteau în ziua a opta după botez, în timpul spălării. Mărturiile ajung până în secolul al IV-lea și sunt atât de multe încât nici nu ne este de folos, nici cu puțință să le amintim aici. În cartea profesorului Ilie Boulgaraki: *Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, Tesalonic, 1977, trimiterile la textele Părinților și scriitorilor bisericești din Apus și Răsărit, care certifică faptul că veșmântul luminos era pretutindeni alb, cuprind două pagini întregi (p. 418-420, nota 144). La fel de unanime sunt și prescripțiile manuscriselor Molitfelnicelor mai vechi și mai noi, ale Tipicelor care mărturisesc despre „veșmântul alb” sau „haina albă” cu care se îmbrăca cel nou botezat, dacă nu-l socotesc un lucru înțeles de la sine.

Alegerea exclusivă și atașarea atât de stăruitoare față de veșmântul alb nu era întâmplătoare sau arbitrară, ci conformă cu semnificația teologică a botezului și cu simbolismul veșmântului alb. Conform Sfintei Scripturi, „alb ca zăpada” este veșmântul „Celui vechi de zile,” (Daniel 7, 9) al lui Hristos la Schimbarea la Față (Matei 17, 3): „veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina”, Marcu 9, 3; Luca 9, 29), ale îngerilor la înviere și înălțare (Matei 28, 3; Marcu 16, 5; Ioan 20, 12), ale biruitorilor, martirilor și ale celor aleși ai lui Dumnezeu, conform Apocalipsei (3, 4, 5; 6, 11; 7, 9; 13). Deja Sfântul Chiril al Ierusalimului subliniază semnificația duhovnicească a veșmintelor albe și obligația noului creștin să-și albească în chip creștinesc noua viață: „Acum, dezbrăcând veșmintele cele vechi, trebuie a le porți pe cele albe pentru totdeauna, dar nu la aceasta ne referim, că trebuie să te înveșmântezi cu haine albe în toată vremea, ci albe, strălucitoare și dumnezeiești să le numești după fericitul Isaia: «Să se bucure sufletul meu în Domnul, căci m-a îmbrăcat în haina mântuirii și cu veșmântul desfătării m-a împodobit» (*Cateheză mistagogică* 4, 8). Mulți Părinți și scriitori bisericești propun

diferite simbolisme ale veșmântului alb al noilor botezați: îl socotesc imaginea curățeniei sufletești, a curățeniei tainice pe care a dobândit-o creștinul prin Sfântul Botez (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheza* 8, 24; Mihail Glikas, *Despre neclaritățile Dumnezeieștilor Scripturi*, cap. 18; Efrem Sirul: *Imne la Epifania Domnului* VI, 15: „Albe erau veșmintele, se îmbrăcau cu veșminte albe; pe dinăuntru și în afară albe să fie trupurile și veșmintele voastre”), chipul nestricăciunii (Vasile al Seleuciei, *Cateheză la Sfântul Paște* 5), al dumnezeieștii străluciri și bucurii (Sfântul Grigorie Teologul *Cuvântarea a 40-a la Sfântul Botez*), al lumii strălucitoare și luminoase în care a intrat, prin botez, noul luminat (Teodor de Mopsuestia, *Cateheza* XIV, 26), al curățeniei și strălucirii îngerilor (Iov Monahul, *Biblioteca lui Fotie* 222. Narsis, *Omilia* 21), chipul veșmintelor luminate ale lui Hristos în timpul Schimbării la față (Grigorie de Nyssa, *Comentariu la Cântarea Cântărilor* I). Sfântul Simeon al Tesalonicului corelează mai multe simbolisme: consideră veșmântul alb „prefigurare a luminii dumnezeiești și a curățeniei angelice, căci cel botezat este fiu al luminii și în întregime neîntinat și curat” (*Dialoguri*, cap. 67). Dar și în rânduiala liturgică a Sfântului Botez au fost introduse cel puțin în perioada ulterioară și elemente care scot în evidență importanța și simbolismul acesta. Deja în răspunsul dinainte am văzut Irmosul: „Dă-mi mie haină luminoasă” care împodobește atât de minunat dăruirea veșmântului luminos și semnificația lui. Credinciosul se aseamănă cu Hristos și prin veșmânt. Acela Se înconjoară cu lumina ca și cu un veșmânt, credinciosului i se dăruiește veșmânt alb de lumină, „veșminte cu chipul luminii”, așa cum le numește Sfântul Dionisie Areopagitul (*Despre Ierarhia Bisericească*, II, 8). În Molitfelnicele noastre de astăzi, preotul îmbrăcându-l pe cel nou botezat cu veșmânt alb, rostește: „Se îmbracă robul lui Dumnezeu (N) cu veșmântul dreptății, în numele Tatălui...”. Formula corectă, mărturisită de manuscrise, nu este: „veșmântul dreptății”, ci „veșmântul desfătării” (conform lui Isaia 61, 10) sau „veșmântul bucuriei” sau „veșmântul desfătării și al bucuriei” sau „veșmântul nestricăciunii” (*Codicele Atena* 665,

848, 664, *Marea Laură* 88 ș.a.). Epitetele acestea sunt atribuite exact simbolismului pe care îl dau Sfinții Părinți veșmântului alb. Dar și conform altor codici, primirea veșmântului era însoțită de o formulă specială care scotea în evidență importanța lui: „Primește veșmântul strălucitor și neîntinat pe care l-ai primit fără pată înainte de judecata Domnului nostru Iisus Hristos și vei avea viață veșnică” (*Codicele Cutlumuş* 341, *Sinai* 966) sau asociau îmbrăcarea lui cu textul de la Isaia (61, 10) „Bucura-se-va sufletul meu în Domnul, Cel ce m-a îmbrăcat în veșmântul mântuirii și cu haina veseliei m-a împodobit” (*Atena* 664), la care se referă, așa cum am văzut, și Sfântul Chiril al Ierusalimului.

Am insistat mult pe semnificația veșmântului alb al luminii, după ce am întărit folosirea lui universală, ca să se vădească cât de lipsiți de răspuns suntem în fața tradiției noastre. Nu excludem existența exemplelor laudabile care țin tradiția veșmântului alb. Dar dacă foarte des îi vedem pe noii botezați îmbrăcându-se după botezul lor cu veșminte de culori diferite și dacă tinde să se piardă tradiția universală a veșmântului alb, pentru aceasta, la o ultimă analiză, nu greșește poporul nostru necatehizat. Răspunderea cade greu pe umerii îndrumătorilor duhovnicești, care nu-l luminează, descoperindu-i semnificația înaltă a simbolurilor sfinte. Dar cum vor învăța

preacucernicii preoți, pe credincioși, pe părinți să-i îmbrace pe copiii lor nou botezați cu veșminte albe, dacă ei înșiși, la Sfântul Botez, în loc să poarte veșminte albe, așa cum cere tradiția și rânduiala bisericească, poartă orice culoare pe care o găsesc la îndemână? Preoții, conform prescripțiilor manuscriselor care s-au păstrat și în Molitfelnicele tipărite, pentru ca să săvârșească Sfântul Botez „se schimbă în veșmânt alb” și conform prescripțiilor mai vechi poartă și „stihar alb”, chiar și „încălțări albe” (*Codicele Patmos* 266, *Atena* 662). Astfel, înșiși preoții, prin culoarea veșmintelor lor sunt simboluri ale „lumii reînnoite, în care sunt mutați credincioșii prin Sfântul Botez” (Teodor de Mopsuestia, *Cateheza* 14, 14).

Revenim acum la răspunsul primei întrebări. Noii botezați maturi, conform cu ceea ce am scris, se îmbracă după Botez cu veșminte albe, adică cu haină „luminoasă”, despre care am vorbit mai sus. Tradiția acesteia trebuie ținută cu siguranță nu pe fugă, așa cum se întâmplă de obicei la prunci, ci într-un mod vrednic de importanța teologică și de simbolismul acestui veșmânt, de vreme ce a fost rostită limpede și cu solemnitate respectiva formulă care însoțește dăruirea lui („Se îmbracă robul lui Dumnezeu”) - de ce nu și formula tradițională: „Primește veșmântul strălucitor și neîntinat”? – urmată de cântarea festivă: „Dă-mi mie haină luminoasă” în timpul îmbrăcării. Haina luminoasă avea înfățișarea și forma veșmântului acelei perioade, de aceea se și numea: „haina luminii” sau „îmbrăcăminte luminoasă”. Era ceva în genul stiharului preoțesc. Cerința liturgică era să fie neapărat alb. După aceea, s-a schimbat denumirea. Sfântul Simeon al Tesalonicului cunoștea că „αυαβόλιον” sau „εμφώτειον” „haina luminoasă” era în vechime veșmânt lumesc („și veșmânt era mai înainte”, Dialoguri, cap. 68). Din spusele sale reiese că în vremea lui nu mai era în uzul lumii acest gen de veșmânt, ci se păstra din tradiție pentru Botez. Și totuși, în comparație cu schimbarea radicală de astăzi a modului îmbrăcămînții, diferența față de veșmintele lumești nu trebuie să fi fost mare. Astăzi altfel stau lucrurile. Cred că cel mai corect, în cazul de față ar fi să se păstreze gândirea și simbolismul vechii practici și nu înfățișarea exterioară. Veșmântul luminos de astăzi nu poate să fie altul decât cel folosit în viața de zi cu zi, doar că va fi alb. Astfel, se întărește exact ca și în perioada veche că creștinul nu se preschimbă într-un subiect din altă lume, străin și învechit, ci prefacerea strălucitoare a noii vieți în Hristos are loc înăuntrul lumii contemporane, el arătându-se un om contemporan cu adevărat. Prin urmare, veșmântul alb de lumină se referă la îmbrăcăminte nouă botezat după slujba Sfântului Botez. În timpul Botezului, ce va purta candidatul? Îmbrăcarea cu veșmântul alb al luminii se înscrie într-un triptic al simbolismelor: lepădarea veșmântului vechi, botezul veșmântului adamic

și îmbrăcarea cu haine albe. Dezbrăcarea veșmântului se făcea la „vestiarul” baptisteriului după lepădare, unire cu Hristos și mărturisirea credinței. Era „imaginea omului vechi care se dezbracă împreună cu faptele... Deoarece în mădularele noastre puterile potrivnice își făceau cuib, nu ni se mai cădea nouă a purta încă veșmântul acela vechi, și nu mă refer la veșmântul pe care-l atingem, ci la omul vechi, stricăcios prin poftele înșelăciunii, pe care fie să nu-l mai îmbrăcăm din nou, odată ce sufletul s-a dezbrăcat de acesta” (Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze Mistagogice* II, 2). Și Sfântul Ioan Gură de Aur socotește lepădarea veșmintelor simbolul lepădării de „veșmântul vechi al păcatului”, care este plin de multă rușine (*Cateheza* II, 25; III, 8). Teodor al Mopsuestiei tâlcuiește dezbrăcarea hainei ca lepădare a veșmintelor de piele cu care s-a îmbrăcat omul căzut din pricina păcatului (*Facere* 3, 21 – *Cateheza* 14, 8).

Astfel, cu desăvârșire gol (vezi „cu desăvârșire dezbrăcându-l pe acesta” – Dionisie Areopagitul: „*Despre Ierarhia Bisericească* II, 2, 7), catehumenul era uns cu untdelemnul sfințit „din creștetul firelor capului până la cele mai de jos” (Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică* II, 3) și cobora în cristelniță. Sfântul Simeon al Tesalonicului, recapitulând învățătura patristică, întărește că catehumenul este adus gol la Botez, așa cum s-a născut gol și a fost creat gol la început. Astfel, gol fiind, este renăscut și recreat prin Sfântul Botez, de vreme ce leapădă de la el rușinea păcatului: „De aceea, atunci este băgat gol în apă, căci gol s-a născut și gol a fost creat mai întâi. Deci, la început avea acel veșmânt dumnezeiesc și, gol fiind, nu se rușina. Acum, gol fiind născut, prin trup poartă cele ale rușinii încălcării poruncii. Intrând în apa sfântă, leapădă rușinea păcatului și primește slava și veșmântul nestricăciunii” (*Dialoguri*, cap. 63). În chip asemănător învață și Sfântul Ioan Gură de Aur: „Deci din ce pricină este gol? Ca să-și amintească de goliciunea de dinainte, căci în Rai era gol și nu se rușina, căci zice: Adam și Eva erau goi și nu se rușinau până ce au primit veșmântul păcatului, cel plin cu multă rușine. Așadar, nici aici nu te rușina, căci cristelnița este mult mai mult decât Raiul.” (*Cateheza* 3, 8).

Sfântul Chiril al Ierusalimului adaugă și asemănarea cu Hristos cel gol pe Cruce: „Dezbrăcându-vă, sunteți goi, urmând și în acest fel lui Hristos, Cel gol pe cruce, și prin goliciune dezbrăcând începătoriile și stăpâniile și cu îndrăzneală biruind prin lemn. O, lucru minunat: sunteți goi în vederea tuturor și nu vă rușinați, căci cu adevărat urmați protopărintelui Adam, care în Rai era gol și nu se rușina!” (*Cateheza Mistagogenică* II, 2). Și fericitul Nicolae Cabasila, teologhisind și tâlcuind expresia: „dezbrăcându-ne de aceste haine de piele ca să ne întoarcem la o goliciune deplină”, după ce se referă la simbolismele din tradiție ale lepădării hainelor de piele și la întoarcerea prin Sfântul Botez la viața paradisiacă și fericită a Protopărintelui Adam, completează că „înseamnă să te duci spre lumina cea adevărată fără să iei nimic cu tine”. Astfel, se leapădă „umbra morții” și tot ceea ce lipsește sufletele de razele cele dumnezeiești, care sunt ca și veșmintele un vâl între lumină și trupuri” (*Despre viața în Hristos* II, 15). Exact această practică veche s-a păstrat și la botezul pruncilor (dezbrăcare – botezarea copilului gol – îmbrăcarea cu veșminte luminoase). La botezul vârstnicilor, în pofida atâtor mărturii clare ale tradiției și a semnificației teologice caracteristice, nu se mai păstrează. Candidații nu se botează goi, ci de obicei îi vedem că vin la botez cu un veșmânt alb. Motivul este evident: pe de o parte, confuzia cu veșmântul alb de lumină, pe de altă parte, rațiuni de decență. Dar în afară de caracterul antiteologic și antitraditional al actului, veșmântul în loc să acopere, mai mult descoperă trupul, când ud fiind după botez, se lipește de acesta. Ca să nu mai adăugăm și aspectul antiestetic și, ca s-o spunem, oarecum hazliu al întregii practici, ca un om îmbrăcat să intre în apă și să iasă din ea udat de apele și uleiurile cristelniței. Las la o parte faptul că veșmântul face cu neputință ungera deplină a celui botezat cu uleiul sfințit pe care o cere rânduiala liturgică și faptul că se pierde cu desăvârșire antiteza dintre omul cel vechi și cel nou, îmbrăcat cu haină de lumină, cu care va fi înveșmântat după botez.

Cel care scrie nu va încerca să ofere o soluție corectă, dar întorcându-se la începutul răspunsului, va trebui să consem-

neze prefacerea suferită în fapt de practica corectă a Sfântului Botez din pricina botezului copiilor. Așa cum am văzut, se ține practica corectă la botezul copiilor, dar aceasta s-a făcut pricină de ignorare a modului inițial al Botezului. Adică, Botezul nu era spectacol public, așa cum era firesc să se întâmple cu botezul copilului. Baptisteriile erau relativ spații mici și partea în care intrau catehumenii să se dezbrace și să primească goi Sfântul Botez era acoperită de o cortină. În spatele cortinei sau în spatele pânzelor întinse provizoriu, femei evlavioase, diaconite sau văduve se îngrijeau de ungerea cu untdelemn sfințit și de botezul femeilor și după aceea de îmbrăcarea cu îmbrăcăminte luminoasă. La fel și la botezul bărbaților erau de față doar candidații la botez, nașii și preotul. După aceea, noii botezați ieșeau din baptisteriu și intrau împreună cu preoții în naosul principal, unde îi aștepta comunitatea, pentru ca să prăznuiască împreună evenimentul izbăvirii lor și să se împărtășească prin săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii.

Toate aceste elemente tradiționale pot să ajute la cercetarea și aflarea uneia dintre cele mai corecte rezolvări și din punctul de vedere al rânduiei liturgice și al teoriei teologice. Desigur că o condiție indispensabilă este crearea spațiilor speciale pentru botezul vârstnicilor, sau întoarcerea la vechile baptisterii, așa cum am scris în altă parte (vezi răspunsul la întrebarea 255). Cât despre botezul femeilor, astăzi nu mai există diaconite, dar există din prisos călugărițe care ar putea, fiind educate corespunzător, să săvârșească aceste practici, care vizau îndatoririle vechilor diaconite la Sfântul Botez.

Despre subiectele referitoare la istoria Sfântului Botez, atinse mai sus și în răspunsul întrebării care urmează, puteți afla mai multe din lucrarea științifică voluminoasă la care ne-am referit, a profesorului Ilie Bulgarakis: *Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, Ed. Fundației Patriarhale de Studii Patristice, Tesalonic, 1977.



### 353

**Se impune să se ungă de către nași tot trupul celui botezat cu untdelemn sfințit la Taina Sfântului Botez? Nu este de ajuns ungerea anumitor mădulare ale trupului, pe care le precizează Molitfelnicele? De ce să se facă, și ce semnificație are ungerea aceasta?**

Unor întrebări de asemenea natură nu putem da răspunsul doar folosindu-ne de rațiune sau analogie, ca în alte situații asemănătoare. În orice situație trebuie să se cerceteze practica tradițională, confirmată de textele patristice și de dispozițiile tipiconale care o precizează. După aceea putem să discutăm pe cât ne stă în putință, prin prisma teologiei Părinților și prin conținutul rugăciunilor, rațiunile teoretice care au contribuit la precizarea de a se săvârși într-un anumit fel, așa cum prevăd practica Bisericii și dispozițiile tipiconale. De exemplu, la Taina Mirungerii, sau a Sfântului Maslu, sau la ungerile cu untdelemn sfințit din candela Sfântului, sau chiar la sfeștani, nu ungem întregul trup, ci anumite mădulare, într-un oarecare fel reprezentative (cap, simțuri, mâini) etc, sau doar fruntea. Astfel, se crede că aghiasma sau curățirea străbate întregul om, fără să fie nevoie să se ungă sau să se stropească întregul său trup.

La ungerea cu untdelemn sfințit sau untdelemnul catehumenilor, practica bisericească din cele mai vechi timpuri până astăzi impune ungerea întregului corp. Se pare că la început, episcopul sau preotul pecetluia, adică ungea cruciș doar fruntea catehumenului, rostind fie „Se unge robul lui Dumnezeu (N) cu untdelemnul bucuriei în numele Tatălui...”, așa cum se prevede în Molitfelnicele noastre, fie alte fraze asemănătoare precum „Se unge (N) în numele...” (Teodor al Mopsuestiei, *Catehezele* 13 și 14) fie „Te ung cu acest untdelemn sfințit spre eliberarea de tot duhul rău și necurat și spre izbăvirea de toată răutatea” (*Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, 8) fie „Tot duhul necurat să plece de la

tine” (*Tradiția Apostolică, Rânduiala egipteană*) fie „Te ung pe tine cu ungere sfântă împotriva a toată lucrarea potrivnică și spre sădirea întru rodul cel bun al măslinului Bisericii Tale, deci săvârșește binele” (*Tradiția etiopiană, Liturghia egipteană*). Mai târziu, pecetluirea aceasta s-a prelungit și la piept, și la urechi, și, mult mai târziu, la celelalte mădulare ale trupului. Fiecare pecetluire nouă era însoțită de o expresie biblică, așa cum vedem în manuscrisele mai noi și în edițiile tipărite, și așa cum se face din tradiția orală și la ungerea altor mădulare, care nu sunt prevăzute de Molitfelnice. Niciodată însă pecetluirea frunții și a celorlalte mădulare n-a fost socotită suficientă. După ce episcopul sau preotul pecetluia fruntea celui botezat, deja din perioada cea mai veche urma ungerea întregului trup cu untdelemnul sfântit, care se făcea de către preot sau diacon, sau de diaconiță, la femei sau de alte persoane, sau de nași (vezi și răspunsul la întrebarea 222 - acolo se spun și câteva lucruri despre semnificația Mirungerii). Este foarte important faptul că prelungirea acestei ungeri la tot trupul nu s-a făcut în perioada de decădere, ca să poată fi pusă pe seama motivelor evlaviei naive sau pe înțelegerea greșită a semnificației Mirungerii, sau pe interpretarea greșită a vechilor dispoziții tipiconale. Dimpotrivă, mărturiile de aici sunt cele mai vechi, mai omofone și mai clare. Trupul se ungea în întregime și se avea grijă ca nici cea mai mică parte a lui să nu rămână fără să primească ungerea cu untdelemn sfântit.

De exemplu, Sfântul Chiril al Ierusalimului ne înștiințează că ungerea se făcea „din creștetul părului capului până jos” (*Catehaze Mistagogice II, 3*). Sfântul Ioan Gură de Aur spune că se ungea: „tot trupul,” sau „în totalitate,” sau „toate mădulele” (*Cateheza II, 24 la Coloseni 6, 2*). Teodor al Mopsuestiei ne confirmă că în chip asemănător se ungea „tot trupul,” sau că cel botezat era uns „întreg” (*Catehezele 13 și 14*). Sfântul Dionisie Areopagitul ne confirmă că ungerea se făcea „peste tot trupul” (*Despre Ierarhia Bisericească II, 7*). La fel și prescripțiile tuturor manuscriselor Molitfelnic precizează că, după pecetluirea frunții sau a anumitor mădulare de către

preot, se unge „tot trupul” cu untdelemn. Aceeași cerință era valabilă și pentru botezul femeilor, cu toată evidenta dificultate a lucrurilor. Și aici era pecetluită de către episcop fruntea, iar partea rămasă a trupului era unsă de către diaconiță („și mai întâi botezându-se femeile, diaconul unge doar fruntea lor cu untdelemn sfințit și după aceea diaconița le unge pe acestea, căci nu este voie ca femeile să fie cercetate de bărbați” – *Constituțiile Apostolice* 3,16). Dacă nu existau diaconițe, ungerea se făcea de alte femei. În ultimă instanță, dacă nu se găsea nicio femeie, doar atunci ungerea și-o asuma preotul evlavios sau un bătrân botezat, poate chiar și cea botezată însăși (*Didascalia Apostolilor* 16; Ioan Moshos, *Limonariu* 3).

Acestei ungeri pe tot corpul cu untdelemn sfințit i se dădea o importanță teologică specială de către Sfinții Părinți și de către textele liturgice în asociere cu mulțimea harismelor și a însușirilor duhovnicești pe care le primea prin binecuvântarea preoțească și prin invocarea Duhului Sfânt. Aceste harisme duhovnicești pot fi rezumate după cum urmează:

a) Untdelemnul sfințit are putere de exorcizare. Alungă din cel botezat și pune pe fugă orice lucrare diavolească, de aceea nu trebuie ca vreun mădular al trupului să rămână neuns: „untdelemnul sfințit este cel care pune pe fugă orice urmă a puterii diavolești. Căci așa cum răsufările sfinților și chemarea numelui lui Dumnezeu, îi arde și îi alungă pe demoni precum flacăra cea mai puternică, la fel și untdelemnul acesta sfințit primește prin chemarea lui Dumnezeu și prin rugăciune putere... de a alunga puterile cele nevăzute ale vrăjmașului” (Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze Mistagogice* II, 3). „Te ung pe tine spre izbăvirea de tot duhul rău” (*Testamenul Domnului nostru Iisus Hristos* 8), „Ca tot duhul rău se plece de la tine” (Ipolit, *Tradiția Apostolică* 21), „untdelemn pierzător a toată lucrarea potrivnică” (*Rânduiala Egipteană, Rânduiala Etiopiană*), „izgonitor a toată lucrarea diavolească” (*Rugăciunea untdelemnului în Molitfelnicele noastre*).

b) Vindecă rănilor duhovnicești, dăruind celui uns iertarea păcatelor. Analoagă cu „rana întregului trup” este și ungerea întregului trup: „primește o putere atât de mare, încât nu

numai arde și curățește urmele păcatelor...” (*Catehezele Mistagogice* ale Sfântului Chiril, V, 3). „Și se dă (untdelemnului) harul duhovnicesc și puterea lucrătoare a iertării păcatelor” (*Constituțiile Apostolice* VIII, 42). „Ungem cu ungerea aceasta pe cei pe care îi avem înaintea spre renașterea aceasta duhovnicească, rugându-L pe Domnul nostru Iisus Hristos să lucreze în aceștia cu putere vindecătoare și întăritoare și să-i descopere prin ungerea aceasta și să tămăduiască sufletul, trupul și duhul lor de tot semnul păcatului și al fărâdelegii, de ispita satanică și să le dăruiască prin același har iertarea păcatelor lor” (Serapion, *Molitifelnicul* 15), „Untdelemnul se oferă celor răniți și vătămați de vrăjmașul comun, așa cum Hristos grăiește în Evanghelii” (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, 62)

c) Untdelemnul sfințit apără orice mădular uns al celui botezat și-l ferește nerănit de săgețile celui viclean care vor fi aruncate împotriva lui: „tot trupul se pregătește să fie uns cu acel mir duhovnicesc, încât toate mădularele, prin ungere, să fie întărite și să devină de neatins în fața săgeților aruncate ale potrivnicului” (Ioan Gură de Aur, *Cateheza* II, 24)

d) Este, prin extensie, simbolul milei lui Dumnezeu, care îl înconjoară pe omul întreg și îi dăruieste împăcarea cu Dumnezeu, mântuirea de pieirea lumească a păcatului, veselia și bucuria Sfântului Duh: „Pentru că și prefigurarea milei dumnezeiești trebuie să fie, și untdelemnul sfânt o înfăptuiește... aceasta s-a arătat și lui Noe. Căci a venit porumbelul la cei din apă care erau cu el în corabie, purtând în gură ramură de măslin... Rodul măslinului pe care-l purta în gură era mărturia milostivirii și a bunătății nemărginite a lui Dumnezeu. Căci și aici, la Botez, se aduce untdelemn sfânt... de aceea, din acest untdelemn, mai întâi preotul îl unge pe cel de curând botezat, zicând: se unge (N) cu untdelemnul bucuriei, în numele Sfintei Treimi. Este bucuria Duhului, care ne mântuiește și pe noi în chip bun și vesel” (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 62-63). În chip analogic teologhisește și Sfântul Ioan Damaschinul (*Mărturisirea credinței ortodoxe* IV, 9). Vezi și rugăciunea untdelemnului și motivele care însoțesc ungerea, conform *Molitifelnicului*, la care face aluzie și pe care o explică Sfântul Simeon.

e) Sfântul Chiril al Ierusalimului socotește untdelemnul sfințit ca simbol „al trăsăturilor lui Hristos” și practica ungerii întregului corp ca o cuprindere deplină a omului în măslinul cel bun, Hristos, și ca împărtășire „de trăsăturile Măslinului adevărat”: „V-ați uns cu untdelemnul sfințit din creștetul capului până la unghiile picioarelor. Și astfel, v-ați făcut părtași Măslinului roditor și domestic, lui Iisus Hristos. Pentru că după ce ați fost tăiați din măslinul sălbatic și altoiți în Măslinul roditor și domestic, ați devenit și voi roditori și domestici, adică ați dobândit trăsăturile lui. Așadar, untdelemnul cel sfințit este simbolul comuniunii voastre celei mai adânci și mai adevărate cu Iisus Hristos” (*Cateheze mistagogice* II, 3). Aceleași lucruri prin alte cuvinte le repetă și rânduiala etiopiană și înaintează mai mult, dând o dimensiune eclesiologică ungerii celui botezat arătând și urmările morale ale întrupării în Hristos și în Biserică. Cel uns devine hristocentric – se sădește în Biserica Universală – săvârșește binele ca rod și ca mărturie a unirii lui cu Hristos și cu Trupul Lui duhovnicesc: „Te ung pe tine spre sădirea în măslinul cel bun al Bisericii tale și spre săvârșirea binelui” sau „spre sădirea credinței în măslinul cel bun și puternic al Bisericii Tale, care se întinde pretutindeni și săvârșește binele”. În chip asemănător se pronunță și Liturghia egipteană: „măslinul... sădirii celor unși prin el în Sfânta Biserică Universală”.

f) Sfântul Ioan Gură de Aur corelează ungerea întregului trup cu untdelemn sfințit cu ungerea asemănătoare aplicată atleților acelei perioade: „Se unge precum atleții care intră în arenă...căci nu vine doar ca cel care a învățat meșteșugul luptei, ci și ca cel care luptă și se antrenează.” (*Comentariu la Coloseni* 6, 2). Astenie Sofistul, socotind la fel simbolismul, numește ungerea cu untdelemn sfințit: „ungere athletică” (*Comentariu la Psalmul 5, Cuvântul* 6, 10). Pseudo-Dionisie prelucrează mai mult aceeași imagine: Hristos este primul atlet care s-a luptat cu moartea și cu stricăciunea, și a biruit. Este și conducătorul, și atletul credincioșilor, iar prin sfânta ungere athletică, creștinul cel nou este rânduit în ceata atleților lui Hristos și este chemat împreună cu Acesta și

urmând Acestuia, să se lupte și să biruiască (vezi *Despre Ierarhia Bisericească* II, 6). Și Sfântul Simeon al Tesalonicului folosește același simbolism: „tot trupul este uns, că spre luptele dumnezeiești este îndemnat în întregime. Căci n-a fost chemat să cadă, ci ca să urmeze pe Hristos, cu care Se îmbracă și care-l îmbărbătează să lupte împotriva vicleanului. Și cei care se luptau în vechime erau unși cu untdelemn pe trup” (*Dialoguri*, cap. 63).

g) Sfinții Părinți văd în ungerea universală a trupului o lucrare asemănătoare cu cea a plăsmuirii, adică a creării omului, o replăsmuire (Serapion, *Evhologhiul* 15) prin care viitorul creștin „este adus la altă zidire” (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Coloseni* 6, 2), o „reînnoire a sufletului și a duhului” (rugăciunea untdelemnului).

h) În sfârșit, ungerea este comparată cu ungerea „celor unși ai Domnului, a preoților și împăraților Vechiului Testament” (*Constituțiile Apostolice* III, 16) „ne ungem cu vechiul untdelemn ca să devenim «unși» (Teodoret al Cyrului [Pseudo-Iustin], *Răspunsuri către ortodocși*”, 137). Ungerea întregului trup aplicată „unșilor” Noului Testament, în antiteză cu ungerea doar a anumitor mădulare a unșilor Vechiului Testament arată superioritatea primilor față de ceilalți: „Nu precum preoții din vechime care își ungeau doar capul și poate ceva în plus... Acela (își ungea) capul, urechea dreaptă, mâna... acesta totul” (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Coloseni* 6, 2). Acesta este semnul creștinilor, al oilor lui Hristos, al ostașului Împăratului cerurilor, care poartă pecetea păstorului și a împăratului căruia îi aparțin și datorită acestei însușiri a lor ca unși ai Domnului se fac casnicii lui Dumnezeu și pot să privească și să vadă ca în oglindă, „cu fața acoperită” slava lui Dumnezeu (Teodor al Mopsuestiei, *Catehezele* XIII, 17-18). Clară este și explicația pe care o dă Nicolae Cabasila ungerii universale. Pe aceasta o socotește element al consacrării, al ofrandei depline adusă lui Dumnezeu, al împărtășirii cu Hristos și al participării la Împărăția Lui: „Căci ea ne duce cu gândul la stâlpul de piatră de la Betel, pe care Iacov, ungându-l cu untdelemn, l-a adus lui Dumnezeu. E drept că

ungerea aceasta pomenește și de ungerea pe seama poporului lui Dumnezeu, a împăraților și a preoților afierosiți, care nu mai sunt de-acum ai lor, ci trăiesc pentru Dumnezeu și pentru cei pentru care sunt trimiși. Tot așa și noi, după spălarea Botezului ne lepădăm de noi înșine și chiar și de viața noastră, ca să devenim numai ai lui Dumnezeu. Iată deci ce vrea să însemne a te dezbrăca de tine însuși ca să te faci una cu Dumnezeu. Pe lângă aceasta, ungerea e și o icoană potrivită cu numele de creștin, nume care vine de la cuvântul grecesc „a unge”. Și când ne ungem, ne facem și noi asemenea cu Unsul Domnului, căci doar Hristos Însuși este Cel Care cu dumnezeirea Sa „a uns” întreagă omenirea, făcându-ne astfel și pe noi părtași la această ungere. Căci și semnul acelei ungeri... grăiește despre noi, pe care, din marea Sa iubire de oameni ne-a făcut acum părtași Împărăției Lui” (*Despre viața în Hristos II*, 16).

Întrebarea aceasta ne-a dat prilejul să scriem multe despre ungerea cu untdelemn sfințit și despre semnificația lui, poate mai mult decât era necesar pentru răspunsul la întrebarea pusă. Aceasta însă nu s-a făcut fără motiv. Am impresia că ungerea aceasta trece în zilele noastre printr-o criză. Simbolismele s-au pierdut și avem sentimentul că păstrăm o prefigurare oarecum anacronică, mai mult sau mai puțin fără semnificație specială, creată de starea de lucruri din rânduiala Botezului, care ar putea să fie limitată sau reglementată printr-o ungere mai simplificată. Nu lipsesc situațiile în care ungerea se face aproape imperfect. Poporul nostru a păstrat mai mult din intuiție importanța pe care o avea altă dată această practică, de vreme ce expresia: „a unge cu untdelemn” este folosită ca sinonim pentru „a boteza” sau „a primi botezul.” Păstrarea prefigurărilor sfinte presupune interpretarea lor teologică pe care trebuie s-o cunoască clericii, ca să poată s-o predea și poporului. Altfel este în primejdie să se piardă sensul lor și să moară. Studiul Părinților și al textelor liturgice ale Bisericii ne oferă prin excelență ceea ce avem nevoie: cunoașterea semnificației teologice pe care o ascund simbolurile sfinte și prefigurările liturgice. De

aceea n-am vrut să fim succinți în adăugarea acestor mărturii. De multe ori, ele constituie pentru noi toți o descoperire și alcătuiesc o comoară vie a materialului catehetic care poate fi folosit pentru cateheza mistagogică a credincioșilor.

## 354

**Când trebuie să se împărtășească cel nou botezat? Imediat după Botez sau la o Liturghie următoare? Unii aplică primul mod, alții al doilea. Care este cel mai corect?**

Cel mai corect mod este primul mod de cuminecare. Noii botezați trebuie să se împărtășească cu Preacuratele Taine imediat după Botez, așa cum impune practica primară a Bisericii și așa cum necesită relația teologică a celor trei Taine ale inițierii creștine: Botez, Mirungere, Sfânta Euharistie.

Mărturiile despre legătura Botezului cu Dumnezeuiasca Euharistie ajung aproape de epoca apostolică. Sfântul Iustin (jumătatea secolului al doilea după Hristos) mărturisește primul că imediat după Botez, noul luminat era condus „de așa-numiții frați... care erau adunați înăuntru, făcând rugăciuni pentru ei înșiși și pentru cel nou luminat și pentru toți ceilalți de pretutindeni, cu tărie,” ca să urmeze imediat săvârșirea Dumnezeuieștii Euharistii și împărtășirea celui nou botezat și a tuturor credincioșilor (*Apologia* I, 65). Descrierile care ni se dau în diferite manuscrise liturgice (*Canoanele lui Ipolit, Tradiția Apostolică, Rânduiala egipteană, Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos* etc.), Părinții cateheți și scriitorii bisericești (Chiril al Ierusalimului, Teodor de Mopsuestia, Sfântul Ioan Gură de Aur, Ambrozie) și Sfinții Părinți în cuvântările lor la Sfântul Botez și în alte referiri ale lor la acesta, leagă indisolubil săvârșirea lui de Taina Dumnezeuieștii Euharistii. Imediat după botezarea lor în baptisteriu, noii botezați intrau în Biserică, citeau pericopele potrivite situației respective, se făcea aducerea darurilor, prefacerea și Dumnezeuiasca Împărtășire.



Și rânduiala de astăzi a Sfântului Botez, așa cum este formulată în Molitfelnicele noastre presupune săvârșirea în același timp a celor trei Sfinte Taine. Formula: „Binecuvântată este Împărăția” este începutul obișnuit al Dumnezeieștii Liturghii, Ectenia Mare este o combinație între cea a Liturghiei și cea a Botezului, urmează locul antifoanelor, sfințirea apei, cufundarea și mirungerea. Vohodul mic se identifică cu intrarea clerului și al noilor botezați în biserică în timpul cântării: „Fericiți cei cărora li s-au lăsat” sau în locul cântării biblice întreit-sfinte: „Câți în Hristos v-ați botezat”, urmând citirile din Apostol și Evanghelie, ectenii, Imnul Heruvimic și celelalte ale Dumnezeieștii Liturghii. Vechile manuscrise consemnează în chip caracteristic după Botez și Vohodul: „și cei desăvârșiți săvârșesc în continuare toată Dumnezeiasca Liturghie”.

Mai caracteristică este legătura Botezului cu Dumnezeiasca Liturghie în ziua baptismală prin excelență, Sâmbăta cea Mare, precum și în ziua Praznicului Bobotezei. În prima zi, odată cu începutul citirilor scripturistice, patriarhul sau episcopul sau preotul mergea la baptisteriu și boteza pe catehumeni. Pericopele sunt multe, tocmai ca să existe posibilitatea să acopere tot timpul care se cerea pentru săvârșirea botezului. Când clerul se întorcea împreună cu cei nou botezați se cânta: „Câți în Hristos”, ca să se continue rânduiala Liturghiei. La fel și la Praznicul Bobotezei, sfințirea apei Sfântului Botez, Aghiasma Mare, se săvârșea între Utrenie și Liturghie, ca să fie botezați catehumenii și să ia parte după aceea la Dumnezeiasca Liturghie și Împărtășire. Sunt într-adevăr minunate descrierile diferitelor izvoare și ale rânduielilor liturgice care se referă la modul intrării noilor botezați, înveșmântați în alb, cu lumânările lor mari în mâini, pe fondul cântării minunate, la îmbrățișările și manifestările frățești ale credincioșilor, care îi primeau în biserică, la adunarea euharistică comună și la participarea la Sfintele Taine a noilor botezați, la darurile pe care le aduceau pentru prima dată și se împărtășeau din acestea, la vechii credincioși care le cedau locul de cinste în biserică, lângă Sfântul Altar, precum și la cele pregătitoare venirii lor la Dumnezeiasca împărtășanie.

În toată Săptămâna Luminată se săvârșea Dumnezeiasca Liturghie și noii botezați, purtând mereu veșmintele lor albe, împreună cu ceilalți credincioși participau la sfânta slujbă și se împărtășeau cu Preacuratele Taine, așa cum rânduieste și canonul 66 al Sinodului Ecumenic Quinisext: „Din Ziua Învierii lui Hristos, Dumnezeuul nostru, până la Duminica cea Nouă, întreaga săptămână, trebuie ca credincioșii în sfintele biserici să se dedice neîncetat psalmilor și imnelor și cântărilor duhovnicești, bucurându-se în Hristos și desfătându-se cu citirea Dumnezeieștilor Scripturi, luând aminte și împărtășindu-se cu Sfintele Taine”. Astfel, progresiv, de la cateheze și exorcisme, lepădare, unire cu Hristos și mărturisirea credinței, botez și ungere, cei nou botezați ajungeau la desăvârșita lor integrare în trupul Bisericii, prin participarea la Dumnezeiesca Liturghie, aducerea darurilor și sărutarea iubirii, ca să întregească unirea lor cu Trupul lui Hristos prin prima și, ulterior, continua cuminecare cu Preacuratele Taine.

Legătura strânsă dintre cele trei Taine ale inițierii creștine apare și în ectenii, și în rugăciunile Sfântului Botez și în special în „Rugăciunea Mirului”, care constituie și liantul relației lor: „Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeule, Atotțiitorule... Care ne-ai dăruit nouă, nevrednicilor, fericita curățire prin Sfântul Botez și dumnezeiasca sfințire prin ungerea cea făcătoare de viață; Care și acum ai binevoit a naște din nou pe robul Tău acesta nou luminat, prin apă și prin Duh... dăruiește-i lui și pecetea darului Sfântului și întru tot puternicului și închinatului Tău Duh și cuminecarea cu Sfântul Trup și cu scumpul Sânge al Hristosului Tău..”.

Practica aceasta ideală a trecut printr-un moment de criză care a lăsat urme serioase în combinația armonică și indisolubilă a Tainelor inițierii în Hristos. Desigur, cauza principală a fost decăderea generală a vieții bisericești după anii marelui apogeu, care a avut influențe directe în rânduiala liturgică. Adică s-a întâmplat acel lucru despre care Sfântul Simeon al Tesalonicului vorbea îndurerat: „acum cele mai bune s-au retras” și le pune pe seama invidiei diavolului și pe lipsa de râvnă a creștinilor „pentru cele bune și dumnezeiești” (*Despre predica Dumnezeiască* 5).

La despărțirea Sfântului Botez de Dumnezeiasca Liturghie a contribuit Botezul copiilor. Frica pentru moartea copiilor, atunci când mortalitatea infantilă era mare, a impus grăbirea botezului lor, ca să nu moară nebotezați. Acest lucru a avut ca urmare individualizarea botezului și părăsirea vechilor botezuri praznicale obștești în timpul marilor sărbători. În final, primejdiile războaielor, incursiunile și cuceririle barbare au dat lovitura de grație. Cu toate acestea, chiar la intervale îndepărtate, tradiția era destul de autentică. S-a păstrat, dacă nu Liturghia, cel puțin împărtășirea noilor botezați cu Daruri mai înainte sfințite. În multe manuscrise Sfântul Botez se încheie în mod stereotip cu prescripția: „Și se dau celui nou-botezat Preacuratele Taine”. Conform *Codicelui Konstamonitu* 60 (63) din secolul al XVI-lea, împărtășirea nu trecea neobservată, ci se încadra într-un gen de Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite, am putea spune, care se aseamănă sub un anumit aspect cu rânduiala Tainei Nunții. „Erminia la împărtășirea copilului” o introduce imediat după mirungere și o încadrează împreună cu cântarea imnului baptismal: „Câți în Hristos”. O adăugăm mai jos, completând în paranteză câteva fraze, care în mod evident au dispărut: „se intră în biserică cu pruncul, se sărută sfintele icoane, cântându-se «Câți în Hristos v-ați botezat». Preotul: «Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne» (poporul: «Tatăl nostru», preotul: «Că a Ta este Împărăția», poporul: «Amin». Preotul: «Să luăm aminte, Sfintele Sfinților!»). Poporul: «Unul Sfânt». Chinonicul: «Paharul mântuirii» și se împărtășește pruncul. Urmează din nou: «Câți în Hristos» de trei ori și rugăciunea: «Cel ce ne-ai izbăvit de păcate», aproximativ ca Rugăciunea Amvonului. Despărțirea Botezului de Liturghie o cunoaște și Sfântul Simeon al Tesalonicului. Mărturisește însă și el despre împărtășirea imediat după Botez, pe care o dădea noului botezat arhiereul însuși, în timp ce după „Câți în Hristos” se repeta cântarea: „Fericți cei cărora li s-au lăsat fărădelegile” și celelalte ale psalmului (Dialoguri, cap. 67). Anterior cu câteva decenii Sfântului Simeon (†1429), Fericitul Nicolae Cabasila († 1395) nu pare să subînțeleagă săvârșirea

Dumnezeieștii Liturghii după botez, însă insistă în mod special asupra deplinătății inițierii celui botezat și concretizarea acesteia prin venirea la Dumnezeiasca Împărtășanie (*Despre viața în Hristos*, IV). Neadministrarea Sfintei Împărtășanii imediat după Botez se pare că a apărut în vremea stăpânirii turcești, când condițiile dificile ale vieții creștinilor au impus săvârșirea Sfântului Botez în casă. În tot cazul, Sfântul Nicodim Aghioritul osândește săvârșirea Tainei Sfântului Botez în afara bisericii și insistă nu numai asupra împărtășirii noului botezat imediat după Botez, ci și – oarecum anacronic – asupra încadrării ei în Dumnezeiasca Liturghie, după vechea rânduială: „este și un al treilea motiv pentru care Botezul trebuie să se săvârșească în biserică, nu în case: faptul că preotul trebuie să facă proskomidie mai întâi, după aceea, îmbrăcat în toate veșmintele să meargă și să boteze copilul și după botez să înceapă Dumnezeiasca Liturghie și la sfârșitul acesteia să împărtășească pruncul botezat. Pentru că, așa cum firea, îndată ce pruncul s-a născut trupește, i-a pregătit laptele, mâncarea trupească, la fel și harul, îndată ce s-a născut duhovnicește, prin Botez, îi pregătește Dumnezeiasca Împărtășanie spre hrană duhovnicească” (*Pidalion*, notă la canonul 31 al Sinodului al VI-lea Ecumenic). Părerea Sfântului Nicodim este caracteristică pentru modul ortodox autentic al viziunii unității Botezului și Euharistiei. Apusul, din diferite rațiuni logice, a despărțit Botezul de Mirungere și de Dumnezeiasca Împărtășanie. Biserica ortodoxă a rămas statornică în cerința păstrării întregii jertfe, a unității tradiționale și teologice a Tainelor inițierii creștine. Credinciosul este botezat și uns, ca să se facă părtaș Mesei tainice a familiei Mântuitorului, ca să se unească cu El, prin împărtășirea cu El. Sfântul Simeon al Tesalonicului subliniază acest adevăr într-un mod caracteristic: „Căci acesta este și sfârșitul întregii taine, ca cei izbăviți de înșelăciune și de întinarea păcatului să devină curați și pecetluiți în Hristos și în Duhul Sfânt, să se împărtășească cu Trupul și Sângele lui Hristos, și să se unească strâns cu El. Căci despre aceasta a zis și profetul: «Voi locui în aceștia și voi păși în mijlocul lor...» așa cum și

Acesta Se ruga către Tatăl: «Ca ei să fie una, precum suntem și Noi...» și «Iată Eu sunt cu voi în toate zilele...» (*Dialoguri*, cap. 68). Și Fericitul Nicolae Cabasila pune accent pe Dumnezeiasca Împărtășanie și foarte corect o consideră scopul săvârșirii botezului și modul de desăvârșire al credinciosului: „După ungerea cu Sfântul Mir ne apropiem de Sfânta Masă, piscul cel mai înalt al vieții duhovnicești la care dacă am ajuns odată, nimic nu mai lipsește ca să dobândim fericirea cea dorită. Pentru că aici nu mai este vorba a ne mai face părtași morții, îngropării sau unei vieți mai bune, ci e vorba chiar de dobândirea Celui Înviat. De acum nu mai primim darurile Duhului Sfânt, oricât de bogate ar fi ele, ci pe Însuși Vistiernicul acestor daruri, comoara întru care încap toate bogățiile darurilor. Fără îndoială că Hristos se află în toate Tainele, El care este și Ungere și Botezul și hrana noastră... Când duce însă pe credincios la Sfânta Masă, și-i dă să mănânce din Însuși Trupul Lui, Mântuitorul schimbă întru totul lăuntrul primitivului, împrumutându-i însăși personalitatea Sa, iar tina care primește cu vrednicie pe Împărat nu mai este tină, ci se preface în Însuși Trupul Împăratului: ceva mai fericit decât această soartă nici nu și-ar putea închipui. De aceea Sfânta Împărtășanie este Taina cea mai mare, pentru că mai departe de ea nici nu se mai poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva. Căci de regulă, după o treaptă vine a doua, după aceasta a treia și apoi tot așa până la cea din urmă. După Sfânta Împărtășanie însă nu mai este loc să pășești, de aceea trebuie să te oprești aici și să te gândești cum să faci, ca să poți păstra până la sfârșit comoara pe care ai dobândit-o” (*Despre viața în Hristos IV*, 1-2).

Recapitulând cele spuse mai sus, conchidem că după Botez trebuie neapărat ca noii botezați să se împărtășească cu Preacuratele Taine, conform practicii corecte pe care am amintit-o, care este conformă cu respectiva învățătură teologică a Bisericii. Pentru Botezul maturilor nu există nicio justificare care să permită săvârșirea lui în afara cadrului tradițional, adică Dumnezeiasca Liturghie. Cât despre Botezul pruncilor, doar rațiuni de economie ar putea să îndreptățească despărțirea

lui de Dumnezeiasca Liturghie, până când se va găsi un mod de întoarcere la practica corectă. În perioada de tranziție, care trebuie să dispară o dată definitiv, este valabilă neapărat practica intermediară a împărtășirii noului botezat din Împărtășania sfințită mai înainte, imediat după Botez.

## 355

**Înainte de Ceasul al IX-lea se rostește ectenia și „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica Luminei,” sau doar ultima?**

Conform rânduielii tipicului monahal al Utreniei, care este valabil și în bisericile de mir, ecteniile mici se rostesc în timpul cântării canoanelor, doar la Cântarea a III-a, a VI-a și a IX-a. Aceasta se întâmplă pentru că cele nouă (sau cele opt) cântări ale Psaltirii, ale căror stihiri sunt troparele cântărilor canoanelor, se despart după modelul catismelor Psaltirii în trei stări, cu trei cântări fiecare, așa cum vedem că sunt formulate la sfârșitul Psaltirii: 1(2), 3-4, 5, 6-7, 8 și cântarea a 9-a. Doar în Duminica Paștelui, după modelul antifoanelor Utreniei cântate, la fiecare cântare se pune înainte ectenie (sau mare, pentru cântarea întâia sau mică, pentru celelalte cântări) și ecfonise. Aceeași rânduială este valabilă, prin extensie și în timpul Săptămânii Luminate și firește, în timpul săptămânii a patra înainte de Înălțare, adică în ziua Odovaniai Paștelui. Atunci, cu toate că nu sunt prevăzute clar de către Penticostar, după ectenia și ecfonisul care preced cântarea a noua („Că s-a binecuvântat”) se rostește: „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica Luminei”.

În toate celelalte situații ale cântării a noua se pune înainte doar îndemnul diaconical: „Pe Născătoarea de Dumnezeu”, care este un vechi refren cântat al acestei cântări, care se pune înainte cântării, precum „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat lumina” de la Doxologie și care se cânta după fiecare stih în locul irmosului ulterior: „Ceea ce ești mai cinstită decât

Heruvimii”, care se cântă astăzi. La început, așa cum mărturisesc vechile manuscrise, refrenul acesta era mai scurt: „Pe Născătoarea de Dumnezeu întru cântări să o mărim” și este inspirat din expresia cu care începe cântarea Născătoarei de Dumnezeu: „Mărește (suflete al meu pe Domnul)”. Formula: „și Maica luminii” este un adaos ulterior, care intenționează evident să introducă cântarea Născătoarei de Dumnezeu în subiectul ultimei părți a Utreniei, adică a venirii luminii. „Cinstind-o” este o formulă adăugată suplimentar.

Intercalarea formulei: „Pe Născătoarea de Dumnezeu” înaintea cântării a noua o mărturisește și Sfântul Simeon al Tesalonicului: „După cântarea a opta, la începutul cântării a noua, (preotul sau diaconul) mărește pe Născătoarea de Dumnezeu, Cea mai presus decât toți sfinții, căci Dumnezeu a făcut-o, cu adevărat, Mărită și Minunată ca Unul Care S-a întrupat din Ea” (*Dialoguri*, cap. 312). Părerea că înaintea cântării a noua se pune ectenie a provenit sau din rânduiala Utreniei Paștelui, la care ne-am referit mai sus, sau din dispoziția ulterioară, care s-a făcut în parohii după mutarea Evangheliei Utreniei din duminici și a elementelor care o urmează, adică a Psalmului 50 și a „rugăciunii” speciale a diaconului, sau ectenia: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău” după Catavasii, mai exact după cântarea a opta a Catavasiilor și înaintea cântării a noua. Astfel, „Pe Născătoarea” vine imediat după ecfonismul „Cu mila și cu îndurările”, desigur fără să existe vreo legătură organică nici cu ectenia, nici cu ecfonismul ei. În toate celelalte situații – în afară de Paște – este valabilă rânduiala obișnuită pe care am pomenit-o la începutul răspunsului.

## 356

**Liturghia Darurilor mai înainte sfințite poate să fie săvârșită vineri seara sau nu? Dacă se poate, atunci ce slujbă are întâietate: Liturghia Darurilor mai înainte sfințite sau Acatistul?**

Prima parte a întrebării înseamnă destăinuirea unei drame, aș zice a unei denaturări liturgice care există în cultul nostru și care a ajuns să fie considerată o stare fiziologică și o rânduială firească. Astfel, socotind greșeala drept adevăr, iconomia drept acrivie, ne întrebăm dacă acrivia este permisă sau nu. Adică, în situația Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, în loc să întrebăm dacă este îngăduită săvârșirea ei dimineața, întrebăm invers: dacă este îngăduită săvârșirea ei seara.

Va trebui să ne amintim câteva amănunte și să consemnăm anumite lucruri care se înțeleg de la sine. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite este rânduiala Sfintei Împărtășanii unită cu Vecernia. A fost legată cu Vecernia tocmai pentru că Vecernia este rugăciunea de seară a Bisericii. Era lucru foarte firesc ca după adunarea de seară la rugăciune, să urmeze împărtășirea de seară. De ce acum credincioșii se împărtășesc în zilele Postului Mare seara și nu dimineața este pentru motivul știut că în afară de sâmbătă și duminică, zilele din timpul săptămânii sunt zile de ajunare aspră. Ajunarea precede Dumnezeiasca Împărtășanie și se încheie după cuminecare, iar mâncarea fără untdelemn încheie postirea. După cuminecare, Mirele a intrat în suflet și fiii Mirelui, din punct de vedere biblic, nu pot să postească (Marcu 2, 19). Prin urmare, ajunează și se tânguiesc ziua și se împărtășesc seara, ca să mănânce după aceea mâncare de post. Zilele cele mai însemnate și mai cucernice, miercuri și vineri, în cursul săptămânii, de-a lungul întregului an și în mod special în Postul cel Mare erau zile de ajunare aspră și de venire la Dumnezeiasca Împărtășanie. În timp ce în toate zilele Postului Mare poate să se săvârșească Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, conform practicii și canoanelor (Sinodul din Laodiceea, Canonul 49) săvârșirea ei



este prevăzută neapărat în zilele de miercuri și vineri, pentru împărtășirea credincioșilor, se înțelege, seara. Aceasta reiese și din dispozițiile tipicelor și din rânduiala Vecerniei acestor zile din Triod, care nu are apostihuri, tocmai pentru că nu exista eventualitatea să nu se săvârșească Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Astfel, ajunarea din aceste două zile sfinte culminează cu rânduiala Sfintei Împărtășanii. Că Liturghia Darurilor mai înainte sfințite se săvârșea întotdeauna „către seară” reiese din premisele ei teoretice pe care le-am văzut mai sus și din practica Bisericii, care este atât de clară și evidentă, încât ar fi de prisos să încercăm să demonstrăm. Cu alte cuvinte, să arătăm că Vecernia este rugăciune de seară și că rugăciunile de seară se săvârșesc seara? Sau să ne referim la mărturiile tipicelor bisericești, ca să convingem că slujba de seară este străină de orice logică pentru a se săvârși dimineța? Aceasta o consemnăm doar din răspunsul 55 al Sfântului Simeon al Tesalonicului către Gavriil al Pentapolei: „În jurul Ceasului al IX-lea săvârșim rânduiala (adică Liturghia Darurilor mai înainte sfințite) încheind vremea ajunării, de vreme ce seara mâncăm cele sfințite. Și ne sfințim prin rugăciuni și-L vedem cu ochii și cu mintea pe Domnul coborât de către preoți și pus înainte spre ispășirea noastră și împărțit celor vrednici spre împărtășire cu El.”

Acum, despre faptul cum s-a ajuns în vremurile mai noi la cunoscuta mutare a vecerniilor Postului Mare dimineța am vorbit în răspunsul la întrebarea 195. În special despre Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, problema este mult mai serioasă decât pare la prima vedere. Pentru că nu este vorba doar de ciudățenia rânduiei Vecerniei care se săvârșește dimineța, ci și de cerința împărtășirii de seară, care nu se face la sfârșitul, ci la începutul zilei de ajunare. Cu siguranță că la mutarea aceasta a contribuit efortul de înlesnire a participării credincioșilor, fie la vremea rugăciunii, fie la împărtășirea cu Sfintele Taine. Dar nici una nici cealaltă nu a reușit. Dovada acestui lucru este faptul că Liturghia Darurilor mai înainte sfințite sau se săvârșește în prezența a puțini credincioși – ceilalți sunt la treburile lor – sau nu se săvârșește

deloc. Dimpotrivă, săvârșirea ei la vecernia de Miercuri, care începuse să se răspândească mult în zilele noastre, aduna și mult popor, pentru că și timpul săvârșirii ei era potrivit, și participarea la împărtășirea cu Sfintele Taine se făcea în număr mare. Aceasta este soluția la care trebuie să ajungem cât mai repede cu putință. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite este un element viu al cultului nostru divin. Pentru ca să supraviețuiască și să se împlinească această minunată menire a ei în viața tainică a Bisericii, trebuie să plece de la punctul critic al decăderii și să se întoarcă la poziția ei inițială, tradițională, în cadrul firesc al rânduielilor Postului celui Mare. În felul acesta se poate repeta în predică și Vechiul Testament uitat, de vreme ce citirile de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite sunt vechi-testamentare, și să se reînsuflească participarea credincioșilor cu râvnă la Taina Dumnezeieștii Euharistii, conform scopului Bisericii, pe care îl exprimă în modul cel mai bun alcătuirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite.

Readucerea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite la timpul ei consacrat este firesc să prezinte astăzi anumite dificultăți, după o perioadă relativ îndepărtată a mutării ei dimineata. Bolile îndelungate, așa cum este știut, lasă urme de neșters. Ceva asemănător am constatat și în rânduielile Săptămânii celei Mari, la răspunsurile întrebării 186. Și pentru Liturghia Darurilor mai înainte sfințite din Miercurea Mare nu cred ca va fi vreo piedică serioasă în afară de rânduiala Pavecerniței Mari, care, în chip silit va fi zdruncinată din pricina mutării ei la timpul săvârșirii Liturghiei Darurilor. Pavecernița Mare poate să se rostească direct „în chilio”, așa cum prevăd în multe situații vechile tipice, și așa cum se face în fiecare zi cu Pavecernița mică. Pe de altă parte, Pavecernița Mare se va săvârși în celelalte trei zile ale săptămânii.

Situația zilei de vineri este mai dificilă. La Pavecernița din această zi, așa cum se știe, se cântă rânduiala Fericirilor și a Acatistului în săptămâna a cincea a Postului, care este atât de iubită de popor încât nici în gând nu se poate face mutarea ei. În vechime nu exista această problemă, pentru că

rânduielele acatistelor sunt mai noi și au fost așezate în poziția aceasta, evident după mutarea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite dimineața, iar Acatistul se cânta împreună cu Utrenia de sâmbătă, din săptămâna a cincea, așa cum prevede și Triodul.

Dacă presupunem că Liturghia Darurilor se săvârșește vineri seara, acatistele trebuie să se săvârșească după aceea. Și aceasta din două motive: în primul rând, pentru că sunt unite cu Pavcernița și așa cum este știut, în șirul slujbelor de zi și de noapte, Pavcernița urmează Vecerniei. În al doilea rând, pentru că Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, chiar dacă Vecernia cu care este unită aparține teoretic sâmbetei, se înscrie în rânduielele cucernice ale zilei de vineri. Ziua de sâmbătă are o altă temă, nu este zi de doliu și postire, și de aceea este și liturgică și de la Pavcernița ei, într-un oarecare mod, se rupe de caracterul cucernic al zilelor Postului Mare. Astfel, „încapă” în aceasta și rânduiala de bucurie a acatistelor Maicii Domnului, mai ales ca o prelucrare a temei Praznicului Bunevestiri, care întotdeauna cade în Postul cel Mare, o înainte prăznuire sau după prăznuire. Așadar, ar trebui să se săvârșească mai întâi Vecernia cu Liturghia Darurilor și după aceea rânduiala Pavcerniței, cu Canonul și acatistele.

Acest lucru însă nu poate să se întâmple din două pricini. Una teoretică și alta practică. Motivul teoretic este că Dumnezeiasca Liturghie și împărtășirea constituie încununarea și finalul unei adunări liturgice. După aceea, tot din motivul acesta nu se cade să fie așezate înainte celelalte teme. Desigur, avem câteva exemple de slujbe care se unesc cu Dumnezeiasca Liturghie, în tot cazul din epoca posteroară, precum Vecernia plecării genunchilor din Duminica Rusaliilor și sfințirea apei la Bobotează. Aceste conexiuni nefericite însă nu trebuie luate ca model. Pe de altă parte, există și un motiv practic, la fel de important. Prin unirea celor două rânduiele se va pricinui un alt rău în locul celui pe care ne străduim să-l evităm: o nouă rânduială, lungă și neviabilă, care va dura aproximativ trei ore. Dacă avem în vedere faptul că vinerile sunt zile lucrătoare și că oamenii vin la biserică obosiți de truda

zilnică, ar fi neomeneste să avem pretenția să rămână trei ore în locașul de cult și ar fi inutil să credem că în asemenea condiții pot să se roage și să se împărtășească de cele săvârșite.

Dacă adăugăm și problema postirii – de vreme ce săvârșirea Liturghiei Darurilor seara presupune participarea la Taină, ar fi cu desăvârșire nechibzuit să încercăm să-i ținem pe oameni flămânzi atât de mult timp, ca să urmărească și acatistul. La sfârșit, după primele impresii, creștinii vor ezita să vină la cele două rânduieli. Scopul nostru nu trebuie să fie în mod simplu păstrarea tipiconală a slujbei, ci reșezarea ei organică în cadrele vieții liturgice ale Bisericii. Altfel, este mai de preferat să rămână și Liturghia Darurilor „așa cum am găsit-o”, adică efectiv în spațiul vieții liturgice a credincioșilor.

Pentru ca să fim mai practici, cred că în aceste condiții se impune readucerea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite din ziua de miercuri în poziția ei corectă, tradițională, iar Liturghia de vineri este mai înțelept să nu fie mutată. Acatistele Maicii Domnului și celelalte acatiste acoperă adunările de seară din zilele de vineri, în afară de vinerea săptămânii a șasea, pentru care nu există problemă și poate lejer să urmeze practica de miercuri. Astfel, în săptămânile Postului Mare se vor crea doi poli liturgici indispensabili, unul euharistic prin Liturghia Darurilor, săvârșită seara în zilele de miercuri și altul marial, prin Acatistul Maicii Domnului din ziua de vineri.

## 357

**Liturghia Sâmbetei celei Mari trebuie să se săvârșească înaintea Sfintei Mese sau în mijlocul bisericii, la Epitaf, adică sub baldachinul Epitafului, așa cum am văzut săvârșindu-se undeva?**

Și cel ce scrie a urmărit înainte cu mulți ani Sfânta Liturghie din Sâmbăta cea Mare săvârșită la Atena în mijlocul bisericii, de către preot și după aceea de către episcop – amândoi au plecat la Domnul înainte cu mulți ani – și mărturisește că

a fost ceva minunat și foarte impresionant. Acum, dacă este corect să se facă, răspunsul nu poate fi decât negativ, așa cum vom vedea mai jos. Orice lucru frumos nu este, din nefericire, și corect. Și mai ales în situația noastră, este vorba despre ceva inacceptabil cu desăvârșire de către tradiția liturgică, nu numai pentru că nu este confirmat de tradiție, ci pentru că se sprijină pe deplina neînțelegere și a scopului baldachinului Epitafului, și al semnificației rânduielilor din Sâmbăta cea Mare. Și să ne oprim la baldachin. Acesta este ceva foarte nou. În Sfântul Munte, în bisericile slave și chiar în multe părți ale țării noastre este cu desăvârșire necunoscut. La stihirile Vecerniei din Vinerea cea Mare, Epitaful se așează în mijlocul bisericii, pe o masă mare – postament și acolo este împodobit cu flori de către femei, după rânduială. Frumoasele sculpturi ale baldachinului apar în ultimele secole ale stăpânirii turcești și imită fundamental baldachinul Sfântului Mormânt sau nășălia Sfintei Mese. Schimbarea aceasta a înfățișării are proveniență populară și se datorează unei eronate înțelegeri evlavioase despre ceea ce este exact baldachinul. Este Mormântul lui Hristos? Cu siguranță, nu! Este locul punerii Trupului mort al lui Hristos, am zice patul mortuar sau piatra pe care a fost așezat, după tradiție, Trupul lui Hristos după coborârea de pe cruce, ca să fie uns de către Iosif și Nicodim cu miruri înaintea mormântului Său, cunoscut ca „al pietrei pogorârii”. Vechea practică pe care am amintit-o mai sus a fost cea mai consecventă față de acrivia istorică și față de simbolism. Dacă locul punerii epitafului este: „piatra pogorârii” n-ar trebui să aibă baldachin. Și dacă florile simbolizează aromele de înmormântare ale lui Hristos sau ale mironosițelor, acestea au uns trupul lui Hristos după coborâre și nu înainte, așa cum se întâmplă astăzi cu baldachinul înainte împodobit. În tot cazul, aceste amănunte nu au mare importanță liturgică, dar dezacordul se arată și în consecințele cele mai liturgice, precum stropirea baldachinului cu arome, în timpul cântării „Mormântul Tău, Mântuitorule...” ale cunoscutei podobii a stării a treia, cum se obișnuiește astăzi, chiar și un gen de îngropăciune adevărată a Epitafului – icoana pe care o aduc

unii preoți, acoperind-o cu multe flori și giulgiuri, ca și cum L-ar înmormânta real pe Hristos, în baldachin, în timpul stihurilor Vinerii celei Mari. Și acestea sunt de mică importanță. Săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii însă la baldachin ar însemna oficializarea nesăbuiței.

Cât despre însemnătatea rânduielilor din Vinerea și Sâmbăta ce Mare, ar trebui să se întărească faptul că scoaterea Epitafului la Stihurile Vecerniei din Vinerea cea Mare nu este reconstituirea înmormântării, ci a coborârii lui Hristos de pe cruce. Astăzi, coborârea lui Hristos de pe cruce se săvârșește în chip expresiv în Vinerea Mare, odată cu noua conformație a crucii, de pe care se poate desprinde chipul Celui răstignit. Astfel, avem o reconstituire. În timpul stihurilor se readuce icoana lui Hristos Cel mort (Epitaful) și se așază în mijlocul bisericii, pe fundal sau pe baldachin, nu ca să fie „îngropat”, ci ca să primească închinăciunea credincioșilor, am zice, îngrijirile și cinstirile mortuare. În mormântarea lui Hristos nu este alta decât Utrenia din Sâmbăta cea Mare, adică tânguitul în mormântării. Rânduiala de înmormântare comună este și aceasta rânduiala Utreniei, iar Hristos, mort și Acesta ca om, „este înmormântat” ca om, după sfârșitul slujbei de înmormântare. Adică, în timpul Cântării întreit-sfinte care încheie Doxologia. Despre evoluția istorică a acestor rânduieli am scris în răspunsul întrebării 227. Toate acestea au primit o puternică influență populară, ca imitație a celor care se întâmplă în timpul slujbei de înmormântare a credincioșilor. Înconjurarea bisericii cu Epitaful – un obicei mai nou și acesta, care la început însemna intrarea obișnuită cu Evanghelia – nu este nimic altceva decât purtarea lui Hristos cel mort. „Îngropăciunea Lui se face după procesiune, nu în alt loc decât în partea cea mai sfântă a bisericii, pe Sfânta Masă, care simboliza înainte mormântul lui Hristos. Acolo se așază simbolul Lui, Evanghelia, împreună cu reprezentarea ulterioară a lui Hristos mort (Epitaful) în timpul troparului „Iosif cel cu bun chip” și urmează citirea pericopei Evangheliei, care se referă la pecetluirea mormântului. A se săvârși rânduiala înmormântării lui Hristos și aducerea Lui, ca după aceea să nu fie

„înmormântat”, ci expus din nou în locul coborârii de pe cruce, este cu desăvârșire nepotrivit și neconform cu duhul, simbolismul, și menirea liturgică a tuturor acestor imagini de reconstituire. Pentru că tocmai acest lucru trebuie să se întâmple, dacă Liturghia Sâmbetei celei Mari se săvârșește la baldachin.

Singura rânduială corectă este aceasta pe care o prevăd toate tipicele și practica de la început până astăzi a Bisericii. Slujirea Vecerniei Sâmbetei celei Mari se săvârșește înaintea Sfintei Mese, a mormântului lui Hristos.

## 358

**Procesiunea cu Crucea pe care este ținut Cel Răstignit în timpul cântării „Astăzi a fost spânzurat pe lemn”, din rânduiala Sfintelor Patimi, se face cu Cel răstignit deasupra ei, sau separat, iar Răstignirea se face în mijlocul bisericii?**

Așa cum am scris și în altă parte, Crucea pe care este atașat Cel răstignit a primit înfățișarea pe care o are astăzi într-o perioadă mult mai târzie. În Sfântul Munte, în bisericile slave<sup>6</sup> și în satele îndepărtate ale țării noastre obiceiul este încă necunoscut. În locul Celui răstignit se face procesiune cu icoana răstignirii, sau cu crucea pe care este pictat Trupul lui Hristos, sau pictat separat, dar ținut pe cruce, într-un mod în care nu poate fi luat de pe aceasta. La fel și coborârea de pe cruce care se face astăzi conform Evangheliei, în seara Vinerii celei Mari, este foarte nouă. Conform practicii celei mai vechi însă, în vremea aceasta, se lua sau se acoperea icoana răstignirii sau crucea, așa cum am descris mai sus.

Chiar dacă este vorba despre elemente mai noi, și procesiunea cu Cel răstignit în timpul cântării: „Astăzi a fost

---

<sup>6</sup> Nici în tradiția românească acest obicei nu există. Autorul spune numai despre Bisericile slave că nu au obiceiul.

spânzurat,” și reconstituirea coborârii de pe cruce sunt foarte impresionante și mișcătoare, și cu mare evlavie la popor. Poate și răstignirea s-ar fi arătat la fel de iubită de popor și ar fi pricinuit emoții și evlavie celor din biserică. Dar să lăsăm lucrurile așa cum sunt, pentru ca sfânta slujbă să nu-și piardă sobrietatea. Are deja destule elemente populare și altele adăugate peste acestea o vor pierde. La final vom pierde controlul lucrurilor, aflându-ne în primejdia ca rânduielile din Săptămâna Mare să se preschimbe într-o reprezentare teatrală sfântă. Exagerările trebuie în tot cazul evitate.

### 359

**Există tradiția care se ține în anumite părți, să nu se săvârșească rânduiala agheasmei la 1 septembrie și la 1 ianuarie, zile în care, prin excelență se impune săvârșirea ei. Are undeva fundament tradiția aceasta, sau nu este vrednică de luat în seamă?**

Se pare că este vorba despre o tradiție destul de veche. Prima mărturie pe care o avem provine din lucrarea: *Despre officii* a lui Pseudo-Kodin, din secolul al XIV-lea: „Trebuie să știm că la începutul fiecărei luni se face Agheasmă la palat, în afară de septembrie și ianuarie, căci în lunile acestea se săvârșește în ziua de 14 și în ziua de 6” (cap. 14). Informația aceasta este importantă pentru că se referă și la practica de la curtea împărătească din Constantinopol, dar este și ecoul obiceiului ținut în general, care cu siguranță nu era ceva nou. Cât despre motivul nesăvârșirii Agheasmei în zilele acestea, se propune săvârșirea ei la sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci, pe 14 septembrie și la Praznicul Bobotezei, la 6 ianuarie, în care se săvârșește Agheasma Mare. Adică, este vorba despre mutarea Agheasmei din prima zi a lunii în altă zi, tocmai pentru a se scoate în evidență importanța specială a Agheasmei care se săvârșește la aceste praznice.



Cât despre Agheasma Bobotezei, aceasta nu ridică probleme speciale. Săvârșirea ei în timpul Praznicului Bobotezei, întru amintirea Botezului Domnului este un obicei foarte vechi. Importanța Botezului este atât de mare, încât cu dreptate nu se săvârșește Agheasma pe 1 ianuarie, în așteptarea Aghiasmei Mari. Din câte am putut să aflu, la 1 ianuarie nu se săvârșea în niciun loc agheasmă, și nu există mărturii că s-a săvârșit vreodată.

Despre 1 septembrie lucrurile stau destul de diferit. La 14 septembrie se prăznuiește Înălțarea Sfintei Cruci. În anumite părți și astăzi, în timpul slujbei Înălțării, se sfințește prin cinci cufundări ale crucii și cinci înălțări ale ei apa cu care se stropesc credincioșii când se închină Sfintei Cruci, și creștinii scot din aceasta și o folosesc ca și pe Agheasmă pentru băut, sfințirea casei etc. Un asemenea gen de sfințire a apelor, fără rânduiala specială și rugăciunea Agheasmei nu este necunoscut în tradiția noastră liturgică. Se numesc: „botezări” sau „înmuieri” ale sfintei Cruci sau ale lemnelor sfințite. Practica aceasta este înțeleasă mai bine dacă avem în vedere faptul că în timpul praznicului Înălțării se folosea Crucea, care conținea Sfântul Lemn, bineînțeles dacă exista. Conform Tipicului Bisericii Sfânta Sofia din Tesalonic, alcătuit de Sfântul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului († 1429), arhiereul, după slujba Înălțării, care se făcea, după cum este știut în amvon, sfințea vasul cu apă prin cufundarea în acesta a Sfintei Cruci și stropea din amvon poporul. În paralel însă, din același Tipic avem mărturia că și la procesiunea de la începutul Indictionului din 1 septembrie se făcea Agheasmă. Și un tipic ulterior al mănăstirii Cutlumuș (*Codicele* 510) mărturisește că la 1 septembrie se face Agheasmă, „așa cum am primit de la început”. În chip contrar, Tipicul Bisericii din Sfânta Sofia, Constantinopol, din secolul al X-lea (*Codicele Sfintei Cruci* 40 și *Patmos* 266) și alte tipice vechi nu prevăd săvârșirea Agheasmei în timpul rânduiei Indictionului. Deci reiese că la 1 septembrie, într-un loc se făcea Agheasma și într-alt loc nu, după obiceiurile locale, poate pentru că săvârșirea Agheasmei la sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci nu era un obicei comun, ca și astăzi.

Cred că concluzia se poate trage din practica veche

care ne-a fost lăsată. La 1 ianuarie să nu se facă Agheasmă pentru cinstirea sfințirii Agheasmei din ziua Bobotezei. La 1 septembrie să se aplice obiceiul local, în funcție de săvârșirea sau nesăvârșirea sfințirii Agheasmei, la Înălțarea Sfintei Cruci. Adică, dacă se săvârșește atunci agheasma, este bine să nu se facă la 1 septembrie, pentru ca să se scoată în relief Agheasma Înălțării. Dacă nu se face, atunci să se săvârșească la 1 septembrie.

### 360

**La Botez, unii preoți, înainte de „Câți în Hristos v-ați botezat” pun „Domnului să ne rugăm! Că Sfânt ești Dumnezeu nostru”. Este corect acest lucru?**

La răspunsul întrebării 354 s-a vorbit despre legătura dintre Botez și Dumnezeiasca Liturghie. Acolo am arătat cum cântarea „Câți în Hristos v-ați botezat” este o reminiscență a vechii practici prin care Botezul și Dumnezeiasca Liturghie erau indisolubil legate. „Câți în Hristos v-ați botezat” este cântarea așezată în locul Trisaghionului la Liturghia baptismală, așa cum se face până astăzi în Sâmbăta Mare și la celelalte praznice împărătești. Multe manuscrise vechi, care cuprind rânduiala Sfântului Botez, încetează rânduiala în acest moment și consemnează indiciul că în continuare se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie. „Câți în Hristos v-ați botezat”, citirile din Apostol și Evanghelie și ectenia care se întâlnesc astăzi în manuscrisele mai noi și în cărțile editate sunt reminiscențele acestei combinații, adică elementele speciale baptismale ale Dumnezeieștii Liturghii care se săvârșeau imediat după Botez și unit cu acesta. Dumnezeiasca Liturghie însă era și este, după Sfântul Simeon al Tesalonicului: „Sfârșitul întregii rânduiei, iar Sfânta Împărtășanie pecetea întregii Taine Dumnezeiești” (*Dialoguri* cap. 282 și 68). Astfel, nu numai Sfântul Botez, ci și celelalte Taine și rânduiei sfinte se săvârșeau, sau încă se săvârșesc unite cu Dumnezeiasca Liturghie, precum Hirotoniile, târnosirea bisericii, Nunta,

Sfântul Maslul, rânduiala de înmormântare, tunderea în monahism, sfințirea Mirului, chiar și rânduiala agheasmei mici. Punctul de trecere de la săvârșirea oricăreia dintre aceste două rânduieli la săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii este cântarea Trisaghionului, sau a stihului biblic: „Câți în Hristos v-ați botezat”. Trisaghionul era de veacuri întregi un fel de cântare a Vohodului pentru Sfânta Liturghie, caracter pe care îl păstrează în parte chiar și astăzi. În practica ulterioară, avem o tendință aproape generală de rupere a rânduielii Tainelor de Dumnezeiasca Liturghie, din rațiuni multe și diferite. Astăzi, așa cum este cunoscut, doar hirotoniile, sfințirea Mirului și târnosirea bisericilor continuă să fie indisolubil legate de aceasta, adică cele care sunt săvârșite rar, doar de arhiereu. Practica arhierească este întotdeauna mai conservatoare și mai acrivică. În celelalte situații s-au păstrat urmele vechii legături cu Liturghia în practică și în cărțile liturgice tipărite. Astfel, pentru ca să sărim Botezul, la Nuntă: avem citirile din Apostol și Evanghelie ale Sfintei Liturghii, ectenia mare, Tatăl nostru și Chinonicul, la Sfântul Maslu: Apostol și Evanghelie și ectenie mare, la tunderea în monahism: ectenia Cântării întreit-sfinte și Trisaghionul (în locul acestuia: „Câți în Hristos”), la sfeștaniile: Trisaghionul, Apostol, Evanghelie și ectenii etc. În manuscrise, care ne păstrează practica cea mai veche, în afară de mărturiile clare despre continuarea Dumnezeieștii Liturghii după rânduiala Tainei, avem și alte reminiscențe ale Sfintei Liturghii în diferite rânduieli, precum și ecfonisele, ecteniile, rugăciunile plecării capetelor, „Sfinte Dumnezeule” etc.

La Sfânta Liturghie, Trisaghionul este introdus de cunoscuta rugăciune: „Dumnezeule Cel Sfânt...” care se încheie cu ecfonisul: „Că Sfânt ești, Dumnezeule nostru”. În vechime, până în secolul al X-lea, rugăciunea Trisaghionului era precedată de „ectenia Trisaghionului” sau „cererea Trisaghionului”, adică ectenia mare care nu fusese încă mutată la începutul Liturghiei, înainte de Antifoane. Într-o perioadă de mijloc, această ectenie a Trisaghionului se rostea de două ori, și la început ca ectenie mare, înaintea Antifoanelor, și înaintea Trisaghionului. Când

s-a impus mutarea ei la începutul Liturghiei, ectenia Trisaghionului s-a redus la: „Domnului să ne rugăm” și ca să se arate, evident lipsa ei, la sfârșitul ecfonisului : „Că Sfânt ești” intervenea iarăși diaconul, cu formula: „și în vecii vecilor,” pentru ca să se sublinieze într-anumit fel prescurtarea și să se dea corului semnalul începutului cântării Sfinte Dumnezeule. Prin urmare, în rânduiala unită a Botezului sau a altei rânduiei cu Sfânta Liturghie se rostea și rugăciunea întreit-sfântă și, firește, și ecfonisul ei: „Că sfânt ești”. În vechime se punea și ectenia Trisaghionului, sau în vremurile mai noi, doar prescurtarea ei („Domnului să ne rugăm”). În câțiva codici se consemnează clar că „se pune ectenia” sau „rugăciunea Trisaghionului,” și după aceea se cântă Trisaghionul, adică „Sfinte Dumnezeule”. În practica de astăzi și în cărțile editate, care consemnează săvârșirea Tainelor și a altor rânduiei separat de Sfânta Liturghie, nu se păstrează întotdeauna rânduiala uniformă cu înfățișarea pe care o va primi rânduiala după despărțirea de Sfânta Liturghie. În funcție de epoca în care s-a făcut sciziunea, sau în funcție de tradiția locală pe care o reprezintă, avem unele elemente sau altele. În general, se sare peste rugăciunea Trisaghionului. Ectenia Trisaghionului însă, după rânduiala mai veche deplină a fost păstrată în rânduiala schimei celei mari, care cu siguranță, deoarece nu se săvârșește des, păstrează înfățișarea cea mai veche. Astfel, în Molitfelnic, după tundere se pune ectenia mare a Sfintei Liturghii, în care se intercalează cererile speciale pentru cel care a primit schima îngerească. Ectenia mare se încheie cu ecfonisul rugăciunii cântării întreit-sfinte: „Că sfânt ești, Dumnezeul nostru” și urmează cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat”, în locul Trisaghionului. Deoarece rânduiala tunderii monahale imită rânduiala Sfântului Botez („botezul al doilea”), am putea să presupunem că și în Sfântul Botez din vechime ar fi putut să se întâmple ceva pe măsură.

La Sfeștanie s-a păstrat ecfonisul „Că Sfânt ești,” cu reminiscența ecteniei („Domnului să ne rugăm”) și Cântarea întreit-sfântă. La Nuntă și la Sfântul Maslu s-au păstrat Apostolul și Evanghelia, dar nu și Sfinte Dumnezeule, nici

ecfonisul și ectenia lui. La Sfântul Botez s-a păstrat în locul Trisaghionului cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat”, dar nu și ectenia Trisaghionului, sau chiar ecfonisul rugăciunii lui. Pe alocuri însă, așa cum descoperă și întrebarea, tradiția orală a păstrat ecfonisul: „Că sfânt ești, Dumnezeu nostru”. Am făcut incursiunea aceasta ca să arăt, pe de o parte, rațiunea lucrului în sine, iar pe de altă parte, să las să se înțeleagă că întrebarea nu se rezolvă prin da sau nu. Normal este ca Sfântul Botez să se săvârșească împreună cu Sfânta Liturghie, când se va rosti și ectenia prescurtată a Trisaghionului („Domnului să ne rugăm”) și rugăciunea Trisaghionului („Dumnezeule cel Sfânt”) și ecfonisul ei („că Sfânt ești”) și, firește, cântarea: „Câți în Hristos”. De vreme ce trebuie însă să împăcăm din iconomie practica veche cu cea ținută mai nou, adică săvârșirea Sfântului Botez separat de Sfânta Liturghie, pierdem criteriul tradițional statornic, și orice soluție nu poate să aibă decât elementele improvizației. Aceasta arată și multele soluții care sunt prezentate nu numai de manuscrise, ci și de edițiile tipărite, și toate invocă canonicitatea. Conform criteriilor acestei „canonicități” este canonică și eliminarea Trisaghionului (Nuntă, Maslu) și omiterea ecfonisului: „Că Sfânt ești” (Botez) și păstrarea lui (Agheasmă) și păstrarea ecteniei Trisaghionului (tunderea monahală) sau prescurtarea ei (Agheasmă). Singurul lucru statornic în toate aceste situații este că se elimină rugăciunea Trisaghionului. Lucrul cel mai firesc ar fi ca, de vreme ce se sare rugăciunea, să se sară și ecfonisul ei, care nu este nimic altceva decât încheierea cântată a rugăciunii. Cu toate acestea, în cultul nostru s-au încetățenit ecfonisele fără rugăciuni, în situații analoage cu cea prezentă. Exemplul cel mai caracteristic este ecfonisul: „Că Milostiv și iubitor de oameni” al rugăciunii ecteniei întreite, care se întâlnește în multe rânduieli „fără stăpân” (adică fără rugăciunea „Doamne, Dumnezeu nostru, primește această rugăciune stăruitoare...”), multe ecfonise ale Vecerniei și ale Utreniei și mai ales ecfonisul rânduielii Nunții: „Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne”, care introduce rugăciunea: „Tatăl nostru”. Acest ultim ecfonis este încheierea

rugăciunii dinainte de „Tatăl nostru” de la Sfânta Liturghie („Ție Îți încredințăm” de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur și „Doamne, Dumnezeu nostru, Dumnezeu care mântuiești”, al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare). Deoarece în acest punct Nunta a fost despărțită de Sfânta Liturghie, rugăciunea este sărită, însă ecfonisul se păstrează.

Nu rămâne decât să vedem cum este mai corect în situația precizată exact de întrebare. La prima vedere, răspunsul trebuie să fie că, deoarece în Molitfelnice nu este cuprinsă prescurtarea ecteniei Trisaghionului și ecfonisul ei („Domnului să ne rugăm. Că Sfânt ești”) nu trebuie nici să se spună. Dar astfel simplificăm lucrurile într-o măsură de neacceptat. În mod personal, mi se va îngădui să am o părere diferită. Conform situației paralele a formulei: „Și ne învrednicește” a rânduielii Nunții și mai ales, conform situației asemănătoare a introducerii Trisaghionului la slujba Sfeștaniei și la toate pe care le-am văzut mai sus, consider că tradiția locală care păstrează: „Domnului să ne rugăm. Că Sfânt ești” înainte de „Câți în Hristos”, la Sfântul Botez, este oarecum mai corectă decât cea pe care o reprezintă cărțile editate. Am părerea că spre aceasta înclină și un raționament practic. Rostirea puternică: „Domnului să ne rugăm” și ecfonisul praznical: „Că Sfânt ești” contribuie în a atrage atenția poporului, care este risipit din pricina îmbrăcării pruncului și a altor lucruri care intervin. Astfel, „Câți în Hristos” nu este introdus brusc și fără preînștiințare, ci mult mai natural. Toate acestea, cu reținerea că este vorba despre soluții anticanonice prin care căutăm ceea ce este cel mai puțin anticanonic și cel mai folositor pentru desfășurarea după cuviință a rânduielii tăiate.

## 361

### **Sfințirea Aghiasmei celei Mari la Bobotează preotul o face cu fața către popor, ca la Nuntă, sau către Altar, ca la Botez?**

Nu există dispoziții clare care să precizeze locul preotului ca și poziția exactă în care se face sfințirea. În perioada veche, astăzi chiar și în multe locuri, Agheasma se făcea într-un vas care era în mijlocul curții bisericii, sau conform dispozițiilor vechilor tipice, când era iarnă, adică condiții dificile de timp, în pronaos sau în amvon, care era în mijlocul bisericii. Mai târziu se săvârșea în baptisteriu.

În funcție de locul în care se va săvârși Agheasma cred că este corect să se hotărască și poziția preotului. Adică, dacă Agheasma se va săvârși afară, într-un vas, sau în mijlocul bisericii (în locul vechiului amvon), preotul va privi spre răsărit, de vreme ce poporul se va găsi în jurul lui și astfel va fi îndreptat efectiv către popor, sau spre partea în care se află poporul. Acest lucru se întâmplă și la Botez, la Sfântul Maslu, la Litie etc. Dacă Agheasma se săvârșește cum se obișnuiește în anumite părți, pe solee, în fața Ușilor Împărătești, cred că poziția cea mai corectă a preotului este să fie îndreptat către popor. Astfel, pentru același motiv se rostesc rugăciunile plecării genunchilor la Vecernia Rusaliilor și rugăciunile Nunții, pentru că în vechime mirii stăteau în fața Ușilor Împărătești. Regula care ne învață practica bisericească este ca preotul să nu se îndepărteze de popor, întorcându-și privirile de la acesta și împiedicând priveliștea celor săvârșite. Desigur, altfel stau lucrurile la săvârșirea Tainei Sfintei Euharistii, dar nu de acest subiect ne ocupăm acum.

## 362

**La săvârșirea Tainei Sfântului Botez, unii preoți obișnuiesc ca după „Puternic!”, de la „Câți în Hristos v-ați botezat” să intre în Sfântul Altar, să citească Evanghelia de pe solee și de acolo să facă apolisul. Alții nu se îndepărtează de cristelnița și încheie acolo Taina. Care este modul cel mai corect?**

Cel mai obișnuit este al doilea, dar cel mai corect primul. Din câte am scris în răspunsurile de mai înainte, a devenit clar faptul că toate câte se cuprind în rânduiala de astăzi a Sfântului Botez, de la „Câți în Hristos v-ați botezat” și următoarele, sunt reminiscențele Sfintei Liturghii, câte au rămas după despărțirea ei de Sfântul Botez. Conform vechii practici exacte, după Botezul care se săvârșea în baptisteriu, noii botezați erau aduși cu fast în naosul principal, ca să ia parte împreună cu credincioșii vechi la săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii și să se împărtășească cu Preacuratele Taine. Acest lucru este mărturisit deja din secolul al II-lea după Hristos de Sfântul Iustin, Martirul și Filosoful: „Noi după ce îl cufundăm în acest fel în apă pe cel care a crezut și a consimțit, îl aducem la așa-numiții frați care sunt înăuntru și fac rugăciuni...” și urmează descrierea slujbei Sfintei Liturghii și a Împărtășaniei (*Apologia* I, 65). Aceeași rânduială este mărturisită de toate celelalte izvoare vechi, de manuscrisele vechi care cuprind rânduiala Sfântului Botez unit cu Sfânta Liturghie și din rânduiala Sfântului Botez și a Sfintei Liturghii din Sâmbăta Mare, ziua baptismală prin excelență. Sfânta Liturghie se săvârșea ca întotdeauna în Sfântul Altar. După despărțirea Botezului de Sfânta Liturghie, Botezul se făcea iarăși în baptisteriu, sau în partea bisericii în care se găsea sau se așeza cristelnița fixă sau portabilă. În timpul cântării „Câți în Hristos» se înconjura cristelnița de trei ori cu fast, și iarăși se întorceau în Altar, pentru citirea Apostolului și Evangheliei și împărtășirea noului botezat. Acest lucru este mărturisit de mulți codici: „apoi preotul împreună cu nașul și cu noul botezat intrând incon-



joară,... cântând împreună cu poporul: «Câți în Hristos», și făcând aceasta de trei ori. Apoi preotul ia copilul, îl aduce în fața Altarului, făcând semnul Sfintei Cruci” (Codicele Atena 665). „Și vine împreună cu nașul și cu copilul în mijlocul bisericii, cântând «Câți în Hristos», de trei ori și împărtășindu-l cu Sfintele Taine” (Atena S. 64). „Și îl aduce pe cel nou botezat în fața ușilor Sfântului Altar, preotul cântând împreună cu poporul: «Câți în Hristos» de trei ori și se întoarce după acesta împreună cu nașul” (Marea Lavră 9, 88). Conform prescripțiilor mai vechi, intrarea noilor botezați se făcea în Altar: „apoi preotul începe „Câți în Hristos» și intră în Sfântul Altar împreună cu noii botezați și face rugăciunea” (Sinai 961). Și Simeon al Tesalonicului, în descrierea rânduielii Sfântului Botez, care în epoca lui era despărțită de Sfânta Liturghie, din nou vorbește despre aducerea de la cristelniță în Sfântul Altar, în timpul cântării „Câți în Hristos» și a Psalmului: «Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele»: „Și făcând horă, ca cel ce împreună dănțuiește și înalță cântări cu îngerii, înconjoară de trei ori cristelniță, bucurându-se de maica duhovnicească și de nașterea dumnezeiască prin Duh din aceasta. Și cântă «Câți în Hristos v-ați botezat» melodios împreună cu aceștia. După «Fericiți cei cărora s-au iertat păcatele» și celelalte cântări ale psalmului rostit, acesta, apucându-l înaintea pe cel botezat, îl aduce în fața Altarului și acolo îl împărtășește cu Înfricoșătoarele Taine” (Dialoguri, cap. 67).

Din mărturiile acestea reiese că mai corect este ca, în timp ce se cântă „Câți în Hristos v-ați botezat,” după înconjurarea de trei ori a cristelniței, să se facă aducerea în Sfântul Altar. De acolo să rostească Apostolul și Evanghelia, să împărtășească pruncul și să facă apolisul. Practica aceasta se pare că a slăbit în epoca stăpânirii turcești, când Botezul se săvârșea de obicei în casele creștinilor. Desigur că atunci nu exista alt mod decât ca citirea Apostolului și Evangheliei să se rostească lângă cristelniță, de vreme ce nu exista nici Altar, nu se făcea nici Liturghie, nici pruncul nu se împărtășea imediat. Prin harul lui Dumnezeu, odată cu întoarcerea la împrejurări mai bune pentru săvârșirea Tainelor Bisericii noastre, se impune și întoarcerea la practica cea mai corectă și mai exactă, care a fost neglijată în acele vremuri grele.

### 363

**La îmbisericirea pruncului la 40 de zile, dacă este bărbat pe ce uşă este introdus în Sfântul Altar, prin cea de miazănoapte sau prin Uşile Împărăteşti? Manuscrisele nu precizează şi fiecare face după cum îl taie capul.**

Nici în manuscrise nu există asemenea detalii amănunţite, încât cineva să se pronunţe cu acrivie cum este mai corect. Practica era destul de fluctuantă, așa cum reiese din diferitele mărturii ale codicilor, care nu se pun de acord pe unde este introdus pruncul în Altar. După unele, intră doar cei de gen masculin, după altele doar cei botezați, indiferent de gen, bărbați și femei, cu diferența că fetele se închinău doar în cele trei părți ale Sfintei Mese și nu în fața acesteia, în timp ce băieții în toate cele patru părți. Pe ce uşă trebuie să fie introdus în Altar? Presupun că cel mai corect este pe cea din sud și ieșirea după închinăciune pe cea din nord. Și aceasta pentru că intrarea și ieșirea prin Uşile Împărătești este rezervată întotdeauna pentru preoții liturghisitori, și doar în anumite momente ale Sfintei Liturghii, așa cum este prevăzut clar de rânduiala bisericească, adică la vohod etc. Și clericii, în orice altă situație, intră în Sfântul Altar pe ușa din sud și ies prin cea din nord. Ceea ce se face astăzi în chip dezordonat, ca preoții și diaconii să intre și să iasă, slujind sau nu, prin Uşile Împărătești este nepotrivit și contrar rânduiei exacte a Bisericii. Chiar dispoziția pentru pruncii de parte femeiască, ca să nu fie închinați în partea din față a Sfintei Mese („în partea din față nu sunt aduși”) la care ne-am referit în mod special mai sus, poate indirect să ne ajute să tragem concluzia că intrarea în Sfântul Altar a pruncilor nu se făcea prin partea din față, adică prin Uşile Împărătești. Altfel, dacă intrau pe acolo, n-ar fi fost cu putință să nu treacă prin partea din față, așa cum cere prescripția.

## 364

### **Sfântul Botez se poate săvârși în mare? Dacă s-a întâmplat, este valabil? Și de ce?**

În vremea epocii apostolice și post-apostolice, Botezul se făcea „în apă vie” (*Didahia celor 12 Apostoli*, 7) sau indiscutabil „în lăuntru apei se săvârșește” (Iustin, *Apologia* I, 61). Este în afara oricărei îndoieli faptul că în părțile de lângă mare se săvârșea chiar în apa mării. În *Pseudo-clementine*, lucrare apocrifă din secolul al patrulea, pusă pe seama lui Clement al Romei, ne este prezentat apostolul Petru botezând o femeie „la țărmul mării... printre pietre”, în loc „liniștit și curat” (*Omilia* 14, 1, compendiu 110). În Patmos ni se arată până astăzi „baptisteriul”, un loc lângă mare, unde, după tradiție, Sfântul Ioan Teologul i-a botezat pe locuitorii de aici care credeau în Hristos. *Canoanele Sfântului Ipolit* vorbesc despre botezul care se face în apă „învolburată... de mare, curată”, iar Tertulian cuprinde și marea în locurile în care se săvârșește Sfântul Botez (*Despre Botez*, 4).

Odată cu dezvoltarea cultului creștin, s-au construit lângă bazilicile creștine baptisterii speciale, unde se botezau catehumenii. Urmașele baptisteriilor sunt cristelnițele de astăzi, portabile, cele mai obișnuite ale bisericilor noastre, care presupun impunerea desăvârșită a botezului copiilor. În cazuri de excepție, însă, botezul se săvârșea și în mare, așa cum putem să conchidem din mărturia lui Didim cel Orb, conform căruia „botezul se săvârșește fără deosebire, în tot felul de apă, și în mare, în caz de nevoie” (*Despre Sfânta Treime*, 14).

Desigur că astăzi, de regulă, Botezul pruncilor se face în biserică și în cristelnițele speciale. Și Botezul maturilor la fel trebuie să se săvârșească în biserică și în baptisteriu, unde să se asigure cufundarea întreită deplină a celui botezat. Dacă nu există baptisteriu potrivit, este de preferat să se săvârșească în râu, în bazin sau în mare. Înainte cu mulți ani, cel care scrie a avut ocazia să urmărească săvârșirea Botezului unui matur, la o arsana (port) a unei mănăstiri din Sfântul Munte.

Botezul s-a făcut în mare. De pe malul țărmului, preotul a citit rugăciunile sfințirii apei, a vărsat în aceasta untdelemnul sfințit și l-a cufundat pe catehumen de trei ori. A urmat Dumnezeiasca Liturghie în paraclisul arsanalei. Sfântul Munte este acropola Ortodoxiei și a acriviei liturgice. Exemplul acesta ar putea fi urmat în toate împrejurările asemănătoare și în toate ținuturile de pe țărm, care, slavă lui Dumnezeu, abundă în țara noastră, în loc să se săvârșească botezul maturilor în butoaie și vase nepotrivite. Despre aceasta am vorbit în alt răspuns.

Tradiția Bisericii primare, care se continuă până astăzi este clară. Chestiunea validității Botezului în mare este de la sine înțeleasă.

## 365

**Rugăciunea „Acum slobozește” la sfârșitul Vecerniei este rostită de către preot, cu fața spre popor sau spre Sfânta Masă?**

Deoarece Vecernia care se săvârșește astăzi în parohiile noastre este cea monahală, pentru ca s-o cunoaștem exact trebuie să cercetăm practica mănăstirească.

În mănăstiri, „Acum slobozește”, ca și Psalmul 103 și „Învrednicește-ne, Doamne”, la Vecernie, precum și cei șase psalmi și „Bine este a ne mărturisi” la Utrenie, nu se rostesc de către preot, ci de către egumen: „proestos” sau în lipsa acestuia, de către primul în ordine de la strană. Se rostește din poziția în care se află în strană, fără să se întoarcă spre răsărit, sau să se miște din aceasta în orice chip.

Mutarea practicii monahale în parohii am văzut și în alte răspunsuri mai vechi sau mai noi a avut ca urmare anumite schimbări și diferențieri, în special în stabilirea lungimii rânduielilor pentru aplicarea lor în cadrul timpului disponibil în parohii, dar și simplificări și modificări, care uneori provin din necunoașterea rânduiei monahale exacte și din lipsa expe-

rienței liturgice din partea preoților și a cântăreților din parohii. Un motiv în plus care provoacă destulă confuzie este faptul că volumele liturgice, în special Ceaslovul și Triodul formulează exact practica valabilă în mănăstiri, fără să consemneze schimbările din parohii. Astfel, de exemplu, am văzut la răspunsul întrebării 302 că se păstrează noțiunea de „proestos”, care este clar monahală, și că se prevede să se rostească de acesta și în parohii toate câte egumenul le rostește în mănăstiri.

Și „Acum slobozește” se găsește în aceeași încurcătură. Egumenul proestos nu se află în parohii, ca s-o rostească. Dacă slujește arhiereul, firește c-o va rosti acela. Dar dacă rânduiala o săvârșește un singur preot, cum este obiceiul în practica mirenească, ce se va întâmpla? Psalmul 103 și „Învrednicește-ne, Doamne”, precum și cei șase psalmi de la Utrenie, le citesc cântărețul sau un creștin de la strană. „Acum slobozește”, ca și „Bine este a ne mărturisi Domnului” s-a obișnuit să fie rostite de către preot, după părerea mea, în chip rău. Amândouă rugăciunile sunt elementele stranei. Dovadă a acestui lucru este că nici „Acum slobozește”, nici „Bine este a ne mărturisi” nu există în edițiile noi ale Liturghierelor. Desigur, în ediția Liturghierului Diaconiei Apostolice din anul 1977 există amândouă, și mai ales cu precizarea că se rostesc de către preot. Acum, să mi se îngăduie să scriu că dispoziția aceasta nu este corectă. Cei mai bătrâni poate că-și amintesc că amândouă se rosteau mereu și în parohii de către strană, ca și Psalmul 103, „Învrednicește-ne, Doamne” și cei șase psalmi, și după practica mai veche erau cântate melodios de către cele două strane alternativ. Obișnuința aceasta de a fi rostite de către preot este foarte nouă, și valabilă doar în Biserica Greciei.

Dar însăși semnificația cântării: „Acum slobozește” (și a cântării: „Bine este a ne mărturisi”) nu îndreptățește rostirea ei de către preot. Nu este rugăciune sau îndemn spre rugăciune – cerere, ci verset biblic care se pune înaintea Trisaghionului. Stihuri asemănătoare avem și în rânduielile Ceasurilor, înaintea Trisaghionului, cele numite de manuscrise „prochimenele” ceasurilor: „Pașii mei” (Ceasul 1), „Binecuvântat

este Domnul Dumnezeu” (Ceasul 3), „Degrabă să ne întâmpine” (Ceasul 6) și „Nu mă lăsa” (Ceasul 9). În chip corect, nimeni nu se îndoiește că prochimenele acestea se citesc de către cântăreț. În mod special, la prochimenul ceasului 1 s-a păstrat și vechiul mod al cântării lui antifonice, conform Postului celui Mare.

Așadar chestiunea: în ce parte va fi îndreptat preotul la rostirea rugăciunii „Acum slobozește” este inexistentă, de vreme ce, conform rânduielii corecte, nu se rostește de către preot.

## 366

### **Sfânta Împărtășanie poate fi dată înainte de prefacerea Cinstitelor Daruri?**

Scrisoarea preacucernicului preot se referă la un fapt concret care a avut loc într-un oraș în timpul unui mare praznic. El însuși a fost martor ocular. Conform celor scrise de el, Sfânta Împărtășanie se dădea poporului de către diacon, pe ușa de miazăzi a altarului, după Vohodul Mare și înainte de prefacerea Cinstitelor Daruri. Îmi este cu neputință să cred, pentru că dacă așa stau lucrurile, este vorba de înșelătorie și de batjocorirea Tainelor lui Dumnezeu și a poporului. Socotesc că nu există slujitori atât de inconștienți ai jertfelnicului Domnului.

Presupun că s-a întâmplat altceva. Adică, fie s-au folosit Daruri înainte Sfîntite din artofor, sau de la Liturghia de sâmbătă (incidentul s-a întâmplat la Praznicul Schimbării la Față, în zi de Duminică), fie împărtășirea a început după prefacerea Cistitelor Daruri, chiar înainte să se încheie rugăciunea anaforalei. Amândouă sunt în neregulă și culpabile. Faptul că preoții din vechime obișnuiau asemenea soluții inacceptabile nu îndreptățește starea de lucruri. Cei mai vechi își amintesc că la sărbătorile mari, când era fluentă mare de credincioși la Sfintele Taine, preoții împărtășeau chiar și înainte de Dumnezeiasca Liturghie, sau și în timpul

acesteia, din Darurile mai înainte sfințite, sau din Sfintele Daruri ale Liturghiei săvârșite, după prefacerea lor, și înainte de „Cu frică de Dumnezeu”. Desigur că nu este corect să-i osândim pe acei preoți simpli, cărora le datorăm păstrarea credinței noastre și a cultului nostru divin în anii grei și întunecați, dar nici să urmăm și să continuăm ceea ce ei, din ignoranță, dar cu bună intenție au făcut greșit.

În mod cert, apropierea în grup a poporului la Sfânta Împărtășanie, în timpul praznicelor mari creează o problemă serioasă. Soluționarea ei însă nu trebuie să fie alta decât cea pe care o impune practica corectă a Bisericii. Dumnezeiasca Euharistie constituie punctul central al săvârșirii Sfintei Liturghii, este scopul ei. Poziția ei este stabilită de către rânduiala bisericească, după prefacerea Cinstitelor Daruri și după rugăciunile și cererile pentru Dumnezeiasca Împărtășanie (rugăciunea înainte de Tatăl nostru, Rugăciunea Domnească, rugăciunea plecării capetelor: „Ia aminte, Doamne” ). Atunci se împărtășesc după îndreptățire și cinste în primul rând slujitorii, și după chemarea diaconicală respectivă: „Cu frică de Dumnezeu... apropiați-vă”, și poporul. Credincioșii se împărtășesc în bună rânduială și îi așteaptă și pe frații lor să se împărtășească, oricât timp ar fi necesar pentru venirea tuturor la Dumnezeiasca Taină. După aceea, toți împreună, cler și popor, împărtășindu-se cu Sfintele Taine, mulțumesc cu vrednicie Dătătorului acestor bunuri mai presus de fire. Orice mutare a Dumnezeieștii Împărtășiri înainte sau după acest moment constituie o serioasă neorânduială și o răsturnare a ordinii sfinte, neîndreptățită de structura Dumnezeieștii Liturghii, de istoria și de însemnătatea teologică a practicii liturgice. Dacă credincioșii au nevoie urgentă, se pot împărtăși sâmbătă, sau în altă zi, sau Sfânta Liturghie să se săvârșească într-un ritm mai rapid și mai tradițional, și nu cu lipsa de vlagă răsăriteană, așa cum se obișnuiește de multe ori la sărbătorile mari în orașe, pentru ca să pară, chipurile, mai praznicală. De altfel, între prefacerea Darurilor și împărtășirea credincioșilor, în condiții obișnuite intervine o perioadă mică de timp. Așadar, grăbirea jertfei Dumnezeieștii Liturghii nu

este îndreptătită, de vreme ce timpul pe care îl câștigăm prin desființarea rânduiei este minim.

Sunt de părere că creștinii noștri nu sunt atât de lipsiți de evlavie și neascultători. Faptul că vin la Sfânta Împărtășanie arată că păstrează cât de puțin o religiozitate și o evlavie din tradiție. Ceea ce le lipsește de cele mai multe ori este educația liturgică și îndrumarea și iluminarea duhovnicească. Aceasta nu se face în ultimul moment cu recomandări nepotrivite, sau acțiuni brutale ale preotului. Când preotul explică cu iubire și frică de Dumnezeu continuu poporului semnificația Sfintelor Taine și îi tâlcuiește în mod corect și vremea apropierei de acestea, foarte puțini vor urma neorânduiala, sau vor cere să se împărtășească înainte de vreme. Și aceștia puțini se vor rușina și se vor conforma cu rânduiala pe care o respectă și o urmează cei mulți. În orice împrejurare însă, păzitorii comorii Sfinte a Dumnezeieștii Împărtășanii și răspunzători pentru aceasta sunt preoții care au primit-o în momentul hirotoniei lor. Încălcarea rânduiei liturgice li se impută acestora, fără nicio circumstanță atenuantă. Exemplu este situația pe care ne-o pune înaintea cel care întreabă, care în forma descrisă de întrebare constituie sacrilegiu adus Sfintelor Taine și încălcarea rânduiei și deontologiei liturgice.

Împărtășirea cu Darurile înainte Sfîntite nu este necunoscută în tradiția noastră liturgică. O întâlnim la Liturgia Darurilor mai înainte sfîntite din Postul cel Mare, dar și în practicile mai vechi ale Tainei Botezului și a Nunții, când nu se săvârșea Sfânta Liturghie. Chiar și la împărtășirea bolnavilor din artofor, în Biserica veche, la eremiți și chiar la mireni, când nu aveau prilejul să participe la săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii. În toate aceste împrejurări avem o practică de necesitate, care se impune deoarece, din rațiuni practice sau teoretice nu era posibilă săvârșirea Jertfei. În condiții obișnuite nu este îndreptătită folosirea Darurilor înainte sfîntite sau a celor din artofor. Credinciosul participă la Taina Dumnezeieștii Euharistii nu numai prin împărtășirea cu aceasta, ci și pentru întreaga lucrare sfântă: „cu o gură și o inimă” împreună cu tot poporul lui Dumnezeu, prin preamărirea numelui Său, prin



înălțarea rugăciunilor comune, prin ascultarea cuvântului lui Dumnezeu, prin aducerea Darurilor lui la altar, prin mărturisirea credinței, prin sărutarea iubirii, prin anamneza lucrării mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos a Cinei Sale Celei de Taină, a Patimii și Învierii Lui, a șederii de-a dreapta Lui, a pogorării Duhului Său Sfânt. Toate acestea sunt elemente ale înglobării lui împreună cu Mântuitorul și cu frații Lui, în Trupul tainic al Bisericii lui Hristos, care firește că culminează în participarea la împărtășirea cu Trupul și Sângele Lui. Primirea Dumnezeieștii Împărtășanii fără participarea la săvârșirea întregii Euharistii Dumnezeiești este o soluție de necesitate, aplicată prin economie, doar în împrejurări de excepție.

### 367

**Ce înțelegem când spunem la Dumnezeiasca Liturghie, după cântarea întreit-sfântă: „Poruncește, stăpâne” – „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului” – „Binecuvintează, stăpâne, scaunul cel mai de sus” – „Binecuvântat ești Cel ce șezi pe tronul slavei Tale”?**

Unele aspecte ale cultului nostru divin sunt adevărate enigme a căror dezlegare nu este posibilă decât prin cercetarea istoriei și evoluției lor. Un exemplu caracteristic al unui asemenea gen de enigmă liturgică este acesta la care se referă întrebarea.

Înainte să vorbim despre pătrunderea în istoria acestui model liturgic, trebuie să vorbim despre anumite premise generale, care sunt indispensabile pentru înțelegerea lor în parte. În primul rând, trebuie subliniat faptul că în cultul divin nu există gesturi sau cuvinte fără semnificații. Fiecare are un mobil practic, care îndreptățește existența lui. Dacă în practica de astăzi acest lucru nu este evident, aceasta se datorează unei stricăciuni care s-a întâmplat în decursul istoriei de secole a formelor liturgice, care a avut ca urmare pierderea scopului practicii primare. Practica liturgică ulterioară

nu îndepărtează practic aceste elemente „moarte”, să le caracterizăm așa, ci le păstrează învăluite într-o oarecare formă liturgică, într-un fel ca reminiscențe respectabile ale vechii practici. Un exemplu la îndemână este Vohodul Mic, care în timp ce și-a pierdut menirea lui practică primară – la început intrarea clerului și a poporului în biserică, sau mai târziu intrarea clerului în Sfântul Altar – se păstrează în cunoscuta lui formă a alaiului în procesiune, care nu mai slujește însă niciun scop practic.

În al doilea rând, trebuie știut faptul că fiecare practică liturgică se combină, pe de o parte, cu o anumită invocare a diaconului, care împlinește îndatorirea de „maestru de ceremonii” și, pe de altă parte, cu o scurtă frază preotească, de obicei un verset din psalmi. Îndemnul diaconical amintește de obicei și lucrarea pe care o va face preotul, chiar și versetul pe care îl va spune, de exemplu, la Proscomidie: „Ridică, stăpâne” – „Că s-a luat de pe pământ”, „Junghie, stăpâne” – „Se junghie Mielul lui Dumnezeu”, „Pecetluiește cruciș, stăpâne” – „Răstignindu-te, Tu, Hristoase”, „Acoperă, stăpâne” – „Acoperit-a cerurile”, „Acoperă, stăpâne” – „Acoperă-ne pe noi”. Fraza preotească, versetul din psalmi se referă la lucrarea săvârșită sau la semnificația ei. De multe ori, corelarea este destul de fericită, dar alteori exterioară și superficială. Ca exemplu pot fi luate cele care se rostesc la îmbrăcarea veșmintelor preotești, la Proscomidie etc.

Acum, referitor la chestiunea de la început, conform rânduielii de astăzi, avem un îndemn al diaconului destul de neprecis, care cere de la preot voie să îplinească o practică liturgică („Poruncește, stăpâne”). Preotul de îndreaptă către proscomidiar, rostind stihul: „Bine este cuvântat cel ce vine” (Psalmul 117, 26). Cuvântul: „cel ce vine” este cu siguranță semnul de legătură al stihului cu lucrarea săvârșită. Preotul vine, și venind, amintește într-un mod oarecare de Hristos „Care vine”, care și binecuvântează (vezi Matei 21, 9 ș.u.). Diaconul continuă: „Binecuvântează, stăpâne, scaunul cel mai de sus” și preotul răspunde, preamărindu-L pe Cel așezat pe scaunul slavei, pe Dumnezeu Tatăl, sau pe Hristos. Cu siguranță este vorba despre binecuvântarea tronului, așa cum reiese evident

și din îndemnul diaconical („scaunul cel mai de sus”) și din stihul preotului („Cel ce șezi pe scaunul slavei Tale”).

De la aceste premize pe care ni le oferă practica de astăzi, alergăm la tradiția manuscris pentru ca să vedem ce alte elemente poate să ne ofere în plus. Cât privește primul îndemn al diaconului și răspunsul preotului („poruncește...”, „binecuvântat este cel ce vine”), mărturiile sunt destul de confuze. Premerge sărutarea jertfelnicului, care nu s-a păstrat în practica de astăzi. Probabil că reminiscența ei sunt cele „trei închinăciuni”, care se fac de slujitori la întreita vestire a imnului Trisaghionului. Îndemnul diaconical: „poruncește, stăpâne” este întâlnit și sub altă înfățișare: „binecuvintează, stăpâne”, care corespunde răspunsului preotului: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”, sau „Binecuvântată este Împărăția”, care în anumite manuscrise se rostește în locul formulei: „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului”. În înfățișarea mai veche („binecuvântat” sau „binecuvântată”) se întâlnește prima binecuvântare deja în manuscrise din secolul al X-lea și în *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii*, din secolele XII – XIII (*Codicele Atena*, 662).

A doua binecuvântare se introduce prin îndemnul diaconical: „Binecuvântează, stăpâne scaunul cel mai de sus”, care se întâlnește și aceasta în diferite variante în tradiția manuscris („Binecuvântează, stăpâne, scaunul acesta” sau „sfântul scaun” sau „sfântul și preacinstitul scaun”). Binecuvântarea scaunului de sus cunoaște și aceasta variații. În afară de formula care s-a consacrat: „Binecuvântat ești pe scaunul slavei împărăției Tale, Cel ce șezi pe Heruvimi, totdeauna...” este mărturisită și în alte variante: „Binecuvântat ești Cel ce șezi pe scaunul slavei împărăției Tale totdeauna”, „Binecuvântat ești Cel ce șezi pe scaunul slavei împărăției Tale, Cel prealăudat și preaslăvit” și mai simple: „Binecuvântat ești pe tronul slavei, Cel ce șezi în veacuri” sau „Binecuvântat ești Cel ce șezi pe tronul slavei”. Toate se sprijină pe versetul 32 al rugăciunii celor trei tineri (Cântarea a șaptea – Daniel, cap.3) în legătură cu varianta consacrată prin stihul 31 al aceleiași cântări.

Acum mergem la rânduielile tipiconale ale manuscriselor și la *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii*, care clarifică sensul și menirea acestor două binecuvântări. În Evhologhiul bizantin cel mai vechi care ni s-a păstrat, *Codul Barberin* 336 din secolul al VIII-lea, în poziția aceasta nu există cele două binecuvântări, ci se găsește rugăciunea despre care vom vorbi mai jos. Pentru moment ne interesează titlul ei: „Rugăciunea tronului jertfelnicului”. *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii a Codicelui Atena 662* și *Rânduiala Patriarhului Filotei (Codicele Pantelimon, 6277 – 770 din secolul al XIV-lea)* și mulți codici mai noi, după îndemnul diaconical: „Poruncește stăpâne” consemnează că: „preotul merge la scaunul cel înalt” sau „după aceasta merg amândoi (preotul și diaconul) la scaunul cel înalt” sau „și merg la scaunul cel înalt; preotul mergând zice: Binecuvântat este cel ce vine”. Expresia: „binecuvântat ești pe scaunul” este însoțită de binecuvântarea reală a scaunului cel înalt, așa cum reiese din amintita „rânduială” a *Codicelui Atena 662*: „și diaconul arată spre acesta (scaunul cel mai de sus) cu orarul, zicând: binecuvântează”. Adică este vorba despre ceva asemănător cu binecuvântarea intrării în biserică sau a altarului la Vohodul mic.

Mai explicită este rânduiala tipiconală a *Codicelui Atena 754*, din secolul al XVII-lea. Este vorba despre Liturghia patriarhală. Formula: „Bine este cuvântat cel ce vine” o rostește patriarhul „când, venind, se urcă în tronul cel mai de sus” după „Binecuvântat ești” „și îndată șade pe scaunul cel mai de sus, arhieriei și preoții mai jos decât el”. Evhologiile slave completează când este vorba despre Liturghia săvârșită de preot că „preotul slujitor nu poate să rămână sau să se așeze în scaunul cel mai de sus, ci este dator să rămână și să stea mai într-o parte, spre sud”.

Prin toată această procedură complicată, am ajuns la dezlegarea problemei. Ne găsim în fața unei reminiscențe a practicii primare, adică a intrării slujitorilor în jertfelnic și a urcării lor în scaunul cel mai de sus. Sărutarea Sfintei Mese, ca și jertfa de tămâie după Vohod, despre care am vorbit cu alte prilejuri, este tocmai salutarea jertfelnicului de către slujitor,

care pentru prima dată acum se apropie. Mișcarea slujitorilor se face cu scopul mutării lor în scaunul cel înalt, care era în fundul absidei, în spatele Sfintei Mese și se corelează cu binecuvântarea scaunului central al episcopului („cel de sus” sau „sfântul scaun”) în care urcă și șade doar episcopul Bisericii locale. Preoții stau într-o parte, în locurile speciale pentru aceștia, fie că slujesc singuri, fie că slujesc cu arhierul. Din scaunul arhieresc se dădea prima binecuvântare – salutarea față de popor, despre care ne vorbesc izvoarele vechi, precum Sfântul Ioan Gură de Aur ( „intrând părintele, nu se urcă pe scaunul acesta până ce urează tuturor pace” – *Împotriva iudeilor* III, 6), *Constituțiile Apostolice* (II, 57), *Comentariul liturgic al Patriarhului Gherman* („urcându-se în scaunul cel mai de sus, arhierul binecuvântează poporul”) ș.a. Exact despre binecuvântarea aceasta: „pace tuturor”, care însoțea mișcarea de binecuvântare a mâinii slujitorului, vorbește rugăciunea: „scaunului jertfelnicului” a *Codicelui Barberin* 336, despre care s-a amintit mai sus: „Stăpâne Doamne, Dumnezeuul puterilor, mântuiește poporul Tău și dă pace acestuia cu puterea Sfântului Tău Duh, prin semnul crucii Unuia Născut Fiului Tău, cu care ești binecuvântat”. Într-adevăr, în multe manuscrise vechi se întâlnește în locul acesta formula: „pace tuturor”, în corelație cu: „înțelepciune, să luăm aminte”, care precede prochimenui Apostolului. Acolo, în scaun ședea slujitorul în timpul citirilor din Apostol și Evanghelie și în timpul predicii. Ce s-a întâmplat acum de s-a uitat menirea liturgică și s-a modificat caracterul acestor mișcări și binecuvântări? Cu siguranță au contribuit mai multe motive: dezvoltarea începutului Liturghiei prin adăugarea Antifoanelor a avut drept urmare dispariția vechii intrări în Altar, iar formulele liturgice care o însoțeau și-au pierdut importanța lor inițială. Înălțarea catapetesmei a micșorat însemnătatea scaunului sfânt. Micșorarea dimensiunilor bisericilor și a Sfântului Altar n-a lăsat loc pentru scaunul cel înalt și a împiedicat pe preoți să șadă în poziția lor inițială din spatele Sfintei Mese. Chiar și săvârșirea Liturghiei fără participarea diaconului s-a făcut cauza dispariției așezării preotului în scaun, de vreme ce ar fi trebuit peste puțin timp să tămâieze la Aliluia, mai târziu la Apostol și să citească Evanghelia.

De aici încolo a început un șir de ciudățenii pe care le întâlnim în practica de astăzi în cărțile liturgice editate, chiar și în anumite manuscrise editate ulterioare. Astfel, unele manuscrise și ediții tipărite păstrează vechea prescripție: „urcă în scaunul cel mai înalt”. Dar manuscrisele și edițiile tipărite lasă la voia preotului să aleagă între scaunul cel mai de sus sau proscomidiar („și vin la scaunul cel mai de sus, sau la Proscomidiar”). Altele scot cu desăvârșire „scaunul cel mai de sus” („vin la Proscomidiar”). Altele și tâlcuiesc că scaunul cel mai de sus este Proscomidiarul! („apoi vine la scaunul cel mai de sus, adică la Proscomidiar” – *Codicele Atena* 751 și 860). În „*Ierotelestikon*” (Atena, 1948, p. 115) practica se pervertește cu desăvârșire: „Poruncește, stăpâne!”, și vine la proscomidiar mai întâi preotul și în urma lui diaconul. Preotul, întorcându-se și înaintând spre proscomidiar zice: „Binecuvântat este cel ce vine...”. Apoi, revenind amândoi înaintea Sfintei Mese, diaconul arătând cu dreapta Sfânta Masă zice: „Binecuvântează stăpâne scaunul cel prea înalt”. Preotul binecuvântează, zicând: „Binecuvântat ești...”. Aici, scaunul cel prea înalt nu mai este proscomidiarul, ca în cele mai vechi erminii, greșite. Scaunul cel prea înalt devine Sfânta Masă, care într-un chip unic este binecuvântat de către preot de-a lungul anului liturgic! În ultima fază a aventurii - nădăjduim să fie ultima - găsim în ediția *Liturghierului* din anul 1977, p. 112: „slujitorii nu merg nici la scaunul cel înalt, nici la proscomidiar, ci preotul „se întoarce către aceasta”. El binecuvântează „scaunul cel prea înalt”, adică Sfânta Masă!”

Sunt de părere că incursiunea care s-a făcut în tradiția liturgică a Bisericii nu este folositoare doar ca să facă lumină în anumite aspecte întunecate ale cultului nostru, ci să satisfacă curiozitatea noastră despre ce înseamnă sau ce însemnau cândva toate acestea, sau chiar să îndepărteze anumite ciudățenii, sau și pervertiri ale rânduielii liturgice. Ea poate să ajute la regăsirea acestor tipuri liturgice și conținutul lor inițial și corect, și să plinească menirea lor inițială și adevărată.

În situația de mai sus nu este greu să se restabilească ordinea corectă. Altarele bisericilor noastre sunt destul de

încăpătoare, încât să aibă sau să primească „scaunul cel de sus” și „scaunele sfinte” pentru slujitori în spațiul absidei. Către acelea trebuie să se îndrepte slujitorii la formula „poruncește” și acolo să rămână și să șadă la citirile din Apostol și Evanghelie și la predică, de vreme ce binecuvântează „scaunul cel mai de sus,” tronul episcopului, care se găsește în fundul absidei. Acest lucru se întâmpla în vechime și se întâmplă și astăzi în bisericile slave și pe acesta îl impune rânduiala și bunăcuviința liturgică, așa cum este consemnată în tradiția primară a Bisericii.

### 368

**În răspunsurile mai vechi (65 și 194) s-a vorbit despre săvârșirea rânduielii Nunții în legătură cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Este necesară o oarecare clarificare, pentru că cititorii rămân cu impresia că Nunțile se săvârșeau și în perioada Postului Mare**

Într-adevăr, în răspunsurile de mai sus, din întâmplare s-a vorbit despre săvârșirea Nunții în corelație cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Este știut însă faptul că Liturghia Darurilor este: „Liturghia cucernică a Postului celui Mare”, așa cum este numită în manuscrise. Astfel, nu fără îndreptățire, cei care au luat seama la acest lucru au rămas cu impresia că și în Postul Mare se săvârșeau Nunți, sau că este vorba despre o oarecare inexactitate. Pentru eliminarea oricărei neclarități, este nevoie să revenim și să cercetăm cu de-amănuntul tema aceasta care, din pricina structurii ei, constituie un interes special istoric, teologic, dar și practic.

În răspunsurile mai vechi, dar și mai noi, am văzut că Tainele Bisericii și multe rânduieli sfinte se săvârșeau nu doar în perioada de apogeu a vieții liturgice a Bisericii noastre, dar și până aproape de epoca stăpânirii turcești, într-o legătură indisolubilă cu Sfânta Liturghie. În mod special am

vorbit despre Botez, tangențial despre hirotonii, sfințirea Mirului, târnosirea bisericilor, tunderea în monahism, Taina Sfântului Maslu, rânduiala de înmormântare și rânduiala Agheasmei Mici. Rânduiala Nunții nu constituie o excepție. Și aceasta se săvârșea unită cu Dumnezeiasca Liturghie, așa cum reiese din vechile manuscrise, dar și din rânduiala de astăzi, în care se disting urmele acestei legături: „Binecuvântată este Împărăția”, „ectenă mare”, Apostolul, Evanghelia, ectenă întreită, „Să plinim rugăciunile noastre”, „Și ne învrednicește”, „Tatăl nostru”, rugăciunea plecării capetelor, Potirul de obște, Chinonicul. În manuscrise se prevede și cântarea: „Sfinte Dumnezeule”, la locul ei rânduit. Un studiu special despre acest subiect l-a scris vrednicul de pomenire profesor Panaghiotis Trembelas *Dumnezeiasca Euharistie în legătura ei cu celelalte Taine și rânduieli*, Atena, 1958. Pe baza acestor elemente tradiționale, în ediția nouă a *Arhieraticonului* Diaconiei Apostolice a Bisericii Greciei (Atena, 1971) a fost cuprinsă în chip foarte lăudabil și restabilirea rânduielii Liturghie – Nuntă (p. 113-115). Unii au văzut-o ca o inovație sau chiar ca o compoziție utopică. Și altă dată ni s-a dat prilejul să vorbim despre înlocuirea dispozițiilor care s-au făcut în multe rânduieli, din pricina decăderii liturgice care subzistă în cultul nostru. Astfel, ceea ce este normal și în bună rânduială este socotit inovație, iar iconomia apare drept acrivie. În tot cazul s-a pus început bun prin îndrăzneala necesară în aceste situații, și practica corectă și-a găsit ecou și imitatori, chiar și ca excepții de la rânduială greșită impusă. Acestea le-am spus despre legătura rânduielii Nunții cu Dumnezeiasca Liturghie propriu-zisă.

În foarte multe manuscrise însă, datate din secolul al XI-lea până în secolul al XVII-lea, rânduiala Nunții nu este unită cu Liturghia propriu-zisă, ci cu cea a Darurilor mai înainte sfințite. Desigur că nu este vorba despre cunoscuta Liturghie a Darurilor din Postul cel Mare, ci, așa cum era firesc, despre ceva care are un caracter diferit cu desăvârșire, așa cum diferite cu desăvârșire trebuie să fie și premisele pentru care a fost creată. Prezența strivitoare a acestui gen de Nuntă unită cu Liturghia Darurilor, din secolul al XI-lea,



până în secolul al XVII-lea, în special perioada secolelor XIII-XVI arată cât de mare era răspândirea ei, încât putem cu certitudine s-o caracterizăm ca un model consacrat. Mă refer luând ca indiciu unele dintre manuscrisele cunoscute, care leagă Taina Nunții cu Liturghia Darurilor: Atena 661, 662, 663, 664, 670, 829, 851, 1910, 2725 S. 64, S. 696, S. 724, Vatoped 133 (744), 322 (934), Cairo (Patriarhia Alexandriei) 207, Cutlumuş 358, Constamonitu 19 (20), 60 (63), Marea Lavră 189, IX, 28; XXX, 105; Pantelimon 780, Patmos 104, 105, 715, Sinai 957, 958, 960, 962, 966, 968, 977, 984, 1036, Sfântul Mormânt (Constantinopol) 8 (182), 134 (593), 615 (757) ș.a. Și Sfântul Simeon al Tesalonicului ne dă aceeași descriere (*Dialoguri*, cap. 281-282).

Așa cum se întâmplă în toate rânduielile, foarte rar manuscrisele se pun de acord în mod absolut. Apar diferite variante în funcție de loc și timp, conform cu tradițiile pe care le reprezintă fiecare dintre acestea. Astfel, alcătuim mai jos o diagramă a rânduielii Nunții în relație cu Liturghia Darurilor, cu anumite tâlcuiri, pe baza tuturor acestor mărturii ale tradiției:

1). Psalmul introductiv: „Fericiți toți cei ce se tem de Domnul” (Psalmul 127) se potrivește Nunții, pentru că se referă la familie, la femeie și la copiii omului evlavios, pe care-l fericește și-i urează să vadă „pe fiii fiilor lui”. Probabil că nu este întâmplător faptul că provine din cântările Antifoanelor („Către Domnul...”) care se cântă cu stihurile drept catismă la Liturghia Darurilor. Vohodul se face în procesiune din pronaos în naos, viitorii miri stau înaintea Ușilor Împărătești (în fața Altarului), iar preotul îmbrăcat în întregime în veșmânt se găsește între ușile Altarului.

2). Pe Sfânta Masă se așează cununiile, „potirul cu Darurile înainte sfințite” și potirul de obște cu vin. Dacă viitorii miri nu sunt postitori, sau, în general, nu sunt vrednici să se împărtășească cu Preacuratele Taine, sau dacă nu sunt „la prima unire curată” (a doua nuntă), nu li se dau Darurile mai înainte sfințite, ci doar potirul de obște. După anumite manuscrise, dacă urmează să se împărtășească, nu se adaugă potirul de obște. După cele mai multe manuscrise însă,

coexistă amândouă. În tot cazul, manuscrisele nu vorbesc pe larg despre cum se făcea pregătirea Darurilor mai înainte sfințite. Aceasta era cunoscută preoților din practica de zi cu zi.

Conform *Codicelui Lavrei celei Mari VIII*, 88, la Liturghia Darurilor de dinainte „se punea Sfânta Pâine în Sfântul Potir și se acoperea, ca de obicei”. Conform *Codicelui Atena 663*, se pare că se păstra doar partea necesară din Sfânta Pâine și în locul Potirului cu Sfântul Sânge li se dădea potirul de obște, aproximativ ca la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Astfel se explică și adăugarea în paralel a potirului de obște, conform celor mai mulți codici. Prima practică (păstrarea în Sfântul Potir a celor două elemente euharistice unite) se pare că era cea mai consacrată, pentru că în cei mai mulți codici se vorbește despre Sfântul Potir cu Sfânta Împărtășanie. De asemenea, nu se clarifică dacă preotul, după împărtășirea noilor miri potrivea Sfintele. Cel mai probabil se pare că păstra din Dumnezeiasca Împărtășanie doar cât era necesar pentru cuminecarea mirilor, așa cum se întâmplă și astăzi la împărtășirea bolnavilor și prin urmare, nu era neapărată nevoie să fie în stare de ajunare. Desigur că acestea sunt presupuneri.

3). Rânduiala începea cu „Binecuvântată este Împărăția” și ectenia mare obișnuită.

4). Urmează rugăciunea: „Dumnezeule Cel Sfânt” și punerea cununiilor. Cele două rugăciuni mari: „Dumnezeule Cel Preacurat” și „Binecuvântat ești, Doamne” sunt mai noi și nu aparțin, așa cum am scris și altă dată, modelului liturgic bizantin al rânduiei Nunții.

5). Urmează citirile din Apostol și Evanghelie, cu Prochimen și Aliluia, Ectenia cu rugăciunea: „Doamne, Dumnezeul nostru” și Ectenia cererilor („Înger de pace” ș.cl.), aproximativ ca la Liturghia Darurilor. Desigur că Liturghia Darurilor nu are Apostol și Evanghelie, decât dacă este praznicul unui Sfânt. Aici, sau se urmează rânduiala aceasta (a prăznuirii Sfântului), sau cealaltă mai veche, care prevedea citirea Apostolului și a Evangheliei la Liturghia Darurilor, ori de câte ori se săvârșea în afara Postului Mare, în zilele de miercuri și vineri ale anului (vezi Isocrat, *Istoria Bisericească*, 5, 22). De exemplu,

în Tipicul Bisericii celei mari a Constantinopolului, din secolul al X-lea (*Codicele Sfintei Cruci*, 40 și *Patmos* 266) se atașează un tabel cu opt perechi de pericope ale Răstignirii „pentru cel care vrea să săvârșească miercuri sau vineri, fie Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, fie Liturghia desăvârșită”. Obiceiul săvârșirii Liturghiei Darurilor în miercurile și vinerile din timpul anului, în afară de Postul Mare, se pare că nu s-a impus pretutindeni și a dispărut după secolul al X-lea.

6). Rugăciunea Tatăl Nostru este introdusă cu ecfonisul: „Și ne învrednicește”, ca la Dumnezeiasca Liturghie. Urmază: „Că a Ta este Împărăția”, ca de obicei.

7). „Pace tuturor! Capetele noastre Domnului să le plecăm.” Se introduce rugăciunea plecării capetelor slujitorilor („Mulțumim Ție, Împărate cel nevăzut” – Sf. Ioan Gură de Aur – „Stăpâne, Doamne, Părinte al îndurărilor” – Sfântul Vasile cel Mare: „Dumnezeule Cel singur Bun”, a Darurilor), care conține în același timp binecuvântări și cereri pentru apropierea cu vrednicie de Preacuratele Taine. La Taina Nunții, rugăciunea aceasta este înlocuită sau de rugăciunea scurtă: „Dumnezeule Cel Sfânt și iubitor de oameni, care prin iconomia Ta” (*Codicele Atena* 663 și 665) în care se vorbește și despre împărtășirea cu Preacuratele Taine („sfințește-i pe aceștia și binecuvântează-i pe ei prin împărtășirea cu Sfântul Tău Trup”) sau prin rugăciunea binecuvântării potirului de obște: „Dumnezeule, Cel ce pe toate le-ai făcut”, ca și astăzi.

8). Urmează rugăciunea: „Ia aminte, Doamne”, nu însă în toți codicii (poate pe bună dreptate, pentru că se referă la împărtășirea preotului și a întregului popor). Urmează „Să luăm aminte, cele mai înainte sfințite, Sfintele Sfinților” și „Unul Sfânt” al poporului. În timpul rostirii: „cele mai înainte sfințite”, preotul „înaltă Darurile mai înainte sfințite” (*Codicele Sinai* 962), sau „ține Sfântul Potir” (*Codicele Atena* 662, 1910, *Cutlumuş* 358) sau „atinge Sfântul Potir (Sfântul Simeon al Tesalonicului).

9). Rugăciuni pregătitoare pentru Dumnezeiasca Împărtășanie nu se rosteau, ci direct preotul îi împărtășea pe noii miri fără chemare specială (după rânduiala mai veche)

sau obișnuita formulă din fiecare epocă: „Apropiati-vă” „Cu frică de Dumnezeu”, sau „Cu frică de Dumnezeu și credință, mirilor, apropiati-vă”. Poporul: „Binecuvântat este cel ce vine” (după vechea rânduială a Dumnezeieștii Liturghii).

10). La împărtășirea noilor miri se cânta chinonicul: „Paharul mântuirii” sau „Gustați și vedeți”. După aceasta preotul așeza Sfântul Potir pe Sfânta Masă, sau conform altui codice, la Proscomidiar.

11). „Drepti primind”, evident rugăciunea de mulțumire după împărtășire, a Dumnezeieștii Liturghii și ecfonisul ei: „Că Tu ești sfințirea noastră”.

12). Potirul de obște se dădea sau imediat după Sfânta Împărtășanie, în timpul chinonicului, sau după ecfonisul: „că Tu ești sfințirea noastră”.

13). Urma dansul sacru, celelalte ale nunții și Apolisul. Din poziția amvonului se rostea rugăciunea: „Doamne, Dumnezeul nostru”.

Întrebarea care se naște în chip firesc este: de ce nu se săvârșea la Taina Sfintei Nunți Liturghia propriu-zisă, ci genul acesta al Liturghiei Darurilor? Cu siguranță nu pentru că Nunta se săvârșea în zilele de post, în care nu este îngăduită săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii desăvârșite. Și săvârșirea Tainei Nunții în Postul cel Mare este interzisă la fel (Sinodul din Laodiceea, canonul 52). Altele erau motivele: probabil lungimea rânduiei Nunții și a Liturghiei propriu-zise, nevoia desprinderii Nunții de marile sinaxe bisericești ale întregii comunități, în special în zilele de Duminică, sărbători sau praznice. Poate săvârșirea ei la ore diferite de cele obișnuite ale Liturghiei. Probabil și multe alte motive împreună cu acestea, au contribuit la căutarea și aflarea acestei soluții mai practice.

În tot cazul, două aspecte sunt vrednice de o subliniere specială: în primul rând, îngăduința Bisericii față de condițiile vieții credincioșilor care o fac evolutivă și adaptabilă, și în al doilea rând, insistența pe legătura dintre Liturghie și Nuntă. Soluția ușoară a despărțirii celor două taine, așa cum s-a făcut mai târziu, era de neacceptat în conștiința Bisericii. Un

asemenea pericol îl prevedea într-un mod profetic Simeon al Tesalonicului, care subliniază cu tărie necesitatea legăturii lor și însemnătatea teologică a întregirii tainei unirii în Hristos a soților, prin participarea lor în vremea sfântă a Nunții la Taina dătătoare de viață a Dumnezeieștii Euharistii: „Îndată preotul atinge potirul cu Darurile mai înainte sfințite și rostește: «Cele mai înainte sfințite, Sfintele Sfinților». Și toți rostesc cu glas tare: «Unul Sfânt, Unul Domn», căci doar Acesta este sfințirea și pacea și unirea robilor Săi, și-i împărtășește pe noii miri, dacă sunt vrednici. Și trebuie să-i pregătească pe aceștia, ca să se și încununeze cu vrednicie și să se unească în chip bun. Căci sfârșitul întregii rânduiei și pecetea întregii taine dumnezeiești este Sfânta Împărtășanie. Și Biserica, în chip bun, pregătește Dumnezeieștile Taine, spre izbăvirea și binecuvântarea celor uniți. Deoarece Acesta fiind de față la Nuntă este Cel ce dă Darurile spre unirea lor pașnică și spre înțelegere. Căci cei uniți prin Nuntă trebuie să fie vrednici de împărtășire și în lăcașul sfânt să se căsătorească, fiii lui Dumnezeu în casa lui Dumnezeu, ca înaintea Lui. Căci și prin Daruri, Acesta Se arată slujitor și Cel ce Se aduce și Mijlocitorul nostru” (*Dialoguri*, cap. 282).

Și cu Nunta s-a întâmplat același lucru ca și cu Botezul. Sfinții Părinți și practica liturgică a Bisericii, în pofida dificultăților care au apărut, s-au luptat din puteri să-i păstreze unitatea și integritatea și au păstrat-o, fie în forma Liturghiei desăvârșite, fie în forma Liturghiei Darurilor, timp de aproape o mie șapte sute de ani. Și au fost suficiente două veacuri întunecate ale robiei ca s-o piardă. Atunci poate era îndreptățită starea de lucruri în contextul greu al vieții în robie, cazul Nunților săvârșite în casă și lipsa privegherii teologice a păstorilor Bisericii.

În zilele noastre, Taina Nunții trece printr-un alt fel de criză, poate mai adâncă. Ea a fost schimbată într-un eveniment de lume, într-o practică oficială a stării civile, într-o procedură obligatorie, prin care trec cei credincioși și cei necredincioși, este de ajuns doar să fie catalogați drept creștini ortodocși. Despărțirea Nunții de Dumnezeiasca Euharistie

a devenit o soluție salvatoare, care să ne apere de greutatea suplimentară pe care le-am fi avut din partea oamenilor care au întrerupt fundamental relațiile lor cu Tainele Bisericii. Astfel am ajuns să socotim inovație sau utopie întoarcerea la tradiția și la practica exactă a Bisericii. Această tendință este atât de evidentă, categorică și declarată, încât orice abatere ne lipsește de lauda că suntem Biserica tradiției și copiii părinților noștri. Constatarea acestei realități trebuie să ne ridice probleme serioase despre prezentul și viitorul vieții noastre liturgice.

### 369

#### **La sfârșitul Utreniei sau al Vecerniei, la sărbătorile Sfinților prăznuiți, pe ce glas se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu?**

Așa cum se știe, în Ceaslov și în Octoih există două rânduri de tropare ale Născătoarei de Dumnezeu, care se cântă la Vecernie și la Utrenie, după tropar (la „Acum slobozește” și la „Dumnezeu este Domnul”). Primul rând reprezintă troparele Născătoarei de Dumnezeu care însoțesc troparele Învierii celor opt glasuri („Gavriil zicând ție, Fecioară” – glasul 1, „Toate Tainele Tale” – glasul 2, „Pe Tine, Ceea ce ai mijlocit” – glasul 3 etc.) Al doilea rând de tropare se numesc: „Troparele Născătoarei de Dumnezeu cântate pe fiecare glas, după glasul troparelor sfinților care nu se prăznuiesc”. Seria aceasta este îndoită. Cuprinde pentru fiecare dintre cele opt glasuri șase tropare ale Născătoarei de Dumnezeu pentru șase zile ale săptămânii (de luni până sâmbătă) care se cântă după tropar, la Vecernie și la Utrenie, și altele șase ale Născătoarei de Dumnezeu, după același sistem, care se cântă „la sfârșitul Utreniei”. La sfârșitul Utreniei se cântă, după cum se știe, troparele după Doxologie, dacă există, sau după „Sfinte Dumnezeule” etc., care urmează rugăciunii „Bine este a ne mărturisi”, când nu este prevăzut să se cânte Doxologia Mare. La aceste tropare ale Născătoarei de Dumnezeu se referă întrebarea.

Despre troparele Născătoarei de Dumnezeu de la sfârșitul Vecerniei și începutul Utreniei nu se ridică nici un fel de problemă. Când se prăznuiește un sfânt, atunci se cântă troparul pe același glas, al Născătoarei, din prima serie de tropare, să spunem „ale Învierii”. Când nu se prăznuiește, atunci se cântă iarăși troparul Născătoarei de Dumnezeu pe același glas din a doua serie, în funcție de ziua săptămânii. Dacă sfântul cade în perioada înainte-prăznuirii sau după prăznuirea-Sărbătorilor Împărătești, sau a Praznicelor închinat Născătoarei de Dumnezeu, atunci nu se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu, ci troparul sărbătorii, conform tipicului.

Dificultatea se întâlnește la troparul Născătoarei de Dumnezeu de la sfârșitul Utreniei. În practica bisericilor de mir, cel puțin din câte cunosc, aceste tropare nu se mai cântă. După troparul sfântului prăznuit sau neprăznuit, dacă se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie, se pune imediat: „Binecuvântată este Împărăția”. Dacă Liturghia nu se săvârșește, se rostește ectenia („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule”) și Apolisul, sau după alții, Apostolul și Evanghelia zilei, ectenia și Apolisul. Firește că acest lucru nu este corect. Este vorba despre o simplificare care a provenit fie din pricina dificultății situației, fie din generalizarea rânduielii în uz, la Praznicele Împărătești și la cele închinat Maicii Domnului, căci așa cum este știut, troparele acestea nu sunt însoțite de troparele Născătoarei de Dumnezeu.

Rânduiala corectă este ținută în mănăstiri, desigur în cele care țin fără abatere tipicul și nu unesc Sfânta Liturghie cu Utrenia, sau chiar dacă le săvârșesc împreună, încheie mai întâi slujba Utreniei, citesc Ceasurile 1, 3 și 6 și după aceea săvârșesc Dumnezeiasca Liturghie.

Așadar, conform cu această rânduială acrivică, troparul Născătoarei de Dumnezeu nu se cântă la sfârșitul Utreniei la Praznicele Împărătești și la sărbătorile închinat Maicii Domnului și la înainte-prăznuirea și după-prăznuirea lor, de vreme ce la sfârșitul Utreniei se cântă troparul sărbătorii, care așa cum am spus, nu este însoțit de troparul Născătoarei de Dumnezeu.

La sărbătorilor sfinților prăznuiți, adică atunci când se cântă Doxologia, este valabilă, prin extensie, rânduiala Praznicelor Împărătești și a celor închinare Maicii Domnului. Adică, după Doxologie se cântă doar troparul Sfântului prăznuit, fără troparul Născătoarei de Dumnezeu, nici din seria troparelor Învierii, care s-a cântat după „Acum slobozește” și la „Dumnezeu este Domnul”, nici din seria troparelor Născătoarei de Dumnezeu din zilele de rând. Imediat după aceasta, ectenie și Apolis. După observația corectă a vrednicului de pomenire iconom Gheorghe Rigas, rânduiala exactă impune întotdeauna cântarea troparului Născătoarei de Dumnezeu și la sfârșitul Utreniei, ca și la Vecernie și la „Dumnezeu este Domnul”. Tipicul, în mod greșit, extinde și la sfinții prăznuiți rânduiala Praznicelor Împărătești și ale celor închinare Maicii Domnului („*Chestiuni de tipic*”, Atena, 1954, p.43-45).

La sărbătorile sfinților fără polieleu, adică atunci când nu se cântă Doxologia, după „Bine este a ne mărturisi Domnului” și „Sfinte Dumnezeule” se cântă troparul Sfântului și al Născătoarei din seria pe care am amintit-o, pe glasul troparului și în funcție de ziua săptămânii în care cade prăznuirea lui. Fiecare zi are propriul tropar al Născătoarei la sfârșitul Utreniei, chiar dacă de suficiente ori sunt repetate aceleași. După troparul Născătoarei de Dumnezeu urmează ectenia și Apolisul.

Această practică este și corectă, nu pentru că se ține până astăzi în mănăstiri, ci pentru că este în firea lucrurilor. La început am pomenit titlul acestor tropare ale Născătoarei de Dumnezeu, care are și caracter de dispoziție tipiconală. Acesta precizează că troparele acestea ale Născătoarei de Dumnezeu se rostesc „după troparele sfinților fără polieleu”. În al doilea rând, pentru că cel puțin câteva dintre troparele Născătoarei de Dumnezeu fac câteva referiri la subiectul sărbătorii zilei săptămânii, lucru care se potrivește doar la situațiile în care sfântul nu are polieleu în acea zi. De exemplu, luni troparul arhanghelilor: „Arhanghelicesc cuvânt ai primit” – glas 7, „Covârșit-ai puterile cerești”-glas 7, miercuri și vineri troparul crucii: „Bucură-te, toiagul, din care Dumnezeu, odrăslind fără sămânță, a pierdut prin lemn moartea” – glas



2 „Tu ești muntele din care în chip negrăit s-a tăiat Piatra, de care porțile iadului s-au sfărâmat” – glas 4. Sâmbătă: „Profeții mai înainte au propovăduit, apostolii au învățat, mucenicii au mărturisit” – glas 3 ș.a.

În parohii, cu alte cuvinte, se tinde să se desființeze diferența între sfinții cu polieleu și cei fără polieleu, cel puțin sub aspectul acesta al rânduielii.

În sfârșit, să consemnăm faptul că în ediția Ceaslovului Diaconiei Apostolice există o mică, dar însemnată omisiune, în titlul acestor tropare ale Născătoarei de Dumnezeu: lipsește formula: „sfinților fără polieleu”. În acest fel însă se denaturează cu desăvârșire sensul dispoziției tipiconale. „Troparele Născătoarei la fiecare glas” sunt prezentate ca fiind cântate „după troparele sfinților cu polieleu”. În mod contrar, în înfățișarea ei corectă (troparele sfinților fără polieleu) există în toate edițiile Ceaslovului și Octoihului, și mai ales în această ediție a Octoihului Mare al Diaconiei Apostolice, Atena, 1976, p. 409.

## 370

**Ce este Vecernia „mică”? Când are una sau două idiomele ce fel de Vecernie este? Ce Vecernie se săvârșește înăuntrul Sfântului Altar și ce Vecernie în afară, cu Ușile Împărătești închise? Vecernia cu o idiomelă la „Slavă” unde se săvârșește?**

## 371

**Când să se săvârșească Vecernia cu ușile Sfântului Altar închise și când cu acestea deschise?**

Despre distincția dintre Vecernia mică și Vecernia mare am scris în răspunsurile întrebărilor 67 și 155. Totuși suntem siliți să revenim din pricina repetatelor întrebări pe

care le-am primit de-a lungul timpului. Din nefericire, terminologia greșită folosită în cărțile noastre liturgice tipărite creează încurcături și confuzii îndreptățite.

În tradiția noastră liturgică, distincția între Vecernia mare și Vecernia mică se face doar la praznicele mari, unde tipicele monahale prevăd săvârșirea Privegherii, ca, de exemplu, în Duminici (sâmbătă seara), la Praznicele Împărătești și la cele închinat Maicii Domnului și la praznicele sfinților mari. În cărțile noastre liturgice, în aceste situații sunt prevăzute două vecernii: mică și mare, fiecare cu tropare diferite și cu rânduială diferită. Vecernia mică se săvârșește la vremea obișnuită a Vecerniei, după Ceasul al nouălea și înainte de masă. Ușile Împărătești rămân pe toată durata Vecerniei mici închise, cu dvera trasă. Preotul nu intră deloc în Sfântul Altar. El rostește: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” din fața Ușilor Împărătești și rămâne în afară, în strana lui. Tot din fața Ușilor Împărătești va face și Apolisul. Nu vor rosti nici rugăciunile înserării, nici Ectenia mare, nici rugăciunea cererilor, nici rugăciunea plecării capetelor, nici ectenia. Nu va tămâia după „Doamne, strigat-am” el, ci ecleziarhul. În anumite mănăstiri se pune și „Prochimenul Vecerniei”. Strana cântă troparele speciale, așa cum am zis, ale Vecerniei mici.

În mod contrar, Vecernia mare se săvârșește la Priveghere, după masă și Pavecerniță. Mai întâi se face cădirea bisericii, începându-se cu: „Slavă Sfintei”, iar diaconul și preotul rostesc toate cele prevăzute pentru ei din rânduiala Vecerniei și firește, se face și Vohod. Ușile împărătești se deschid după rânduiala prevăzută, iar preotul se găsește pe tot parcursul acesteia în Sfântul Altar. Diaconul cădește sau, în lipsa lui, preotul. Corul cântă Anixandarele sau „Fericit bărbatul”, troparele speciale ale Vecerniei mari, se citesc paremiile, dacă sunt prevăzute, se face Litie și la sfârșit frângerea pâinii. Urmează citirea și Utrenia.

În celelalte zile, când nu se face priveghere, după Ceasul al IX-lea se face Vecernie obișnuită. În funcție de însemnătatea sau neînsemnătatea praznicului sau a sfântului căruia i se face prăznuirea, are sau nu Vohod. Astfel, avem

Vecernie cu Vohod, sau fără Vohod, așa cum precizează clar tipicul. Vohodul nu este nici mic nici mare. Este vorba despre Vecernia obișnuită din zilele de rând, iar catapeteasma este deschisă. Acum adăugăm faptul că atunci când are Vohod, preotul rostește: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” și toate celelalte prevăzute de rânduiala Vecerniei, din Altar, cădește el însuși sau diaconul, dacă ia parte la slujbă, în timpul Vohodului și face Apolisul, ca de obicei. În sfârșit, corul cântă toate cele prevăzute de cărțile liturgice, fie că sunt idiomcile (cântări pe note), προσόμοια (cântări practice), Slave etc. Când nu are Vohod, dvera este deschisă, dar Ușile împărătești sunt închise pe tot parcursul Vecerniei. Preotul rămâne afară, rostește: „Binecuvântat este...” din fața Ușilor Împărătești, spune de acolo rugăciunile înserării, ectenia mare, „Să plinim rugăciunea”, ectenia întreită și Apolisul. În Sfântul Altar intră doar la „Doamne, strigat-am”, pentru ca să tămâieze, iese iarăși și stă afară, în strană.

Acestea se întâmplă la mănăstiri, unde se păstrează rânduiala exactă. În parohii, așa cum se știe, este valabil tipicul monahal, dar cu destule simplificări și modificări, în funcție de acrivia slujitorilor, tradiția locală și adaptările oficiale făcute de tipicul în uz al Bisericii celei mari. Multe biserici parohiale mai noi nu au Uși Împărătești. Privegherile nu se fac în parohii, și chiar dacă în caz de excepție se întâmplă, nu se săvârșesc două Vecernii: mică și mare, ci doar Vecernia mare. Când nu se face priveghere ca de obicei, Vecernia mică întotdeauna lipsește, iar Vecernia mare nu se săvârșește ca fiind mare, adică Vecernie cu priveghere, cu ținerea rânduiei tipiconale pe care am descris-o mai sus, ci urmează tipul Vecerniilor obișnuite, cu vohod. Cu alte cuvinte, în parohii se săvârșește doar o rânduială a Vecerniei, Vecernia din zilele de rând. Și pentru ca să nu ne încurcăm în termeni, se face Vecernia sau rânduiala Vecerniei, cu Vohod sau fără Vohod, după împrejurare. În limbajul bisericesc avem o preferință nemotivată pentru epitete și, în special, pentru „mare”, fără conținut de fond, care este reglementată, așa cum am văzut, de anumite necesități și împrejurări

concrete ale tipicului monahal, care folosind noțiunile de mic și mare, vrea să facă distincție între două rânduieli distincte fundamentale, care se săvârșesc în aceeași zi.

Și pentru ca să conchidem pe baza celor spuse mai sus, deontologia practicii de parohie în cazul Vecerniei reglementează: Vecernia fără vohod se săvârșește cu dvera trasă și ușile împărătești închise. Preotul rostește toate cele care i se cuvin în fața Ușilor Împărătești. Intră în Sfântul Altar doar să tămâieze. La Vecernia cu Vohod, preotul se găsește întotdeauna în Sfântul Altar, de unde rostește toate cele convenite lui și diaconului, dacă acesta nu este. Dvera este deschisă, iar Ușile Împărătești se deschid la vohod și apolis. Și în completarea celor spuse mai sus, la Vecernia fără Vohod poartă doar epitrahilul. La Vecernia cu Vohod își pune, în plus, și felonul.

## 372

**La rânduiala Sfântului Maslu, când se face în biserică pentru mulți, ce formulă folosim ca să nu le mai pomenim numele? Unii zic: „pentru cei care sunt de față la această Sfântă Taină”, alții: „pentru cei care se vor unge cu Sfânt untdelemnul acesta”. Care formulă este mai corectă?**

## 373

**La „frângerea pâinii” de la Litie sunt pomenite de obicei de două ori numele celor prezenți, la ectenia întreită și la rugăciune. Este indispensabil lucrul acesta, în special când cei pomeniți sunt mulți?**

Pomenirea numelor este socotită, de obicei, o lucrare destul de obositoare. Din pricina aceasta este abordată destul de superficial de către preoți, când săvârșesc diferitele rânduieli, poate fără să-și pună probleme asupra unei chestiuni atât de

mici. Seriozitatea practicii liturgice însă, ca lucrare publică oficială latreutică a Bisericii creștine necesită din partea slujitorilor ei pregătire pe măsură, chiar și în problemele cele mai detaliate. Amănuntele, de multe ori zădărnicesc reușita unui lucru. De aceea nu rare sunt situațiile de acest gen când amănuntele liturgice distrug chiar și cea mai frumoasă și mai sfântă rânduială.

În mod special, problema pe care o ridică cele două întrebări corelate de mai sus, nu se limitează doar la untdelemn și la frângerea pâinii, ci se extind la toate rânduielele și la Sfintele Taine. Soluționarea cea mai radicală, dar și cea mai tradițională, urmată de preoții mai vechi și mai puțin învățați este să citească toate pomelnicele de câte ori sunt prevăzute în rânduiala bisericească. Astfel, se aud astăzi, din fericire mai rar, zeci, dacă nu și sute de pomelnice, în special la parastasele comune și la paraclisele din 15 august. Tendința mai nouă este să se sară pomenirea numelor, iar acolo unde textele liturgice prevăd pomenirea lor să se găsească o formulă care să-i cuprindă pe toți cei prezenți, sau, mai general, pe toți cei pentru care se săvârșește rânduiala, expresii precum acelea la care se referă prima întrebare. Amândouă soluțiile sunt radicale și nici una nici cealaltă nu pot fi considerate fericite la modul absolut, și vrednice de recomandare și de generalizare.

Prima presupune o concepție foarte populară și simplistă am zice, conform căreia, dacă credinciosul pentru care se săvârșește în mod special o ierurgie nu și-a auzit numele, se socotește ca și cum n-ar fi părtaș la darurile care izvorăsc din rânduiala sfântă. Cunoaștem cât de mulți oameni iau seama la acest aspect și cât de multă importanță dau auzirii numelui la rugăciuni sau la diferitele slujbe ale Bisericii. Cu siguranță că nu putem să ignorăm acest lucru, nici să trecem cu vederea această pretenție, chiar simplă, a credincioșilor. Iarăși, nu ne este îngăduit nici s-o cultivăm, ca să nu cădem în primejdia ca lucrarea noastră să fie socotită că nu are intenții nevinovate, ci vizează exploatarea financiară a poporului. Pentru că oricât am dori să nu fie adevărat, nu-i ușor să-i convingi, chiar și pe oamenii cei mai bine intenționați, că citirea teancurilor nesfârșite de pomelnice, la praznice, la

acatiste, la parastase se face dintr-o dragoste și un interes fierbinte pentru mântuirea întregului popor, și nu pentru un câștig mai mic sau mai mare, oferit de către credincioși. Înainte de toate, este nevoie ca învățătorii Bisericii să recurgă la iluminarea teologică și la îndrumarea poporului necatehizat al lui Dumnezeu, ca astfel, credincioșii, înălțându-se cultural și intelectual, să conștientizeze că Dumnezeu nu are nevoie să asculte marile pomelnice, ca să-l miluiască pe poporul Său. Rugăciunile Bisericii îmbrățișează întreaga lume și pe toți credincioșii, iar Dumnezeu care știe vârsta și numele și nevoile tuturor, îi pomenește ca un Bun și Milostiv și ascultă cererile tuturor, și-i miluiește și îi mântuiește pe toți.

N-ar trebui să trecem cu vederea și specificarea săvârșirii, – neacceptabilă din punct de vedere teologic – anumitor slujbe și cereri de obște ale Bisericii, anumitor credincioși care s-a întâmplat să-și scrie numele lor, în timp ce ceilalți să fie în mod simplu prezenți la cele săvârșite, fără să fie pomeniți. Chiar ar trebui să se consemneze pierderea buneii cuviințe a întregului climat liturgic, când începe citirea mulțimii pomelnicelor, în special la parastase și acatiste, în timp ce poporul lui Dumnezeu este nemulțumit, sau stă martor apatic al rostirii pomelnicelor sale. Las la o parte și ilaritatea lucrului în sine, care apare de multe ori. Ca exemplu aduc Litia, pe care am urmărit-o personal la 7 ianuarie, în anii din urmă. În timpul acesteia, preotul evlavios a citit cincizeci de nume, dintre care aproximativ patruzeci erau Ioan. Ceva asemănător ne-a descris în vechime și un episcop despre pomenirea pomelnicelor la Vohodul Mare, și și-a publicat atunci scrisoarea lui (vezi întrebarea numărul 231).

Temele de mai sus au și contra-argumente serioase. Este cunoscută marea importanță pe care o are numele în viața oamenilor și însemnătatea psihologică și puterea pe care o exercită chemarea fiecărei persoane pe nume. Numele se identifică cu persoana, cunoașterea numelui arată cunoașterea persoanei, interes, dragoste și iubire față de aceasta. În felul acesta dispare impresia anonimatului și a masei, mulțimea impersonală și anonimă, care este atât de opusă cu lucrarea

pastorală individuală, așa cum Însuși Domnul o descrie: „oile le cheamă pe nume” (Ioan 10, 3). Astfel, Sfânta Scriptură vorbește despre numele prietenilor credincioși ai lui Dumnezeu, care sunt scrise „în ceruri” sau „în cartea Vieții” (Luca 10, 20; Filipeni 4, 3; Apocalipsa 3, 5; 13, 8; 17, 8), Apostolul Pavel trimite salutări nominale sfinților diferitelor Biserici (Romani cap. 16, Coloseni 4, 10 ș.u., II Timotei 4, 19 ș.u. etc.) și Evanghelistul Ioan îl roagă pe preotul Gaius să-i îmbrățișeze „pe prieteni după nume” (III Ioan 15).

Biserica, prevăzând puterea aceasta și importanța numelui, a introdus în diferitele cereri și rugăciuni pomenirea numelor credincioșilor, vii și morți. Astfel, nu este rugăciune sau practică liturgică în care să nu se facă în mod special pomenirea numelor acelor pentru care se săvârșește, fie că este Botez, Nuntă, Hirotonie, slujbă de înmormântare sau parastas, Sfântul Maslu, rugăciune de iertare sau la nevoie etc. În mod special, la Sfânta Liturghie numele sunt pomenite la Sfânta Proskomidie, la ectenie și la dipticele Anaforalei Sfinte. Chiar și la ceasul Sfintei Împărtășanii, în mod special, credinciosul se recomandă cu numele lui – preot, diacon sau mirean – care participă la Sfânta Taină [„Se împărtășește robul lui Dumnezeu (N)”]. De asemenea, este cunoscut din diferitele mărturii vechi că numele celor care aduceau daruri erau rostite în public și că se pomeneau numele celor vii și ale celor morți la Diptice. Desigur că practica aceasta presupune o relație corectă între păstor și turmă, cunoaștere personală și strânsă între fiecare mădular în parte al comunității bisericesti, altfel din nou ne găsim pe linie moartă, cu o formă fără fond, de vreme ce nu scăpăm de anonim, cunoscând doar numele și nu persoana care poartă numele. În parohiile supra-aglomerate ale marilor orașe, acest lucru a devenit cu neputință. Păstorul nu cunoaște toate oile după nume, ci doar numele lor, iar frații nu-i cunosc pe frații lor.

Exemplul Sfintei Liturghii este foarte caracteristic pentru că ne arată modul în care Biserica a reglementat foarte înțelept problema aceasta, când înmulțirea creștinilor a avut ca urmare înmulțirea numelor și stricarea relațiilor

strânse de la început ale mădularelor Bisericii între ele, și a păstorilor cu poporul. Adică, s-a păstrat pomenirea tradițională a poporului, dar întreaga Proscomidie din locul ei de la început, de la imnul heruvimic, a fost mutată înainte de începutul Sfintei Liturghii. În acest fel, fără să se tulbure atmosfera liturgică din timpul Tainei, se rostesc în mod personal mulțimea numelor celor vii și a celor morți, chiar și a sfinților. Dipticele Dumnezeieștii Liturghii au fost preluate treptat de Proscomidie, iar la rugăciunea Anaforalei a rămas ca indiciu pomenirea doar anumitor nume de sfinți și credincioși și, în general, pomenirile după categorii sau după nevoile în parte ale Bisericii universale. Acest lucru este evident în special cu numele sfinților, dacă comparăm vechile Liturghii cu cele mai noi. De exemplu, în Liturghia Sfântului Iacov, fratele Domnului, după forma ei veche, ierusalimiteană, în dipticele anaforalei sunt pomeniți pe nume mai mult de o sută de sfinți, în timp ce în Liturghiile bizantine ulterioare, a rămas doar pomenirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, a Sfântului Ioan Botezătorul și a sfântului zilei. Aceeași cale a urmat și pomenirea numelor celor vii la Diptice. În chip contrar, iarăși din tradiția Bisericii învățăm că s-au păstrat, așa cum am văzut și mai sus, numele în parte la slujbele particulare: Botez, Nuntă, Maslu, înmormântare etc., unde nu numai că nu deranjau prin mulțimea lor, dar situația impunea specificarea rugăciunilor pentru anumite persoane.

Așadar, cunoscând tradiția Bisericii așa cum se prezintă în evoluția istorică a formelor liturgice, putem să trasăm anumite principii generale, care ne vor îndruma și în practica de astăzi. În rânduielile care se fac pentru toți credincioșii, precum Sfânta Liturghie, paraclisele de obște, masluri, acatiste etc., pomenirea numelor nu este indicată decât în cazuri de excepție. De exemplu, într-o comunitate parohială mică ar putea să fie pomenite la ectenie numele viitorilor miri, sau ale celor adormiți de curând, sau ale celor grav bolnavi, sau ale creștinilor care se găsesc în situații speciale, ca a celor ce urmează să călătorească sau să preia o slujire publică etc. sub motivul că persoanele acestea sunt cunoscute creștinilor. Acest lucru ar



strânge legăturile de frățietate dintre credincioși și ar da un motiv să se roage pentru frații lor aflați în nevoi.

Din nou, la slujbele particulare care se fac în case, sau la o Liturghie particulară, pomenirea numelor trebuie să fie socotită indispensabilă. În chip contrar, la maslurile de obște, acatiste, parastase etc., cererea ar trebui să aibă un caracter mai general și să fie, pe cât este cu putință, mai simplă, fără arhaisme și greșeli de sintaxă. Pentru parastasele comune este suficientă frumoasa formulă prescurtată „a evlavioșilor creștini ortodocși, împărați... de la începutul și până la sfârșitul veacurilor”, fără să se adauge, ca de obicei: „și a robilor Tăi”, pentru ca să înceapă șirul nesfârșit al pomelnicilor. La slujba Sfântului Maslu și în împrejurări asemănătoare, în loc de formulele complicate: „ale celor veniți”, „ale celor care se vor apropia”, „ale celor care se vor unge” și altele asemănătoare, care se obișnuiesc și la care se referă prima întrebare ar fi de ajuns doar cuvântul: „acestora” („ale robilor lui Dumnezeu acestora”), așa cum există și în textul multor rugăciuni.

Nici la Litie n-ar fi potrivit să se citească multe pomelnice, mai ales dacă slujba se face la o sărbătoare mare, chiar dacă în parohii s-a transformat în rânduială particulară. În tot cazul, pomenirea îndoită este cu desăvârșire neacceptată, de vreme ce rugăciunea nu prevede inserarea numelor („și înmulțește-le pe acestea în orașul acesta și în toată lumea Ta și pe toți cei ce vor gusta din acestea, credincioșii robii Tăi, sfințește-i”). Dacă se face pomenirea, ea va fi doar la ectenie, care după practica de parohie se pune înaintea rugăciunii binecuvântării artoselor și concret la cererea: „Pentru mila, pacea, viața”. Cererea aceasta, în cazul multor pomelnice, ar putea fi întreruptă la cuvintele: „celor care săvârșesc sfântă prăznuirea aceasta”, iar pomelnicele să fie citite la Proscomidie.

## 374

### La Botez, formulele de la Ectenia Mare și de la rugăciuni se modifică în funcție de gen?

Este foarte logic să se facă această precizare a genurilor, așa cum se face și în alte rugăciuni și slujbe. Evhologiile tipărite au toate rânduilele și rugăciunile formulate la genul masculin. În mod special, rânduiala Sfântului Botez, în vechile manuscrise, este formulată la genul plural, pentru că presupune săvârșirea lui în grup. Trecerea de la masculin la feminin însă, cel puțin din câte cunosc, nu este întâlnită în manuscrise. Evident că aceasta se făcea de către slujitori, în timpul săvârșirii Tainei. Dificultatea însă este cum va fi făcută modificarea aceasta a genului de către preoții puțin învățați. În mod special, pentru rânduiala Sfântului Botez nu este foarte greu, este de ajuns să se facă o pregătire prealabilă și puțină atenție asupra rânduilei. Din prima rugăciune („la facerea catehumenului”) până la a doua rugăciune a tunderii am numărat aproximativ nouăzeci de situații în care trebuie făcută schimbarea genului, adică într-o măsură destul de importantă, care presupune destulă atenție și suficiente cunoștințe gramaticale.

Din fericire, o mare parte din aceste cuvinte se acordă cu ușurință: în jur de cincizeci de ori se întâlnește pronumele: „lui”, „acestuia”, „pe acesta”, care corespund pronumelui feminin: „ei”, „acesteia”, „pe aceasta”. La prima rugăciune de exorcizare, două pronume vor rămâne așa cum sunt, pentru că depind de genul neutru al cuvântului: „πλάσμα - άτοσ”: „ieși și te depărtează de la zidirea („πλάσμα”, genul neutru în limba greacă, dar genul feminin în limba română n. trad.) aceasta și să nu te întorci, nici să te ascunzi în el, nici să-l întâmpini pe el”. În jur de zece ori se întâlnește noțiunea: „robul”, „al robului”, „robului”, „pe robul”, care are drept corespondent: „roaba”, „a roabei”, „roabei”, „pe roaba”. În același fel: „cel nou luminat” va deveni: „cea nou luminată”, „pe el însuși”- „pe ea însăși”, „însemnat” – „însemnată”, „noul ales ostaș” cu „noua aleasă ostaș”. Oarecum mai dificilă este situația celor aproximativ

douăzeci de participii, dintre care trei se repetă de două ori fiecare. Mai jos le adăugăm cu aproximație în ordinea în care se află în text și înăuntrul parantezei punem forma lor feminină:

- „pe cel care s-a învrednicit” („pe cea care s-a învrednicit”);
- „cel care se închină” („cea care se închină”);
- „cel ce preamărește” („cea care preamărește”);
- „cel însemnat” („cea însemnată”)
- „cel care se gătește” („cea care se gătește”);
- „cel care dobândește” („cea care dobândește”)
- „cel care viețuiește” („cea care viețuiește”)
- „cel care păzește” („cea care păzește”)
- „cel care ferește” („cea care ferește”)
- „cel care se botează” („cea care se botează”)
- „cel care vine” („cea care vine”)
- „cel încercat” („cea încercată”);
- „cel izbăvit” („cea izbăvită”)
- „cel făcut” („cea făcută”)
- „cel întărit” („cea întărită”)
- „cel ce păzește” („ceea ce păzește”)
- „cel învrednicit” („cea învrednicită”)
- „cel ferit” („cea ferită”)
- „cel însoțit” („cea însoțită”)

Raportul detaliat de mai sus despre modificarea genurilor în rânduiala Sfântului Botez s-a făcut, pe de o parte, ca să constituie un ajutor pentru cei care au nevoie, iar pe de altă parte, ca să arate celor care nu au nevoie de acesta că nu este un lucru atât de simplu, așa cum se pare la prima vedere. De aceea nu este corect ca ele să se facă de mântuială la vremea Botezului, ci trebuie o mică pregătire prealabilă, dar responsabilă și serioasă.

## 375

### **Preotul poate să-și facă închinăciunile când nu este nici un creștin în biserică?**

În tot cazul, lucrul acesta nu este binevenit. Rânduiala închinăciunii presupune și prezența poporului, de la care preotul își cere iertare, închinându-se spre acesta. În condiții obișnuite, nu este îndreptățită, pe de o parte, atitudinea unor preoți, care-și fac închinăciunile înainte de începutul slujbei, nici, pe de altă parte, obișnuința cea rea să-și facă închinăciunile în Sfântul Altar.

Rânduiala bisericească este evidentă și bine calculată, încât să existe și timpul necesar pentru îmbrăcare și Proscomidie și să se asigure și prezența poporului. Pe de altă parte, rugăciunea preotului înainte de săvârșirea Sfintei Liturghii, în fața Ușilor Împărătești, sărutarea icoanelor, cererea de iertare și intrarea în Sfântul Altar a slujitorilor este complementară în crearea atmosferei liturgice potrivite, li se dă și credincioșilor aflați acolo ocazia să participe cu mintea la rugăciunea pregătitoare a slujitorului și să se pregătească ei înșiși. Rânduiala aceasta este atât de cucernică și de frumoasă încât nu văd niciun motiv ca să se facă contra rânduielii, în Sfântul Altar.

Pierderea rânduielii se datorează evident tăierii cântării canoanelor, care tinde să se impună în parohii. Astfel, în timp ce Liturghierele mai vechi prevăd ieșirea slujitorilor pentru închinare după cântarea a șasea, cele mai noi o așază în timpul cântării întâia și a treia, iar mulți ies imediat după Ectenia Mare, în timpul catismelor. În felul acesta au mai mult timp pentru îmbrăcare și Proscomidie, dar prezența poporului este într-un număr mic.

Acolo unde, din considerente de necesitate se impune mutarea închinăciunii înainte chiar de începutul slujbei, sunt anumite sate mici unde din pricina condițiilor speciale preotul este silit să împlinească și îndatoririle citețului și al cântărețului la Utrenie. Din nefericire, situațiile acestea nu sunt rare. Atunci preoții sunt siliți să se închine, să se îmbrace, să săvârșească Proscomidia și după aceea să dea binecuvântarea,

să citească cei șase psalmi și să cânte, uneori, Utrenia până la sfârșit. Încălcarea rânduielii nu se face din neștiință sau nepăsare, ci dintr-o necesitate imperioasă. Lipsa prezenței poporului la închinăciune este suplinită de cererea iertării din timpul imnului heruvimic.

## 376

**În unele Molitfelnice există și a doua rugăciune la slujba Sfeștaniei. Rânduiala cu o singură rugăciune este considerată nedeplină?**

Într-adevăr, în anumite Molitfelnice mici există două rugăciuni ale Sfeștaniei, cea obișnuită: „Stăpâne, Doamne, Dumnezeu nostru, Cel mare întru sfat și minunat în lucruri...” și o alta: „Dumnezeule Cel mare și Preaînalt, Cel închinat în Sfânta Treime”, care de obicei se numește: „aghiorită”, deoarece este preferată la săvârșirea Sfeștaniei în Sfântul Munte.

Aceste două rugăciuni se întâlnesc în rugăciuni în manuscrise fie împreună, fie separat. Pentru prima oară le găsim împreună, după câte știu, în Evhologhiul manuscris Sinai 959 din secolul al XI-lea. Acolo, prima rugăciune poartă titlul: „Rugăciunea aghiasmei Liturghiei” și a doua: „Rugăciune la curățirea cu apă făcută de diacon, adică a băii”. Și din titlurile lor reiese că nu se foloseau în aceeași rânduială. Prima este rugăciunea sfințirii apei, care atunci era încă unită cu Sfânta Liturghie, a doua este rugăciunea băii sfinte, așa cum reiese și din titlul ei și foarte clar și din conținutul ei: „trimițându-ne nouă Iubitorul de oameni darurile Sale vindicătoare în prezenta apă, căci nu spre plăcerea trupului, ci spre...”. Textul inițial, în loc de „apă”, are cuvântul „baie”. Și nici formula: „spre plăcerea trupului” nu este justificată într-o rânduială de sfințire a apei, din care credincioșii beau și se stropesc. Puțin mai sus, în aceeași rugăciune există și o altă aluzie la „spălare”: „Cel ce baia nașterii din nou... pe cei ce trupul își spală cu apă, spre curățire”.

Dar și în afară de aceasta, nu se justifică din punct de vedere teologic existența celor două rugăciuni de sfințire în aceeași rânduială. De vreme ce prin prima rugăciune se face sfințirea apei, cum va fi socotită din nou apă comună, ca să primească o nouă binecuvântare și o nouă sfințire? În manuscrise și deseori și în edițiile tipărite există multe rugăciuni pentru același subiect. Aceasta nu înseamnă că rugăciunile acestea sunt neterminate și se rostesc toate ca să se completeze oarecum reciproc. De obicei provin din diferite tradiții liturgice și locuri diferite, iar copiiștii le-au adunat în colecții, ca să se dea prilejul selecționării lor de către liturgiști. În vremurile de decadentă liturgică, acest lucru se uită și nu lipsesc situațiile în care se unesc două sau mai multe rugăciuni, ca să rezulte o nouă rugăciune (exemplu este rugăciunea de astăzi a Agheasmei Mari, despre care vezi răspunsul la întrebarea 187) sau se înglobează toate într-o rânduială consistentă, așa cum s-a întâmplat, de exemplu, în rânduiala Sfântului Maslu și în rânduiala Dumnezeieștii Împărtășanii.

Rugăciuni speciale de sfințire a Aghiasmei mici există cel puțin cinci în manuscrise, dintre care doar două au fost cuprinse în edițiile tipărite. În acestea nu se cuprinde rugăciunea: „Pleacă, Doamne, urechea Ta”, care nu este o rugăciune de sfințire a apei, ci rugăciunea plecării capetelor, adică o rugăciune de binecuvântare a credincioșilor prezenți.

### 377

**La Sfeștanie există troparul: „Pentru rugăciunile Sfinților celor fără de arginți, Născătoare de Dumnezeu, păzește pe robii Tăi”. Este corect adăugat: „Născătoare de Dumnezeu”? Aici nu este vorba despre troparul Născătoarei de Dumnezeu.**

Șirul troparelor care există în rânduiala Sfeștaniei („Ceea ce ai primit bucurie prin înger” etc.) are o istorie destul de complicată, care justifică multele anomalii care există în aceste tropare. Faptul că nu există în vechile manuscrise

este dovada alcătuirii lor ulterioare și a introducerii lor în rânduiala propriu-zisă. La început, Agheasma mică era alcătuită doar dintr-o rugăciune, și legată fundamental de Sfânta Liturghie. Ruperea ei de aceasta a avut ca urmare dezvoltarea ei ca rânduială de sine stătătoare, cu toate elementele propriu-zise, adică psalmi, tropare, Apostol, Evanghelie etc. Dezvoltarea s-a făcut prin imitarea rânduiei Utreniei, cu reminiscențe ale vechii alcătuirii unită cu Sfânta Liturghie.

Șirul troparelor s-a făcut la început, așa cum reiese și din vechile manuscrise, pentru ca să fie introduse în stihologia Psalmului 50 și a cântării Născătoarei de Dumnezeu, sau și a cântării lui Zaharia. În manuscrise, troparele acestea prezintă o varietate atât de mare, încât rareori le găsește cineva exact aceleași, sau egale la număr. Evident că nu toate sunt lucrările aceluiași autor, cel puțin în fundamentele primare, care cu siguranță sunt cele care au acrostihuri alfabetice, la care diferiți autori au adăugat altele, în funcție de evlavie lor în special față de diferiți sfinți. Dar și seria cu acrostihuri alfabetice are ciudățeniile ei. Cele mai multe tropare ale acestei serii sunt ale Născătoarei de Dumnezeu și se adresează Preacuratei. Troparul: „Dă-mi, Hristoase al meu”, „Fiind rugat de toți sfinții, Îndurate” se adresează lui Hristos, însă pomenesc și mijlocirile Născătoarei de Dumnezeu, adică sunt într-un oarecare fel și acestea tropare ale Născătoarei, așa cum aflăm în celelalte situații. Troparul: „Iartă, Mântuitorule” se adresează doar lui Hristos, fără să pomenească pe Născătoarea de Dumnezeu. Și în timp ce seria lor alfabetică tinde să se încheie cu un tropar treimic („Slăvim pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh”) și unul închinat Născătoarei („Ceea ce în vremurile mai de pe urmă în chip minunat ai zămislit și ai născut pe Ziditorul Tău, Fecioară”), după modelul cântărilor canoanelor (de știut că seria aceasta are trăsăturile cântării a noua, de vreme ce are irmosul cântării a noua pe glasul șase: „Bucură-te” cântată practic, deoarece evident prisoseau încă două stihuri din cântarea Născătoarei de Dumnezeu („Coborât-a pe cei puternici...” „Luat-a pe Israel”) adaugă încă două tropare ale Născătoarei de Dumnezeu, în

afara acrostihului: „Bucură-te, munte”, „Milostive, pentru rugăciunile”). Acum, de acest tropar ultim al Născătoarei de Dumnezeu („Milostive, pentru rugăciunile”) se leagă o serie de tropare care prezintă încă o imagine confuză. În edițiile tipărite de obicei în afară de noua cântare treimică („pe Tatăl, pe Fiul”) și noul tropar al Născătoarei de Dumnezeu („Ceea ce ai zămislit în chip negrăit în vremurile din urmă”), pe care îl găsim la sfârșitul noii serii, există încă patru tropare, unul pentru arhangheli, unul pentru Sfântul Ioan Botezătorul, unul pentru Apostoli și ceilalți sfinți și unul pentru Sfinții cei fără de arginți. Acest tropar al Sfinților celor fără de arginți dă impresia că este ceva intercalat, pentru că prin troparul precedent se încheie în chip firesc invocările către Sfinți, prin pomenirea tuturor laolaltă. Mai mult, acesta se adresează Născătoarei de Dumnezeu, în timp ce celelalte lui Hristos. În multe manuscrise există și alte tropare pentru profeti, martiri, Sfinți și drepti, pentru cei trei ierarhi, pentru Sfinții Pantelimon, Nicolae, Dimitrie, Gheorghe și ceilalți, într-o mulțime de variante. Câteva dintre acestea au fost cuprinse și în anumite ediții tipărite. Și în troparele acestea se observă aceeași nepotrivire cu cele mai dinainte. Cele mai multe se adresează lui Hristos, altele însă direct Sfinților.

Într-o tradiție atât de confuză nu este cu putință ca cineva să fie sigur care este poziția troparului Născătoarei, nici să spună cu certitudine că deoarece este închinat acesteia, nu se găsește aici în chip corect, sau cel puțin în poziția lui inițială. Altceva însă este ceea ce miră mai mult în acest tropar: Sfinții cei fără de arginți mijlocesc la Născătoarea de Dumnezeu și nu la Hristos, ca să-i păzească pe creștini. Fundamentul teologic al acestui tropar este fără îndoială popular și exagerat.

În manuscrise avem două variante ale acestui tropar, care nu prezintă dificultatea de mai sus. Nu este un tropar închinat Maicii Domnului, nici nu-i prezintă pe Sfinții fără de argint mijlocind la Născătoarea de Dumnezeu. În codicele Bibliotecii Naționale din Atena, numărul 664 are următoarea formă: „Pentru rugăciunile preaslăviților doctori fără de arginți,



Hristoase, Unule Mult-milostive, dă-ne nouă vindecare sufletului și trupului.” În codicii Atena 672, 674 și 675 din secolul al XVII-lea redăm mai jos: „Pentru rugăciunile preaslăviților doctori fără de arginți, ale martirilor și ale tuturor Sfinților Tăi să trimită peste noi milele Sale”.

Nu se poate stabili cu exactitate dacă troparul aflat în uz astăzi constituie o compilație a celor două de mai sus, sau cele două îl diortosesc pe cel de dinainte, lucru cel mai probabil. În tot cazul, într-o eventuală ediție nouă a micului Molitfelnic, ar fi bine să fie diortosit troparul acesta, pentru ca să se rezolve îndoita dificultate liturgică și teologică pe care o prezintă.

Dintre cele două diortosiri de mai sus, a doua (a Codicilor 672, 674 și 675) este de preferat pentru că astfel se va încheia în chip natural seria invocărilor Sfinților, cu condiția însă ca troparul de dinainte, care se referă la apostoli, să primească înfățișarea mărturisită de codicii de mai sus (și în Codicele Atena, din secolul al XVI-lea: „Pentru rugăciunile Preaslăviților Apostoli, Dătătorule de viață, Hristoase, Dumnezeuul nostru, păstrează nezdruncinată credința noastră”).

### 378

**Din tradiție, la casa lăuzei, de obicei în ziua a cincea sau a șasea de la nașterea copilului, se săvârșește agheasma și în continuare se citesc din Molitfelnic rugăciunile: „la femeia lăuză”. Este corectă rânduiala aceasta?**

Întrebarea numărul 30 se referea la un obicei asemănător. Conform acelei întrebări, preotul nu citea rugăciunile la femeia lăuză din Molitfelnic la casa lăuzei, ci în biserică, deasupra unui vas cu apă, cu care se stropea după aceea lăuza și casa și cei care asistaseră la naștere. Prin întrebarea de mai sus descoperim o altă practică, care constituie cu siguranță o evoluție a obiceiului liturgic de mai sus.

Într-adevăr, orice mod de folosire al apei sfințite la

rânduiala femeii lăuze se face din obișnuință, fără să fie prevăzută de practica liturgică oficială descrisă în Molitfelnice. Desigur că a fost introdusă ca un element de curățire, care este comun în toate credințele și practicile populare. În practica Bisericii a fost introdus în mod neoficial prin influența prescripțiilor Leviticului, despre cei curați și necurați și ale curățirilor levitice care se făceau prin stropiri și spălări cu apă. Chiar în rugăciunile însele care există în Molitfelnicele noastre și se folosesc și astăzi, întâlnim concepția că lăuza se găsește într-o stare de necurăție sufletească și trupească, precum și casa și toți cei care au slujit la naștere și s-au atins de lăuză („în fărădelegi ne-am zămislit și întinați suntem toți înaintea Ta” – Rugăciunea 1; „și de întinare curățește-o... și curățește-o pe ea de toată întinarea trupească” – Rugăciunea a doua; „și iartă pe roaba Ta aceasta (N) și toată casa în care s-a născut pruncul acesta. Iartă și pe cei care s-au atins de dânsa și pe toți care se află aici ca un Dumnezeu bun și de oameni iubitor, că Tu singur ai puterea de a ierta păcatele” – Rugăciunea a treia. Vezi expresii asemănătoare și în rugăciunile de la patruzeci de zile). Dacă aceasta este conformă cu Noul Testament, cu învățătura teologică și cu practica Bisericii primare, este altă problema, pe care nu o vom studia acum (vezi studiile respective ale Parintelui Panaghiotu Simighiatu, *Curățirea femeilor după naștere, Grigorie Palama*, vol. 45 (1962), p. 108-118, și prologul Părintelui Constantin Papaghiani cu același titlu, în același periodic, vol. 46 (1963), p. 223-229).

Odată ce s-a acceptat însă că dispozițiile levitice despre necurățire sunt valabile și în Noul Israel și conform acestora, lăuza este necurată, n-a rămas decât să se însușească și modurile de curăție prevăzute de Levitic. Astfel, avem în practica liturgică oficială rugăciunile: „la femeia lăuză, în prima zi de la nașterea copilului acesteia” și a rânduiei la patruzeci de zile și în mod neoficial curățirile cu apă sfințită. În manuscrise se vorbește despre stropire cu „apă sfințită” sau cu agheasma de la Bobotează, sau cu „apă sfântă, adică a căldurii”. Conform altor manuscrise, se așeza un vas cu apă („un vas deasupra scaunului”), care nu se sfințea cu rânduiala

specială, ci cu rugăciunile din prima zi, care se citeau deasupra acesteia. Sfântul Simeon al Tesalonicului mărturisește că apa se sfințea prin semnul Sfintei Cruci și se stropea cu aceasta casa și dă și o tâlcuire teologică acestei practici: „deci și pecetluind preotul apa cu semnul Crucii, ca o pregătire a Dumnezeiescului Botez, stropește casa” (*Dialoguri*, cap.59). Ceva asemănător se întâmplă în anumite părți și la rânduiala de patruzeci de zile, în timpul citirii rugăciunilor, când femeile țin un vas cu apă pe care îl folosesc ca Agheasmă pentru stropirea caselor lor.

Este vorba despre o practică paraliturgică, ce nu poate fi aprobată, nici respinsă, de vreme ce practica liturgică ulterioară pare că se împacă cu aceste concepții vechi-testamentare sau populare. Dacă se întâmplă să se ia în discuție această problemă, într-acolo ar trebui să se întoarcă atenția noastră și nu spre apa pe care o folosește poporul. Despre istoria acestei practici, publicăm mai jos rânduiala Agheasmei în legătură cu rugăciunile lăuzei, așa cum ne-o descrie în scrisoare preacucernicul preot care pune întrebarea: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru... Doamne, auzi rugăciunea mea... Dumnezeu este Domnul... Nașterea Ta, Hristoase, Dumnezeu nostru... Nașterea Ta, Născătoare de Dumnezeu... Psalmul 50. Miluiește-ne pe noi Doamne... Slavă... Doamne, miluiește-ne pe noi... Și acum... Ușa milostivirii... Domnului să ne rugăm. Că Sfânt ești... Acum a sosit vremea... și cele trei tropare următoare. Sfinte Dumnezeule, Apostol, Evanghelie, Ectenie Mare. Rugăciunea Agheasmei mici. Pace tuturor. Capetele noastre... Pleacă, Doamne... Mântuiește, Doamne, poporul Tău, de trei ori. Și preotul stropește casa și pe cei aflați acolo. Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule... Că milostiv și iubitor de oameni... Cele trei rugăciuni ale rânduiei la femeia lăuză și Apolisul: „Cel ce în peșteră s-a născut... Pentru rugăciunile”.

**379**

**Este corect ca pruncul nebotezat care îl poartă pe satana în inima și în sufletul lui să fie introdus la patruzeci de zile în Sfântul Altar?**

**380**

**De vreme ce celor nebotezați le este interzisă intrarea în Sfântul Altar, de ce pruncilor nebotezați nu numai că le este îngăduită, dar se și impune, la patruzeci de zile?**

**381**

**Dacă pruncul a fost botezat odată cu nașterea lui, sau înainte de patruzeci de zile, rânduiala îmbisericii se va mai săvârși?**

La rânduiala de patruzeci de zile se referă o serie de întrebări, iar răspunsul la cele mai multe dintre ele presupune cunoașterea mersului istoric pe care l-a urmat de-a lungul veacurilor practica liturgică respectivă a Bisericii. Doar aceasta poate să ne lumineze și despre sensul pe care i l-a atribuit acesteia tradiția noastră liturgică, dar și să ne îndrume pentru aflarea unei soluții corecte în cazul problemelor complicate care se nasc în practica liturgică de astăzi. Probabil că problemele acestea pe care le vom aborda mai jos, din pricina celor trei întrebări pe care le avem înaintea noastră, precum și a celorlalte care vor urma, își au rădăcinile lor în variațiile care au fost consemnate de tradiția primară specială în rânduiala aceasta, și sub aspectul prezumțiilor teoretice, și sub aspectul schimbărilor liturgice care au venit ca urmare a acestor oscilații teoretice.

Așa cum este știut astăzi, rânduiala venirii femeii la biserică este alcătuită din patru rugăciuni, sau mai exact din două perechi de rugăciuni. Sistemul acesta al alcătuirii unei rânduiei din două rugăciuni, dintre care prima este rugăciune propriu-zisă și cealaltă rugăciune de bincuvântare, a plecării capetelor, îl întâlnim deseori în rânduielile bizantine și putem să-l caracterizăm drept regulă generală, de exemplu: hirotoniile, sfeștaniile, nunta, Sfântul Maslu și alte situații. Dacă astăzi, în toate aceste rânduiei acest aspect nu este evident la prima vedere, se datorează evoluției liturgice ulterioare, care a adăugat și alte elemente, de obicei de mâna a doua, care au modificat structura simplă inițială a celor mai multe dintre aceste rânduiei.

Acum, în mod special în rânduiala venirii femeii la biserică la patruzeci de zile, existența a două perechi de rugăciuni mărturisește, pe de o parte, despre ipostasul îndoit al rânduiei, pe de altă parte, ne aduce de la început bănuiala că doar o pereche trebuie să fie primară și cealaltă ulterioară. Nu ne rămâne decât să certificăm ipoteza de mai sus, recurgând la tradiția manuscris. Într-adevăr, în cel mai vechi Evhologiu bizantin, care se păstrează în *Codicele Barberin* 336 din secolul al VIII-lea, există o singură rugăciune, a treia a ediției tipărite („Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce la patruzeci de zile”), care poartă numele: „Rugăciune când intră copilul în biserică, în a 40-a zi de la nașterea lui”. Cei mai mulți și mai ales cei mai vechi codici conțin doar această rugăciune, cu titlul asemănător („Rugăciune când este adus copilul la biserică”, „Rugăciune la patruzeci de zile a copilului”, „Rugăciunea intrării copilului împreună cu mama lui în biserică, la patruzeci de zile” etc.). Rugăciunea plecării capetelor, care este pusă mai înainte („Dumnezeule, Părinte Atotțiitorule”), chiar dacă nu este întâlnită în toți codicii mai vechi, constituie împreună cu aceasta a doua pereche de rugăciuni, cu unitate tematică. Tema amândurora este aducerea pruncului la biserică, după modelul Domnului, a Căruia Maică neispită de nuntă, L-a adus la Templul din Ierusalim „ca să-L pună înaintea Domnului” după dispozițiile respective ale Legii

mozaice (Luca 2, 22 ș.u). Rugăciunile constituie binecuvântările pruncului și cereri pentru acesta, care, după exemplul Mântuitorului, este adus la biserică și afierosit Domnului. Acesta este și scopul evident al rânduiei, care reiese nu doar din textul rugăciunilor, ci și din titlurile rânduiei, pe care le-am întâlnit în manuscrise și le-am amintit mai sus. Copilul intră în biserică și el este „îmbisericit” la patruzeci de zile, nu mama lui. Aceasta însoțește pruncul și se binecuvântează odată cu acesta („în același timp părinții și nașii”). Este important de consemnat că binecuvântarea îi cuprinde pe amândoi părinții (vezi și Luca 2, 34: „și i-a binecuvântat pe aceștia”). De asemenea, este vrednic de luat în seamă faptul că recursul în istoria sfântă, care dă susținere teologică și sens practicii creștine, nu se referă la dispozițiile despre curățire ale Leviticului despre femeie, ci doar la exemplul Domnului. Mama nu este socotită necurată, nici nu se cere curățirea ei liturgică.

De asemenea, trebuie să consemnăm că copilul este nebotezat, fără nicio îndoială. Amândouă rugăciunile presupun că intrarea lui în biserică este pentru prima oară și cer să fie învrednicit „la vremea potrivită” de Sfântul Botez. În câteva manuscrise se intercalează și cereri prin care se dorește ca pruncul să fie învrednicit a se împărtăși cu Preacuratele Taine („să dobândească partea aleșilor Împărăției Tale, să fie părtaș al Sfântului Trup și al Sfântului Sânge al Hristosului Tău, păzindu-l”). Pe de altă parte, rugăciunile din prima, a opta și a patruzecia zi prezintă un caracter progresiv și se înscriu fundamental în practicile prebaptismale. Etapizarea este evidentă: în prima zi pruncul este binecuvântat și este salutată venirea lui în lume, în a opta zi primește nume și este socotit: „robul lui Hristos” și „creștin”, în a patruzecia zi intră în biserică lui Dumnezeu, „se arată” și este oferit Acestuia. Urmează cateheza, exorcismele, Botezul, Mirungerea și Sfânta Împărtășanie, ca practici ale desăvârșirii noului creștin. Altfel, dacă copilul este deja botezat, nu numai că se strică seria etapizată a practicilor prebaptismale, dar se pierde și sensul aducerii la biserică în a patruzecia zi, căci „ofrandă este acesta” și „ca dar lui Dumnezeu se aduce”,

conform lui Simeon al Tesalonicului (*Dialoguri*, cap. 20). Însuși Sfântul Simeon consemnează că de acum înainte pruncul aparține tagmei catehumenilor („de aceea, de acum înainte... pruncul este catehumen”). Că rânduiala aducerii pruncului la plinirea zilelor se pune de regulă înaintea Sfântului Botez și face parte din rânduielele prebaptismale reiese și din expresia care încheie practicile prebaptismale și care în multe manuscrise cuprinde și îmbisericirea, adică aducerea la patruzeci de zile a pruncului: „ești îmbisericit, ești botezat, ești luminat”. Într-adevăr, conform obiceiului consacrat, copiii erau botezați după împlinirea celor patruzeci de zile de la nașterea lor. Așa cum reiese din răspunsul lui Petru Hartofilactul, la respectiva întrebare („la cât timp trebuie să se boteze pruncul?”) doar când pruncul era bolnav îl botezau degrabă („dacă este bolnav, nu are soroc, ci îndată este botezat”), în antiteză cu situația în care Botezul se săvârșea după patruzeci de zile („dacă este sănătos, este botezat după 40 de zile”). La fel, dar prin alte cuvinte redă și prescripția tipiconală respectivă care există în Molitfelnicele noastre de astăzi și în diferitele ediții și manuscrise, conform cărora „dacă pruncul născut este neputincios ca să sugă și este gata de moarte, nu trebuie să așteptăm... ci la ceasul în care s-a născut doar este spălat și îndată botezat, ca să nu se săvârșească neluminat” (vezi și cap. 17 Leontie cel Nou, cel Înțelept). Se înțelege că în afara acestui caz de excepție, regula era să fie botezați mai târziu, adică după rânduiala îmbisericii, în ordinea în care se află rânduielele prebaptismale în Evhologhiu.

Conform cu rânduiala „îmbisericii”, după citirea rugăciunii inițiale sau a celor două rugăciuni de mai sus, pruncul era introdus în Sfântul Altar, indiferent de gen. Nici rânduielele tipiconale nu fac diferență între bărbat și femeie, după cuvântul apostolic „nu este bărbat și femeie” (Galateni 3, 28), așa cum nu se face distincție asemănătoare și la Botez, și la oricare altă rânduială. Intrarea nu doar a pruncilor de parte feminină, ci și a femeilor în Sfântul Altar, pentru a se împărtăși cu Preacuratele Taine este mărturisită de practica Bisericii primare, de canoanele lui Ipolit (*Canonul 19, 143*) și

de canonul al doilea al lui Dionisie al Alexandriei, și confirmată și de Balsamon în tâlcuirea sa la canonul de mai sus „după obiceiul cel vechi, femeile intrau în Altar și se împărtășeau de la Sfânta Masă”. Dintre manuscrisele cunoscute, doar unul, *Sinai 968*, din secolul al XV-lea, face deosebire de gen și, conform acestuia, pruncul de parte bărbătească este introdus în Sfântul Altar, iar cel de parte femeiască nu, așa cum s-a impus să se săvârșească și azi, evident din epoca stăpânirii turcești. Aproximativ din aceeași perioadă, sau și dintr-o perioadă mai târzie sunt manuscrisele (vezi *Atena 662, 664 și 667*), care prezintă o rânduială intermediară: conform acestei practici, pruncii de cele două genuri sunt aduși în Sfântul Altar, dar preotul, când închină pruncul de parte femeiască, nu trece prin fața Sfintei Mese, ci doar prin părți și în spate, așa cum am văzut în răspunsul la întrebarea 363.

Semnificația aducerii în Sfântul Altar a pruncului este exact cea exprimată de Sfântul Simeon al Tesalonicului și care transpare și din cele două rugăciuni de mai sus și din practicile care însoțesc îmbisericirea pruncului. Pruncul „este afierosit” lui Dumnezeu ca „dar” și „ofrandă”. Și unde altundeva putea să se aducă darul lui Dumnezeu, decât la Altarul Lui? Exact acest lucru motivează și introducerea tuturor pruncilor, indiferent de gen, în Sfântul Altar. N-are nicio legătură cu preoția, care este rezervată bărbaților. Este vorba despre practica ofrandei noului om adus lui Dumnezeu, căci și pentru Dumnezeu, și pentru creștini nu există distincție și preferință pentru gen. Toți suntem „una în Hristos Iisus” (Galateni 3, 28) părtași ai acelorași bunuri și moștenitori ai acelorași făgăduințe.

Acum, cum este cu putință să fie aduși pruncii nebotezați în Sfânta Biserică și în Sfântul Altar? La început, nu se interzicea intrarea în biserică a celor nebotezați. Catehumenii și cei veniți spre luminare, care firește nu erau încă botezați, nu numai că intrau în biserică, dar și urmăreau rugăciunea comună și învățătura, și la adunările de seara și de dimineață, și rânduiala Sfintei Liturghii până la rugăciunile pentru aceștia, după ectenie, când și plecau. După citirile din Apostol și Evanghelie și predică și înaintea catehumenilor, la Liturgia



Constituțiilor apostolice erau sloboziți „ascultătorii”, simpatizanți necreștini ai religiei creștine, cei care nu erau nici catehumeni. Este cunoscut din istoria și pilda idolatriilor slavi că prezența la Sfintele Slujbe săvârșite în biserica Sfânta Sofia din Constantinopol a devenit motivul convertirii lor la creștinism. Cât despre teoria că satana se găsește în inimile pruncilor nebotezați este oarecum exagerată. Copiii ai căror părinți erau creștini, măcar unul dintre aceștia, sunt caracterizați de Apostolul Pavel nu ca „necurați”, ci ca „sfinți” (1 Corinteni 7, 14). De aceea sunt și introduși în Sfântul Altar. Pe de altă parte, îmbisericierea pruncilor, așa cum am consemnat și în alt loc (vezi răspunsul la întrebarea 85) nu se face la vremea săvârșirii Sfintei Liturghii.

În tot cazul, Sfântul Simeon al Tesalonicului este singurul care mărturisește că doar copiii botezați, indiferent de gen, erau introduși în epoca lui în Sfântul Altar (*Dialoguri*, cap. 60). Că aceasta nu era însă conformă cu vechea practică reiese din ceea ce am scris mai înainte despre vremea săvârșirii Botezului, despre încadrarea rânduielii îmbisericii la patruzeci de zile în seria rânduielilor prebaptismale și despre conținutul rugăciunilor, dar și din caracterizarea lui Simeon drept „catehumeni”, a copiilor îmbisericiți.

Răspunsul la a treia întrebare este și ușor, și dificil. Este ușor pentru că „Evhologhiul cel mic” mai nou, al ediției Romei 1954, vol. I, p. 7-12 propune o soluție care probabil că este și singura viabilă în prezentul context. Conform acestuia, rânduiala îmbisericii se face, de regulă „în a patruzecia zi” de la naștere, fie că pruncul este botezat, fie că nu este botezat. Apar însă anumite schimbări în acele rugăciuni în care se face referire la Botezul viitor al copilului. Astfel, din prima rugăciune, care împreună cu a doua constituie prima pereche a rugăciunilor care se referă la curățirea mamei, despre care vom vorbi în următorul răspuns, se sare expresia: „ca să se învrednicească și de lumina cea înțelegătoare în vremea pe care Tu ai hotărât-o”. A doua rugăciune rămâne precum este. Din rugăciunea a treia, adică prima rugăciune a celei de-a doua perechi, expresia „ca să fie învrednicit de Sfântul Botez”

se schimbă în „ca prin Sfântul Botez de care s-a învrednicit”. Pentru a patra rugăciune există în rânduiala tipiconală: „Și iarăși să se știe că dacă pruncul a fost botezat nu spunem rugăciunea: „Doamne Dumnezeu nostru... sau le sărim pe acestea „și învrednicește-l la vremea potrivită...” până la „în numele Hristosului Tău”. Urmează după aceea intrarea în lăcașul sfânt, ca de obicei, și aducerea la Sfântul Altar a pruncului, indiferent dacă este botezat sau nu. Dacă este de parte bărbătească este introdus în Sfântul Altar, iar dacă este de parte femeiască, până în fața Ușilor Împărătești, după practica cea nouă, așa cum am văzut. Nu știu pe ce s-au sprijinit cercetătorii acestei ediții prețioase dintotdeauna, ca să aducă aceste modificări în rânduiala îmbisericii, adaptând dintr-o cerință logică textul rugăciunilor pentru eventualitatea situației copilului botezat. După cum putem să aflăm, în manuscrisele cunoscute nu există o asemenea prevedere a schimbării textelor. Aceeași linie urmează și edițiile tipărite ale Evhologiilor mari și mici, până la ediția Evhologhiului mic al Diaconiei Apostolice, din anul 1972. Aici se întâmplă însă ceva curios. Pe de o parte, sunt însușite schimbările din rugăciunile Evhologhiului mic al ediției Romei, pe de altă parte însă, se adaugă dispoziția că după prima pereche de rugăciuni, dacă copilul este botezat, se face apolisul. Adică lipsește a doua pereche de rugăciuni și îmbisericirea pruncului („aici, dacă pruncul a fost botezat sau a murit, preotul face Apolisul”). Într-o ediție mai veche a Evhologhiului mic, a casei editoriale M. Saliveru, îngrijire E. Skarpa (Atena) se propune cel puțin din câte știu, pentru prima dată sărirea expresiilor de mai sus din prima, a treia și a patra rugăciune, care se referă la Botez, „dacă copilul este botezat”.

Soluțiile care se dau asupra acestei probleme de către Evhologiile mici ale Romei, Diaconiei Apostolice (1972) și Skarpa – Saliveru sunt logice, însă mă tem că nu sunt corecte, conforme adică cu tradiția. La început, săvârșirea îmbisericii după Botez, așa cum am văzut, sunt practici de pionierat, de aceea și rugăciunile scrise se referă la pruncii nebotezați. Dacă se întâmplă însă, din motive de necesitate

să se săvârșească mai întâi Botezul? Am văzut că Sfântul Simeon al Tesalonicului este singurul care vorbește despre copiii botezați cărora li se săvârșește îmbisericirea. Este foarte probabil că și mai târziu, adică în epoca stăpânirii turcești, din nou se săvârșea îmbisericirea și copiilor botezați, probabil fără nicio schimbare în textele rugăciunilor, de vreme ce în epocile conservatoare nu sunt obișnuite asemenea genuri de probleme teoretice. Practica se găsea în Evhologhiu și trebuia săvârșită după rânduială, de exemplu, ca și rânduiala Logodnei, care chiar dacă în fond, din diferite motive, nu putea fi unită cu Nunta, se săvârșea – și se săvârșește – din rațiuni curat tipiconale.

Din indiciile manuscriselor reiese că într-o epocă în care forma nu era atât de etanșă, ci era unită cu fondul, se urma o tactică diferită. Astfel, este caracteristică dispoziția Codicelui Lavrei celei Mari, în IX, 88, din secolul al XV-lea, conform căreia, atunci când se întâmplă ca pruncii, din diferite motive să fie botezați înainte de cea de-a patruzecă zi, se grăbea și săvârșirea rânduiei îmbisericii. Adică se săvârșea mai întâi rânduiala de la patruzeci de zile, chiar mai devreme de termenul precizat de rânduiala aducerii pruncului și, în continuare, rânduiala Sfântului Botez. Dispoziția aceasta este foarte importantă, de aceea o și adăugăm în întregime: „Să se știe că chiar dacă este nevoie ca pruncul să fie botezat până la cele 40 de zile, aceste trei rugăciuni (Codicele are doar prima pereche de rugăciuni și a treia rugăciune singură - adică lipsește a patra), se citesc asupra lui înainte de Botez și asupra mamei lui și asupra nașului care este de față și urmează să-l primească la Sfântul Botez, și după aceea îndată se face rânduiala catehumenilor și a iluminării, și dacă voiește cel ce are copilul, se prelungește mai multe zile spre creșterea mai deplină a copilului.” O rânduială oarecum diferită o găsim în alte manuscrise și la Sfântul Simeon al Tesalonicului. Aici, cu toate că se pune înainte rânduiala îmbisericii față de Botez, ca de obicei, Sfântul Simeon vorbește despre săvârșirea ei și la pruncul deja botezat și vedem că în cadrul aceleiași rânduiei a Botezului, mai concret între ultima rugăciune prebaptismală: „Stăpâne,

Doamne, Dumnezeu nostru” și începutul propriu-zis al rânduiei Botezului – adică a slujbei Botezului unită cu Sfânta Liturghie – se intercalează îmbisericirea pruncului catehumen: „și primind preotul pruncul, îl îmbisericește pe acesta, cântând și troparul: «Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te». Și îl cântă pe acesta de trei ori. Și așează pruncul în fața Ușilor Împărătești, și nașul, făcând trei mătănii ridică pruncul”. Și Simeon completează: „și pe acest catehumen ținându-l cu mâna ca pe cel aflat, îl duce în biserică... arătând că-l aduce pe acesta Stăpânului ca pe cel pierdut. Arătându-și bucuria... cântă: «Bucură-te, cea plină de har» și intră... și arhiereul urmând cele făcute de bătrânul Simeon, îl aduce pe cel botezat în Altar, arătând că l-a oferit jertfă. Și face aceasta de trei ori, închinându-se lui Dumnezeu... și arhiereul îl cheamă pe naș și se închină de trei ori Altarului... apoi dacă pruncul urmează să se boteze, nașul luându-l pe acesta, se pleacă înaintea ușilor Altarului” (*Dialoguri*, cap. 62). Această practică am văzut că se face și astăzi de anumiți preoți, conform vechii tradiții.

Faptul că Simeon și codicii amintiți mai sus au în același timp și rânduiala îmbisericii din a patruzecia zi, și rânduiala îmbisericii pruncului în timpul botezului nu înseamnă că este vorba despre o practică de necesitate, independentă de îmbisericire. Soluția aceasta de necesitate, adică a îmbisericii împreună cu botezul, înainte de patruzeci de zile, ar putea fi încadrată ușor și în rânduiala canonică obișnuită, fără să se facă întotdeauna distincția inițială care a și provocat-o.

Punctele vulnerabile în cazul de mai sus sunt că săvârșirea îmbisericii în cadrul Botezului nu prevede citirea rugăciunilor respective de la îmbisericirea pruncului, adică rugăciunea a treia și a patra, sau doar a treia, și că nu apare deloc mama, ci doar nașul. Pentru prima poate să se argumenteze că, probabil, nu era considerată necesară citirea rugăciunii, deoarece se săvârșea practica îmbisericii și lipsa rugăciunii o completa întreaga rânduială în care se încadra. Cât despre lipsa mamei este foarte lesne să presupunem că nu lua parte la rânduiala îmbisericii pruncului pentru că nu se împliniseră încă cele patruzeci de zile ale curățirii ei. În a patruzecia zi i

s-ar fi făcut îmbisericirea doar ei, citindu-i-se primele două rugăciuni și făcându-se Apolisul. Rânduiala venirii femeii la patruzeci de zile dă această posibilitate pentru că este alcătuită din două părți independente sau semi-independente. În tot cazul, este foarte greu de crezut faptul că mama venea la biserică înainte de patruzeci de zile, purtând pruncul ei deja botezat, de vreme ce dispozițiile cele mai aspre, așa cum vom vedea în următorul răspuns, nu-i îngăduia nici să-l atingă, nici chiar să-l alăpteze.

Pe baza tuturor acestor lucruri pe care le-am scris, cred că am redat răspunsul cel mai corect la această întrebare, care este cel pe care l-am văzut în manuscrise. Adică, dacă Botezul se săvârșește în caz de necesitate înainte de împlinirea celor patruzeci de zile, îmbisericirea pruncului sau se săvârșește înaintea slujbei Sfântului Botez – când se prescurtează, din iconomie, și vremea venirii la biserică a mamei (manuscrisul menționează clar că rugăciunile se citesc „și mamei lui”), sau se încadrează după modelul de mai sus în rânduiala Botezului și se săvârșește pe scurt, între cateheză și rânduiala Botezului propriu-zis. Faptul că rânduiala îmbisericii se face înainte de patruzeci de zile, va fi singurul inconvenient tipiconal, nu atât de grav față de inconsecvența elementară pe care o prezintă săvârșirea îmbisericii după Botez.

## 382

**În cazul morții femeii lăuze este îngăduită așezarea trupului ei în naos, ca să i se cânte slujba de înmormântare, ca de obicei, sau în pronaos?**

## 383

**La femeia lăuză care pleacă din viață înainte de patruzeci de zile, ce rugăciune îi va citi preotul ca să intre în biserică și să i se cânte slujba de înmormântare?**

În continuarea răspunsurilor la cele trei întrebări anterioare, înainte să intrăm în explicarea celor două de mai sus, va trebui să consemnăm câteva cuvinte despre prima parte a rânduielii îmbisericii, adică prima pereche a rugăciunilor care se referă la mama copilului. Și aceste două rugăciuni sunt ulterioare. Nu se întâlnesc în manuscrise înainte de secolul al XI-lea și sunt influențate de prescripțiile Leviticului despre necurăția femeii după naștere. Acum, dacă acestea sunt valabile în Biserica creștină și în ce măsură, nu este de competența celui care scrie să răspundă. Tot fără răspuns rămâne și întrebarea: de ce doar femeia este socotită necurată și nu și cel împreună responsabil cu ea pentru nașterea copilului, bărbatul ei?

În tot cazul, în pofida introducerii ulterioare a acestor rugăciuni în cărțile noastre de slujbă, astăzi ele sunt în uz, și mai ales prin influență populară, au umbrat scopul inițial al slujbei îmbisericii și au influențat chiar și titlul ei în multe manuscrise ulterioare, căci din Rânduiala sau rugăciunea la patruzeci de zile a îmbisericii pruncului a devenit Rânduiala îmbisericii femeii. La ce concepții exagerate s-a ajuns poate să tragă concluzie cineva și din canonul treizeci al Sfântului Nichifor, conform căruia, dacă pruncul se boteza înainte de patruzeci de zile, trebuia să-l alăpteze o altă femeie „botezată și curată”. Mamei copilului nu i se îngăduia nici să intre în camera copilului, nici să-l atingă „până în ziua a patruzecia, la sfârșitul căreia se curățește, și preotul îi citește rugăciunea”. Din fericire însă, asemenea concepții n-au fost primite de toți fără proteste, așa cum reiese din scrierea lui Petru Hartofilaxul, care consideră indispensabilă alăptarea copilului botezat de către mama neîmbisericită, „ca să nu moară pruncul”. Analoagă este și poziția pe care o ia Sfântul Nicodim Aghioritul în nota canonului de mai sus.

Una dintre aceste exagerări inacceptabile este și aceasta pe care o pun întrebările de mai sus. Primele rugăciuni ale curățirii femeii la patruzeci de zile se referă la curățirea femeii, care este vie, și nu moartă. Ar fi dincolo de orice logică citirea lor trupului mort al femeii și înălțarea cererilor către Dumnezeu

pentru refacerea sănătății ei, ca și pentru a fi învrednicită să intre în lăcașul Domnului și să se împărtășească cu Sfintele Taine.

Dacă punem înaintea din nou dispozițiile Vechiului Testament despre curăție și necurăție, nu avem decât să ne amintim faptul că nu numai femeile înainte de patruzeci de zile, dar și morții înșiși sunt socotiți necurați de legile mozaice, ca și cei care se atingeau de mort, și casa în care a murit omul, și cei care intrau în aceasta, chiar și acoperișurile casei, timp de șapte zile (Numeri 19, 11 ș.u.).

Nu cred că ar fi lipsită de legătură față de întrebările de mai sus și față de altele asemănătoare, amintirea recomandărilor Apostolului Pavel, ca cei botezați în Hristos să nu ia seama „la miturile iudaicești, la poruncile oamenilor”, pentru că „toate sunt curate pentru cei curați, iar pentru cei întinați și necredincioși nimeni nu este curat, ci li s-au întinat lor și mintea și cugetul” (Tit 1, 14-15). Cele care-l întinează pe om și-l împiedică să slujească Dumnezeuului Celui viu nu sunt nici morții, nici funcțiunile fizice ale trupului omenesc, ci faptele moarte care întinează cugetul lor (Evrei 9, 14).

## 384

**Când pruncul născut are nevoie pentru a se vindeca de un termen mai mare de patruzeci de zile, când primește îmbisericirea și cum? Separat sau împreună cu mama lui?**

Rânduiala îmbisericii pruncului are drept scop, așa cum am văzut, intrarea lui în Biserica Domnului, ca să fie adus drept dar lui Dumnezeu, și, prin urmare, este lipsit de sens să se săvârșească în afara bisericii, în casă, în clinică sau în orice alt loc. Îmbisericirea copilului nu este o rânduială tipiconală, ci o practică liturgică efectivă. Dacă însă pruncul este reținut pentru vindecare, sau este bolnav, firește că va fi nu numai cu neputință, ci și un gest neomenesc să fie dus în biserică, punându-se astfel în primejdie direct sănătatea lui.

Același lucru l-aș spune și despre condițiile meteorologice nefavorabile, în vreme de iarnă, nepotrivite și grele pentru scoaterea pruncului din casă. Numărul de patruzeci al zilelor de la naștere desigur că este un număr sfânt, sfințit de practica Domnului și de tradiția Bisericii, și în împrejurări obișnuite rânduiala îmbisericii se săvârșește exact la patruzeci de zile de la nașterea copilului. Nu trebuie să uităm însă că practica Bisericii este prin excelență iubitoare de oameni și vizează omul, și nu sâmbăta, căci omul a fost făcut pentru sâmbătă, și nu sâmbăta pentru om (Marcu 2, 27). Numărul patruzeci nu este magic, ci simbolic. Din motive excepționale, este de la sine înțeleasă amânarea îmbisericii pruncului, sau chiar și grăbirea ei, așa cum am văzut în răspunsurile precedente. În împrejurările acestea ale contradicției dintre formă și fond, păstrăm fondul, afierosirea pruncului lui Dumnezeu, și nu forma, numărul celor patruzeci de zile. Dacă forma și fondul coincid, este un lucru minunat. Socotesc că este valabil același lucru și în partea cealaltă, adică dacă mama copilului este împiedicată din motive de sănătate să vină la biserică în a patruzecia zi, atunci pruncul și mama se vor îmbiserici, din iconomie, mai târziu. Iarăși, dacă restabilirea sănătății pruncului și a mamei durează, nimic nu împiedică săvârșirea slujbei separat pentru mamă și separat pentru copil. Atunci, în prima situație se vor citi doar primele două rugăciuni și se face Apolisul, în a doua situație se vor citi cele două rugăciuni următoare și se va face îmbisericirea pruncului. Rânduiala îmbisericii, așa cum am văzut, este alcătuită din două părți, dintre care prima vizează pe femeie, și a doua pe copil. Probabil însă că ar fi mai de preferat, în situația de necesitate, să se amâne săvârșirea ei și să se facă mai târziu în același timp amândouă, și aceasta pentru ca să se evite confuziile.



## 385

**Unele femei vin la preot la douăzeci de zile după naștere și cer: „jumătate de îmbisericire”. Ce trebuie să facem în situația aceasta?**

Vechea practică bisericească nu cunoștea asemenea rugăciuni, în afară de rugăciunile din ziua a opta și de cele din a patruzecia zi, care vizează, prima: primirea numelui, a doua: îmbisericirea pruncului. După aceea, când au revenit concepțiile vechi-testamentare despre necurățirea lăuzei, s-a dezvoltat întregul sistem de rugăciuni pentru prima și a patruzecia zi, care se referă la curățirea lăuzei. Despre acestea am vorbit în răspunsurile mai vechi și mai noi. Însă și rugăciunea din ziua a opta n-a rămas neinfluențată de asemenea elemente. Astfel, în manuscrisele care s-au scris în jurul secolului al XV-lea (*Atena 94*, S. 724, *Cutlumuș 341*, *Metocul Preasfântului Mormânt din Constantinopol 8*, 142, *Pantocrator 149*, *Patmos 689*, *Patriarhia Alexandriei 1070*, 207, *Sinai 968*, 988 ș.a.) se observă o tendință de dezvoltare a acestei rugăciuni în rânduială, prin adăugarea unor elemente care provin fie din rânduiala la femeia lăuză, fie din îmbisericirea pruncului. Astfel, printre altele se adaugă și o rugăciune care se referă, conform unor manuscrise, la moașa care aduce copiii la biserică și care se socotea și aceasta necurată. Conform altora, la mama copilului. Rugăciunea aceasta de obicei poartă titlul: „rugăciune la curățirea de opt zile” sau „rugăciune la curățirea femeii în a opta zi de la naștere”, sau „rugăciune pentru moașă” și începe cu expresia: „Doamne, Dumnezeuul nostru (sau Stăpâne, Doamne, Dumnezeuul părinților noștri), Cel ce ești pâinea ce adevărată a vieții”. Aceeași rugăciune independentă de rânduiala din ziua a opta este întâlnită în anumite manuscrise cu titlul: „rugăciune la femeia lăuză, la douăzeci sau cincisprezece zile” și a fost publicată în: *Evhologhiul lui J. Goar*, ediția a doua, Veneția 1730, p. 264 și de acolo a fost inserată în ediția *Evhologhiului Mare*, M. Saliveru (îngrijire N. Papadopoulos), Atena, 1927, p. 513. În textul rugăciunii se face o referire

generală la curățirea și sfințirea pe care a dăruit-o Dumnezeu credincioșilor prin „iconomia Întrupării” și se cere curățirea lăuzei (sau a moașei) de „întinăciunea trupească”, venită asupra ei, ca să se sfințească aluatul mâinilor ei și să poată să hrănească „fără piedică” pe casnicii ei. În textul inițial al rugăciunii există expresia „pentru curățirea de opt zile”, care se transformă în „curățirea de douăzeci de zile”, în situația folosirii rugăciunii la rânduiala mai nouă, la douăzeci de zile. Evident că perioada de patruzeci de zile în care era socotită necurată lăuza pare exagerată, încât să nu poată în aceasta femeia să-și împlinească lucrurile casnice și în special să dospească pâinea casei și să nu fie socotită și această dospire necurată. Astfel, apare în tradiția noastră liturgică rugăciunea „jumătății îmbisericii”. Eu sunt de părere că o asemenea rânduială anacronică nu și-a găsit locul în textele noastre liturgice oficiale și cel mai bine este s-o facem uitată. Dacă vreo femeie cere acest lucru, preotul s-o fericească pentru că prin puterea lui Dumnezeu a dobândit copil și mădular al Bisericii lui Hristos, să-i ureze refacere deplină a sănătății și să-i explice cu iubire că este suficientă binecuvântarea din prima zi și rânduiala de mulțumire din a patruzecia zi, conform practicii corecte și conform tradiției Bisericii.

## 386

**Unii preoți folosesc două Evanghелиi la săvârșirea Tainei Sfântului Botez și a Tainei Cununiei. Una o așază pe masă și rostesc cu ea: „Binecuvântată este Împărăția” și cealaltă, pe Sfânta Masă, din care citesc pericopa Evanghelică. Este corect să se folosească două Evanghелиi la aceste Taine?**

Probabil că se face acest lucru din rațiuni practice, deoarece în afară folosesc Evanghелиa de format mic ca fiind mai practică, însă citesc pericopa evanghelică din Evanghелиa cea mare, de pe Sfânta Masă, din motive de evlavie liturgică. Am părerea că nici nu putem să lăudăm, dar nici nu putem

să osândim lucrarea aceasta. Cel mai firesc este să se folosească aceeași Evanghelie, fără ca aceasta să fie însă o regulă absolută. Într-un răspuns mai vechi, am văzut în tradiția noastră liturgică situația Vohodului la Sfânta Liturghie făcut cu trei Evanghelii (răspuns la întrebările 209 și 210). Ceva asemănător se întâmplă și la slujba din duminici, în care după obiceiul consacrat, Evanghelia de la Utrenie se citește dintr-o Evanghelie care după sărutare se așază spre închinare afară, iar în timpul Sfintei Liturghii se folosește altă Evanghelie.

La Taina Botezului însă, deoarece se păstrează vechea rânduială corectă și pericopa evanghelică se citește dintre Ușile Împărătești și nu de lângă cristelniță, cel mai corect este ca preotul să intre în Sfântul Altar la cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat”, ținând Sfânta Evanghelie. Cântarea: „Câți în Hristos v-ați botezat” are trăsăturile Vohodului, și intrarea cu aceasta este Vohodul mic al Sfintei Liturghii, care se săvârșea în momentul acesta – desigur „Vohodul cu Evanghelia” – deoarece după aceea vor urma Apostolul și Evanghelia și Sfânta Liturghie baptismală.

A lăsa afară Evanghelia este greșit, dar mult mai inadmisibil și mai nepotrivit este să se întoarcă cu ea în Altar paraclisierul sau unul dintre copiii care ajută.

## 387

**Un frate preot pretinde că rugăciunea „Nimeni din cei legați cu poftă și desfătări trupești nu este vrednic...” nu se rostește la Liturghia din Sâmbăta cea Mare, ci în locul acesteia se rostește doar: „Să tacă tot trupul...”, adică imnul heruvimic din acea zi. Este corect acest lucru?**

Despre rugăciunea „Nimeni din cei legați cu poftă și desfătări trupești nu este vrednic...” am scris puține cuvinte, răspunzând la întrebarea numărul 23, care se referea la sensul expresiei: „darurile acestea”, a rugăciunii în fapt. Atunci

am scris că rugăciunea aceasta nu aparține textului celor două Liturghii bizantine, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Gură de Aur și că s-a adăugat ulterior. Această părere este acceptată de toți cercetătorii. Nerezolvată rămâne însă problema provenienței ei, în ciuda eforturilor și teoriilor care s-au formulat, adică dacă s-a scris la Ierusalim, Constantinopol sau Alexandria. Pentru ultima variantă pledează existența ei în Liturghia alexandrină a Sfântului Grigorie Teologul, faptul că nu se referă la Dumnezeu Tatăl, ci la Fiul, precum toate rugăciunile acestei Liturghii, dar și poziția cea mai firească pe care o deține în textul acelei Liturghii, adică faptul că se prevede citirea ei după așezarea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă, căci și expresia ei: „darurile acestea” corespunde mai corect cu cele săvârșite. Adică se referă la darurile care deja se află pe Sfânta Masă, în fața cărora se citește rugăciunea. În tot cazul, dovadă este faptul că după atâtea oscilații, rugăciunea aceasta pregătitoare a slujitorului pentru săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Împărtășanii a fost introdusă mai întâi de Liturghia Sfântului Vasile cel Mare în epoca în care textul ei era mai deschis schimbărilor și adaosurilor, decât textele Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, pentru că prima Liturghie (a Sfântului Vasile cel Mare) se săvârșea mai rar decât a doua (a Sfântului Ioan Gură de Aur) și pentru motivul acesta avea întâietate și în manuscrise. Astfel, ca „Rugăciune pe care o face preotul pentru așa-numitele imne heruvimice”, rugăciunea „nimeni nu este vrednic” este întâlnită pentru prima dată în *Codicele Barberin 336*, din secolul al VIII-lea, care este cel mai vechi Evhologiu bizantin, doar în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, adică nu și în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. Mai târziu o întâlnim și în manuscrise și în cele două Liturghii.

Toate acestea au o legătură oarecum mai îndepărtată cu întrebarea, pentru că ea provine din Sfântul Munte, unde părinții păstrează cu cea mai adâncă evlavie și acrivie tradițiile vechi și, uneori în practica lor liturgică supraviețuiesc obiceiuri liturgice foarte vechi, pe de o parte, iar pe de altă parte deoarece niciodată nu sunt dispuși să facă schimbări

arbitrare în textele sfinte, cineva s-ar putea să se întrebe dacă nu cumva și aici avem ceva asemănător. Este cunoscut faptul că rânduielile marilor sărbători și mai ales ale Săptămânii celei Mari și ale Paștelui păstrează datorită conservatorismului lor obiceiurile liturgice cele mai vechi. Să fie vorba și aici de așa ceva? Adică să se salveze această practică veche doar în Liturgia Sâmbetei celei Mari, doar de anumiți continuatori ai acestei tradiții? Mi se pare incredibil cu desăvârșire, pentru că așa cum am văzut, deja în secolul al VIII-lea, rugăciunea: „Nimeni... nu este vrednic...” a fost introdusă în Liturgia Sfântului Vasile cel Mare, căci aceasta se săvârșește în Sâmbăta Mare.

Mai degrabă trebuie să se socotească cert faptul că este vorba despre o ciudățenie care a provenit din tâlcuirea greșită a anumitor reguli tipiconale, sau din influența nefericită a Liturghiei Darurilor. Așa cum este știut, după rugăciunea: „Nimeni... nu este vrednic...”, slujitorii rostesc de trei ori imnul heruvimic, sau în locul acestuia imnul cântat. În situația de mai sus trebuie să se rostească de trei ori cântarea heruvimică a Sâmbetei celei Mari: „Să tacă tot trupul”. Evident că asupra acesteia ar fi insistat dispoziția tipiconală respectivă, socotindu-se de la sine că ea ar fi urmat rugăciunii: „Nimeni din cei chemați nu este vrednic”.

Iarăși, dacă eliminarea rugăciunii ar fi provenit din considerentul că: „Nimeni...nu este vrednic...” este rugăciunea cântării heruvimice („Noi, care pe Heruvimi”) și deoarece aceasta nu se rostește, nu trebuie să se rostească nici rugăciunea ei – o problemă asemănătoare a ridicat și întrebarea numărul 300, despre rugăciunea cântării Trisaghionului, când în locul acestuia se cântă altă cântare – ar trebui să se răspundă că rugăciunea aceasta este întâlnită în multe manuscrise mai noi drept „Rugăciunea imnului heruvimic” sau „Rugăciunea la Heruvic”, dar denumirea ei cea mai corectă este cea pusă înainte în *Codicele Barberin* și în alte manuscrise vechi: „Rugăciunea pe care o face preotul pentru așa-numiții Heruvimi” sau „Rugăciunea pe care o face preotul pentru însăși Cântarea Heruvicului” sau „Rugăciunea pe care o face preotul pentru cei care intră cu Sfintele Daruri”. Adică, cu alte cuvinte,

rugăciunea: „Nimeni... nu este vrednic...” nu se unește în mod special cu imnul: „Noi care, pe heruvimi”, ci se rostește, pur și simplu în timpul în care se cântă acesta. Datorită structurii rugăciunii și a cântării, au apărut însă anumite asemănări semantice și de exprimare („Împăratul Slavei... Împăratul lui Israel” – „Împăratul tuturor”, „cei legați cu poftă și plăceri trupești” – „acum toată grija lumească să o lepădăm”, „puterile cerești... Tronul Heruvimilor... Domnul Serafimilor” – „Noi care, pe Heruvimi cu taină închipuim... cetele îngerești”) care se datorează fundamentului psalmului comun al celor două, Psalmul 23, adică antifonul psalmic inițial al Heruvicului. În afară de aceasta au și un scop paralel: rugăciunea îl pregătește pe preot, iar imnul pe popor pentru săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistiei care urmează.

Dacă s-ar pune problema unei asemenea relații între cântare și rugăciune, aceasta ar trebui să fie valabilă mult mai mult pentru Liturghia din Joia Mare, unde imnul cântat în locul Heruvicului: „Cinei Tale celei de taină” nu prezintă asemenea conexiuni cu rugăciunea. Imnul contrar însă al Sâmbetei celei Mari: „Să tacă tot trupul” și din punct de vedere al scopului și al sensului și al formei de exprimare este o paralelă egală cu rugăciunea: „Nimeni din cei legați nu este vrednic”, ca și Cântarea heruvimică (vezi: „Să tacă tot trupul omenesc și să stea cu frică și cu cutremur și nimic pământesc întru sine să nu gândească, fiindcă Împăratul împăraților... și merg înaintea cetele îngerești...” etc.).

Și iarăși, dacă s-ar impune dispoziția care caracterizează rugăciunea: „Nimeni ... nu este vrednic...” drept „rugăciune a imnului heruvimic”, ar putea să se obiecteze că „imn heruvimic” este numit în manuscrise și în celelalte izvoare nu numai imnul: „Noi care, pe heruvimi”, adică prin extensie: „Heruvicul” sau „Tainicul” sau „Cântarea tainică”, ci și toate imnurile cântate în locul lui („Acum puterile”, „Să tacă tot trupul”) fără să se facă o distincție scolastică în folosirea noțiunii.

În final, am spus că omiterea rugăciunii: „Nimeni din cei chemați nu este vrednic” din Sâmbăta Mare, probabil că ar fi provenit din influența nefericită a practicii paralele din

Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Acolo, așa cum este știut, nu avem rugăciune la imnul heruvimic, ci doar rostirea de trei ori în locul ei a imnului heruvimic cântat: „Acum puterile cerești”, chiar dacă în anumite manuscrise întâlnim și aici o rugăciune pregătitoare paralelă. În acest caz însă, omiterea rugăciunii nu se datorează faptului că nu se cântă imnul heruvimic: „Noi, care pe Heruvimi”, ci a altui motiv fundamental. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu este Liturghie, Jertfă și Sfințirea Darurilor, adică săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii, ci doar Împărtășire. Prin urmare, preotul și poporul nu au nevoie de pregătire pentru săvârșirea Tainei, ca la Dumnezeiasca Liturghie propriu-zisă – deoarece aceasta nu se va săvârși – ci de pregătire pentru venirea la Sfânta Împărtășire, care într-adevăr există și în locul Heruvicului cântat: „Acum puterile cerești” („cu credință și cu dragoste să ne apropiem, ca părtași ai vieții celei veșnice”) și în rugăciunile după Vohodul celor mai înainte sfințite ale acestei Liturghii. Probabil că și aici evlavlia rău-înțeleasă a preoților a pus rugăciunea imnului heruvimic a Liturghiei sau alte rugăciuni asemănătoare, așa cum am văzut, de aceea și dispozițiile tipiconale, în multe manuscrise o împiedică limpede și categoric, consemnând: „rugăciunea Heruvicului nu se rostește”. La Liturghia propriu-zisă însă – prin urmare, și la Liturghia din Sâmbăta ce Mare – lucrurile sunt diferite cu desăvârșire. Preotul se pregătește să săvârșească Taina Dumnezeieștii Euharistii și tradiția liturgică a precizat deja din secolul al VIII-lea ca rugăciune pregătitoare pentru săvârșirea Tainei: „Nimeni ... nu este vrednic ...”, care neapărat se rostește la fiecare liturghie propriu-zisă, fie a Sfântului Ioan Gură de Aur, fie a Sfântului Vasile cel Mare, fie că se săvârșește în Sâmbăta Mare, fie în oricare altă zi.

## 388

**Întotdeauna preoții vechi, înainte de Vecernie citeau ceasul al IX-lea și înainte de Utrenie Miezonoptica. Mulți preoți tineri însă sar peste acestea și încep Vecernia sau Utrenia direct, fără rugăciuni începătoare. Care este rânduiala cea mai corectă?**

Dacă am dori să dăm întrebării de mai sus un răspuns lejer, n-am avea decât să amintim faptul că Tipicul în uz care se unește în fiecare an cu ediția cunoscută a calendarului tipic al Bisericii Greciei prevede pentru fiecare zi săvârșirea rânduiei Ceasului al IX-lea înainte de Vecernie și a Miezonopticii înainte de Utrenie. Prin urmare, omiterea lor, deoarece nu este conformă cu acesta, este condamnabilă și împotriva rânduiei.

Soluționarea problemei însă, nu se realizează astfel, și aceasta pentru că întreaga chestiune a Tipicului ecleziastic este un subiect „deschis”, nu numai în epoca noastră, ci de veacuri întregi are conexiuni cu problemele nerezolvate oficial, teoretice, istorice și tradiționale, care o influențează direct. Și pentru ca să fim mai clari: este știut faptul că de veacuri până acum a fost părăsită rânduiala lumească sau de parohie din vechime a slujbelor de zi și noapte și s-a adoptat treptat tipicul monahal ierusalimitean numit: „al Sfântului Sava” și de către bisericile din parohii. Astfel, astăzi, în bisericile parohiale și în parohii este valabil, cel puțin teoretic, același tipic mănăstiresc, și în funcție de acesta se precizează și numărul slujbelor și rânduiala lor, adică armonizarea lăuntrică a conținutului lor. Care sunt aceste rânduiei, care este dispoziția lor și succesiunea canonică a săvârșirii lor, putem să aflăm dacă cercetăm cărțile liturgice care conțin elementele lor fixe și variabile (Ceaslovul, Psaltirea, Octoihul, Triodul, Penticostarul, Mineiul), care toate sunt monahale, și să le căutăm în practică exact așa cum trebuie să se săvârșescă în Sfântul Munte și în alte mănăstiri (Patmos ș.a), care țin cu acrivie vechile tipice monahale. Astfel, nu numai Ceasul al IX-lea



trebuie să se săvârșească înaintea Vecerniei, ci și Ceasul I după Utrenie și III și VI, înainte de Sfânta Liturghie. Dar chiar și catisma prevăzută a Psaltirii trebuie să fie pusă la fiecare vecernie, ca de altfel și cele două catisme la Utrenie. Și stihurile psalmilor înserării (Psalmii 140, 141, 129 și 116) și stihurile psalmilor de la Laude (Psalmii 148, 149 și 150) trebuie să se cânte și cele nouă cântări ale Psaltirii trebuie să se pună în fiecare zi, împreună cu canoanele, ca să nu mai vorbim despre Mijloceasuri, Tipicale, Pavecernițe, miezonoptici și canoanele Născătoarei de Dumnezeu, paraclisele și acatistele din cadrul Pavecerniței. Această rânduială însă presupune oameni dăruți cultului divin, care nu au griji lumești, servicii, familii, etc., viețuiesc lângă biserică și în aceasta rămân ziua și noaptea. Așa cum am spus și altă dată, rânduielele monahale de zi și noapte presupun un ritm special și un mod de viață care se reglementează în funcție de cult și care cuprinde cel puțin opt ore de rugăciuni, care se împart armonios la diferitele ceasuri din zi și din noapte, la care se și referă. În parohiile noastre însă, condițiile de viață sunt diferite cu desăvârșire, căci enoriașii care le alcătuiesc legal și au fost aleși după voia lui Dumnezeu, sunt dator să se poarte și să se conformeze unui alt mod de viață. Credincioșii trebuie să corespundă îndatoririlor sociale, profesionale, familiale și nu locuiesc în jurul bisericii, precum călugării, nu au aceeași râvnă pentru cultul divin ca și aceștia, nici aceleași porniri duhovnicești. Vechiul cult divin de enorie, născut în mijlocul cetăților și în parohii și destinat să corespundă nevoilor cultice ale celor care nu erau călugări, ale locuitorilor cetăților și satelor, aveau un număr mai mic de slujbe, a căror structură generală era pe măsură să corespundă posibilităților pleromei bisericesti și din punct de vedere al conținutului, și din punct de vedere al duratei temporale.

În contextul necesității, când a început mutarea rânduielelor mănăstirești în bisericile de mir, a trebuit să se facă anumite delimitări și reglementări în rânduielele monahale, ca să poată supraviețui în contextul de enorie. Răul – sau binele, depinde cum va percepe fiecare, – a constatat în faptul

că adaptările acestea s-au făcut sau se fac oarecum de la sine, fără îndrumarea bisericească oficială. În tot cazul, un rol fundamental în formarea tipicului mirenesc nou au jucat prezumțiile duhovnicești ale preoților, care în funcție de poziția lor, mai mult sau mai puțin tradițională, au păstrat cu credincioșie, sau au aplicat mai lejer tipicul monahal. De asemenea, un factor important a fost și învecinarea cu marile centre monahale, influența episcopilor sau a ieromonahilor iubitori de slujbe, sau temperamentul poporului etc.

În mod special însă, în cultul de enorie, problema nu se limitează la faptul dacă preotul păstrează, sau în ce măsură ține cu acrivie tipicul monahal, ci dacă poporul poate să țină toate acestea. Preotul se roagă de multe ori și în locul poporului, împlinind lipsurile lui, și poate el însuși, ca om al rugăciunii, să citească și Ceasurile și Psaltirea și Canoanele lor. Dar problema este la care dintre toate acestea participă poporul, pleroma Bisericii, pentru care și prin care se săvârșește cultul. Pentru că, în chip fundamental, cultul divin este lucrare publică, liturghia trupului tainic al Bisericii și nu un caz personal, singular, chiar dacă acesta este preot.

Tentative oficiale de adaptare a tipicului monahal la condițiile vieții de parohie s-au făcut de-a lungul anilor de către protopsalți zeloși și au primit aprobare bisericească. Asemenea sunt cunoscutele: „Tipice ale Bisericii mari” ale lui Constantin și Violakis, care constituie astăzi fundamentul practicii de parohie, și mai mult decât atât, pe acestea se sprijină Calendarele Tipic pe care le-am amintit mai sus. Și acestea însă, în fond, dacă am dori să vorbim cu sinceritate, sunt anacronice. Adică, pleacă de la o practică viabilă mai veche, care în realitate astăzi nu mai este valabilă în general, cu toate că nu vrem să recunoaștem oficial.

Să răspundem fără ocolișuri și sofisme la anumite întrebări caracteristice: în câte parohii se citesc rânduierile Ceasurilor, Miezonoptica, Pavecernița? În câte biserici de mir se cântă stihuri ireproșabil la Miezonoptică și cele trei catisme ale Psaltirii la Utrenie în fiecare zi – ca să nu mai întrebăm câte biserici de mir au Psaltire? În câte biserici se cântă

stihurile psalmilor înserării și ai laudelor? În câte parohii se pun cele nouă cântări ale Psaltirii și se cântă canoanele? Și Tipicele insistă asupra aspectelor acestea, iar practica vie tinde, dacă nu a ajuns la eliminarea lor deplină, cel puțin către eliminarea lor în parte. Nu spunem că este rău sau bine unde a ajuns practica în bisericile de mir, însă impunând idealul tipicului monahal desăvârșit în bisericile de enorie, este ca și cum am impune ceva imposibil prin natura lucrurilor. O urmare inevitabilă a acestei tactici este ceea ce constatăm în fiecare zi: o instabilitate în rânduiala liturgică, ce variază în funcție de conservatorismul sau „progresismul” slujitorilor, dacă nu și al cântăreților, care, de obicei, reglementează preferințele lor nu pe baza criteriilor liturgice, ci a celor muzicale.

Acestea pe care le scriem ca răspuns la o întrebare atât de elementară denotă o simplă constatare. Afirmațiile nu au scopul nici să susțină poziții pseudo-tradiționale care arată șubrede aceste lucruri, nici să încurajeze actele liturgice arbitrare, care, în fond, generează efecte distrugătoare în cultul nostru. Pentru că nimeni nu poate să se îndoiască de faptul că rânduiala monahală are o bogăție biblică și imnologică minunată și umple sufletul omului rugător cu sentimente dintre cele mai sfinte. Nimeni însă, cugetând corect, nu poate să se îndoiască de faptul că cultul monahal este trăit în deplinătatea lui în mănăstiri.

Iarăși, despre faptul că adaptările arbitrare, sau chiar și impuse ale cultului monahal în practica de enorie sunt distrugătoare pentru cultul divin, n-avem decât să ne referim doar la două exemple, unul din șirul exemplelor de mai sus, și celălalt din întrebare. Primul: lipsa stihurilor psalmilor înserării și a stihurilor laudelor a lipsit rânduiala de parohie de un element biblic cântat minunat, și a aruncat unilateral centrul de greutate pe tropare, distrugând însă în acest mod echilibrul inițial dintre psalm și tropare, în cântare. Al doilea: începutul fiecărei grupe de rânduieli presupune în mod necesar, conform cu rânduiala corectă, rostirea rugăciunii: „Împărate ceresc” și a rugăciunilor începătoare. Deoarece întotdeauna Utrenia, în mod tradițional, este unită cu Miezonoaptea, și Vecernia cu Ceasul IX, rugăciunea „Împărate

ceresc” – invocarea indispensabilă față de Duhul Sfânt pentru înălțarea „în Duhul Sfânt” a rugăciunii Bisericii – și „Sfinte Dumnezeule” precede Miezonoptica și Ceasul al IX-lea, în mod corespunzător. Lipsa acestora și începerea Utreniei sau a Vecerniei direct cu „Mântuiește, Dumnezeule poporul Tău” sau cu „Veniți să ne închinăm”, deoarece se sare Miezonoptica și Ceasul al IX-lea, este cu desăvârșire nejustificată și inacceptabilă din punct de vedere liturgic.

Între chestiunile de care se va preocupa în viitor Sfântul și Marele Sinod se numără și cercetarea problemei Tipicului. Poate în acest fel, după cercetarea amănunțită a problemelor care reies din aplicarea tipicului monahal în cadrul slujbelor de enorie din zilele noastre, se vor da și soluțiile corecte necesare. Și acest lucru este necesar să se întâmple în scurt timp, deoarece aplicarea continuă arbitrară a tipicului monahal în comunitățile parohiale nu generează, așa cum am văzut, lucruri întotdeauna spre folosul rânduielii și bunei-cuviințe liturgice.

## 389

**Există posibilitatea să se săvârșească două Liturghii ale Darurilor mai înainte sfințite în aceeași biserică și în aceeași zi, adică una dimineața și una seara, desigur de către alt preot? Dacă da, Vecernia se va cânta de două ori?**

Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu este Liturghie în sensul principal și special al cuvântului acesta, adică aducerea jertfei, săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii. Este în mod simplu Împărtășirea cu Darurile mai înainte sfințite, înveșmântată într-un ceremonial liturgic și încadrată în structurile Vecerniei, deoarece zilele din Postul Mare în care se săvârșește sunt zile de postire, de ajunare. Mai degrabă, am putea să spunem că Liturghia Darurilor este Vecernia cu adăugarea, spre finalul ei, a Sfintelor Taine spre împărtășire.

Așadar, deoarece nu este vorba despre o Liturghie – jertfă, nu poate să fie valabilă și pentru aceasta cunoscuta dispoziție consacrată, conform căreia, în fiecare zi se săvârșește doar o singură Liturghie pe aceeași Sfântă Masă, de către același preot. La această problemă dificilă se referă respectiva întrebare și nădăjduim, cu ajutorul lui Dumnezeu, să ne ocupăm oarecum amănunțit de aceasta. Pentru motivul de mai sus nu se oprește săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte Sfînțite la aceeași Sfântă Masă de două ori pe zi, prin economie, dimineața și prin acrivie, seara. Firește că nu va putea s-o săvârșească același preot, nu pentru alt motiv, ci pentru că nu este corect să se împărtășească de două ori, lucru care este valabil nu numai pentru preot, ci și pentru fiecare credincios.

Din rațiuni de rânduială ecleziastică clară, însă, nu găsim pricina pentru care ar trebui să se săvârșească Liturghia Darurilor de două ori pe zi, desigur în afară de faptul dacă există credincioși care voiesc să se cuminece și le este cu neputință să vină seara sau în altă zi, să se împărtășească cu Preacuratele Taine. În această situație în care, pentru slujirea nevoilor reale ale Bisericii, va trebui să se săvârșească Liturghia Darurilor de două ori pe zi, neapărat se vor săvârși și două vecernii. Și aceasta pentru că Liturghia Darurilor nu este o rânduială de sine-stătătoare, precum Sfânta Liturghie, care se unește cu Utrenia sau cu ceasurile, sau se săvârșește singură, ci este combinată cu rânduiala Vecerniei, ca și Liturghiile – vecernii ale Sfântului Vasile cel Mare din ajunul marilor praznice (Paște, Sâmbăta Mare, Crăciun și Bobotează) și ale Joii celei Mari.

Desigur că se înțelege de la sine faptul că atunci când se săvârșește o singură Liturghie a Darurilor, seara nu se vor săvârși două vecernii, ci rânduiala de dimineață se va tăia în chip tradițional după rânduiala Ceasului al șaselea, iar Ceasul nouă, împreună cu Vecernia și cu Liturghia Darurilor mai înainte sfînțite se vor săvârși după-amiaza.

Săvârșirea a două vecernii în aceeași zi – deoarece trebuie să se săvârșească două Liturghii mai înainte sfînțite – nu este împiedicată de tradiția noastră liturgică. Avem

exemplul săvârșirii a două vecernii în mănăstiri, în duminici și la praznicele mari, conform cărora se săvârșește Vecernia mică la vremea obișnuită, după rânduiala Ceasului al IX-lea și înainte de masă, și Vecernia Mare, la Priveghere, după Pavecerniță. Am putea să invocăm și practica contemporană mai nouă, conform căreia se obișnuiește să se săvârșească de două ori Vecernia marilor Praznice, de Crăciun și Bobotează, dimineața, conform iconomiei consacrate, unită cu Liturgia Sfântului Vasile cel Mare și seara, fără aceasta. De asemenea, se obișnuiește să se săvârșească două vecernii și la bisericile cu hramul Sfintei Treimi, în ajunul căreia (Duminica Rusaliilor) Vecernia se săvârșește cu rugăciunile plecării capetelor, dimineața, și din nou seara, fără rugăciunile de mai sus.

### 390

**Se susține faptul că veșmintele catehumenului, adică cele pe care le poartă și după aceea le dezbracă pentru ca să se boteze, trebuie să fie arse, pentru ca să se vădească în acest fel moartea omului vechi. Acest lucru s-a aplicat de curând, în chip ceremonial, la botezul unui matur. Este corect acest lucru?**

Întrebarea ne readuce la problema Sfântului Botez, care după seria de răspunsuri pe care i-am consacrat-o în ultimele întrebări, trebuia să fie epuizată, sau aproape epuizată. Probabil că pentru a clarifica problema ar fi de ajuns o simplă trimitere la aceste răspunsuri, dacă întrebarea nu adăuga elemente noi, și mai ales în corelație cu tema Botezului maturilor. Deoarece cel care scrie, consideră și crede că situația acestui Botez este destul de serioasă pentru a fi luată în considerație, dar, în același timp, și extrem de neliniștitoare, și pentru că întrebarea este legată de temele fundamentale ale ființei practice și tradiției liturgice, cere consimțământul cititorilor săi și îi roagă să ia seama cu

atenție la toate câte se scriu mai jos. Dacă în anumite locuri tonul nu este atât de irenic și, firește, atât de nepotrivit față de atmosfera pașnică a cultului divin, cere sincer iertare, pentru că o face voit și cu durere sufletească adevărată, din zel și din iubire față de toți, pentru tradiția noastră liturgică chinuită, în numele căreia se fac atâtea lucruri înfricoșătoare și anti-tradiționale.

În primul rând, este clar faptul că în teologia baptismală a Bisericii, lepădarea veșmintelor – a tuturor veșmintelor - candidatului pentru botez, care este mărturisită de izvoarele vechi și de practica contemporană a Botezului pruncilor, are sensul lepădării omului vechi, „al celui stricăcios prin poftete înșelăciunii” (Efeseni 4, 22), a lepădării „veșmântului păcatului plin de multă rușine” (Ioan Gură de Aur, *Cateheza 3, 8* a „veșmintelor vechi și a cugetelor întinate”, adică dezbrăcarea de către îngeri a sufletului de „păcate” (Asterie al Amasiei, *Comentariu la psalmi 8, 4*). Astfel, este preînchipuită întoarcerea omului la starea paradisiacă și la nevinovăție, de vreme ce, în paralel, veșmintele constituie evoluția „hainelor de piele” pe care le purtau protopărinții, după neascultare (Ioan Gură de Aur, *ibidem*; Teodor de Mopsuestia, *Cateheza 14, 8*; Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 63).

Exact opusul sensului teologic îl exprimă îmbrăcarea după Botez cu veșminte de lumină albe, simbolul curățeniei duhovnicești pe care a dobândit-o prin Sfântul Botez și al îmbrăcării noului luminat întru Hristos, conform cuvântului apostolic: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și-mbrăcat” (Galateni 3, 27), care se cântă în locul Trisaghionului, la Liturghiile baptismale.

Practica Bisericii nu cunoaște arderea veșmintelor pe care le-a lepădat noul botezat. Simbolismele liturgice se mișcă între granițele seriozității și buneicuviințe. A dori ca prin asemenea practici barbare și neobișnuite, care amintesc de „arderea lui Iuda” a obiceiurilor populare, să întărim semnificația pierderii omului vechi, sau dispariția desăvârșită a păcatelor înainte de Botez, sau orice altceva născocit de închipuirea noastră, este străin de demnitatea moderată a cultului divin. Practica

liturgică ortodoxă se reglementează prin tradiție și nu lasă loc așa-numitelor inovații subiective și teologice, chipurile, care ating limitele amuzamentului, dacă nu și ale tragicului.

Rânduiala și practica liturgică înseamnă o realitate foarte delicată. Am zice că este vatămată nu numai de cele „de-a stânga”, ci și de cele „de-a dreapta.” Adică se păgubește și se distruge nu numai prin purtarea cu nepăsare și indiferență față de cunoașterea acrivică și față de săvârșirea practicilor și simbolurilor sfinte, dar și prin exagerările extremiste și prin eforturile demonstrării anumitor simboluri, care sunt lipsite de fundamentul teologic corect și de susținere tradițională. Asemenea exemple am văzut multe în istoria îndepărtată a răspunsurilor la diferite întrebări, cu care s-a confruntat multă vreme rubrica aceasta. Pot să mă refer doar la înălțarea Evangheliei la „Binecuvântată este Împărăția”, de la Dumnezeiasca Liturghie (întrebarea 283), introducerea și predarea Apostolului (întrebarea 111, 210), înălțarea întregului Disc sau și a Sfântului Potir, la cuvintele: „Sfintele, Sfinților” (întrebarea 181, 233), adăugarea numelor sfinților sau a altor expresii în apolise și în alte rugăciuni (întrebarea 224, 231), Răstignirea în mijlocul Bisericii (întrebarea 358) la Liturghia din Sâmbăta Mare în baldachinul Epitafului (întrebarea 357), cântarea troparului „Iată întuneric și...” în noaptea Paștelui (întrebarea 152). Să adăugăm și arderea veșmintelor noilor botezați, din prezenta întrebare.

Nu punem la îndoială faptul că toate se întâmplă din râvnă și bună intenție. Acestea însă nu sunt de ajuns ca să îndreptățească practica. Când zelul nostru nu se supune tradiției Bisericii, este rău și egoist, pentru că ne așezăm pe noi înșine deasupra tradiției noastre liturgice și deasupra Sfinților Părinți. În acest fel falsificăm fără să vrem de multe ori și distrugem lucruri pentru păstrarea cărora suntem foarte responsabili, și modificăm antiteologic ecleziasticul - adică cultul comun, lucrarea comună, „liturghia” în sensul inițial și teologic al cuvântului- într-o manieră personală.

În mod special, despre Botezul maturilor, la care se referă întrebarea, să ni se îngăduie cu mult respect un apel



către Prea sfințitii arhierei, câți vor depune osteneala să citească aceste rânduri. Botezul maturilor este o problemă care trebuie să-i preocupe în mod special pe aceștia. De cele mai multe ori, prin felul în care se săvârșește, se defaimă în ochii noilor botezați, în chip iremediabil, această Taină preasfântă a inițierii creștine. Preoții noștri au prin Taina hirotoniei îndatorirea și îndreptățirea „să înnoiască pe poporul lui Dumnezeu, prin baia nașterii din nou” (rugăciunea a doua la hirotonia preotului) și nimeni nu poate să le nege nici să le refuze dreptul acesta. Ei s-au obișnuit însă, din iconomie, cu modul săvârșirii botezului pruncilor. Și se străduiesc să facă ceva mai corect la cei maturi, fără ca de cele mai multe ori să reușească, pentru că nu au posibilitățile sau cunoștințele teologice pentru aceasta.

Un subiect atât de serios necesită o abordare directă și corectă. De exemplu, de vreme ce nu apare primejdia morții care să impună grăbirea Sfântului Botez – și acesta nu cred că este atât de obișnuit – este inacceptabil ca botezul maturilor să se facă individual și particular și în afara Dumnezeieștii Liturghii, chiar și în afara marilor praznice, așa cum precizează tradiția bisericească corectă: „la vremea Praznicelor, la Sfânta Liturghie se cântă „Câți în Hristos v-ați botezat” și mai ales în Sâmbăta cea Mare, înaintea Dumnezeieștii slujbe a multelor citiri cunoscute din dumnezeieștii profeți” (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 62). De asemenea, este de neînțeles să se săvârșească fără potrivitul baptisteriu, sau în mijlocul Bisericii, în văzul comun, ca și cum ar fi vorba despre botezul pruncilor. Simbolismele corecte tradiționale (dezbrăcare, ungerea cu untdelemn sfințit, cufundările, hainele albe de lumină, tradiția crucii și a lumânării) nu este îngăduit să fie trecute cu vederea, sau înlocuite cu alte roade ale fanteziei bunului plac al fiecărui slujitor.

Într-o ultimă analiză, Botezul catehumenilor maturi, în mod special în Sâmbăta Mare era lucrarea personală a patriarhilor și a episcopilor locului, așa cum se mărturisește clar de tradiția liturgică a Bisericii. După Taina Dumnezeieștii Euharistii și deasupra tuturor celorlalte practici, rânduieli de

sfințire și de praznic, se găsește evenimentul minunat al nașterii noilor mădulare ale Bisericii lui Hristos, care atât de mult s-a distrus însă, prin uzul de zi cu zi și prin botezul copiilor. În mod contrar însă, când vin la creștinism oameni maturi, de multe ori cu multă râvnă și pregătire, în tot cazul persoane care părăsesc conștient credința sau mărturisirea lor, ca să se apropie de credința creștină și de Biserica Ortodoxă, se impune ca primirea lor să fie pe măsura acesteia și a rânduielii baptismale tradiționale strălucitoare a cultului ortodox. În aceste situații este necesar ca și aceștia, și noi să conștientizăm responsabilitatea noastră înaintea acestor tipologii sfinte, care exprimă viețuirea adâncă a credinței creștine, așa cum au trăit-o în perioada de apogeu mării noastre părinți. Altfel ajungem la constatarea dureroasă pe care o exprimă cu tristețe în suflet, Fericitul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului la sfârșitul capitolului despre nereguli asemănătoare la Sfântul Botez: „În afară de acestea, iubitele, să fii cu atenție și la cele care sunt trecute cu vederea și par aceloră că sunt mici... și acestea le spun despre cei neștiutori. Căci eu însumi am văzut pe mulți nepăsători față de acestea și aproape ca pe lucruri de nimic socotindu-le. Și am suspinat din răspuțeri, văzându-i pe aceștia ca pe unii care nimic nu prețuiesc” (*Dialoguri*, cap. 69).

## 391

**Rugăciunea: „Treime mai presus de fire” până la „întru cucernicie strig Ție”, de la Agheasma Mare trebuie să se rostească și în ajunul Bobotezei, sau doar în ziua Praznicului?**

Întrebarea numărul 126 a pus problema dacă există diferență între Agheasma Mare din ajunul Bobotezei și cea din ziua praznicului. Atunci ne-am referit întâmplător la prologul rugăciunii Agheasmei celei Mari: „Treime mai presus de fire”, care este și singurul element liturgic care diferențiază

aceste două rânduieli ale Agheasmei, dacă lipsește într-una din acestea, așa cum se obișnuiește. Întrebarea de mai sus ne dă pretextul să cercetăm amănunțit tema aceasta care, oricât ar părea de detaliată la prima vedere, nu este lipsită de interes. Soluția corectă a întrebării poate să ajute în chip important la cunoașterea acestui aspect al tradiției noastre liturgice și, prin urmare, și la abordarea mai corectă a acestui subiect liturgic practic, care se leagă de aceasta.

Așa cum am scris și atunci, partea aceasta a rugăciunii este caracterizată în manuscrise drept „prologul Bobotezei”, sau „prologul la apa sfântă a Bobotezei”, sau „prolog al rugăciunii Sfintei Boboteze”, sau „prolog al Sfintei Boboteze înainte de «Mare ești Doamne»”, sau „prologul Sfântului Vasile” și „Introducerea rugăciunii Sfintei Boboteze” sau „Introducerea în rugăciunea Mare ești, Doamne”. În edițiile tipărite nu există acest titlu și astfel se creează părerea greșită că ea constituie un tot unitar cu rugăciunea: „Mare ești, Doamne”. Tentativa introducerii vechiului titlu („Prologul rugăciunii Sfintei Boboteze”), care s-a făcut în Liturghierul ediției Diaconiei Apostolice, 1976 (p. 251) a eșuat, pentru că titlul a fost așezat nu înainte de „Treimea mai presus de fire”, ci înaintea lui: „Doamne, Iisuse Hristoase”, adică a rugăciunii pregătirii tainice a preotului, care fără spirit de contrazicere nu este: „Introducerea” sau „Prologul rugăciunii Agheasmei”.

O altă confuzie care este legată de „Treime mai presus de fire” este caracterizarea ei ca „rugăciune,” care se întâlnește în câteva manuscrise și ediții tipărite. Manuscrisele inițiale o caracterizează, așa cum am văzut, drept prolog sau introducere și prin aceasta vor s-o despartă de rugăciunea Agheasmei, care este ca și la Sfântul Botez rugăciunea „Mare ești, Doamne” și să arate, pe de o parte, independența ei în relație cu rugăciunea, pe de altă parte, că nu este rugăciune, ci ceva diferit. În manuscrise și în edițiile tipărite este caracterizată drept „creație” atribuită, desigur fără probe, de către Sfântul Vasile cel Mare, Sofronie al Ierusalimului și Vasile al Niceii, „celor 318 Părinți”. Este vorba despre un gen de panegiric encomiastic (laudativ) al Praznicului Bobotezei, care se întâlnește fragmentar

în cuvintele ritorilor eclesiastici, precum al armeanului catolic Zaharia și al monahului Teodor sau Tadeu. Stilul retoric maiestuos al lui reiese și din repetarea deasă a lui „astăzi” și a lui „Iordanul s-a întors înapoi”.

Dar și textul acestui „prolog”, așa cum se prezintă în cărțile noastre liturgice editate, naște o mulțime de probleme filologice. Mai întâi, începutul lui care lasă impresia că se adresează Sfântei Treimi, („Treime... preabună”) nu se continuă, ci cuvântul se întoarce după aceea către Fiul („Te slăvim pe Tine, Ziditorule și Făcătorule a toate! Te slăvim pe Tine, Fiule al lui Dumnezeu, Unule-Născut, Cel ce ești fără tată din mamă și fără mamă din Tată. Că la praznicul ce-a trecut Prunc Te-am văzut, iar la acesta de acum desăvârșit Te vedem pe Tine, Cel ce Te-ai arătat desăvârșit, Dumnezeul nostru, din Cel desăvârșit”). După aceea se îndreaptă către popor: „Că astăzi ne-a sosit nouă tuturor vreme de praznic și ceata sfinților cu noi se adună, și îngerii cu oamenii împreună-prăznuiesc”. Și în cele din urmă către Hristos: „Văzutu-Te-au apele, Dumnezeule, și s-au întors înapoi”). În afară de aceasta, și din punct de vedere al conținutului, „Prologul” acesta iarăși prezintă dificultăți de adaptare în relație cu cele de dinainte și cu cele următoare. Adică, mărturisirea nevredniciei slujitorului s-a întâmplat deja în rugăciunea tainică pregătitoare a preotului („Doamne Iisuse Hristoase, Fiule, Unule Născut”) iar referirea la tema praznicului se face într-un mod foarte teologic și arhaizant în rugăciunea: „Mare ești, Doamne”, care urmează.

Incursiunea în manuscrisele noastre descoperă o instabilitate neobișnuită în textul acestui prolog. Există o mulțime de variante și scriitori diferiți care mărturisesc cu ușurință cât de sinuos a fost demersul filologic al textului, până când s-a impus nu cea mai bună formă, ci aceasta cuprinsă în manuscrisul pe care s-a sprijinit prima ediție tipărită a Evhologhiului. Acest lucru devine mai evident când comparăm rugăciunea aceasta cu cea următoare („Mare ești, Doamne”), care contrar cu prologul prezintă un text foarte stabil. Aceste variante pot fi identificate în ediția critică a Agheasmei Mari,

a vrednicului de pomenire profesor Panaghiotis Trembelas în *Evhologhiu*, vol 2, Atena, 1975, p. 29-30. Toate acestea sunt tâlcuite prin conștiința pe care o avea tradiția ecleziastică despre acest prolog. Adică era socotit ca ceva fluctuant, un gen al cuvântului praznical tipizat sau al salutului praznicului, care a completat lipsa omiliei spontane adecvate. La aceasta s-au adăugat fraze din cuvintele părinților, alcătuind treptat o antologie care avea drept scop elogierea praznicului. În *Codicele Barberin 336* se face distincția dintre cele două proloage. Primul este numit: „prologul Bobotezei, rostit înainte de «Mare ești, Doamne» (de la „Treime Sfântă” până la „și a zice”) , iar „prologul celălalt,” cel rămas. Multe alte manuscrise omit cu desăvârșire prologul treimic și încep direct, în diferite moduri, de la partea a doua („prologul celălalt” al *Codicelui Barberin*).

Prologul sau „encomionul” Bobotezei a fost unit ulterior cu rugăciunea: „Mare ești, Doamne”.

Acest lucru îl constatăm nu numai din rugăciunea paralelă a binecuvântării apei Botezului, care nu are prolog, ci și din tradiția manuscris a rânduiei Agheasmei Mari. Și aceasta pentru că este mărturisit de *Codicele Barberin 336*, dar nu există în multe, și mai ales în manuscrisele vechi (de exemplu, în manuscrisele Bibliotecii Naționale Atena 64, 661, 662, 664, 667, 668, 669, 713, 754, 851, 877, 1910, 2573, 2696, 2795; Paris 213, Sinai 956, 973, *Manuscrisul Sfintei Cruci, Constantinopol* 615-757). De asemenea, nu există în *Evhologhiul* slav, în *Tipicul mănăstirii Everghetidos*, în *Tipicul mănăstirii Sfântului Sava* și în *Tipicul mănăstirii Mântuitorului, Messina*. În alte manuscrise există prologul de astăzi sau altul asemănător. Acest lucru arată că folosirea acestui adaos nu era generalizată și nici nu provenea din Biserica cea Mare a Constantinopolului, de vreme ce aici, așa cum iarăși este mărturisit de manuscrise, începea rugăciunea imediat după „Mare ești, Doamne”, fără „prolog”. Într-adevăr, manuscrisele și edițiile tipărite care conțin „prologul”, consemnează înaintea acestuia că citirea era voluntară, sau în numele tradiției constantinopolitane resping folosirea lui („această rugăciune n-am primit-o să se citească, din tradiția Bisericii. Și dacă se voiește, se citește

aceasta. De aceea, la începutul lui «Mare ești Doamne», de obicei aceasta lipsește” – *Codicele Atena 663*, sau „această rugăciune nu o rostim” – *Atena 670*, „căci nici n-am primit-o din Biserica cea mare” – *Sinai 973*, sau „să se știe că prezenta rugăciune, adică „Te preamărim pe Tine, Stăpâne” – manuscrisul omite adresarea treimică – se citește doar voluntar, iar în Biserica cea Mare nu se citește, ci după ectenii și rugăciunea de sus – rugăciunea pregătitoare a preotului – preotul rostește cu glas mare: «Mare ești, Doamne» - *Patriarhia Ierusalimului, 367*). Aproximativ pe aceeași linie se mișcă și dispoziția tipiconală a *Codicelui Sinai 1109*, conform căruia „prologul se rostea dacă exista în manuscrisul pe care îl folosea preotul, altfel începea de la „Mare ești, Doamne” („dacă nu are această rugăciune, începe cu «Mare ești, Doamne»»). În final, în alți codici găsim o dispoziție de tranziție: preotul rostește: „prologul pentru sine” (*Sinai 1036*) sau „cu glas mare”, dar îl unește cu rugăciunea agheasmei, evident ca să reiasă importanța ei specială față de prolog (*Sinai 974*). Prologul acesta a intrat în Evhologiile, Liturghierele și Mineiele tipărite, probabil pentru că îl conțineau manuscrisele pe care s-au sprijinit primele ediții. Cu toate acestea, în Evhologii s-a păstrat însemnarea multor manuscrise: „să se știe că prezenta rugăciune, adică «Treime mai presus de fire» se citește dacă se voiește. În Biserica cea Mare și în Sfântul Munte nu se citește. Tu, dacă voiești s-o rostești pe aceasta, după ectenie și rugăciunea de mai sus, rostește cu glas tare... Treime mai presus de fire” (*Evhoghiul cel Mare, Veneția, 1760, p. 286, Roma, 1863, p. 220, M. Saliveru – N. Papadopulos, Atena, 1927, p. 264*). Dimpotrivă, în Evhoghiul lui J. Goar, dintr-o rea citire sau din greșeală tipografică, această dispoziție tipiconală a primit altă înfățișare și apare exact invers: „să se știe că prezenta rugăciune, adică «Treime mai presus de fire» nu se citește la libera alegere, în Biserica cea Mare și în Sfântul Munte se rostește...” – Ediția a doua, Veneția, 1730, p. 369.

Practica de astăzi a fost influențată de cărțile liturgice tipărite, care conțin, așa cum am văzut și „prologul”, dintre care multe însă, mai ales cele mai folosite pentru săvârșirea rânduielii Agheasmei, adică Liturghiile și Mineele, au omis dispoziția tipiconală de mai sus, care lăsa la bunul plac al slujitorului, rostirea sau nerostirea prologului. Deoarece s-a impus dubla săvârșire a Agheasmei (în ajun și de praznic), cei mai evlavioși dintre preoți, din acrivie, rosteau prologul și cele două rânduieli ale Agheasmei. Alții, le împacă, rostind-o pe una în taină. Alții o omit pe cea din ajun.

Manuscrisele tipiconale mai noi ale mănăstirilor Sfântului Munte, cel puțin câte am putut să văd, par și acestea influențate de cărțile liturgice editate. Astfel, în timp ce Tipicul Mănăstirii Xiropotamu, care a fost alcătuit în anul 1915 de către Ioasaf Xiropotamitul, prevede citirea prologului și în ajun „cu glas tare, rar și cu evlavie” – impune ca rugăciunea „Mare ești, Doamne”, să fie rostită însă: „cu glas tunător” – Tipicele mănăstirii Dionisiu, Mănăstirii Sfântului Pavel și ale lui Filotei consemnează clar că „în ajun «Treime mai presus de fire» nu se pune, ci o rostim a doua zi, la praznic”. Această ultimă rânduială și-o însușește și Calendarul tipic al Bisericii Greciei.

Așa cum am văzut însă în lunga incursiune în tradiția noastră liturgică, acrivia nu se referă la partea rostirii, ci la omiterea prologului, sau cel puțin, după soluția ulterioară conciliatoare, a rostirii lui voluntare. Conform practicii mai vechi, rânduiala sfințirii apei în ajun, adică la praznicul sărbătorii Bobotezei, era singura și, mai târziu, cea mai strălucitoare. De aceea, și la sărbătoarea aceasta se săvârșea marea Liturhie strălucitoare a Bisericii noastre, Dumnezeiasca Liturhie a Sfântului Vasile cel Mare. Agheasmei ajunului se potrivește, prin extensie, și lauda panegirică a praznicului, „prologul” despre care se vorbește. Și astăzi, în Sfântul Munte, la rânduiala Ceasului al IX-lea, se citește un „encomion al Bobotezei” asemănător. În vremea noastră, în mod special în parohii, centrul de greutate a căzut pe Agheasma zilei praznicului și de aceea soluția de compromis a Calendarului tipic se arată mai potrivită realității noastre liturgice contemporane.

Și aici însă, dispoziția mai veche despre rostirea arbitrară a prologului nu încetează să-și facă simțită prezența. În mod special, dacă Agheasma Mare din ziua Bobotezei, așa cum se obișnuiește în multe părți, se săvârșește în mare sau în afara orașului, de multe ori în condiții metereologice grele, preotul s-ar arăta mai fidel în ținerea acriviei tradiției și a obligației pastorale dacă ar omite și aici „prologul rugăciunii «Mare ești, Doamne»”. Rostirea sau nerostirea prologului nu influențează săvârșirea rânduielii Agheasmei Mari. Se situează în afara ei.

## 392

**În ziua Bobotezei, creștinii pot să bea, desigur, în stare de ajunare, Agheasma Mare din ajun și după aceea să meargă la Biserică?**

Cea mai corectă practică în conformitate cu rânduiala liturgică este ca și creștinii să păzească și să facă ceea ce fac și păzesc preoții, lucru valabil nu numai pentru aceștia, ci și pentru întreaga comunitate. Adică să se împărtășească mai întâi cu Preacuratele Taine la Liturghia Praznicului, și după aceea să ia Agheasma Mare, care se săvârșește în acea zi. Dacă însă nu s-au pregătit pentru venirea la Sfânta Împărtășanie și dacă, din orice motiv, nu pot rămâne în stare de ajunare până la sfârșitul rânduielii ca să ia Agheasmă, socotesc că soluția aceasta, pentru nevoi speciale, nu are nimic reproșabil. De altfel, pentru iconomia unor asemenea nevoi s-a impus să se săvârșească de două ori Agheasma Mare.



### 393

**Conform practicii Bisericii noastre, este îngăduit ca preotul să-i împărtășească din Darurile mai înainte sfințite pe credincioși în Joia Mare, dimineața și dacă da, cine va potrivi Sfintele, dacă există un singur preot?**

Tema împărtășirii credincioșilor din Darurile mai înainte sfințite în Joia cea Mare, înainte de săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, am dezvoltat-o în răspunsul la întrebarea numărul 186. Nu mai este cu putință să revenim pe larg asupra acestui subiect, pentru că cercetarea de atunci s-a făcut amănunțit și nu cred că există elemente noi care să ne silească să reconsiderăm sau să completăm tezele pe care le-am formulat atunci. Nimeni nu poate să nege faptul că există o serioasă problemă practică, pe care a provocat-o această soluție din iconomie, și care continuă să se mențină până astăzi. Iconomia însă are limitele ei, care după cum se pare, nu trebuie să fie forțate decât în cazul situațiilor silite, imposibile pentru păstrarea acriviei.

De la început trebuie să apreciem dorința creștinilor de a veni, chiar și din obișnuință, la Sfânta Împărtășanie, în timpul Săptămânii Mari și, în special, la Paște și în Joia Mare, ziua instituirii înfricoșătoarelor Taine și a anamnezei constituirii Tainei Dumnezeieștii Euharistii și a Cinei Celei de Taină. Lucrarea noastră însă nu este să-i respingem, ci dimpotrivă, să-i încurajăm pe credincioși să ia parte mai des la Taina vieții. De aceea, cu siguranță că ar fi lipsit de sens ca preotul, în dimineața Jorii celei Mari să refuze să împărtășească din Darurile mai înainte sfințite pe credincioșii care, dintr-o obișnuință rea, vin să se împărtășească până să meargă la treburile lor, înainte de săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii. Mă refer la acele situații care provoacă reacțiile creștinilor, certuri între aceștia și preot. Dacă acestea provin de la credincioși inconștienți la modul absolut, nu are o importanță specială. Dimpotrivă, față de aceștia trebuie să arătăm o iubire și grijă mai mare, conform poruncii Domnului. Din nou, îi

am în vedere pe preoții care, prin iubirea lor și prin îndrumarea sistematică a creștinilor, au reușit să facă adevărate minuni și să împrăștie multe asemenea lucruri nepotrivite, care din obișnuința cea rea ajunseseră să fie socotite tradiții sfinte.

Lucrurile pe care le-am scris în răspunsul amintit nu au scopul să-i învețe pe preoți, care cunosc lucrurile corect, chiar mai bine decât cel care scrie, ci ca să le ofer un material pentru o catehizare mai sistematică și mai teologică a credincioșilor, asupra acestei teme. Astfel, formarea lor în spiritul practicii corecte nu va fi ceva silit, ci o lucrare voluntară a oamenilor liberi. Și altă dată am scris că pentru a selecta și a învăța cele convenite pentru creștini, preotul nu trebuie neapărat să fie retor, sau chiar teolog. Este de ajuns să aibă frică de Dumnezeu și iubire față de Dumnezeu și față de popor și conștiința că prin îngăduința lui Dumnezeu este învățătorul acestui popor, pe care i l-a încredințat pronia și iubirea divină.

Cât despre potrivirea Sfintelor Daruri mai înainte sfințite, aceasta poate să aibă loc la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii, împreună cu potrivirea Sfintelor Taine ale Liturghiei acestei zile. De altfel, acest lucru se face de obicei și cu Sfintele Daruri de prisos din artofor ale anului premergător, la Liturghia Jorii Celei Mari.

## 394

**Unii preoți obișnuiesc să binecuvânteze apa Agheasmei la Ectenia Mare, când se rostește: „pentru ca să se sfințească apa aceasta cu puterea, cu lucrarea și cu pogorârea Sfântului Duh”. Este corect acest lucru?**

Ectenia Mare reprezintă îndemnurile diaconului, sau, în lipsa acestuia, ale preotului, către popor și propun subiectele spre care se va focaliza rugăciunea comunității, în funcție de rânduiala săvârșită. Ectenia Mare nu reprezintă rugăciuni cereri pentru sfințirea „genului” Tainei, sau a rânduiei sfinte. Asemenea îndemnuri diaconice există, așa cum se

știe, nu numai la Agheasmă, ci și la Botez, Nuntă, Maslu, târnosirea Bisericii etc. În niciun loc însă n-au caracter sfințitor. Oricum sunt îndemnuri către rugăciune și nu sunt legate de binecuvântarea preoțească. Binecuvântarea crucișă cu mâna, a preotului, „pecetea,” însoțește doar invocarea Sfântului Duh în rugăciunea preoțească și împreună cu aceasta are caracter sfințitor. Binecuvântările nepotrivite slăbesc semnificația cuvintelor invocării și binecuvântării rostite de aceștia și provoacă chiar o confuzie liturgică și dogmatică inacceptabilă. Tradiția bisericească pentru situația de față este redată de Sfântul Simeon al Tesalonicului, care în repetate rânduri se referă la sfințirea prin care se face „pecetea Crucii și invocarea Duhului” sau „pecetea și invocarea Duhului Sfânt” (*Erminia* 86, 88). Și, mai amănunțit, învață: „Credem că, după dumnezeiasca tradiție, toate rânduielile dumnezeiești trebuie să le săvârșim cu rugăciunea preotului, prin dumnezeiasca invocare și prin pecetea Crucii” (*Erminia* 88). Invocarea de aici, ca și altele paralele, nu se găsește în ectenii, ci în rugăciunea preoțească următoare, și mai concret, în rânduiala Agheasmei mici, în rugăciunea sfințitoare cea mai obișnuită: „Doamne, Dumnezeuul nostru, Cel mare în sfat”, și se face prin expresia: „Însuți, Iubitorule de oameni, Împărate... și prin gustarea și stropirea cu apa aceasta, trimite nouă binecuvântarea Ta”, la care se adaugă de anumiți preoți: „și sfințește apa aceasta cu Duhul Tău cel Sfânt”, pentru ca să fie mai clare cuvintele invocării (*Evhologhiul mic*, Ed. E. Skarpa – M. Saliveru). În cealaltă rugăciune care se folosește în locul celei precedente de mulți slujitori („Dumnezeule cel Mare și Preaînalt, cel în Sfânta Treime”), invocarea există evident în expresia: „Tu Însuți dar, Iubitorule de oameni Împărate, vino și acum cu pogorârea Sfântului Tău Duh și sfințește apa aceasta”. În dreptul acestor expresii sfințitoare, în edițiile tipărite și în manuscrise se consemnează „de trei ori”, ca să însoțească binecuvântarea preoțească crucișă, după chipul Sfintei Treimi, în timp ce în diferite manuscrise se însemnează în text sau pe margine o cruce roșie.

Din cele de mai sus, cred că a devenit evident faptul că doar în locul acesta - la invocarea Duhului Sfânt – și în niciun alt loc se face binecuvântarea apei în timpul săvârșirii Agheasmei.

## 395

**Căderea la imnul heruvimic trebuie să se facă în mod necesar la momentul în care se pronunță: „Treimi”, sau este indiferent?**

Căderea în timpul imnului heruvimic este o mare problemă despre care ar putea să se scrie multe. Tradiția este foarte confuză și în mică parte de acord cu rânduiala ținută astăzi în Bisericile ortodoxe grecești. Nu este momentul să vorbim acum despre aceasta. În mod special însă, pentru ca să ne poziționăm corect față de întrebarea pusă, ar trebui să consemnăm faptul că rânduiala cea mai corectă, mărturisită și de cele mai multe și mai acrivice manuscrise ale Dumnezeieștii Liturghii și de *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a patriarhului Filotei Kokkinos al Constantinopolului (*Codicele Mănăstirii Pantelimon 6277 – 670*) este cea ținută astăzi în Bisericile slave. Căderea se face de către diacon la ceasul în care preotul rostește rugăciunea: „Nimeni din cei legați cu pofte și cu desfătări nu este vrednic”. Preotul a început să tămâieze când a fost constrâns, din lipsa diaconului, să săvârșească singur Sfânta Liturghie. Acum este nevoit să suplinească și îndatoririle acestuia, rostind Ectenia Mare, ectenia mică, îndemnurile către popor și, în situația noastră, căderea în timpul Heruvicului. Așadar, în caz de necesitate, rostea mai întâi rugăciunea și apoi cădea. Astăzi, excepția a devenit regulă, și chiar când slujește și diaconul, cădește tot preotul.

În al doilea rând, trebuie să știm că imnul heruvimic nu se cânta doar o singură dată, ca astăzi, ci de trei ori. Rostirea întreită a cântării heruvimice, care se face conform practicii contemporane de către slujitori, este o reminiscență a acelei cântări întreite.

Dacă privim întrebarea plecând de la aceste premise, sesizăm imediat că tămâierea la expresia: „Treimi” nu poate să fie veche, pentru că se sprijină pe o practică ulterioară. Adică presupune doar o singură cântare a imnului heruvimic, iar căderea nu se face de diacon, ci de către preot, după rostirea rugăciunii.

Însă nici manuscrisele ulterioare, nici edițiile tipărite nu leagă căderea de expresia „Treimi”. Nici o relație semantică nu există între cuvântul acesta și cădere, așa cum se întâmplă la „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta” (Psalmul 140, 2) de la Vecernie sau de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Aici, în timpul cântării heruvimice, la Sfânta Treime se cântă imnul întreit-sfânt și nu există nici o corelare cu jertfa de tămâie. Corelarea expresiei: „Treimi” cu tămâierea s-a făcut mai mult în chip practic, deoarece aproximativ atunci se încheia rugăciunea preotului și se ieșea pentru cădere.

Este de prisos să consemnăm faptul că preotul nu este legat de cântarea Heruvicului, ci cântarea Heruvicului de preot. Heruvicul este o cântare care umple timpul și vizează împodobirea cu un imn potrivit și acoperă un timp mort pentru credincioși, atât cât este necesar pentru pregătirea slujitorului în vederea săvârșirii Tainei Dumnezeieștii Euharistii, adică rugăciunea, căderea și cererea de iertare. Toate acestea, rostite și săvârșite într-un ritm obișnuit, vor preciza și lungimea cântării imnului heruvimic și nu invers. Un Heruvic cântat lent în chip exagerat, sau un Heruvic alert nu va pricinui întârzierea sau grăbirea rugăciunilor și practicilor preotești. Preotul, ca persoană principală a sinaxei și ca moderator al cultului, conform rânduiei corecte și tradiției Dumnezeieștii Liturghii, trebuie să dea și ritmul potrivit al săvârșirii ei, îndrumându-i și îndreptându-i către acest scop și pe cântăreți, neîngăduindu-le să se lase robiți de calitățile lor muzicale sau de încetineala lor, dacă este cazul. În tot cazul, așa cum arată practica noastră de astăzi, poate să existe o coordonare bine determinată între cântarea Heruvicului și lucrarea preotului. Primei fraze a cântării heruvimice („Noi, care pe heruvimi cu taină închipuim”) îi corespunde rugăciunea: „Nimeni din cei legați cu poftă și desfătări nu este vrednic”, celei de-a doua fraze

(„și Făcătoarei de viață Treimi cântare întreit-sfântă aducem”) îi corespunde tămâierea, celei de-a treia fraze („Acum toată grija cea luminează să o lepădăm”) cererea de iertare, iar celei de-a patra fraze („Ca pe Împăratul tuturor primim”) Vohodul cu sfintele.

## 396

**Formula intonată de obicei la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii: „Pe cel ce ne binecuvântează și ne sfințește, Doamne îl păzește întru mulți ani” este tradițională? Adică este mărturisită de tradiția noastră liturgică sau este inovație?**

Polihroniul slujitorului – pentru că despre acesta este vorba – la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii, nu poate să fie foarte vechi, nici răspândit peste tot. Nici în perioada noastră contemporană, în ciuda tendinței observate de extindere a lui, nu cred că s-a impus în general. Nici nu are peste tot aceeași înfățișare, nici nu se face în același moment al apolisului. Într-unele locuri se adaugă la sfârșit: „stăpâne”, în alte locuri se reptă: „întru mulți ani” de trei ori, în unele părți se rostește la Apolis, în altele după Apolis și înainte de „Pentru rugăciunile”, în alte părți după: „Pentru rugăciunile”. În Sfântul Munte, după câte știu, nu se rostește, nici în Bisericile slave. În mod paralel, față de Polihroniul de mai sus al preotului slujitor, polihroniul mai are și variante asemănătoare la Apolisul arhierului slujitor, care trebuie să fie și mai vechi. În mod analog este și dialogul preotului și al poporului, care încheie rânduielile Vecerniei și Utreniei în Sfântul Munte: „– Fie, Doamne, mila Ta peste noi, căci am nădăjduit întru Tine – Veșnică să fie pomenirea voastră, vrednici de fericire și totdeauna pomeniți ctitori. – Veșnică pomenirea lor – Pentru rugăciunile”.

De altfel, aceluiași cadru aparține și adaosul rugăciunii „Preasfântă Treime, păzește-ne pe noi toți”, care se obișnuiește să se spună de către mulți preoți către popor, după Apolis, ca răspuns la „Pe cel ce ne binecuvântează și ne sfințește,

Doamne, îl păzește întru mulți ani” sau expresia mai puțin obișnuită: „Pe cei ce se ostenesc și cântă, Doamne, păzește-i întru mulți ani”, ca răspuns al preotului la polihroniul cântăreților. În principiu, se obișnuiește o formă mai dezvoltată a răspunsului–binecuvântare: „Preasfântă Treime, păzește-ne pe noi toți în pace și unire și iubire.”

Toate acestea se înscriu în ultimul cadru al binecuvântărilor și rugăciunilor succesive, care încheie în mod special Dumnezeiasca Liturghie și care prezintă o dezvoltare de-a lungul timpului, deoarece elementele Apolisului primar și-au pierdut vlaga, odată cu trecerea timpului. Și altă dată am consemnat faptul că Apolisul primar era îndemnul diaconical: „Cu pace să mergem”. După aceea s-au adăugat rugăciunea amvonului, ca rugăciune-apolis a binecuvântării. A urmat noua binecuvântare a poporului, prin cuvintele: „Binecuvântarea Domnului să fie peste voi toți”, apoi Apolisul nou: „Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru”. După aceea în mănăstiri s-a adăugat formula: „Pentru rugăciunile” și, în final, toate elementele pe care le-am pomenit la început.

Din câte am văzut mai sus, suntem îndreptățiți să presupunem că n-avem doar rugăciunile preotului către popor, așa cum sunt cele mai multe expresii amintite, ci și răspunsuri analoge ale preotului la rugăciunile acestea ale poporului, adică un fel de schimb de cugetări sfinte la sfârșitul rânduiei. Constatarea că despre acestea nu avem atât de multe mărturii câte avem despre rugăciunile preoțești pentru popor, se explică prin faptul că toate cărțile noastre care le păstrează sunt texte preoțești, adică menite slujitorilor și conțin doar ceea ce se prevede să rostească aceștia. În chip rar există indicii despre răspunsurile poporului. Faptul că în formula „Pe cel ce ne binecuvântează și ne sfînțește, Doamne, îl păzește întru mulți ani” avem o rugăciune de sinteză populară reiese și din expresia: „întru mulți ani”, care o cuprinde, adică o rugăciune care este atât de obișnuită în urările populare. În tot cazul, cea mai veche și cea mai mărturisită din seria aceasta a cugetărilor sfinte este: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri”, adresată de către preot părinților călugări aflați de

față, din practica cărora și provine, așa cum deja am spus (vezi și „Pentru rugăciunile Sfântului Părintelui nostru”, adică ale egumenului...). Mai caracteristică este situația Apolisului arhieresc, unde distingem o întrecere nobilă a smereniei, de vreme ce arhierul invocă rugăciunile părinților, iar aceia pe ale arhierului („Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri” – „Pentru rugăciunile preasfântului stăpânului nostru”).

Pornind de la aceste elemente pe care ni le oferă practica de astăzi, va trebui să aprofundăm cu ajutorul manuscriselor practica mai veche, ca să aflăm dacă polihroniul acesta este mărturisit de tradiție și aproximativ în ce epocă apare formula lui. Deja din instinct, am plecat de la ipoteza că trebuie să fie legat de rugăciunile preotului către popor la sfârșitul Liturghiei, și că se înscrie într-un gen de dialog între preot și popor.

Manuscrisele vechi și cea mai mare majoritate a manuscriselor noi nu au niciun indiciu. La fel observăm și în edițiile tipărite vechi ale Evhologhiilor și Liturghierelor, dar și în cele mai noi. În destule manuscrise din secolele XVI-XVIII se întâlnesc bincuvântări preoțești mai noi, sub diferite înfățișări, venite din mai multe părți: „Domnul și Dumnezeuul nostru să ne păzească pe noi toți, cu harul și cu iubirea Sa de oameni totdeauna, acum și pururea și-n vecii vecilor” (*Codicele Atena* 751, 765, 767, 770, 771, 773, 780, *Esfigmenu* 120, *Sfânta Cruce Constantinopol* 425), „Dumnezeul nostru, păzește-ne pe noi pe toți cu bunătatea Ta” (*Atena* 752), „Domnul să ne păzească pe noi toți” (*Atena* 750, 764, ), „Preasfântă Treime, păzește-ne și ne mântuiește pe noi toți” (*Atena* 668). În tot cazul, este omofonă mărturia că rugăciunea aceasta este rostită în timp ce preotul binecuvântează poporul („întorcându-se către popor, rostește” sau „binecuvântează poporul, zicând” sau „și întorcându-se către popor, binecuvântându-l pe acesta, rostește”) când, după împărțirea anafurei și „Pentru rugăciunile” (în vechime și apolisul „Hristos, adevăratul Dumnezeuul nostru” se rostea după împărțirea anafurei) și după potrivirea Sfintelor și dezbrăcarea veșmintelor, preotul ieșea și se pregătea să plece.

Ce răspundea poporul la această binecuvântare preoțească? Multe dintre manuscrisele de mai sus nu ne spun



nimic, ci adaugă: „poporul: Amin”. Pentru motivul pe care l-am invocat mai sus puține manuscrise, dar prețioase pentru cercetarea noastră păstrează și răspunsurile poporului. Un manuscris din secolul al XV-lea, care conține rânduiala Dumnezeieștii Liturghii „în preacucernica Lavră din Sfântul Munte al Athosului”, după încheierea rânduiei și rugăciunea preotului așează fericirea ctitorilor mănăstirii: „Noi îi fericim pe ctitorii mănăstirii în felul acesta, ieșind din biserică” (*Codicele Sinai* 986). Dispoziția aceasta amintește de formula: „veșnica voastră pomenire, preafericii și pururea pomeniți ctitori”, pe care am văzut-o mai sus, în timp ce: „Fie, Doamne, mila Ta peste noi” este întâlnită în același loc în *Codicele Esfigmenu* 120. Iarăși, în același loc, în *Codicele Sinai* 10, 20, *Patmos* 709 din secolele XIII-XIV întâlnim în alt polihroniu cântat de către popor: „Păzește, Dumnezeuul nostru, sfânta și ortodoxa credință a evlavioșilor și ortodocșilor creștini”. Este sigur faptul că aceste polihronii au înlocuit polihroniile împăraților, așa cum se întâmplă la Sfânta Jertfă și în alte situații. Exact în momentul acesta al Dumnezeieștii Liturghii, adică după încheierea întregii rânduiei, se obișnuia să se pună polihroniul pentru împărați, ne mărturisește *Codicele Patriarhiei Alexandriei* 224, din secolul al XVI-lea („Noi, urăm de obicei mulți ani împăraților”) și Simeon al Tesalonicului: „Căci (după împărțirea anaferei și Apolis) îndată corul cântăreților urează împăraților și arhierelui prin cântare, nu lăudând omul, ci rugându-se să rămână credința împărătească și arhieria ortodoxă și lucrarea slujirii să se săvârșească pentru noi veșnic și fără piedică.” (*Dialoguri*, cap. 100).

Practica cea mai apropiată de tradiția de azi o păstrează *Codicele Cutlumuș*, din secolul al XVI-lea: „Și întorcându-se către popor rostește: «Doamne, Dumnezeuul nostru, păzește-ne pe noi toți». Și noi: «Domnul să-i păzească pe cei ce ne binecuvântează și ne slujesc și ne sfințesc pe noi în vecii vecilor». Dacă mărturia aceasta este asociată cu cea a lui Simeon, pe care am văzut-o și care se referă la Liturghia arhierască, avem polihroniul slujitorilor într-o formă asemănătoare cu cea valabilă astăzi. În sfârșit *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii*

*a celui întru Sfinți Părintele nostru Ioan Gură de Aur* (publicată de J. Goar, în *Evhologhiul* său, ediția a doua, Veneția, 1730, p. 69) ne dă o descriere amănunțită a sfârșitului Liturghiei și a dialogului dintre preot și popor în momentul despărțirii lor de biserică: „Atunci preotul iese prin ușile Sfântului Altar, îmbrăcat cu veșmântul său preoțesc și se închină grăind: «Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului». Și întorcându-se către popor, îl binecuvântează cu glas tare: Domnul Dumnezeu să vă păzească pe voi pe toți, cu al Său har și cu a Sa iubire de oameni, totdeauna acum și pururea și în vecii vecilor. Amin. Cei prezenți, plecându-și capetele grăiesc: «Pe cel ce ne binecuvântează și ne sfințește pe noi, Doamne, îl păzește întru mulți ani» și iese în pace cu Dumnezeul cel Sfânt”.

Recapitulând cele de mai sus, tragem următoarele concluzii: polihroniul slujitorilor, rostit de către popor se înscrie în dialogul dintre preot și popor, care se făcea după apolisul întregii Liturghii Dumnezeiești și constituie răspunsul înțelept al poporului la rugăciunile analoage ale preotului către acesta. Mărturiile despre acest dialog încep din secolul al XIII-lea, însă este probabil că expresia: „Pe cel ce ne binecuvântează și ne sfințește pe noi, Doamne, îl păzește întru mulți ani” este mai veche, chiar dacă tradiția scrisă păstrează tăcerea. Putem să presupunem acest lucru din influența evidentă a rugăciunii amvonului de obște: „Cel ce binecuvântezi pe cei ce te binecuvintează, Doamne, și sfințești... binecuvântează moștenirea Ta... păzește, sfințește...” // „Pe cel ce ne binecuvintează și ne sfințește pe noi, Doamne, îl păzește întru mulți ani”. Este probabil că poporul cânta acest polihroniu chiar și atunci când rugăciunea amvonului era rugăciunea-apolis, înainte să se adauge binecuvântările de Apolis succesive ulterioare, sau cel puțin în epoca în care nu se uitase încă rolul de Apolis al rugăciunii amvonului.

Ne rămâne să aruncăm o privire în edițiile tipărite mai noi, ca să urmărim recente evoluții. Așa cum am văzut, edițiile vechi ale *Evhologiilor* și ale *Liturghierelor* urmează manuscrisele mai vechi și nu vorbesc despre aceste polihronii, unde au apărut, dacă s-au alcătuit din obiceiul și tradiția

orală. În edițiile Liturghierului Diaconiei Apostolice se observă o tendință de imprimare a acestei practici și actualizarea ei. Astfel, în edițiile din 1951 și 1968, după „Pentru rugăciunile” și înainte de împărțirea anafurei, „preotul, binecuvântând poporul zice: «Preasfântă Treime, păzește-ne pe noi toți». Și poporul îi răspunde zicând: «Pe cel ce ne binecuvântează și ne sfînțește, Doamne, îl păzește întru mulți ani». În poziția inițială a polihroniului, adică la plecarea preotului din biserică rămâne binecuvântarea: „pleacă de acolo, rugându-se și binecuvântându-i pe credincioși și zicând: «Doamne, Dumnezeu nostru, păzește-i pe toți evlavioșii creștini ortodocși care locuiesc în orașul (satul sau insula) și parohia aceasta, cu femeile și copiii lor!» În ediția din anul 1962 și în ultima ediție din anul 1977 și binecuvântarea aceasta (modificată în ediția din 1977) este mutată înainte de împărțirea anafurei și unită cu „Pe cel ce ne binecuvântează”, oarecum ca un nou răspuns al preotului la aceasta: „Domnul Dumnezeu să ne păzească pe noi toți cu al Său har dumnezeiesc și cu a Sa iubire de oameni, totdeauna acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”. Aceste adaptări corespund noilor condiții. Este știut faptul că credincioșii nu rămân în biserică după împărțirea anafurei, așteptând ca înainte, să încheie și preotul, ci pleacă îndată ce primesc anafora. Prin urmare, binecuvântarea și polihroniul ar fi fost nepotrivite să rămână la final.

## 397

**În rugăciunea plecării capetelor de la Agheasma mare și Agheasma mică: „Doamne, pleacă-ți urechea Ta” există expresia: „care, prin plecarea capului nostru arătăm semnul supunerii”. Unii pretind că cuvântul „πρόσχημα” este greșit și corect este: „σχήμα”<sup>7</sup>. Cum trebuie să spunem?**

Și altădată am scris că îndreptarea textelor noastre liturgice nu trebuie să se facă arbitrar, după criteriile noastre, ci pe baza tradiției liturgice, adică în urma cercetării științifice a manuscriselor și a celorlalte izvoare. Și cel ce scrie a auzit la radio rostindu-se rugăciunea și în loc de „πρόσχημα” spunându-se „σχήμα”.

Este evidentă o îndreptare datorată limpede unor rațiuni de evlavie. Cuvântul „πρόσχημα”, conform dicționarelor, are același înțeles ca și cuvântul „σχήμα”, adică „stare, imagine, reprezentare, fel de a arăta,” dar are și sensul de „acoperământ, perdea așezată în față”, adică de „ipocrizie, prefăcătorie, pretext mincinos”. În limba nouă, de obicei se folosește cu această a doua conotație. Cel care s-a gândit la această îndreptare a vrut să elimine eventuala tâlcuire greșită și să arate, folosind cuvântul „σχήμα”, lucrarea noastră neipocrită și neprefăcută față de Dumnezeu. Nimeni nu se îndoiește despre acest lucru și nici de intenția bună și evlavioasă a diortositorului. Reacția se găsește în modurile de manifestare ale evlaviei noastre și în granițele ei. În mod special însă, în practica liturgică, care nu este lucrarea noastră, ci a întregii Biserici, căreia îi aparținem și noi, evlavia noastră personală se supune și urmează tradiția bisericească și este delimitată de aceasta. Altfel, este arbitrară, egoistă și pierzătoare pentru tradițiile și formele noastre liturgice.

---

<sup>7</sup> În limba română diferența nu apare deoarece cele două cuvinte sunt traduse cu unul singur: *semn*.

Sub aspectul acesta nu există nicio marjă pentru diortosire. Toate manuscrisele, chiar și toate edițiile noastre liturgice, care conțin această rugăciune redau în text exact, indubitabil, fără nicio variantă. Peste tot există cuvântul „πρόσχημα”. Același cuvânt există, cu aceeași conotație, în rugăciunea plecării capetelor, după Tatăl nostru, în Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu: „Ție îți plecăm grumazul sufletelor și al trupurilor noastre, însemnând înfățișarea („πρόσχημα”) supunerii”. Orice diortosire, sub orice motiv s-ar face, este nefondată și condamnată.

### 398

**La „Dumnezeu este Domnul” de la Utrenie, Ceasloavele slave au ca prim stih: „Mărturisiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui”, în timp ce cele grecești au: „Mărturisiți-vă Domnului și chemați numele Cel sfânt al Lui”. Care dintre acestea două este cel mai corect?**

Răspunsul la această întrebare presupune referirile pe care deja le-am scris despre prochimene (întrebarea cu numărul 340) și, în mod special, despre prochimenul consacrat al Evangheliei Utreniei: „Toată suflarea” (întrebarea 307). Legat de aceasta, nici „Dumnezeu este Domnul” nu este numit cu această noțiune tehnică „προκειμενον”, dar ca fond, ca structură și ca mod al cântării este prochimen. Conform regulii invariabile, valabilă pentru toate situațiile paralele cu cea prezentă a prochimenelor, stihul prochimen, care este preluat dintr-un psalm și pus înaintea cântării, este cântat întotdeauna cu stihuri luate din același psalm din care a fost luat și el. Aici, stihul prochimen este preluat din Psalmul 117 (versetul 27: „Dumnezeu este Domnul și s-a arătat nouă” și versetul 6: „Bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului”). Conform regulii de mai sus, stihurile care urmează ar trebui să provină din același psalm, 117. Într-adevăr, al

doilea stih este versetul 10 al psalmului 117 („Toate neamurile m-au înconjurat și în numele Domnului i-am înfrânt pe ei”) și al treilea stih este versetul 23 al aceluiași psalm („De la Domnul s-a făcut aceasta și minunată este întru ochii noștri”). În Ceașloavele slavone există și aici o diferență: stihurile sunt patru, pentru că „Dumnezeu este Domnul” se cântă ca și întreitul „Aliluia” din Postul Mare, cu patru stihuri în chip asemănător. Al doilea stih este versetul 10 al psalmului 117 (ca și în Ceașloavele grecești), al treilea stih, versetul 17 al psalmului 117 („Nu voi muri, ci voi fi viu și voi povesti lucrurile Domnului”), și al patrulea stih este alcătuit din versetele 22-23 ale psalmului 117 („Piatra pe care n-au băgat-o în seamă ziditorii, aceasta s-a făcut în capul unghiului. De la Domnul s-a făcut aceasta și minunată este întru ochii noștri”). Toate stihurile provin din psalmul 117.

Primul stih însă, în tradiția grecească, a fost preluat din psalmul 104 (versetul 1: „Mărturișiți-vă Domnului și chemați numele cel sfânt al Lui”), în timp ce în slavonă, din Psalmul 117 (stihul 1: „Mărturișiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui”). Conform aceleiași reguli generale, pe care am văzut-o, primul stih al prochimenului trebuie să fie primul verset al psalmului din care provine prochimenu, afară dacă a fost preferat ca prochimenu primul stih, când stihologia începe de la versetul al doilea al psalmului. Aici, pentru că nu s-a luat drept prochimenu primul verset, ci versetele 27 și 26, primul stih trebuie să fie primul verset al Psalmului 117. Așadar, este evident că textul grecesc este greșit, în antiteză cu cel slavon, care trebuie să fie cel corect.

Aceste lucruri le conchidem din principiile generale care sunt valabile pentru prochimene. Deoarece însă, în situația noastră este posibil să existe chiar și o singură excepție, nu va trebui să ne limităm doar la principiile generale, ci să alergăm la tradiția tipărită și la tradiția manuscris, ca să vedem ce se întâmplă exact și cum este justificată posibila excepție sau greșeala aceasta.

Astăzi, folosirea lui „Dumnezeu este Domnul” este răspândită foarte mult. Se cântă la toate utreniile, în afară

de perioada Postului Mare (în afară de sâmbătă și duminică), în afară de primele cinci zile ale Săptămânii Mari, ale Paștelui și ale Săptămânii Luminate. De asemenea, se cântă și la rânduielile care au fost alcătuite prin imitarea utreniei sărbătorilor, precum agheasma mică și paraclisul. Însă stihurile care însoțesc cântarea lui le găsim doar în Ceaslov. În celelalte cărți liturgice: Catavasier, Tipic, Minei, Triod, Penticostar etc. există doar dispoziția tipiconală: „cântăm doar Dumnezeu este Domnul” sau „la Dumnezeu este Domnul” etc. Se presupune că stihurile sunt știute din memorie, din practica de zi cu zi. În vechime, cântarea „Dumnezeu este Domnul” era foarte mult limitată. La început se cânta doar în duminici și evident și în perioada pascală, de vreme ce Psalmul 117, conform erminiei bisericești patristice, avea caracter pascal (vezi Sfântul Atanasie cel Mare, *Tâlcuiri la Psalmi*: „Și care este ziua Învierii Domnului? Care alta decât ziua mântuirii tuturor neamurilor, în care Piatra care s-a pogorât, s-a așezat în capul unghiului? Ea înseamnă cuvântul pascal al Mântuitorului nostru, adică așa-numita zi a Lui, devenită Duminică”, din Psalmul 117). Multe versete ale Psalmului 117 pentru conotația lor pascală se foloseau sau se folosesc ca stihuri în rânduiala pascală (de exemplu, versetul 20: „Aceasta este poarta Domnului”, versetul 24: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul”, versetul 27: „Tocmiți sărbătoare cu ramuri umbroase” etc.). Și stihurile care s-au ales pentru cântarea „Dumnezeu este Domnul”, în ciuda relativei oscilații pe care o prezintă manuscrisele, au și acestea caracter pascal și se referă în chip profetic la biruința Învierii lui Hristos împotriva puterilor vrăjmașe.

Folosirea lui „Dumnezeu este Domnul” s-a prelungit după aceea, prin influența duminicilor, și la marile sărbători împărătești, de vreme ce psalmul, după erminia patristică, în afară de sensul lui pascal, se referea și la prezența lui Hristos în lume (Atanasie cel Mare, *Tâlcuiri la Psalmul 117*; Eusebiu al Cezareii, *Tâlcuire la Psalmul 117*). Caracterul acesta de bucurie și praznic al cântării: „Dumnezeu este Domnul” îl subliniază în mod caracteristic Sfântul Simeon al Tesalonicului și *Tipicul Mănăstirii Mântuitorului*, Messina: „Și «Dumnezeu

este Domnul» se cântă melodios, cu glas tare, spre asemănarea îngerilor care preamăresc. Și, în chipul cel mai firesc, rostim: «Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă, Logosul lui Dumnezeu întrupat. Bine cuvântat este cel ce vine. Acesta este Dumnezeu în trup. În numele Domnului, al Părintelui Său și al Lui». (Simeon al Tesalonicului, *Dialoguri*, cap. 309). „În zilele preaslăvite și prăznuite cântăm «Dumnezeu este Domnul și s-a arătat nouă» pătrunzător și ritmic, simțind într-un oarecare mod pe Cel ce este arătarea luminii strălucitoare peste noi, și tot norul tristeții și al amărăciunii izgonit departe, și seninul minunat și strălucitor al bucuriei dăruite nouă” (*Tipicul Mănăstirii Mântuitorului*, Messina, addenda 15). Acest caracter de bucurie al elementului „Dumnezeu este Domnul” a contribuit la răspândirea rapidă a cântării lui și la alte sărbători și la praznicele sfinților mari și, în cele din urmă, s-a generalizat, așa cum am văzut, în tot anul liturgic, în afară de Postul Mare. Toate acestea au avut urmări asupra cântării „Dumnezeu este Domnul” și, în special, în intercalarea stihurilor psalmului care o însoțea. Am văzut că tradiția grecească și slavonească diferă în ceea ce privește alegerea primului stih. Toate Ceasloavele grecești editate au drept prim stih: „Mărturișiți-vă Domnului și chemați numele Cel sfânt al Lui” (Psalmul 104, 1), iar cele slavone: „Mărturișiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui” (Psalmul 117, 1). Cu cele grecești concordă cele românești<sup>8</sup> și melkite, iar cu cele slavone Ceaslovul Mănăstirii Criptoferis.

Nu se întâmplă însă la fel și în manuscrise. Dintre cele 23 de Ceasloave-manuscris pe care am putut să le văd și care acoperă aproape toată perioada tradiției manuscris din secolul al XI-lea până în secolul al XVII-lea, 18 dintre ele, adică un procent zdrobitor, au ca prim stih: „Mărturișiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui”, versetul întâi al Psalmului 117 (*Biblioteca națională Atena* 33, 664, *Vatoped* 1235, 1250, *Dionisiu* 398, 435, *Ivir* 782, *Karacalu* 189, *Cutlumuș*

<sup>8</sup> Din păcate autorul nu are dreptate aici. Ceaslovul românesc concordă cu cel slavon, nu cu cel grecesc (n.tr)



391, *Constamonitu* 26, 80, *Limonos* 295, *Pantelimon* 71, 319, 360, *Biblioteca Națională din Paris* 331, *Sinai* 866, *Filotei* 218). Așadar, nu există nicio îndoială că manuscrisele certifică ipotezele pe care le-am formulat mai sus, susținute de principiile generale, valabile în sinteza prochimenelor. Stihul corect este versetul 1 al Psalmului 117. Înlocuirea lui cu stihul 1 al Psalmului 104 se datorează unei greșeli. Cum a provenit însă aceasta vom vedea consemnat în cele cinci manuscrise rămase dintre cele 23 pe care le-am amintit mai sus.

Și aceste cinci manuscrise provin din secolul al XV-lea, adică dintr-o epocă în care „Dumnezeu este Domnul” dobândise destul teren în defavoarea lui „Aliluia.” Deasa lui folosire a început însă să-l piardă. În practica de zi cu zi stihurile se rosteau din memorie, de vreme ce și în unele manuscrise, în special în Mineie, stihurile nu erau consemnate deloc. Deci și copiii Ceasloavelor le-au scris de multe ori din memorie. Exact din acest motiv, copistul *Codicelui Dionisiu* 441 alunecă spre stihul foarte cunoscut al Polieleului: „Că bun este Domnul” (Psalmul 134, 3) și cel al *Codicelui Atena* 848, din neatenție, în locul versetului 1 așază la început stihul 21 al Psalmului 117 („Mărturisi-mă-voi”). De altfel, confuzia este ușoară, pentru că expresia: „Mărturisiți-vă Domnului” este începutul foarte obișnuit al altor stihuri de psalmi, pe care călugării copiiști le știau din memorie, din practica liturgică de zi cu zi. Astfel, în afară de stihul 1 și 29 al Psalmului 117, cu aceeași expresie încep și stihurile psalmilor 32, 2; 104, 1; 105, 1; 106, 1 și 135, 1-3. Primii patru psalmi de mai sus, dintre cei cinci, au formula începătoare: „Mărturisiți-vă Domnului”, ca și psalmul 117.

Greșeala cea mai obișnuită a fost schimbarea cu începutul Psalmului 104, care se găsește în trei dintre cele 23 de manuscrise amintite mai sus, la *Vatoped* 1249, *Ivir* 774 și *Filotei* 191. Și aici adăugarea se face din memorie, pentru că în *Codicele Vatoped* stihul 10 al Psalmului 117 (al treilea stih al lui „Dumnezeu este Domnul”), în loc de „Și în numele Domnului i-am înfrânt pe ei” este scris: „și în numele Lui”, în *Codicele Ivir* stihul 1 al Psalmului 104 este unit cu stihul 1 foarte cunoscut al tipicalelor, al Psalmului 102. Adică în locul

expresiei „numele Lui”, pe care îl are textul versetului 1 al Psalmului 104, în toate Psaltirile-manuscris apare „numele Cel Sfânt al Lui”, amestec care, în cele din urmă, pentru motivul de mai sus, s-a impus în practica liturgică grecească. Cât despre edițiile tipărite, care la unison adaugă versetul greșit, acest lucru n-are nicio relevanță specială. În mod simplu, este probabil că unicul manuscris-Ceaslov pe care s-a sprijinit prima ediție, a avut stihul acesta în locul celui alt, și astfel greșeala s-a generalizat și s-a înveșnicit. În concluzie: stihul întâi al lui „Dumnezeu este Domnul” este: „Mărturișiți-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui” (Psalmul 117, 1) și nu „Mărturișiți-vă Domnului și chemați numele cel Sfânt al Lui” (Psalmul 104, 1), așa cum se consemnează în edițiile tipărite grecești ale Ceaslovului. Primul este cel mai corect, conform cu structura liturgică a lui „Dumnezeu este Domnul”, cu tradiția manuscris și cu practica Bisericilor slave. Al doilea provine din copierea greșită din memorie a stihului, în manuscrisele grecești mai noi.

### 399

**De ce „Domnul a împărățit” se cântă ca Prochimen la Vecernia de sâmbătă și de ce în acesta există forma de aorist: βασιλευσεν – a împărățit, în timp ce știm din Sfânta Scriptură că Domnul împărățește veșnic?**

Conform erminiei Sfântului Simeon al Tesalonicului, prochimenele Vecerniei sunt „introducerile praznicelor” și ale zilelor următoare și cuprind în acestea „profeția despre sărbătoare, cele învățate de psalm despre ziua praznicului” (*Dialoguri*, cap. 337). În mod special, prochimenul Vecerniei de sâmbătă, conform aceluiași scriitor: „mărturisește despre Înviere, de aceea se cântă «Domnul a împărățit». Căci a biruit și a împărățit peste moarte Cel ce a înviat și cu buna cuviință a îmbrăcat nestrăicătura firii noastre și a întărit lumea, pe cei care au crezut în Acesta”.

Prochimenul acesta este stihul 1 al Psalmului 92, care conform erminiei patristice, prezice în chip profetic Învierea lui Hristos și biruința împotriva morții Lui (Atanasie cel Mare, *Tâlcuiri la Psalmi*, 92; Chiril al Alexandriei, *Comentarii la Psalmi*, 92. Vezi și Eusebiu al Cezareii, *Erminia la Psalmul 92*: „Căci Logosul lui Dumnezeu, Domn fiind, a biruit moartea și a primit împărăția peste toți, urmând să împărătească nu numai asupra celor vii, ci și asupra celor morți). Ca prochimen al Vecerniei Învierii este întâlnit deja din secolul al IX-lea în Ceaslovul cel mai vechi păstrat, *Codicele Sinai* 863. În toate celelalte manuscrise și în edițiile tipărite îl întâlnim în Vecernia Învierii de sâmbătă. Pentru caracterul său pascal, psalmul acesta se cântă ca al doilea antifon dintre cele trei ale Dumnezeieștii Liturghii, care la început erau antifoanele Liturghiei duminicilor.

Folosirea aoristului: *εβασίλευσεν* în locul prezentului *βασιλεύει* sau *εἶναι βασιλεύς* nu contravine veșniciei Împărăției lui Hristos. Nu înseamnă că într-un timp a împărățit Hristos (prin Înviere, după erminia patristică) și după aceea a încetat să împărătească, ci că de atunci împărățește în veci, așa cum clarifică textele biblice (Psalmul 145, 10, Daniel 7, 14; Ieșire 15, 18; Matei 28, 18; Luca 1, 33 etc.) Aoristul este folosit cu sensul prezentului continuu.

## 400

**În ediția Liturghierului („Dumnezeieștile Liturghii”) sub îngrijirea lui N. K. Protopsaltidu, Constantinopol, 1875, p.33, după „Întâi pomenește, Doamne” se consemnează: „apoi diaconul către ușă stând, zice: Pe preasfințitul, mitropolitul nostru (N)... și pe toți și pe toate”. Ce este aceasta și de ce nu se rostește astăzi?**

Este vorba despre încheierea Dipticelor celor vii, care se rosteau de către diacon în momentul acesta al Dumnezeieștii Liturghii.

Adică, în rugăciunea Sfintei Anaforale a Dumnezeieştii Liturghii, după prefacerea Cinstitelor Daruri se face, conform tradiţiei mai vechi, pomenirea numelor credincioşilor vii şi morţi, împreună cu alte cereri generale pe care le avea atunci Biserica. Acest lucru îl mărturisesc şi îl tâlcuiesc Sfântul Chiril al Ierusalimului şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „Apoi, după ce se împlineşte Jertfa duhovnicească cea fără de sânge, deasupra acestei Jertfe a ispăşirii, Îl rugăm pe Dumnezeu pentru pacea de obşte a Bisericilor, pentru bunăstarea lumii, pentru împăraţi, pentru ostaşi şi aliaţi, pentru cei aflaţi în boli, pentru cei suferinzi şi, în primul rând, pentru toţi care au nevoie de ajutor; ne rugăm toţi şi aducem această Jertfă. După aceea îi pomenim pe cei mai înainte adormiţi patriarhi, profeti, apostoli, martiri, ca Dumnezeu prin rugăciunile şi mijlocirile lor, să primească cererea noastră. Apoi şi pe cei mai înainte adormiţi, sfinţi părinţi şi episcopi, şi pe toţi cei adormiţi dintr-o rudenie cu noi” (Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică* V, 6). „Căci acestea n-au fost născocite în chip simplu, nici fără scop facem pomenirea celor plecaţi la Înfricoşătoarele Taine şi ne apropiem pentru aceştia, rugându-ne Mielului pus înainte, Celui ce ridică păcatele lumii, ci ca să se facă mângâierea lor aici... Nici în zadar strigă, cel care se află înaintea sfântului Jertfelnic săvârşind Înfricoşătoarele Taine: Pe toţi cei adormiţi întru Hristos, a căror pomenire o săvârşim... De aceea, îndrăznind ne rugăm atunci pentru întreaga lume şi strigăm împreună cu martirii, cu mărturisitorii, cu preoţii. Căci toţi un trup suntem” (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilie la Epistola I Corinteni* 41, 405). „Spune-mi, puţin lucru este ca numele tău la sfintele anaforale să fie pomenit, şi în fiecare zi rugăciuni pentru cetăţi să se facă către Dumnezeu?” (Idem, *Omilie la Faptele Apostolilor* 18, vezi şi *Omilia* 21).

În textul de astăzi al Liturghiilor există cererile generale de implorare, mai lungi în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, mai scurte în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, şi partea fixă a dipticelor, pomenirea numelor sfinţilor Bisericii triumfătoare şi a celor adormiţi întru Hristos mai întâi şi după aceea a celor vii. La pomenirea celor adormiţi întru

credință, începutul îl face „Preasfânta Născătoare de Dumnezeu” și sunt amintiți în continuare Sfântul Ioan Botezătorul, Apostolii și Sfântul zilei, ca să urmeze cererea respectivă pentru cei adormiți, în care preotul inserează și numele „celor adormiți” pe care vrea să-i pomenească. La pomenirea cu numele a celor vii, începutul se face cu numele arhiepiscopului eparhiei („Întâi pomenește, Doamne”). Din câte am putut să extragem din textele paralele ale altor Liturghii, ca, de exemplu, din cel al Liturghiei Sfântului Iacov și al Liturghiei Armene, dar și din anumite manuscrise vechi ale celor două Liturghii ale noastre, numele pomenite ale sfinților erau foarte multe (de exemplu, în *Codicele Sinai* 10, 20 și al *Sfintei Cruci Constantinopol* 425 depășesc o sută). Dipticele care conțineau numele celor adormiți și ale celor vii se citeau de către diacon. După efonisul: „Mai ales pe Preasfânta Curata” și la început, așa cum se pare, după expresia rugăciunii: „unde cercetează lumina Feței Tale” intervenea diaconul și citea cu voce joasă dipticile celor adormiți. Este caracteristică mărturia practicilor Sinodului constantinopolitan din anul 536, conform căreia, în timpul citirii dipticelor, „Cu multă liniște toată mulțimea venea în jurul Altarului și asculta. Și doar se alegeau numele rostite ale sfinților celor patru Sinoade Ecumenice de către diacon și ale celor adormiți întru sfințenie arhiepiscopi Eufimie și Macedonie și Leontie cu glas mare și toți strigau: Slavă, Ție, Doamne!”. Cu practica aceasta este de acord și *Codicele Sinai* 973 din secolul al XII-lea: „Preotul: Lumina feței Tale. Diaconul: dipticele celor adormiți. Preotul: Încă Te rugăm, pomenește, Doamne”.

Treptat, s-a consacrat obișnuința ca diaconul să citească în taină dipticele celor adormiți imediat după „Mai ales pe Preasfânta”, în timp ce concomitent preotul rostea continuarea rugăciunii: „ale Sfântul Ioan, Înaintemergătorul Domnului.” Înainte ca preotul să rostească „cu glas mare”: „Întâi pomenește, Doamne”, diaconul rostea doar încheierea dipticelor celor adormiți: „Și pe cei pe care îi purtăm în gândul nostru, pe toți și pe toate”. Poporul răspundea: „Pe toți și pe toate”. Dipticele celor adormiți și încheierea lor se rostea de către diacon „dinăuntrul Altarului”.

Imediat după ecfonisul „Întâi pomenește, Doamne” (așa cum am zis, la începutul pomenirii numelor celor vii), diaconul sau arhidiaconul, „dinăuntrul Altarului” și „în auzul tuturor” sau, conform celor mai multe manuscrise „înaintea Ușilor” sau „stând către Ușă” rostea dipticele celor vii, care se încheiau și acestea cu finalul asemănător al celor de dinainte: „Pe toți și pe toate”. După acestea, preotul continua rugăciunea „Pomenește Doamne cetatea”, sau în epoca ulterioară o citea când diaconul rostea dipticele celor vii. Și din nou poporul răspundea: „Pe toți și pe toate”. Adică avem de două ori „Pe toți și pe toate” rostit de popor, odată înainte de „Întâi pomenește, Doamne” și odată după aceasta, ca răspuns la încheierea dipticelor celor adormiți, prima dată, și a celor vii a doua oară. Rânduiala aceasta era răspândită, în general, așa cum putem să conchidem, din multele mărturii pe care le avem în tradiția manuscris, în pofida micilor diferențe de amănunt (de exemplu, vezi *Codicele Atena* 754, 860, 861, *Muzeul Bizantin* 14, *Patrologia Alexandriei* 371, *Marea Lavră* IV, 80, *Sfânta Cruce Constantinopol* 425, *Sfântul Sava* 362/607, *Sinai* 973, 986, 1040 *Rânduiala cea mai exactă*, *Codicele Paris* 385, *Rânduiala lui Filotei*, *Codicele Esfigmenu* 120).

Este știut faptul că în alte câteva manuscrise există o oarecare neconcordanță. De exemplu, după: „Mai ales pe Preasfânta” și după „Întâi pomenește, Doamne” se intercalează în mod corespunzător dispoziția: „diaconul – dipticele celor adormiți” și „diaconul – dipticele celor vii”, fără să se precizeze mai departe cum se încheiau acestea sau ce răspundea poporul. Acest lucru se explică prin faptul că manuscrisele acestea sunt „preotești” și așa cum am văzut în alte situații, consemnează doar cele care se referă la preot și, în chip simplu, amintesc aici printr-o scurtă mențiune că va interveni diaconul. Ce va fi spus acesta vor fi consemnat manuscrisele „diaconice”, destinate în mod special diaconului. Unei cauze asemănătoare se datorează și lipsa descrierii care există în *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a Patriarhului Filotei Kokkinos, al Codicelui Pantelimon 6277/770 și în *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a Codicelui Atena 662. Prima vorbește

despre pomenirea dipticelor înainte și după „Întâi pomenește, Doamne” de către diacon însuși, dar nu spune dacă rostea încheierea și ce răspundea poporul. A doua consemnează faptul că „înainte de a spune poporul «Întâi pomenește, Doamne»... diaconul zice «Pe toți și pe toate!» După rostire, diaconul „pomenește dipticele celor vii”, însă nu precizează ce formă aveau dipticele celor vii, nici nu vorbește despre răspunsurile poporului. Dar iarăși, manuscrisele (Atena 752, 765, 770) consemnează că diaconul pomenește el însuși dipticele celor vii, adică „ale egumenului și ale obștei și ale celorlalți pe care voiește”.

Pomenirea dipticelor la rugăciunea Anaforalei, așa cum am văzut-o consemnată în tradiția manuscris, a suferit odată cu trecerea vremii o serioasă deteriorare. Acest lucru se datorează în principal a două motive: dezvoltării rânduielii Proskomidiei, pe de o parte, și lipsei diaconului, pe de altă parte. Proskomidia, după mutarea ei de la Heruvic în timpul de dinaintea începutului Dumnezeieștii Liturghii, s-a dezvoltat într-o rânduială de sine stătătoare și prin introducerea ulterioară a părțicelilor sfinților și pentru cei vii și pentru cei morți a absorbit treptat pomenirea sfinților și dipticele Dumnezeieștii Liturghii. Astfel, pomenirea se făcea și cu mai multă lejeritate și se evita întârzierea pe care ar fi pricinuit-o citirea multor nume în timpul Anaforalei. Desigur, într-o perioadă intermediară trebuia să se fi păstrat amândouă pomenirile și la Proskomidie și la Anafora, așa cum am văzut, de altfel, și în câteva alte manuscrise. În cele din urmă doar Proskomidia a păstrat pomenirea numelor, nu însă în ordinea lor inițială, așa cum era în anafora (Sfinți – adormiți – vii), ci oarecum amestecate (sfinți – vii – adormiți – preot slujitor). La anafora au rămas doar urmele dipticelor.

La mutarea dipticelor la Proskomidie a contribuit și lipsa diaconului. Când preotul slujea singur, așa cum era regula în vremurile din urmă, i-a fost mult mai practic să citească multele nume ale sfinților și ale dipticelor la Proskomidie decât la Anafora. Deoarece dipticele nu se mai rosteau la Anafora, urmarea a fost să nu se mai rostească

nici încheierile lor și nici răspunsurile poporului la acestea, dar și când rar slujea diaconul, tradiția a început să dezvăluie urmările pierderii apărute în timp. Astfel, în *Codicele Sfintei Cruci*, Constantinopol 425, dipticele apar amestecate și mai ales după rânduiala contrară, evident prin influența Proscomidiei (vii – morți) și se rostesc doar după „Întâi pomenește, Doamne”. În edițiile cărților liturgice au fost ignorate aproape cu desăvârșire. După câte cunosc se întâlnesc doar în ediția lui N. Protopsaltidu, la care se referă întrebarea și oarecum mai complet în *Evhologhiul mic sau Aghiasmatarul Mare*, Eustație Skarpa – M. Saliveru, Atena, p. 405. Doar în câteva ediții a rămas încheierea dipticelor după „Întâi pomenește, Doamne” și răspunsul tradițional al poporului: „Pe toți și pe toate”, care și aceasta, în chip curios, este socotită de către *Ieroteleşticon* (Atena, 1948, p. 137) ca necorectă, de vreme ce propune înlocuirea ei cu „Doamne miluiește” sau „Pomenește, Doamne” (Corul: „Pe toți și pe toate” sau, mai degrabă: „Doamne miluiește” sau „Pomenește, Doamne”).

Rămâne să cercetăm forma pe care o aveau dipticele diaconicale. Din mărturiile manuscriselor reiese că exista pentru cei adormiți un catalog cu numele lor și demnitățile ecleziastice, aproximativ cum este șirul numelor sfinților în Liturghia Sfântului Iacov în vechea ei formă ierusalimiteană și așa cum le găsim în Liturghiile bizantine, în manuscrisele *Sinai* 1020 și al *Sfintei Cruci Constantinopol* 425, pe care le-am pomenit mai sus, aproximativ așa cum se citesc astăzi la Proscomidie sau la parastasele se obște. Dipticele celor vii însemna un catalog asemănător, la sfârșitul căruia existau cereri mai generale, asemănătoare cu cele ale ecteniei mari și ale formulei „Încă ne rugăm” de la Miezonoptică și Pavcerniță și mai ales cu cererile Litiei, cu care au multe elemente comune, evident și influențe reciproce. Sfârșitul acestor diptice ale celor vii prezintă în manuscrise o relativă instabilitate. În linii generale, cuprinde un pomelnic al patriarhilor ortodocși și al arhierelui locului, al preotului care săvârșea Dumnezeiasca Euharistie și cereri generale pentru pacea lumii și a Bisericilor, pentru împărat, oștire, bolnavi, cei robiți și poporul prezent.



În manuscrisele epocii stăpânirii turcești avem cererea: „pentru evlavioșii creștini ortodocși”, care înlocuiește vechile cereri pentru împărat și oștire, ca în ectenia mare, ectenia întreită etc. În practica de astăzi, încheierea dipticelor celor morți înainte de: „Întâi pomenește, Doamne” a dispărut cu desăvârșire. Sfârșitul dipticelor celor vii cu pomenirea numelor patriarhilor etc se rostește, după tradiție, după „Întâi pomenește, Doamne” doar la liturghiile sinodale și la liturghiile oficiale arhieresti. La liturghiile preoțești, când coliturghisește diaconul, se spune doar încheierea dipticelor, iar poporul răspunde „Pe toți și pe toate”. Aceasta obișnuiesc să o spună și mulți preoți când slujesc singuri, fără diacon. Socotesc că este corect să se spună, de vreme ce din diaconicoane, când nu slujește diaconul nu se rostesc doar cele care se adresează preotului (binecuvântează, stăpâne; poruncește, stăpâne etc). În acest fel și credincioșii sunt îndemnați să pomenească la timpul potrivit „în gând” persoanele lor iubite.

La sfârșit vom mai adăuga un alt amănunt. Formula diaconală: „Și pe cel pe care fiecare îl are în gând și pe toți și pe toate” este în toate manuscrisele încheierea dipticelor celor adormiți, care se rostea înainte de „Întâi pomenește”. Încheierea dipticelor celor vii, care se rostea după „Întâi pomenește, Doamne” este doar „Pe toți și pe toate”. Practica de astăzi presupune evoluția ulterioară, adică lipsa încheierii dipticelor celor adormiți și confundarea lor cu dipticele celor vii.

Încercăm mai jos o restabilire a finalului dipticelor celor vii, pe baza manuscriselor: („se pun înainte numele patriarhilor, arhiepiscopilor și arhierelui locului:

- Și pentru preacucernicul preot (N) care a adus Sfintele Daruri (acestea) Domnului Dumnezeuului nostru, pentru preoții împreună slujitori care sunt aici, pentru cinstita preoțime și cea întru Hristos diaconime și pentru întregul cin preoțesc;

- Și pentru mântuirea, tăria, biruința și paza dreptcredincioșilor și iubitorilor noștri de Hristos împărați (sau cârmuitori) (N);

- Și pentru pacea și bunăstarea întregii lumi și a sfințelor lui Dumnezeu Biserici (ortodoxe);

- Si pentru izbăvirea fraților noștri din robie și a tuturor celor care zac în boli, ortodocși creștini și cer mila lui Dumnezeu;
- Și pentru bunul mers și întărirea iubitoarei de Hristos oștiri și mântuirea poporului de față și pe toți și pe toate”.

# Cuprins

## 1. Botezul și celelalte ierurgii

### a. Rânduielei prebaptismale

378	Agheasma la lauză.....	198
385	Îmbisericirea femeii la douăzeci de zile (înjumătățirea rânduielei).....	214
304	Rânduiala îmbisericirii.....	15
379- 380	Introducerea pruncului nebotezat în Sfântul Altar, la 40 de zile.....	201
363	Pe ce ușă este introdus pruncul în Sfântul Altar la 40 de zile?.....	159
381	Rânduiala îmbisericirii după Botez.....	201
384	Îmbisericirea pruncului după a 40-a zi, cu sau fără mamă....	212
382- 383	Îmbisericirea lăuzei moarte.....	210
305	Apolisul îmbisericirii, când pruncul nu mai trăiește.....	16

### b. Botezul

348	Troparul Întâmpinării Domnului înaintea Botezului.....	108
374	Adaptarea formulilor Botezului când pruncul este de parte femeiască.....	191
386	Cele două Evanghelii de la Botez.....	215
353	Ungerea întregului trup cu untdelemn sfințit.....	126
364	Săvârșirea Botezului în mare.....	160
352	Veșmintele albe ale noului luminat.....	118
357	Botezarea cu haină albă.....	145
390	Arderea vechilor veșminte ale noului botezat.....	227
350	Ce se cântă la rânduiala Botezului.....	108
349	Catavasiile Înălțării, la Botez.....	108
360	„Că Sfânt ești” înainte de „Câți în Hristos”.....	151
362	De unde se citește Evanghelia.....	157
354	Unirea Botezului cu Dumnezeiasca Liturghie.....	133
354	Împărtășirea noilor botezați.....	133
316	Rânduiala Botezului maturilor.....	39
390	Importanța Botezului maturilor.....	227

## 2. Dumnezeiasca Liturghie – Cuminecarea

375	Închinăciunea preotului în lipsa credincioșilor.....	193
317	Proscomidia înainte de închinăciune și îmbrăcarea cu veșminte.....	41
331	Vohodul praznicului Schimbării la Față.....	63
319	Cântarea ipacoi-ului la Liturghie.....	44
318	„Slavă și acum” înainte de Condac.....	42
310	Ectenia înainte de Trisaghion.....	23
367	Bindecuvântarea scaunului cel mai de sus.....	166
320	De unde se rostește formula introductivă a Evangheliei, dacă nu slujește și diaconul.....	45
387	Rugăciunea „Nimeni dintre cei legați cu poftă și cu desfătări trupești nu este vrednic” din Sâmbăta Mare.....	216
395	Căderea la expresia „Treimi” a imnului heruvimic.....	241
336	„Iubi-te-voi, Doamne” în cazul coliturghisirii.....	76
346	„Cântarea de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind” la ce se referă?.....	102
329	„Bindecuvântează, părinte, sfânta pâine” și celelalte la Liturghia Sfântului Vasile.....	57
330	„Prefăcându-le” la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.....	60
303	Când se face înălțarea anaforei?.....	13
333	Semnificația cererii „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit”.....	71
345	„Prochimenele... „εξομάλισον” ce înseamnă?.....	99
400	Dipticele Dumnezeieștii Liturghii.....	256
400	Dacă „Pe toți și pe toate” se rostește de către preot.....	256
332	Încingerea orarului la Dumnezeiasca Împărtășanie.....	67
338- 339	Ce este Chinonicul?.....	82
338	Polieleul în locul Chinonicului.....	82
339	„Cinei Tale celei de Taină” la cuminecarea credincioșilor... ..	82
393	Cuminecarea înainte de Liturghia din Joia cea Mare.....	238
366	Împărtășirea înainte de sfințirea Darurilor.....	163
354	Cuminecarea noilor botezați.....	133
337	Bindecuvântarea la „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”.....	79
311	Când se citește rugăciunea după Dumnezeiasca Împărtășanie?.....	26

396	Polihroniul preotului la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii....	243
335	Catavasiile la împărțirea anafurei.....	75
393	Potrivirea Sfîntelor înainte de Liturghia din Joia Mare.....	238
306	Dacă în Postul Mare se săvârșesc 40 de Liturghii.....	16

### **3. Liturghia Darurilor mai înainte sfințite**

389	Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite de două ori pe zi.....	225
356	Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite vineri seara.....	141
323	Poziționarea inversă a Sfântului Agneț la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite.....	49
342	Când se fac închinăciunile la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite?.....	92
344	De ce „Să se îndrepteze” apare de două ori la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite?.....	95
368	Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite la nuntă.....	172

### **4. Cununia**

348	Troparul Sfântului Constantin la Cununie.....	108
387	Două Evanghelii la Cununie.....	216
368	Săvârșirea Cununiei unită cu Dumnezeiasca Liturghie sau cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite.....	172

### **5. Sfântul Maslu**

312	„Binecuvântată este Împărăția” la Sfântul Maslu.....	29
313	Săvârșirea Tainei Sfântului Maslu de un singur preot.....	32
314	Omiterea rugăciunilor și a celorlalte elemente dacă Taina este săvârșită de un singur preot.....	32
372	Pomenirea numelor la Taina Sfântului Maslu.....	185

## 6. Agheasma Mare

361	În ce direcție este îndreptat preotul când săvârșește Agheasma Mare?.....	156
391	Prologul rugăciunii Agheasmei („Treime mai presus de fire”) când se rostește?.....	231
397	„Πρόσχημα” sau „σχήμα” la rugăciunea plecării capetelor?.....	249
392	Consumarea Agheasmei Mari înainte de Sfânta Liturghie a Bobotezei.....	237

## 7. Agheasma mica

359	Săvârșirea Agheasmei la 1 septembrie și 1 ianuarie.....	149
378	Săvârșirea Agheasmei mici în casa lăuzei.....	198
377	„Pentru rugăciunile Sfinților celor fără de arginți” – troparul Agheasmei mici.....	195
394	Binecuvântarea apei la Ectenia Mare.....	239
376	Două rugăciuni ale agheasmei mici.....	194
397	„Πρόσχημα” sau „σχήμα” la rugăciunea plecării capetelor?.....	249

## 8. Însmormântare – pomeniri

382- 383	Rânduiala îmbisericii înainte de însmormântarea lăuzei.....	210
347	Pomenirea celor adormiți la plural.....	107

## 9. Rânduiala bisericească

388	Tipicul monahal și tipicul mirenesc.....	221
302	Cine este „Proestos-ul”?.....	12
325	Folosirea casetelor la slujbă.....	51
389	Săvârșirea Vecerniei de două ori pe zi.....	225
328	„Hristos a înviat” în locul cântării „Sfinte Dumnezeule” în perioada pascală.....	55

388	Ceasul al IX-lea înaintea Vecerniei.....	221
370	Vecernia mică și Vecernia Mare.....	182
301	Vecernia cântată.....	9
371	Deschiderea Ușilor Împărătești la Vecernie.....	182
301	Care este poziția ecfoniselor Vecerniei?.....	9
340	Ce este Prochimenul?.....	89
399	Ce înseamnă „Domnul a împărățit”?.....	255
373	Pomenirea pomelnicelor la Litie (frângerea pâinii).....	185
365	„Acum slobozește” de către cine și de unde se rostește?.....	161
309	Lipsa începutului Pavecerniței Mari în prima săptămână din Postul Mare.....	19
308	Canonul cel Mare la Pavecernița primei săptămâni din Postul cel Mare.....	19
324	De ce „Să plinim rugăciunile” de la Pavecerniță și Miezonoptică se rostește jos, pe solee?.....	50
322	Apolisele pavecernițelor.....	47
388	Miezonoptica înainte de Utrenie.....	221
388	„Împărate ceresc” înainte de Utrenie.....	221
398	Stihurile lui „Dumnezeu este Domnul”.....	250
320	De unde se rostește formula introductivă a Evangheliei Utreniei?.....	45
307	Stihul Prochimenului „Toată suflarea” de la Utrenie.....	17
315	Prochimenul Evangheliei Utreniei în Duminica Floriilor.....	38
327	Sinaxarul Paștelui în Săptămâna Luminată.....	54
355	Ectenia mică înainte de Cântarea a noua.....	139
321	De unde se rostește „Pe Născătoarea de Dumnezeu”?.....	45
369	Troparele Născătoarei de Dumnezeu la sfârșitul Utreniei....	179

## 10. Anul Liturgic

359	Săvârșirea Agheasmei la 1 decembrie și 1 ianuarie.....	149
341	Prăznuirea unui sfânt în Postul cel Mare.....	92
306	Săvârșirea a 40 de Liturghii în Postul cel Mare.....	16
309	Omiterea începutului Pavecerniței în prima săptămână din Postul cel Mare.....	19
308	În ce moment liturgic se introduce Canonul cel Mare în rânduiala Pavecerniței din prima săptămână a Postului Mare?.....	19

322	Apolisul slujbei Acatisului.....	47
315	Prochimenul Evangheliei Utreniei din Duminica Floriilor...	38
326	Săvârșirea a două rânduieli în Săptămâna Mare.....	53
393	Cuminecarea înainte de Liturghia din Joia Mare.....	238
393	Potrivirea Sfințelor înaintea Liturghiei din Joia Mare.....	238
358	Răstignirea la momentul „Astăzi a fost spânzurat pe lemn”.....	148
357	Liturghia din Sâmbăta Mare la baldachinul Epitafului.....	145
387	Rugăciunea: „Nimeni din cei legați cu poftă și cu desfătări trupești nu este vrednic” la Liturghia din Sâmbăta cea Mare.....	216
327	Sinaxarul Paștelui în Săptămâna Luminată.....	54
328	„Hristos a înviat” în locul lui „Sfinte Dumnezeule” în perioada pascală.....	55
334	Din ce loc se rostesc rugăciunile plecării genunchilor la Rusalii?.....	74
331	Vohodul Praznicului Schimbării la Față.....	63