

Prof. dr. Ioannis FOUNDOULIS

**Dialoguri liturgice**  
Răspunsuri la probleme liturgice

vol. IV

( 401 – 500 )

Traducere de  
Lector dr. Sabin PREDA

Editura Bizantină  
București

Coperta: Maria COMAN  
Tehnoredactarea: Eliodor IFTIMIU  
Corectura: Titus PERCEA

Traducerea a fost făcută după originalul grecesc:  
ΙΩΑΝΝΟΥ ΦΟΥΝΔΟΥΛΗΣ, ΑΠΑΝΤΗΣΕΙΣ ΕΙΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑΣ  
ΑΠΟΡΙΑΣ, Δ' (401-500) Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της  
Ελλάδος, Αθήνα, 1994

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**FOUNDULIS, IOANNIS**

**Dialoguri liturgice : răspunsuri la probleme liturgice** / Ioannis  
Foundoulis ; trad.: pr. Manolache Victor. - București : Editura Bizantină,  
2008-

4 vol.

ISBN 978-973-9492-96-6 :

Vol. 4. - 2010. - ISBN 978-606-8112-06-0

I. Manolache, Victor (trad.)

23

## Cuvânt înainte

Acest volum cuprinde a cincia sută de „Răspunsuri la întrebări liturgice”, care se publică în regulat în revista „Efimerios”. Pentru completarea acestei sute a fost nevoie de o perioadă de timp neobișnuită, aproape unsprezece ani (de la 1 mai 1982 până la 15 martie 1993). A mai intervenit și o perioadă de trei ani de întrerupere a colaborării (de la 1 octombrie 1989 până la 15 iunie 1992), care ar fi fost hotărâtoare, dacă dragostea multor cititori nu l-ar fi obligat pe cel ce scrie să-și continue încercarea sa curajoasă. Timpul acesta a arătat că osteneala pe care el o depune nu se pierde, ci, cu harul lui Dumnezeu, ceva-ceva se oferă în marea lucrare a inițierii noastre liturgice și acest lucru este prețuit de mulți. Aceasta este un sprijin și o mângâiere pentru cel ce scrie, ca, de altfel, și o oarecare încredințare că până acum nu a alergat sau nu aleargă „în gol”, după cuvântul Apostolului (Gal. 2, 2). Iar harul lui Dumnezeu să plinească lipsurile și să vindece cele neputincioase.

Astfel, acest volum predat pentru publicare este al cincilea, după vechea numerotare făcută în funcție de suta de răspunsuri, dar al patrulea al noii serii, după unirea primelor trei volume inițiale în două volume, în timpul reeditării lor făcută de editura Apostoliki Diakonia a Bisericii Greciei: volumul I (1-150), volumul al II-lea (151-300), volumul al III-lea (301-400), volumul al IV-lea (401-500).

Cu această ocazie ne exprimăm calde mulțumiri către Comitetul Executiv al editurii Apostoliki Diakonia, care a cuprins în edițiile ei această serie a volumelor „Răspunsurilor”, precum și Redacției revistei „Ekklesia”, care de douăzeci și cinci de ani găzduiește articolele noastre în „Efimerios”, din care au fost retipărite aceste cinci sute de răspunsuri.

De asemenea, calde mulțumiri datorăm și preacucernicilor părinți și tuturor acelora care, prin întrebările lor, au determinat chiar conținutul acestor volume, precum și tuturor acelora care le citesc și păstrează ceea ce găsesc bun și folositor în ele pentru formarea lor liturgică și pentru mai buna și mai exacta săvârșire a cultului dumnezeiesc.

Acest volum este dedicat amintirii dragi a soției mele, Elena, a cărei plecare din această viață a marcat drumul scrierii lui. Rog, pe cei care veți citi aceste rânduri, să vă rugați pentru odihna ei.

Ioannis M. FOUNDOULIS

*Tesalonic 28 iunie 1993*

*La a 141-a aniversare a aflării icoanei  
Maicii Domnului Care s-a arătat (Faneromenis)  
din Kydonii (Aivali)  
28 iunie 1852*

## 401

**Știm că fiecare slujbă începe cu „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” și se încheie cu „Pentru rugăciunile...”. La Pavcernița Mare se mai spune în timpul ei încă de două ori „Pentru rugăciunile...”. De ce după acestea nu urmează „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”?**

Constatarea de la care pornește și pe care se întemeiază întrebarea de mai sus nu este într-un totu corectă. În practica mănăstirească, de unde provin și Pavcernița Mare și „Pentru rugăciunile...”, nici slujbele nu încep totdeauna cu „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”, nici „Pentru rugăciunile...” nu se folosește numai ca o încheiere a sfințelor slujbe.

În primul rând, slujbele nu încep cu „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” atunci când nu ia parte la ele un preot. Această situație nu este atât de rar întâlnită pe cât am crede. La chilii, spre exemplu, slujba se face foarte des fără preot. Atunci, la începerea ei, în loc de „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” se zice „Pentru rugăciunile...” la începutul slujbei, nu la sfârșitul ei. De altfel, „Pentru rugăciunile...”, după cum am mai scris și altă dată, se zice foarte des în mănăstiri la masă și în viața de zi cu zi a monahilor ca un fel de arătare a cinstirii în formă de rugăciune, bineînțeles cu diferite variante („Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri – sfântului părintelui nostru – sfântului stăpânului nostru”).

În al doilea rând, nici toate slujbele monahale nu încep cu „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”, chiar dacă participă la ele și preotul. Când o slujbă se leagă de alta, ea începe imediat cu „Veniți să ne închinăm...” de trei ori, care constituie un îndemn la închinare și rugăciune și un semn al începerii noii slujbe. Așa se face la Ceasul I, care este legat de Utrenie, și la Ceasul al VI-lea, care se leagă de Ceasul al III-lea.

Pe de altă parte, „Pentru rugăciunile...” se zice de către preot la anumite slujbe mănăstirești ca o binecuvântare directă, atunci când este invitat de citeț să binecuvinteze poporul („Întru numele Domnului binecuvintează, părinte”), în locul binecuvântării din Psalmi „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi...”. Acest lucru se întâmplă sistematic în cazul unirii a două sau mai multe slujbe semi-independente. Spre exemplu, atunci când Ceasul al IX-lea se leagă de Fericiri și de slujba Obedniței, în timpul Postului Mare și atunci când slujba Învierii „se întreiește” în Săptămâna Luminată. În primul caz, la sfârșitul Ceasului al IX-lea se spune „Pentru rugăciunile...”, iar „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi...” se mută cu Fericirile și cu celelalte elemente ale Obedniței. Iarăși în timpul slujbei pascale care înlocuiește Miezonoptica, Ceasurile și Pavcernița, la sfârșitul primelor două se spune în mod repetat „Pentru rugăciunile...”, iar la ultima „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi. Această situație este asemănătoare întru totul cu Pavcernița Mare. Și aici „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...” se spune la începutul întregii slujbe și nu se reia după fiecare „Pentru rugăciunile...” care marchează sfârșitul fiecărei unități. A doua și a treia repetare încep imediat după „Învierea lui Hristos văzând...”, care este „Veniți să ne închinăm...” pascal. În mod analog Pavcernița Mare este constituită din trei unități, trei „stări” (după cum le numește Triodul) sau trei „porții sau părți” (după cum le numește Sfântul Simeon al Tesalonicului: «Deci Pavcernițele Păresimilor sunt mari și așa sunt și numite și se împart în trei părți, întru închipuirea Sfintei Treimi și a milostivirii [Ei] către noi...», *Dialog*, cap. 343). Întreaga slujbă începe cu „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...” dacă se află acolo un preot. Prima și a doua „porție” sau „stare” se sfârșesc cu „Pentru rugăciunile...” și o rugăciune de apolis, în timp ce a doua și a treia încep îndată cu „Veniți să ne închinăm...”.

Și încă ceva. Se știe că slujbele din ciclul zilnic de rugăciune al Bisericii noastre provin în principal de la mănăstirea

Sfântului Sava din Ierusalim. Potrivit însemnării tipicului care introduce Lunea Curată<sup>1</sup> în Triod: «iar slujba Pavcerniței în Mănăstirea Lavrei (adică a Sfântului Sava) nu se cântă în biserică, ci fiecare să o citească în chilie». Această citire individuală a Pavcerniței Mari practică în țara ei de origine, la Lavra Sfântului Sava, explică și în alt mod folosirea repetată a rugăciunii „Pentru rugăciunile...” și omisiunea lui „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”.

## 402

**În vinerea din săptămâna a patra a Postului Mare nu se cântă canonul din Minei, ci cel din Triod. Irmosul, însă, nu există nici la sfârșitul, nici la începutul pesnei a 3-a. Unde putem să-l găsim pentru a-l cânta?**

## 403

**De asemenea, la peasna a 6-a a aceluiași canon nu există irmosul. Există însă un irmos al Triodului la peasna a 5-a. Nu cumva acesta este irmosul pesnei a 6-a pe care trebuie să-l cântăm și, din greșală, a fost pus la sfârșitul pesnei a 5-a?**

Într-adevăr, la Utrenia din vinerea săptămânii a patra a Postului Mare canonul Mineiului este omis (se cântă «la Pavcerniță») din pricina Duminicii Închinării Sfintei Cruci. Se cântă însă întreg canonul Cinstitei Cruci (glasul al 8-lea „Adunându-ne astăzi cu gând curat...”) și cele două „tricântări”

---

<sup>1</sup> Καθαρή Δευτέρα – așa este numită prima luni din Postul Mare în tradiția greacă.

(sau tripesnețe) ale zilei (pesnele 5, 6 și 9), după obicei. La sfârșitul pesnei a 3-a și a 6-a, după rânduială, trebuie să se cânte irmosul corespunzător al canonului Crucii. Aceste două irmoase sunt indicate la începutul pesnelor (a 3-a „Cel ce ai întărit dintru început...” și a 6-a „Milostivește-te de mine, Mântuitorule”), dar nu sunt scrise în întregime nici la începutul, nici la sfârșitul odelor, așa cum ar trebui. Dimpotrivă, foarte corect, irmoasele pesnelor 3 și 6 există în Minee și în Triod în alte zile, chiar și în această situație paralelă, a miercurii din săptămâna a patra a Postului.

Cele două irmoase care lipsesc din canonul în discuție sunt dintre cele mai folosite și de aceea mulți le cunosc pe dinafară. Dar nu aceasta este motivul care să justifice lipsa lor aici. Tradiția liturgică nu cere de la cei ce cântă să cunoască pe dinafară imnele. Nici nu este ceva sigur că și cei care le cunosc vor avea în acea clipă trezvia necesară să și le amintească și să le cânte, desigur, fără greșeli. Altfel, n-ar mai fi existat cărțile liturgice. Irmoasele se află editate toate laolaltă, fiecare pe glasul lui, într-o carte liturgică specială, dar relativ rar folosită, în *Irmologion*. Însă vremea slujbei nu este momentul cel mai potrivit să caute cineva în Irmologion pentru a găsi irmosul care trebuie. Din acest motiv irmoasele se află la locul lor în Triod și în Minei sau în cartea liturgică folosită în momentul acela de strană. Și, în modul acesta, se face totul după rânduială. Aici este vorba despre o omisiune care, după cum se vede și din întrebare, provoacă foarte multe dificultăți practice.

Triodul, în mod special, o carte liturgică încălțată și care prezintă multe probleme de editare, nu a avut parte de o îngrijire editorială sistematică și serioasă, motiv pentru care și prezintă multe astfel de omisiuni. De obicei, grija editorului se limitează la aspectul plăcut și la corectarea greșelilor tipografice, fără ca aceasta să fie întotdeauna ceva sigur. În felul acesta se înveșnesc greșeli și omisiuni vechi. Un exemplu la îndemână este nu numai omisiunea acestor două irmoase, ci chiar a tuturor irmoaselor de la primul canon, atât aici, cât și în miercurea din aceeași săptămână, irmoase care se cântă neapărat înainte de pesnele corespunzătoare.



Un exemplu și mai grăitor este omiterea unei întregi pesne (a 9-a) de la a doua tricântare din vinerea săptămânii brânzei.

Acum, în ceea ce privește a doua parte a întrebării a doua: dacă irmosul pesnei a 5-a din canonul al doilea „De noapte mâncând...” nu este un irmos al pesnei a 6-a care a intrat din greșeală la sfârșitul pesnei a 5-a. Acest irmos se referă foarte clar la tema cântării a V-a (rugăciunea prorocului Isaia) și foarte potrivit a fost pus acolo. Toate odele tricântărilor se încheie cu irmosul lor, cu siguranță deoarece în practica mai veche se cântau numai tricântările, reluându-se la sfârșit irmoasele lor, ca în Săptămâna Mare. Cu alte cuvinte, nu inserau canoanele Mineiului, așa cum se face astăzi. Aici, de altfel, peasna a 6-a este a canonului Crucii, care este pe alt glas (al 8-lea), în timp ce canonul Triodului este pe glasul al 4-lea.

Mai jos dăm textul complet al celor două irmoase ale canonului Crucii:

Peasna a 3-a. Glasul al 8-lea.

«Cel ce ai întărit dintru început cerurile cu pricepere și ai întemeiat pământul peste ape, întărește-mă pe piatra poruncilor Tale, Hristoase; că nu este sfânt afară de Tine, Unule Iubitorule de oameni».

Peasna a 6-a.

«Curățește-mă, Mântuitorule, că multe sunt fărădelegile mele, și din adâncul răutăților ridică-mă, rogu-mă; căci către Tine am strigat, și mă auzi, Dumnezeuul mântuirii mele.»

## 404

**Când există un motiv serios (de ex. venirea la liturghie a unei clase întregi de elevi) se poate săvârși Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și în alte zile din Postul Mare, adică luni, marți și joi?**

Conform tipicului în vigoare Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite se săvârșește în toate miercurile și vinerile din Postul Mare, în joia Canonului Mare, precum și în primele trei zile din Săptămâna Mare. De asemenea, se săvârșește și la pomenirile unor sfinți, cum ar fi la Sfântul Haralambie (după calendarul vechi), la întâia și a doua aflare a capului Sfântului Ioan Botezătorul și la Sfinții 40 de Mucenici. În cazul praznicelor unor sfinți locali, cum ar fi Sfânta Filoteea de la Atena, Sfântul Gheorghe mitileanul la Mitilene etc., tot Liturghia Darurilor se săvârșește, desigur, dacă pomenirea lor, ca și a celor de mai înainte, nu cade sâmbăta sau Duminica. Conform Tipicului Sfântului Sava, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite se face și în ajunul Bunevestiri, orice zi a săptămânii ar fi, cu excepția sâmbetei și Duminicii, dacă se întâmplă să fie. Tipicele mai noi ale Bisericii celei Mari (Constantinos sau Biolakis), în mod nejustificat, nu prevăd săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în această zi, chiar dacă ar fi miercuri sau vineri.

Aceasta, în general, este rânduiala ținută astăzi în ceea ce privește zilele de săvârșire a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Această rânduială provine de la mănăstirea ierusalimiteană a Sfântului Sava, după cum se vede din Tipic și din Triodul în uz, care și el este un reprezentant al practicii acestei mănăstiri. Din acest motiv, după cum se știe, la slujbele din zilele obișnuite de săvârșire a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, toate miercurile și vinerile, Vecernia se întrerupe la paremii. Cu alte cuvinte, aceste Vecernii nu au stihoavnă, așa cum au luna, marțea și joia. Mai exact, stihoavna Vecerniei de miercuri și vineri (idiomela și

martirica) nu sunt omise, ci sunt puse înaintea stihirilor de la „Doamne strigat-am”.

În această rânduială de săvârșire regulată a Liturghiei Darurilor în fiecare miercuri și vineri și, ca excepție, la pomenirile sfinților, se poate ușor recunoaște obiceiul vechi al sinaxelor liturgice și al împărtășirii credincioșilor, pe de o parte regulat, de patru ori pe săptămână (sâmbăta, Duminica, miercurea și vinerea) și, pe de alta, neregulat, la pomenirile sfinților prăznuiți în zile care cad în acest interval. Acest obicei este mărturisit și de Sfântul Vasile cel Mare în epistola sa „către patriciana Cesaria: «Noi ne împărtășim de patru ori în fiecare săptămână, Duminica, miercurea și vinerea și sâmbăta, precum și în celelalte zile, dacă este pomenirea vreunui sfânt».

În paralel a fost în vigoare și obiceiul săvârșirii în fiecare zi a Dumnezeieștii Liturghii și, prin urmare, a împărtășirii zilnice, după cum dau mărturie mulți Părinți și scriitori bisericești, și pe care însuși Sfântul Vasile cel Mare îl încuviințează în epistola amintită mai sus: «Și a se împărtăși în fiecare zi și a se cumineca cu Sfântul Trup și Sânge al lui Hristos este bine și folositor, Însuși Domnul zicând clar: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică”. Căci cine se îndoiește că a se împărtăși continuu de viață nu este nimic altceva decât a trăi în multe chipuri?». Potrivit acestui regim, în perioada Postului Mare se săvârșea în fiecare zi Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Astfel, conform canonului 52 al Sinodului Trulan se hotărăște ca «Sfânta Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite» să se săvârșească «în toate zilele Sfântului și Marelui Post cu excepția sâmbetei și Duminicii și a zilei sfinte a Bunevestiri».

Și în tipicele care s-au mai păstrat ale mănăstirilor fie se hotărăște clar, fie se subînțelege săvârșirea zilnică a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Tipicul mănăstirii Evergetidos (cod. Atena 788 din sec. al XII-lea), de exemplu, prevede săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în fiecare zi a săptămânii, în afară numai de luna a primei săptămâni: «Așadar, luni seara în prima săptămână punem stihirile „Spre Domnul” și Liturghie nu se face în această zi și numai în aceasta.

Iar de marți și în tot Postul Mare... slujim în fiecare zi Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite».

De asemenea, Tipicul mănăstirii Grotta Ferrata hotărăște săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în toate zilele de post din Postul Mare, chiar dacă are cunoștință despre vechiul obicei care domina în bisericile din lume și la alte mănăstiri de a se săvârși numai miercurea și vinerea: «Trebuie să se știe că potrivit obiceiului vechi Biserica în zilele Sfintei Patruzecimi nu cântă în fiecare zi Liturghia Darurilor, fără numai în două zile ale săptămânii..., dar noi... cântăm Liturghia Darurilor mai înainte sfințite în fiecare zi, în afară de sâmbătă și Duminică și de sărbătoarea Sfinților patruzeci de mucenici și de Bunavestire» (cod. Grotta Ferrata AII 7 din anul 1300). Și în alte Tipice există dovezi indirecte. În Tipicul din codicele Barberini III 69 din anul 1205, de exemplu, se atrage atenția preotului asupra Liturghiei din Duminica lăsatului sec de brânză, «ca să păstreze trei Agnețe mai înainte sfințite pentru Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, pe care urmează să o săvârșească în cele trei zile din săptămâna aceasta, miercuri, joi și vineri». De asemenea, și stăruința Tipicului de mai sus, ca de altfel și a multor altora și chiar a Triodului, că în special în luna și marțea din prima săptămână a Postului Mare nu se săvârșea Liturghia Darurilor mai înainte sfințite „pentru a posti după tradiție toată obștea”, lasă să se subînțeleagă faptul că în toate celelalte zile „din tradiție” se săvârșea Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Tipicul Barberini III 69, pe care l-am amintit mai sus, aduce și o altă motivație: «Trebuie să se știe că în mănăstiri, în cele două zile ale primei săptămâni a Postului Mare, adică luni și marți, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu se cântă decât dacă episcopii și arhiepiscopii le cântă (în aceste zile) în episcopiile lor și în marile biserici». Astfel Tipicul acesta ne dă încă o mărturie despre săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în alte zile decât miercurea și vinerea.

Recapitulând această tradiție, Sfântul Simeon al Tesalonicului spune că «s-a predanisit a se săvârși» Liturghia Darurilor mai înainte sfințite «în cele cinci zile ale săptămânii».

Amintind de obiceiul vechi de a se sluji Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și în miercurea și vinerea Săptămânii brânzei și în Vinerea Mare, adică să se săvârșească Dumnezeiasca Liturghie, fie cea deplină, fie cea a Darurilor mai înainte sfințite, în toate zilele anului, el adaugă: «Căci, de vreme ce mai înainte de toate înfricoșătoarea și Sfânta slujbă (adică Dumnezeiasca Liturghie) este foarte de trebuință și în toată lumea de mântuire, nu s-a părut a fi drept în nici un fel a conțeni aceasta de tot, nici chiar în aceste Păresimi numite mari și care și sunt așa... Căci nu voiau Părinții să treacă vreodată vreoză și să nu vadă pe Domnul prin [Sfintele] Taine, prin care [Taine] a zis că Însuși va fi una cu noi: „Și iată, Eu sunt cu voi până la sfârșitul veacului”» (*Răspuns la întrebarea 56 a lui Gavriil al Pentapolei*).

Prin urmare, în conformitate cu canonul 52 al Sinodului Trulan și cu tradiția Bisericii, care este mărturisită de Părinți și de vechile Tipice, «nu numai miercurea și vinerea, dar și luna, marțea și joia, fără împiedicare se poate face liturghie de către cei care vor voi», după cum potrivit observă Sfântul Nicodim Aghioritul, comentând în Pidalionul său canonul de mai sus. Prevederea tipicelor mai noi legată de săvârșirea regulată a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în miercurile și vinerile din Postul Mare, nu are înțelesul că împiedică săvârșirea liturghiei și în afara acestor zile. După cum nici săvârșirea neapărată a Dumnezeieștii Liturghii depline în sâmbetele și duminicile și în sărbătorile de peste an, nu înseamnă că împiedică săvârșirea ei și în alte zile din timpul săptămânii.

În cazul acesta, săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în zilele de luni, marți și joi, va trebui să aplice tipicul în vigoare de la Vecerniile de miercuri și vineri legate cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Stihirile de la Stihavnă (idiomela și martirica) se vor cânta înaintea stihirilor de la „Doamne, strigat-am”. Având ca bază acestea, foarte potrivit în cartea „Postul Mare” a editurii Rigopoulos, Tesalonic, 1977, a cuprins și rânduiala tipiconală a „Vecerniei cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite în zi de luni, marți și joi” (p. 385-386).

## 405

**În satul în care sunt preot slujitor, potrivit obiceiului vechi, de Cincizecime, săvârșesc Dumnezeiasca Liturghie și plecarea genunchilor în biserica cimitirului și nu în biserica satului. După slujbă, oamenii aprind lumânări la morminte și oferă diferite mâncăruri. Cum se explică și ce poziție trebuie să avem față de aceste obiceiuri?**

Profesorul Georgios Megas în cartea sa *Sărbători și obiceiuri grecești ale cultului popular*, ediția a II-a, Atena 1936, p. 208-211, amintește o multitudine de obiceiuri populare legate de morți, care se leagă de praznicul Cincizecimii, de Sâmbăta morților (Moșii de vară), care precede și praznicul Sfântului Duh de după. Acestea se întâlnesc în foarte multe părți sub diverse forme, ca de exemplu: aprinderea de lumânări la morminte, aducerea de flori, mâncăruri și dulciuri, „ingenunchierile”, ș.a.. El le socotește drept „obiceiuri ale vechiului cult al morților transmise din străbuni” și o supraviețuire a sărbătorilor mortuare idololatre de trei zile ale Lemuriilor.

Asemănările cu vechile obiceiuri precreștine sunt așa de mari încât nu se poate nega ușor legătura strânsă care există între acestea și manifestările actuale pentru cinstirea morților care se fac în cele trei zile ale praznicului Cincizecimii. Și nu sunt numai aceste obiceiuri populare. Sâmbăta morților (Moșii de vară) de la Cincizecime este încadrată în calendarul nostru ca o zi de rugăciuni obștești pentru cei adormiți. Chiar și slujba „plecării genunchilor” de la Vecernia praznicului Cincizecimii nu este lipsită de un anume caracter mortuar. Primele două mari rugăciuni de la a treia plecare a genunchilor („Izvorule al vieții cel luminător ...” și „Dumnezeule cel mare și veșnic...”) sunt în mod clar legate de morți. Cea dintâi leagă praznicul Cincizecimii de rugăciunile pentru morți: „Care și întru acest praznic cu totul desăvârșit și mântuitor, ai judecat cu cuviință a primi rugăciunile cele de milă pentru cei ținuți în iad. Și ai

dat mari nădejdi că: Slobozire celor ținuți din scârbele ce-i țin pe ei și mângâiere li se va trimite lor de la tine”. Este știut și faptul că anticii înghenuncheau ca să îi cinstească pe morți și ca să se roage pentru ei zeităților subpământene.

Creștinismul, în decursul istoriei sale, a aplicat o tactică foarte înțeleaptă: a înlocuit sărbătorile iudaice și idololatre cu unele creștine, dându-le un înțeles nou. Astfel, în afară de Paștele și Cincizecimea evreilor, pe care le-a încreștinat, a înlocuit și sărbătorile nașterii soarelui nebiruit<sup>2</sup> cu sărbătorile Nașterii și Epifaniei Soarelui Dreptății, Hristos. Tema legăturii dintre Lemurii și cele trei zile ale Cincizecimii, cu care aproape coincide din punct de vedere al datei, nu a fost studiată. Dar chiar dacă s-ar constata vreo legătură, acest lucru nu este un element condamnator pentru cultul creștin. În timpul zilelor tradiționale de cinstire a morților, creștinii puteau foarte bine să se roage pentru credincioșii adormiți, fără ca aceasta să însemne că au adoptat obiceiuri idololatre și au întinat în felul acesta cultul lor pur. Este suficient să se citească minunata slujbă din Sâmbăta morților și preaminunatele și foarte teologicele rugăciuni ale morților de la slujba plecării genunchilor din timpul Cincizecimii pentru a simți prăpastia care desparte cultul cuvântător al creștinilor de cultul păgânesc al morților.

În legătură cu diferitele obiceiuri populare la morți care continuă în multe obiceiuri antice precreștine, se poate spune că acestea au rămas în spațiul cultului creștin fără să atingă caracterul lui duhovnicesc. Oamenii în toată lumea și orice religie ar avea își exprimă în moduri asemănătoare cultul către Dumnezeu și respectul față de morți. Ceea ce are importanță este înțelesul pe care îl dă fiecare religie tuturor acestor tipuri și modului în care interpretează acest limbaj universal al simbolurilor.

---

<sup>2</sup> Sol Invictus, echivalarea romană a zeului persan Mithra.

## 406

**Am auzit la ectenia mare și la „Întâi pomenește...” să se zică „pe părintele și arhiepiscopul nostru...”. În cărțile scrie numai „pe arhiepiscopul nostru...”. Cum este mai corect?**

Pomenirea numelui arhierelui în dipticele de la Dumnezeiasca Liturghie, la ectenia mare și la ecteniile tuturor tainelor și a celorlalte ierurgii, la „Să ne rugăm...” de la Pavcerniță și de la Miezonoptică și la toate situațiile ocazionale, se face întotdeauna așa cum o prevăd toate manuscrisele și cărțile tipărite din cultul nostru: „pe arhiepiscopul nostru (N)...”. Așa am primit și așa se făcea în practica noastră liturgică de până acum. Așa au fost pomeniți în Biserică mii de sfinți arhierei și marii părinți de către miile de guri preoțești sau diaconești în cele douăzeci de veacuri ale vieții Bisericii.

Ca „părinte” este pomenit egumenul în mănăstiri („...pe părintele nostru (N) ieromonahul”). Folosirea aceluiași termen și pentru arhiepiscop nu este, evident, o greșală, de vreme ce arhierul este cu adevărat, după Dumnezeu, părintele Bisericii locale, iar clerul și poporul sunt fiii lui duhovnicești. Dar aceasta nu îndreptățește acest adaos mai nou. Am scris și altă dată că textele noastre liturgice nu sunt în pericol de la cei necredincioși, cât suferă de „libertatea” acelor binecredincioși care la propriu le distrug prin adăugarea a diferite cuvinte evlavioase sau chiar a unor fraze întregi. Când ne arătăm noi înșine mai evlavioși decât părinții noștri e o dovadă de egoism și este păcat. Alcătuitoarii textelor liturgice sfinte, Părinții, și acei preoți care le-au citit de-a lungul veacurilor așa cum le-au formulat aceia, nu nutreau un respect mai mic față de înalta demnitate a arhierului, nici nu s-au gândit vreodată să pună la îndoială paternitatea lui în Domnul.

Nu ne îndoim că acest adaos se face din rațiuni curate. Nu este valabil pentru acest caz ceea ce scrie în altă situație, condamând, Sfântul Simeon al Tesalonicului că «de la lingu-



șirile oamenilor s-a făcut» (*Dialog...*, cap. 220). Care expresie este însă mai cuprinzătoare și mai serioasă decât cea străveche: „pentru arhiepiscopul nostru”? Dacă începem cu astfel de adăugiri, unde le vom sfârși? După aceeași logică nu s-ar putea adăuga oare și „pe preasfințitul” sau „de Dumnezeu-păzitul”? Nu sunt preasfințiți și de-Dumnezeu-păziți toți arhieriei noastre?

De asemenea, nu poate fi acceptată nici motivația invocată de unii clerici că adaugă „părinte” acei clerici care au fost hirotoniți de către cel pomenit. În afară de faptul că ceva de acest fel este cu totul nemărturisit în tradiție, se introduc și deosebiri nepotrivite și opoziții. De altfel, îndemnul diaconești nu privesc numai pe diaconul sau pe preotul care le spune, ci întreaga plinătate a Bisericii, cler și popor. Dintre clerici, unii pot fi hirotoniți de către episcopul pomenit, alții nu, iar din popor nimeni. Este evident că încercăm să introducem în tradiția noastră liturgică deosebiri scolastice și nefolositoare, străine de caracterul ei sobru și care nu aduc nimic în plus.

Acestea despre tradiția noastră liturgică bizantină. În alte tradiții liturgice, într-adevăr, pomenirea arhierelui sau a patriarhului este însoțită de diverse epitete. În Liturghia ierusalimiteană a Sfântul Iacov, fratele lui Dumnezeu, de exemplu, episcopul locului se pomenește ca „preacuvios părinte” sau „sfânt părinte” sau „preacuvios arhiepiscop”, iar patriarhul ca „preasfânt patriarh”. În Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu rugăciunile pentru patriarhul Alexandriei cuprind o serie de titluri: „pe preasfântul și preafericitul și arhierel nostru papa (N)” sau „pe arhierel nostru papa avva (N), papă și patriarh, domn, arhiepiscop al mării cetăți a Alexandriei”. Despre Ierusalim se poate adăuga faptul că patriarhul acolo are și calitatea de egumen, de „părinte” al obștii monahale a Sfântului Mormânt. Același lucru este valabil și pentru arhiepiscopul de Sinai, de unde provin multe manuscrise ale acestei liturghii. Despre Alexandria se cunosc rațiunile istorice care au provocat încercarea de dovedire a patriarhului ei.

Fericitul de pomenire, profesorul arhimandrit Vasilios Stefanidis, scrie laconic undeva în *Istoria* sa bisericească: «Oamenii, când pierd realitățile (sau lucrurile), dau atunci impor-

tanță titlurilor» (ed. a II-a, Atena, 1959, p. 440). Tradiția liturgică bizantină, care nu a pierdut niciodată „realitățile”, ci a rămas fidelă tipului antic simplu, doric, de pomenire a arhierelui „pe arhiepiscopul nostru”. Să nu își dorească generația noastră să îl distrugă.

## 407

**Este îngăduit ca în mănăstirile de maici slujba „înălțării Panaghiei” să fie săvârșită, în lipsa preotului, de către stareța sfintei mănăstiri?**

„Înălțarea Panaghiei” de la sfârșitul mesei la mănăstirile Sfântului Munte nu se face nici de preotul slujitor din acea zi, nici de către egumen. Înălțarea o face trapezarul mănăstirii, nu numai atunci când lipsește egumenul sau când nu sunt de față preoți, ci și în prezența egumenului și preoților. Aceeași rânduială o țin și mănăstirile de maici, care urmează tipicul Sfântului Munte. „Înălțarea Panaghiei” se face și acolo de către trapezară și participă la ea și stareța și preotul, dacă se întâmplă să fie de față. Așa este și corect, nu numai pentru că așa o cere rânduiala cucernică și exactă a mănăstirilor de la Sfântul Munte, ci și pentru că este mărturisită și de tradiția noastră liturgică.

Vechile Tipice și Ceasloave scriu că „înălțarea Panaghiei” o face „fratele rânduit” sau „monahul rânduit”, ori, indicat mai nedeterminat, „cel ce urmează să înalțe Panaghia”. Nicăieri nu se spune că o face preotul sau egumenul. Sfântul Simeon al Tesalonicului în minunatul său comentariu la slujba „înălțării Panaghiei” (*Dialog...*, cap. 357-359) spune că înălțarea o face «cel ce citește (în timpul mesei) și care a slujit cele duhovnicești fraților» (cap. 359). Conform Sfântului Marcu Eugenicul înălțarea se face «de (monahul) rânduit spre aceasta» (*Explicarea slujbei bisericesti*).

Prin urmare, în conformitate cu cele de mai sus și în opoziție cu ceea ce întrebarea de mai sus a presupus a fi practica corectă, „înălțarea Panaghiei” la mănăstirile de maici trebuie să se facă de către „sora rânduită pentru acest lucru”, trapezara sau cea care citește în timpul mesei, și nu de către preot sau stareță.

În Evhologhiile noastre există o slujbă extinsă a „înălțării Panaghiei, când urmează să plece cineva în călătorie”. Aceasta se săvârșește de către preot și se leagă de slujba „înălțării Panaghiei” care se întâmplă în casele oamenilor în timpul zilelor de praznic. Despre aceasta însă s-a pus deja o întrebare specială și ne vom ocupa de ea mai târziu.

## 408

**Liturghierul spune la începutul Dumnezeieștii Liturghii: „Toate cele ale diaconului (dacă nu există un diacon la slujbă) le zice preotul, în afară de „Binecuvintează, stăpâne”. Cuvintele „Și pe cei pe care fiecare îi are în cuget și pe toți și pe toate” le zice tot preotul, dacă nu există diacon, dat fiind faptul că acest ecfonis este sfârșitul dipticelor, pe care preotul nu îl pomenește?**

Problema dipticelor de la rugăciunea anaforalei Dumnezeieștii Liturghii ne-a preocupat îndelung de curând, având ca motivație o întrebare oarecum asemănătoare (nr. 400). În acel loc, în problema rostirii de către preot a ecfonisului de la sfârșitul dipticelor („Și pe cei pe care fiecare ...”), bazându-ne pe prevederea tipiconală a Liturghierului reținută mai sus, am avut o poziție opusă celei pe care o formula întrebarea.

Recunoaștem că cel ce întreabă are dreptate. Sfârșitul dipticelor, câtă vreme nu se citesc dipticele, este ceva incoerent din punct de vedere logic – ca și cum am spune un ecfonis fără rugăciune (chiar dacă astfel de exemple nu sunt rare în

forma actuală a slujbelor noastre). Dacă nu slujește împreună și un diacon, dipticele nu se citesc. Cum să se spună atunci încheierea lor? Poate că acesta este motivul pentru care, în ciuda acelei prevederi tipiconale (fără îndoială scrisă oarecum improvizat) a Liturghierului, cei mai mulți preoți nu spun „Și pe cei pe care fiecare...”, urmând cu siguranță o tradiție mult mai exactă. Și încă ceva: cuvintele „Și pe cei pe care fiecare...” fără verbul „pomenește (Doamne)” nu spun nimic.

Ne permitem să stăruim asupra faptului că, în ciuda tuturor celor de mai sus, „Și pe cei pe care fiecare...” trebuie să se spună de către preot, atunci când slujește singur, fără diacon, chiar dacă nu s-au citit mai înainte dipticele. Preotul deja a citit dipticele la Proskomidie și a pomenit la rugăciunea anaforalei câteva nume „pe care le vrea” ale celor vii și ale celor adormiți. «În acest mod», am scris la întrebarea amintită, «sunt îndemnați și credincioșii să pomenească la momentul potrivit *în cuget* persoanele apropiate». Lipsa verbului este suplinită de ecfonisul precedent, căruia aceste cuvinte i se adaugă ca o continuare: „Întâi pomenește, Doamne, pe arhiepiscopul nostru... și pe cei pe care fiecare îi are în cuget și pe toți și pe toate”.

## 409

**La nuntă se cântă tropare fără legătură cu ea sau aproape fără legătură. Nu există alte tropare speciale pentru această slujbă sau, dacă nu există, de ce să nu se scrie unele noi pentru a se împodobi potrivit slujba acestei taine?**

Cu această problemă ne-am ocupat mai demult cu ocazia altor întrebări (vezi în special întrebările nr. 96 și 98, 99) și mai recent (întrebarea nr. 348).

Nu există în realitate o inmografie specială pentru nuntă. Acest lucru se explică istoric prin structura liturgică

și proveniența acestei slujbe, care este întru totul de enorie. Slujbele monastice se disting prin mulțimea troparelor care au fost încorporate în ele de către sfinții inmografi, care au fost în principal monahi. Era firesc ca problematica nunții să rămână în afara temelor interesante pentru ei. Slujbele de enorie au aproape în exclusivitate psalmi sau niște imne foarte scurte și ușoare pe care poporul le poate înțelege, le poate reține ușor și le poate cânta. Astfel de elemente are din destul slujba Cununiei, chiar dacă unele dintre acestea si-au pierdut intensitatea astăzi. Dacă ele sunt valorificate, dau destulă podoabă biblică. De exemplu, psalmul de intrare, 127, „Fericiți toți cei ce se tem de Domnul...” cu refrenul sărbătoresc foarte scurt „Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție”, frumosul stih „Doamne Dumnezeu nostru, cu slavă și cu cinste încununază-i pe ei” (vezi Ps. 8,6b), prochimenul (Ps. 20,4b-5), aleluia (Ps. 11, 8) și chinonicul Maicii Domnului „Paharul mântuirii voi lua...” (Ps. 115, 4).

Impunerea troparelor la celelalte slujbe a creat o familiaritate și o alipire a poporului de acestea. Astfel, nevoia de acoperire a anumitor goluri de la slujba Cununiei, cum ar fi sărutarea cununilor și mergerea în procesiune la casa mirilor, a provocat introducerea unor tropare, în principal ale Născătoarei de Dumnezeu, care provin din împrumutarea de la alte slujbe, deoarece nu existau tropare speciale pentru nuntă. În general s-au impus cele trei tropare care însoțesc dansul sfânt („Isaia, dăntuiește...”, „Sfinților mucenici...” și „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule...”), în timp ce folosirea altora este diversă în funcție de loc și epoci, după cum constatăm din manuscrise și din practica actuală („Chipul Crucii Tale...”, „Constantin astăzi...”, „Cuvine-se cu adevărat...”, „De tine se bucură...”, „Pe ceea ce este slava a toată lumea...”, „În Marea Roșie...” etc.). De reținut însă că nici psalmodierea multor tropare – care să nu aibă legătură directă cu Taina săvârșită – nu ar fi foarte folositoare, pe de o parte pentru că ar lungi și mai mult slujba deja destul de lungă, iar, pe de alta, deoarece nu este sigur în ce măsură poporul înțelege aceste tropare și poate să participe la cântarea lor.

În mod excepțional în foarte puține manuscrise și în unele mai noi se găsesc câteva tropare speciale, nu însă și foarte recunoscute, pe care creștinii le cântau în anumite momente ale slujbei. Este vorba despre două serii de tropare-stihiri și despre o idiomelă. Prima serie este alcătuită din șase tropare cu stihuri din Ps. 127, pe glasul al II-lea, după podobia: „Casa Efratului”. Ele au acrostih alfabetic (A-Z) și sunt păstrate în codicele Bibliotecii Naționale din Atena 688 din sec. al XVII-lea. Cealaltă serie se află în codicele Atena 665 din secolul al XVI-lea și este alcătuită din patru tropare pe glasul al 5-lea, pe care le cântau numai la mutarea alaiului către casa mirilor. Acestea au fost publicate de vrednicul de pomenire profesor Panagiotis Trembelas, *Mikron Euhologion*, vol. I, Atena 1950, p. 94-95. Idiomela, scrisă după modelul celor douăsprezece slave eotinale și a altora asemenea (a Samarinencei, a Orbului, a Slăbănogului etc.) și inspirată din pericopa In. 2, 1-11, adică evanghelia nunții, se află în codicele Cairo 149 din sec. al XIV-lea și Sinai 977 din sec. al XVI-lea. A fost publicată de A. Dimitrievski în *Opisanie liturgitseskich rukopisej*, vol. II, Evhologhii, Kiev, 1901, p. 715, după codicele Sinai, și republicată de fostul episcop de Cezareea, Ambrozie Stavrino, „Sluba nunții”<sup>3</sup>, Constantinopol 1923, p. 144. Acest tropar se cântă pe glasul al 5-lea, după Evanghelie.

În răspunsul de la întrebarea 96 am vorbit despre aceste tropare, amintind numai începutul lor. Acum, având ca motiv noua întrebare, la publicăm în întregime, puțin diortosite, cu nădejdea că pot fi folosite la momentul potrivit.

### 1. Glasul al 2-lea. Casa Efratului.

«Sfânt ești Părinte, Sfânt ești Cuvântule, Sfânt ești și Duhule, Preasfântă Treime, nunta acum o binecuvîntează».

---

<sup>3</sup> «Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου».

«Caută acum, Născătoare de Dumnezeu, către poporul care strigă și primește rugăciunile; Binecuvântează nunta lui (N), o, Preacântată».

«Nunta lui (N) acum, arhanghelilor ai Domnului, Mihaile și Gavriile, dintru înălțime văzându-o, pe acesta păziți-l».

«Primește, o, Botezătorule și Înainte-mergătorule al Domnului, rugăciunile preoților și nunta lui (N) o binecuvântează acum, preasfinte».

«Cu rugăciunile preoților și ale dumnezeieștilor Apostoli, Fiule al lui Dumnezeu și Cuvântule, precum în Cana nunta [ai binecuvântat-o] și a acestuia acum o binecuvântează».

«Viață pașnică și bătrâneți cu lungime de zile robilor tăi dă-le, celor ce se nuntesc acum, într-un tot sfinte Nicolae».

## 2. Troparele. Glasul al 5-lea.

«Ca să primească rugăciunea preotului, după datorie rugăm pe Dumnezeu, venind alături clerul Bisericii; Fiule al lui Dumnezeu, binecuvântează-i pe miri, ca toți să ne bucurăm și să slăvim pe Domnul Mântuitorul».

«Dumnezeule, nunta poruncindu-o oamenilor și întru aceasta arătând facerea de prunci a nunții, Însuți și acum pe miri poruncește să se binecuvânteze cu mâna Ta, ca toți să ne bucurăm și să slăvim pe Domnul Mântuitorul».

«Dumnezeule, cel ce ai primit rugăciunile Anei și i-ai dăruit ei pe Samuel spre mângâiere, Însuți și acum cu mâna Ta poruncește să se binecuvânteze nunta aceasta, ca toți să ne bucurăm și să slăvim pe Domnul Mântuitorul».

«Dumnezeule, Cel ce în Cana Galileii nunta ai binecuvântat-o și apa în vin cu puterea ta o ai sfințit, Însuți și acum cu palma Ta poruncește să se binecuvânteze nunta aceasta, ca toți să ne bucurăm și să slăvim pe Domnul Mântuitorul».

### 3. Idiomela. Glasul al 5-lea.

«În Cana Galileii nuntă făcutu-s-a, fiind de față Domnul. Zis-a cea fără prihană către Mântuitorul: Nu mai au vin. Și întorcându-se a zis celor care slujeau: Umpleți vasele cu apă! Iar ei au făcut după cum li s-a poruncit. Iar Iubitorul și atotputernicul Dumnezeu a binecuvântat și apa vin a făcut-o. O, preaslăvită minune! O, taină înfricoșătoare! Cine poate să facă acestea fără numai Domnul și Dumnezeul lui Israil, Cel lăudat de heruvimi și proslăvit de serafimi și slujit de toată făptura. Mare este mila Ta și mare e puterea Ta, Iubitorule de oameni și mare e puterea Ta. Slavă Ție».

## 410

**La Dumnezeiasca Liturghie, atunci când preotul slujește fără diacon, când se spun rugăciunile antifoanelor, ale ecteniilor, ale credincioșilor, ale punerii înainte și rugăciunea de dinainte de Tatăl nostru, după primele cereri ale ecteniilor, așa cum există în edițiile mai vechi ale Liturghierelor, sau după cereri și înainte de ecfonise, după cum se găsește în edițiile mai noi?**

Nu cred că este nevoie să stăruim și să demonstrăm că între rugăciuni și ecfonise există o legătură indestructibilă. Acest lucru devine evident din compararea conținutului fiecărei rugăciuni cu ecfonisul ei, care arată exact unitatea ei. Rugăciunea formulează cererea, iar ecfonisul slăvește pe Dumnezeu Treimic cu referire la cererea rugăciunii. Fericitul Nicolae Cabasila în *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, urmărind să arate exact această legătură dintre rugăciune și ecfonis, numește ecfonisul „pricina” sau „motivația” rugăciunii: «Adaugă și pricina pentru care el (preotul) cere acestea și Dumnezeu le dăruiește cele cerut în chip drept», ori «adaugă o pricină



foarte potrivită... și această motivație» «săvârșind rugăciunea, această motivație, că fiind (ecfonisul) parte de final este și doxologie»(cap. 16<sup>4</sup>, 1-6, cap. 22, 1). Și are dreptate, cel puțin în cazurile în care ecfonisul are caracter cauzal și începe cu particula de legătură „că” sau cu expresia „căci tu ești” și cele asemenea. Uneori, cuvintele ecfonisului amintesc textul rugăciunii, ca de exemplu în a 11-a rugăciune a Utreniei, în rugăciunea de la Sfinte Dumnezeule, în rugăciunea de la ectenia morților și în multe altele. Titlul rugăciunii, scris cu alte cuvinte, („Rugăciunea ecteniei mari”, „Rugăciunea punerii înainte”, „Rugăciunea heruvicului” etc.) nu se referă numai la rugăciune, ci cuprinde și ecfonisul care o încheie. Când se introduce termenul „ecfonis” între cele două nu înseamnă că de aici încolo este ceva separat de rugăciune, ci indică modul rostirii lui, care va fi diferit de modul citirii rugăciunii.

Ecfonisul este un epilog doxologic al fiecărei rugăciuni, care se rostește melodic: „ek-fonos = din/cu glas mai înalt”. Cu alte cuvinte, termenul „ekfonos” se poate caracteriza ca un tip de termen muzical, asemănător cu termenul „psalmodie sau cântare ecfonetică”, care indică modul de citire melodică a textelor sfinte. Dimpotrivă, rugăciunea constituie corpul principal al textului și se citește fie „în auzul” poporului, după rânduiala mai veche care este încă în vigoare și astăzi la Sfintele Taine, cu excepția Dumnezeieștii Liturghii, fie „în taină”, cum s-a impus mai târziu să se facă la rugăciunile Dumnezeieștii Liturghii și a altor câtorva slujbe, adică la Vecernie și Utrenie.

Că așa stau lucrurile se vede și din acele rugăciuni care fie se citesc în întregime „în auzul” poporului (rugăciunea amvonului, a litiei, rugăciunile nunții, ale maslului etc.), fie de la rugăciunile care se citesc în întregime „în taină” (rugăciunea „vremii”, a imului heruvic, a vohodului, cea din timpul ecteniei mari a Botezului etc.), în care rugăciunea și ecfonisul constituie un text continuu, care nu este întrerupt de specificația „cu glas tare” sau „ecfonis”, exact pentru motivul că sfârșitul-

---

<sup>4</sup> Cap. 15 în traducerea românească.

ecfonis nu se zicea în modul obișnuit, ci se rostea în același fel ca și rugăciunea.

Ca o urmare logică, între rugăciune și ecfonis nu trebuie să se insereze nimic altceva, câtă vreme ele constituie ceva unitar. Și așa stau lucrurile în marea majoritate a cazurilor. De exemplu, așa se face la toate slujbele tainelor și ale celorlalte ierugii: rugăciunea este urmată de ecfonis. Există însă și excepții: Am văzut situația specială a rugăciunilor de seară și de dimineață, unde rugăciunile se citesc toate împreună în timpul psalmului de început (103) și în timpul celor șase psalmi, iar ecfonisele se spun la locul lor în timpul slujbei (răspunsul la întrebarea nr. 301). S-ar mai putea referi cineva și la rugăciunile plecării genunchilor de la Cincizecime, unde „Apără, mântuiește...” se inserează între rugăciuni și ecfonise, evident pentru a se da porunca pentru ridicare („ridică”), și la rugăciunea ecteniei pentru morți „Dumnezeul duhurilor...”, unde se inserează „Domnului să ne rugăm” înainte de ecfonitul „Că Tu ești învierea...”, probabil deoarece îl ziceau mulți preoți care luau parte la slujbele pentru morți și la pomeniri, cum se întâmplă și în practica actuală.

La Dumnezeiasca Liturghie însă, avem o un evoluție diferită, atât în practică, cât și în textele manuscrise și ediții tipărite care rețin această evoluție. Ca punct de început putem să fim siguri că rugăciunea și ecfonitul nu se separau niciodată. Acest lucru îl constatăm din vechile Liturghii, care urmează toate aceași rânduială (de ex. liturghiile Constituțiilor Apostolice, a Sfântului Iacov, a Sfântului Marcu, a Sfântului Grigorie etc.). Același lucru se întâmplă și în cele mai vechi manuscrise ale liturghiilor bizantine (a Sfântului Vasile cel Mare, a Sfântului Ioan Hrisostom, a Darurilor mai înainte sfințite), nu se separă rugăciunea de ecfonis. Intră la început titlul rugăciunii (de ex. „Rugăciunea antifonului întâi”, „Rugăciunea imnului trisaghion”, etc.), se adaugă textul ei și în continuare cuvântul „cu glas înalt sau ecfonitul” și textul ecfonitului. Așa stau lucrurile în codicele Barberini 336 din secolul al VIII-lea și în alte manuscrise vechi.

Alterarea în această ordine inițială și corectă a adus-o pe de o parte imixtiunea diaconului în legătură cu citirea în taină a rugăciunilor, care s-a impus treptat (deja din epoca lui Justinian, secolul al VI-lea, avem prima mărturie despre tendința condamnată atunci de citire în taină a rugăciunilor la Dumnezeiasca Liturghie și la Botez), și pe de alta lipsa diaconului, adică săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii numai de către preot.

Cele spuse de diacon, care introduceau și formulau cererile rugăciunilor, erau la început foarte simple și scurte, precum cele care se păstrează în câteva cazuri și în slujbele noastre de azi, adică „Domnului să ne rugăm” sau „În pace Domnului să ne rugăm”, „Încă și încă în pace Domnului să ne rugăm” sau, într-o formă oarecum mai lărgită „Pentru punerea înaintea a cinstitelor Daruri, Domnului să ne rugăm”, „Încă și încă plecând genunchii noștri, Domnului să ne rugăm” etc. Treptat însă, cererile diaconești se dezvoltă, în timp ce în paralel începe să se impună citirea tainică a rugăciunilor. Astfel, în timp ce diaconul rostește cererile rugăciunii, preotul spune în același timp rugăciunea și mai rămâne numai ecfonisul ca să încheie deodată și rugăciunea și ectenia diaconului. Deja în două momente din liturghiile Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Hrisostom, conform Evhologhionului Barberini 336, avem primele mărturii despre această alterare. Cererile diaconești nu sunt cuprinse în textul Liturghiilor, ci la rugăciunea de dinainte de Tatăl nostru și la rugăciunea «după ce toți s-au împărtășit» se mărturisește faptul că, în timp ce diaconul zicea „rugăciunea” (adică ectenia), preotul „se roagă”: «Și când diaconul face rugăciunea din mijloc, preotul se roagă: Dumnezeul nostru, Dumnezeul care mântuiești ...», «Și după ce toți s-au împărtășit, pe când diaconul zice rugăciunea, preotul se roagă: Mulțumim Ție...». Foarte grăitoare este situația ecteniilor diaconești și a rugăciunii de dinainte de Tatăl nostru la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom: «Diaconul: „Pe toți sfinții...”. Preotul, în taină: „Ție ne-am încredințat...”. Diaconul: „Apără. Ziua toată...”. Preotul: „Și ne învrednicește pe noi...”».

Astfel, când încep cărțile diaconești și preoțești să se unească într-un singur text liturgic, de obicei rugăciunile intră după primul îndem diaconesc („În pace Domnului să ne rugăm” sau „Încă și încă...”), iar după textul rugăciunii se continuă cererile diaconești obișnuite, iar apoi ecfonisul, de vreme ce într-un fel sau altul preotul ar citi rugăciunea în același timp cu cele diaconești și ar aștepta să termine diaconul ca să spună rugăciunea.

O dificultate și mai mare exista în momentul în care preotul săvârșea Dumnezeiasca Liturghie singur, fără diacon. Zicea singur și cele ale diaconului. Rugăciunile corespunzătoare fie le muta în timpul cântării antifoanelor sau a trisaghionului (vezi răspunsul la întrebarea nr. 260), fie a chinonicului (vezi răspunsul 311). În felul acesta însă s-a spart unitatea organică a rugăciunii cu ecfonisul ei. Ecfonisul, ca un moment foarte puternic înrădăcinat, și-a păstrat locul său inițial. Rugăciunea însă, deoarece se spunea în taină, s-a minimizat și a început să caute sprijin ici și colo, cu toate că ea este elementul esențial și principal al ierurgiei.

Edițiile tipărite ale Liturghiilor au urmat tradiția alterate ale manuscriselor mai noi. În ultimii ani s-a făcut o lăudabilă încercare în edițiile oficiale de la Apostoliki Diakonia de întoarcere la ordinea corectă mai veche și s-au reeditat rugăciunile cu ecfonisele lor (vezi ediția *Ieratikonului* 1977, *Mikron Ieratikon*, *Arhieratikon*). Acolo trebuie cu siguranță să rămână în următoarele ediții și acolo trebuie să se rostească în timpul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii. „În taină” sau „în auzul” poporului este o problemă de discutat, asupra căreia vom reveni, deoarece de-a lungul timpului s-au pus anumite întrebări legate de acest subiect. Însă mutarea rugăciunilor de la locul lor corect este ceva care trebuie să înceteze a se mai întâmpla. Ea distruge iremediabil structura Sfintei Taine. Poziția corectă și inițială a rugăciunilor este exact înainte de fiecare ecfonis, care logic, organic și inseparabil îi aparține.

## 411

**La Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare există fraza: „Adu-ți aminte, Doamne, după mulțimea îndurărilor Tale, și de nevrednicia mea, iartă-mi toate greșelile cele de voie și cele fără de voie și să nu împiedici, pentru păcatele mele, harul Sfântului Duh de la aceste daruri”. Care este înțelesul ei? Nu este opusul a ceea ce credem îndeobște că nevrednicia preotului slujitor nu influențează săvârșirea Tainei?**

Fraza de mai sus a rugăciunii anaforalei Sfântului Vasile cel Mare prezintă evident o serioasă dificultate de interpretare. Și aceasta deoarece înțelesul ei, la o primă vedere, este că păcatele preotului („pentru păcatele mele”) pot împiedica („să împiedici”) harul Sfântului Duh de la Daruri, adică pot împiedica sfințirea și schimbarea lor în Trupul și Sângele lui Hristos. Această primă impresie este eronată, nu pentru că vrem noi să impunem în interpretarea textului propriile noastre idei dogmatice preconceptuate, ci pentru că altul trebuie să fie înțelesul ei, după cum se va vedea îndată din cele ce urmează.

În primul rând, această rugăciune se află în textul rugăciunii de după sfințirea Cinstitelor Daruri. Acestea, după invocarea Sfântului Duh, au fost deja „binecuvântate”, „sfințite” și „arătate” („binecuvintează-le și sfințește-le și arată-le”) ca Trup și Sânge al lui Hristos. Acest lucru este întru totul clar în textul Dumnezeieștii Liturghii. În al doilea rând, nicăieri nu se spune în același text că preotul poate să fie fără de păcat sau pentru a săvârși Dumnezeiasca Liturghie trebuie să nu fi păcătuit. Dimpotrivă, chiar înainte de sfințire găsim o mărturisire sinceră a păcatelor și a nevredniciei preoților slujitori: „și noi, păcătoșii și nevrednicii robii Tăi, cei ce ne-am învrednicit să slujim sfântului Tău jertfelnic, nu pentru dreptățile noastre, căci nu am făcut ceva bun pe pământ...”. Preotul nu este învrednicit să slujească Liturghia pentru că

nu are păcate sau pentru că este vrednic („Nimeni nu este vrednic...”), ci deoarece este „înfășurat cu harul preoției”, „pentru milele și îndurărilor” lui Dumnezeu. Și în alte rugăciuni – și, în special, în „rugăciunea Proskomidiei” de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare – se stabilește clar că preotul lucrează nu de la sine, ci din porunca lui Hristos, Care l-a pus, prin taina preoției, prin puterea Sfântului Duh, „întru această slujire”. Și preoții sunt păcătoși, așa cum sunt toți oamenii, de aceea și aduc jertfă pentru propriile lor „păcate și pentru neputințele poporului” și se împărtășesc „spre iertarea păcatelor”. Din aceste motive nu ar fi cu putință să depindă vreodată sfințirea Cinstitelor Daruri de calitatea morală a preoților. Păcatele sunt o chestiune personală a preotului, care privește legătura lui individuală cu Dumnezeu. Liturghia este o lucrare a Bisericii și se lucrează în Duhul Sfânt prin darul preoției.

Excluzând din motivele enunțate mai sus această interpretare a textului nostru, trebuie să căutăm înțelesul acestei fraze într-o altă direcție. Fericitul Nicolae Cabasila în *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii* dă o explicație mult mai potrivită și mai teologică. În controversata frază preotul se roagă pentru sine, ca să se învrednicească și el de sfințirea pe care o aduce harul lui Dumnezeu prin împărtășirea de Cinstitele Daruri. El deosebește două moduri în care acționează harul sfințitor al Sfântului Duh în Cinstitele Daruri. Potrivit primului mod, le sfințește. Această sfințire nu o poate împiedica nici un păcat omenesc, tocmai pentru faptul că nu este lucrarea vreunei virtuți omenești. Potrivit celui de-al doilea mod, el îi sfințește pe cei ce se împărtășesc de Daruri prin împărtășire. În acest al doilea caz este nevoie și de conlucrarea propriei noastre râvne, deoarece lucrarea harului Sfântului Duh este împiedicată de trândăvia noastră și de răutatea omenească. Ori preotul se roagă tocmai ca această lucrare a harului dumnezeiesc să nu fie împiedicată de la sine pentru păcatele sale. Adică să nu-i fie nefolositoare, din această pricină, împărtășirea cu Sfintele Taine sau „spre judecată sau spre osândă”.

În continuare adăugăm în întregime minunatul text al lui Nicolae Cabasila: «Iar preotul, după ce s-a rugat pentru

cele de trebuință tuturor, se roagă și pentru sine însuși, să fie sfințit de către Sfintele Daruri. Și cum să fie sfințit? – Să primească adică iertarea păcatelor; căci aceasta este lucrarea de căpetenie a acestor Daruri... „Adu-ți aminte, Doamne, și de a mea nevrednicie... de la Darurile ce sunt puse înainte”. Iertarea păcatelor o dă Sfântul Duh celor ce se împărtășesc cu Sfintele Daruri. Acest har, zice preotul, să nu fie împiedicat prin mine de la Daruri, din pricina păcatelor mele. Pentru că se spune că Harul lucrează în chip îndoit în Cinstitele Daruri: într-unul prin care se sfințesc ele însele, iar într-altul prin care Harul ne sfințește pe noi, printr-însele. Când e vorba de cel dintâi chip, adică de lucrarea Darurilor, nimic din slăbiciunile omenești nu o poate împiedica; ci, așa precum sfințirea lor de către Domnul nu este lucrarea virtuții omului, tot așa nu poate fi întru nimic oprită din pricina păcatelor omenești. Însă în al doilea chip de lucrare a Harului, adică sfințirea credincioșilor, cere neapărat și râvna (sau conlucrarea) noastră înșine; de aceea poate să fie împiedicată de reaua noastră voință. Căci Harul ne sfințește prin Sfintele Daruri numai dacă ne-a găsit pregătiți pentru sfințire; însă dacă ne-a aflat nepregătiți, nu ne aduce nici un câștig, ci, dimpotrivă, ne pricinuieste o nemăsurată pagubă. Pentru Harul acesta – fie că e numai iertarea păcatelor, fie că e și alt dar ce se dă, odată cu ea, celor ce, cu cuget curat, se ospătează la această Cină Sfântă –, se roagă preotul ca să nu fie oprit de la Sfintele Daruri, deoarece am văzut că el ne poate fi refuzat, din pricina răutății omenești» (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*).

La Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Iacov, fratele lui Dumnezeu, există o frază echivalentă, care are însă un înțeles mai larg: „Și nu pentru mine (preotul) și pentru păcatele noastre să nu cauți spre poporul Tău, Iubitorule de oameni”. Ea se referă așadar la lucrarea Sfântului Duh prin Cinstitele Daruri asupra poporului lui Dumnezeu. Păcatele preotului, în acest caz, pot să devină o pricină ca harul să fie oprit sau ca Dumnezeu să nu ia în seamă cererile poporului Său, de vreme ce fie rugăciunile preotului pentru sine însuși nu ar fi bineprimite de Dumnezeu, fie subiectiv poporul s-ar

sminti de viața vădit păcătoasă a preotului. Poate că și la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare fraza paralelă se poate interpreta că se referă nu numai la preot, în particular, după cum o interpretează Cabasila, ci și la credincioși, ca la Liturghia Sfântului Iacov. Adică creștinii, scandalizați de păcatele preotului, păcătuiesc, iar preotul se face pricină de oprire a lucrării harului Sfântului Duh și pentru ei.

## 412

**În parohia mea, Agheasma mică, după tradiție, nu se săvârșește la 1 martie și la 1 aprilie, dacă aceste zile cad în zile de rând din Postul Mare, ci se mută în prima sâmbătă de după. Este acest lucru corect?**

Nu am cunoștință să existe nici o interdicție referitoare la acest lucru. Nici rânduiala din tradiție nu împiedică săvârșirea Agheasmei mici în zilele de rând ale Postului Mare. Numai pentru 1 septembrie și 1 ianuarie există o cerință, despre care am scris mai pe larg la răspunsul de la întrebarea cu numărul 359.

De altfel, slujba Agheasmei mici nu este una sărbătorească, ci de umilință, un fel de paraclis, motiv pentru care nici săvârșirea ei nu este în opoziție cu caracterul de pocăință al acestor zile. Dacă practica pe care o urmați în parohia dumneavoastră este veche, se poate explica de la faptul că Agheasma mică era în vechime legată de Dumnezeiasca Liturghie și, câtă vreme în zilele acestea nu se săvârșea Liturghia, nu se săvârșea nici sfîntirea apei. Astăzi însă, acest motiv nu mai este valabil. Sfîntirea apei s-a transformat de destule veacuri înapoi într-o slujbă de sine stătătoare, independentă de Dumnezeiasca Liturghie. Pretutindeni, din câte cunosc, chiar și la Sfântul Munte, Agheasma mică se săvârșește obligatoriu și în aceste două zile de început de lună, chiar dacă ele cad în zile de rând din Postul Mare.



## 413

**Tipicul prevede ca la liturghiile de Duminică să se cânte psalmii introductivi și Fericirile. În practică însă se cântă antifoanele.<sup>5</sup> Nu este acest lucru ceva care încalcă rânduiala și trebuie corectat?**

## 414

**Când se cântă antifoanele Liturghiei în Duminici ce stihuri trebuie să se zică: stihurile antifoanelor din zilele de rând sau stihuri din psalmii de început ai Liturghiei? Sau poate că nu este necesar să punem stihuri, ci sunt de ajuns refrenele, așa cum se întâmplă adesea?**

Subiectul legat de cântarea la Dumnezeiasca Liturghie a antifoanelor sau a psalmilor introductivi nu este atât de simplu și de „tipicăresc”, după cum pare la prima vedere. Tocmai multitudinea de forme – sau mai degrabă lipsa (anarhică) de

---

<sup>5</sup> Trebuie să se știe că în tradiția greacă se face deosebire între două tipuri de începuturi ale Dumnezeieștii Liturghii. O primă formă constă în așa-numitele tipicale (τα τυπικά), adică partea de început a Obedniței (psalmii 102 și 145 cântați, lângă fiecare dintre aceștia adăugându-se câte un „antifon”, adică ceea ce urmează după „Și acum”: „Bindecuvintează suflete al meu..” și, respectiv, „Unule-Născut”), iar a doua, „antifoanele” propriu-zise (Antifonul I: „Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu...”, antifonul al II-lea „Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, cel ce ai înviat din morți/cel ce ești minunat întru sfinți ...”), cu variante pentru zile de rând și pentru Duminici, formă care în tradiția liturgică românească mai este păstrată numai la praznicele împărătești, atunci când sunt prevăzute în Minei sau Penticostar. Diferența și istoria acestor tipuri se va vedea în răspunsul care urmează. Am folosit termenul de „tipicale” pentru a se putea face diferența și a se înțelege evoluția acestei forme liturgice care, mai târziu, s-a impus ca început al Dumnezeieștii Liturghii.

unitate – care se observă în cazul acestei teme, arată că este vorba despre o problemă mai adâncă, care, deoarece nu a fost abordată cu cunoașterea necesară a tradiției, a nevoilor și a condițiilor speciale ale epocii de azi, conduce la toate inconvenientele cunoscute astăzi din practică. Iar pentru că antifoanele – „tipicalele” sunt parte din Dumnezeiasca Liturghie, care este cea mai sfântă, dar și cea mai importantă din punct de vedere pastoral sinaxă de cult a Bisericii, suntem datori să tratăm subiectul cu seriozitatea și atenția cuvenită lui. În mod necesar recursul nostru la tradiție, adică la istoria antifoanelor-tipicale va fi destul de extins, atât pentru faptul că nu am avut o altă ocazie să vorbim despre aceste teme, cât și deoarece cunoașterea tradiției noastre este necesară pentru înțelegerea și alegerea soluțiilor celor mai corecte.

Conform Tipicului Bisericii celei Mari, care este și astăzi în vigoare, «în fiecare Duminică, la Liturghie, se cântă neapărat psalmii introductivi (tipicalele) și Fericirile, cu cele opt tropare ale Învierii din Octoih; iar când se întâmplă să cadă Duminici ale înainte-prăznuirii sau odovaniei ale praznicelor împărătești și ale Născătoarei de Dumnezeu, ori chiar pomeniri de sfinți care sunt hramul vreunei biserici, se cântă la Fericiri câte patru tropare din pesnele 3 și 6 ale canonului acelui praznic sau al Sfântului care se va întâmpla să fie» (G. Biolakis, *Tipicul Bisericii celei Mari a lui Hristos*, ed. M. Saliberu, Atena 1921, p. 31). Același lucru în mai puține cuvinte spunea și *Tipicul bisericesc după rânduiala Bisericii celei Mari a lui Hristos* al lui Constantin Protopsaltul, ediția a 7-a, Constantinopol 1874, p. 4: «La Liturghie (de Duminică) tipicalele și Fericirile».

Acest lucru este valabil și astăzi în mănăstiri, motiv pentru care este prevăzut și de Tipicul Mănăstirii Sfântului Sava, care este tipicul valabil în sfintele mănăstiri. E adevărat, slujba „tipicalelor” își trage originea de la Ierusalim, de la mănăstirea amintită mai sus, a Sfântului Sava. Acest lucru devine evident din structura ei și din modul cântării, care este curat monahal. La început constituia o slujbă separată, așa cum este și în Ceașloavele noastre de azi, care și ele sunt

monahale, «după rânduiala Lavrei de-bine-făcătoare a Sfântului Sava», după cum scriau vechile ediții în titlul acestei cărți. Slujba „tipicalelor” apare pentru prima dată în codicele Sinai 863 din secolul al IX-lea, care este „Ceaslov după regula Lavrei Sfântului Părintelui nostru Sava”. Ea poartă titlul «la împărțășire» și este într-adevăr o slujbă obștească sau individuală de împărțășire a monahilor fără preot, un fel de Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite monahală. Asemănarea ei cu Liturghia Sfântului Iacov este și astăzi foarte vizibilă. Ca slujbă independentă a fost introdusă de la Ierusalim la mănăstirea Studios din Constantinopol, împreună cu alte elemente ale tipicului ierusalimitean, și se cânta în fiecare zi în timpul împărțirii anafurei, fie după Dumnezeiasca Liturghie, fie după Ceasul al IX-lea în zilele de post (vezi *Formularul statutului mănăstirii Studios*<sup>6</sup>, codicele Vatopedi 322).

De la Tipicul mănăstirii Everghetidos din Constantinopol din secolul al XII-lea (cod. Atena 788) avem o importantă informație despre mutarea de la practica inițială de mai sus la cea de azi. Adică, atunci când nu se făcea Liturghie, tipicalele se cântau independent de orice altă slujbă, după Ceasul al IX-lea. Când însă săvârșeau Liturghia, cântau tipicalele în timpul Liturghiei. Împărțeau slujba în două și prima ei parte (psalmii 102, 145 și Fericirile) constituia partea Liturghiei de dinainte de intrare (adică de dinainte de Vohodul mic), în timp ce ultimii psalmi (33, poate și 144) acopereau timpul împărțirii anafurei. Foarte corect omiteau elementele cuprinse între acestea, deoarece coincideau cu elemente corespondente ale Dumnezeieștii Liturghii (troparele, Crezul, „Sfânt, Sfânt,...”, „Tatăl nostru..”, chinonicul). Dintr-o traducere georgiană a Liturghiei din secolul al XI-lea reiese că și la Ierusalim, încă din această perioadă, tipicalele se cântau împreună cu Liturghia.

Tipicul mănăstirii Everghetidos prevedea săvârșirea zilnică a Dumnezeieștii Liturghii și împărțășirea viețuitorilor. În felul acesta Tipicalele și Liturghia s-au contopit definitiv

---

<sup>6</sup> „Υποτύπωσις τῆς καταστάσεως τῆς εὐαγεστάτης μονῆς τῶν Στουδίου”.

la această mănăstire, în timp ce, potrivit chiar mărturiei Tipicului, celelalte mănăstiri, câte țineau Tipicul „vestitei” mănăstiri a Studiiților, «nu cântă tipicalele la litughii». În cele din urmă, unirea tipicalelor și a Liturghiei s-a generalizat în toate mănăstirile, de vreme ce însăși mănăstirea Studion o adoptase, după cum mărturisește din nou codicele Vatoped 322. În *Diataxa* patriarhului Filotei (secolul al XIV-lea), care reprezintă practica mănăstirii Marea Lavră din Sfântul Munte, în care Filotei era egumen în vremea când a scris-o, se prevede, după rânduiala monahală, cântarea tipicalelor și a Fericirilor în timpul Dumnezeieștii Liturghii (codicele Panteleimon 6277-770).

Acestea se întâmplau în mănăstiri. Care era însă practica bisericilor de mir?

În parohii, ca și în mănăstiri la început, Dumnezeiasca Liturghie începea de la intrarea preoților și poporului în biserică, fără să se cânte nimic în acest timp. Îndată după aceea se citeau pericopele zilei din Apostol și Evanghelie. Această practică foarte veche este mărturisită de izvoarele vechi, de scriitorii sfinți, cum ar fi Sfântul Iustin Martirul și Sfântul Ioan Hrisostom, și de liturghiile vechi, cum ar fi cea din Constituțiile Apostolice (sfârșitul secolului al IV-lea). Aceeași rânduială a fost valabilă până în secolul al VII-lea, după cum putem să concluzionăm din *Mistagogia* Sfântului Maxim Mărturisorul, în care începutul Dumnezeieștii Liturghii este încă marcat de intrarea în biserică și citirea pericopelor biblice. Din această perioadă trebuie că a început dezvoltarea acestei părți a Liturghiei. Prima dată se pare că a fost introdus un psalm al intrării, care însoțea intrarea fastuoasă a clerului și poporului în biserică. Un astfel de psalm a fost psalmul 94 („Veniți să ne bucurăm de Domnul...”), psalm care până la stihul al șaselea constituie o minunată invitație la slăvirea lui Dumnezeu de către comunitatea adunată să se închine: „Veniți să ne bucurăm... să strigăm... să întâmpinăm fața Lui întru laudă și în psalmi să-I strigăm Lui...Veniți să ne închinăm și să cădem înaintea Lui...”. Din toate aceste

dovezi trebuie să concluzionăm că acest psalm avea drept referențial cuvântul „Aliluia”, iar cântarea stihurilor lui (sau stihologia) se întrerupea la stihul prin excelență de intrare, la „Veniți să ne închinăm...”. Mai târziu acest stih a suferit o reușită prelucrare hristologică: „Lui” a devenit „lui Hristos”<sup>7</sup>.

La începuturile secolului al VIII-lea s-au adăugat înaintea acestui psalm introductiv (Ps. 94) și alți doi psalmi, probabil în mod succesiv, astfel încât în cele din urmă, ca să se împlinească numărul sfânt, psalmii s-au făcut trei: Ps. 91 („Bine este a ne mărturisi Domnului...”), Ps. 92 („Domnul a împărățit, întru podoabă s-a îmbrăcat...”) și mai vechiul psalm 94. Despre existența a trei antifoane la începutul Liturghiei dă mărturie cel dintâi Sfântul Gherman al Constantinopolului (+ 733) în *Istoria bisericească și vedere mistică*. Cei doi psalmi noi, ambii doxologici, au fost aleși cu siguranță pentru tonul lor puternic sărbătoresc, atât de potrivit cu caracterul sărbătoresc și de bucurie al sinaxei. Este grăitor faptul că psalmul 93 („Dumnezeul răzbunărilor, Domnul...”), care este între acești psalmi, este omis tocmai pentru că are un conținut auster și de pocăință. Ceilalți doi psalmi însă, 91 și 92, sunt tâlcuiți de Părinți ca referindu-se profetic la Învierea Domnului, lucru care se potrivea cu caracterul pascal al Dumnezeieștii Liturghiei și, în special, cu tema Duminicii, legată de înviere, prin excelență ziua de săvârșire a Dumnezeieștii Euharistiei (vezi Eusebiu de Cezareea, *Explicarea psalmilor 91 și 92*; Sfântul Atanasie cel Mare, *Explicarea psalmilor 91 și 92*, ș.a.). Inițial se cântau aceste antifoane în modul cunoscut de cântare: adică se cântau toate stihurile psalmilor, iar poporul, după fiecare stih, cânta refrenul, care era diferit la fiecare psalm. De asemenea, psalmii se legau unul de altul tot în modul cunoscut, adică prin ectenii rostite de diaconi, printr-o rugăciune preotească și un ecfonis, întocmai cum se întâmplă și astăzi.

---

<sup>7</sup> În limba greacă cele două cuvinte se potrivesc și ca număr de silabe: αὐτῷ (Lui) și Χριστῷ (lui Hristos).

Știm din istoria cultului dumnezeiesc pentru care rațiune liturgică s-au făcut aceste schimbări de la începutul Liturghiei la începuturile secolului al VIII-lea. Atunci începuse să scadă în importanță intrarea clerului și a poporului în timpul intrării-vohodului (mic), iar Proscomidia se mutase de la heruvic la începutul Liturghiei. Acoperirea ei cerea o cântare relativ lungă. Mai târziu, Proscomidia s-a mutat înainte de antifoane. Atunci a început și scurtarea psalmilor și limitarea lor la patru stihuri din fiecare, cele mai importante și mai potrivite, primele două și ultimele două („antifoanele mici”).

De la începuturile secolului al VIII-lea singurul mod de săvârșire a Dumnezeieștii Liturghii în bisericile de mir era cel pe care l-am descris mai sus. La începutul Liturghiei se cântau cele trei antifoane cu psalmii 91, 92 și 94 și refrenele lor, care nu erau toate și peste tot aceleași. Acest lucru se potrivea cu tradiția bisericilor de mir, cu modurile și posibilitățile de cântare din ele. Vechiul Tipic al Bisericii celei Mari din Constantinopol, secolele IX-X, (codicele Timiou Stavrou 40 și Patmos 266), Tipicul Bisericii celei Mari din Tesalonic, scris de Sfântul Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului, din secolul al XV-lea (codicele Atena 2047), toate manuscrisele parohiale ale Liturghiei și comentatorii bizantini ai Dumnezeieștii Liturghii (Gherman, Teodor al Andidelor, Pseudo-Sofronie, Mihail Psellos, Nicolae Cabasila și Simeon al Tesalonicului), cunosc numai această rânduială, care era valabilă, după cum am văzut, pentru Duminici și pentru celelalte zile ale anului în care se săvârșea Dumnezeiasca Liturghie. Sfântul Simeon al Tesalonicului face pe această temă o observație istorico-liturgică extrem de corectă: «Să se știe dar că numai slujba Liturghiei a rămas de se face după rânduiala cea dintâi. Drept aceea, preotul astfel binecuvintează pe Dumnezeu și îndată zice ecteniile și se cântă cele trei antifoane spre închipuirea Treimii, [antifoane] care sunt ale slujbei celei vechi a cântării (adică a slujbei vechi parohiale, numită și asmatică)» (*Dialog*, cap. 347). Pentru sărbători s-au prelucrat alte antifoane cu psalmi aleși special pentru fiecare situație. Acestea sunt antifoanele praznicelor, pe care le cântăm și astăzi.

Faptul că rânduiala antifoanelor (cu stihuri din psalmi și un refren pe care îl cânta poporul) este mai veche decât cea monahală cu tipicalele și Fericirile, pe care am văzut-o mai sus, se vede nu numai din mărturiile care s-au păstrat, ci și din forma arhaică a antifoanelor, precum și din modul încorporării tipicalelor și a Fericirilor în cadrul liturgic deja existent. Adică, deși în slujba de sine stătătoare a tipicalelor nu există ectenii diaconești și rugăciuni ale preotului, când se cântă la Liturghie există așa ceva. Pe deasupra mai rămâne și ca element al intrării-vohod stihul celui de-al treilea antifon din bisericile de mir: „Veniți să ne închinăm...” (Ps. 94, 6a).

Din mănăstiri, cântarea Tipicalelor la Dumnezeiasca Liturghie s-a răspândit și în bisericile de mir, bineînțeles cu tendințe de impunere asupra tipicului de enorie. Deja cărțile liturgice mănăstirești cu elementele Vecerniei și Utreniei mănăstirești (Ceaslovul, Octoihul Mare, Mineele, Triodul, Penticostarul) fuseseră introduse în uzul liturgic al bisericilor de mir, iar acestea prevedeau cântarea tipicalelor și a Fericirilor cu troparele speciale sau cu pesnele 3 și 6 din canonul sfinților prăznuiți în acea zi. În teorie a dominat Tipicul mănăstiresc și, bineînțeles, în Duminici, așa cum am văzut la început. Astfel tipicalele împreună cu Fericirile au luat locul antifoanelor duminicale ale Învierii din enorii, care, drept urmare, s-au refugiat în zilele obișnuite.

Practica însă era mult mai puternică decât teoria. Tipicalele, în pofida prevederilor Tipicelor mai noi, au rămas în teritoriul folosirii excepționale, numai ca excepție. Antifoanele, îngreunate cu toate urmările datorate alterării întâmplătoare între timp, au continuat să se cânte și în Duminici. Caracterizarea vechilor antifoane drept „antifoane în zile de rând” era probabil un motiv în plus pentru folosirea greșită a lor. Deja nu mai aveau stihuri – psalmi, de vreme ce nu mai aparțineau slujbei de Duminică. Cântarea refrenelor fără stihuri a făcut să nu se mai înțeleagă rostul repetării lor. Îndepărtarea poporului de cântare și monopolizarea ei de către psalți, a avut iarăși drept urmare neglijarea refrenelor de către aceștia, câtă vreme nu găseau nimic special în cântarea tradițională,

simplă, a acestor refrene, care să-i atragă din punct de vedere muzical. Astfel antifoanele au ajuns la o adevărată atrofie, la repetarea numai de trei ori, dacă nu chiar de două, a refrenului, fără stihuri, fără „Slavă. Și acum”, care încheia antifoanele, fără participarea poporului la cântarea lor. Recenta inițiativă a Calendarului-Tipic al Bisericii Greciei de a introduce la antifoane stihuri din Tipicale a urmărit corectarea lor. Însă, să ne fie îngăduit să spunem, această soluție nu a fost bună. Și vom spune de ce în cele ce urmează.

Tipicalele și Fericirile nu au putut să se impună în practica bisericilor de mir, în pofida susținerii lor din partea Tipicului oficial mai nou. Acesta era ulterior. Să lăsăm deoparte participarea poporului la cântare, care, într-un fel sau altul, era limitată în perioada în care s-a întâmplat tentativa de introducere a lor. Această lipsă de participare a poporului la cântare a fost sporită, însă, de introducerea tipicalelor. Poporul, în mare lui majoritate, nu era posibil să cunoască pe dinafară psalmi întregi – mai ales primul este foarte lung. Ce să mai vorbim despre troparele Fericirilor și, cu atât mai mult, despre pesnele 3 și 6 din canoanele Sfinților, care necesită texte, cunoștință și tehnică pentru a le cânta. Motivul principal a fost însăși lungirea pe care o aduce cântarea tipicalelor și Fericirilor la Dumnezeuasca Liturghie, care deja ajunsese să fie oficial unită cu o altă slujbă foarte lungă, Utrenia.

Bisericile slave, foarte conservatoare în practica lor liturgică, au păstrat la liturghiile din Duminici tipicalele și Fericirile (de notat că la ei Liturghia nu se unește cu Utrenia), dar au făcut în practică diverse prescurtări ale stihurilor din psalmi și au revenit la vechiul refren al Fericirilor, „Pomenește-mă pe mine, Doamne”, sau „Întru Împărăția Ta pomenește-mă pe mine, Doamne”, adică au omis troparele. Există mărturii că astfel de prescurtări – de altfel, tradiționale, așa cum am văzut și la antifoane – se făceau sau se fac și în celelalte Biserici Ortodoxe. Chiar și în multe mănăstiri s-a impus, din rațiuni asemănătoare, chiar o formă de mijloc, care unește antifoanele și tipicalele. Se cântă primul și al doilea antifon și în continuare Fericirile cu troparele prevăzute de Tipic,



monahii având o deosebită sensibilitate la omiterea lor.

Astfel, prin antifoanele din Duminici și cunoscuta lor diversitate din timpul sărbătorilor, prin tipicale și Fericiri și prin diferite tentative de prescurtări, s-au dezvoltat multe tipuri tradiționale, care pot, prin bogăția lor, să contribuie la oprirea declinului acestei părți din Dumnezeiasca Liturghie și la înfrumusețarea ei. Fiecare tip are propriile lui avantaje. Schimbul între ele poate să aducă multe la săvârșirea mai strălucitoare a Dumnezeieștii Liturghii și la îmbogățirea ei cu elemente special înfrumusețate și bogate în conținut doxologic și didactic. Este suficient să apară conștiința că există nevoia de încercare pentru stoparea situației actuale inadmisibile, care arată indiferență și o abandonare nepermisă pe panta stricăciunii.

Să vorbim întâi de antifoane. S-a demonstrat din cele spuse mai sus că antifoanele caracterizate ca „din zile de rând” sunt vechile antifoane ale Duminicilor după tipicul bisericilor de mir. În mod legitim ele pot reveni împreună cu cele patru minunate stihuri ale lor și cu refrenele lor simple, care ușurează atât de mult participarea poporului la cântarea lor.

Al doilea și al treilea antifon au și o altă posibilitate de diversitate în refrenele lor. Antifonul al doilea are ca refren, în afară de „Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu...”, și pe „Pentru rugăciunile Sfinților Tăi, mântuiește-ne pe noi, Doamne”. Al treilea, în afară de tropar, care într-un fel sau altul se cântă și după intrarea-vohod, are ca refren și „Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu...”, precum și imnul de intrare care aparține acestui antifon. Este vorba despre o formă foarte veche a antifoanelor, care există în Ceasloavele noastre și care se cântă și astăzi la Sfântul Munte. Cu siguranță că acestea se pot cânta și în bisericile de mir, în alternanță cu cele mai noi, și să dea astfel o diversitate care este de dorit.

În ceea ce privește tipicalele, la fel, se pot cânta psalmii în întregime și Fericirile cu troparele lor luminoase, fie cele din Octoih, pe glasul din Duminica respectivă, fie cele de la peasna a 3-a și a 6-a a canoanelor sfinților prăznuiți, la sărbători, fie combinate, după cum prevede Tipicul. Este de

ajuns ca Liturghia să înceapă cu 15 minute mai devreme ca să nu se provoace întârziere. Iarăși, se pot cânta cu mai multă grijă patru stihuri, la alegere, din fiecare psalm (primele două stihuri și ultimele două, de exemplu, după modelul antifoanelor) și Fericirile fără tropare, numai stihurile, fie cu vechiul lor refren („Pomenește-mă pe mine [sau pe noi], Doamne” sau „Pomenește-mă pe mine [sau pe noi], Doamne, când vei veni întru Împărăția Ta”), după practica Bisericilor slave.

Aceste multe posibilități ne sunt date de tradiția noastră liturgică. Unirea practicii de enorie cu cea monahală, adică amestecarea refrenelor antifoanelor cu stihuri din psalmii Tipicalelor, nu este nici ceva consacrat, nici necesar, nici conform cu tradiția. Ea dă senzația greșită că păstrează litera Tipicului, care hotărăște cântarea Tipicalelor în Duminici. În realitate, însă, ea amestecă și înstrăinează cele două venerabile tradiții cu totul independente și de proveniență diferită.

## 415

**De ce praznicul celei de-a treia aflări a capului Sfântului Ioan Botezătorul a fost mutat pe 26 mai 1980 în luna Sfântului Duh? Nu se putea muta într-o altă zi mai potrivită?**

Întrebarea este interesantă din punct de vedere teoretic, dar practic lipsită de folos, deoarece următoarea situație de acest fel va mai fi abia în anul mântuirii 2037!

Este vorba despre ceva destul de rar deoarece, ca să se întâmple acest lucru, Paștile trebuie să fie foarte devreme, adică pe 5 sau 6 aprilie. În decursul unui secol, din 1951 până în 2050, avem Paștile în aceste zile numai de patru ori: pe 5 aprilie în 1953, 2037 și 2048 și pe 6 aprilie în 1980. Atunci Cincizecimea se prăznuiește pe 24 sau, respectiv, pe 25 mai, iar Soborul Sfântului Duh pe 25 sau 26 mai. A treia aflare a cinstului cap al Sfântului Ioan Botezătorul se prăznuiește,

după cum se știe, pe 25 mai. După prevederile din Tipic, dacă Cincizecimea cade în aceeași zi cu a treia aflare a capului Sfântului Ioan Botezătorul (25 mai), al doilea praznic se mută în ziua următoare, iar slujba se cântă împreună cu slujba praznicului, adică a Sfântului Duh. Iarăși, dacă Soborul Sfântului Duh cade în aceeași zi cu a treia aflare a capului Sfântului Ioan Botezătorul, cele două slujbe se cântă împreună. Același lucru îl prevedea Tipicul și pentru praznicul Sfinților Constantin și Elena (21 mai), dacă acest praznic ar cădea în ziua Soborului Sfântului Duh, dar pe calendarul vechi, deoarece pe cel gregorian Paștele nu poate să fie atât de devreme. Prin urmare, în anul 1980, s-a aplicat Tipicul în vigoare (vezi G. Biloakis, *Tipic...*, Atena 1921, p. 276-277).

Alături de cel ce întreabă sunt și eu de părere că nu este corect ceea ce se întâmplă, chiar dacă Tipicul prevede așa. Praznicul celei de-a treia aflări a capului Sfântului Ioan Botezătorul are, cu siguranță, un fundament venerabil, aflarea capului Botezătorului în Comana și mutarea lui la Constantinopol în secolul al IX-lea. Pe 24 februarie se prăznuiesc celelalte două aflări ale lui. (Despre acestea vezi în cartea lui Manuil Ghedeon, *Byzantinon Eortologion*, Constantinopol 1899, p. 77 și 108). Este un praznic intrat ulterior în cult, care nu este amintit în multe Sinaxare și Mineie vechi, ori este pus pe locul doi în calendar, după ce se reține pomenirea Sfântului Terapont, episcopul Ciprului sau a Sfântului Ioan Psihaitul. În Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol, secolul al X-lea, există numai pomenirea muceniei Sfântului Sfințit Mucenic Terapont. Alte Tipice sau Minee conțin pomenirea aflării capului, dar nu au o slujbă specială și fac trimitere la 24 februarie. Toate acestea nu înseamnă că este subapreciat cinstitul Înaintemergător, cel „mai mare între cei născuți din femei”, după mărturia Domnului Însuși (Mt. 11, 11). El, după Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, adună evlavia întregii Biserici, iar în cinstea lui se fac praznice strălucite, cum ar fi pomenirea, soborul, zămislirea și nașterea lui. Încă și fiecare zi de marți îi este consacrată. Această pomenire a celei de-a

treia aflări a cinstului său cap evident nu este unul din praznicele sale cele mai importante.

Dimpotrivă, pentru Sfântul Duh nu s-a consacrat o altă zi de praznic în calendarul nostru. Este adevărat că nici aceasta nu este veche și nici nu a avut de la început importanța pe care i-o dăm astăzi. În Tipicul Sfintei Sofia de care am amintit nici nu apare, ci este reținută o sinaxă pentru cinstirea Sfinților Apostoli. Praznicul cel mare este Cincizecimea, iar ziua de după ea, a doua zi a praznicului, au pus acest Sobor al Sfântului Duh, așa cum a doua zi de Crăciun au pus Soborul Născătoarei de Dumnezeu, la Bobotează al Botezătorului, la Întâmpinare al dreptului Simeon, ș.a.m.d.. Chiar și slujba din această zi are lipsuri. De exemplu, nu are Polieleu, Antifoane și Evanghelie la Utrenie.

În pofida tuturor acestor lucruri – și foarte corect – în conștiința pleromei Bisericii, praznicul Sfântului Duh se află pe loc înalt între marile praznice împărătești. În această zi este cinstită Sfânta Treime, iar bisericile zidite în cinstea Ei își prăznuiesc hramul. Este o zi în care nu se lucrează. Există și eforturi liturgice de promovare a ei și de completare cu elementele care îi lipseau. Sfântul Simeon al Tesalonicului a scris o rugăciune lungă către Sfântul Duh și a așezat-o înaintea rugăciunilor mai vechi ale plecării genunchilor. Tipicul Mănăstirii Sfântului Pavel de la Sfântul Munte completează slujba, adăugând Antifoane, Prochimen („Duhul Tău cel bun mă va povățui...”), Evanghelie la Utrenie (pericopa din Joia Înnoirii: In. 3, 1-15), la „Slavă ...” și la „Și acum...” adaugă „Părinte, Cuvântule, Duhule, Treime în unime...”, iar la stihul „Miluiește-mă, Dumnezeule...” stihira „Împărate ceresc...”.

Nu este corect din punct de vedere liturgic să se cânte slujba Sfântului Duh împreună cu slujba aflării moaștelor cuiva, fie el și un sfânt foarte mare. De aceea, foarte corect Tipicul mănăstirii Xiropotamou din Sfântul Munte, în situația în care aflarea capului ar cădea în aceeași zi cu Cincizecimea sau cu luna Sfântului Duh, o mută miercuri, inițiativă care, din punct de vedere liturgic și teologic, este cu totul îndreptățită.

Istoria calendarului Bisericii are multe astfel de exemple și precedente. Cel mai grăitor, dar căzut în uitare, deoarece este foarte vechi, este cel al praznicului Înălțării Cinstitei Cruci. Marele praznic era praznicul Înnoirii bisericii Învierii (13 septembrie). Înălțarea, cea de-a doua sărbătoare, era un fel de Sobor întru cinstirea Sfintei Cruci. Praznicul Înălțării a fost ridicat la rangul de mare praznic împărătesc – a devenit o a doua Vinere Mare – încât a umbrat Înnoirile. În situația noastră însă, nu se va întâmpla același lucru. Cincizecimea va rămâne «ultima, marea și atotdesăvârșita sărbătoare». Dar, pe de altă parte, și praznicul Sfântului Duh, al Sfintei Treimi, trebuie să fie pus în valoare și subliniat. El trebuie ca și din punct de vedere liturgic să fie pus la înălțimea la care, teologic și esențial, se află astăzi în conștiința Bisericii. Nu este potrivit ca asemenea lucruri să fie puse pe picior de egalitate cu aflarea capului Sfântului Ioan Botezătorul, după cum nici praznicul Înălțării cu pomenirea Sfântului Ioan Hrisostom.

Tipicele aghiorite de la Sfântul Pavel și de la Xiropotamou sunt călăuze desăvârșite pentru ce trebuie să se facă.

## 416

**De multe ori se discută despre faptul că Dumnezeuiasca Liturghie durează foarte mult și creștinii obolesc. Dacă acest motiv este unul serios, cum ar fi cu putință și în ce momente s-ar putea face vreo prescurtare, astfel încât lungimea ei să se micșoreze?**

Problema este dificilă și serioasă. Nimeni nu o poate ignora cu ușurință în numele credinței și al Tradiției Bisericii, socotind cele spuse ca niște „răspunsuri din păcate” sau roade ale credinței slabe și ale lipsei de râvnă pentru cele dumnezeiești. Tradiția Bisericii și practica ei de veacuri nici nu îndreptățește, cum simplist credem uneori, o astfel de tactică „dură”, după cum dimpotivă nici nu încurajează o

abordare superficială și arbitrară a unor astfel de teme în numele așa-ziselor aduceri la zi și adaptări sau, ca să vorbim mai bisericește, în numele aplicării și aici a principiului „iconomie”. De aceea Dumnezeiasca Liturghie nu a fost niciodată nici monolită și rigidă, așa cum se spune de multe ori, ignorându-se istoria, dar nici labilă sau ușor de schimbat, după cum dimpotrivă vor unii să creadă. Dacă ne gândim că Dumnezeiasca Liturghie este cel mai important și mai sfânt act de cult al Bisericii, iar un lucru ca acesta, nu numai în esență, dar și în formă, este într-o ultimă analiză o lucrare a Duhului Sfânt, numai atunci putem să înțelegem și coexistența și echilibrul din ea – și, în general, din întreaga practică și lucrare a Bisericii – a două puteri contrabalansante, atât la suprafață, cât și în esență, cea a tradiției stabile și a tipului străvechi, pe de o parte, și cea a adaptabilității, a progresului și a evoluției, pe de alta.

Respectăm credința adâncă și râvna celor cărora numai și formularea unei astfel de întrebări și frica de un răspuns condescendent la aceasta le-ar provoca mânie sfântă împotriva acelor care necuviincios se gândesc la reforme și la încălcări ale hotărârilor Sfinților Părinți și ale Sfintei Tradiții a Bisericii. În mod special, în poziția noastră, frica de astfel de reacții nu ne lasă să abordăm și să vorbim serios și sincer despre probleme arzătoare. Ne facem că nu există, în timp ce în realitate le întâlnim în fiecare zi și de multe ori le rezolvăm în mod superficial. De exemplu, astăzi – ca să dăm un exemplu foarte grăitor din afara Dumnezeiștii Liturghii – cine ar avea curajul să spună sau să scrie cu îndrăzneală că în bisericile de mir catismele din Psaltire nu se mai citesc? Tipicul continuă să le prevadă, iar tabele de împărțire ale Psaltirii se publică foarte exact la sfârșitul Psaltirilor și în celelalte cărți de cult. Dacă discuți cu cineva despre folosul citirii Psaltirii, va supralicita și te va încredința că Psaltirea este potrivit Părinților „glasul Bisericii”. Însă când nu auzi Psaltirea la Vecernie sau la Utrenie, vei fi informat că se citește înainte de slujbă. Iar dacă stăruiești și întrebi care au fost catismele din acea zi, nu știi câți vor fi în stare să dea răspunsul corect.

Despre Dumnezeiasca Liturghie poate că nu avem un exemplu atât de tare. Dar și lucrurile pe care le vom invoca sunt de ajuns pentru a arăta că și în cazul ei avem ceva analog. Adică o distanță asemănătoare între ceea ce este tipărit, care reprezintă rânduiala teoretică în vigoare, și practică, care se adaptează și evoluează – dacă mai bine sau mai rău este o altă problemă – în funcție de nevoile și cerințele epocii noastre.

Într-un răspuns anterior am vorbit despre Tipicale și antifoane. În câte biserici se mai cântă Tipicalele și Fericirile, chiar dacă Tipicul în vigoare le socotește ca neapărat necesare a fi cântate la Liturghia din Duminici, și asta în mod greșit, așa cum am văzut? În câte biserici se mai spun stihurile Antifoanelor? În câte nu se omit – sau se zic „în taină” – ecteniile, rugăciunile pentru catehumeni și cererile și rugăciunile credincioșilor? În câte nu se cântă alte cântări în locul chinonicelor prevăzute? Și, ca să mergem la o practică puțin mai veche, dar foarte exactă: Ce s-a întâmplat cu aliluarul și cu „Să se umple” sau cu Psalmul 33 de la împărțirea anafurei? Este evident că în practică se întâmplă deja o oarecare reducere semnificativă a lungimii Liturghiei, tocmai pentru că cererea de restrângere a duratei Dumnezeieștii Liturghii se pare că își află susținere.

Să pretindem că această tendință de scurtare a Dumnezeieștii Liturghii și restrângere a duratei ei își are rădăcinile mult mai departe, în chiar practica veche a Bisericii. Să dăm două exemple, unul dintr-un text vechi și unul din practica liturgică.

Pe seama Sfântului Proclu, patriarhul Constantinopolului (+ 446) este pus un tratat intitulat *Cuânt despre predanisia Dumnezeieștii Liturghii*<sup>8</sup>. Nu are o importanță deosebită faptul că astăzi s-a demonstrat că acest text este unul târziu. La început vorbește despre vechea tradiție liturgică care s-a cristalizat în două vechi Liturghii, a Sfântului Iacov, fratele lui Dumnezeu, și a lui Clement, adică cea care este cuprinsă

---

<sup>8</sup> Titlul original *Λόγος περι παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας*.

în *Constituțiile Apostolice*. În continuare el vorbește despre originea celor două liturghii bizantine, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Hrisostom. Adăugăm respectivul fragment: « Iar Marele Vasile, după acestea, văzând moleșeala sufletească și delăsarea oamenilor și bănuind că pricină a acestora este lungimea liturghiei, nu pe aceasta a socotit-o a fi peste măsură de mare și lungă, ci, mai degrabă moleșeala sufletească a celor ce se rugau laolaltă și a celor care ascultau, tăind cheltuirea fără trebuință a timpului foarte lung, a predanisit să se zică mai grabnic... Însă cei de după, lepădând statornicia și înflăcărarea credinței, fiind prinși cu totul în treburile și grijile lumii, dându-se înapoi de la lungimea liturghiei, abia de mai ajungeau la dumnezeiasca auzire a cuvintelor împărătești; de aceea și dumnezeiescul Vasile, folosindu-se de o anume metodă tămăduitoare, vestește pe aceasta (liturghia) mai scurtă. Iarăși, nu după mult timp, părintele nostru Ioan, cel cu limba de aur, îngrijindu-se (fiind preocupat) cu multă râvnă, ca un păstor, de mântuirea oilor, căutând la trândăvia firii omenești și prevăzând toată pricina stanică<sup>9</sup>, a vrut să o smulgă cu totul din ei; de aceea a și tăiat (scurtat) din cele multe și a poruncit să se săvârșească mai repede, ca nu, puțin câte puțin, oamenii, iubind o oarecare libertate și ședere fără treabă, fiind înșelați cu sfătuirile potrivnicului, să renunțe la o astfel de predanie apostolică și dumnezeiască, după cum mulți, de multe ori, în multe locuri care au făcut aceasta au fost vădiți chiar și până în ziua de astăzi».

Aceste elemente istorice nu sunt exacte. Cele trei Liturghii, a Sfântului Iacov, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Hrisostom, sunt independente una față de alta – în ciuda paralelelor și a asemănărilor pe care le au – iar Liturghia Sfântului Vasile cel Mare nu a provenit din scurtarea Liturghiei lui Iacov, nici Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom nu este o prescurtare a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare. Dar nu se îndoiește nimeni că „trândăvia” firii omenești și nevoia de a o

---

<sup>9</sup> Pretextul pe care îl va avea satana de a face ceva rău



aborda cu condescendență au fost rațiunile care au impus aproape peste tot Liturghia mai scurtă a Sfântului Ioan Hrisostom.

Un exemplu foarte grăitor din practica liturgică este și mutarea Proscomidiei. De la Heruvic, care este locul inițial și firesc al ei, ea s-a mutat la antifoanele Liturghiei, iar de la antifoane a fost mutată înainte de începerea Dumnezeieștii Liturghii, în bisericile de mir la Utrenie, iar în mănăstiri la Ceasurile al III-lea și al VI-lea. Acest lucru s-a făcut pentru a se câștiga timp și pentru a se evita întârzierea care era inevitabilă dacă Proscomidia s-ar fi făcut la Heruvic sau la Antifoane.

Din cele scrise se vede clar cum cerința de prescurtare a Dumnezeieștii Liturghii, din înțelegere față de trândăvia caracteristică epocii noastre atât de grăbite, nu ar putea să fie exclusă de la început ca ceva inadmisibil și „din principiu” neconform cu înțelesul tradiției și cu sfințenia Tainei. Că nu trebuie surmenați credincioșii și, drept urmare, – pe drept sau pe nedrept – ei să se revolte din cauza unei slujbe extrem de lungi, cred că nu mai intră în discuție dacă trebuie să se întâmple. Aceasta (lungimea slujbei) împiedică și posibilitatea participării reale a credincioșilor, printre care se află și bătrâni, și bolnavi, și copii, și nu-i ajută să-și păstreze limpezimea duhovnicească și atenția pe care o necesită sfințenia momentelor cultului dumnezeiesc.

Ca să dispară orice neînțelegere posibilă, să notăm și ceea ce este de la sine înțeles. Aceste observații nu se referă la mănăstiri. Acolo condițiile sunt total diferite, de aceea și cultul dumnezeiesc nu numai că poate, dar se și impune să aibă o durată mai mare. Comunitatea din lume, însă, este altceva. Nu are în întregul ei „credința fierbinte și statornică” nici a creștinilor Bisericii vechi, nici a monahilor. Membrii ei se ocupă „de faptele și grijile vieții”. Iar Biserica înțelege acest lucru și folosește metode „terapeutice” potrivite, adică scurtarea slujbelor, ca să vorbim în cuvintele textului pus pe seama lui Proclu.

N-aș vrea să se socotească, însă, contradictorii cele ce se vor exprima mai departe. Dumnezeiasca Liturghie nu are nevoie să fie prescurtată pentru a deveni mai scurtă. Aș spune chiar inversul. Săvârșirea ei decentă impune întoarcerea

la forme mai exacte și mai complete acolo unde evoluția nepotrivită din bisericile de mir, în special din țara noastră, a introdus și impus schimbări care păgubesc structura ei tradițională și perfectă din punct de vedere liturgic.

Și mai la obiect. Este nevoie ca Antifoanele să revină la forma lor deplină și să înceteze folosirea lor greșită iresponsabilă și netradițională (despre această temă am vorbit la întrebările nr. 413 și 414). De asemenea, este nevoie să se repună în drepturi forma corectă a aliluarului cu stihurile lui, încât, în timpul lui, cu rânduială și cu bună-cuviință, să se facă tămâierea, citirea rugăciunii de dinainte de Evanghelie și mergerea la amvon a diaconului care urmează să citească Evanghelia (despre acest lucru am scris în răspunsul de la întrebarea 286). Predica, a cărei durată să nu depășească 15 minute, este imperios necesar să se țină imediat după citirea Evangheliei, adică la locul ei corect din punct de vedere liturgic, istoric și pedagogic, și să încercăm să ajungem cât mai repede la idealul de a nu exista Liturghie săvârșită fără învățătura legată indisolubil de ea, adică fără omilie, fără predică (și despre aceasta am vorbit mai pe larg în răspunsul de la întrebarea nr. 125). Astăzi ectenia și rugăciunile credincioșilor – poate și ale catehumenilor – fie, în mod greșit, sunt omise, fie strică rânduiala corectă, atunci când sunt rostite nepotrivit în diferite momente ale Dumnezeieștii Liturghii, „în taină” (și despre aceasta vezi răspunsurile de la întrebările nr. 70 și 71). Iarăși, din punct de vedere teologic și liturgic, este inacceptabilă mutarea împărtășirii credincioșilor după apolisul Dumnezeieștii Liturghii sau împărtășirea credincioșilor în timp ce, concomitent, se rostesc ecteniile de după și ecfoniusul Euharistiei sau rugăciunea amvonului (vezi răspunsul la întrebarea nr. 185). De asemenea este nevoie și de revenirea la cântarea lui „Să se umple...” în bisericile de mir, între „Totdeauna, acum și pururea ...” și „Drepti, primind...”, pentru ca Sfintele să se poată muta în bună rânduială la proscomidiar.

Toate acestea vor prelungi cu siguranță durata Dumnezeieștii Liturghii, în loc să o scurteze. Și totuși, uneori trebuie să gândim foarte responsabil și serios nu numai prescurtările, ci și repararea greșelilor din corpul practicii noastre liturgice,

greșeli care o afectează foarte serios și ne expun în ochii altor popoare binecredincioase, care au luat de la noi tradiția liturgică și au păzit-o „ca pe lumina ochilor”, în opoziție cu cele care se întâmplă la noi atât de iresponsabil.

Pe de altă parte se poate câștiga timp în alte momente ale Dumnezeieștii Liturghii și tot într-un mod tradițional. Spre exemplu, să nu se cânte multe tropare după Vohodul Mic. Să nu întârzie diaconul la întoarcerea cu Evanghelia, după citirea ei la amvon, care tinde să se transforme într-un al doilea Vohod mic. Să nu se lungească tămâierea din timpul heruvicului. Să nu se facă pomeniri la Vohodul Mare, lucru care se potrivește, așa cum am mai spus, numai Liturghiei arhieresti (răspunsurile la întrebările nr. 10, 70, 231, 290-292). Să se omită a doua ectenie „Să plinim...”, care este mai recentă, de dinainte de „Tatăl nostru...” (răspunsul la întrebarea nr. 281). Să nu se prelungească durata chinonicului, din cauză că preoții obișnuiesc să spună în acel timp, din evlavie, rugăciuni proprii, înainte și după Dumnezeiasca Împărtășanie, din slujbele speciale ale Împărtășirii și ale mulțumirii.

Ceea ce lungește durata Dumnezeieștii Liturghii și, prin urmare, o face obositoare nu este atât de mult ceea ce se spune sau se cântă în timpul ei, ci cum se spune și se cântă. Cei care au avut ocazia să slujească sau participe la slujbă la Sfântul Munte au experiența nemijlocită a faptului că Liturghiile strălucitoare cu Tipicale și Fericiri, cu patru pericope (două la Apostol și două la Evanghelie), ectenii și acea ectenie dublă, „Să plinim...”, și fără să se omită nimic din cele prevăzute de rânduală, abia că durează o oră (fără să se includă predica, care este completată de lecturile de la Utrenie și de la trapeză). Însă ritmul cântării și al rostirii este de așa natură încât nu numai că nu obosește, ci și ține statornic, viu și palpitant dialogul dintre preot și popor. În bisericile de mir, într-o epocă nu foarte veche, psalmodia a luat la Dumnezeiasca Liturghie un alt drum, drum care cu siguranță nu este cel tradițional. Accentul s-a pus pe cântare și pe rostirea muzicală căutată a ecteniilor diaconești și a ecfoniselor preoțești.

Potrivit rânduielii vechi care se ține la Patriarhia Ecumenică și la Sfântul Munte, la Dumnezeiasca Liturghie se cântă numai Antifoanele, troparele, trisaghionul, heruvicul, megalinaria Născătoarei de Dumnezeu (axionul), „Am văzut lumina...” și „Fie numele Domnului...”, și acestea grabnic și simplu, afară numai de „Puternic” de la „Sfinte Dumnezeule...”, de heruvic și de chinonic, precum și de „Iubite-voi, Doamne...” de la marile liturghii în sobor. Aceasta deoarece ele sunt imne care acoperă timpul, adică au un rol de dinainte stabilit, acela de a acoperi anumite lucrări ale preotului care se fac în acel moment, cum ar fi, de exemplu, mutarea la Scaunul cel de sus, pregătirea preotului și aducerea jertfei și cuminecarea, ori sărutarea pe care preoții slujitori și-o dau unii altora. Ecfonisele preoțești, cele spuse de diacon, lecturile și toate celelalte răspunsuri ale poporului se spun oarecum cântat (*enmelos*), dar aproape de stilul rostit. Cu cât ne aflăm mai aproape de acest stil, cu atât mai tradițională și cu atât mai corectă din punct de vedere liturgic și logic este executarea acestor cântări ale Dumnezeieștii Liturghii. Iar motivul principal al întâzierii se află tocmai în cântarea lipsită de vlagă, lălăită, a ecfoniselor preoțești și a îndemnurilor diaconești și a schimbarea citirii melodice (*enmelos*) a pericopelor și a răspunsurilor poporului (de la anafora) în cântece, iar nu în presupusa sau reala lungime a Dumnezeieștii Liturghii.

Fără să subestimăm slujbele din ciclul zilnic, Vecernia și Utrenia, ca oportunități strălucite de rugăciune și de adorare a lui Dumnezeu, și fără să încetăm să-i îndemnăm pe credincioși să se roage în timpul acestora, trebuie să acceptăm că pentru majoritatea zdrobitoare a creștinilor singurul moment de cinstire a lui Dumnezeu din timpul săptămânii este Dumnezeiasca Liturghie de Duminică. Măsura, chiar și în acest caz, este neapărat necesară. Nu trebuie nici să ne grăbim și să scurtăm timpul în care se aduce închinare lui Dumnezeu în numele vitezei și a nervozității care caracterizează veacul nostru, dar nici să depășim hotarele logice și tolerabile ale răbdării credincioșilor. Argumentul obișnuit că pe terenuri și în teatre oamenii nu obosesc când stau cu orele, este foarte slab

când este raportat la cultul dumnezeiesc. Condițiile în cadrul lui sunt cu totul diferite și termenii de participare la el dintr-o altă categorie. Tradiția noastră liturgică arată că durata slujbelor în enorii nu depășea o oră, o oră și jumătate. Aproape o oră și jumătate durează și o Liturghie corect săvârșită, împreună cu cele zece sau cincisprezece minute de predică. Mai puțin de atât este insuficient, iar ceea ce este mai mult este în plus și greu de urmărit.

Există însă și un alt mod, mai direct și cu rezultate mai bune, de limitare a lungimii Dumnezeieștii Liturghii. Este vorba despre gestul inadmisibil și neortodox de omitere sau scurtare a înseși rugăciunilor Liturghiei. Nu l-aș fi amintit deloc, deoarece nici din punct de vedere teoretic, nici din punct de vedere practic nu se poate îndreptăți un astfel de tip de intervenție în texte sfintele. Este o soluție „în afara legii”. Prevederile tipiconale legate de acest lucru și Părinții atrag atenția preotului la momentul acesta și accentuează faptul că el păcătuiește foarte greu și de moarte atunci când omite sau scurtează, ba chiar și atunci când citește fără atenție sfintele rugăciuni ale Dumnezeieștii Liturghii. *Sfătuirea către preoți* care este pusă pe seama Sfântului Vasile cel Mare o arată foarte grăitor: «Înfățișează-te cu zdrobire și cu inimă curată înaintea sfântului jertfelnic, nu rătăcind cu privirea aici sau dincolo, ci stând cu frică înaintea înfricoșătorului Împărat ceresc. Nici să nu grăbești rugăciunile sau să le scurtezi pentru motive omenеști, nică să cauți la fața omului, ci vezi numai pe Împăratul ce stă înainte și puterile care sunt de față în jurul lui». Numai de dragul adevărului trebuie să amintim o astfel de tentativă nefericită care s-a întâmplat la editarea celor trei Liturghii făcută de către episcopul de atunci al Bostonului și după aceea al Tiatirelor, Atenagora Kavada (*Ἐρὰ Φυλλάς...*, Boston 1944). Din Liturghiile sfinților Ioan Hrisostom și Vasile cel Mare sunt omise în această ediție rugăciunea antifonului al II-lea („Doamne Dumnezeu nostru, mântuiește poporul Tău...”), ectenia întreită și rugăciunea ei, cele ale catehumenilor și rugăciunea lor, cele două mici ectenii și cele două rugăciuni ale credincioșilor

și rugăciunea de dinainte de „Tatăl nostru” („Ție Ți încredințăm...” și „Dumnezeul nostru, Dumnezeu care mântuiești...”), iar rugăciunea punerii-înainte („Doamne Dumnezeule atotțitorule, Cel ce singur ești sfânt...” și „Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce ne-ai zidit pe noi...”) se prevede a fi spusă numai când preotul slujește împreună cu un diacon. De altfel o mulțime de reduceri se întâmplă în textul marilor rugăciuni ale Liturghiilor și chiar în textul rugăciunii centrale a „sfintei anaforale”. Din fericire, această inițiativă „îndrăzneată” nu a avut continuări. Exemplul rău al acestei ediții nu și-a aflat imitatori.

## 417

**La troparul „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” găsim și grafia „biruință binecredincioșilor asupra celor potrivnici...” în loc de „biruință împăraților asupra barbarilor”. Care frază este mai corectă? Cum a pătruns expresia „biruință binecredincioșilor...” și de ce avem două grafii, încât se creează dezbinări?**

Creștinii, în timpul adunărilor lor, în conformitate cu porunca Apostolului Pavel, făceau și fac „cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri, pentru toți oamenii, pentru împărați și pentru toți care sunt în înalte dregătorii” (I Tim. 2, 1-2). În textele noastre liturgice există o mulțime de astfel de rugăciuni în cererile diaconești, în rugăciunile preotești și în imne. În acea perioadă în care s-au scris aceste texte, cel mai înalt dregător era „bazileul”, adică împăratul Bizanțului, pe teritoriul căruia, în principal, s-a format Biserica Ortodoxă și cultul ei. Și în afara statului bizantin, atât în vechime, cât și după crearea statelor naționale în timpurile mai noi, tot „împărat” sau „rege” era numit cel mai înalt dregător. Prin urmare terminologia bizantină nu a creat nici o problemă până de

curând. În perioada stăpânirii turcești, însă, și după desființarea instituției regale în statele mai noi, era normal să apară o discuție legată de corectarea sau adaptarea cererilor respective din slujbă. Îndeosebi în țara noastră, din cauza temperamentului poporului nostru, a suferințelor sale politice, a interesului pe care îl manifestă pentru cult, chiar și pentru faptul că limba lui îi este ușor de înțeles, această problemă are oarece subtilitate și seriozitate.

Dacă cercetăm problema chiar și numai teoretic, ne vom afla iarăși în dificultate ca să îndreptăm stăruința noastră asupra vechii terminologii. Rugăciunea și cultul dumnezeiesc sunt glasul viu al credinciosului și al Bisericii și se referă la situații reale de astăzi. Ea formulează cereri legate de realități, pe care le înfățișează, prin rugăciune, iubirii și purtării lui Dumnezeu. Acest lucru se arată în practică prin înnoirea continuă care se întâmplă în textele liturgice, prin adăugarea de cereri noi, de rugăciuni la diverse situații și de producții noi ale inimii bisericești. Adaptarea se întâmplă și în terminologie; cărțile, de exemplu, nu se mai numesc piei, nici vasele de război nu se mai numesc corvete sau trireme, nici automobilele căruțe. Este greu, cu alte cuvinte, să îl convingem pe credincios în cazul acesta că trebuie să zică „împărat” și să înțeleagă prin aceasta pe președintele statului. Pe de altă parte, textele rugăciunilor nu sunt ca textele biblice sau ca Simbolul credinței, care nu pot suferi schimbări, din pricina formulărilor stereotipe și a tradiției lor de neînstrăinat.

Că aceasta este poziția teoretică pe care o acceptăm îndeobște, se vede în chip neîndoielnic din practica mai veche sau cea contemporană a Bisericii. Astfel, din cultul dumnezeiesc sunt omise sau chiar sunt șterse din cărțile de cult cereri care existau de la început în acestea, cum ar fi rugăciunile pentru împărați din ecteniile mari, din ecteniile întreite, de la Litie, de la rugăciunea amvonului, polihroniile și cele asemenea. În plus, chiar și prelucrările frazelor respective dau mărturie că acestea se făceau, mai ales într-o vreme în care oamenii erau mai puțin educați și mult mai conservatori. De exemplu, în perioada stăpânirii turcești își au începutul

înlocuirea cererii „Pentru binecredincioșii și de Dumnezeu păziții noștri împărați...” de la ectenia mare, de la ectenia întreită și de la „Să ne rugăm...” de la Miezonoptică și Pavecermită, cu cererea „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini”, omiterea cererii pentru împărați de la începutul Utreniei (înainte de cei șase psalmi) sau înlocuirea ei cu o cerere pentru arhieru sau pentru „binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini”, precum și modificarea urării bazilicale din timpul liturghiei arhieresti din „Doamne, mântuiește pe împărați” în „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși” (vezi răspunsurile la întrebările nr. 225 și 256). În câteva manuscrise din perioada stăpânirii turcești sunt înlocuiți chiar și psalmii împărătești de la Utrenie (Ps. 19 și 20) cu psalmul de tânguire 101, iar cele trei tropare („Mântuiește, Doamne, poporul Tău..”, „Cel ce Te-ai înălțat pe cruce...” și „Ocrotitoare neînfricată și neînfruntată...”) cu cele trei tropare de umilință „Miluiește-ne pe noi, Doamne...”, „Doamne, miluiește-ne pe noi...” și „Ușa milostivirii...”.

Există, desigur, multe situații de rugăciuni pentru împărați sub formă de rugăciuni sau tropare, care se spun așa cum sunt. Acest lucru se întâmplă nu pentru că nu este permis ca aceste texte să primească vreo modificare, ci pentru că nu este nevoie imediată sau pentru că nu este ușor din punct de vedere practic. Adică unele rugăciuni se rostesc în taină, iar alte tropare se cântă la anumite slujbe sau la Ceasuri, care abia sunt întâlnite sau nu sunt deloc cunoscute de popor. Practic însă este greu, deoarece aceste rugăciuni sunt încorporate în fraze lungi și încurcate (ca în rugăciunea anaforalei de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare) sau prezintă serioase dificultăți metrice (cum ar fi, de exemplu, condacul Întâmpinării, condacul Crucii – chiar dacă și la acesta am auzit uneori să se facă o nepotrivită diortosire „pe credincioșii noștri cârmuitori”<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Traducerea românească a acestui condac folosit la începutul slujbei Utreniei a suferit deja astfel de adaptări (vezi: „veselește cu puterea Ta



– etc.). Pentru aceste situații s-ar putea socoti că s-a aplicat ceea ce am scris mai sus, că prin termenul „împărat” se înțelege demnitarul politic corespunzător în statele noi, oricum s-ar numi astăzi el, cu terminologia contemporană.

În special, troparul „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” este aproape singurul tropar controversat care are o deosebit de mare uzanță liturgică. El se cântă la toate praznicele Cinstitei Cruci, la odovaniile lor, miercurile și vinerile, la slujba Utreniei în fiecare zi, la sfeștani și, desigur, la slujbele ocazionale înaintea conducătorilor și a multor alți persoane importante, precum și la marile adunări ale poporului, care îl știe pe dinafară și așteaptă să comenteze respectiva frază. Modificarea acestei fraze („biruință împăraților asupra barbarilor dăruiește”) în „biruință binecredincioșilor asupra celor potrivnici dăruiește” nu putem să spunem că metric și ca înțeles nu s-a impus. Și numărul de silabe rămâne același și accentele se află la locurile lor, și înțelesul rămâne neîncălcăt, dar devine mai duhovnicesc, mai interior, devreme ce „cei potrivnici”<sup>11</sup> pot fi înțeleși ca toți vrăjmașii văzuți, dar și cei nevăzuți, ai credincioșilor. Această corectură trebuie să fie și destul de veche, pentru că a intrat în destul de multe tipărituri (de exemplu, în ediția Mineelor Paraskevopoulos, Atena 1904) și este cunoscută de toți și acceptată. Să mi se permită, ca o exprimare a propriei păreri, observația că nu este nevoie ca și acest tropar să fie inclus în cele „consacrate istoric” și că în mod obligatoriu aici trebuie „în mod revelator”, prin cuvântul „împărați” să „fie înțeleși conducătorii în general”, după cum notează Calendarul-Tipic de la Apostoliki Diakonia. Cred că este de preferat să se cânte diortosit. Diortosit se cântă, de altfel, la slujbele ocazionale oficiale și la sfîntirea apelor, când este transmis de radiouri și de televiziuni.

---

pe binecredincioșii creștini”) , argumentele legate de metrica inițială a acestei alcătuirii poetice nefiind luate în seamă în cazul traducerii românești.

<sup>11</sup> În limba română înțelesul lăuntric este sporit de alegerea singularului „celui potrivnic”.

## 418

**De ce după rugăciunile de slobozire a pruncului, când preotul zice „Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai”, el stropește cu apă pe cel nou-botezat? Unii cred că botezăm prin stropire, ca romano-catolicii. De ce se întâmplă aceasta și ce înțeles are această stropire?**

Această stropire nu are nici o legătură cu „botezul la mare nevoie” sau cu „botezul celor grav bolnavi”, care se făcea și se face prin stropire sau prin vărsarea apei peste cel botezat și care, mai târziu, s-a generalizat pentru toți cei botezați în Biserica Romano-Catolică. Cel nou-luminat este deja botezat canonic prin întreită afundare în cristelniță în momentul în care se spun cuvintele: „Se botează robul lui Dumnezeu... în numele Tatălui...”. Prin urmare, nu este vorba despre un botez prin stropire și punerea în paralel cu botezul apusenilor este nefundată.

Stropirea despre care se vorbește în întrebare este o rămășiță din slujba „de după baie” sau „de după spălare” de la Sfântul Botez, care se făcea în mod obișnuit în a opta zi de la botez, așa cum este scris și astăzi în Evhologhiile noastre. Atunci îl aduceau pe noul botezat, care în toată această perioadă nu își schimba hainele și nu se spăla, în biserică, la baptisteriu sau la schevofilax, după prevederile manuscriselor, și îi scăldau întreg trupul și îi spălau hainele luminoase. Acest lucru se făcea pentru cinstirea materiilor Tainei Sfântului Botez și a ungerii, care, în timpul acestor șapte zile rămâneau pe corpul celui botezat. Izvoarele referitoare la acestea și prevederile manuscriselor subliniază sfințenia acestor elemente și atrag atenția celui nou-botezat, sau părinților sau nașilor lui, dacă este prunc, să nu le spurce, și interzic orice spălare a trupului sau a feței lui. După a opta zi, conform slujbei spălării, după citirea rugăciunilor speciale, preotul dezlega veșmintele luminoase și începea el însuși spălarea, spunând cuvintele „Botezatu-te-ai, luminatu-te-

ai...”, care apar în manuscrise într-o diversitate mare de variante. Nu există un acord între codici în legătură cu modul în care preotul făcea începutul spălării, deoarece acesta era diferit, după cum se pare, în funcție de loc și de timp. După unele manuscrise preotul stropea simplu cu apă fețele celor nou-botezați (codicele Sinai 961), după altele spăla numai fața sau fața și «mâna dreaptă și piciorul drept» (Biblioteca Națională din Atena 713, Sinai 937) sau «le spăla acestora fruntea, pieptul, mâinile și picioarele» (Atena S 2086). După alte prevederi lua «un burete nou» sau «o pânză de bumbac nouă» sau «colțul scutecului» sau «o parte din învelitoarea capului», adică a cuculionului (căciuliței), o stropea cu apă și cu aceasta «ștergea» în chipul crucii «fruntea, urechile, ochii și celelalte mădulare ale lui, pe care le unsese cu Sfântul Mir», sau «capul împreună cu fruntea, nasul, pieptul, pântecul și spatele» sau «simțurile în care mirul a fost uns» sau «toate părțile» (codicele Atena 662, 664, 667, 670, 1910, S 64, S 573). În alte manuscrise se dă mărturie că neofitul este dezbrăcat complet și preotul ia apă cu mâinile sale și «varsă pe capul lui de trei ori» (Atena S 724). După altele, îl spală cu totul: «Apoi preotul dezleagă crucile lui și îl dezbracă de tot și îl așează în colimvitră. Și, luând apă cu mâinile sale preotul, îl pecetluiește pe acesta pe cap de trei ori, zicând: „Botezatu-te-ai...” . Și îl spală pe tot trupul, la fel [fac] și primitorii (nașii) lui» (Marea Lavră 21). Iarăși, după alte manuscrise, spălarea de după se făcea cu o apă pe care preotul o binecuvântase în prealabil «în vas», suflând asupra ei și pecetluind-o cu semnul crucii, ori chiar citind o rugăciune specială de sfintire (Atena 665, Sinai 966, 991). În fine, conform codicilor Atena 848 și 851, spălarea neofitului se făcea cu vin: «punând vin în vas, îl spală pe cel nou-botezat și hainele lui».

Rânduiala de astăzi din Molitfelnice constă într-o unire stranie, nu însă și neobișnuită în practica noastră liturgică, a două tradiții, pe care alcătuitoarea rânduielii a reușit să le împace. Se vorbește mai întâi despre stropirea «cu apă curată» a capetelor «centurii/feșei» și a «scutecului de in» și de stropirea pruncului de către preot, în timp ce spune cuvintele

„Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai”. În continuare, rânduiala stabilește spălarea feței, a capului și a celorlalte mădulare ale trupului (cu siguranță a celor care erau unse cu Sfântul Mir), în timp ce se rostește întreaga frază într-o altă variantă („Botezatu-te-ai, luminatu-te-ai, miruitu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai, în numele Tatălui...”). În practică, cel puțin din câte știu eu, preoții urmează tradițiile locale, care nu consună toate cu această rânduială.

O descriere mai completă a spălării și un comentariu la aceasta ne dă Sfântul Simeon al Tesalonicului în *Dialogul* său: «Până în ziua a șaptea cel botezat este dator a se îmbrăca pentru ungerea cea sfântă și a nu se spăla nicidecum, și cu aceste veșminte să-și șteargă mâinile, ca cel ce este sfințit. Iar după a șaptea zi, care arată sfârșitul acestei înșeptite vieți, să vină la biserică și la preot și să fie spălat de preot, care, prin sfintele rugăciuni, să-l spele cu un buretele și cu apă pe unde s-a uns cu preasfântul Mir, la cap și la mâini, afară de alte părți ale trupului, căci la aceste locuri însuși cel botezat se spală la loc osebit, ca nu cumva căzând ceva din apa botezului sau din Mir să fie călcate, acestea fiind sfințite. De aceea și despre aceasta cel ce este în vârstă să ia sfătuire de la preot cum să se păzească... iar de va fi prunc [cel botezat], pentru acestea mama lui trebuie să se îngrijească. Și să aibă sfătuire, ca după șapte zile să aducă pe prunc spre a fi spălat de către preot, iar ea să-l spele peste tot trupul și acea apă să o verse la loc curat și osebit. Dar și scutecele în care a înfășat pruncul în acele șapte zile datoare este să le spele iarăși osebit» (cap. 68).

Din descrierea lui Simeon și din prevederile manuscriselor se vede cum în întreaga perioadă bizantină, precum și în vremurile turcocrăției, spălarea se făcea după obicei și la cei maturi și la prunci. Încet-încet însă, practica a început să se altereze. Preotul citea rugăciunile spălării imediat după botez și o începea în mod obișnuit, prin spălarea mădularelor trupului sau chiar numai prin stropirea pruncului. Mamele se îngrijeau de celelalte, în parte și pentru că nu era posibil ca pruncul să rămână nespălat timp de opt zile. Deja Simeon

lasă să se înțeleagă că în epoca lui schimbau în timpul acestor opt zile scutecele luminoase ale copiilor și pe toate le «spălau» în a opta zi «deosebi». Cu alte cuvinte, spălarea a trecut treptat anumite etape de evoluție, care au dus-o la o anumită tipizare, așa cum s-a întâmplat și în alte situații asemănătoare, de exemplu, cu dezlegarea cununilor de nuntă în ziua a opta.

Stropirea de astăzi a neofitului sau ștergerea frunții sale este o rămășiță a gestului mai vechi al spălării.

## 419

**Fericitul de pomenire mitropolit al Kerkyrei, Metodie (în *Teleturgiki*, vol. 1, Kerkyra 1958, p. 224-226) susține că „este greșit faptul că preotul stropește cu untdelemn mâinile nașului” și apoi unge pe cel botezat. Care este rânduiala corectă?**

Obiceiul de a vărsa preotul uleiul binecuvântat pe palama dreaptă a nașului și după aceea să înmoaie degetul său și să îl ungă pe catehumen nu este mărturisit în manuscrise și nici astăzi nu este răspândit peste tot. Prevederile codicilor și sursele stăruie, așa cum am văzut în răspunsul de la întrebarea 353, pe nevoia ungerii întregului corp și scot în evidență sensul ei teologic deosebit. O începea arhiereul sau preotul, ungând în chipul crucii anumite puncte importante ale trupului. Unde afunda un deget (sau două, după anumite manuscrise) ca să facă ungerea, acest lucru nu este definit de manuscrise. Să le fi afundat oare în uleiul care plutea în apa cristelniței? Nu pare foarte probabil, dacă se are în vedere înălțimea relativ mică a colimvitrei în baptisterii, care ar fi împiedicat mișcările preotului. Și mai dificilă ar fi folosirea acestui ulei pentru ungerea întregului corp. Cel mai probabil este ca preotul să fi afundat degetul său în sticlă cu untdelemn, în care acesta fusese binecuvântat, și din care cu siguranță se făcea ungerea trupului imediat după.

Câteva manuscrise hotărâsc ca ungerea întregului trup să fie făcută de către naș (Atena 668, 848, 851, S 64, S

724). De aici cu siguranță a provenit și practica actuală la care se referă cel ce întreabă. Preotul vărsa în mâinile nașului uleiul, urmând ca acesta să facă ungerea întregului trup al celui botezat. Și, deoarece vasul cu untdelemn nu era potrivit întotdeauna ca preotul să-și poată înmuia degetul, s-a folosit pentru scopul acesta uleiul care era în palma nașului. Era mai practic. Această ipoteză explică și rațiunea pentru care această practică este larg răspândită. După multe manuscrise, ungerea întregului corp nu se făcea de către naș, ci de către diaconi sau diaconițe, în cazul femeilor, de „slujitori” clerici inferiori, ori numai de către preot. Codicele Atena S 696 interzice cu tărie nașului să facă ungerea: «Și unge preotul singur întreg trupul copilului. Nimeni altul să nu-și întindă mâna sa să ia ceva sau să îl ungă pe copil cu untdelemn... Să nu îndrăznească nimic... nașul, ci preotul singur să îl ungă pe copil cu untdelemn». De aceea preotul nici nu îl vărsa în mâna nașului și, prin urmare, nu din aceasta lua untdelemn ca să facă ungerea principalelor mădulare. Fericitul de pomenire Metodie al Kerkyrei urmează această a doua tradiție, o crede mai potrivită și încearcă să o impună general, ca să dispară discuțiile pe seama acestui lucru. Sunt de părere că este exagerat. Fiecare loc urmează tradițiile sale, care sunt adânc înrădăcinate în practica ei de cult.

## 420

**În Ciclade, unde se păstrează intacte obiceiuri creștine foarte vechi, nu se face înconjurul de trei ori, ci numai o singură dată împrejurul colimvitrei. Este îngăduit acest lucru?**

Obiceiurile liturgice locale sunt demne de o atenție specială deoarece, de multe ori, ele păstrează tradiții foarte vechi și aduc lumină asupra evoluției istorice și a căii de formare a tipurilor noastre liturgice. Există situații când tradițiile

locale sunt mai corecte decât cele care, din diverse motive, s-au impus. Uneori, bineînțeles, se întâmplă și invers. De aceea poziționarea noastră față de aceste tradiții nu este un lucru facil. Este nevoie de multă cercetare și de cunoaștere a istoriei, a surselor și a sensurilor tipurilor liturgice. Din acest motiv cunoștințele superficiale și înfumurarea unora a distrus de multe ori tradiții foarte respectabile și foarte corecte și le-a înlocuit cu altele de o exactitate îndoielnică, în numele unei uniformități liturgice prost înțelese. Și ca să venim la întrebarea noastră, că peste tot s-a impus să se facă de trei ori înconjurul colimvitrei în timp ce se cântă „Câți în Hristos v-ați botezat...”, nu înseamnă neapărat că numai această practică este cea corectă, sau singura corectă, iar înconjururarea o singură dată, care s-a păstrat în anumite locuri, trebuie neapărat să lase locului celei întreite.

„Câți în Hristos v-ați botezat...” este astăzi imnul care se cântă la Liturghiile baptismale ale marilor praznice împărătești în locul cântării „Sfinte Dumnezeule...”. Exact același rol îl are și la slujba Botezului. El este elementul de conectare dintre Botez și Liturghie, articulația de lipire a celor două taine, care timp de multe secole se săvârșeau unite inseparabil, după cum inseparabil sunt unite din punct de vedere teologic și liturgic cele trei stadii ale inițierii creștine: Botezul – Mirungerea – Euharistia. Adică, după botez și îmbrăcarea neofitului cu hainele albe luminoase, se făcea mirungerea (hrisma) și îndată, în procesiune de la baptisteriul unde se făcea Botezul și Mirungerea, mergeau în biserică, unde se săvârșea Dumnezeiasca Liturghie pentru împărtășirea noilor membrii ai Bisericii. Imnul care acoperea acest timp al procesiunii era „Câți în Hristos v-ați botezat...”, care se cânta de multe ori, cât timp dura drumul de la baptisteriu la biserica mare. Potrivit codicelui Patmos 226, „Câți în Hristos v-ați botezat...” se cânta ca refren la stihurile Psalmului 92, „Domnul a împărățit, întru podoabă S-a îmbrăcat...”, foarte potrivit cu refrenul și cu botezul. Psalmul vorbește despre Domnul Împăratul Care S-a îmbrăcat întru podoabă și putere, despre râuri și despre glasurile

apelor multe și despre casa sfințită a Domnului în care au intrat cei nou luminați. Din practica ulterioară și din manuscrise, se pare că Psalmul 31 („Fericiți cei cărora s-au iertat fărădelegile...”), ale cărui prime stihuri se referă la fericirea celor cărora, prin Sfântul Botez, Dumnezeu le-a iertat păcatele, s-a folosit atât ca psalm recitat ca stihuri la „Câți în Hristos s-au botezat...” în locul Psalmului 92, cât și ca psalm de litanie pentru procesiunea nou-botezaților, independent de „Câți în Hristos s-au botezat...”, după cum se cântă și astăzi. Cântarea de două ori a lui „Câți în Hristos...” este mărturisită în aceste momente, după ungerea neofitilor cu Sfântul Mir, precum și înainte, iar la sfârșitul litaniei, după intrarea în biserică, în locul trisaghionului, se făcea după tipul liturgic cântat și astăzi (de trei ori, Slavă, Și acum, sfârșitul – „În Hristos v-ați și îmbrăcat” – și „Puternic”). Apostolul și Evanghelia care urmează sunt pericope ale Liturghiei baptismale, de aceea nici nu există aproape în nici un manuscris. „Câți în Hristos v-ați botezat...” a deținut locul, potrivit rânduielii vechi, concomitent și de imn al intrării și de trisaghion al Liturghiei baptismale. Tămâierea din timpul cântării lui se explică fie ca un element al litaniei, fie ca un element al trisaghionului. Și astăzi la Sfântul Munte se tămâiază, după cum se știe, în timpul trisaghionului.

Este un lucru mărturisit de multe manuscrise că intrarea din baptisteriu în biserică se făcea în timpul cântării lui „Câți în Hristos...”: «Și se cântă „Câți în Hristos...” și se intră» (Atena 670), «Și se intră împreună cu nașul și cu copilul în mijlocul bisericii cântând „Câți în Hristos...” de trei ori» (Atena 564), «Și se intră cu cel nou-botezat înaintea ușilor Sfântului Altar» (Atena 667, Marea Lavră ☉ 88), «Și intră preotul împreună cu cel nou-luminat pe ușă și se face după aceea întreaga Dumnezeiască Liturghie» (Sinai 973), «Și după aceea preotul începe așa „Câți în Hristos...” și intră în Sfântul Altar cu cel nou-luminat» (Sinai 961), «După aceasta, făcând intrare (preotul), cântă „Câți în Hristos...”» (Atena 661).

În timpul începerii litaniei pentru mergerea de la baptisteriu la biserică, se pare că se făcea un înconjur al



colimvitrei, evident unul, după cum mărturisesc manuscrisele: «Și luând (preotul) cădelnița, înconjură baia împreună cu nașul ținând pe cel nou-luminat, cântând „Câți în Hristos...”» (Atena 1910). «Merge preotul de jur împrejur în baptisteriu tămâind, și se rotesc în jurul vasului. Preotul cântă „Câți în Hristos...” de trei ori» (Atena 696). Conform altui manuscris, înconjurul se făcea după sosirea în biserică, în jurul amvonului care era în centru: «Și după această rugăciune („Binecuvântat ești, Doamne...”) preotul face intrare în jurul amvonului împreună cu cel botezat și cu nașul, cântând „Câți în Hristos...”, înconjurând amvonul și cântând de trei ori aceasta» (Atena 851). Dacă nu exista amvon, cercul se făcea în mijlocul bisericii: «Și intră cel nou-luminat înaintea ușilor Sfântului Altar. Și îl înconjură.» (Marea Lavră 88, Atena 667), «Apoi face preotul împreună cu nașul și cu nou-luminatul intrare de jur împrejur, cântând împreună cu poporul „Câți în Hristos...”» (Atena 665).

Mai târziu, când nu mai existau baptisterii și botezul pruncilor se făcea în mijlocul bisericii într-o cristenliță mobilă, procesiunea a încetat și ea să se mai facă sau a fost limitată la mersul în jurul cristelniței și la mutarea de lângă aceasta la Sfântul Altar, fie pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, fie, după ruperea de ea a botezului, pentru citirea pericopelor biblice și pentru împărtășirea celui nou-luminat. Acest mers în horă inițial simplu, făcut o singură dată, a fost foarte ușor să evolueze într-unul făcut de trei ori, pentru a se împlini numărul sfânt, după cum mărturisesc anumite manuscrise târzii («Și îl înconjură de trei ori» Lavra 88, Atena 667, și «Și fac aceasta de trei ori» Atena 665), precum și Sfântul Simeon al Tesalonicului («bucurându-se, ia de mână iarăși pe cel ce a fost botezat, mergând nașul după dânsul, și fac horă, ca și cum ar dănțui împreună cu îngerii, și împreună bucurându-se, înconjură colimvitra de trei ori, bucurându-se de maica cea duhovnicească și de cel născut din ea prin Dumnezeiescul Duh. Și cântă împreună cu cântăreții: „Câți în Hristos v-ați botezat...”» (*Dialog*, cap. 67). Era un fel de mică procesiune, care amintea de cea mare din vechime.

Tradiția locală, așadar, pe care o amintește cel ce întreabă, păstrează o practică foarte veche, un pre-stadiu al celei de astăzi. Ea este, pentru locurile unde încă se săvârșește, respectabilă și de păstrat.

## 421

**De ce de multe ori pe an, în zilele de rând, la Dumnezeiasca Liturghie, se repetă aceleași pericope ale Apostolului și Evangheliei, în timp ce altele, la fel de importante, nu se citesc deloc?**

Sistemul pericopelor de citit la Dumnezeiasca Liturghie din Apostol și Evanghelie are ca bază același an liturgic. Cu alte cuvinte, Părinții, care au rânduit șirul citirilor, au încercat să împartă pericopele în așa fel încât în decursul unui ciclu anual să se citească întreg Noul Testament în timpul slujbelor (în afară de Apocalipsă). Acest lucru s-a realizat prin sistemul citirii continue a Sfintei Scripturi, care începe din Duminica Paștelui cu Evanghelia după Ioan și cu Faptele Apostolilor și se continuă de-a lungul anului cu ceilalți evangheliști (Matei, Luca și Marcu), cu Epistolele lui Pavel și cu Epistolele Sobornicești. În prima parte a Evangheliarelor și a Apostolelor, adică a cărților de cult „Evanghelia” și „Apostolul”, se poate vedea cum alcătuitoarii sistemului pericopelor au zămislit și cum au realizat acest deziderat. Subliniem ceea ce am spus mai sus, că scopul lor a fost citirea întregului Nou Testament. Cuvântul lui Dumnezeu care este cuprins în el trebuie neapărat să fie auzit în întregime la adunările bisericești și să constituie obiectul erminiei și învățaturii date poporului lui Dumnezeu, pe care o fac dascălii Bisericii responsabili cu aceasta.

Împărțirea acestui material în tot atâtea pericope câte zile ale anului sunt, presupune însă comunități monastice sau de enorie care vin la biserică în fiecare zi ca să participe la taina Dumnezeieștii Euharistiei și să audă lecturile sfinte

legate de aceasta. În mănăstiri urmează să se întâmple acest lucru. În bisericile de mir însă, creștinii, din diferite rațiuni, vin la biserică numai Duminicile și la marile sărbători. Astfel, nu au prilejul să audă citirea – sau interpretarea – întregului Nou Testament, ci numai a unei mici părți din ea, cele 52 de pericope ale Duminicilor și încă puține, adică nici măcar o optime din întregul text sfânt. Aceste condiții noi a făcut ca Biserica Romano-Catolică, care avea și ea un sistem analog de pericope, organizat și el pe baza anuală și care, din acest motiv, prezenta aceleași inconveniente, să facă după Conciliul II Vatican un nou sistem pe un ciclu de trei ani, cu baza numai în Duminici și sărbători.

Acestea le-am scris ca o introducere pentru a se vedea dificultatea pe care o prezintă întreaga problemă. Adică pentru început, deși pericopele zilelor de rând sunt un element indestructibil al întregului program al Bisericii pentru citirea Sfintelor Scripturi și, deși primează scopul Bisericii de a fi citit întreg Noul Testament, în practică scopul acesta se împlinește numai la mănăstiri, deoarece acolo există premisele necesare împlinirii lui. În plus, a discuta despre pericopele zilelor de rând, pare să ne folosească foarte puțin în practică, de vreme ce numai pericopele din Duminici și din marile sărbători vor fi auzite de către popor. Tema însă este de foarte mare interes teoretic, istoric, precum și fundamental.

În orice caz, chiar dacă pericopele din zilele de rând au pentru enorii o valoare practică-pastorală limitată, nu trebuie să înceteze să ne intereseze, după cum corect pune problema cel ce întreabă.

Repetarea aceluiași pericope nu se datorează sistemului citirii continue a Sfintei Scripturi, așa cum am văzut la începutul răspunsului. În acest sistem nu se repetă aceleași pericope, ci chiar se citește și toate pericopele paralele. O istorisire sau o învățătură care este păstrată de cei trei sinoptici sau și de Ioan, se citește după cele trei sau patru variante ale sale atunci când vine rândul ei la citirea Evangheliilor. Acest lucru este mai evident în Săptămâna Mare sau în ajunul Crăciunului și al Bobotezei, precum și la Utreniile și la Dumnezeiasca

Liturghie a praznicelor împărătești, când se citesc pericope paralele de la mai mulți evangheliști, pericope care se referă la evenimentele sfinte prăznuite.

Repetarea aceluiași pericope evanghelice și apostolice la Liturghiile zilelor de rând, se datorează sistemului citirii unor pericope din Noului Testament care urmează șirul anului calendaristic, de la 1 septembrie până la 31 august. Pentru sărbătorile acestui ciclu anual, împărătești, ale Maicii Domnului și ale sfinților, s-au ales lecturi potrivite – pe cât a fost posibil. Un criteriu pentru alegerea lor a fost identitatea sfântului, apostol, proroc, mucenic, ierarh, cuvios etc. Astfel, pentru sfinți din aceeași categorie se repetă, de obicei, aceleași pericope.

E adevărat, de la Tipic se pune un hotar, care limitează citirea pericopelor speciale ale sfinților numai la sfinți „prăznuiți”, adică la cei la care se prevede în timpul Utreniei cântarea doxologiei mari. Acest hotar însă este foarte ușor mișcător. Vedem și din cărțile noastre de cult și, de asemenea, constatăm și din practică, că foarte ușor un sfânt dintre cei „ne-prăznuiți” devine „prăznuit”. În Minee adesea se introduce prevederea tipiconală: «iar dacă sfântul este prăznuit» sau «de vei voi, fă doxologie mare». Mai demult se cântau mult mai puține tropare ale sfinților la Utrenie sau se pomenea numele lor la apolisuri. O sărbătoare a numelui, o icoană sau o raclă cu moaștele sfântului transformă slujba unui sfânt în zi de praznic. De altfel, în bisericile de mir, din câte știu, oamenii găsesc că e mai practic și mai ușor, poate și din economie de timp, să cântă Laudele – la nevoie dintre stihirile de seară – și doxologia mare și, de acolo, să treacă la Dumnezeiasca Liturghie, omițând ectenia cererilor, stihoavna Utreniei, rugăciunile începătoare și celelalte ale Utreniei. În felul acesta însă se înmulțesc situațiile de citire ale pericopelor sfinților și, prin urmare, și repetarea aceluiași pericope.

Ca să se înțeleagă răspândirea pe care a luat-o această practică, am făcut o mică cercetare statistică pe Tipicul în vigoare, luând de exemplu o perioadă de 100 de zile a anului 1983. Ne-am bazat pe „Calendarul – Tipic” al Bisericii Greciei al celui an. Să luăm, spre exemplu, perioada de la 19 septembrie

(lunea săptămânii I a lui Luca) până la 27 decembrie. Din aceste 100 de zile scoatem cele 14 Duminici și mai rămân 86 zile de rând. Din aceste 86 de zile, pentru care sunt prevăzute 85 de liturghii (în ziua de 23 decembrie nu se slujește Liturghia deoarece se pun Ceasurile împărătești ale Crăciunului), cu un număr egal de pericope apostolice și evanghelice, numai 10 pericope apostolice sunt ale zilei, adică din citirea continuă a Epistolelor, în timp ce 75 sunt pericope ale sărbătorilor sau ale sfinților prăznuiți. Pericopele evanghelice, în altă ordine de idei, sunt jumătate-jumătate: 41 din citirea continuă și 44 din pericopele sărbătorilor sau ale sfinților prăznuiți. Acum, dintre aceste pericope ale Apostolului la sfinții prăznuiți: una (Efes. 6, 10-17) se citește de 10 ori în această perioadă și chiar în zile succesive (20, 27 sept., 12, 13, 14 oct., 15 nov., 10, 13 și 14 dec.), două se citesc de cinci ori (I Cor. 4, 9-16: 6 oct., 10, 14, 16 și 30 nov. – Evr. 11, 33 – 12, 2: 7, 14, 24 oct., 7 nov., 17 dec.), una de patru ori (II Tim. 1, 8-18: 22 sept., 15 oct., 28 nov., 15 dec.), patru de trei ori (II Cor. 4, 6-15: 28 sept., 11 nov., 26 nov., – II Cor. 9, 6-11: 21 oct., 4 și 12 nov. – Gal. 5, 22 – 6, 2: 29 sept., 20 oct., 5 dec., – II Tim. 2, 1-10: 20, 26 oct. 18 nov), șapte de două ori (Gal. 3, 23 – 4, 5: 5 nov., 22 dec; – Gal. 4, 22-27: 23 sept., 9 dec.; – Efes. 5, 8-19: 8 oct., 12 dec.; – II Tes. 2, 13 – 3, 5: 7 și 8 dec.; – Evr. 7, 26 – 8, 2: 4 și 22 oct.; – Evr. 10, 32-38: 5 și 9 nov. – Evr. 13, 7-16: 23 nov., 14 dec.). Două dintre aceste pericope se repetă și în Duminicile din această perioadă (Gal. 3, 23 – 4, 5: 4 dec. – Evr. 7, 26 – 8, 2: 13 nov.). De notat și faptul că 27 dintre aceste pericope apostolice ale sărbătorilor sunt pericope repetate ale Duminicilor anului.

Dintre pericopele evanghelice ale acestei perioade una se citește de cinci ori (In. 10, 9-16: 4 oct., 9 nov., 12, 16 și 17 dec.), cinci de trei ori (Lc. 6, 17-23: 28 sept., 21 oct., 6 dec.; Lc. 10, 38-42 – 11, 27-28: 24 sept, 28 oct., 21 nov.; – Lc. 11, 12-19 sept., 12 oct., 2 nov.) și cinci de două ori (Mt. 10, 1.5-8: 1 și 17 nov.; – Mt. 11, 27-30: 20 oct., 5 dec.; – Lc. 10, 16-21: 1 oct., 8 nov.; – Lc. 12, 2-12: 25 oct., 3 nov. – In.15, 17 – 16,2: 26 oct. Și 24 nov.).

Un număr asemănător de omisiuni ale pericopelor din grupa celor citite continuu și de repetări ale aceluiași sau ale altor pericope din grupa celor alese special se observă și în celelalte perioade ale anului 1983 și în toți anii. De notat faptul că în timpul celor o sută de zile pe care le-am luat de exemplu, ar fi trebuit ca prin sistemul citirii continue să se fi citit aproape opt Epistole întregi ale Apostolului Pavel (săptămânile 13-27: II Cor, Galateni, Efeseni, Filipeni, Coloseni, I și II Tesaloniceni, I Timotei) și o mare parte din Evangheliile lui Luca (cap. 3-19) și Marcu (cap. 8-10). Din acestea, au fost citite numai 18, în loc de 99, dintre pericopele apostolice, cu tot cu pericopele Duminicilor, și dintre cele evanghelice aproape jumătate, iar în locul lor s-au repetat până la saturație aceleași pericope stereotipe continuu. Răul este, prin urmare, dublu: pe de o parte, ignorarea citirii continue a Noului Testament, pe de alta, o situație de sărăcie voită într-o bogăție biblică fabuloasă.

Nu vrem să spunem că în Calendarul-Tipic există greșeli. Dimpotrivă, cei care s-au îngrijit de alcătuirea lui au aplicat cu acrivie prevederile Tipicului. Problema este în altă parte. În felul în care trebuie interpretate aceste prevederi pentru sfinții „prăznuiți”. Pentru că în cazul marilor praznice împărătești și ale Maicii Domnului și pomenirile sfinților importanți (Ioan Teologul, Arhangheli, Sfântul Dimitrie, Andrei, Nicolae etc., care cad în această perioadă) nu există vreo problemă. Dar nimeni nu poate spune același lucru despre sfinți precum Grigorie al Armeniei, Anania, Ierotei, Prov, Carp, Areta, Marcian, Achepsima, Guria și mulți alții, care nici nu știu dacă sunt prăznuiți undeva sau dacă există măcar icoane ale lor în bisericile noastre. Numai pentru că s-a întâmplat să aibă o slavă în Minee sau doxologie la Utrenie, este destul ca să fie caracterizați ca sfinți cu praznic și lecturile lor să primeze înaintea celor ale zilei? Dacă vreo biserică are hramul sau dacă este cinstită undeva pomenirea lor, ar putea să se citească acolo și pericopele lor. Altfel primează pericopele zilei în fața celor din grupa citirii continue din Apostol și Evanghelie.

Cred că acesta este spiritul prevederilor tipiconale care se referă la citirea Sfintelor Scripturi. Se dă întâietate pericopelor din șirul continuu, și foarte corect. Acest lucru se vede din întreaga tradiție legată de acest lucru, din întâietatea dată lecturilor din șirul continuu din Apostol și Evangheli și din regulile care conduc la preferarea lecturilor din Duminici. Nu ar fi existat nici o problemă dacă s-ar fi citit două pericope, așa cum se întâmpla în practica veche și cum se face până astăzi la Sfântul Munte. În felul acesta s-ar fi zis întotdeauna Apostolul și Evanghelia săptămânii și după aceea a sfinților, dacă sunt prăznuiți. Dar, de vreme ce greșit, după cum socotesc, acest sistem s-a desființat în bisericile de mir (mai ales de la Tipicul lui Constantin), sunt de părere că singura soluție, la posibilitățile liturgice parohiale de astăzi, ar putea să fie aceea de a se nota întotdeauna în Tipic pericopele zilei și acestea să fie preferate la citire. Pericopele sfinților pot fi însemnate și ele și pot fi citite, dacă sfinții sunt prăznuiți și acolo unde sunt prăznuiți. În felul acesta, nu se va eluda nici citirea continuă a Sfintei Scripturi, după cum se întâmplă astăzi la modul general, vor dispărea și repetările aceluiași pericope sau, fie și așa, vor fi mai puține.

Tema lecturilor din timpul slujbelor este foarte încâlcită. Din cele scrise s-a văzut o singură parte din problemele lor, nevoia de soluționare a lor, dificultățile pe care le prezintă, precum și marea importanță practică pe care o are pentru viața Bisericii. S-a semnalat de către Biserica noastră nevoia de studiere și de căutare a soluțiilor corecte pentru reîmpărțirea sistemului de pericope. Din acest motiv ea a fost scrisă și între temele viitorului Sfânt și Mare Sinod ce urmează să se adune.

## 422

### **Înainte de catismele canonului treimic de la Miezonoaptea din Duminici trebuie să se facă ectenie sau nu?**

Canoanele sunt o specie imnografică, o compoziție poetică alcătuită dintr-o serie de tropare care au o destinație liturgică anume. De aceea, în momentul alcătuirii lor, se urmează un anume model, un „canon” predeterminat, de la care și-au și luat numele. Așa cum stihirile de la Vecernie au fost menite să înfrumusețeze cântarea psalmilor de la aprinderea luminii (Ps. 140, 141, 129 și 116) și să fie intercalate între ultimele zece, opt sau șase stihuri ale acestora, ori așa cum stihirile Laudelor se alcătuiesc și înfrumusețează cântarea psalmilor Laudelor (148, 149, 150) de la Utrenie, tot așa și sistemul troparelor canoanelor este alcătuit și destinat să înfrumusețeze cântarea celor nouă Ode ale Psaltirii. Potrivit șirului prestabilit al acestor Ode (1-a odă a lui Moise „Să cântăm Domnului...”, a 2-a odă „Ia aminte, cerule...”, a 3-a odă, rugăciunea Anei: „Întăritu-s-a inima mea...” etc.) se alcătuiesc și aceste tropare, împărțite în nouă ode sau pesne<sup>12</sup> (de obicei opt, deoarece a 2-a se omite, ca una de pocăință) și se inserează printre stihurile odelor în timpul recitării acestora. Aceasta era rânduiala inițială veche, care încă se mai ține și astăzi în mănăstirile de la Sfântul Munte. Cele nouă (sau opt) pesne constituie un element organic al slujbei Utreniei, în timpul

---

<sup>12</sup> Peasna (pl. peasne sau pesne) este denumirea slavonească veche a acestor ode. În cărțile noastre de cult sunt numite cântări (Cântarea I-a, a III-a etc.). Pentru că termenul de „cântare” îl folosim în mult mai multe situații, am preferat să folosim cuvântul „peasnă” pentru a ne referi la fiecare odă/cântare a canonului, iar termenul „odă” l-am folosit cu referire la cele nouă cântări biblice care se găsesc la sfârșitul Psaltirii sau în Ceaslovul Mare, chiar dacă toți acești trei termeni (odă-peasnă-cântare) sunt sinonimi și chiar arată, în esență, legătura indisolubilă dintre odele biblice și odele imnografice.



căreia ele se cântă cu stihurile lor. Acolo sunt împărțite în trei „stări”, după modelul catismelor Psaltirii, fiecare din ele având câte trei pesne: 1, (2), 3 – 4, 5, 6 – 7, 8, 9. După același model, între stările lor se introduc ectenii mici, ecfonis și tropare „de mijloc (mesodia)”, catisme/sedelne între odele 3 și 4, și un condac între odele 6 și 7. Ecteniile și ecfonisele sunt elemente ale cadrului liturgic, în care se încadrează stihologia celor nouă (opt) Ode și cântarea canoanelor dependente de acestea – adică a „stihurilor” lor – în timpul slujbei Utreniei.

Canoanele, ca alcătuirii imnografice independente, s-au folosit în cultul dumnezeiesc – fără ca aceasta, așa cum am văzut, să fie destinația lor inițială – și afară de cadrul lor liturgic firesc, adică al stihologiei odelor din timpul Utreniei. Este vorba despre o a doua uzanță – ulterioară – a canonului. Astfel, canoane se cântă în principal la slujbele de Pavecerniță (acatistul, canonul cel mare, triodele din Săptămâna Mare, canonul împărțirii, al Născătoarei de Dumnezeu), de Miezonoptică (canoanele treimice ale Duminicilor), la sfârșitul Vecerniei sau în timpul procesiunilor. În aceste cazuri ele pot să păstreze sau nu catismele „de mijloc” sau condacele. De asemenea nu presupun nici ectenie (o rugăciune) și ecfonis, după cum nu se face nici recitarea stihurilor Odelor biblice, tocmai pentru că aceste stihuri aparțin organic, așa cum am spus, slujbei Utreniei.

Din acest motiv, înainte de catismele „de mijloc” ale canoanelor treimice de la Miezonoptica din Duminici nu se fac cereri și ecfonis. Canonul se cântă sau se citește continuu, iar sedelne se inserează după peasna a 3-a și a 6-a, așa cum se face la Octoih.

Numai la slujbele Paraclisului se fac cereri după peasna a 3-a a canonului paraclis (de mângâiere), înainte de sedealnă, și după peasna a 6-a, înainte de condac, deoarece această slujbă este structurată după modelul Utreniei. Este un fel de Utrenie de mângâiere către Născătoarea de Dumnezeu.

La slujba Maslului avem o situație asemănătoare. În prima parte există un canon cu sedealnă la peasna a 3-a și condac după peasna a 6-a. Aici este vorba despre o adevărată

slujbă de Utrenie și, în mod normal, ar trebui ca înainte de sedelne și de condac să se facă ectenie și ecfonis. În practică însă nu se mai face acest lucru și foarte corect, deoarece această parte a slujbei nu se mai cântă deja ca o slujbă de Utrenie, ci ca o slujbă pregătitoare, într-un anumit fel, pentru săvârșirea Maslului. Altfel, ar trebui să se spună atât ectenie mare înainte de „Aliluia” (Molitfelnicul prevede „ectenie mică”), cât și celelalte ectenii (de exemplu, cea de dinainte de exapostilarie) și celelalte elemente ale Utreniei, care sunt omise în mod corect.

## 423

**Ce legătură este între pericopele Evangheliilor din Duminicile lui Luca și Crăciun și între pericopele Evangheliilor Duminicilor Postului Mare și Paște?**

1. Pericopele Evangheliilor din Duminicile lui Luca nu au fost alese având drept criteriu praznicul Nașterii Domnului, în perioada de dinaintea căruia cad destul de multe dintre ele. La vremea în care s-a înghețat sistemul pericopelor nu se formase încă perioada pre-praznicală a celor patruzeci de zile de dinaintea Crăciunului, prin imitarea Postului Mare, cu post și cu tropare ale înainte-prăznuirii și cu dese pomeniri ale prorocilor. Dacă ar fi existat, ar fi fost foarte posibil ca alegerea pericopelor să fi fost influențată de aceasta. Sărbătoarea Nașterii Domnului, ca și cea a Teofaniei și a Înălțării Cinstitei Cruci, a avut drept cadru liturgic inițial numai două Duminici, una a înainte-prăznuirii și una de după-prăznuire, adică Duminicile de astăzi „de dinaintea Nașterii lui Hristos” și „de după Nașterea lui Hristos”. Pericopele evanghelice ale acestor două Duminici, alături de cele două pericope ale zilei de praznic (cea a Utreniei și cea a

Dumnezeieștii Liturghii) este bine de reținut că sunt luate toate patru din Evanghelia după Matei (1, 1-25; 1,18-25; 2, 1-20 și 2, 13-23) și dezvoltă tema istorică a Nașterii lui Hristos, de la genealogia lui Hristos până la întoarcerea sfintei familii în Nazaret. Ele constituie, cu alte cuvinte, o grupă compactă de lecturi prăznicare, care este inserată în anul liturgic și întrerupe șirul lecturilor Duminicilor lui Luca.

În secolul al X-lea, tema sărbătorească a Duminicii de dinaintea Nașterii lui Hristos, care era „pomenirea sfinților strămoșilor noștri Avraam, Isaac și Iacov” (de aceea se și numea „Duminica Sfinților Părinți”) și pomenirea „sfinților trei tineri, Anania, Azaria, Misail, și a lui Daniil, prorocul” (din mutarea lor de la 17 decembrie), se împarte și într-o altă Duminică pre-praznicală, Duminica de astăzi a strămoșilor. A existat atunci o tentativă de a se introduce în această Duminică o pericopă din Evanghelia după Matei (Mt. 8, 5-13, parabola cinei celei mari), prin imitarea sărbătorii Nașterii și a celor două Duminici de dinainte și de după praznic. Această pericopă vorbește despre strămoșii Avraam, Isaac și Iacov (Mt. 8, 11). Într-o manieră mai conservatoare însă, Tipicele prevedeau citirea Evangheliei lui Luca, cea „de rând”, adică a pericopei Duminicii care venea în șirul normal, fără deosebire. Această rânduială mai nouă s-a fasonat în relație cu cele două de mai sus: a rămas pe de o parte șirul lui Luca, dar, prin mutare, pericopa Duminicii a 11-a vine să o înlocuiască pe cea „de rând”. Pericopa a 11-a a lui Luca este paralelă cu Mt. 8, 5-13, dar nu amintește numele strămoșilor Avraam, Isaac și Iacov.

Într-o epocă oarecum ulterioară, după același sistem, s-a încorporat în perioada pre-praznicală a Nașterii lui Hristos și Duminica de dinaintea Duminicii Strămoșilor. În această Duminică se citește iarăși, prin mutare, evanghelia a 10-a a lui Luca, care se referă la vindecarea femeii gârbove, pentru motivul că ea este caracterizată de Domnul drept fiică a lui Avraam („fiică a lui Avraam fiind”, Lc. 13, 16).

Când luna decembrie are cinci Duminici, în prima Duminică a lunii se citește, iarăși prin mutare, evanghelia a 14-a a lui Luca (18, 35-43, vindecarea orbului din Ierihon),

evident pentru dubla caracterizare de „Fiu al lui David” făcută Domnului de către orb.

În felul acesta, prin sistemul mutării, fără să se fi clintit în general perioada lui Luca, toate Duminicile din decembrie sunt adaptate perioadei pre-praznicale a Nașterii Domnului, de vreme ce pericopele lor evanghelice se referă, fie și ocazional, la numele strămoșilor lui Hristos, la David, Avraam și la ceilalți patriarhi și bărbați ai Vechiului Testament, cărora le este consacrată perioada de dinaintea Nașterii lui Hristos și îndeosebi luna decembrie. Poate că este foarte puțin acest lucru, dar practica Bisericii a preferat această soluție în loc să facă schimbări mai adânci în sistemul preexistent al pericopelor, introducând pericope ale înainte-prăznuirii și mai potrivite din ceilalți evangheliști.

La întreaga discuție legată de mutarea Duminicilor lui Luca se referă răspunsul de la întrebarea nr. 17.

2. Lecturile evanghelice ale Duminicilor Postului Mare, după cum mărturisesc vechile Evangheliare și inmografia veche a acestor Duminici, nu au fost de la început acestea. Numai prima Duminică a Postului a păstrat vechea ei pericopă evanghelică (In. 1, 44-52), care nu se referă la praznicul restabilirii cultului sfințelor icoane (Duminica Ortodoxiei), ci la pomenirea prorocilor Moise, Aaron și Samuel (vezi „despre Care au scris Moise în Lege și prorocii”, v. 45), care era vechea temă a zilei. La proroci se referă și Apostolul (Evr. 11, 24-26. 32-40), prochimenu, aliluiarul și destul de vechile tropare ale acestei Duminici. Celelalte Duminici (a 2-a, a 3-a, a 4-a și a 5-a a Postului) aveau alte evanghelii, din Evanghelia după Luca, respectiv parabolele fiului risipitor, a vameșului și fariseului, a bunului samarinean și a bogatului și a săracului Lazăr, după cum se vede din inmografia acestor Duminici și a săptămânilor care le urmează. Unde, când și de ce s-au făcut aceste schimbări în pericopele din Postul Mare nu ne este cunoscut cu exactitate, deoarece problema nu s-a cercetat îndeajuns. Oricum, ea presupune o reorganizare generală a sistemului pericopelor în perioadele lui Luca și Marcu, de vreme ce pericopele de mai sus sunt cuprinse deja între pericopele Duminicilor

din șirul lui Luca. În orice caz, în secolul al X-lea, după cum constatăm din Tipicul Sfintei Sofia din acea perioadă, în Duminicile din Postul Mare se citeau la Biserica Mare pericopele de astăzi din Apostol și din Evanghelie. Poate că schimbările acestea s-au făcut pentru a se potrivi mai bine lecturile evanghelice cu temele Postului Mare și pentru a se lega ultimele două Duminici cu Patima și cu Paștile, așa cum am văzut că s-a întâmplat în perioada pre-praznicală a Nașterii lui Hristos.

Despre Evanghelia Duminicii I-a a Postului am vorbit deja. Pomenirea prorocilor se află în dependență cu tema sărbătorească a Duminicii lăsatului sec de brânză, căderea celor întâi-zidiți și purtarea ulterioară de grijă a lui Dumnezeu pentru neamul oamenilor (vezi la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare: „ai trimis proroci .. ai dat Legea spre ajutor”).

Pericopa evanghelică a Duminicii a doua a Postului (Mc. 2, 1-12, vindecarea slăbănogului din Capernaum) are evident legătură nu cu Paștele, ci cu tema centrală a Postului Mare, pocăința și iertarea păcatelor. Hristos este Fiul Omului care are puterea „să ierte pe pământ păcatele” (v. 10. Vezi și v. 5-9).

Pericopa din Duminica a treia face referire la crucea Domnului (Mc. 8, 34 – 9, 1), care este închinată în acea zi (Duminica Închinării Sfintei Cruci), fie pentru că în această Duminică s-a mutat pomenirea aflării ei de la 6 martie, fie deoarece în această zi cădea, poate nu întâmplător și fără legătură cu sărbătoarea mutată a aflării, mutarea „sfintelor lemne” în secolul al VI-lea de la Apameea la Constantinopol. Crucea lui Hristos și viața răstignită după pilda Domnului a celor ce-I urmează este una din temele principale, care îmbibă întreaga perioadă a Postului Mare.

Pericopa evanghelică a Duminicii a patra (Mc. 9, 17-31) are ca legătură tematică cu Postul Mare lupta împotriva diavolului și armele duhovnicești cu care și numai cu care, după cuvintele Domnului, poate să fie învins acela: rugăciunea și postul (v. 29). La sfârșitul pericopei este cuprinsă și prima descoperire a lui Hristos despre pătimirea pe cruce și despre Învierea Lui.

În Duminica a cincea a Postului avem în mod evident o pericopă de înainte-prăznuire (Mc. 10, 32-45), de vreme ce

ea începe și se sfârșește cu profetia foarte amănunțită despre „cele ce urmează să se întâmple” (v. 32). În două din aceste ultime Duminici paralela cu cele două Duminici ale înainte-prăznuirii Nașterii este foarte vizibilă.

## 424

**Ce înseamnă cuvântul „ροδισμός<sup>13</sup>” și care este legătura lui cu sărbătoarea Sfântului Ioan Teologul (8 mai – stihurile de la sinaxar).**

Cuvântul „ροδισμός” (de la „ρόδον” – trandafir) este întâlnit în Mineele noastre tipărite, în al treilea stih al Sinaxarului Sfântului Ioan Teologul din ziua de 8 mai: „Ὁγδοάτη τελέουσι **ροδισμὸν** βροντογόνουιο” care înseamnă „în a opta zi (a lunii mai) se săvârșește împodobirea cu trandafiri<sup>14</sup> a fiului tunetului (adică a lui Ioan, Mc. 3, 17). În manuscrisele sinaxarelor se lămurește, epexegetic, pomenirea aceasta a Teologului ca „ροδισμός” („Pomenirea Sfântului Apostol... adică ó ροδισμός”). Din cele spuse în sinaxarele Mineelor despre legătura dintre „ροδισμός” și „izbucnirea manei”, adică a prafului sfânt care a izvorât minunat în acea zi din mormântul

<sup>13</sup> Dicționarul Liddell-Scott ne spune că ροδισμός înseamnă *ceremonia la care mormintele erau împodobite cu trandafiri*.

<sup>14</sup> Verbul neogrec ροδίζω înseamnă a colora în trandafiriu sau roz, a face trandafiriu sau roz, a rumeni; II. v.i. a se colora în trandafiriu sau în roz, a se rumeni. Expresia ροδίζει η αυγή are sensul de *se întrevăd zorile* (adică se colorează în trandafiriu zorile). De aici substantivul ρόδισμα – colorare în trandafiriu. La noi, cele trei stihuri de la sinaxar au fost traduse după cum urmează:

*Nu hrană, ci întărire oamenilor împărțește*

*Ucenice al Domnului, mana ceea ce din mormântul tău izvorăște*

*În a opta zi săvârșim cu adevărat*

**Înflorirea** fiului tunetului celui lăudat.

traducându-se substantivul „ροδισμός” prin „înflorire”.

său, devine evident faptul că este vorba despre o sărbătoare care se făcea în Efes în biserica mare, unde exista și mormântul Apostolului. În Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al X-lea, apare scris de două ori cuvântul „ρόδιος”, pe 9 mai, la pomenirea patriarhului Timotei („ó ροδιος τοῦ ἁγίου Τιμοθέου τοῦ πατριάρχου” – „rodismos”-ul sfântului patriarh Timotei ) și în a doua Duminică după Cincizecime „a Sfântului Teodor cel din Sparachios, cel numit „ρόδιος”. În inscripții apare și verbul „ροδιζειν”.

Este vorba despre împodobirea mormintelor sfinților sau în general a mormintelor celor morți cu trandafiri, pe care obișnuiau să o facă în mod firesc în perioada trandafirilor, adică în lunile mai – iunie. Toți cei de sus, „înfloriții”, care primesc apelativul de „ρόδιος”, sunt prăznuiți în zilele lunii mai, iar Duminica a II-a după Cincizecime, potrivit calendarului iulian, cade între 24 mai și 27 iunie. Obiceiul pare că era destul de răspândit, dacă e să judecăm după mărturiile de mai sus și după alte surse care amintesc o practică asemănătoare pentru sărbătoarea Sfintei Teodosia (29 mai). La stihirile Laudelor de la slujba sfinților frați din Mitilene, David, Simeon și Gheorghe, care se află în codicele 9,21 din secolul al XIV-lea al bibliotecii Laurentiane din Florența, există informația despre o minune care s-a făcut în timpul „înfloririi (ρόδιος)” mormântului lor de la mănăstirea lor din Mitilene. „Proiestosul” voia ca locașul lor obștesc să „miroasă”, punând în el trandafiri: «A trandafiri părându-i-se că miroase racla înmiresmată a oaselor, proiestosul pe-aceștia pentru voi, din dragoste, i-a adus în raclă». Sfinții însă nu au fost mulțumiți de această manifestare a cinstirii; au arătat trandafirii ca „urât mirositori” și au izvorât mir în chip minunat: «Urât mirositori ați arătat voi trandafirii înaintea voastră, căci cu izvorătoare miruri dumnezeiești racla miroase celor ce vin la voi».

În lumea idolatră romană și greacă se făcea în aceeași perioadă a anului (mai-iunie) o sărbătoare pe care o numeau cu numele latinesc, deoarece se pare că își avea începutul în Italia, „rozalia” sau „rozaria”. Făceau procesiuni religioase, împodobeau mormintele cu trandafiri și săvârșeau ospete funerare.

De la aceștia au împrumutat și creștinii obiceiul împodobirii cu trandafiri (ρόδισμός) și al cinelor mortuare. Este o manifestare atât de umană de dragoste și cinstire față de cei morți și, firește, dintr-o rațiune și mai mare, față de sfinți. Aducerea de flori – și trandafiri – la mormintele sfinților și a persoanelor iubite, care se face și astăzi, este o formă actuală a vechiului ροδισμός – împodobirea cu trandafiri.

## 425

### **Cum trebuie să fie pomenită stareța la ectenia mare și la celelalte momente în mănăstirile de maici? Sau nu trebuie pomenită?**

Nu cred că există vreun model mărturisit și întărit din punct de vedere tradițional de pomenire a stareței mănăstirilor de maici, sau cel puțin nu am găsit nicăieri să se interzică vreun model de acest fel. Poate că acestui lucru se datorează și lipsa consensului care, așa cum am constatat, se observă în practica actuală. În orice caz modelul care e valabil pentru mănăstirile de bărbați nu este potrivit să se aplice și aici, prin analogie: „Pentru părintele nostrul (N) ieromonahul...” sau „Pentru egumenul nostru...”. Acest model s-ar potrivi în gura celor care trăiesc în mănăstire, nu în gura preotului sau diaconului, care nici nu sunt membrii ai obștii maicilor ca să o numească „stareța noastră”, nici nu se potrivește cu demnitatea lor preoțească să o numească „maica noastră”. Pe de altă parte nici omiterea acestei cereri din pricina acestei dificultăți nu este indicată.

Sunt de părere că cel mai răspândit model: „Pentru stareța sfintei mănăstirii acesteia (N) monahia, dimpreună cu obștea ei” este singurul corect sau cel puțin cel mai potrivit.



## 426

**Când un arhiereu este prezent în biserică, privat, în sfântul altar, este corect să se spună la apolis „Pentru rugăciunile sfântului stăpânului nostru..”?**

Nu o să reluăm ceea ce am scris la răspunsul de la întrebarea cu numărul 110, despre sensul și folosirea acestui „stih”, având atunci ca motivație înlocuirea lui cu „Hristos a înviat...” în timpul perioadei Paștelui.

Câtă vreme arhiereul nu slujește sau nu stă în scaunul arhieresc, prezidând Liturgia – și, prin urmare, nici nu zice „Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri...”, invocând într-un mod oarecare smerit rugăciunile părinților și preoților prezenți (acesta este înțelesul inițial al „stihului”) – este foarte firesc ca respectiva replică de răspuns la această cugetare sfântă să nu fie făcută de către cei către care se adresează prin „Pentru rugăciunile sfântului stăpânului nostru...”. Aceeași „întrecere”, ca să o caracterizăm așa, respectuoasă între părți în manifestarea smereniei creștine o găsim și în mănăstiri, de unde și provine acest tip liturgic, în „Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri...”, care constituie răspunsul egumenului la „Pentru rugăciunile sfântului părintelui nostru...”, la masă și în multe alte situații.

Acestea se zic, după cum este bine înțeles, atunci când este prezent arhiereul sau egumenul. Și așa se și face, foarte corect, totdeauna și în practică. Dacă acesta nu este prezent este de neînțeles folosirea acestor două tipuri cu totul personale (...a sfântului stăpânului...”, „... a sfântului părintelui...”). Iar prezent este atunci când stă oficial în adunare. Când însă se află ascuns, deoparte, în Sfântul Altar și prin această atitudine a sa arată că nu dorește să se i facă simțită prezența, cum să se adreseze public preotul către el în timpul apolisului și, fără discernământ, fără să respecte momentul privat al acestuia, să ceară oficial rugăciunile lui? Este ca și când l-ar descoperi ascuns și l-ar sili în mod necuviincios să ia parte la slujbă.

O oarecare paralelă este cazul lui „Pe arhieria voastră să o pomenească Domnul Dumnezeu...” din timpul Vohodului Mare. Aceasta ne poate duce și la folosirea corectă a lui „Pentru rugăciunile...” în cazul nostru. Așa cum privat preotul slujitor poate și trebuie să se adreseze arhierelui în Sfântul Altar urându-i „Arhieria voastră ...”, tot așa preotul poate – și cred că și trebuie – să ceară binecuvântare sau iertare, după caz, în mod privat sau să îi ceară rugăciunile pentru terminarea slujbei. Nu însă public.

Tipurile sfinte, când sunt ținute corect, asigură demnitatea arhierelui și a preotului și îi păzesc pe amândoi de orice fel de neînțelegere. Ele se mișcă într-o atmosferă de înaltă bună-cuviință, dragoste și cinstire reciprocă, însă, totodată, și de adevărată smerenie în Hristos și respect al unuia față de celălalt.

## 427

**Din ce motiv în perioadele Evangheliilor după Ioan sau Luca, se inserează pericope de la ceilalți evangheliști, în timp ce din titlurile acestor perioade se vede că acest lucru este exclus?**

Într-adevăr, titlurile perioadelor particulare ale „Evangheliei” (Evangheliarului sau Eclogiei) care apar la începutul fiecărei perioade („Dumnezeiasca și Sfânta Evanghelie după Ioan”, „... după Matei...”), dau impresia că este vorba despre împărțiri ermetice, adică despre citirea pericopelor numai din Evangheliile perioadei evanghelistului, fiecare aparținând uneia din cele patru unități. Această impresie este intensificată atât de icoanele evangheliștilor, cât și de subtitluri care, și în manuscrise, și în tipărituri, se inserează între unități și le separă. Este neîndoielnic că această împărțire a anului în patru perioade, după cei patru evangheliști, există. Tradiția legată de acest lucru este rezumată în rânduiala foarte veche pe care o găsim în Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol, codicii

Timiou Stavrou 40 și Patmos 266 din secolul al X-lea: «Trebuie să se știe că Evangheliile se citesc în felul acesta: de la Paște până la 50 (adică la Cincizecime) Evanghelia după Ioan; de la 50 până la anul nou (adică 23 septembrie) cea după Matei; de la anul nou până la Post, cea a lui Luca, de la începutul postului până la Florii, cea după Marcu». Inserarea pericopelor de la alți evangheliști în aceste perioade ale Evangheliilor trebuie mai degrabă să fie caracterizată ca o excepție. Și astfel de excepții există din destul. Mai departe vom încerca să le explicăm, după ce, cum e și firesc, le localizăm mai întâi.

Perioada Evangheliei după Ioan este relativ cea mai lipsită de asperități. Ea începe din Duminica Paștelui și ajunge până în Duminica Cincizecimii. În toate aceste zile se citesc pericope din Evanghelia după Ioan, cu trei excepții, care sunt notate în manuscrise: «Trebuie știut că se citește toată evanghelia după Ioan în toate cele șapte săptămâni, numărate de la marea Duminică a Paștelui, fără trei zile anumite» (codicele Sinai 754). Aceste trei zile sunt marțea Săptămânii Luminată, Duminica Mironosițelor și joia Înălțării. Pentru Înălțare motivul este evident: în Evanghelia după Ioan nu se face referire la aceasta. Mai potrivită a fost găsită istorisirea lui Luca (24, 36-52), bineînțeles în legătură cu pericopa din Fapte (1, 1-12), împreună cu care constituia perechea lecturilor de la Liturgia acestui praznic.

Celelalte două cazuri sunt mai dificile. În marțea săptămânii mari se citește pericopa din Evanghelia lui Luca, care relatează arătarea Domnului către cei doi care mergeau la Emaus (Lc. 24, 12-35), adică a 5-a Evanghelie eotinală. Numai faptul că această Evanghelie este una a Învierii nu îndreptățește citirea ei în Săptămâna Luminată. Conform sistemul lecturilor din săptămâna Paștelui care este în vigoare, nu se citesc pericope ale Învierii, ci continuarea Evangheliei după Ioan. Citirea ei în acea zi s-ar fi justificat și explicat dacă evenimentul descris ar fi avut loc în ziua de marți de după Paști. Dar această arătare a Celui înviat s-a întâmplat chiar în ziua Învierii, afară numai de cazul în care pasajul 24, 21 „astăzi este a treia zi de când s-au petrecut acestea”

(adică de la ziua de Vineri) nu a fost greșit interpretat, în înțelesul că se referă la a treia zi de după Înviere (ziua de marți), lucru improbabil. Și încă ceva: din textul continuu al lui Ioan, care se citește de la Duminica Paștelui până în joia Săptămânii Luminate (1, 1-17.18-28 și 35-52) lipsește exact o pericopă (1, 29-34: „...Ioan vede ... am văzut și am mărturisit că Acesta este Fiul lui Dumnezeu”), cea care corespunde marței din Săptămâna Luminată și care, cu siguranță, se citea în această zi înainte de a fi fost înlocuită de pericopa din Luca. De ce s-a făcut această schimbare nu putem să știm, cel puțin nu din elementele care ne sunt cunoscute până acum. Faptul că pericopa din Ioan 1, 29-34 este pericopa Liturghiei din 7 ianuarie (Soborul Înainte-mergătorului), nu este un motiv puternic ca să se justifice omiterea ei, de vreme ce și pericopa imedia următoare (In. 1, 35-52) se citește și în miercurea Săptămânii Luminate și la Liturghia din ziua de pomenire a Sfântului Apostol Andrei (30 noiembrie). Dimpotrivă, conform Tipicului bisericii Învierii din Ierusalim (codicele T. Stavrou 43 din anul 1122), în Săptămâna Luminată se citeau la Ierusalim în timpul Utreniilor acestor zile Evangheliile eotinale. Dacă schimbarea pericopei care ne preocupă s-a făcut acolo, se poate interpreta fie ca o supraviețuire a acelei practici, fie că se datorează vreunei adunări de cult care s-ar fi făcut în marțea Săptămânii Luminate în satul Emaus. În orice caz rânduiala actuală exista deja în secolul al X-lea, de vreme ce este mărturisită de Tipicul Sfintei Sofia amintit mai sus.

Introducerea pericopei Marcu 15, 43 – 16, 8 în a treia Duminică de după Paști se datorează unor rațiuni calendaristice. În această zi se prăznuiește, potrivit Tipicului de mai sus al Sfintei Sofia, „pomenirea dreptilor Iosif din Arimateea și Maria Magdalena și a celorlalte ucenițe ale Domnului”. Sinaxarul Penticostarului mai adaugă și pe ucenicul „nocturn”, pe Nicodim, și personalizează pomenirea ucenițelor la grupul femeilor mironosițe. În această Duminică, după cum este mărturisit de Canonarul ierusalimiteano-georgian din secolul al VII-lea, se citea inițial pericopa In. 2, 1-11, adică relatarea despre minunea Domnului de la nunta din Cana. Cu siguranță că și

aici avem o schimbare târzie în ceea ce privește subiectele Duminicilor și pericopele care se citeau în acestea, poate chiar o încercare de legare directă cu tema Paștelui a primelor două Duminici ale Penticostarului, adică crearea a două Duminici de „după-prăznuire”. Iosif, Nicodim și mironosițele sunt puși primii în sinaxar și în slujba acestei Duminici ca unii care au fost martori ai îngropării și Învierii lui Hristos. De ce însă s-a preferat pericopa din Marcu în locul relatării paralele din Evanghelia după Ioan, așa cum era firesc? Poate pentru că relatarea lui Marcu este mai cuprinzătoare (chiar dacă nu se amintește Nicodim). Poate și pentru că femeile mironosițe nu sunt amintite de Ioan, excepție făcând numai Maria Magdalena.

Citirea continuă a Evangheliei după Matei, care începe în luna Sfântului Duh, se prezintă compactă și fără excepții până în Duminica a XI-a. De acolo până în Duminica a XVI-a începe citirea, în zilele de rând, a Evangheliei după Marcu, în timp ce citirea celei după Matei se continuă în sâmbete și în Duminici. Exact același lucru se întâmplă și cu Duminicile și săptămânile lui Luca, unde de la început (luna de după Duminica Înălțării Sfintei Cruci) și până în Duminica a XII-a avem o unitate compactă și se citește continuu, fără nici o excepție, Evanghelia după Luca. Din luna săptămânii a XIII-a se inserează, în zilele de rând, lecturi din Evanghelia după Marcu, din punctul de unde s-a oprit în vinerea săptămânii a XVI-a a lui Matei (Mc. 8, 1-10), adică de la Mc. 8, 11. În zilele se sâmbătă și Duminică se citesc pericopele lui Luca, așa cum am văzut că se întâmplă și în perioada lui Matei. Duminica lăsatului sec de carne are o pericopă din Evanghelia după Matei (25, 31-41, a Înfricoșătoarei judecăți), ca și sâmbăta și Duminica lăsatului sec de brânză (Mt. 6, 1-13 și Mt. 6, 14-21), în timp ce în zilele de rând ale săptămânii brânzei (afară de miercuri și vineri, care sunt zile aliturgice și de aceea nu au lecturi – în vechime se săvârșea Liturghia Darurilor mai înainte sfîntite și din acest motiv nici nu aveau lecturi din Apostol și Evanghelie) se revine la sfârșitul Evangheliei după Luca.

Acum, de ce s-au întâmplat aceste inserări ale pericopelor lui Marcu la sfârșitul perioadelor lui Matei și Luca și de ce

revine iarăși citirea din Luca în timpul săptămânii brânzei? Este evident că aceste aranjări au legătură cu perioada Postului Mare și cu dezvoltarea treptată a acestei perioade pregătitoare. S-a voit, cu alte cuvinte, ca perioada Postului Mare să rămână ca o perioadă de citire continuă a Evangheliei după Marcu, așa cum este astăzi în Evangheliarele noastre. Din Evangheliarele foarte vechi, însă, și din inmografia veche a Duminicilor Postului Mare și a săptămânilor lor cunoaștem că și în această perioadă se citeau pericope din Evanghelia lui Luca. Dar, deoarece Postul Mare are Evanghelie numai sâmbăta și Duminica, s-a mutat citirea continuă a Evangheliei lui Marcu în perioadele lui Matei și Luca, încercându-se astfel să se regleze sistemul pericopelor, astfel încât relatarea Patimilor de la acești doi evangheliști (Luca și Marcu) să vină înainte de începutul Postului Mare, pentru a-l pregăti. Astfel, în timpul Săptămânii Mari, pericopele Patimii și a evenimentelor care o preced sunt luate în marea lor majoritate din Evangheliile lui Matei și Ioan, adică a evangheliștilor care au fost martori oculari ai evenimentelor, ale căror capitole legate de aceasta au fost lăsate intenționat în afara sistemului citirii continue a acestor Evanghelii în perioadele lor. Astfel, în Săptămâna Mare se citesc pericope din Marcu și Luca numai ca excepție. Din 32 de pericope evanghelice care se citesc din sâmbăta lui Lazăr până în Sâmbăta Mare, 15 au fost luate din Evanghelia după Matei, 11 din cea după Ioan și numai 3 din cea după Marcu și cea după Luca. De altfel, perioada pregătitoare pentru Postul Mare s-a construit prin mutarea a două pericope din Luca, care în vechime aparțineau Postului Mare (a Vameșului și Fariseului – a Fiului risipitor), două pericope din Matei (a Înfricoșătoarei Judecăți – a lăsatului sec de brânză), ba chiar și a femeii cananeence, care se citește aproape totdeauna înainte de începutul Triodului.

În fine, perioada citirii Evangheliei după Marcu se limitează la cinci sâmbete și la același număr de Duminici ale Postului. Și aici însă există o excepție. În Duminica I-a a Postului se citește pericopa In. 1, 44-52 pentru fraza: „despre Care a scris Moise în Lege și Proroci, l-am aflat, pe Iisus, fiul

lui Iosif, cel din Nazaret” (v. 46). Așa cum am scris într-un alt context, în această Duminică se sărbătorea pomenirea prorocilor Moise, Aaron și a celorlalți. Această pericopă era singura potrivită, devreme ce în ea Iisus este recunoscut de ucenicii Săi ca Mesia cel prorocit de proroci.

Faptul că în perioada fiecărui evanghelist s-a depus, în principiu, efortul ca măcar în Duminici să se citească pericope din evanghelistul acelei perioade se vede și din lecturile evanghelice ale Duminicilor Sfinților Părinți de la Sinoadele Ecumenice. Astfel, în Duminica Sfinților Părinți de la Sinodul I Ecumenic, a șaptea după Paști, se citește pericopa In. 17, 1-13, în Duminica Sfinților Părinți din iulie pericopa Mt. 5, 14-19 și în Duminica Sfinților Părinți din octombrie, prin mutare, „evanghelia semănătorului” (Lc. 8, 5-15), în timp ce inițial era prevăzută și aici citirea pericopei Mt. 5, 14-19. Același lucru s-a întâmplat și cu Duminica Strămoșilor, în care, prin mutare, s-a pus pericopa a XI-a a lui Luca (14, 16-24) în locul pericopei paralele Mt. 8, 5-13, care este prevăzută de anumite manuscrise și care era mult mai potrivită, deoarece în ea se vorbește deschis despre patriarhii Avraam, Isaac și Iacov (v. 11), care sunt prăznuiți în această Duminică împreună cu ceilalți strămoși ai lui Hristos.

## 428

### **Se poate face consumarea parțială a Sfințelor înainte de împărtășirea credincioșilor?**

Nu văd să existe vreun motiv, fie și practic, care să îndreptățească consumarea parțială a Sfințelor înainte de împărtășirea credincioșilor. Preotul, după rânduială, se împărtășește el primul și după aceea cheamă poporul să se împărtășească și el de Preacuratele Taine. Este vorba despre un act unitar de apropiere de Dumnezeuiasca Împărtășanie a clerului și a poporului, care începe cu „Sfintele Sfinților” și cu rugăciunile pregătitoare, și se încheie cu îndemnurile diaconești și cu

rugăciunea de mulțumire. În vechime această unitate era mai evidentă, deoarece nu era întreruptă prin mai noul „Cu frică de Dumnezeu...”. Nici cântarea chinonicului nu se oprea după împărtășirea preoților, ci se continua și în timpul împărtășirii laicilor, după cum trebuie să se facă și astăzi, dacă există mulți care vin la Sfintele Taine. Consumarea resturilor Dumnezeieștii Împărtășanii se face după împărtășirea tuturor, la proscomidiar – mai demult se făcea la diaconicon – după terminarea Dumnezeieștii Liturghii. Sfânta Masă, de altfel, nu este nici din punct de vedere tradițional, nici din motive practice, locul cel mai potrivit pentru consumarea chiar și parțială a Sfintelor.

## 429

**La Ceasurile împărătești din ajunul Crăciunului, al Bobotezei și din Vinerea Mare nu se indică nicăieri că după Apostol se cântă „Aliluia”. Dacă trebuie să se cânte, de ce nu scriu aceasta cărțile, iar dacă nu trebuie, care este motivul?**

Întrebarea, foarte corect, cuprinde două părți: Prima se referă la faptul dacă se cântă „Aliluia” la Ceasurile împărătești, iar a doua, în cazul unui răspuns negativ, care este motivul omiterii lui.

1. Pentru început, este într-adevăr ciudată această tăcere a textelor noastre liturgice. În cărțile tipărite, nici în Vinerea Mare, nici în ajunul Crăciunului și Bobotezei nu se spune nimic despre „Aliluia” de după pericopa apostolică și înainte de Evanghelia Ceasurilor împărătești. Dacă aceasta și-a avut cauza într-o greșeală sau omisiune tipografică, ar fi fost puțin probabil ca această greșeală sau omisiune să se fi făcut în toate aceste cazuri, adică de douăsprezece ori, devreme ce slujbele Ceasurilor se cântă în fiecare din aceste trei zile. Pe de altă parte, indicațiile tipiconale în toate aceste cazuri sunt



atât de amănunțite încât nu lasă loc ipotezei că a trecut neobservat un punct, chiar și de amănunt, din aceste slujbe. Desigur, puțin mai jos, la descrierea slujbei Vecerniei acestor mari praznice, care are, după cum se știe, lecturi din Apostol și din Evanghelie, se dă dovada despre existența lui „Aliluia”, glasul și stihurile lui. Același lucru se întâmplă în toate cărțile noastre de cult, în Apostol, în Minee, în Triod, în Penticostar și în Evhologhion. Când o slujbă are lectură apostolică și evanghelică, în mod neapărat după Apostol se indică glasul și stihul sau stihurile lui „Aliluia”. Astfel se întâmplă la lecturile Duminicilor, ale sărbătorilor, ale zilelor de rând și ale Tainelor și ierurgiilor Bisericii noastre, cum ar fi la Botez, la Cununie, la sfeștanie, la Maslu, la Agheasma mică și mare, la tunderea în monahism cu schima mică sau mare, la slujba înmormântării mirenilor, a preoților și pruncilor, ba chiar și la „apostol-evanghelia” procesiunilor, la secetă, cutremur, năvălirea barbarilor etc.

Discuția primește o importanță deosebită dacă facem recursul datorat la vechile Tipice, care și acestea descriu cu lux de amănunte rânduiala Ceasurilor împărătești. De exemplu, Tipicele Sfântului Sava (cod. Vatopedi 322/956 din sec. XIII-XIV și ed. Veneția 1771), al mănăstirii Everghetidos din secolul al XII-lea, al bisericii Învierii din Ierusalim din anul 1122, al mănăstirii Mântuitorului din Mesina din anul 1131, Tipicele manuscrise mai noi ale mănăstirilor de la Sfântul Munte, cum ar fi Dionisiou, Kostamonitou, Sfântul Pavel, Xiropotamou și Filotheou, dau exact aceeași imagine cu cea pe care ne-o pun la dispoziție tipăriturile. Adică, în timp ce în toate cazurile de citire a Apostolului – Evangheliei și, bineînțeles, și la Vecernia Crăciunului, Bobotezei și Vinerii Mari, notează „Aliluia” și de la unul până la patru stihuri din psalmi, la toate slujbele Ceasurilor împărătești îl omit. Să notăm că această armonie a vechilor Tipice nu poate să fie întâmplătoare, de vreme ce în alte momente rânduiala Ceasurilor împărătești, așa cum este descrisă de acestea, nu este exact aceeași, ci prezintă diverse variante. Și iarăși, este demn de remarcat faptul că Tipicul bisericii Învierii și Tipicul codicelui Sinai (1096 din secolul al XII-lea) prevăd înainte

de Evangheliile Ceasurilor împărătești cântarea prochimenelor, nu însă a aliluierelor. Un Canonar-Tipic al Bisericii Ierusalimului, care s-a păstrat în traducere georgiană și care urcă până spre secolul al VII-lea, nu are slujba Ceasurilor împărătești în Vinerea Mare, ci o formă embrionară a ei, care este constituită din douăsprezece tropare, stihuri din psalmi și multe lecturi. Și aici, înainte de Evangheliile există prochimene, nu însă și „Aliluia”. În plus, se notează clar la Vecernia din Joia Mare: „Aliluia nu se zice”. Urmând în mod evident aceeași tradiție, primul papă de Navplio, Nicolae Malaxos, în secolul al XVI-lea, a alcătuit slujbele Ceasurilor împărătești pentru praznicul Cincizecimii, fără să noteze cântarea aliluarului în aceste slujbe ale lui.

Astăzi „Aliluia” dintre Apostol și Evangheliile trece aproape neobservat, deoarece se cântă repede și numai de trei ori, fără o grijă deosebită pentru glasul cântării lui. Practica s-a alienat. Conform vechii rânduiei corecte „Aliluia” se cânta de nouă ori sau de douăsprezece ori (3x3 sau 3x4), pe un glas anume și cu stihuri din psalmi alese special, care de fiecare dată sunt scrise în cărțile de cult și în manuscrise și variază între unul și trei sau chiar patru stihuri. Îl introducea citețul prin cuvintele „Aliluia. Psalmul lui David”, diaconul zicea, ca și la prochimen, „Înțelepciune. Să luăm aminte” și în timpul cântării lui se făcea tămâiere, se zicea rugăciunea Evangheliei, binecuvântarea diaconului-binevestitor și se făcea mutarea lui la amvon. Era, cu alte cuvinte, un element foarte viu, cu o prezență puternică în slujbă și cu o determinare liturgică bine stabilită. Neînsemnarea lui în slujbele Ceasurilor împărătești înseamnă clar că „Aliluia” nu se cânta în timpul lor și, prin urmare, nici nu spuneau în timpul Ceasurilor împărătești rugăciunea de dinainte de Evangheliile, nici nu se făcea tămâiere, iar Evangheliile o citea preotul și nu diaconul, așa cum se face până astăzi. Mărturiile cărților de cult, tipărite sau manuscrise, sunt în concordanță.

2. Răspunsul la cea de-a doua parte a întrebării, de ce nu se cântă aliluierii la Ceasurile împărătești, este destul de greu de dat sau poate, din câte se vede, chiar imposibil.

Cred că pot fi presupuse două interpretări posibile, dar nu într-un totu mulțumitoare. Una poate fi caracterul de pocăință al Ceasurilor împărătești din Vinerea Mare, care stă în antiteză cu caracterul doxologic și de bucurie al cântării „Aliluia”. Slujbele Ceasurilor împărătești ale Crăciunului și Bobotezei au fost făcute prin imitarea Ceasurilor împărătești din Vinerea Mare și păstrează multe din caracterul de umilință al acelor. „Aliluia” însă, din tradiția noastră liturgică, nu este socotit numai o expresie a bucuriei, ci și un imn de umilință. El înlocuiește, după cum se știe, pe „Dumnezeu este Domnul...” în zilele de rând ale Postului Mare și în primele zile ale Săptămânii Mari. Și, lucrul cel mai important, el apare, așa cum am văzut, chiar și la Vecernia din Vinerea Mare. Nu este logic ca într-o parte să nu se cânte deoarece este un imn de bucurie, iar în alta să se cânte ca imn de umilință.

Legat de aceasta și oarecum lămuritoare sunt cele scrise în § 43 din *Tipicul Bisericii celei mari a lui Hristos* al lui G. Biolakis, ed. M. Saliberou, Atena 1921, p. 37: «Iar a se omite în ziua de Paști și în celelalte zile din Săptămâna Luminată cântarea Aliluia de după Apostol și după chinonic, nicăieri nu se află în vechile Tipice... și stranele sunt datoare să-l cânte». Din cele de mai sus se vede că unii socoteau cântarea nepotrivită în timpul Paștelui și a Săptămânii Luminate, probabil fie deoarece îi dădeau un caracter de umilință, fie pentru că erau influențați de Liturghia din Sâmbăta Mare, unde, după cum se știe, se cântă „Scoală-te, Dumnezeule, judecă pământul...”, cu stihuri, după modelul vechilor prochimene, având stihuri din psalmul 81, de unde și provine (v. 8). Tipicul, în această situație, are în mod evident dreptate, de vreme ce în cărțile noastre de cult se indică atât pentru Paște, cât și pentru zilele din Săptămâna Luminată cântarea „Aliluia” după Apostol, cu stihuri speciale, bineînțeles, de fiecare dată de bucurie.

A doua interpretare care se poate susține este că aliluarul este un element organic al Dumnezeieștii Liturghii. În timpul lui se înainte-vestește auzirea pericopei evanghelice și se pregătește poporul pentru aceasta, după cum învață Părinții tâlcuitori ai Dumnezeieștii Liturghii (vezi: Gherman

al Constantinopolului, *Istorie bisericească și vedere mistică*: «Aliluia: vestitor al Evangheliei, strigând: „Domnul vine”». Și Simeon al Tesalonicului, *Tâlcuirea* 66: «Iar înainte de Evanghelie imnul Aliluia, care arată lauda lui Dumnezeu și venirea peste tot a harului dumnezeiesc, care este citirea Evangheliei»). Cu alte cuvinte, Aliluia este un fel de prochimendoxologic al Evangheliei, care acoperă, după cum am scris și altă dată, citirea rugăciunii de dinainte de Evanghelie, tămâierea, binecuvântarea diaconului binevestitor și mutarea lui la amvon. În cazul Ceasurilor împărătești nici nu se săvârșește Liturghie, nici nu se zice rugăciunea de dinainte de Evanghelie, iar Evanghelia este citită de către preot în fața ușilor împărătești. Cu siguranță că nici tămâiere nu se săvârșea, de vreme ce aceasta a fost făcută după rânduială în timpul cântării idiomelelor. Dimpotrivă, în timpul Vecerniei se cântă „Aliluia”, deoarece în Vinerea Mare se săvârșea în continuare Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, iar în timpul Vecerniilor Crăciunului și Bobotezei se săvârșește, fără excepție, Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. De altfel, Evanghelia de la Vecernie se rostește de către diacon de la amvon și, cu siguranță, cântarea aliluarului presupune și aducerea de tămâie în acest moment.

Împotriva acestei interpretări, oricum mai probabilă decât prima, vine cântarea lui „Aliluia” în alte situații în afară de Dumnezeiasca Liturghie. Și pentru slujbele Sfântului Botez, Cununiei, a tunderii în monahism și a sfințirilor de biserică este un fapt neîndoielnic că Apostolele și Evangheliile lor – prin urmare și aliluarul – nu aparțin organic acestor slujbe, ci Dumnezeieștii Liturghii, cu care erau de la început legate. Pentru celelalte situații însă (sfeștaniei, maslu, slujbele de înmormântare, ș.a.) nu se întâmplă același lucru, cel puțin în practica mai târzie.

Din cele văzute până acum tragem concluzia că ceea ce este sigur este faptul că „Aliluia” nu se cântă înainte de Evanghelie la slujbele Ceasurilor Împărătești. Însă cauza pentru care nu se cântă rămâne încă întunecată.

## 430

**Tipicul notează în patru rânduri că, de fiecare dată când se citește Evanghelia despre Zaheu, se citește împreună cu ea și Apostolul din Duminica a XXXII-a (ed. M. Saliberu, p. 157). În 1983 însă, în Calendarul-Tipic al Bisericii Greciei (p. 32) este indicat Apostolul din Duminica a XV-a. Cum se explică această abatere singulară?**

Într-adevăr, în „Însemnările despre Apostol și Evanghelie” din Tipic, la care face trimitere întrebarea, se prevede citirea împreună a Evangheliei a XV-a a lui Luca și a Apostolului Duminicii al XXXII-a. Această prevedere este în acord cu tabelul citirilor și cu tabelele canonice tipărite la sfârșitul Evangheliilor (sau Evangheliarelor). Pentru aceeași rațiune și mitropolitul de Heliopolis, Ghenadie (Arabatzoglou), în studiul său „Baze și îndrumări pentru alcătuirea tabelului canonic al evangheliilor din fiecare an, cu tabele legate de aceasta” (*Ortodoxia*, v. III [1938], p. 385 și v. XIV [1939], p. 23), precum și Levkis Pagkratios în articolul său „Reguli și îndrumări pentru alcătuirea tabelelor pascaliei” (*Ortodoxia*, v. XIV [1939], p. 314 și 338) urmează întotdeauna prevederea de mai sus. Acest lucru se întâmplă în toate „Calendarele-Tipice” ajutătoare, care sunt editate în fiecare an, pe care am reușit să le cercetez (aproape treizeci). Numai „Calendarul-Tipic” al Bisericii Greciei din anul 1983 se pare că face această excepție. Este vorba de o greșală, pe care o semnaleză și o corecteză domnul G. Mpekatoros în „Rânduiala” din același an (1983). La paginile 8-14 el analizează exhaustiv cum anume stau lucrurile și care este soluția corectă. Susținerea unei poziții diferite se poate vedea în „Calendarul-Tipic” al Bisericii Greciei din anul 1983, p. 6-8. În rezumat, problema este în felul următor:

Când Sfintele Paști – bineînțeles, după calendarul gregorian – se prăznuiesc pe 1 sau 8 mai, ca în 1983, Duminica în care trebuie să se citească pericopa evanghelică despre

Zaheu (și, prin urmare, și Apostolul citit împreună cu ea, cel al Duminicii a XXXII-a) cade în aceeași zi cu sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi. Exact acest lucru îl prevăd pentru anul 1983 „Calendarul” și „Rânduiala”. Apostolul Duminicii a XXXII-a însă, și Evanghelia despre Zaheu nu revin în Duminica următoare (6 februarie), ci se socotesc pierdute, deoarece la mănăstiri, mai demult și în parohii, în aceste situații se citesc lecturi duble (a Duminicii și a Sfântului). Iarăși, potrivit prevederilor Tipicului, în duminicile dintre Duminica lui Zaheu și până în Duminica Vameșului și a Fariseului (în anul 1983 au fost trei duminici: 6, 13 și 20 februarie) se citesc pericopele luate din anul bisericesc în curs, nu cel astronomic (în situația de față, cel început de la Paștele din 1982), pericope din Evanghelia lui Matei, împreună cu apostolele citite împreună cu ele, adică a XV-a a lui Matei (a învățătorului de lege) și pericopa a XV-a a epistolelor, a XVI-a a lui Matei (a talanților) și a XVI-a a epistolelor, și a XVII-lea a lui Matei (a cananeencei) și a XVII-a a epistolelor. Acest lucru îl prevăd și tabele canonice mai noi, care sunt luate drept criteriu la ediția Evangheliei de la Apostoliki Diaconia din anul 1986, p. 43-50.

„Calendarul-Tipic” al Bisericii Greciei a aplicat în parte această prevedere. Adică, a socotit nepierdută Evanghelia lui Zaheu și a repus-o pe 6 februarie, dar a lăsat deoparte Apostolul din Duminica a XXXII-a și, în locul lui, a prevăzut pentru Duminica aceasta Apostolul Duminicii a XV-a, care se citește împreună însă cu Evanghelia a XV-a a lui Matei (a învățătorului de lege). Era mai firesc dacă Apostolul din Duminica a XXXII-a nu se socotea pierdut și era și el repus pe 6 februarie, astfel încât nu s-ar fi distrus legătura tradițională dintre pericopa lui Zaheu și Apostolul Duminicii a XXXII-a. În această situație însă, greșeala ar fi fost dublă. Bineînțeles, în ambele situații, nu este vorba despre o greșeală „de moarte”. Poate că s-ar putea socoti și foarte firească și în conformitate cu duhul – bineînțeles nu cu litera – prevederilor tipiconale, revenirea asupra unei pericope care nu s-a citit, de vreme ce într-un fel sau altul – bine sau rău – nu se mai citesc două pericope (din Evanghelie sau din Apostol) în cultul nostru de parohie.

S-ar putea replica în situația de față că duhul și litera coincid aici. Tipicul nu este scris numai pentru bisericile de mir, ci și pentru mănăstiri. Iar câtă vreme în parohii se aplică o „iconomie”, aceasta nu trebuie să tulbure rânduiala citirilor și în Duminicile următoare, adică să creeze o anomalie și mai mare. Deoarece, în mod necesar, în Duminica de după unele pericope ar trebui să se citească în mănăstiri, devreme ce pericopa lui Zaheu și Apostolul ei s-ar citi pe 30 ianuarie împreună cu pericopele Sfinților Trei Ierarhi, și altele în bisericile de mir, dacă s-ar adopta mutarea acestor lecturi pe 6 februarie.

Să notăm însă cu această ocazie faptul că tabelele concordanței pericopelor apostolice și evanghelice, precum și îndrumările și tabelele canonice care decurg din acestea, nu sunt exacte. Potrivit legăturii inițiale a pericopelor din Duminici, așa cum mărturisește Tipicul păstrat al Sfintei Sofia din Constantinopol (cod. T. Stavrou 40 și Patmos 266 din secolul al X-lea), pericopa evanghelică a XV-a a lui Luca (a lui Zaheu, Lc. 19, 1-10) nu se citește împreună cu Apostolul din Duminica a XXXII-a (I Tim. 4, 9-15: „... credincios este cuvântul... căci de aceea ne și ostenim...”), ci împreună cu Apostolul din Duminica a XXXI-a (I Tim. 1, 15-17: „...credincios este cuvântul... că Iisus Hristos a venit...”). Aceste două pericope au înrudire tematică lăuntrică, de aceea au și fost puse împreună. În Evanghelia iudeii râvnitori „cârteau, zicând că a intrat să mănânce la un om păcătos”, iar Hristos vestește că „a venit ... să caute și să mântuiască pe cel pierdut” (v. 7 și 10). În pericopa apostolică a Duminicii a XXXI-a Apostolul Pavel ne încredințează că „Hristos a venit în lume ca să-i mântuiască pe cei păcătoși” și că Dumnezeu l-a miluit întâi pe el, „cel dintâi” dintre păcătoși, „spre pildă celor ce vor crede în El (în Hristos)” (v. 15-16).

Această separare a pericopelor legate între ele, adică a celor care se citeau împreună, și legarea lor cu altele trebuie că este destul de veche, de vreme ce ea apare și în manuscrise, mai veche oricum decât listele și tabelele canonice ale lui Emanouil Glyzonios și Neofit din Kasos. Despre această temă se va vorbi mai pe larg cu ocazia unei alte întrebări. De

reținut însă, numai special pentru situația noastră, că greșeala începe din momentul în care se introduce în șirul pericopelor lui Matei Evanghelia femeii cananeence ca Evanghelia Duminicii a XVII-a a lui Matei și se leagă în tabelele canonice și în listele concordanțelor pericopelor cu Apostolul Duminicii a XVII-a („voi sunteți templul lui Dumnezeu Celui viu...”, II Cor. 6, 16 – 7, 1), Apostol care inițial era citit împreună cu Evanghelia Duminicii I-a a lui Luca. De acolo mai departe toate perechile au fost mutate cu o Duminică: II-a a lui Luca – Apostolul Duminicii a XIX-a (în loc de a XVIII-a); a III-a a lui Luca – Apostolul Duminicii a XX-a (în loc de a XIX-a), ș.a.m.d. Eroarea se recorectează spre sfârșitul șirului lui Luca, când pericopa cananeencei nu este reluată în tabelele canonice și în liste în poziția ei inițială, adică înainte de pericopa Duminicii Vameșului și a Fariseului (în „Evangheliile” pericopa cananeencei apare de două ori, acest lucru fiind o mostră a amestecului: o dată la sfârșitul lui Matei, ca Duminica a XVII-a, și a doua oară între Duminicile a XV-a și a XVI-a ale lui Luca). Astfel, pericopa Apostolului din Duminica a XXXII-a se leagă cu pericopa lui Zaheu (a XV-a a lui Luca) și completează golul creat.

Inițial, Apostolul Duminicii a XXXII-a era pericopa apostolică citită împreună cu pericopa cananeencei (Mt. 15, 21-28), cu care se leagă și în ceea ce privește înțelesul: Conform Apostolului, Hristos este „Mântuitorul tuturor oamenilor” (I Tim. 4, 10), adică nu numai al „casei pierdute a lui Israel”, ci și al neamurilor (cum este cazul cananeencei). De acolo mai departe, pericopele revin la vechea rânduială de citire (Duminica Vameșului și Fariseului – Apostolul Duminicii a XXXIII-a; Duminica Fiului risipitor – Apostolul Duminicii a XXXIV-a etc.).

Despre perechile de pericope și înrudirea lor de sens ne vom ocupa într-un răspuns viitor. Pentru că nu va mai fi oportun să revenim la tema Duminicii cananeencei, este de folos, chiar și ca o imixtiune, să completăm cele pe care le-am scris mai sus despre ea.

Este evident faptul că poziția normală și inițială a pericopei cananeencei este la sfârșitul șirului Duminicilor lui



Luca și înainte de începutul Triodului. Cu alte cuvinte, ea este un fel de pericopă de rezervă, pregătitoare pentru subiectele perioadei imediat următoare, cea a Postului Mare. Conform rânduielilor vechi, Evanghelia cananeencei se citește la sfârșitul lui Matei numai când Paștele „va fi foarte devreme”, adică pe 22 martie (pe calendarul vechi – nu este exactă nota din „Evanghelia”, ed. Apostoliki Diakonia, 1973 și 1982, p. 199, care ne spune că această pericopă „nu se citește în șirul Duminicilor Evangheliei după Matei, decât dacă Paștele cade pe 15 Aprilie”). Această situație este foarte rară, de vreme ce din secolul al IV-lea până în secolul al XX-lea, adică timp de 1700 de sărbătoriri ale Paștelui, numai de 13 ori s-a întâmplat ca Paștile să cadă în acea zi. De aceea atât Tipicul Sfintei Sofia din secolul al X-lea, cât și alte tabele canonice vechi nu o numără ca Duminica a XVII-a a lui Matei, ci o așează împreună cu Apostolul ei (I Tim 4, 9-15) în șirul apostol-evangheliilor ca Duminica a XXXII-a, adică între Duminicile lui Zaheu și a Vameșului și Fariseului. Cu parabola vameșului și fariseului pericopa cananeencei are punct de legătură comun rugăciunea lucrătoare, care devine pricină a împlinirii cererii unei păgâne și care îndreptează pe un vameș păcătos. În manuscrisele mai târzii însă, ea este caracterizată ca a XVII-a a lui Matei, fapt care a făcut mai târziu ca ea să fie legată cu Apostolul Duminicii I-a a lui Luca (a Duminicii a XVII-a, II Cor. 6, 16 – 7, 1) și să provoace anomalia care s-a constatat mai sus. Nu este posibil ca o pericopă, sau mai degrabă o pereche de pericope (I Tim. 4, 9-15 și Mt. 15, 21-28), care nu se citea la sfârșitul Duminicilor lui Matei nici măcar o dată la o sută de ani, să fie socotită ca aflându-se în poziția ei inițială în acest punct. Grăitoare este nota unui Evangheliar din sec. XII-XIII, care pune pericopa cananeencei în locul celei din Duminica a XVII-a, dar notează: «Trebuie să se știe că această Evangheliie a cananeencei, pentru că de multe ori se întâmplă ca Paștile să cadă târziu, nu [mai] încap să se citească aici, în șirul sâmbetelor și Duminicilor lui Matei, căci niciodată nu s-a citit timp de 17 duminici; se citește însă la Luca, în Duminica de dinaintea celei a

Fariseului, motiv pentru care Luca va lipsi, prin urmare, după cum s-a spus, pentru faptul că Paștele s-a depărtat» (cod. Princeton, N. Jersey).

## 431

**La anumite sărbători sunt hotărâte două pericope apostolice sau evanghelice (1, 2 septembrie, 26 octombrie, ș.a.). Trebuie să se citească amândouă?**

Astăzi, după cum se știe, în parohii nu se mai citește decât o singură pereche de pericope la Dumnezeiasca Liturghie. Practica mai veche era diferită. Se citeau două Apostole și două Evanghelii, una a șirului (a zilei) și una a sfântului prăznuit, după cum se face astăzi în mănăstirile din Sfântul Munte. Pe noi, însă, ne interesează în mod direct practica bisericilor de mir, deoarece aceasta privește partea cea mai mare a Bisericii și pentru că aceste tipuri de problematizări apar în acestea, după impunerea rânduielii hotărâte de noile Tipice, adică să se citească o singură pereche de pericope. În alte răspunsuri am văzut cum exagerarea în preferarea pericopelor apostolice, în parte și evanghelice, ale sfinților, în principal în zilele de rând, a dus la repetarea până la saturație a aceluiași pericope. În acest punct facem trimitere la răspunsul de la întrebarea cu nr. 421. Cu această nouă ocazie, să ni se îngăduie să stăruim asupra unei alte părți a sa, de asemenea importantă, pe care și atunci am pus-o pe seama omiterii nepermise și anti-tradiționale a pericopelor din categoria celor care se citesc continuu. Dacă generalizăm înțelesul de sfânt „prăznuit” și luăm ca îndrumător de bază în alcătuirea tabelor pericopelor anului a doua pereche a Apostolului și Evangheliei, adică cea a „Sinaxarului (Menologion)”, ajungem în cele din urmă la desființarea primei și celei mai importante părți a cărților pericopelor, care hotărăște citirea continuă a Sfintelor Scripturi. Și, ca să rămânem la Apostol, unde problema este mai arzătoare,

există luni care sunt acoperite aproape în întregime cu pericope din Minei. Noiembrie, de exemplu, are pericope apostolice (ale Mineiului) pentru 28 de zile, ianuarie pentru 26, octombrie pentru 25, decembrie pentru 23, septembrie pentru 22, iulie pentru 21 ș.a.m.d. Dacă toți sfinții acestor zile sunt socotiți „prăznuiți”, este exagerat să spunem că se eludează și că aproape se desființează citirea continuă a Sfintei Scripturi?

Și, pentru a lega cele spuse mai sus de întrebarea de față, mai spunem încă o dată că, în practica liturgică, sensul trimiterii la pericope din Minee este acela de a indica, nu de a obliga la citirea lor. Adică pericopele sfinților se citesc numai când sfinții sunt prăznuiți, fie general, în cazul sfinților mari, fie local. De altfel, întâietate au pericopele primei părți a Apostolului și Evangheliei, adică lecturile zilelor săptămânii. Cu același criteriu ar trebui să abordăm și pericopele duble, acolo unde există. Și există din destul: la „Apostol” pe 1 (al Indictului, al Sfântului Simeon Stâlpnicul), pe 2 (al lui Mamant, al lui Ioan Postitorul), pe 3 (al lui Antim, al lui Teoctisc) și pe 24 septembrie (al Mirtidiotissei, al Teclei), pe 20 (al lui Artemie, al lui Gherasim) și pe 22 octombrie (al lui Averchie, al celor șapte copii), pe 9 noiembrie (al lui Onisifor, al lui Nectarie), pe 17 decembrie (al Prorocului Daniil, al lui Dionisie de Eghina), pe 14 iunie (al lui Elisei, al lui Metodie) și pe 26 iulie (al lui Ermolae, al Paraschevei); la „Evanghelie” pe 1 (a Indictului, a lui Simeon) și pe 2 septembrie (a lui Mamant, a lui Ioan Postitorul), pe 26 octombrie (a lui Dimitrie, a cutremurului), pe 17 decembrie (a lui Daniil, a lui Dionisie), pe 4 ianuarie (a înainte-prăznuirii Bobotezei, a celor șaptezeci de Apostoli), pe 10 (a odovaniai Bobotezei, a lui Grigorie de Nissa) și pe 11 ianuarie (a după-prăznuirii Bobotezei, a lui Teodosie începătorul vieții de obște) și pe 8 mai (a lui Ioan Teologul, a lui Arsenie).

În general, în astfel de cazuri de pericope duble ar trebui să fie preferată pericopa Sfântului care este prăznuit cu adevărat. Dacă sunt prăznuiți amândoi deopotrivă, s-ar putea citi Apostolul unuia și Evanghelia celuilalt. Citirea a două pericope, în afară de faptul că nu se mai obișnuiește, ar duce la o nouă exagerare, opusă celei dintâi, adică la înmulțirea fără

măsură și fără discernământ a lecturilor. De altfel, acest lucru nu ar fi în concordanță cu scopul pentru care s-au făcut aceste alegeri. Există cazuri de manuscrise vechi care nu rețin numai două pericope, cum fac cărțile de cult contemporane, pe care le-am arătat mai sus, ci chiar mai multe. De asemenea manuscrise care fac trimitere la mai multe pericope pentru unii sfinți, tocmai pentru a se face respectiva alegere în funcție de sfântul care de fiecare dată era prăznuit în fiecare loc. În esență, însă, folosul, în cazul citirii a două pericope ale sfinților prăznuiți, ar fi mic, de vreme ce nu s-ar citi pericope din citirea continuă, ci cele ale sfinților din sinxar, care sunt repetate continuu.

Și, ca să recurgem iarăși la autoritatea Tipicului Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al X-lea, a codicilor T. Stavrou 40 și Patmos 266, pentru căutarea unor exemple grăitoare: pe 1 septembrie la Biserica Mare se citea Apostolul Sfântului Simeon Stâlpnicul (Col. 3, 12-16) și Evanghelia Indictului (Lc. 4, 16-22a), în timp ce la biserica Născătoarei de Dumnezeu din Halkoprateia se citea un alt Apostol al sfântului (Gal. 5, 22 – 6, 2) și Evanghelia Născătoarei de Dumnezeu (Lc. 1, 39-56). Pe 26 octombrie la mucenicia Sfântului Dimitrie „care este luna” se citeau Apostolul și Evanghelia Sfântului (II Tim. 2, 1-10, In. 15, 17 – 16, 3), în timp ce la biserica Născătoarei de Dumnezeu din Vlaherne ale cutremurului (Evr. 12, 6-10, Lc. 8, 22-25). Pe 1 ianuarie, deși evangheliarele au două pericope, una a tăierii-împrejur (Lc. 2, 20-21. 40-52) și una a Sfântului Vasile cel Mare (In. 10, 9-16), la Sfânta Sofia se citea numai una, Evanghelia tăierii-împrejur a lui Hristos.

Dacă în același duh relaxat cu care vedem că abordează situații asemănătoare Tipicul Sfintei Sofia abordăm și cazul pericopelor duble în situațiile punctuale din cărțile noastre de cult, problema se rezolvă ușor: în cazul Indictului și al Sfântului Simeon prin citirea Apostolului Sfântului și a Evangheliei Indictului; pe 26 octombrie, 8 mai și 26 iulie au întâietate evident pericopele Sfântului Dimitrie, ale Sfântului Ioan Teologul și ale Sfintei Parascheva, care sunt prăznuiți în toată creștinătatea. Însă, în aproape toate celelalte situații cred că trebuie preferate lecturile zilei, cele din șirul continuu,

afară de situația în care vreunul din sfinți este păznuit în mod special undeva, ori este hramul, ori se face o sinaxă spre pomenirea lui. Propuneri legate de aceasta a făcut părintele Constantin Papaghianis în studiul său „Sfânta Scriptură în cult”<sup>15</sup>, extras din revista „Grigorios o Palamas”, Tesalonic 1966, p. 9.

## 432

**Din experiența personală și din cele pe care le citim de-a lungul timpului, precum și din disensiunile Calendarelor-Tipic în legătură cu stabilirea lecturilor din Duminici, avem impresia că există o oarecare neregulă generală în sistemul actual de citire a pericopelor. Cum funcționează acest sistem și cărui fapt se datorează forma lui încâlcită, cea care și provoacă greșeli în aplicarea lui?**

Subiectul lecturilor din Apostol și Evanghelie la Dumnezeiasca Liturghie este cu adevărat dificil și încâlcit. Deja am spus-o în răspunsurile precedente și s-au putut vedea, din întreaga tratare a problemei de până acum, extensia și dificultățile lui. Întrebarea de mai sus ne dă prilejul unei evaluări mai generale și complete a lui. Poate că este de prisos să spunem că aici nici nu va putea fi epuizat, nici nu vor fi rezolvate problemele lui speciale sau generale. Sper însă ca cele pe care le voi scrie să-l facă mai puțin întunecat și mai inteligibil. Poate vor ajuta și să se conștientizeze nevoia de studiere sistematică a subiectului, care nu este lucrarea unui singur om, ci a multor specialiști în problema respectivă și a multora care se îngrijesc de ea în întreaga lume ortodoxă. Iar aceasta, pentru că subiectul acesta nu privește și nu poate să se restrângă numai la Biserica greacă, ci se

---

<sup>15</sup> «Ἡ ἅγια Γραφή ἐν τῇ λατρείᾳ».

extinde și la tradiția Bisericilor slave, așa cum vom vedea în răspunsul următor. Astfel se va aduce lumină asupra întregii problematice, cu scopul de a se corecta erorile ce pot să apară și de a se armoniza practica Bisericilor Ortodoxe locale în punctele în care diferă.

În cele ce urmează ne vom limita numai la apostolele și evangheliile Duminicilor din anul liturgic. Ne vom referi la pericopele zilelor de rând numai ca excepție, iar aceasta deoarece pericopele Duminicilor au o importanță specială și numai acestea ne pot da o bună imagine de ansamblu a subiectului nostru. Sistemul pericopelor din zilele de rând, independent în multe de sistemul celor din Duminici, prezintă probleme speciale, care nu intră în cadrele acestei cercetări. De asemenea, în răspunsul de față ne vom limita numai la tradiția greacă. La întrebarea și răspunsul următor vom prezenta, în ansamblu, tradiția slavă și, comparând-o cu cea grecească, vom încerca să explicăm diferențele dintre ele. Astfel, în cadrele și posibilitățile acestor răspunsuri sper că voi da o imagine pe cât se poate de completă și folositoare.

În răspunsul de la întrebarea 179, având ca provocare Duminicile Evangheliilor lui Luca, am văzut cât de adânc sistemul pericopelor își are înfipte rădăcinile în tradiția noastră bisericească, chiar dacă de multe ori ne scapă rațiunile pentru care s-a făcut alegerea sau succesiunea sau mutarea diferitelor pericope. Cu multe secole în urmă, poate deja din secolul al IV-lea, acest sistem era în vigoare în Constantinopol și în Bisericile care urmau această rânduială, chiar dacă formarea ultimă a acestui sistem, cu diferite schimbări și modificări care au venit treptat, s-a făcut mai târziu. Istoria formării sale nu s-a cercetat îndeajuns, chiar dacă este extrem de interesantă și foarte folositoare din punct de vedere practic. Nu este însă ușor. Manuscrisele sunt foarte multe și studiul comparat al diferitelor tradiții, influențe și reorganizări necesită osteneală și multă atenție. Ca să dăm numai o imagine a dimensiunii pe care o are această operațiune, notăm numai că în 1900 G. R. Gregory, în cartea sa „Critica textului Noului Testament” (în germană), a reținut 1072 de manuscrise

ale Evangheliei (Evangheliare) și 1077 de Apostole, scrise din secolul al X-lea până în secolul al XVII-lea. Numărul acesta a crescut simțitor după cercetările savanților mai noi.

Printr-un fericit concurs de împrejurări se păstrează Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol în două manuscrise din secolul al X-lea (T. Stavrou și Patmos 266), un text de o importanță covârșitoare, care s-a editat în condiții excepționale și a fost comentat de profesorul J. Mateos („Tipicul Bisericii celei Mari” în limba franceză, vol. I și II, Roma 1962 și 1963). În subiectul nostru acest Tipic este o călăuză unică, deoarece în el se indică, bineînțeles, și șirul pericopelor din Apostol și Evanghelie pentru tot anul și se dau îndrumări despre succesiunea lor. Tipicul Bisericii celei Mari, a Sfintei Sofia, a fost baza tipicului comun și, datorită naturii sale, a fost și cel mai exact și mai oficial. În cele ce urmează îl vom numi „Tipicul Sfintei Sofia”, pentru a-l deosebi de mai târziu „Tipic al Bisericii celei Mari” în vigoare (Constantinou – Biolakis).

În Tipicul Sfintei Sofia sistemul pericopelor, împărțirea și succesiunea lor este exact așa cum este tipărit în cărțile noastre de cult contemporane, Apostolul și Evanghelia. Deosebiri există numai în amănunte de mică importanță, care pot fi explicate ușor. Acest sistem de pericope al Tipicului Sfintei Sofia, care este aproape contemporan cu răspândirea credinței creștine și a cultului în lumea slavă, este prima, din câte știu, formulare autoritară a tradiției Bisericii Constantinopolului, comună astăzi în toate Bisericile ortodoxe din întreaga lume. Acesta trebuie că a constituit și îndrumarul, sau măcar îndrumarul principal alături de manuscrisele Evangheliilor și a Praxapostolelor<sup>16</sup> și de diferite Tipice, pentru diortosirea erorilor și greșelilor apărute în practica actuală. Și exact aici trebuie să mărturisim, ca să putem să găsim ceea ce este corect, că de la teorie la practică și de la sistemul inițial la punerea lui în aplicare în cultul de fiecare zi, s-au făcut

---

<sup>16</sup> Este denumirea veche a cărții Apostol.

destule greșeli și înțelegeri eronate care au afectat unitatea inițială și au dus la instabilitatea actuală în multe cazuri.

Sistemul succesiunii citirilor este, așa cum vom vedea, destul de simplu, adică cât se poate de simplu, însă, pentru aplicarea lui corectă în practică, este neapărat necesară înțelegerea anumitor principii-cheie ale lui. Mai trebuie să acceptăm și faptul că această potrivire a teoriei simple și a practicii încălcate nu este un lucru ușor și nici nu se face fără greșală din partea oamenilor. Dacă avem în vedere faptul că Paștele și toate Duminicile și săptămânile anului se mișcă în interiorul calendarului, că anul care a trecut nu coincide cu anul în curs și cu cel care vine în ceea ce privește data Paștelui, că multe pericope ale Duminicilor se mișcă în succesiunea pericopelor, că sărbătorile cu dată fixă influențează citirile, că, în fine, schimbarea calendarului a adus noi revoluții în șirul sărbătorilor, înțelegem câte probleme încălcate a avut de înfruntat acela care, cu bună intenție și cu multă, să zicem, cunoștință și atenție se va fi apucat de această armonizare. Uneori însă, acest lucru trebuia făcut de cineva, așa cum s-a întâmplat și cu pascaliile. Ar fi fost ușor, nu însă și practic, să se dea preoților și îndeosebi citeților și psaltilor niște îndrumări generale și un sistem de pericope, iar aceștia să poarte grija și responsabilitatea aplicării lui în practică. Ce fel de greșeli se făceau, fiecare își poate închipui, dacă s-ar întâmpla să cunoască realitatea în practică înainte de circulația generală a „Calendarului-Tipic” a Bisericii Greciei în satele noastre.

Această lucrare și-au asumat-o în principal doi oameni, Emanouil Glyzonios (sau Glynzonios sau Glyzounios) din Chios, diortositor savant și editor al cărților de cult, și diaconul Neofit din Kasos, prim-portar al Bisericii celei Mari. În 1587 primul a publicat „Evanghelistarul”, într-o anexă a ediției Evangheliei, cu îndrumări și 35 de „canonarii (tabele canonice)” pe baza celor 35 de posibilități de prăznuire a Paștelui, de la 22 martie până la 25 aprilie (după calendarul iulian). După caz, el a pus toate Duminicile anului alături de datele lor calendaristice, stihira evangheliei și Evanghelia. Într-un tabel special a pus pe două coloane Evangheliile și Apostolele care „trebuie a



fi citite împreună cu Evangheliile”. Greșelile și omisiunile „Evanghelistarului” lui Glyzonios a reușit să le îndrepteze la începutul secolului al XVIII-lea diaconul Neofit, care, pe lângă altele, a pus înaintea canonariilor și începuturile pericopelor apostolice. În felul acesta, la sfârșitul marilor Evanghelii ale Bisericii sunt tipărite până astăzi tabele și îndrumări (cu adăugarea, în edițiile mai noi, de canonarii până pe 8 mai, pentru sărbătorirea Paștelui după calendarul gregorian), care se presupune cel puțin că sunt folosite de preoți și le ușurează găsirea pericopelor pentru fiecare dată. Din nefericire aceste tabele canonice au fost greșite. În pofida acestui fapt ele au stat la baza stabilirii citirilor pericopelor până astăzi. Câtă vreme lucrul acesta a rămas neobservat, a fost oarecum lucru iertat. Rău însă este că și după indicarea greșelilor acestor tabele se continuă editarea lor în Evanghelii și că, pe baza acestora, se editează și Apostolele și se scriu prevederile tipiconale al „Îndrumărilor Duminicale”. Astfel, erorile continuă să se extindă în Sfânta Tradiție, Glyzonios și Neofit să fie socotiți părinți ai Bisericii și greșelile lor să fie creditate, pe seama personalității lor. Cu treizeci de ani înainte, fericitul de pomenire iconom și epitrop arhieresc de Skiatos, Georgios Rigas, în „Probleme de Tipic” (Atena 1954, p. 51-60) a notat prevederile greșite ale canonariilor și ale Tipicului mai nou. Aproape în același timp Georgios Mpekatoros, în două introduceri foarte studiate și serioase ale sale la „Rânduielele sfintelor slujbe” din anii 1956 și 1957 (p. 3-11 și respectiv 5-13) analizează istoria și erorile acestor Canonarii și propune corecturile necesare. Și, lucrul cel mai important, el a pus la dispoziție celor în drept lucrarea lui finalizată, în vederea diortosirii părților greșite. Bineînțeles, aceasta presupune revederea edițiilor tipărite, mai ușor de făcut în cazul Evangheliilor (prin omiterea sau înlocuirea „canonariilor” lui Glyzonios), dar mai greu în cazul Apostolelor, după cum vom vedea îndată. Cu siguranță este nevoie de o studiere și comparare și mai exactă cu manuscrisele Evangheliarelor pentru a se corecta și greșelile mai vechi. Acestea însă se pot face și se impune a fi făcute. Este vorba

despre greșeli dovedite, care strică ordinea citirilor și sparg unitatea practicii liturgice.

Nu este cazul să intrăm în amănunte. Nici nu este de folos acest lucru pentru moment și nici nu avem spațiu în cadrele acestor „Răspunsuri”. Vom trasa numai câteva linii generale din care se va vedea, pe de o parte, relativa simplitate, după cum am spus, a sistemului pericopelor și al succesiunii lor în principiile lui îndrumătoare și, pe de alta, aplicările lui greșite în practică, potrivit greșelilor mai vechi și canonariilor lui Glyzonios și Neofit.

1. Sistemul lecturilor apostolelor și evangheliilor este articulat pe săptămâni. Fiecare săptămână, fără excepție, începe de luni și se termină Duminica. Adică exact ceea ce vedem clar că se întâmplă în toate săptămânile celor trei evangheliști (Matei, Luca și Marcu – în perioada Octoihului și Triodului) și în săptămânile corespunzătoare ale apostolelor este valabil și pentru Ioan și Fapte (în perioada Penticostarului). Și acolo prima săptămână este Săptămâna Luminată, iar Duminica I este Duminica lui Toma (numită Antipasha), a II-a săptămână este cea după Duminica lui Toma, iar a II-a Duminică este Duminica Mironosițelor etc. Duminica Paștelui este în afara numerotării. Săptămânile se numără corect la Apostol și Evanghelie, Duminicile însă nu, de vreme ce Duminica Mironosițelor este caracterizată ca a III-a Duminică, Duminica Slăbănogului a IV-a, ș.a.m.d. Această greșeală apare și în manuscrise, fiind semnalată și de Evanghelie, dar nediortosită nici măcar de Apostol, și, în felul acesta se creează prima confuzie: „Se notează că în timpul citirii împreună a evangheliilor și apostolelor săptămânilor anului prima Duminică începe de la Duminica lui Toma, iar în canonarii Sfânta și Marea Duminică a Paștelui este numită prima, iar a lui Toma a doua și așa mai departe celelalte până la Cincizecime” („Evanghelia”, ed. a III-a K. Antoniadis, Atena, 1905, p. 254).

Astfel, Duminica Paștelui este caracterizată greșit ca Duminica I-a a lui Ioan și I-a a Faptelor. Prima Duminică,

atât în cazul succesiunii citirilor, cât și în toate celelalte cazuri, după cum vom vedea, este Duminica lui Toma, a „Antipaștelui”<sup>17</sup>, numită și „Duminica Înnoirilor”, „nouă” sau „Duminica nouă”. Acest lucru, explicându-l lămurit Sfântul Grigorie Teologul, o separă de Duminica Paștelui, definind în același timp și locul ei fruntaș în sistemul Duminicilor: «Deci ce înseamnă aceasta, zice? Nu oare că nu prima era Duminica înnoirii, adică cea de după noaptea sfântă și luminoasă, ci că celei de astăzi i s-a dat [a fi] aceasta, o, iubitorule de praznic?... Aceea era mântuirea, aceasta ziua de naștere a mântuirii; și aceea este hotar între îngropare și înviere, iar aceasta în chip curat [hotar] al nașterii celei de-a doua; ca după cum prima zidire ia început de la [ziua de] Duminică... tot așa și a doua, iarăși de la aceasta se începe, prima fiind a celor ca ea și a opta a celor de dinaintea ei, cu mult mai înaltă și cu mult mai minunată. Căci către starea de sus duce» (Cuvântul 44, *La Duminica Nouă*, 5).

În sinaxarul din Penticostar, Nichifor Calist Xantopol o analizează mai clar: «Deci înnoirile erau un obicei străvechi care se săvârșea la vreun lucru mai important; căci întorcându-se anul și ajungând la acea zi întru care se întâmplase, se făcea pomenire de acel lucru, ca să nu se uite lucrurile cele mari. ... Însă, de vreme ce Învierea Domnului este un lucru mai înalt și mai mare decât toate lucrurile din lume și mai presus de tot gândul, pentru aceea o prăznuim și o înnoim pe această nu numai în fiecare an, ci totdeauna și după fiecare a opta zi. Întâia înnoire a acesteia (adică a Învierii) este Duminica de acum, care este numită pe drept și a opta și cea dintâi. A opta, pentru că este a opta de la Paști; întâia,

---

<sup>17</sup> Duminica lui Toma este numită în tradiția liturgică greacă „antipasha”, adică „în locul Paștelui”, fiind considerată un fel de odovanie a Paștelui, ziua a opta-a a Paștelui. Prefixul „anti” nu trebuie înțeles cu sensul de „opus”, după cum este folosit în limba română, ci cu sensul de „în loc de”. Vezi aceeași uzanță și la „antiaxion”, după cum sunt numite axioanele praznicelor care se cântă în loc de „Cuvine-se cu adevărat”, sau chiar la „antihrist” – cel care se pune în locul lui Hristos.

pentru că este începătură celorlalte. Și iarăși a opta, pentru că se pune spre închipuirea zilei celei fără de sfârșit, care va fi în veacul viitor, cel care va fi cu adevărat și cel dintâi și o zi care nu se va mai despărți nicidecum cu vreo noapte». Același lucru îl reia și primul tropar al pesnei a 7-a din canonul Duminicii lui Toma, alcătuire a Sfântului Ioan Damaschin: «Cea dintâi dintre zile și doamnă este această zi purtătoare de lumină, întru care se cuvine să se bucure, după vrednicie, norodul cel nou și dumnezeiesc; căci, ca ceea ce este a opta, poartă și chipul veacului ce va să fie...».

Este desigur cunoscut faptul că astăzi citirea Evangheliei după Ioan și a Faptelor începe la Liturghia din Duminica Paștelui. Poate că acest lucru s-ar putea justifica din faptul că atunci se citeau proloagele acestor cărți, „începutul” lor. Sau poate pentru faptul că principala Liturghie pascală era inițial Liturghia Sfântului Vasile cel Mare de la Vecernia din Sâmbăta Mare, adică cea a privegherii de toată noaptea a Paștelui, în timpul căreia se citește sfârșitul Evangheliei după Matei. Faptul că în marțea Săptămânii Luminată este prevăzută pericopa din Evanghelia după Luca (24, 12-35) în locul celei după Ioan, după cum era normal, se poate socoti ca o rămășiță a mutării pericopelor. Citirea proloagelor Faptelor și Evangheliei după Ioan în timpul Liturghiei Paștelui este, în orice caz, motivul care a provocat schimbarea numărării la Duminicile lui Ioan și ale Faptelor.

Presupunerea noastră că Evanghelia după Ioan nu începea în Duminica Paștelui sunt adevărate de Canonarul ierusalimitean din secolul al VII-lea, care se păstrează într-o traducere georgiană. Într-adevăr, conform acestuia, prologul Evangheliei după Ioan (1, 1-17) se citea la Dumnezeiasca Liturghie «a primei sfinte Duminici a Cincizecimii, care este Duminica Nouă», adică în Duminica lui Toma. Pericopa care istorisește arătarea lui Iisus celor unsprezece și lui Toma (In. 20, 26-31) se citea, potrivit Canonarului de mai sus, la Vecernia din această Duminică „la ceasul al nouălea”, așa cum se face astăzi la Vecernia zilei Paștelui cu pericopa primei arătări a Celui înviat către cei zece ucenici (In. 20, 19-25). Poate că

începutul Evangheliei după Ioan a fost atras la Liturghia Paștelui de începutul Faptelor, care se citea în acea zi, nu deoarece atunci începea citirea Faptelor, ci pentru conținutul lui cu referire la Înviere.

După Duminicile și săptămânile lui Ioan începe perioada lui Matei, din luna Sfântului Duh. Urmează Luca, din luna după Înălțarea Sfintei Cruci sau din luna de după «anul nou, în care este ziua egală [cu noaptea]» (23 septembrie), potrivit rânduielilor foarte vechi. După aceea vine Marcu, în principal în timpul Postului Mare. Între Matei și Luca sunt inserate două Duminici (înainte și după Înălțarea Sfintei Cruci) sau trei, atunci când Înălțarea Sfintei Cruci cade Duminica. Spre sfârșitul perioadei lui Luca se inserează patru Duminici (înainte și după Nașterea lui Hristos, înainte și după Teofanie), chiar și dacă Crăciunul sau Boboteaza cad Duminica. În funcție de întârzierea Paștelui, Duminicile lui Matei se reduc, iar Duminicile dintre Duminica de după Bobotează și cea a Triodului sunt mai numeroase (în principal după aplicarea calendarului gregorian). Invers se întâmplă când sărbătoarea Paștilor este mai devreme. Despre modul în care se face această distribuție a pericopelor Duminicilor există îndrumări în Tipice, care însă nu sunt aplicate întotdeauna corect. Dacă într-o Duminică se va citi Apostolul sau Evanghelia praznicului sau a sfântului zilei, pericopa propriu-zisă a Duminicii se socotește pierdută, și asta pentru că la mănăstiri – și mai demult și în bisericile de mir – se citeau ambele pericope. Cu alte cuvinte nu se schimba rânduiala succesiunii săptămânilor sau a Duminicilor. La fel se întâmplă când, din motivele pe care le-am văzut la răspunsul întrebării cu nr. 179, se mută numai pericopa Duminicii și nu se mută pericopele săptămânii. Dimpotrivă, însă, pericopele Duminicilor de dinainte și de după Înălțarea Sfintei Cruci, de dinainte și de după Nașterea lui Hristos și de dinainte și de după Teofanie nu fac să se piardă pericopele Duminicilor care ar fi căzut să se citească în aceste zile. După practica Bisericilor slave însă, pericopele Duminicilor de dinainte și de după Înălțarea Sfintei Cruci se

citesc împreună cu pericopele din șirul lui Matei. Cu acestea însă, ne vom ocupa într-un alt răspuns.

Despre pericopa cananeencei și anomaliile pe care le-a provocat caracterizarea ei drept Duminica a XVII-a a lui Matei am vorbit în răspunsul de la întrebarea cu nr. 430.

2. În ceea ce privește pericopele apostolice sunt valabile, prin analogie, aceleași lucruri. Și ele încep din Săptămâna Luminată cu Faptele Apostolilor, având ca primă Duminică Duminica lui Toma, care este numărată însă ca a doua, și se continuă până la Duminica Cincizecimii. Din luna Sfântului Duh încep epistolele lui Pavel, ale căror săptămâni se numără continuu în Apostol până în sâmbăta săptămânii a XXXV-a (săptămâna Fiului risipitor) și se continuă până la sfârșitul Postului Mare (Duminica a V-a a Postului). Din sâmbăta lui Lazăr și Duminica Floriilor și până la Vecernia Sâmbetei Mari avem un alt grup, ca și în cazul Evangheliilor.

Și aici săptămânile încep de luni și se termină Duminica. Când o pericopă, din orice motiv, nu este citită la rândul ei, se socotește pierdută, ca și la evanghelii, deoarece se presupune că s-a citit împreună cu pericopa sfântului, după sistemul vechi. Creșterea și descreșterea numărului de săptămâni dintre Duminicile lui Matei și Duminica de dinaintea Înălțării Sfintei Cruci, pe de o parte, și dintre Duminica de după Bobotează și cea a Triodului, pe de alta, influențează, după cum era de așteptat, și săptămânile apostolelor, iar ele urmează mutările evangheliilor Duminicilor, nu însă potrivit perechilor definite de „Canonarii”.

3. Fiecare pericopă apostolică se leagă cu o anume pericopă evanghelică, adică constituie o pereche. Așa cum la sărbători și la pomenirile sfinților, la Duminicile de dinainte și de după Înălțarea Sfintei Cruci, de dinainte și de după Crăciun și de dinainte și de după Teofanie avem perechi de pericope stabilite pentru fiecare situație, tot astfel, de-a lungul întregului an liturgic, apostolele și evangheliile se mișcă în pereche. Cu alte cuvinte, ceea ce se întâmplă astăzi în timpul perioadei Triodului și Penticostarului și în săptămânile lui Matei, este valabil pentru întreg ciclul de pericope. Excepție se face astăzi la Duminicile mutate ale lui Luca, în timpul cărora se mută

numai pericopa evanghelică, fără să fie urmată de apostolul ei. Cred însă că este vorba despre o greșeală, care se datorează conectării greșite a pericopelor apostolice cu glasurile și eotinalele, așa cum vom vedea mai departe, și nu cu pericopele evanghelice, așa cum ar trebui.

Acum, de ce anumite pericope apostolice au fost puse în legătură cu anumite pericope evanghelice, adică dacă există vreun motiv evident sau mai puțin evident care să fie criteriul acestei însoțiri, nu este un lucru ușor de constatat. Trebuie totuși să recunoaștem că în ceea ce privește citirea continuă a apostolelor și evangheliilor, cei care au alcătuit sistemele pericopelor au avut de înfruntat dificultăți serioase, dacă într-adevăr au urmărit să atingă vreo unitate tematică sau de altă natură între pericopele citite împreună. Alegerea lor trebuia să se facă din texte care urmau o ordine prestabilită de la început. Din mutările capitolelor și alegerile făcute, cel puțin pentru pericopele sâmbetelor și Duminicilor, constatăm că ceva au urmărit și au și reușit pe cât a fost posibil și oarecum în parte. De exemplu: în Duminica Slăbănogului Apostolul și Evanghelia relatează vindecarea unor paralitici; Duminica a II-a a lui Matei și a II-a a epistolelor vorbesc despre propovăduirea Evangheliei, a XIV-a a lui Matei și a XIV-a a epistolelor despre logodnă/arvună și nuntă. Asemenea înrudiri de sens am notat și în răspunsul de la întrebarea cu nr. 430, între Evanghelia despre Zaheu și Apostolul Duminicii a XXXI-a și între pericopa cananeencei și Apostolul Duminicii a XXXII-a, care, după vechea rânduială corectă, se citeau împreună. În aceste însoțiri ale pericopelor Duminicilor lui Luca și ale apostolelor lor putem să notăm multe paralele: la chemarea apostolilor din Duminica I-a a lui Luca se potrivește Apostolul Duminicii a XVII-a, care cuprinde îndemnul lui Pavel către credincioși: „ieșiți din mijlocul lor și vă osebiți...” (II Cor. 6, 17); cu Evanghelia a II-a a lui Luca, care vorbește despre facerea de bine și împrumut, Apostolul Duminicii a XVIII-a, care propune „darul cu voie bună”, care „împărțit-a, dat-a săracilor” (II Cor. 9, 7-10); Evanghelia a VII-a a lui Luca despre credința femeii cu scurgere de sânge și despre învierea fiicei lui Iair și

Apostolul (Duminicii a XXIII-a) despre mântuirea prin credință și învierea prin și cu Hristos a oamenilor morți. Evanghelia a VIII-a a lui Luca despre bunul samarinean – „aproapele” și Apostolul ei (al Duminicii a XXIV-a) despre Hristos, care a distrus zidul din mijloc al despărțiturii și a adus pace oamenilor; Evanghelia a X-a a lui Luca, despre ridicarea femeii gârbove și Apostolul ei (al Duminicii a XXVI-a) despre ridicarea duhovnicească a credincioșilor; Evanghelia a XII-a a lui Luca despre leprosul recunoscător și Apostolul ei (al Duminicii a XXV-a), despre mulțumirea datorată lui Dumnezeu. Pericopa Duminicii Fiului risipitor despre tânărul care și-a cheltuit „averea cu desfrânatele”, și Apostolul ei despre fuga de desfrânare; în Duminica lăsatului sec de brânză, amândouă pericopele vorbesc despre post. Toate acestea nu pot fi întâmplătoare.

Oricare ar fi însă legătura lăuntrică dintre perechile de pericope apostolice și evanghelice, un lucru este sigur, că aceste pericope sunt câte două, citite în pereche timp de veacuri, după tradiția Bisericii. Aceste perechi sunt prezentate rupte în Canonarii, care, de la ultimele Duminici ale lui Matei și după, cele mai multe sunt greșite. Din 35 de Canonarii numai 7 leagă Evanghelia I-a a lui Luca cu Duminica a XVII-a a epistolelor („... voi sunteți templul lui Dumnezeu cel viu...”), cu care este legată dintotdeauna. Mai jos dăm tabelul pericopelor citite împreună conform Tipicului Sfintei Sofia, de la Duminica a XI-a a lui Matei și până la Duminica Fiului risipitor, adică perioada mării anomalii:

|           |       |                        |
|-----------|-------|------------------------|
| a XI-a    | Matei | – a XI-a a epistolelor |
| a XII-a   | ”     | – a XII-a ”            |
| a XIII-a  | ”     | – a XIII-a ”           |
| a XIV-a   | ”     | – a XIV-a ”            |
| a XV-a    | ”     | – a XV-a ”             |
| a XVI-a   | ”     | – a XVI-a ”            |
| I-a a lui | Luca  | – a XVII-a ”           |
| a II-a    | ”     | – a XVIII-a ”          |
| a III-a   | ”     | – a XIX-a ”            |
| a IV-a    | ”     | – a XX-a ”             |
| a V-a     | ”     | – a XXI-a ”            |



|                    |              |              |   |
|--------------------|--------------|--------------|---|
| a VI-a             | ”            | – a XXII-a   | ” |
| a VII-a            | ”            | – a XXIII-a  | ” |
| a VIII-a           | ”            | – a XXIV-a   | ” |
| a IX-a             | ”            | – a XXV-a    | ” |
| a X-a              | ”            | – a XXVI-a   | ” |
| a XI-a             | ”            | – a XXVII-a  | ” |
| a XII-a            | ”            | – a XXVIII-a | ” |
| a XIII-a           | ”            | – a XXIX-a   | ” |
| a XIV-a            | ”            | – a XXX-a    | ” |
| a XV-a             | ”            | – a XXXI-a   | ” |
| a cananeencei      |              | – a XXXII-a  | ” |
| a vameşului        | – a XXXIII-a |              |   |
| a fiului risipitor | – a XXXIV-a  |              |   |

Această distrugere a vechilor perechi se datorează unei greşeli mai vechi şi uneia mai noi. Cea veche, care apare şi în manuscrise, era inserarea Duminicii cananeencei la sfârşitul pericopelor lui Matei, caracterizarea ei drept Duminica a XVII-a şi legarea ei cu Apostolul Duminicii a XVII-a şi nu cel al Duminicii a XXXII-a. Greşeala mai nouă se datorează Canonariilor, care au pus în legătură glasul şi eotinala cu pericopa apostolică, despărţind astfel Apostolul de Evanghelie.

4. Sistemul ciclicităţii celor opt glasuri, adică al celor opt săptămâni, începe şi el tot din Duminica lui Toma şi se reia de-a lungul anului până în vinerea săptămânii a VI-a a Postului, adică până la sfârşitul Postului Mare. Zilele de la sâmbăta lui Lazăr şi până în sâmbăta Săptămânii Luminate se află şi de această dată în afara ciclului. Ciudăţenia sistemului ciclicităţii glasurilor în comparaţie cu sistemul pericopelor constă în faptul că el începe de Duminica şi se sfârşeşte sâmbăta. În mod evident el urmează o altă tradiţie despre începutul şi sfârşitul timpului săptămânii, pe cea iudaică. Spre deosebire de celelalte, el se desfăşoară în anul liturgic aproape la fel ca pericopele, însă fără nici o întrerupere sau mutare. Când o Duminică sau o săptămână cuprinde un praznic împărătesc, glasul nu se socoteşte pierdut, fie că se cântă împreună cu cele ale sărbătorii, fie că nu, iar după aceasta ciclul se continuă

normal, ca și când nu ar fi fost întrerupt. Din acest ciclu face parte și Penticostarul, în care, începând cu Duminica Nouă (a lui Toma) și până la Duminica Tuturor Sfinților, se consumă șirul glasurilor. Chiar și în Duminica I-a (a lui Toma) și săptămâna ei, precum și la Cincizecime și săptămâna ei, pentru care sunt hotărâte glasul 1 și, respectiv, glasul al 7-lea, este evidentă prezența lor, chiar dacă troparele Octoihului „se odihnesc”. Paștele și Săptămâna Luminată, luate aici ca o singură zi, se află în afara numărării și în afara șirului glasurilor.

Ce legătură au glasurile cu pericopele? Niciuna. Acest lucru trebuie înțeles pe deplin. Este vorba, de fapt, despre un al doilea ciclu, ulterior din punct de vedere temporal, independent de ciclul pericopelor și nedecupat întru nimic din el. Acest lucru nu l-au înțeles alcătuitoarii Canonariilor și de aceea au creat o nouă încurcătură. Și iată de ce:

Fiecare glas are pentru fiecare Duminică două prochimene ale Învierii și un aliliuar. Primul prochimen este prevăzut pentru Evanghelia eotinală, al doilea pentru Apostol, iar aliliuarul pentru Evanghelia de la Dumnezeiasca Liturghie. Aceste trei elemente sunt „ale Învierii”, după cum sunt caracterizate de Tipicul Sfintei Sofia. Cu alte cuvinte, psalmii din care provin fie sunt tâlcuiți de Părinți ca referindu-se profetic la Înviere, fie titlurile lor au caracteristica „pentru a opta [zi]” sau „în ziua Sâmbetei”, fie, în fine, sunt psalmi de veselie și sărbătorești. Aceste elemente aparțin Octoihului și nu au nici o legătură cu sistemul anual al succesiunii pericopelor. În Apostole și în Tipice sunt puse la început sau la sfârșit în tabele speciale, ca și prochimenele și aliliuarele zilelor de rând, pentru a putea fi folosite ușor. Determinarea locului lor inițial este ușor de făcut în perioadele lui Ioan și Matei, deoarece, din pură întâmplare, sunt în concordanță cu șirul Duminicilor. De acolo mai departe însă, ele depind de mersul glasurilor și nu de al apostolelor, după cum se întâmplă în Canonarii și în Apostole, având ca rezultat crearea multor erori.

5. În sfârșit, al treilea ciclu îl constituie Evangheliile eotinale ale Duminicilor. Și acestea încep din Duminica I-a, Duminica lui Toma, și, după modelul revenirii glasurilor, se

mişcă de-a lungul anului până în Duminica a V-a a Postului. Acest ciclu al Evangheliilor eotinale nu are nici o legătură cu și este întru totul independent de ciclul anual al apostolelor-evangheliilor și de ciclul glasurilor, prin urmare și de cele opt prochimene anastasime ale lor (adică ale Evangheliilor eotinale de la Utrenie) și, cu atât mai mult, de cele opt prochimene anastasime ale apostolelor și de pericopele apostolice. Glasurile sunt opt, eotinalele unsprezece. Prin urmare, perioada repetării lor nu coincide cu perioada glasurilor și, acolo unde se întâmplă, este ceva pur întâmplător. Ele au numai un început comun, ca și glasurile și pericopele, Duminica lui Toma. Mutările lor, care se fac în perioada Penticostarului, se datorează altor rațiuni, adică încercării de fi citite toate în această perioadă și de a nu se citi până la Înălțare «o Evanghelie eotinală care povestește sau istorisește Înălțarea», potrivit prevederii Evangheliarului. Astfel se citesc: la Utrenia din Duminicile lui Toma, a Mironosițelor, a Slăbănogului, a Samarinencii, a Orbului și a Sfinților Părinți, I-a evanghelie eotinală, respectiv a IV-a, a V-a, a VII-a, a VIII-a și a X-a, la Utrenia Înălțării a III-a eotinală, iar la Dumnezeiasca Liturghie a lui Toma, a Înălțării și a sâmbetei de dinaintea Cincizecimii a IX-a, a VI-a și a XI-a evanghelie eotinală. A II-a este parte a pericopei de la Dumnezeiasca Liturghie din Duminica Mironosițelor. Duminica Paștelui rămâne din nou în afara numărului. De altfel, citirea Evangheliei la slujba Învierii este ceva mai nou. Și aici, punct de început este tot Duminica Înnoirilor, adică Duminica lui Toma.

Alcătuitorii Canonariilor, în încercarea lor de a planifica succesiunea evangheliilor eotinale, le-au pus în legătură cu glasurile, cu prochimenele apostolelor și cu pericopele apostolice (care, în felul acesta, au fost dezlegate de însoțirea lor cu anumite pericope evanghelice), și au hotărât greșit succesiunea pericopelor, și au târât aceste greșeli în practica noastră liturgică și în edițiile tipărite până astăzi.

Și, pentru a încheia acest răspuns foarte lung, nu găsec vreo încheiere mai potrivită decât aceea de a relua ultimele cuvintele ale lui G. Mpecatoros din prologul *Rânduieții* sale din anul 1956, p. 10-11: «Ne înfățișăm respectuos rugămintea

către Instituția Bisericească și către Administrația acestei Mitropolii, ca să purceadă la revederea cu multă cercetare a Evangheliarului. Și aceasta deoarece suntem încredințați că printr-o lucrare serioasă se poate să rezulte Evangheliarul care hotărăște timpul citirii Evangheliilor și Apostolelor, curățat nu numai de neconcordanțele din el, dar și în acord cu prevederile Tipicului și cu cele corecte de acest fel din vechea rânduială. În felul acesta rânduiala cuvenită va domni și în acest punct al cultului dumnezeiesc».

### 433

**În anul 1984 Duminica Închinării Sfintei Cruci a căzut în același timp cu praznicul Bunevestiri. Conform Tipicului, deși cele două slujbe s-au cântat împreună, la Dumnezeiasca Liturghie s-au omis Apostolul praznicului și Evanghelia Crucii. Nu era mai firesc și, prin urmare, mai corect să se citească amândouă perechile de pericope, câtă vreme așa se face și la Sfântul Munte?**

Tipicele mai noi în vigoare ale lui Constantin și Biolakis prevăd în situația de mai sus citirea Apostolului Crucii și a Evangheliei Bunevestiri. Pe baza acestei prevederi s-a făcut omiterea celorlalte două pericope, deoarece în bisericile de mir, după cum se știe și după cum am văzut în răspunsurile precedente, nu se mai citesc pericope duble. În cazurile speciale ale praznicului Bunevestiri și ale altor praznice asemănătoare, dar mai ales în cuvântul înainte „Despre Apostol și Evanghelie” al tipicului lui G. Biolakis (§ 12, p. 36-37, ed. M. Saliberou, Atena 1921) au fost scoase prevederile respective, care, aplicând principiul de a se citi numai o singură pereche de pericope la Dumnezeiasca Liturghie, hotărâsc când anume să fie preferate Apostolul sau Evanghelia Duminicii sau al praznicului și când anume să se zică numai pericopele praznicului sau numai

ale Duminicii. Prin definirea acestor prevederi cei doi autori ai Tipicelor noastre mai noi nu introduc o practică nouă, ci o rețin pe cea care, înainte de ei, se impusese treptat în Biserica Mare. Această rânduială s-a impus prin Tipicele lor și în Bisericile ortodoxe grecești dependente sau influențate de rânduiala Patriarhiei ecumenice.

Dimpotrivă, nici Tipicul Sfântului Sava și toate Tipicele monahale mai noi care îl urmează, precum nici Tipicul slavon, nu cunosc această omisiune a pericopelor, ci hotărăsc să se citească pericope duble sau chiar triple, adăugând Apostolul și Evanghelia Duminicii și pericopele praznicului sau ale sfântului prăznuit. Acest lucru se întâmplă, desigur, în acele situații în care slujbele se cântă împreună, nu la marile praznice împărătești, a căror slujbă se cântă singură, neamestecată cu alte elemente, chiar dacă se întâmplă să cadă Duminica. Bineînțeles, după cum se notează și în întrebare, această practică este cea mai exactă și logică. Câtă vreme cele două evenimente sunt prăznuite împreună și ambele slujbe sunt cântate împreună, cum ar fi rațional să se omită lectura care aparține fiecăreia și care constituie de multe ori și punctul central în jurul căruia se învâрте prăznuirea și slujba, și care va constitui subiectul învățaturii în predica ce va urma? În cazul expus de întrebare precum și în situațiile asemănătoare în care Bunavestire cade în celelalte Duminici ale Postului Mare, acest lucru este destul de evident. În alte situații este chiar și accentuat. Spre exemplu, rămânând la Cuvântul înainte al Tipicului lui Biolakis, dacă Bunavestire cade în Sâmbăta lui Lazăr sau în Duminica Floriilor, la Liturghie se citește numai evanghelia lui Lazăr sau respectiv a Floriilor și nu a praznicului, cea care relatează evenimentul Bunevestiri. Același lucru se întâmplă dacă ar cădea praznicul Întâmpinării în vreo Duminică a Triodului. Dimpotrivă, sunt omise evangheliile Duminicilor dacă în acestea cad sărbători ale Înainte-mergătorului, ale verhovnicilor și ale celor doisprezece Apostoli, ale evangheliștilor, ale celor Trei Ierarhi și ale Sfinților Părinți de la Sinoadele Ecumenice. În cazul celor două praznice împărătești ale Maicii Domnului se operează o oarecare

echilibrare, de vreme ce Evanghelia Liturghiei praznicului se mută la Utrenie. Din punct de vedere practic însă, folosul este minim, de vreme ce Evanghelia praznicului este auzită numai de puțini credincioși și este omisă în timpul mării adunări a credincioșilor de la Dumnezeiasca Liturghie. De altfel, omiterea evangheliilor Duminicilor, atunci când cad în același timp cu praznicele sfinților mari pe care le-am amintit mai sus, nu știu în ce măsură se poate socoti în conformitate cu tradiția bisericească, care cu deosebită evlavie a fost întotdeauna alipită șirului pericopelor din Duminici și nu se omiteau decât atunci când în Duminica aceea cădea unul din marile praznice împărătești.

Această rânduială a citirii pericopelor duble este prevăzută, după cum am spus mai sus, de Tipicul Sfântului Sava și de toate manuscrisele mai noi ale Tipicelor aghiorite (de ex. ale mănăstirilor Dionisiou, Grigoriou, Kostamonitou, Xiropotamou, Panteleimonos și Sfântul Pavel, pe care le-am văzut), precum și de tipicul urmat și astăzi în Bisericile slave. La Sfântul Munte evlaviază pentru protectoarea locului sfânt, Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, se exprimă și prin citirea Apostolului și Evangheliei Născătoarei de Dumnezeu în paralel cu pericopele din șirul continuu la aproape cele mai multe Liturghii din an, cu tendințe chiar de întâietate a Apostolului și Evangheliei Născătoarei de Dumnezeu.

Grăitoare este nota din codicele Kostamonitou 287 din secolul al XVI-lea, care leagă această practică de numele patriarhului de Constantinopol, Sfântul Filotei Kokkinos: «Acel fericit de pomenire patriarh, kir Filotei, zicea că trebuie ca în toate aceste praznice, la care se cântă la Utrenie un canon al Născătoarei de Dumnezeu, să se zică și la Liturghii apostol-evanghelia Născătoarei de Dumnezeu înainte de cea a Sfântului. Și dacă acest lucru se întâmplă, ca și în mănăstiri, la Liturghie, acela (apostol-evanghelia Născătoarei) să fie trecut cu vederea, este vădit că se făcea în astfel de mănăstiri». (f. 153).

Practica de a se citi pericope duble trebuie că este foarte veche. Chiar dacă nu găsim în manuscrise o prevedere generală clară referitoare la aceasta, o întâlnim în fiecare situație punctuală, fie obișnuindu-se să se presupună ca de la sine

înțeleasă, fie indicată lămurit. Astfel, Tipicele manuscrise pe care le-a publicat A. Dimitrievski, Tipicul mănăstirii Everghetidos (cod. Atena 788 din secolul al XIII-lea), al mănăstirii Sfântului Nicolae din Kasoula (cod. Barberini 69 III din anul 1205) și alte Tipice monahale ale codicilor Sinai 1096 din secolul al XII-lea, Vatopedi 320 (931) din anul 1346 și Simonos Petra 177 din secolul al XVI-lea prevăd pericope duble în diferite situații de prăznuire a Bunevestiri, chiar și atunci când cade chiar în Duminica Paștelui, precum și pentru multe alte cazuri de praznice din calendar, dacă se întâmplă ca acestea să cadă Duminica. Același lucru îl prevede și Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Messina din anul 1131, hotărând să se citească pericope duble pentru 9 și 25 Martie, pentru sâmbăta Lăsatului sec de carne și pentru cea de dinaintea Cincizecimii. În altă parte, iarăși, se subînțelege sau se lasă la libera alegere (de ex. pe 26 octombrie «de Sfântul Dimitrie, dacă vei voi și al cutremurului») sau în cazul altor sărbători duble alege Apostolul uneia și Evanghelia celeilalte (de ex. pe 1 septembrie, 1 ianuarie ș.a.). Prevederea de la sărbătoarea Schimbării la Față «de se va întâmpla să fie Schimbarea la Față în zi de Duminică, nimic din ale Învierii nu cântăm, nici Evanghelie eotinală sau a Liturghiei Duminicii nu zicem», arată că numai în situații de acest fel, de mari praznice împărătești, se putea omite Evanghelia „de rând” a Duminicii.

Rezumând mărturiile de mai sus, putem să concluzionăm ca ceva sigur concluzia că potrivit Tipicelor mănăstirești din secolul al XII-lea (adică de acolo de unde ajung informațiile surselor noastre) până astăzi, potrivit celei mai vechi tradiții cu siguranță, atunci când un praznic cade Duminica și slujba Învierii se cântă împreună cu slujba praznicului, atunci se citesc pericope duble, a Duminicii și a praznicului.

Care era oare practica paralelă în bisericile de mir înainte de impunerea și în cadrul lor a tipicului mănăstiresc? Din nefericire, mărturiile care s-au păstrat sunt foarte puține și nu atât de clare. Aproape singura sursă cunoscută este Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol din codicii Patmos 266 și T. Stavrou 40 din secolul al X-lea. De asemenea, Tipicul

parohial al Sfintei Sofia din Tesalonic pe care l-a scris Sfântul Simeon al Tesalonicului (+ 1429) și se păstrează în codicele Atena 2047 nu vorbește despre lecturi. Dimpotrivă, primul reține pentru fiecare sărbătoare a Sinaxarului și pentru fiecare zi a Triodului și Penticostarului pericopele prevăzute a fi citite la Dumnezeiasca Liturghie, precum și începutul și sfârșitul apostolelor și evangheliilor din sâmbetele și Duminicile anului, de la Cincizecime și până la Duminica lăsatului sec de carne. Pentru multe sărbători și pomeniri duble ale sfinților are pericope duble („și alt Apostol”, „și un alt Apostol”, „se zice și acesta”, „se zice și un alt Apostol” sau „altă Evanghelie”, „și o altă Evanghelie” etc.). Nu spune însă nimic clar dacă citeau neapărat ambele pericope sau dacă alegeau una sau alta. Primul caz este cel mai probabil (vezi „se zice și...”). Iarși, la alte sărbători duble nu are pericope duble, ci Apostolul uneia și Evanghelia celeilalte. Despre situațiile în care o sărbătoare cădea în zi de Duminică nu vorbește în mod special. Poate însă că această tăcere să fie un argument pentru citirea dublă a pericopelor. Altfel, ar fi trebuit să existe o prevedere specială sau generală, după caz, care Apostol sau care Evanghelie ar trebui să fie preferată de fiecare dată, cu atât mai mult cu cât în practica Bisericii celei Mari era foarte des întâlnită prăznuirea în zi de Duminică, prin mutare, a pomenirii Părinților de la Sinoadele Ecumenice și a altor sfinți mari.

De altfel, în Praxapostole și în Evangheliarele care ne-au rămas în manuscris și care păstrează practica bisericilor de mir, sunt reținute la Sinaxar de obicei două sau trei pericope pentru fiecare din sfinții prăznuți. Nici aici însă nu se indică dacă se citeau toate pericopele sau dacă făceau vreo alegere. Este, în orice caz, fără îndoială că pentru praznicele mari (Crăciun, Bobotează, Înălțarea Sfintei Cruci) care aveau pericope ale înainte-prăznuirii și după-prăznuirii, se citeau mai multe apostole sau evanghelii. Despre aceste cazuri există și o prevedere tipiconală în Evangheliarul din codicele Paris 194 A și din anul 1255: «la după-prăznuirile Nașterii lui Hristos, adică din 28 până în 31 se pun întâi cele ale după-prăznuirii din fiecare



zi și, în felul acesta, cele ale sfinților sunt lăsate la urmă. Tot așa și la înainte-prăznuirile Luminilor (Bobotezei) și la după-prăznuiri».

Atunci când tipicul monahal s-a impus și în bisericile de mir, cu siguranță că se citeau pericope duble, după cum arată practica actuală a Bisericilor slave. Când și de ce s-a limitat citirea la o singură pereche de pericope nu putem să știm cu exactitate. Cu siguranță că acest lucru s-a întâmplat în perioada turcocrăției și neapărat trebuie că s-a încadrat în întreaga încercare de micșorare a lungimii slujbelor monahale și de adaptare la posibilitățile credincioșilor care trăiau în lume, bineînțeles, atunci când s-a îndătinat săvârșirea Liturghiei legată de Utrenie. Într-o primă fază pericopele slujbelor s-au axat pe elementul biblic (catismele Psaltirii, psalmii aprinderii luminii și ai laudelor, stihologia Odelor, lecturile din Vechiul Testament de la Vecerniile Crăciunului, Bobotezei și Sâmbetei celei Mari). Mai târziu s-au extins și la imnografie (pesnele canoanelor, antifoanele Dumnezeieștii Liturghiei). În prima fază a adaptărilor trebuie că a început și omiterea pericopelor duble la Dumnezeiasca Liturghie, care s-a și impus în cele din urmă.

Într-un răspuns precedent am notat faptul că nu este ușor să ne întoarcem la sistemul mai vechi de citire al pericopelor duble la Dumnezeiasca Liturghie și poate nici de dorit, dacă este vorba să se reia de fiecare dată aceleași pericope ale Sinaxarului. În anumite situații serioase, însă, prin excepție, și îndeosebi atunci când pericopa apostolică și evanghelică se referă la evenimentul prăznuit, ar trebui să se spună pericope duble. Astfel de situații sunt și praznicele Întâmpinării și Bunevestiri, atunci când cad în zilele de Duminică în Triod. Poate că același lucru ar putea să se întâmple și în toate Duminiile care cad în aceeași zi cu sărbătorile Maicii Domnului și cu sărbătorile pe care le-am amintit la § 42 al Cuvântului înainte al Tipicului, chiar dacă numai în bisericile care au hramul anumitor sfinți, atunci când acea prăznuire cade în zi de Duminică. Aceasta ar simplifica, bineînțeles, mai corect și mai tradițional, prevederile destul de încâlcite ale Tipicului și ar micșora și greșelile inerente care s-ar face la aplicarea acestor prevederi.

## 434

**Ce tropar trebuie să se cânte la Sâmbăta Morților de la Cincizecime în loc de „Am văzut lumina cea adevărată...”: „Pomenește-ne, Milostive, și pe noi...” sau „Cel ce prin adâncul înțelepciunii...”?**

Noile Tipice cunoscute, cel al lui Constantin și cel al lui Biolakis, nu consună în acest punct. Primul hotărăște pe „Pomenește-ne, Milostive...” din Sâmbăta Mare, iar al doilea „Cel ce prin adâncul înțelepciunii...”, adică troparul morților, adică al zilei, deoarece socotește că „Pomenește-ne, Milostive...” nu este potrivit (vezi nota 14 de la p. 388 a ediției din 1921: „... Iar Tipicul lui Constantin nu știm de unde a pus și astăzi troparul din Sâmbăta Mare: „Pomenește-ne, Milostive...”, pe care Comisia îl găsește nepotrivit, și a hotărât primul tropar al sufletelor...”). Tipicul Sfântului Sava nu vorbește deloc despre această problemă. Pe de altă parte manuscrisele mai noi ale Tipicelor aghiorite fie tac, cum e cazul Tipicului mănăstirii Sfântului Pavel, fie hotărăsc troparul „Pomenește-ne, Milostive...”, cum face Tipicul de la mănăstirile Grigoriou, Dionisiou, Kostamonitou și cel al ieromonahului Metodie, fie preferă pe „Cel ce prin adâncul înțelepciunii...”, ca Tipicul mănăstirii Xiropotamou. Poate că aceeași diversitate o prezintă și celelalte Tipice monahale mai noi ale mănăstirilor de la Sfântul Munte sau chiar și din afara lui, care nu ne sunt accesibile. Poate că aceasta nu ar folosi foarte mult, deoarece astfel de subiecte nu se rezolvă oricum prin sistemul „majorității”.

Două motive fac ca răspunsul să fie dificil: în primul rând faptul că Sâmbăta morților de la Cincizecime se află între odovania praznicului Înălțării (vineri) și sărbătoarea Cincizecimii. Astfel, nu este cu puțință ca în timpul ei să se cânte „Înălțatu-Te-ai întru slavă...”, deoarece s-a odovăit praznicul, nici „Binecuvântat ești, Hristoase Dumnezeuul nostru...” de la Cincizecime sau „Am văzut lumina cea adevărată...”, care începe să se cânte din luna Sfântului Duh. Exemplul paralel cu

sâmbăta lăsatului sec de carne nu ne ajută, deoarece acolo se cântă „Am văzut lumina...”, care nu-și are locul aici.

A doua dificultate provine din lipsa mărturiilor mai vechi, care ar fi putut clarifica problema. „Am văzut lumina...” sau troparele care se cântă în locul lui n-au fost introduse de prea multă vreme în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, ci mai curând în perioada turcocratiei. De aceea nu avem mărturii despre acestea nici din manuscrise, nici de la Părinții care au tâlcuit Dumnezeiasca Liturghie. Fericitul de pomenire profesor Panaiotis Trembelas ne încredințează că în cele 80 și mai bine de manuscrise pe care le-a folosit pentru editarea Liturghiilor, în niciunul nu apare „Am văzut lumina...”, și nici vreo dovadă despre folosirea altui imn în locul lui („Cele trei Liturghii după codicii existenți în Atena”, Atena 1935, p. 149). Desigur, aceasta nu înseamnă că până în secolul al XVIII-lea, momentul până la care ajung manuscrisele pe care le-a cercetat, nu se introdusese „Am văzut lumina...”. Tăcerea lor se explică și prin conservatorismul tradiției și al copiștilor textelor liturgice, precum și din faptul că nu-i interesa pe preoții pentru care erau destinați acești codici nimic din ce ar fi trebuit să spună poporul în acest moment. Nici în diferite Tipice vechi care se păstrează nu se vorbește despre aceste tropare, fie pentru că nu se cântau încă, fie pentru că „se ziceau din obișnuință” și nu potrivit vreunei rânduieli oficiale și exacte. Aceasta explică atât tăcerea, cât și diferențele Tipicelor mai noi.

Ca să putem să înțelegem și, prin urmare, să dăm o dezlegare corectă, pe cât este cu putință, la această problemă, va trebui să facem un mic recurs, neapărat puțin ipotetic, la tradiția legată de ea.

Diferitele surse mărturisesc că chinonicul nu se cânta numai în timpul împărtășirii preoților, ca astăzi, ci se continua și în timpul împărtășirii poporului. Invitarea poporului de a se apropia de Dumnezeiasca Împărtășanie, prin cuvintele „Cu frică de Dumnezeu...” – sau inițial numai prin „Apropiati-vă” –, nu exista, iar atunci când s-a introdus ea nu întrerupea cântarea chinonicului. Nici măcar binecuvântarea „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”, care pecetluiește Dumnezeiasca

Împărtășanie, nu exista inițial. Chinonicul se întrerupea atunci când se termina împărtășirea clerului și a poporului și imediat se cânta „Să se umple...”, cântare care, potrivit *Cronicii Pascale*, a fost introdusă la Dumnezeiasca Liturghie în anul 624 de patriarhul Serghie. Ceva paralel avem și la Liturghia Sfântului Iacov, unde, după împărtășirea credincioșilor și sfârșitul chinonicului se adaugă „Să se umple gura mea de lauda Ta, Doamne...”, fără intercalarea vreunei binecuvântări de tipul „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”. „Cronica Pascală” scrie referitor la aceasta: «După ce s-au împărtășit toți cu Sfintele Taine... și a fost cântat ultimul stih al chinonicului, se zice și acest tropar: Să se umple...». Această practică foarte veche o găsim destul de deslușită la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Chinonicul ei este, după cum se știe, versetul 9 („Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea...”). Ceea ce se cântă după „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” nu este altceva decât repetarea primului stih al psalmului și a stihului chinonicului cu o oarece mică adăugire („Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea [Pâinea cea cerească și paharul vieții] gustați și vedeți că bun este Domnul. Aliluia. Aliluia. Aliluia.”).

Din cauza faptului că poporul nu se apropia foarte des de Dumnezeiasca Împărtășanie, în acest moment au apărut oarece schimbări. Chinonicul s-a limitat numai la momentul împărtășirii clerului și s-a separat de „Să se umple...”, care, în cele din urmă, s-a pierdut în bisericile de mir vorbitoare de limbă greacă. Symbolismele hristologice, de altfel, au provocat introducerea lui „Totdeauna, acum și pururea...” și a altor cuvinte sau gesturi întru pomenirea Înălțării Domnului, al cărei simbolism fusese localizat în acest moment al Dumnezeieștii Liturghii. În paralel s-a propus și simbolismul pogorării Sfântului Duh din ziua Cincizecimii, fie prin interpretarea simbolică a aducerii de tămâie care se face în acel moment (vezi Gherman al Constantinopolului, *Istorie bisericească și vedere mistică și Teodor al Andidelor, Introducere pe capitole*, 38: «Iar ultima cădere înseamnă harul Sfântului Duh, dat prin insuflarea Apostolilor, după Înviere»), fie prin modificarea frazei

„Binecuvântat este Dumnezeu nostru, totdeauna...” în „Binecuvântat este Dumnezeu nostru, Cel ce luminează și sfințește...” (sulul mănăstirii Esfigmenou din anul 1306), fie introducerea de tropare, cum ar fi „Împărate ceresc...” și „Doamne, Cel ce pe Preasfântul Tău Duh...”, care se ziceau de către preot înainte de împărtășirea credincioșilor (cod. Patmos 719, sec. XIII). Și folosirea „căldurii” a fost un motiv de ridicare a ei la simbolisme asemănătoare. După Nicolae Cabasila, apa caldă arăta «pogorârea Sfântului Duh peste Biserică... Căci apa, fiind apă [prin firea ei] și împărtășindu-se de foc, arată pe Duhul cel Sfânt, care este numit și apă, dar care și ca foc s-a arătat atunci când s-a pogorât peste ucenicii lui Hristos. Iar timpul acesta înseamnă timpul acela (al Cincizecimii n.n). Căci atunci s-a pogorât ca să plinească toate cele ale lui Hristos, iar acum, când se desăvârșesc Darurile, se pune această apă» (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. XXXVIII). Punerea ei în Sfântul Potir era însoțită de fraza „Căldura Sfântului Duh” (vezi și „Plinătatea Sfântului Duh” din timpul unirii) și troparul canonului Cincizecimii „Baia dumnezeiască a nașterii din nou...” (în multe manuscrise din secolul al XVI-lea și după). În această atmosferă putem să încadrăm și să interpretăm și introducerea troparului de la Vecernia Cincizecimii „Am văzut lumina cea adevărată...”, care se potrivește în mod desăvârșit cu comentariile lui Cabasila.

În timpul Paștelui, însă, și în timpul praznicelor împărătești s-a socotit nepotrivită cântarea acestui tropar. Era firesc, poate prin imitarea slujbelor Vecerniei și Utreniei, să se prefere troparul fiecărei sărbători, care era mai rapid, de praznic și mai cunoscut de popor. Pentru Joia Mare s-a hotărât troparul „Cinei Tale celei de taină...”, care se cântă și ca chinonic în acea zi. Repetarea lui după împărtășire și cuvintele „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” amintesc de practica foarte veche a repetării stihului chinonicului, cum am văzut la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. „Pomenește-ne, Milostive, și pe noi...” (troparul care apare întâiul în șirul troparelor fericirilor glasului al II-lea de la Liturghia din Duminica mironosițelor – nu însă și în Octoih – și la slujba înmormântării monahilor)

seamănă cu un refren foarte vechi, care poate fi pus în legătură cu troparul „Cinei Tale celei de taină...”, cu al cărui sfârșit are multe puncte comune (tâlhar, „aducându-ți aminte” – pomenește-mă, împărăție). Poate că nu este întâmplător faptul că se află în acest loc, ca un tropar preferat pentru Joia Mare, potrivit Tipicului lui Constantin (dar numai la prima ediție): «Iar în loc de „Am văzut lumina”, iarăși „Cinei Tale”. Iar de vei voi, spune troparul „Pomenește-ne, Milostive, și pe noi...”». Acest tropar este prevăzut de toate Tipicele noi pentru Sâmbăta Mare.

Acum, pentru sâmbăta Cincizecimii avem de ales dintre două posibilități: a) imitarea practicii praznicelor împărătești și b) imitarea Sâmbetei Mari. Cred că este de preferat a doua. Sâmbăta morților nu este un praznic împărătesc, iar troparul ei este mai degrabă unul de pocăință și de tânguire decât unul de veselie, prin urmare mai potrivit pentru a exprima sentimentele credinciosului care s-a împărtășit de Cina Domnului. De altfel nici nu se potrivește ca în prima sâmbătă a morților să se cânte „Am văzut lumina...”, iar în a doua „Cela ce prin adâncul...”. Troparul „Pomenește-ne, Milostive, și pe noi...” este și tropar împărătesc și este și mai potrivit cu tema Dumnezeieștii Împărtășiri. Se armonizează mai bine și cu „Pomenește-ne”, care, după cuvântul tâlharului, se reia atât de des la Dumnezeiasca Liturghie (vezi „Pe voi pe toți să vă pomenească Domnul Dumnezeu...”, „Pomenește, Doamne...”, „Pomenește-mă, Stăpâne” etc.), și cu tema Împărăției cerurilor, cu doxologia cu care începe Dumnezeiasca Liturghie și în atmosfera căreia se mișcă și se desfășoară taina Dumnezeieștii Euharistii (vezi „întru împărăția cerurilor plinătate”, „întru împărăția cerurilor moștenire” etc.).

## 435

**În pericopa din Evanghelia după Matei pe care o citim la Vecernia din Vinerea Mare se zice că unul dintre tâlharii răstigniți îl hulea pe Hristos iar celălalt îl certa pe cel care hulea și zicea „Pomenește-mă, Doamne,...”. Puțin mai departe scrie: „În același chip îl ocărau și tâlharii cei împreună-răstigniți cu El”. Nu există o oarecare nepotrivire aici, care bineînțeles este comentată de unii?**

Lunga pericopă menționată mai sus este intitulată ca făcând parte din Evanghelia după Matei, însă, după cum se arată și în trimiterile care sunt scrise de obicei la începutul sau pe marginea pericopelor, are două inserții, una din Evanghelia după Luca și una din Evanghelia după Ioan. Astfel, deși textul lui Matei curge normal (cap. 26 v. 1-61), între versetele 38 și 39 sunt inserate patru versete din Evanghelia după Luca (23, 39-42), iar între versetele 54-55 șapte versete din Evanghelia după Ioan (19, 31-37). Acest lucru se întâmplă, evident, pentru a se completa lipsurile din relatarea lui Matei, în primul caz pocăința unuia dintre tâlhari, iar în al doilea împungerea coastei lui Hristos. Acest mod de completare reciprocă a evangheliștilor într-o pericopă este mărturisit și de Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol din codicii Patmos 466 și T. Stavrou 40 din secolul al X-lea: „Evanghelia după Matei, cap. 317 „În vremea aceea, au făcut sfat toți...” și zice până la „și unul de-a stânga”, și se întoarce către cea după Luca, la cap. 337, și zice: „iar cei ce treceau pe acolo îl huleau” și zice până la „cu adevărat Fiul lui Dumnezeu a fost Acesta”, și se întoarce la Evanghelia după Ioan, cap. 205: „Deci iudeii, ca să nu rămână pe cruce” și zice până la „vor vedea pe Cel pe care L-au împuns” și iarăși se întoarce la cea după Matei, la cap. 347: „Și erau acolo femei multe”, sfârșit: „lângă mormânt””. Un caz asemănător avem și la Evanghelia de la Vecernia din Joia Mare, unde relatarea principală este luată din Evanghelia

după Matei (26, 1 – 27, 2), cu două pericope care completează relatarea, una din Ioan (13, 3-17, spălarea picioarelor) și una din Luca (22, 43-45, arătarea îngerului în Ghetsimani). Nici aici inserțiile nu fac probleme. În cazul pericopei de la Vecernia din Vinerea Mare există într-adevăr o problemă, pe care foarte puțini o remarcă, dar asta nu înseamnă că nu este destul de serioasă.

Este cunoscut faptul că între relatările evangheliștilor există anumite deosebiri care au legătură de obicei cu amănuntele evenimentelor istorice. În cazul de față Matei (27, 44) scrie că amândoi tâlharii răstigniți împreună cu Iisus îl huleau pe Iisus, iar Luca (23, 39-42) spune că numai unul hulea, în timp ce celălalt îl certa pe cel hulitor și zicea către Iisus „Pomeneste-mă, Doamne,...”. Tâlcuirile sfinte, urmând părerea lui Hrisostom, împacă cele două istorisiri: «Cum dar Luca zice că unul certa? Amândouă s-au întâmplat: căci mai întâi amândoi ocărau, dar după aceea nu» (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Evanghelia după Matei*, Omilia 87, 2). În pericopele slujbei Sfințelor Patimi și ale Ceasurilor împărătești din Vinerea Mare se citesc amândouă relatările, a lui Matei (27, 33-54 – Evanghelia a VII-a și 27, 1-56 – Evanghelia Ceasului I) și a lui Luca (23, 32-49 – Evanghelia a VIII-a și aceeași pericopă – Evanghelia Ceasului al VI-lea). Aici însă, deoarece textul este prezentat ca ceva unitar și în titlul lui pericopa este pusă în întregime pe seama lui Matei, diferența dintre relatări se vede, pentru cei care iau aminte, ca o antinomie reală în textul aceluiași evanghelist.

Tâlcuirea lui Hrisostom normalizează lucrurile, dar nu într-un tot. Aici, în curgerea textului, vine mai întâi pocăința unui tâlhar și după aceea ocărârea lui Hristos din partea amândurora. Trebuie să mărturisim că lipirea pericopelor s-a făcut oarecum stângaci, fără să se ia aminte inversiunea pe care o va produce inserarea în acel moment a versetelor respective din Evanghelia după Luca. Ar fi fost mai bine și mai conform cu evoluția istorică a evenimentelor și cu lămurirea interpretativă a lui Hrisostom dacă versetele 23, 39–42 din Luca s-ar fi inserat



între versetele 44 și 45 din Matei, adică după cuvintele „în același chip îl ocărau și tâlharii cei răstigniți împreună cu El”.

Acest lucru nu ar fi greu de făcut de către o comisie interortodoxă de diortosire responsabilă, care ar opera corectura cărților liturgice și îmbunătățirea sistemului pericopelor pe baza datelor tradiției și a principiilor ermineutice și ale criticii textuale a Sfintelor Scripturi.

## 436

**Care este tipul corect de apolis în Duminica Floriilor: „Cel ce pe mânz de asin... pentru mântuirea noastră” simplu sau „Cel ce pe mânz de asin... și care a înviat din morți”?**

Apolisul din Duminica Floriilor se face, după cum scrie în toate Molitfelnicele și Liturghierele, prin „caracterizarea specială”, după cum o numește Tipicul, a acestui praznic împărătesc: „Cel ce pe mânz de asin a primit a ședea pentru mântuirea noastră, Hristos, adevăratul Dumnezeuul nostru”. În această Duminică nu se cântă cântări ale Învierii și nici nu se zice la Utrenie „Învierea lui Hristos văzând...”. Același lucru se întâmplă și în Duminica Cincizecimii și în celelalte mari praznice împărătești, când cad în zi de Duminică. Apolisul lor este neamestecat, după cum neamestecată este și slujba lor, și nu se cântă în aceste praznice cântări ale Învierii. Tipicul în vigoare (G. Biolakis, ed. M. Saliberou, Atena 1921, § 16 „Despre apolis în general”, p. 12) vorbește despre unirea apolisului praznicului împărătesc cu cel al Învierii („Cel ce s-a născut în peșteră și în iesle s-a culcat pentru mântuirea noastră și care a înviat din morți”) numai pentru Duminicile de după-prăznuire și odovaniile praznicelor împărătești, dacă se întâmplă să cadă Duminica, «când se și pun primele cântările Învierii la Vecernia de sâmbătă seara, la Utrenia de Duminică și la Liturghie». Aici, în Duminica Floriilor, această prevedere nu se aplică, deoarece în mod clar este vorba despre o zi principală de praznic împărătesc și nu se cântă în ea nimic din cele ale Învierii.

Nu ar trebui să fie nevoie să se stăruie mai mult asupra acestei teme. Și cel ce scrie s-a întâmplat să audă această unire neinspirată a apolisului Floriilor cu cel al Învierii. Poate că se datorează neștiinței, ori poate unei proaste interpretări a prevederilor pe care le-am amintit mai sus care se referă la Duminicile de după prăznuire ale praznicelor împărătești. Și la Sfântul Munte și în Bisericile slave apolisul Duminicii Floriilor se face fără „Cel ce a înviat din morți”.

Ca să formulăm mai corect răspunsul ar trebui să spunem nu că din cauză că nu se cântă cele ale Învierii și nu se zice „Învierea lui Hristos văzând...” nu se adaugă și „Cel ce a înviat din morți” la apolis (după cum simplist se spune de multe ori), ci că deoarece praznicul împărătesc al Floriilor se impune, el elimină caracterul de înviere al Duminicii și, din această pricină, nu se cântă cele ale Învierii, nu se zice „Învierea lui Hristos văzând...” și nu se adaugă „Cel ce a înviat din morți” la apolis.

### 437

**De ce la Utrenia din Sâmbăta Mare (slujba epitafului) se spune de două ori ecfonisul „Că Tu ești împăratul păcii...”, după starea a III-a a Prohodului și după peasna a 6-a din canon?**

### 438

**Când este corect să se spună ecfonisul „Că Tu ești împăratul păcii...” la slujba epitafului, imediat după starea a III-a a Prohodului (cartea „Săptămâna Mare”) sau după Binecuvântări (Triod)?**

Ecfonisul „Că Tu ești împăratul păcii...” ține organic de a șasea rugăciune eotinală „Îți mulțumim Ție, Doamne Dumnezeu mântuirii noastre...”, cu al cărei sfârșit se leagă în ceea ce privește sensul: „... zdrobește sub picioarele lor pe vrăjmașii cei nevăzuți și potrivnici; că Tu ești împăratul păcii...”. Dumnezeu,

„împăratul păcii” este căpetenia și împreună-izbăvitorul credincioșilor în lupta împotriva puterilor satanice potrivnice, a „nevăzuților și potrivnicilor vrăjmași”. Această rugăciune (și ecfonisul ei) aparține slujbei Utreniei asmatică sau parohiale, în care este încadrată ca rugăciunea antifonului al VI-lea. Ea a intrat și în Utrenia monahală prin influență de la Utrenia asmatică, la ectenia care se zice „după a șasea” odă a canonului. În această poziție s-a păstrat numai ecfonisul ei, în timp ce rugăciunea împreună cu ecfonisul se citește, după cum se știe, împreună cu celelalte rugăciuni eotinale în timpul citirii celor șase psalmi. Conform acestor lucruri ecfonisul „Că Tu ești împăratul păcii...” se află în poziție corectă între peasna a 6-a a canonului și condac la slujba Utreniei din Sâmbăta Mare.

Astfel, la prima întrebare problema se pune de ce se repetă același ecfonis și la Prohod și care este, în acest caz, după a doua întrebare, locul lui corect, după starea a III-a sau după Binecuvântări. Aceasta deoarece edițiile Triodului și Tipicul Sfântului Sava îl au după Binecuvântări, iar Tipicele lui Constantin și Biolakis și foarte folositele ediții ajutoare ale Săptămânii Mari (de la Patriarhia Ecumenică, Apostoliki Diakonia, Rigopoulos etc.) o prevăd după a III-a stare a prohodului, adică înainte de Binecuvântări. Să notăm și faptul că Triodul edițiilor „Fos” îl are de trei ori, adică după peasna a 6-a a canonului, după starea a III-a a Prohodului și după Binecuvântări.

Pentru început trebuie să lămurim faptul că nu este rar fenomenul ca la aceeași slujbă să se reia același ecfonis de mai multe ori, fie deoarece două rugăciuni diferite se încheie cu același ecfonis, fie deoarece ecfonisele sunt inserate oarecum fără vreo regulă în diverse momente ale slujbelor și sunt alese arbitrar dintre ecfonisele stereotipe existente. Astfel, de exemplu, la Dumnezeiasca Liturghie avem ecfonisul „Că Ție se cuvine toată slava...”, după ectenia mare, la prima rugăciune a credincioșilor, chiar și la rugăciunea Vohodului (chiar dacă se zice în taină). La Utrenie „Că milostiv și iubitor de oameni...”, după troparele pentru împărați de la început și după ectenia de la sfârșit. La Maslu „Că al Tău este a ne milui și a ne mântui pe noi...” în repetate rânduri. La fel și la

slujba înmormântării „Că Tu ești învierea și viața...”. De asemenea la paraclise, la Maslu și în alte părți „Că milostiv și iubitor de oameni...”. Dacă exceptăm ecfonisul morților („Că Tu ești învierea...”), ecfonisul ecteniei întreite („Că milostiv și iubitor de oameni...”), poate și ecfonisul amintit mai sus al Maslului („Că al tău este a ne milui...”), a căror repetare deservește un scop liturgic special și se face în mod studiat și plănuțit, în toate celelalte cazuri distingem o oarecare neregularitate în structura slujbei, de obicei o aranjare sau o lipire ulterioară a elementelor liturgice, care nu s-a făcut într-o perioadă de înflorire liturgică.

În această ultimă categorie intră și cazul nostru. Pe baza dovezilor tipăriturilor pe care le-am amintit mai sus și a mărturiilor manuscriselor pe care am putut să le vedem, iată cum stau lucrurile în linii generale în legătură cu evoluția slujbei epitafului în care este încorporat și ecfonisul dublu (sau triplu) la care se referă cele două întrebări.

Într-o altă situație am notat faptul că slujba epitafului constituie oarecum slujba de înmormântare a lui Hristos. Spre sfârșitul ei, adică în timpul cântării lente a trisaghionului doxologiei – care se cântă potrivit Tipicelor vechi «după obicei este a se cânta acesta la morți», de aceea este și caracterizat de alte Tipice ca «trisaghionul morților» – se face purtarea Evangheliei și ulterior a epitafului-aer, care Îl închipuie pe Hristos cel mort. Cu acesta era inițial înfășurată Evanghelia și „îngroparea” lui se făcea pe Sfânta Masă, mormântul și tronul lui Hristos. Exact în același fel și slujba înmormântării credincioșilor, după cum se observă clar din manuscrise și din vechile tipărituri, nu este nimic altceva decât slujba Utreniei, după cum Utrenie este și slujba epitafului, slujba înmormântării lui Hristos. După cum am accentuat și altădată, epitaful, baldachinul de astăzi, nu este mormântul, ci patul mortuar al lui Hristos, „patul sfânt al epitafului”, după cum îl numesc anumite manuscrise, piatra pe care a fost întins, potrivit tradiției, în jurul căruia se cântă slujba înmormântării, prohodirea, cântarea tânguitoare de la mormânt. Astfel, această Utrenie-slujbă de înmormântare urmează firesc rânduiala și planul cunoscut

al Utreniei monahale: cei șase psalmi, „Dumnezeu este Domnul” și troparele, „Fericiți cei fără prihană în cale” (catisma), Binecuvântările sale și sedelnele, canonul, laudele și doxologia. Lecturile se găsesc la sfârșit, potrivit rânduiei vechi asmatice, și slujba se încheie cu obișnuita ectenie întreită, cu ectenia cererilor și cu apolisul. Între acestea se înserează obișnuitele ectenii și ecfonise. Această rânduială este prevăzută de vechile Tipice și acest lucru este evident, în pofida schimbărilor întâmplute între timp, atât în Trioade, cât și în Tipicele tipărite, ba chiar și în cărțile liturgice ajutătoare mai noi pentru Săptămâna Mare. Și în Trioade, dar mai ales în Tipicele mai noi și în tipăriturile ajutătoare, rânduiala este schimbată tocmai din cauza modificărilor care s-au produs treptat; iar acest lucru a avut repercursiuni asupra cursului firesc a slujbei.

Inițial, slujba Utreniei din Sâmbăta Mare, cel puțin după anumite Tipice vechi, nu cuprindea citirea stihurilor psalmului „Fericiți cei fără prihană...” ca o catismă, de vreme ce stihologia Psaltirii se termină în Joia Mare și se suspendă în timpul celorlalte zile ale Săptămânii Mari. Mai târziu însă, „Fericiți cei fără prihană...” este introdus, evident prin imitarea slujbei obișnuite a înmormântării, al cărei element vital și impresionant era și continuă să fie, atât de mult încât cuvintele cu care începe catisma „Cel fără prihană”, „Cei fără prihană” și „slujba înmormântării” au ajuns să se folosească adesea ca sinonime. În perioada bizantină târzie, după cum se pare, diferiți imnografi cunoscuți sau necunoscuți alcătuiesc scurte tropare pentru cele trei stări ale catismei, care vor forma cunoscutul și iubitul de popor „prohod”. Astfel, treptat, fiecare stih al catismei a dobândit și un tropar, care se insera în timpul stihologiei acestui psalm, după cum este formulat în Triod (deja din ediția din 1522) și după cum se face în anumite mănăstiri din Sfântul Munte și în Patmos până astăzi. „Fericiți cei fără prihană” și Prohodul se cântau în jurul epitafului și, din câte se pare, preotul tămâia la începutul fiecărei stări. Despre ectenii și ecfonise nu se vorbește inițial. Este însă foarte posibil ca foarte repede, iarăși prin imitarea practicii de la slujba înmormântării, să fi fost introduse între stări mici ectenii și ecfonise.

Care erau aceste ecfonise? Potrivit unui Tipic manuscris mai nou de la mănăstirea Panteleimonos din anul 1841, care însă se face ecoul unei rânduielei mai vechi, primele două ecfonise nu erau altele decât „Că Tu ești învierea, viața și odihna noastră, Hristoase Dumnezeule...”. Același Tipic cunoaște însă și o practică diferită, cea de la Constantinopol, și notează: «acest (ecfonis) nu se zice în Constantinopol». Este clar că în Constantinopol ziceau ecfonisele pe care le găsim în Trioadele tipărite, în Tipicul Sfântului Sava și în alte manuscrise. Adică, pentru sfârșitul stării I s-a preferat ecfonisul „Că s-a binecuvântat numele Tău...”, care în mod normal se găsește la Utrenie după cântarea Binecuvântărilor (vezi legătura dintre „Binecuvântat ești, Doamne” – „s-a binecuvântat numele Tău”). Un alt Tipic, care se păstrează într-un manuscris al mănăstirii Ivron, reținând, după cum se pare, ecfonisul „Că s-a binecuvântat numele Tău...” în poziția lui inițială (după Binecuvântări), prevede pentru starea I-a „Că a Ta este stăpânirea...”, prin imitarea ecfonisului rugăciunii celui de-al doilea antifon al Dumnezeieștii Liturghii. Același Tipic, din același motiv, prevede la sfârșitul stării a III-a ecfonisul antifonului al III-lea al Dumnezeieștii Liturghii „Că bun și iubitor de oameni...”. Dimpotrivă, Tipicul Sfântului Sava, Trioadele și toate tipăriturile urmează aici o altă tradiție. Ele așează la starea a II-a un ecfonis neobișnuit: „Că sfânt ești Dumnezeul nostru, cel ce pe tronul slavei heruvimilor te odihnești...”, poate influențat de participiu („Cel ce te odihnești”) și de înrudirea acestui ecfonis cu teme foarte dragi ale înnografiei Sâmbetei celei Mari și chiar ale Prohodului (vezi „Sus pe Tine pe tron...”, heruvimii, puterile îngerești etc.).

La sfârșitul stării a III-a nu se face ectenie și, prin urmare, nici ecfonis. Și aceasta deoarece după „Fericiți cei fără prihană în cale” urmează întotdeauna cântarea Binecuvântărilor (ale Învierii sau ale morților), care se leagă indestructibil cu el și constituie un fel de stihiri ale lui. Stihul al 12-lea al psalmului („Binecuvântat ești, Doamne...”) se cântă înaintea psalmului și a Binecuvântărilor, și acestui stih se datorează și numele acestor tropare. Acest lucru este mărturisit clar de

tipicul Sfântului Sava, de Tipicul slavon și de manuscrise: „Iar după sfârșitul psalmului nu zicem „Slavă. Și acum”, ci îndată troparele Învierii (sau troparele psalmului „Fericiți”), glasul al 5-lea: „Soborul îngeresc”, „și după sfârșitul acesteia (stării a III-a) îndată Binecuvântările”, „și îndată (după starea a III-a) troparele Învierii”, și de Triod: „și îndată binecuvântările Învierii pe glasul al 5-lea”. Triodul însă are „Slavă. Și acum” la ultimele două tropare ale stării a III-a de la stihologia psalmului. Astfel psalmul „Fericiți cei fără prihană” și Prohodul său dobândesc o oarecare independență față de Binecuvântări, lucru care a ușurat soluțiile cele mai puțin consacrate pe care le vom vedea mai jos.

După unitatea stării a III-a a Prohodului urmau, așa cum am văzut, „îndată” sau „imediat”, adică fără să se intercaleze o ectenie și ecfonis, Binecuvântările învierii, iar după acestea cântarea se încheia, după obicei, cu ectenia mică, ecfonis și sedelnele („Cu giulgiu curat...”, „Spăimântatu-s-au cetele...”). Ce ecfonis se spunea aici? Potrivit rânduiei Utreniei din Duminici, în mod normal ar trebui să urmeze ecfonisul „Că s-a binecuvântat numele Tău...”, care apare, așa cum am văzut, în codicele Ivron și care se zice și în cazul paralel din sâmbăta lui Lazăr. Acesta însă, după rânduiala dominantă a Tipicului Sfântului Sava, fusese deja mutat la sfârșitul stării I de la psalmul „Fericiți cei fără prihană”. Astfel aici este preferat ecfonisul „Căci Tu ești împăratul păcii...”. Să presupunem că aici a fost atras de ultima strofă a stării a III-a „Pace Bisericii, poporului Tău mântuire...”, cu care este evidentă înrudirea acestui ecfonis (vezi „pace” – „împăratul păcii”, „mântuire” – „și Mântuitorul sufletelor noastre”)? Poate că este singura explicație posibilă, dacă avem în vedere faptul că ultimele două tropare de astăzi ale Prohodului la „Slavă. Și acum” („O, Treime, Dumnezeu meu...” și „Văzând pe Fiul tău...”) nu trebuiau să existe, de vreme ce, așa cum am spus, starea nu se încheia cu „Slavă. Și acum”. Astfel însă, acest ecfonis s-a dedublat, lucru care nu trebuie să deranjeze în mod special, dacă judecăm după exemplele preexistente pe care le-am amintit.

Rămâne acum să vedem cum de la poziția sa inițială (după Binecuvântări) ecfonismul controversat s-a aflat înainte de acestea, la sfârșitul stării a treia a psalmului – prohodului sau înainte și după Binecuvântări în Triodul edițiilor „Fos”.

Prin dezvoltarea deplină a slujbei, după cum se prezintă faptele în Triodurile tipărite, strofele Prohodului urcaseră la numărul mare de 185 de tropare (starea I – 75, a II-a – 62, a III-a – 48) și înaintea fiecărei strofe se cânta un stih din psalmul „Fericiți cei fără prihană”. În pofida dragostei pe care poporul o nutrea pentru aceste imne atât de mișcătoare, relativ ușor de cântat și de obicei simple în ceea ce privește conținutul și, prin urmare, ușor de reținut, cântarea lor, tocmai din pricina lungimii lui, a început să devină împovărătoare. Chiar și în multe mănăstiri s-a aflat o soluție „prin economie”, care este mărturisită de Tipicele mai noi și care este aplicată în practică și astăzi: strofele Prohodului au fost separate de cadrul lor liturgic normal, psalmul „Fericiți cei fără prihană”, pe care aveau scopul să îl împodobească, și se cântă toate împreună, fără stihuri. Psalmul „Fericiți cei fără prihană” se citește în întregime înainte de acestea. În bisericile de mir au rămas numai strofele Prohodului, dar și acestea se cântau și se cântă la alegere, mai artistic, dar în mod evident mult mai puține din câte sunt prevăzute pentru fiecare stare.

Tipicele bisericilor de mir au continuat însă și pe o altă direcție, în mod evident în secolul trecut, după modelul mutării rânduiei Evangheliei eotinale la Utrenia din Duminică. Deoarece poporul nu vine atât de devreme la biserică și Prohodul erau un element foarte iubit de popor, l-au mutat, împreună cu Binecuvântările, din poziția lor inițială, care era imediat după „Dumnezeu este Domnul” și tropare, într-un moment mai potrivit celor mai mulți. Au rânduit mai înainte canonul, iar Prohodul l-au mutat între catavasia de la sfârșitul pesnei a 9-a și ectenia de după, cu ecfonismul ei „Că pe Tine Te laudă toate puterile cerurilor...”, care introduce cântarea Laudelor. Această rânduială o găsim în Tipicele mai noi ale lui Constantin și Biolakis și în cărțile ajutătoare tipărite pentru Săptămâna mare. Ea se ține astăzi în bisericile noastre de mir.



Propunerea a fost bună, desigur, câtă vreme urmărea deservirea poporului, dar nu știu în ce măsură aplicarea ei în practică se poate caracteriza drept fericită. Acest lucru se vede mai ales la ecfonise, care constituie, alături de ectenii, într-un mod oarecare, coloana vertebrală pe care se clădește o slujbă. Mutând strofele Prohodului și Binecuvântările, ei au lăsat în mod paradoxal sedelnele – care urmau citirii catismei „Fericiți cei fără prihană” („Cu giulgiu curat...”, „Spăimântatu-s-au cetele...”) și înaintea cărora se punea inițial ecfonisul „Că s-a binecuvântat numele Tău...” – și noul ecfonis „Că Tu ești împăratul păcii...” , după mutarea primului ecfonis la starea I a Prohodului. În felul acesta s-a introdus un nou ecfonis care nu-și avea locul în Sâmbăta Mare (ca și în Joia Mare și la Paște) și care pune capăt citirii Psaltirii, ecfonisul de după prima stihologie de la Utrenie „Că a Ta este stăpânirea...”. Pe de altă parte, pentru a salva ecfonisul „Că Tu ești împăratul păcii...”, care se afla după Binecuvântări și care acum s-ar fi ciocnit cu ecfonisul de dinainte de laude („Că pe Tine Te laudă...”), și pentru ca să nu-l șteargă cu totul, cum ar fi fost de dorit, l-au mutat la sfârșitul stării a III-a a Prohodului, care deja devenise independentă prin adăugarea lui „Slavă. Și acum” la sfârșitul lui. Astfel, într-un caz unic în rânduiala liturgică, prin această ectenie și prin ecfonis se rupe unitatea psalmului „Fericiți cei fără prihană” și a Binecuvântărilor.

Din cele spuse mai sus se explică și situația dublei (sau triplei) repetări a ecfonisului „Că Tu ești împăratul păcii...” în Triodul ediției „Fos”. Îngrijitorul ediției a încercat, bineînțeles fără să reușească, să împace două tradiții: a Trioadelor, care au ecfonisul după Binecuvântări, și a Tipicelor mai noi și a cărților ajutătoare, care îl au după starea a III-a a Prohodului. Astfel că l-a reluat de două ori.

Să notăm, încheind astfel recursul nostru la evoluția Utreniei din Sâmbăta Mare, și o variantă interesantă și destul de stranie a acestei slujbe, pe care o aflăm într-un Tipic monahal (codicele Filotheou 153 din secolul al XVI-lea), variantă premergătoare, am zice, a direcției parohiale de mai târziu. Prevederea este intitulată „Cum se petrece astăzi Sfânta și

marea Sâmbătă”. Psalmul și Prohodul sunt mutate într-o poziție ciudată, între „Tinde mila Ta celor ce Te cunosc pe Tine” de la doxologia mare și „Sfinte Dumnezeule”. Fiecare stare a catismei – „megalinariilor”, adică a strofelor Prohodului, se încheie cu „Slavă. Și acum”, urmează apoi o ectenie în timpul căreia preotul tămâiază și un ecfonis: pentru starea I „Că s-a binecuvântat...”, pentru a II-a „Cu bunăvoirea și bunătatea...” și pentru a III-a „Cu harul și cu îndurărilor...”. Urmează apoi Binecuvântările Învierii și imediat se cântă „Sfinte Dumnezeule” pe larg, în timpul căruia preotul „ridică Sfânta Evanghelie pe umărul drept și o acoperă cu acoperământul”. Intră apoi în biserică și o depune, după obicei, pe Sfânta Masă, în timpul cântării troparului „Iosif cel cu bun chip... îngropându-L L-a pus”.

Concluzie: În ceea ce privește rânduiala întregii slujbe a Utreniei din Sâmbăta Mare și în ceea ce privește ecfonisele rânduiala din Triod este cu siguranță cea mai corectă și aceasta trebuie neapărat ținută în mănăstiri. Tipicele mai noi, în încercarea lor de a deservi nevoiele credincioșilor, au provocat confuzie în rânduiala normală și au impus soluții liturgice nefirești. Aceste soluții se aplică în parohii, întodeauna cu nădejdea că vreodată aceste erori evidente vor avea parte de o diortosire serioasă și responsabilă. Din fericire, ele nu privesc decât amănunte ale practicii noastre liturgice.

## 439

**De ce la Vecernia din Sâmbăta Mare după „Lumină lină” nu se cântă prochimen?**

## 440

**După intrarea/vohodul Vecerniei din Sâmbăta Mare și înainte de lecturi diaconul trebuie să zică „[Prochimenul] serii” sau nu?**

## 441

### **Se spune sau se omite prochimenu înaintea multelor lecturi biblice din timpul Vecerniilor praznicelor Crăciunului și Bobotezei?**

Potrivit Trioadelor tipărite și Tipicelor lui Constantin și Biolakis, la Vecernia Sâmbetei Mari, după „Lumină lină” nu se zice prochimenu, ci „îndată citirile”. Tipicul Sfântului Sava este mai amănunțit: „Lumină lină. Prochimenu nu zicem, ci îndată „Înțelepciune” și citețul începe citirile”.

Cazul acesta al Sâmbetei Mari, al Vecerniei fără prochimenu, s-ar putea caracteriza ca unicat. După cum se știe, la Vecernii, după „Lumină lină” se cântă întotdeauna fie prochimenele zilei, fie prochimenele mari, fie „Aliluia”, fie prochimenele speciale ale zilelor de rând din Postul Mare, care astăzi se citesc. Excepție fac numai Vecernia din Sâmbăta Mare și Vecerniile Crăciunului și Bobotezei. Dar, pentru că slujba acestor ultime două praznice urmează modelul Vecerniei din Sâmbăta Mare, după care este structurată și de care este influențată, în esență nu avem decât un singur caz unicat, cel al Sâmbetei Mari, și, bineînțeles, și copiile lui. Din acest motiv Tipicele amintite mai sus și Mineele respective (lunile decembrie și ianuarie) și la Vecerniile Crăciunului și Bobotezei nu prevăd cântarea prochimenuului, ci notează: „Lumină lină și citirile după rânduiala lor” sau „Lumină lină. Apoi citirile.” (Tipicul Sfântului Sava), „și îndată prima citire” (Tipicul lui Constantin, 25 decembrie) sau „apoi citirile”, „și îndată citirile” (Mineele), sau „apoi se citesc citirile” sau „și apoi citirile” (Tipicul lui Constantin, 6 ianuarie).

Examinarea în comun a acestor trei cazuri paralele poate să ajute mai bine căutarea răspunsului la întrebările noastre.

Primul motiv care ne face să punem la îndoială corectitudinea acestor prevederi tipiconale din Tipicele noastre în uz ne este dat chiar de Tipicul lui Constantin. În cazul în care praznicul Nașterii cade în zi de Duminică, sâmbătă seara, pe

de o parte, în ediția a doua se prevede „Lumină lină. Prochimen. Domnul a împărățit. Apoi citirile” (a 7-a reeditare a ediției a II-a, Constantinopol 1847, p. 67), în timp ce în situația asemănătoare a Bobotezei hotărăște, pe de altă parte, ca după „Lumină lină” „apoi se citesc lecturile” (p. 82). Dimpotrivă, în ediția primă, în cazurile de mai sus hotărăște exact pe dos: la Vecernia Crăciunului „Lumină lină și îndată citirile”, iar la Vecernia Bobotezei „Lumină lină. Prochimen: Domnul a împărățit. Prima citire” (Atena, 1842, p. 52, 59). Să presupunem că este vorba despre o greșală? Acest lucru ar fi cel mai probabil dacă l-ar adeveri și tradiția manuscrisă. Aceasta însă, după cum vom vedea mai jos, mărturisește exact inversul. Astfel, mărturia Tipicului lui Constantin se dovedește folositoare, deoarece arată cum că a existat o oarecare problemă de tipic, căreia alcătuitorul Tipicului a încercat să-i dea, fără a reuși însă, o rezolvare momentană. Potrivit Tipicului lui Biolakis, practica se orientase deja hotărâtor către omiterea prochimenului la toate cele trei praznice și în toate situațiile lor particulare.

Aceeași situație instabilă, de tranziție, o constatăm și în Tipicele aghiorite manuscrise mai noi. Astfel, „Tipiconul sau Însemnări tipiconale” al ieromonahului Metodie (anul 1890) notează pentru Vecernia Crăciunului «prochimenul zilei nu-și are locul, ci îndată după Lumină lină citirile după rânduială», pentru Vecernia Bobotezei «prochimen de seară nu are», și pentru Sâmbăta Mare «prochimen nu are». Dacă însă Crăciunul și Boboteaza se întâmplă să fie Duminica, la Vecernie (sâmbătă seara) prevede prochimenul „Domnul a împărățit”. Tipicul mănăstirii Dionisiou: pentru Sâmbăta Mare «iar prochimen nu zicem (deoarece prochimenul se cântă după citirea Apostolului)». Pentru Crăciun și Bobotează «„Lumină lină” cântat; prochimenul zilei și citirile praznicului». Tipicul mănăstirii Sfântul Pavel: pentru Sâmbăta Mare «prochimen nu se zice, ci îndată: „Înțelepciune!” strigă diaconul, iar citețul rostește: „De la Facere citire...”», pentru Crăciun: «prochimen nu se zice, ci îndată citirile», pentru Teofanie la fel, însă o altă mână șterge și adaugă: «se zice sâmbătă seara».

Tipicul mănăstirii Xiropotamou notează pentru Sâmbăta Mare: „Lumină lină” și îndată: „Înțelepciune!” și începem citirile. Căci prochimen nu se zice», pentru Teofanie: „Lumină lină” și citirile, după cum sunt scrise în Minei». Pentru Crăciun însă, este mai amănunțit și mai edificator: «Tipicul manuscris scrie prochimenul zilei, iar cel al Bisericii Mari zice după „Lumină lină” [zice că] îndată canonarhul [anunță] prima lectură, care [variantă, a doua] este și mai de preferat, căci stihurile pe care canonarhul le rostește cu glas mare stând în mijlocul bisericii, atunci când se și cântă de către psalți sfârșitul troparelor prorociei, înlocuiesc prochimenul zilei». A existat așadar o discuție despre prochimen, după cum dau mărturie cele mai multe din Tipicele de mai sus, pentru cel puțin două situații de praznice, a Crăciunului și a Bobotezei. Cele mai vechi și mai conservatoare Tipice, ca cel de la Dionisiou, prevedeau prochimenul zilei și, bineînțeles, pentru seara de sâmbătă pe cel al Învierii: „Domnul a împărățit...”. Altele socoteau nepotrivite prochimenele zilelor de rând, dar păstrau prochimenul de sâmbătă „Domnul a împărățit...”, evident pentru caracterul lui de bucurie sau pentru cinstea deosebită a Duminicii (Tipicul de la Xiropotamou și corectura din Tipicul de la Sfântul Pavel. Vezi și Tipicul lui Constantin). Motivația pe care o adaugă Tipicul de la Xiropotamou arată că practica mai nouă de omitere a prochimenului avea nevoie de apologie. Ea socotește că îl completează psalmii care se citesc ca stihuri între pericope în timpul cântării troparelor prorociei. Și pentru Sâmbăta Mare Tipicul cel mai conservator al mănăstirii Dionisiou încearcă să găsească o justificare. El identifică prochimenul de seară cu „Scoală-te, Dumnezeule...”, care se cântă în locul aliluarului, între Apostol și Evanghelie. Această mărturie indirectă este foarte importantă, după cum se va vedea din cercetarea științifică a celor mai vechi izvoare.

Pentru prochimenul din Sâmbăta Mare mărturiile pe care le deținem ajung până în secolul al VII-lea. Canonarul ierusalimiteano-georgian are la Vecernia din Sâmbăta Mare un dublu prochimen: „Laudă, Ierusalime, pe Domnul...” (Ps. 147,1) și „Scoală-te, Dumnezeule...” (ps. 81, 8), cu stihurile

lor. Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al X-lea are „Tot pământul să se închine Ție...” (Ps. 65, 4). Același prochimien îl au și Tipicele mănăstirii Mântuitorului din Mesina din anul 1131, Canonarul codicelui Sinai 150 din secolele X-XI și Tipicul mănăstirii Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu „din Mili”, codicele Vatican 1877 din anul 1292. Alt prochimien, „Domnul a împărățit...” (Ps. 92,1), hotărăște Tipicul mănăstirii Everghetidos (cod. Atena 788 din secolul al XII-lea).

Pentru Crăciun și Bobotează mărturiile sunt mai puține și nu în acord. Tipicul mănăstirii Everghetidos prevede prochimienul zilei, cel al bisericii Mântuitorului din Mesina pe „Domnul a împărățit...” pentru orice zi ar cădea. Tipicul Sfintei Sofia dă oarecum mărturii amestecate: pentru Vecernia Crăciunului manuscrisul 40 de la la Sfânta Cruce spune simplu „se zice prochimien”, pe care codicii Patmos 460 și Paris 1590 îl definesc a fi „Domnul a împărățit”. Pentru Bobotează nu zice nimic referitor la acest lucru. În fine, Canonarul Sinai 150 are prochimene speciale, pentru Crăciun „Domnul a zis către mine...” (Ps. 2, 7), iar pentru Bobotează „Văzutu-te-au apele, Dumnezeuule...” (Ps. 76,17).

Din tot acest recurs am putut, cred, să ajungem la anumite concluzii. Se pare că inițial, la Vecerniile de Crăciun și de Bobotează se cântau prochimenele zilei. Dar, pentru că prochimenele de umilință ale zilelor de rând au fost socotite nepotrivite cu aceste mari praznice împărătești (vezi în Tipicul lui Metodie: „nu-și are locul”), preferau, influențați în mod evident de la Sâmbăta Mare, pe „Domnul a împărățit...”. Din același motiv au ales și prochimene speciale și mai potrivite cu subiectele acestor praznice, cum sunt cele mărturisite în codicele Sinai 150, care trebuie că a avut o răspândire limitată. Din aceleași motive în Sâmbăta Mare se cânta inițial prochimienul Învierii: „Domnul a împărățit...”, iar după aceea prochimienul sărbătoresc prin excelență „Tot pământul să se închine Ție...” sau la Ierusalim „Laudă, Ierusalime, pe Domnul...” în unire cu „Scoală-te, Dumnezeuule...”.

Deja prochimenele cele mai folosite pentru fiecare praznic și psalmii lor se puneau ca stihuri între pericope în timpul cântării troparelor prorociei: Ps. 92 („Domnul a împărățit...”) între a 6-a și a 7-a citire de la Crăciun și Bobotează. Psalmul al 2-lea („Pentru ce s-au întărit popoarele...Domnul a zis către mine...”) era prochimenul Apostolului de la Crăciun. Psalmul 81 („Dumnezeu a stat în adunare de dumnezei... Scoală-te, Dumnezeule...”) în locul aliluarului din Sâmbăta Mare. În sfârșit, psalmul 65 („Strigați Domnului tot pământul... Tot pământul să se închine Ție...”) se cânta ca prochimen al Apostolului din Sâmbăta Mare.

Acest lucru a provocat cu siguranță confuzie, ale cărei ecouri se pot distinge în Tipicele mai noi. Prochimenele Vecerniei, de după „Lumină lină”, ale tuturor celor trei sărbători, s-au socotit un fel de reduplicare a psalmilor care deja se puneau ca stihuri între citiri, alături de troparele prorociei, sau ca prochimene ale Apostolului sau în locul aliluarului. Astfel, prochimene ale Vecerniei s-au socotit psalmii deja existenți între citiri. Tipicul mănăstirii Dionisiou și cel al lui Biolakis caracterizează drept prochimen al Sâmbetei Mari pe „Scoală-Te, Dumnezeule...” și îl invocă pentru a justifica omiterea prochimenului Vecerniei din Sâmbăta Mare, care pare să fie și mai vechi din punct de vedere temporal. În acest mod este foarte posibil să fi provenit și prevederile Tipicelor care, după „Lumină lină”, hotărăsc la toate cele trei sărbători „îndată lecturile”.

Demne de reținut sunt în special prevederile Tipicului slavon. Acestea prezintă pe de o parte o ciudățenie, pe care nu o întâlnim în Tipicele mai vechi sau mai noi, și, pe de altă parte, o asemănare cu modelele vechi și o foarte mare conformitate, în special la Vecernia Crăciunului și Bobotezei. Astfel, la Vecernia acestor două praznice se cântă prochimenul zilei, cu o singură diferență însă: Dacă Vecernia se săvârșește în seara de vineri (adică dacă Crăciunul sau Boboteaza cad sâmbăta), în locul prochimenului zilei („Dumnezeule, sprijinitorul meu ești Tu...”) se cântă prochimenul mare „Cine este Dumnezeu mare...” (Ps. 76, 14-15) și, respectiv, „Dumnezeul nostru în cer și pe pământ...” (Ps. 113,11), iar aceasta deoarece la Vecernia

de sâmbătă se cântă întotdeauna „Domnul a împărățit...”. Prin urmare, prochimenul mare al Vecerniei zilei de praznic, care în cazul de față cade Duminica, se mută în ajun. În Sâmbăta Mare nu se zice prochimen, ci, după „Lumină lină”, îndată „Înțelepciune și apoi citirile”.

Ajungem acum la subiectul propus de a doua întrebare. Câtă vreme recursul la practica veche a arătat că exista un prochimen în toate cele trei situații, prin urmare diaconul, după obicei, ar fi trebuit să zică „al serii”, ca la Vecerniile din Postul Mare și cum se întâmplă și la Vecernia din Joia Mare, sau „prochimen de seară”, după cum se face la celelalte Vecernii. Acum, deoarece s-a impus să nu se zică prochimen, este lipsită de logică această intervenție a diaconului, de aceea nici nu este mărturisită în tipărituri. Dacă acesta se întâmplă să apară, acest lucru se datorează mai degrabă neatenției sau influenței din partea practicii celorlalte Vecernii din Postul Mare. Aceasta deoarece este puțin probabil ca practica nouă să păstreze amintirea prochimenului care în vechime exista acolo. Când practica a înclinat către omiterea prochimenului din motivele pe care le-am văzut, anumite Tipice hotărăsc «îndată: „Înțelepciune!” strigă diaconul» (mănăstirea Sfântul Pavel) sau «și îndată: „Înțelepciune!”» (Sfântul Sava, Tipicul slavon, mănăstirea Xiropotamou), tocmai pentru că acest îndemn diaconesc introduce citirea prorociilor. Acest lucru se potrivește să se zică și astăzi, câtă vreme se omite prochimenul. Dacă se va restabili vreodată, și acest lucru cred că ne învață practica veche că este corect, atunci și-ar avea rațiunea sa diaconescul „[Prochimen] de seară”.



## 442

**Există obiceiul să nu se facă înmormântare în Vinerea Mare, deoarece în această zi a fost înmormântarea lui Hristos. Are vreun fundament acest obicei? Este îngăduit sau nu să se săvârșească slujba înmormântării și, dacă da, unde se va săvârși?**

Slujba înmormântării se face întotdeauna, de vreme ce nevoia o impune, adică chiar și în Vinerea Mare. Dacă ar exista o prevedere referitoare la aceasta care interzice, ea ar trebui să existe pentru zilele de bucurie, cel puțin pentru Paște, dar nu este cu putință să existe. Moartea vine într-o zi și într-un ceas care nu poate fi determinat, iar prelungirea duratei până la înmormântare, în special în perioade de vară și de zone cu climă cladă, este imposibilă. În marile orașe există astăzi posibilități tehnice care permit amânarea înmormântării pe o durată îndelungată. Astfel ar putea să nu se facă înmormântarea în Vinerea Mare, nu atât pentru că obiceiul nu o îngăduie, ci din rațiuni „tehnice”, adică slujba lungă din acea zi, Prohodul etc. De obicei, din câte știu, din aceste motive, dacă se întâmplă să fie o slujbă de înmormântare în Vinerea Mare, ea se săvârșește fie după-amiaza, fie în biserica cimitirului, fie într-un paraclis, fie într-una din navele laterale ale bisericii, fie în pronaos, dacă este încăpător sau potrivit.

Există prevederi care interzic, dar care nu privesc săvârșirea slujbei înmormântării – care, așa cum am văzut, nu se poate amâna – ci pomenirile. Despre acest subiect avem întrebări speciale și îl vom cerceta într-un alt răspuns.

## 443

**La slujba înmormântării unele tropare sunt la plural, altele la singular (de ex. „celor ce s-au mutat” – „celui ce s-a mutat”). În plus, toate sunt la masculin. Cum trebuie să se cânte atunci când avem, ca de obicei, un singur mort sau când este o femeie? Să le cântăm la singular și la feminin, după caz, sau să le lăsăm așa cum sunt?**

În răspunsul de la întrebarea 374 am vorbit despre o problemă asemănătoare, care se ivește la slujba Sfântului Botez. Acolo am semnalat și dificultatea, anume că aproape nouăzeci de cuvinte au nevoie să fie modificate la feminin atunci când pruncul este fetiță. La slujba înmormântării dificultatea este și mai mare, dintr-un anumit punct de vedere, deoarece cele mai multe schimbări au legătură cu tropare care sunt cântate de psalți. Aceștia, de regulă, nu au nici educația, nici experiența textelor liturgice pe care o au preoții, care, în cazul slujbei Sfântului Botez, trebuie să facă toate schimbările de gen și caz din rugăciuni. Pe de altă parte, când în momentul schimbării la feminin se adaugă încă o silabă la cuvânt, în momentul citirii nu se simte, dar în momentul cântării ea creează o oarecare problemă.

Din alte puncte de vedere însă, la slujba înmormântării, în comparație cu slujba Botezului, lucrurile sunt mult mai simple. Pentru început forma concisă în care slujba înmormântării s-a impus să fie săvârșită în bisericile noastre de mir (stihuri alese din psalmul „Fericiți cei fără prihană”, Binecuvântările morților, condacul, idiomela, citirile, ecteniile diaconești obișnuite și rugăciunea „Dumnezeul duhurilor...”, precum și o stihiră a sărutării), lasă foarte puțin spațiu pentru schimbări de gen. Am numărat în textele de mai sus (ectenii, rugăciune și tropare) în jur de treizeci de astfel de cazuri, care, cele mai multe, privesc expresii ușoare și stereotipe („a robului” – „a roabei”, „pe robul” – „pe roaba”, „adormitului

robului” – „adormitei roabei”, „celui ce s-a mutat” – „celei ce s-a mutat”, „a lui” – „a ei”, „pe el” – „pe ea”, „pe care” – „pe care”<sup>18</sup>), care sunt reluate destul de des. În anumite ediții s-a avut în vedere acest lucru și, după fiecare cuvânt sau frază, există în paranteză și forma corespunzătoare a ei la genul feminin. Lucrul acesta însă nu se întâmplă în toate edițiile.

Cele mai dificile cazuri se află adunate în prima stihiră a sărutării de despărțire „Veniți să dăm ultima sărutare... celui ce a murit...acesta... purtându-i de grijă... pe care...” („celei ce a murit... aceasta... purtându-i ei de grijă ... pe carea”).

Dificultățile ar fi mai mari dacă s-ar cânta și canonul. Poate că acesta este motivul pentru care în anumite manuscrise există pentru situații de acest tip un alt „canon de odihnă pentru femeia care a adormit”. Cât despre Fericiri, care se mai spun în unele părți, acestea au nevoie de schimbări de gen numai la al doilea și al treilea tropar, schimbări care și aici sunt simple, ca și cele de dinainte („pe carea” – „pe care”, „care strigă (el)” – „care strigă (ea)”, „pe care ... rob” – „pe carea ... roabă”).

În sfârșit, în legătură cu numărul plural, care apare în câteva idiomele – nu însă și în toate edițiile – el se explică prin faptul că acestea sunt strânse laolaltă de la slujba de sâmbătă din Octoihul Mare, unde este firesc să fie la plural, câtă vreme se referă la toți cei adormiți.

Nu cred că ar fi greu ca la o ediție viitoare a slujbei înmormântării schimbarea la genul feminin a diferitelor tipuri gramaticale să fie pusă în paranteză pentru toate situațiile. Acest lucru ar ușura săvârșirea ei și nu s-ar mai auzi în viitor tipuri mixte sau chiar barbarisme, care, din nefericire, nu sunt rar întâlnite, îndeosebi în momentul cântării stihirii sărutării de despărțire.

---

<sup>18</sup> În limba greacă pronumele relativ are forme diferite la masculin și feminin. Și în limba română, în vechime, această diferență era marcată: „pe care” (mas.) – „pe carea” (fem.).

## 444

### **Este îngăduit ca Evanghelia să fie citită de către un laic atunci când preotul are probleme cu vederea?**

Situația înfățișată de întrebare nu mă îndoiesc că este una reală, dar trebuie că este foarte rară. Dacă un preot nu vede să citească Evanghelia, cum este posibil atunci să liturghisească, să citească rugăciunile, să dea Sfânta Împărtășanie și să strângă în potir cele sfinte?

Să discutăm însă această situație oarecum improbabilă. Bineînțeles că răspunsul nu poate fi găsit în tradiția Bisericii. Evanghelia se citește întotdeauna de către arhiereu, de preot sau de diacon, niciodată de către un cleric inferior (ipodiacon, citeț, psalt etc.) sau de către laici. Ceea ce se întâmplă în anumite biserici la Vecernia iubirii (a doua Înviere), adică să se citească pericopa evanghelică „Iar când a fost seară...” în diferite limbi de către laici, nu este un exemplu de urmat. La fel și situația, cred, singulară – însă și aceasta reală – de a citi rugăciunile plecării genuncilor de la Cincizecime dascălul, deoarece preotul era bolnav.

Aș zice că, atât vreme cât preotul din întrebare are o memorie atât de mare încât să zică rugăciunile pe dinafară, ar putea să zică pe dinafară și o pericopă evanghelică scurtă și cunoscută, cum ar fi de exemplu cele două Evanghelii ale Maicii Domnului: „Sculându-se Maria...” și „A intrat Iisus într-un sat...”, sau evanghelia Agheasmei „Urcatu-S-a Iisus la Ierusalim...”, pericope pe care mulți preoți le știu pe dinafară. Cât privește pericopa evanghelică a zilei sau a praznicului, ca să nu fie lipsit poporul de auzirea ei, să le citească un laic de la strană, simplu, în stilul citirii psalmilor, în locul predicii, bineînțeles fără elementele introductive „Înțelepciune. Drepti.” etc., care în mod nepotrivit, cred, se spun și la repetarea Evangheliei de la Vecernia Paștelui în diferite limbi.

Acestea ca o părere personală și ca răspuns la această situație rară.

## 445

**De ce la începutul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite (adică la Vecernie) spunem „Binecuvântată este Împărăția...”, de vreme ce nu este vorba despre o Dumnezeiască Liturghie normală sau despre o taină?**

În repetate rânduri ne-am referit în răspunsurile anterioare la existența a două tipuri de slujbe ale ciclului zilnic, slujbe care au fost în vigoare în paralel în Biserică până în secolul al XIII-lea, ba chiar și până în secolul al XV-lea în unele locuri. Este vorba despre tipul de enorie, de mir, lumesc sau asmatic<sup>19</sup>, la bază antiohian, care se ținea în bisericile de mir, și tipul monahal, mănăstiresc sau ierusalimitean, care, având ca punct de plecare mănăstirea Sfântului Sava, s-a răspândit și s-a impus în mănăstiri. În cele din urmă, din diferite motive, s-a impus peste tot cel de-al doilea tip, după ce a primit destule elemente din primul. Acesta se ține și astăzi în mănăstiri și în bisericile noastre de mir, cu destule modificări, după cum era de așteptat, sau, mai degrabă, prescurtări și omisiuni ale slujbelor «pentru că nu se putea să se săvârșească toate de către cei din lume», după cum potrivit observă Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 302-303). Cu alte cuvinte, monahale sunt slujbele Vecerniei, Pavecerniței, Miezonopticii, Utreniei și Ceasurilor, pe care le săvârșim în enoriile noastre. Slujbele Tainelor, adică Dumnezeiasca Liturghie, Botezul, Cununia etc. au rămas în vechea lor forma asmatico-parohială. Unele dintre acestea, însă, au fost influențate de practica monahală, fie pentru că s-au constituit mai târziu, prin imitarea practicii mănăstirești,

---

<sup>19</sup> Termenul „asmatic” este un termen tehnic și care, așa cum se vede din descrierea de mai sus, se referă la forma și rânduiala străveche a slujbelor din bisericile de mir. Cu acest sens este folosit și în volumul II al acestor serii de întrebări și cu acest sens va mai fi folosit și de acum înainte. (n.tr.)

fie pentru că au primit adăugiri, în principal la începutul lor, de la slubele monahale paralele. De exemplu, slujba Maslului care, înainte de partea ecteniei sale mari, este un fel de Utrenie monahală, sau slujba Agheasmei Mici, slujba înmormântării laicilor, chiar și Dumnezeiasca Liturghie, când în locul antifoanelor se cântă psalmii, ș.a.

În particular acum, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, în forma în care se săvârșește astăzi, este o sinteză între Vecernia monahală și vechea slujbă parohială de împărtășire cu Cinstitele Daruri mai înainte sfințite, care urmează modelul părții respective a Dumnezeieștii Liturghii. În manuscrise găsim și o altă formă a Liturghiei Darurilor, legată nu de cea monahală, ci de Vecernia asmatică. Este tipul liturgic pe care îl țineau în parohii înainte de impunerea tipicului monahal și în acestea.

Aceste două tipice – cel parohial și cel monahal – difereau în multe puncte. Unul dintre acestea este și faptul că în vreme ce slujbele asmatică începeau cu „Binecuvântată este Împărăția...”, cele monahale începeau cu „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...”. Adică faptul că astăzi Sfântul Botez, Dumnezeiasca Liturghie, Cununia, ba chiar și Maslul, după cum am văzut în răspunsul de la întrebarea cu numărul 312, încep cu „Binecuvântată este Împărăția...” nu se întâmplă deoarece sunt slujbe ale Tainelor, ci deoarece ele sunt slujbe din vechiul tip parohial, potrivit căruia toate slujbele începeau în același mod. Adică nu numai acestea, ci și slujbele parohiale din ciclul zilnic, Vecernia, Utrenia, ceasurile trei-șase și panihida (numai pe acestea le conținea tipul asmatic) începeau în mod asemănător cu „Binecuvântată este Împărăția...”.

De ce unele începeau așa și altele altfel? Poate că nu este nevoie de nici o justificare. Așa era structura, alcătuirea lor. La Părinți însă găsim oarece comentarii care sunt foarte interesante și destul de mulțumitoare, pentru că, chiar dacă nu explică cauza existenței acestei deosebiri, ne dau sensul și caracterul ei. Astfel, Sfântul Simeon al Tesalonicului socotește pe „Binecuvântat este Dumnezeuul ...” ca provenind din revelația întunecoasă a Vechiului Testament, în opoziție cu

„Binecuvântată este Împărăția...”, care izvorăște din cunoașterea lui Dumnezeu Celui în Treime, care s-a revelat în Noul Testament: «Să vedem mai lămurit cele ale întrupării lui Hristos, închipuite mai cu seamă la slujba care bine se numește a cântărilor (asmatică)... stând preotul înaintea Sfintei Mese ca în cer, înaintea tronului lui Dumnezeu. binecuvintează pe Dumnezeu Cel în Treime, nu zicând: „Binecuvântat este Dumnezeu”. Căci nu e obiceiul acesta la rânduiala asmatică, fiindcă aceasta este numai a Scripturii celei vechi. Ci zice ca și la Dumnezeiasca Liturghie: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh totdeauna...”, binecuvântând unimea Împărăției, a firii și a Treimii dumnezeiești, care este propovăduirea Harului, cunoștința și mărturisirea Unuia în Treime Dumnezeu». (*Dialog*, cap. 345, 347). Sfântul Teodor Studitul socotește „Binecuvântată este Împărăția” ca pe un „semn/steag al biruinței și puterii nepărtinitoare”, iar „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...” ca pe «un simbol al smereniei și rugăciunii neclintite» (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite*).

Din cele scrise se explică ușor neconcordanța care se observă în manuscrise în ceea ce privește modul de începere al Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Manuscrisele care o leagă de Vecernia asmatică, fac începutul ei cu „Binecuvântată este Împărăția”, iar cele care provin din practica mănăstirească o încep prin „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”, tocmai pentru că începutul Vecerniei se făcea după caz, prin aceste două moduri. Din același motiv și Sfântul Simeon al Tesalonicului cunoaște începutul cu „Binecuvântată este Împărăția...”, tocmai pentru că o leagă de Vecernia asmatico-parohială, așa cum se săvârșea până în zilele Sfintei Sofia din Tesalonic (*Dialog*, cap. 353), în timp ce Sfântul Teodor Studitul, dimpotrivă, mărturisește despre începerea ei cu „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”, după tradiția monahală: «Atunci preotul... stă înaintea Sfintei Mese și tămâind în chipul crucii zice cu glas tare: nu proclamă „Binecuvântată este Împărăția...” ..., ci „Binecuvântat este Dumnezeul nostru»» (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite*).

În multe manuscrise însă, care au forma monahală a Vecerniei – Liturghiei Darurilor, începutul este marcat din nou prin „Binecuvântată este Împărăția...”. Acest lucru se explică ușor. Molitfelnicele au rămas mai conservative și mai fidele formei asmatice a slujbei. La fel și preoții, bazându-se pe Molitfelnice, săvârșeau slujba monahală a Vecerniei și a Utreniei, dar pe baza prevederilor asmatice. Așa spuneau și rugăciunile antifoanelor slujbelor echivalente pe care le săvârșeau. Dar, pentru că în slujba monahală nu existau locuri marcate pentru toate rugăciunile (din slujba asmatică), preoții le spuneau în taină împreună cu efonisele lor și adunate laolaltă în timpii morți, să zicem așa, pentru preot. Din acest motiv au fost adunate laolaltă și se spun până astăzi împreună rugăciunile antifoanelor Vecerniei asmatice în timpul psalmului de început al Vecerniei monahale și rugăciunile antifoanelor Utreniei asmatice în timpul celor șase psalmi ai Utreniei monahale. În același mod a intrat, s-a impus și este în vigoare până astăzi modul asmatic de începere a Vecerniei-Liturghie a Darurilor și la Vecernia monahală-Liturghie a Darurilor pe care o săvârșim astăzi.

Exact același lucru s-a întâmplat și în cazul legării Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Vasile cel Mare cu Vecernia monahală din Joia Mare, din Sâmbăta Mare și din ajunurile Crăciunului și Bobotezei. Și aceste Vecernii încep cu „Binecuvântată este Împărăția...”, în loc să înceapă cu „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”, cum ar fi normal. Dumnezeiasca Liturghie, fie completă, ca în cazurile de mai sus, fie a Darurilor mai înainte sfințite, era evident mai puternică decât Vecernia monahală, de aceea s-a păstrat în amândouă formele acestea modul asmatic de începere a ei, adică prin „Binecuvântată este Împărăția...”.

Totuși timp de multe secole au coexistat ambele tradiții și Liturghia Darurilor începea fie într-un fel, fie în celălalte, în funcție de manuscrisul sau rânduiala pe care o urma fiecare preot. Acest lucru se poate constata din variantele pe care le prezintă în acest punct chiar și manuscrisele mai noi. O „rânduială” a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite



din codicele Atena 758 din secolul al XVII-lea, nu numai că are cunoștință despre practica dublă, dar și o amintește deschis: «Apoi, stă în fața Sfintei Mese, se închină de trei ori, zicând: „Dumnezeule milostiv fi mie...”. Și sărută Sfânta Evanghelie și rostește acest efonis: „Binecuvântată este Împărăția”. Trebuie să se știe însă că în mănăstiri și mulți alți [preoți] zic: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”». Este evident că „Binecuvântată este Împărăția...” s-a impus și s-a generalizat prin răspândirea și impunerea edițiilor tipărite, care au preferat practica de enorie.

## 446

**Este posibil ca în caz de nevoie să se săvârșească Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite numai cu părțile din Sfântul Agneț sau trebuie neapărat ca acesta să fie întreg?**

Cazurile de nevoie nu se justifică în cazul Liturghiei Darurilor. Preotul, la Liturghiile de sâmbătă și Duminică socotește exact câte Liturghii ale Darurilor mai înainte sfințite urmează să săvârșească în timpul săptămânii următoare și, în funcție de aceasta, scoate, sfințește și păstrează în chivot numărul necesar de agnețe. Tipicele notează numărul prevăzut de Liturghii ale Darurilor mai înainte sfințite. Dacă preotul nu a socotit bine, cred că este de preferat să nu se săvârșească Liturghia Darurilor. Și aceasta nu pentru că nu se află Hristos întreg în fiecare parte sau în fiecare fărâcă din Sfântul Agneț. Adică nu din motive dogmatice, ci din rațiuni de rânduială liturgică, care sunt într-un tot respectabile și puternice. Exact aceasta răspunde Sfântul Simeon al Tesalonicului la întrebarea 58 a mitropolitului Gavriil al Pentapolei: «La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite trebuie să se aducă o bucată din dumnezeiescul artos sau [acesta] întreg?». Scrie prin urmare Sfântul: «Trebuie ca artosul să nu fie o bucată, ci întreg, de vreme ce se va împărți și, frângându-se, se va da ca împărtășanie. Căci acesta este lăsat de la Liturghia deplină».

## 447

**Preotul trebuie să citească în timpul chinonicului rugăciunile slujbei împărtășirii și ale mulțumirii după împărtășire, chiar dacă ar întârzia slujba, sau poate să le sară?**

„Slujba Dumnezeieștii Împărtășiri” și „Mulțumirea după Dumnezeiasca Împărtășanie” sunt slujbe particulare, care țintesc pregătirea individuală a fiecărui credincios, bineînțeles și a preotului, care urmează să vină să se împărtășească, să se pregătească prin rugăciune și să mulțumească pentru marele dar dumnezeiesc după participarea lui la el. Faptul că sunt slujbe particulare se vede din aceea că rugăciunile, canonul și celelalte tropare, fără nici o excepție, sunt scrise la singular. La fel și stihurile protreptice se adresează iarăși unui singur om, persoanei respective: „...urmând a mânca... apropie-te... mănâncă... roagă-te.... Iată pășesc... să nu mă arzi... Iar după ce vei primi... adu mulțumire... spune...”. Amândouă aceste slujbe sunt fără îndoială extrem de folositoare sufletește și necesare. Dar nu aparțin Dumnezeieștii Liturghii, ci provin și se spun în momentele de pregătire și de mulțumire individuală. Aceasta nu exclude citirea lor de un grup care urmează să se împărtășească sau care s-a împărtășit, după cum se face și în lume, chiar și la Sfântul Munte, ori de către preoții care vor sluji împreună sau de către întreaga obște, în situațiile când se împărtășesc mulți cu Preacuratele Taine. Încă aceasta nu se întâmplă și nu trebuie să se întâmple niciodată în timpul Dumnezeieștii Liturghii. Dumnezeiasca Liturghie este altceva. Aș spune chiar ceva opus față de duhul „individualist” care străbate aceste slujbe. La Dumnezeiasca Liturghie ieșim din individul, din noi, și venim adunați ierarhic în trupul lui Hristos să reușim cu harul lui Dumnezeu și să exprimăm această unitate a noastră în Hristos, care se realizează prin starea obștească și rugăciune și se desăvârșește prin venirea noastră la împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos. De

aceea și toate rugăciunile ei sunt alcătuite la plural, în numele întregului trup tainic al lui Hristos, Biserica, afară numai de rugăciunea „Nimeni nu este vrednic...”, care se referă la pregătirea individuală a preotului pentru săvârșirea tainei.

Acum, în special despre Dumnezeiasca Împărtașanie. Dumnezeiasca Liturghie are rugăciunile ei necesare pentru toți, de pregătire înainte de Dumnezeiasca Împărtașanie (rugăciunea „Tatăl nostru...”, rugăciunea plecării capetelor și „Ia aminte, Doamne...”) și de mulțumire după Dumnezeiasca Împărtașanie („Îți mulțumim Ție, Hristoase Dumnezeul nostru...”). În vechile manuscrise există numai acestea și nimic altceva. În manuscrisele mai noi se introduc rugăciuni ale evlaviei particulare de la slujba împărtașirii și a mulțumirii, și o mulțime de tropare, care se zic potrivit-nepotrivit în timpul chinonicului, al heruvicului și în alte momente ale Dumnezeieștii Liturghii. Același lucru se întâmplă și în tipăriturile mai noi, nu însă și în Evhologhioanele noastre și în vechile ediții ale Liturghierelor, care au rămas fidele simplității și cuviinței arhaice.

Lucrul este ușor de explicat. Atunci când din folosirea deasă ceva se strică, căutăm completarea lui cu ceva mai nou. Iarăși, se poate înțelege cum evlavia preoților căuta și caută o ieșire din rugăciunea individuală imediat înainte și imediat după marele gest de îndrăzneală al împărtașirii cu Dumnezeiasca Împărtașanie. Totuși, acest lucru, oricât ar fi de firesc și omenesc, trebuie limitat la cât mai puțin, iar evlavia noastră particulară trebuie supusă rânduielii sfinte a cultului dumnezeiesc. Înainte de Dumnezeiasca Liturghie preotul trebuie și poate să se roage individual citind slujba Dumnezeieștii Împărtașiri și să își întindă rugăciunea oricât îi dorește sufletul. La fel și după Dumnezeiasca Liturghie, el trebuie și poată să mulțumească lui Dumnezeu prin rugăciunile tradiționale de mulțumire oricât îl țin puterile. În timpul Dumnezeieștii Liturghii însă, el nu săvârșește o lucrare individuală, ci liturghisește în numele Bisericii și este dator să își armonizeze sinele și să se supună rânduielii oficiale sobre a Bisericii.

De altfel, lungirea chinonicului afectează poporul. Și acest lucru trebuie să îl gândească mult și să îl ia în calcul chiar și preotul cel mai evlavios.

## 448

**La Dumnezeiasca Liturghie a Crăciunului, când toți creștinii vin la biserică, în loc să citim acea pericopă care relatează evenimentele Nașterii (Lc. 2, 1-18), citim ce s-a întâmplat după aceea, adică închinarea magilor (Mt. 2, 1-12). Nu ar fi mai de preferat să se citească amândouă pericopele pentru ca toți credincioșii să audă istoria Nașterii lui Hristos?**

Este evident faptul că rezolvarea acestei probleme pe care o ridică întrebarea de mai sus nu poate fi dată nici de către autorul acestor rânduri, nici de către preoți. Este ceva care are legătură cu modificarea citirilor pericopelor evanghelice, lucru care poate fi făcut numai în mod oficial de către o comisie bisericească interortodoxă competentă, după ce în prealabil problema a fost studiată în vederea găsirii soluțiilor celor mai potrivite și responsabile. Acest lucru însă, nu împiedică discuția pe această temă, adică încercarea de a înțelege rațiunile pentru care lucrurile sunt așa cum sunt și să ne gândim sau chiar să propunem posibile soluții necesare. Problema reîmpărțirii pericopelor, de altfel, este socotită ca o temă „deschisă” și sub cercetare, de vreme ce foarte pe drept a fost înscrisă între temeale Sfântului și Marelui Sinod, a cărui convocare se pregătește de ceva vreme. Având în vedere aceste baze, nu ne rămâne decât să lăudăm această propunere a celui care întrebă, propunere care arată un om care se gândește și problematizează nu numai în legătură cu subiectele care privesc săvârșirea corectă a slujbelor cuprinse în cultul nostru dumnezeiesc, ci și cu lucrurile care mai trebuie făcute în acesta.

În primul rând vom încerca să înțelegem motivele care au provocat preferarea pericopei din Matei 2, 1-12 pentru Dumnezeiasca Liturghie a zilei de praznic a Crăciunului.

Așa cum am văzut atunci când ne-am referit la subiectul pericopelor duminicale, împărțirea acestora s-a făcut în perspectiva faptului că o comunitate bisericească, evident monastică, merge la biserică în fiecare zi și, prin urmare, aude întregul șir al pericopelor, nu numai pe cele din Duminici. Ceva asemănător se întâmplă și cu pericopele praznicelor. Cele două mari praznice, al Crăciunului și al Bobotezei, au fost organizate din punct de vedere liturgic după modelul Paștelui, cu „săptămâna mare” a lor de înainte-prăznuire, cu Ceasuri împărătești din ajun și cu Vecernie-priveghere împreună cu Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare, prin imitarea slujbelor din Sâmbăta Mare. În lecturile evanghelice care se citesc la aceste slujbe se epuizează toate pericopele evangheliștilor care relatează evenimentul prăznuit. Astfel, cu Liturghia zilei de praznic se încheie oarecum prăznuirea principală, iar prin pericopa evanghelică tranzitorie, ca să o caracterizăm astfel, se face cumva o oarecare deschidere către cele de după prăznuire. Din acest motiv la Paște cu Evanghelia Liturghiei începe citirea Evangheliei după Ioan cu minunatul ei prolog, iar la Crăciun se citește pericopa din Evanghelia după Matei, care nu mai relatează cele întâmplate la Nașterea Domnului, ci ce s-a întâmplat la destul de mult timp după aceasta, adică închinarea magilor. De notat faptul că închinarea magilor este a treia temă a praznicului Crăciunului (Nașterea lui Hristos, închinarea păstorilor, închinarea magilor). În mod special mai trebuie să știm că la toate aceste trei sărbători paralele (Paște – Crăciun – Teofanie) accentul prăznuirii nu cădea inițial pe Liturghia zilei praznicului, îndeobște socotită astăzi drept cea mai oficială, ci pe priveghere, care cuprindea Vecernia mare cu multele ei lecturi și botezul catehumenilor și care atingea punctul maxim la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, cea mai mare și mai oficială Liturghie a Bisericii. Liturghia zilei de praznic, a Sfântului Ioan Hrisostom, era oarecum a doua liturghie a praznicului,

care cel mai probabil avea scopul de a deservi nevoile celor care nu puteau să participe la priveghere. Într-adevăr, pericopele evanghelice ale Vecerniilor de la toate aceste trei praznice sunt mai alese și cuprind cele mai complete și reprezentative relatări ale evenimentelor prăznuite. Și de ce, este ușor de înțeles după cele scrise mai sus.

Condițiile de astăzi, nu neapărat în mănăstiri, ci din bisericile orașelor și ale satelor, sunt cu totul diferite. Strălucitele privegheri de toată noaptea ale acestor mari praznice s-au mutat dimineța, în ajun, și foarte puțini credincioși participă la ele. Cei mai mulți vin numai la liturghia din ziua de praznic și, fără să audă evanghelia Nașterii Mântuitorului, aud ce s-a întâmplat „cu Iisus cel născut în Betleemul Iudeii...”. Dacă Părinții ar fi făcut alegerea pericopei pe baza condițiilor actuale, fără de nici o îndoială ar fi preferat una mai reprezentativă. Drept o astfel de pericopă au ales pericopa Lc. 2, 1-18 pentru Vecernia – priveghere, așa cum am văzut. Ca să rămână pericopa actuală și să nu se facă schimbări prea mari, s-ar putea ca citirea ei să înceapă cu câteva versete mai înainte, de la 1, 18 („Iar nașterea lui Iisus a fost așa...”), adică să cuprindă și evanghelia Utreniei, sau și mai bine să se facă o contopire între Luca și Matei (Lc. 2, 1-18 și Mt. 2, 1-12), după cum se întâmplă și în alte situații. Dar aceste propuneri vor fi pentru viitorul Sfânt Sinod.

## 449

**Ce legătură există între diferitele pericope apostolice și evanghelice ale sfinților, la pomenirea cărora se citesc aceste pericope? Pe ce criteriu s-a făcut această alegere a pericopelor? De ce uneori lasă impresia că sunt într-un tot fără nici o legătură?**

În răspunsul de la întrebarea nr. 275, care privea pericopa evanghelică Lc. 8, 16-21 ce se citește la pomenirea Sfintei Ana, am scris în general despre dificultățile întâmpinate

de cei care au hotărât pericopele pentru diferiți sfinți. În Noul Testament se vorbește numai despre Sfântul Ioan Botezătorul, despre Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, despre Apostoli și despre anumiți proroci. Pentru mulțimea sfinților prăznuiți de Biserică trebuia să se găsească un punct de legătură, iar acest lucru nu a fost întotdeauna ușor. Din acest motiv, uneori, într-adevăr, legătura dintre pericopele sfântului prăznuit este una destul de exterioară. Poate că altfel nici nu ar fi putut să fie. Alteori ni se pare că este inexistentă. Adevărul este că există cazuri în care este nevoie de multă osteneală și fantezie ca să descoperim legătura. Și iarăși, uneori ne aflăm întrebându-ne și presupunerile noastre nu ni se mai par mulțumitoare. Totuși, în aceste cazuri dificile, trebuie să conștientizăm faptul că nu noi suntem cei care alegem pericopele, ci numai încercăm să explicăm motivul alegerii pe care au făcut-o aceia. Pentru toate acestea trebuie să abordăm aceste subiecte, așezându-le în cadrele duhovnicești ale oamenilor acelei epoci, încercând să înțelegem modul lor de gândire și criteriile lor de judecată. O premisă neapărat necesară este cunoașterea interpretării pericopelor, așa cum a fost făcută de Părinți, apoi a sinaxarelor și a vieților diferiților sfinți, precum și a imnografiei care s-a dezvoltat pentru fiecare figură sfântă.

Să notăm faptul că în manuscrisele Evangheliarelor și în Praxapostole nu se observă întotdeauna o armonie nici în ceea ce privește sfinții care au lecturi evanghelice și apostolice, nici în ceea ce privește lecturile care se citesc pentru fiecare. Prima diferență are legătură cu cinstirea locală, iar a doua cu alegerile diferite care s-au făcut în funcție de regiune și de timpuri. Mai jos vom încerca pe baza tradiției care s-a cristalizat în cărțile noastre de cult tipărite, să dăm în linii generale criteriile de alegere a pericopelor, clasificându-le în funcție de situațiile particulare în diferite grupuri. Nădăjduiesc ca această încercare să folosească la lămurirea câtorva din multele probleme pe care le pune această întrebare atât de generală.

Pericopele care sunt alese pentru praznicele sfinților se pot împărți în două grupuri fundamentale: primul, al celor alese pentru o persoană anume, care sunt și cele mai puține;

al doilea, al celor care se citesc la mai mulți sfinți care au o oarecare trăsătură caracteristică asemănătoare, care sunt și cele mai multe.

1. În primul grup intră:

a. *Sfinți care sunt amintiți pe nume în Noul Testament*, fie deoarece vreun episod al vieții lor se leagă cu evenimentele sfinte istorisite acolo, fie numai pentru că numele lor este amintit undeva în cărțile sfinte. În această categorie intră Născătoarea de Dumnezeu, Înainte-mergătorul, Prorocii și unii dintre cei doisprezece sau cei șaptezeci de Apostoli.

Astfel, pentru praznicile Născătoarei de Dumnezeu (8 septembrie, 21 noiembrie, 2 iulie și 15 august) este aleasă pericopa evanghelică care relatează vizita ei la Elisabeta, cu siguranță pentru prorocia ei „Căci iată de acum mă vor ferici toate neamurile” (Lc. 1, 48). Pentru Înainte-mergătorul, istorisirile episoadelor din viața sa legate de anumite sărbători ale lui (zămislirea, nașterea, tăierea capului) sau pasajele în care se amintește numele lui și activitatea lui de înainte-mergător al lui Mesia (In. 1, 29-34; F.Ap. 19, 1-8: 7 ianuarie – Lc. 7, 17-30 și Mt. 11, 2-15: 24 februarie și 25 mai – F. Ap. 13, 25-31: 29 august).

La pomenirea prorocului Ioil (19 octombrie) se citește pericopa din Fapte, unde se face referire la prorocia lui despre pogorârea Duhului Sfânt (1, 16 ș.u.). Pentru prorocii Elisei și Ilie (14 iunie, 20 iulie) pericopa din epistola sobornicească a Sfântului Iacov, unde se vorbește despre puterea rugăciunii lui Ilie (5, 17) și Luca 4, 22-30, unde sunt amintite două minuni ale lui Ilie și una a lui Elisei. La pomenirea lui Zaharia, tatăl Botezătorului (5 septembrie), pericopa Mt. 23, 29-39, deoarece tradiția bisericească l-a identificat cu Zaharia, fiul lui Varahia, care a fost omorât „între templu și jertfelnic” (23, 35). Pe același criteriu sunt alese și pericopele Duminicii dinaintea Crăciunului (Evr. 11, 9-10.32-40 și Mt. 1, 1-25) și ale Duminicii I-a din Post (Evr. 11, 24-26. 32-40 și In. 1, 44-52), deoarece în primele sunt amintite numele strămoșilor lui Hristos, iar în celelalte numele prorocilor, potrivit subiectului inițial al acestei Duminici. Pentru strămoșa lui Hristos,



Ana (9 septembrie, 9 decembrie), din lipsa unei pericope mai potrivite, s-a preferat pericopa Luca 8, 16-21, care amintește numele rudelor după trup ale lui Hristos.

Pentru anumiți Apostoli din cei doisprezece s-au ales pericope evanghelice care se referă la episoade importante ale vieții lor împreună cu Domnul, pentru câți există: pentru Ioan Teologul (26 septembrie și 8 mai) a XI-a Evanghelie eotinală și pericopa In 19, 25-27. 21, 24-25; pentru Toma (6 octombrie) a IX-a Evanghelie eotinală; pentru Filip (14 noiembrie) In. 1, 44-52; pentru Matei (16 noiembrie) Mt. 9, 9-13; pentru Andrei (30 noiembrie) In. 1, 36-52; pentru Petru și Pavel (29 iunie) a XI-a Evanghelie eotinală și Mt. 16, 13-19; și pentru cinstitul lanț al lui Petru (16 ianuarie) a XI-a Evanghelie eotinală.

Pentru Iuda, ruda (fratele) Domnului (19 iunie), potrivit identificării eronate care se face și în sinaxare, se citește pericopa In. 14, 21-24, unde Iuda „nu Iscarioteanul” îi pune o întrebare Domnului. La pomenirea lui Iacov, fratele lui Dumnezeu, (23 octombrie) pericopa Mt. 13, 54-58, unde sunt amintiți pe nume frații lui Hristos (v. 55), care ar trebui să fie prevăzută și pentru pomenirea lui Iuda.

În ceea ce privește lecturile apostolice au fost preferate pentru evanghelistul Ioan fragmente din întâia sa epistolă sobornicească (4, 12-19 și 1, 1-7), iar pentru fratele Domnului Iuda, epistola lui sobornicească. Pentru Filimon și Onisim (22 noiembrie și 15 februarie) Epistola către Filimon a Sfântului Apostol Pavel, unde se vorbește și despre Onisim. Pentru Timotei (22 ianuarie) o pericopă din Epistola a II-a către Timotei, unde se amintește de bunica și de mama lui. Pentru Tit (25 august) o culegere de stihuri alese din Epistola către Tit a Sfântului Pavel (1, 1-5. 2, 15. 3.1-2. 12-15). Pentru ceilalți Apostoli s-au ales pericope care vorbesc despre activitatea lor (Anania 1 octombrie: F.Ap. 17, 16-34, Filip diaconul 11 octombrie: F.Ap. 26-39, Varnava 11 iunie: F.Ap. 11, 19-30, întâiul mucenic Ștefan 27 decembrie și 2 august: F.Ap. 12-17 și 21-26). Pentru pomenirea comună a diaconilor Prohor etc. (28 iulie), o pericopă din Fapte, care descrie alegerea și cuprinde și numele lor (6, 1-17). S-a amintit deja faptul că în anumite

ediții mai vechi sau mai noi ale Apostolelor, la data de 14 noiembrie, la pomenirea Sfântului Apostol Filip, a fost pusă pericopa apostolică despre diaconul Filip (F.Ap. 8, 26-39), care este prăznuit pe 11 octombrie, din confundarea celor doi cu același nume (G. Mpekatoros, *Rânduiala*, 1952, p. 160. G. Rigas, *Probleme de tipic*, Atena, 1954, p. 57). Această situație însă a fost deja corectată în edițiile mai noi (ca și în ediția din Venetia 1865).

Pentru ceilalți Apostoli sau bărbați apostolici s-au mulțumit cu alegerea unor pericope unde se face chiar și cea mai simplă amintire a numelui lor: la Dionise Areopagitul (3 octombrie) F.Ap. 17, 16-34 pentru versetul 34; la evanghelistul Luca (18 octombrie) Col. 4, 5-11, 14-18, pentru versetul 14; la Iacov fratele lui Dumnezeu Gal. 1, 11-19, pentru versetul 19; pentru Clement al Romei (24 noiembrie) Filip. 3, 20-21. 4, 1-3, pentru versetul 3 – același Apostol este prevăzut din neatenție și pentru sfântul sfințit mucenic cu același nume, Clement al Ancirei, 23 ianuarie, pentru care Tipicul Sfintei Sofia are pericopa Evr. 10, 32-37 – evanghelistul Marcu, 25 aprilie, I Petru 5, 6-14, pentru versetul 13; pentru Iacov al lui Zevedeu, 30 aprilie, F.Ap. 12, 1-11, pentru versetul 2; pentru Sfânta Maria Magdalena, 22 iulie, Lc. 8, 1-3, pentru versetul 2.

b. *Persoane ale căror nume nu sunt amintite în Noul Testament, dar pe care tradiția sinaxarelor le leagă de episoade amintite în acesta.* Avem trei astfel de situații: a) pentru întâia muceniță Tecla (24 septembrie) se prevede apostolul II Tim. 3, 10-15, deoarece la versetul 11 se vorbește despre prigonirile și suferințele Apostolului Pavel în Iconiu, de unde, potrivit unei scrieri apocrife și sinaxarului, se trăgea Tecla și unde l-a întâlnit pe Apostol și a crezut în Hristos. b) pentru mucenicul Longhin (16 octombrie), pericopa Mt. 27, 33-54, deoarece Longhin, după tradiție, a fost sutașul care în momentul morții lui Hristos a crezut în El (v. 54). Și c) pentru sfântul sfințit mucenic Ignatie Teoforul (20 decembrie, 29 ianuarie) pericopa evanghelică Mt. 9, 33-31, deoarece Ignatie a fost, potrivit tradiției, copilul pe care l-a luat în brațe Hristos. Interesantă este situația Canonarului ierusalimitean din secolul al VII-lea, care la 29 octombrie pune pomenirea a

doi apostoli din cei 70, Cleopa și evanghelistul Luca, și prevede ca pericopă evanghelică a V-a Evanghelie eotinală (Lc. 24, 12-35). Luca, după tradiție, a fost unul din cei doi ucenici care mergeau împreună cu Iisus cel înviat spre Emaus (vezi și a V-a slavă eotinală și exapostilaria: „...și cu Luca și cu Cleopa împreună călătorind ai vorbit...” și „cu Cleopa și cu Luca împreună mergând pe cale...”). În Evangheliarele tipărite și care sunt în uz se prevede însă o altă pericopă (Lc. 10, 16-21).

*c. Criteriul de alegere al unei pericope apostolice și evanghelice pentru anumiți sfinți a fost numele lor.* Astăzi poate că acest lucru ni se poate părea ciudat. Însă pentru acea epocă în care se făceau alegerile pericopelor era un lucru foarte obișnuit, dacă judecăm din imnografia și mai ales din stihurile iambice din Minee. În principal acestea, dar și multe tropare se bazează pe un joc de cuvinte legat de numele sfântului lăudat, bineînțeles dacă acesta se pretează la astfel de tipuri de conexiuni.

Astfel, pentru sfinții enumerați mai jos, sunt alese pericope apostolice care cuprind astfel de cuvinte sau expresii conexe: pentru pomenirea Sfintei Eufimia (cea cu faimă bună, cea lăudată) (16 septembrie și 11 iulie) „prin defăimare (διὰ δυσφημίας) și laudă (εὐφημίας)” (2 Cor. 6, 8); pentru Sfântul Eustatie (cel ce sta bine) (20 septembrie) „să puteți sta împotriva (ἀντιστήναι)... să stați în picioare (στήναι)... stați (στήτε)” (Efes. 6, 13-14); pentru Sfântul Grigorie luminătorul Armeniei (30 septembrie) „privegheați (γρηγορεῖτε)” (I Cor. 16, 13); pentru Cuviosul Ilarion (21 octombrie) „Dumnezeu iubește pe cel ce dă cu voie bună (ἰλαρόν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ Θεός”); pentru Sfântul Teodor Stratilat (8 februarie și 8 iunie) „darul lui Dumnezeu (Θεοῦ τὸ δόρον)” (Efes. 2, 8); pentru Sfântul Procopie (8 iulie) „ca propășirea/sporirea (προκοπή) ta să fie vădită tuturor” (I Tim. 4, 15).

În mod asemănător sunt alese și pericopele evanghelice: pentru pomenirea Sfântului Grigorie luminătorul Armeniei „privegheați, deci, (γρηγορεῖτε)...ar priveghea (ἐγρηγόρησεν ἅν)” (Mt. 24, 42-43); pentru Sfântul Carp (13 octombrie) „după roadele (καρπῶν) lor îi veți cunoaște... face roade (καρπούς) bune” etc. (Mt. 7, 16-20); pentru Sfântul Teodor

Tiron (17 februarie) „a văzut pe cei care îi puneau darurile lor (τὰ δῶρα αὐτῶν)... au aruncat la daruri (εἰς τὰ δῶρα)” (Lc. 21, 1.4); pentru Sfântul Policarp al Smirnei (23 februarie) „mult rod aduce (πολὸν καρπὸν φέρει)” (In. 12, 24).

Să amintim și cazul interesant al Tipicului Sfintei Sofia din secolele IX-X, care pentru pomenirea Sfântului Gheorghe (23 aprilie) prevedea, pe lângă pericopa din Fapte 12, 1-11 care se spunea dacă pomenirea Sfântului cădea în perioada Pentecostarului, și o altă pericopă, cea din I Cor. 3, 9-17, pentru expresia „ogorul lui Dumnezeu (Θεοῦ γεώργιον)” (v. 9), dacă pomenirea lui ajungea „în celelalte zile care nu sunt ale Cincizecimii”.

*d. Anumite pericope sunt alese pentru sărbători sau pentru pomenirile sfinților deoarece o expresie sau un cuvânt din ele, mai rar întreg conținutul lor, se leagă de tema sărbătorii, ori de identitatea sau vreo caracteristică a persoanei, ori de vreo situație din viața acestui sfânt.* Este evident că alegerea se face din sistemul preexistent de pericope, cel al citirii continue. Uneori este vizibilă încercarea, cel puțin în cazul Evangheliilor și al Faptelor Apostolilor, de a se lua o pericopă din evanghelistul perioadei care se citește atunci. Vom urmări în principiu ordinea Mineiului.

Pentru Indict (1 septembrie): I Tim. 2, 1-7, probabil pentru expresia „mărturie adusă la timpul său” și Lc. 4, 16-22 „să vestească anul plăcut al Domnului”; pentru prorocul Zaharia (5 septembrie): Evr. 6, 13-20, probabil pentru făgăduința lui Dumnezeu făcută lui Avraam despre faptul că va dobândi un fiu, care seamănă cu cazul lui Zaharia. Dintr-un motiv asemănător, nașterea „prin făgăduință” a lui Isaac, și pentru expresia „veselește-te, tu, cea stearpă, care nu naști”, pericopa Gal. 4, 22-27, se citește la pomenirea dumnezeieștilor părinți Ioachim și Ana (9 septembrie), la zămislirea și la adormirea Sfintei Ana (9 decembrie și 25 iulie) și la Nașterea Înaintemergătorului (23 septembrie); pentru înnoirile bisericii Învierii (13 septembrie): Evr. 3, 1-4 „a casei... orice casă este zidită de către cineva”; pentru Sfântul Ciprian (2 octombrie): I Tim. 1, 12-17, probabil pentru cuvintele „pe care mai înainte eram

hulitor și prigonitor și batjocoritor”; pentru Sfântul Dionisie Areopagitul (3 octombrie): Mt. 13, 44-54, poate pentru că este comparat cu negustorul din parabolă care a găsit mărgăritarul de mare preț sau pentru cuvintele „orice cărturar învățat în cele ale Împărăției cerurilor”, care „scoate din vistieria lui noi și vechi” – pe seama Sfântului Dionisie sunt puse așa-numitele scrieri „pseudo-areopagitice” (vezi și „ai scos din vasul alegerii cele negrăite” din troparul său); pentru Sfânta Pelaghia „cea dintre desfrânate” (8 octombrie): Efes. 5, 8-19 „căci cele ce se fac în ascuns de către ei rușine este a le și grăi”; pentru cutremur (26 octombrie): Mt. 8, 23-27 „cutremur mare s-a făcut în mare”; pentru Sfântul Ioan Milostivul (12 noiembrie): II Cor. 9, 6-11 „căci Dumnezeu iubește pe cel ce dă cu voie bună... risipit-a, dat-a săracilor...” – același Apostol, din aceleași rațiuni, se spune și la Cuviosul Sampson primitorul de străini (27 iunie) – și Lc. 12, 32-40 „vindeți averile voastre și dați milostenie”.

Pentru sfinții Paramon și Filumen (29 noiembrie): Rom. 8, 14-22, probabil pentru referința la „pățimirea vremii de acum” – aceeași pericopă este prevăzută și pentru cuvioșii Onufrie și Petru (12 iunie) și pentru dreptul Evdochim (31 iulie) poate pentru primul verset „câți sunt mânați de Duhul lui Dumnezeu” sau pentru „pățimim împreună” și „pățimirea vremii de acum”; pentru prorocul Naum (1 decembrie): I Cor. 14, 20-25 „prorocie... vor proroci”; pentru prorocul Avacum (2 decembrie) (Rom. cap. 11) „despre Ilie...pe prorocii Tăi i-au omorât”; pentru prorocul Sofonie (3 decembrie): Rom. 10, 11-21, o referire la cuvintele prorocilor Ilie și Moise; pentru Sfântul Ștefan (27 decembrie și 2 august): Mt. 21, 33-42, parabola lucrătorilor răi, probabil pentru cuvintele: „pe unii i-au ucis cu pietre”; pentru sfinții două zeci de mii de mucenici din Nicomidia (28 decembrie): Lc. 14, 25-35, probabil pentru versetul 31 „să întâmpine cu zece mii pe cel ce vine împotriva sa cu douăzeci de mii”, oricât ar părea de imposibil; pentru sfinții prunci din Betleem (29 decembrie): „Evr. 2, 11-18 pentru „iată eu și pruncii pe care mi i-a dat Dumnezeu. Deci, pentru că pruncii s-au făcut părtași sângelui și trupului...”;

sfintii șaptezeci de apostoli (4 ianuarie): Lc. 10, 1-15, unde este descrisă trimiterea celor șaptezeci de ucenici; pentru Sfântul Grigorie de Nissa (10 ianuarie): Mt. 4, 25. 5, 1-12, fericirile, evident pentru cuvintele la Fericiri ale Sfântului Grigorie – Tipicul Sfintei Sofîa prevede pericopa comună pentru ierarhi Mt. 5, 14-17; pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul (21 ianuarie): Filip. 1, 12-20, unde Pavel vorbește despre lanțurile sale pentru Hristos; pentru Simeon primitorul de Dumnezeu (3 februarie): Evr. 9, 11-14, unde se vorbește despre cortul, templul și cultul din templul iudaic; pentru Sfântul Mucenic Nichifor (8 februarie): Efes. 5, 8-19, poate pentru cuvintele „roada Duhului în toată bunătatea”, cu referire la episodul cu preotul Saprichie, relatat în Sinaxar; pentru pomenirile aflărilor capului Înainte-mergătorului (24 februarie și 25 mai) s-a ales pericopa apostolică II Cor. 4, 6-15, probabil pentru fraza „avem comoara aceasta în vase de lut”, deoarece, conform relatării din Sinaxar, capul Înainte-mergătorului s-a găsit la prima aflare „într-un vas de lut”, iar la a doua „într-un ulcior”; pentru Sfintii 40 de mucenici (9 martie): parabola lucrătorilor viei, Lc. 20, 1-16, poate pentru evenimentul cu „cel ce și-a iubit sufletul său” dintre cei patruzeci, pe care l-a înlocuit Aglaios „kapiklarul”, „ultimul” care a luat aceeași cunună ca și „cei dintâi”; pentru Bunavestire (25 martie): Evr. 2, 11-18 „de aceea era dator să se asemene fraților întru toate” – întruparea Fiului lui Dumnezeu; pentru cuvioasa Maria Egipteanca (1 aprilie) pericopa a cărei autenticitate este pusă sub semnul îndoielii, a femeii adultere (In. 8, 3-11), cu referire la viața păcătoasă a cuvioasei de dinainte de pocăință; pentru Sfântul Gheorghe (23 aprilie): F.Ap. 12, 1-11, unde se relatează eliberarea lui Petru din închisoare, care în mod evident este pusă în paralel cu episoadele minunate asemănătoare relatate în Viețile Sfintilor; pentru prorocii Ieremia și Isaia (1 și 9 mai): I Tes. 2, 14-20, unde se vorbește despre iudeii care și-au omorât „proprii proroci”. La pomenirea Crucii care s-a arătat pe cer (7 mai): F.Ap. 26, 1.12-20. „Vedenia cerească” („lumina... cea mai presus decât strălucirea soarelui”) a Apostolului Pavel este pusă lângă arătarea Crucii („alcătuită

din lumină... a acoperit cu strălucirea ei razele soarelui”). Pentru Sfântul Constantin (21 mai): F.Ap. 26, 1.12-20, vedenia și chemarea din cer a Apostolului Pavel cu care este alăturată vedenia și chemarea Sfântului Constantin cel Mare (vezi și troparul: „și ca Pavel chemarea nu de la oameni luând”). Tipicul Sfintei Sofia diferă iarăși la lectura apostolică: la cazul de mai sus prevede „dacă sunt zilele Cincizecimii”. În afara perioadei Paștelui se hotărăște pericopa Gal. 1, 11-19 „Vă fac cunoscută evanghelia...”, care iarăși se referă la chemarea de la Dumnezeu a lui Pavel. Pentru același sfânt sunt prevăzute astăzi în cărțile noastre de cult cele două pericope evanghelice „la ierarhi”: In. 10, 9-16 („Amin... cel ce nu intră pe ușă...”) pentru Dumnezeiasca Liturghie. Istoricul Eusebiu scrie despre Sfântul Constantin cel Mare că a fost „asemenea unui episcop al tuturor, înscăunat de Dumnezeu” și că el însuși a spus despre sine „iar eu sunt pus de Dumnezeu episcop pentru cele din afară” (Eusebiu, Viața lui Constantin, 1,44. 4,24). La sinoade bazileul este vestit: „Mulți ani bazileului arhieru (sau preot)” (Mansi 6, 733. 734. 7,177). Astfel se poate justifica alegerea lecturilor pentru un ierarh și în cazul lui Constantin cel Mare (vezi și Slava de la Stihovna Vecerniei: „cu untdelem ai fost uns preot și împărat”). Tipicul Sfintei Sofia însă are numai lecturile de la Dumnezeiasca Liturghie, dar nu chiar In. 10, 1-9, ci una asemănătoare: In. 10, 2-5 și 27-30. Centrul de greutate se mută, ca și la lecturile vechi-testamentare de la Vecernie, pe cetatea de Dumnezeu păzită și pe lumea creștină, al cărei ctitor și prim împărat credincios a fost Sfântul Constantin cel Mare. Alunecarea către pericopa ierarhilor trebuie că s-a făcut mai târziu din neatentie, din cauza asemănării celor două pericope.

La nașterea Înainte-mergătorului (24 iunie): Rom. 13, 11-14, 14, 1-4, probabil deoarece nașterea Înainte-mergătorului este înainte-vestitoare a zilei Domnului care se apropie sau poate pentru post, despre care se vorbește în a doua parte a pericopei. Ioan este postitorul prin excelență. Pentru sfinții Chiric și Iulita (15 iulie): I Cor. 13, 11-13, 14, 1-5, pentru cuvântul „prunc”, care apare de cinci ori la începutul pericopei, și Mt.

17, 24-27, 18, 1-4, iarăși pentru cuvântul „copil”, care se află de trei ori la sfârșitul lecturii. Sfântul Chiric era un prunc de trei ani. Pentru Cuviosul Simeon cel nebun pentru Hristos (21 iulie): I Cor 3, 18-23 „dacă i se pare cuiva că este înțelept între voi în veacul acesta, să se facă nebun, ca să devină înțelept”. Pentru Maria Magdalena cea deopotrivă cu Apostolii (22 iulie): I Cor. 9, 2-12, pentru „să avem împreună cu noi o femeie soră”. Pentru Sfântul sfințit Mucenic Ermolae (26 iulie): I Tim. 3, 13-16, 4, 1-5, evident pentru „cum trebuie să petreci în casa lui Dumnezeu... cei ce slujesc bine, rang bun dobândesc pentru ei înșiși”. Pentru Sfântul Eusigniu (5 august): I Petru 1, 1-25, 2, 1-10, o pericopă lungă, care nu are nici o legătură cu Sfântul, ci este fără nici o îndoială o pericopă de înaintepăznuire a Schimbării la Față. Apostolul Petru a fost unul din ce trei martori ai ei, iar în epistola sa vorbește despre „lumina minunată” și despre „slava” lui Hristos. Pentru Sfânta Mahramă (16 august): I Tim. 3, 13-16, 4, 1-5, poate pentru „Dumnezeu S-a arătat în trup ... a fost văzut” și Lc. 9, 51-57, 10, 22-24 „fața lui... Fericiți cei ce văd ceea ce vedeți... mulți proroci și împărați au voit să vadă ceea ce vedeți voi și nu au văzut”. Sinaxarul, dezvoltând lucrurile din scrierea apocrifă cu același subiect, relatează cum «Avgar... a dorit să-L vadă pe Domnul nostru Iisus Hristos cu ochii lui și nu a putut» și cum a reușit să-și împlinească dorința prin Sfânta Mahramă. Pentru Sfinții mucenici Flor și Laur (18 august): Col. 1, 24-29, 2, 1, pentru „mă bucur în suferințele mele”. Și, în sfârșit, pentru prorocul Samuel (20 august): I Cor. 14, 20-26, deoarece în această pericopă se vorbește despre prorocie.

Există câteva cazuri, din fericire relativ puține, de pericope care sunt prevăzute pentru anumiți sfinți, dar care nu predau ușor cheia tainei alegerii lor. Toate conexiunile și ipotezele posibile s-au dovedit neroditoare. Aceste situații sunt următoarele:

- In. 10, 1-11, pentru Sfântul Mamant (2 septembrie). Și Tipicul Sfintei Sofia prevede aceeași pericopă.
- Rom. 6, 18-23, pentru sfântul Sozont (7 septembrie). Poate că sensurile înrudite sozo – a mântui, a scăpa, a elibera?



- Codicele Paris 1590 din anul 1063 are pericopa comună pentru mucenici I Tim. 2, 1-10.
- Col. 3, 4-11, pentru mucenicii Marcian și Martirios (25 octombrie). Aceeași pericopă se citește și în Duminica Strămoșilor, poate din cauză că vorbește despre viitoarea arătare a lui Hristos sau pentru cuvintele „nu mai este elin sau iudeu, tăiere-împrejur sau netăiere-împrejur”.
  - Efes. 2, 4-10, pentru mucenicii Achepsima și ceilalți, ori pentru mutarea moaștelor Sfântului Gheorghe (3 noiembrie). Aceeași pericopă, însă dintr-un alt motiv, așa cum am văzut, se citește și la Sfântul Teodor. De la acest mucenic probabil lectura s-a mutat și la alți mucenici.
  - II Cor. 9, 6-11, pentru Sfântul Ioanichie (4 noiembrie). Poate că și aici se întâmplă ceva asemănător cu situația precedentă. De la Sfântul Ioan cel Milostiv și Cuviosul Sampson, primitorul de străini, unde este prevăzut dintr-un alt motiv, s-a mutat și la un alt cuvios.
  - Lc. 20, 46-47, 21, 1-4, pentru mucenicii Gurie, Samona și Aviv (15 noiembrie). Tipicul Sfintei Sofia are pericopa de obște pentru mucenici In. 15, 17-27, 16, 1-2.
  - Efes. 5, 8-19, pentru Sfântul Spiridon (12 decembrie). Poate că „Scoată-te, cel ce dormi, și înviază din morți” poate fi socotit ca o aluzie la învierea fiicei lui?
  - Mc. 2, 23-28. 3, 1-2, pentru Sfântul Elefterie (15 decembrie). Poate că libertatea (elefteria) față de faptele legii și de Sabat?
  - Lc. 9, 12-18, înmulțirea pâinilor, pentru Sfântul Alexie, omul lui Dumnezeu (17 martie). Poate că încrederea în purtarea de grijă minunată a lui Dumnezeu?
  - În fine, Lc. 6, 17-19. 9, 1. 10, 16-22, pentru Sfântul Mucenic Procopie (8 iulie). Poate că minunile, vindecările, izgonirea demonilor? Tipicul Sfintei Sofia prevede o pericopă evanghelică de obște pentru mucenici, Lc. 21, 12-19.

2. În al doilea grup intră pericopele folosite pentru mai mulți sfinți care au vreo trăsătură caracteristică comună.

Dezvoltarea acestui sistem trebuie să ne închipuim că începe aproape întocmai ca alegerile de psalmi care se cântă

după Polieleu la privegheri. Cu alte cuvinte, după cum acolo culegerea de stihuri din psalmi se face pentru un anumit sfânt și se extinde după aceea la sfinții din aceeași categorie (de la Sfântul Ioan Gură de Aur la ierarhi, de la Sfântul Sava la cuvioși, de la Sfântul Dimitrie la mucenici), într-un mod asemănător o pericopă care este aleasă pentru un anumit sfânt se generalizează și la ceilalți, care au trăsături comune cu el. În cărțile noastre de cult tipărite, în Evanghelie, în Apostol, Molitfelnic sau Antologii, precum și în manuscrisele corespunzătoare, există la sfârșit culegeri de astfel de pericope, care de obicei sunt intitulate „anonime”. Ele se diferențiază în pericope „la cei netrupești”, „la un apostol”, „la mai mulți apostoli”, „la un mucenic”, „la mai mulți mucenici” etc. Uneori, aceste pericope sunt aceleași cu cele care există la marii sfinți din Minei, la care se și face trimitere, sau sunt diferite. Uneori este una singură pentru fiecare ceată de sfinți, alteori sunt mai multe, poate pentru a se putea alege cea mai potrivită sau pentru a nu se citit întotdeauna aceleași. În Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol, spre exemplu, din secolul al X-lea, există la sfârșit patru perechi de pericope „la mai mulți cuvioși”: F.Ap. 12, 1-11 – Mt. 10, 37-42, Efes. 6, 10-17 – Mt. 11, 27-30, II Petru 1, 2-10 – Mc. 8, 34-9,1; Evr. 13, 7-16 – In. 12, 25-26. 31-36a. În alte Evangheliare manuscrise se face trimitere la cinci pericope evanghelice „la mai mulți mucenici și sfințiți mucenici”: In. 15, 17-16,3, Lc. 11, 29-33, Lc. 20, 46-21, 19, In. 15, 1-7, Mt. 10, 16-22.

Astfel, treptat, se creează „menologiu” Evangheliei și al Apostolului, care tinde, în principal la Apostol, să aibă lecturile lui pentru fiecare praznic sau pentru fiecare sfânt mai important sau nu. Cu alte cuvinte îngrijitorii edițiilor au urmărit să ușureze săvârșirea slujbelor, notând aproape pentru fiecare zi în parte lecturile apostolice și evanghelice, folosind pe cele de obște „anonime” sau altele pentru a se completa seria. Această încercare, de altfel, laudabilă, după impunerea citirii unei singure perechi de lecturi, din înțelegerea greșită a prevederilor referitoare la aceasta, după cum am văzut în răspunsurile anterioare, a condus la absurdul de a fi dată la o parte citirea

continuă a întregului Nou Testament, care se află pe primul loc al acelor cărți, și la nepermisa și anti-tradiționala repetare a aceluiași pericope, adică a pericopelor „anonime”. Astfel, fără ca sfântul să fie prăznuit, fără să aibă slujbă deplină sau ca biserica să aibă hramul lui sau chiar fără să existe o icoană a lui, sunt preferate pericopele lui în locul pericopelor din șirul obișnuit. La răspunsul de la întrebarea nr. 421 am folosit o statistică la îndemână și am văzut că în o sută de zile din anul 1983, din care 85 au fost zile de rând, „Calendarul-Tipic” a stabilit să fie citite numai 10 pericope apostolice dintre pericopele din șirul obișnuit și 75 din Minei, cu o frecvență a repetării aceleiași pericope de până la nouă ori. Pentru aceasta, desigur, nu este vinovat sistemul, care este bun, ci greșita lui aplicare, care, sperăm, să aibă cândva parte de atenția cuvenită.

Revenind acum la subiectul nostru. Alegerea pericopelor pentru diferitele categorii de sfinți se face prin aceeași metodă și aproape pe aceleași criterii pe care le-am văzut mai sus. Se caută, adică, în principiu o pericopă care să aibă legătură în întregime cu identitatea sfântului. Dacă acest lucru nu este posibil – și de cele mai multe ori nu este – se aleg pericope în care o parte a lor sau fie și câteva expresii din ele să corespundă cu subiectul. În plus, alegerea se face în principiu din sistemul preexistent al pericopelor din citirea continuă a Noului Testament. Acest lucru este extrem de evident la multe pericope.

În cele ce urmează ne vom referi foarte pe scurt la aceste pericope, notând în paranteză motivul alegerii lor.

1. *Pentru Preasfânta Născătoare de Dumnezeu*, Filip. 2, 5-11. „Aceasta să cugetați între voi...” („chip de rob luând... întru asemănarea oamenilor făcându-se” – întruparea). Evr. 9, 1-7 „Avea cortul cel dintâi...” (Născătoarea de Dumnezeu este cortul – templul – biserica lui Dumnezeu).

2. *Pentru Proroci*: Iac. 5, 10-20 „Luați pildă...” („pe prorocii ... Iov ... Ilie”). Evr. 11, 33-40. 12, 1-2 „Toți sfinții...” (întreg textul). Lc. 11, 47-54. 12, 1 „Vai vouă, cărturarilor...” („mormintele prorocilor... în sângele prorocilor... ale celor care i-au ucis pe proroci... voi trimite la voi proroci...”).

3. *Pentru Îngeri*: Evr. 2, 2-10 „Iar dacă s-a adevărit cuvântul grăit prin îngeri...” (întreaga pericopă). Mt. 18, 10-20 „Vedeți să nu disprețuiți...” (îngerul păzitor – cele o sută de oi). Lc. 10, 16-21 „Cel ce vă ascultă pe voi...” („demonii ni se supun... am văzut pe satana...”).

4. *Pentru Apostoli*: I Cor. 4, 9-16: „Dumnezeu pe noi, apostolii...” (întreaga pericopă). Mt. 9, 36-38. 10, 1-8 „Văzând Iisus mulțimile...”. Mc. 3, 13-21 „S-a suit în munte și a chemat la El...” (ambele pericope conțin lista numelor celor doisprezece Apostoli). Lc. 9, 1-6 „Iisus, chemând la El pe cei doisprezece ucenici ai Săi...” (întreaga pericopă). Mt. 10, 32-33. 37-38. 19, 27-30 „Tot cel care va mărturisi ...” (ridicarea crucii). Lc. 10, 16-21 „Cel ce vă ascultă pe voi...” (întreaga pericopă).

5. *Pentru Mucenici*: Rom. 8, 28-39 „Știm că Dumnezeu toate le lucrează celor ce-l iubesc pe Dumnezeu...” („Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos? Necazul... sabia... socotiți am fost ca niște oi ale junglierii... nici moartea...”). Efes. 6, 10-17 „Întăriți-vă în Domnul...” (ostașii lui Hristos). Col. 1, 24-29. 2,1 „Acum mă bucur în suferințele mele...” („împlinesc, în trupul meu, lipsurile necazurilor lui Hristos”). II Tim. 2, 1-10 „Întărește-te în harul...” („suferă împreună cu mine, ca un bun ostaș al lui Hristos Iisus... iar când se luptă cineva, la jocuri, nu ia cununa, dacă nu s-a luptat după legile jocului... sufăr până și lanțuri, ca un făcător de rele...”). Evr. 10, 32-38 „Aduceți-vă aminte mai întâi de zilele...” („ați răbdat luptă grea de suferințe” etc.). Evr. 11, 33-40. 12, 1-2 (suferințele tuturor sfinților – „nor de mărturii”<sup>20</sup>). Evr. 12, 1-10 „Având împrejurul nostru atâta nor de mărturii...” („alergăm spre lupta ce ne stă înaintea, cu ochii ațintiți... a răbdat cruce... nu v-ați împotrivit încă până la sânge...”). Mt. 10, 16-22 „Iată Eu vă trimit...” Lc. 21, 12-19 „Feriți-vă de oameni...”. In. 15, 17-27. 16,1-2 „Acestea vă poruncesc...” (toate cele trei pericope în întregime).

---

<sup>20</sup> În gr. expresia νέφος μαρτύρων se leagă de martiri „nor de mărturii”, adică nor format din cei care au mărturisit.

6. *Pentru Sfinții Sfințiții Mucenici*: II Tim. 1, 8-18 „Nu te rușina de a mărturisi...” („pus în lanțuri... pătimește împreună cu mine...”). Mt. 10, 32-36. 11, 1 „Tot cel care va mărturisi...” (mărturisirea de credință). Mt. 11, 27-30 „Toate Mi-au fost date...” („veniți la Mine toți cei osteniți...”).

7. *Pentru Ierarhi – Părinți*: Tit 3, 8-15 „Vrednic de crezare este cuvântul...” („iar de întrebările nebunești... de omul eretic...”). Evr. 5, 4-10 „Nimeni nu-și ia singur cinstea aceasta...” și Evr. 7, 26-28. 8,1-2 „Un astfel de arhiereu se cuvenea să avem...” și Evr. 8, 1-6 „Avem un astfel de Arhiereu...” (Hristos Arhiereul). Evr. 13, 7-16 „Aduceți-vă aminte de mai marii voștri...” („v-au grăit cuvântul lui Dumnezeu, priviți cu luare aminte cum și-au încheiat viața și urmați-le credința”). Mt. 5, 14-17 „Voi sunteți lumina lumii...” (lumina, cetatea, făclia „din sfeșnic”, „așa să lumineze lumina voastră... să facă și să învețe...”). In. 10, 1-9 „Amin... cel ce nu intră pe ușă...” și In. 10, 9-16 „Eu sunt ușa...” („păstorul cel bun”).

8. *Pentru Mărturisitori*: Lc. 12, 8-12 „Tot cel ce va mărturisi...” (mărturisirea).

9. *Pentru Cuvioși*: II Cor. 4, 6-15 „cel ce a zis să strălucească lumina din întuneric...” („purtând totdeauna în trup omorârea lui Iisus”). Gal. 5, 22-26. 6, 1-2 „Roada Duhului...” („iar cei ce sunt ai lui Hristos și-au răstignit trupul împreună cu patimile și cu poftelile”). Efes. 6, 10-17 „Întăriți-vă în Domnul...” (lupta cu diavolul). Col. 3, 12-16 „Îmbrăcați-vă, dar, ca aleși...” (virtuțile). Evr. 13, 7-16 „Aduceți-vă aminte de mai-marii voștri...” și Evr. 13, 17-21 „Supuneți-vă mai-marilor voștri...” (mai-marii/egumenii, ascultarea, „păstorul oilor...”). Mt. 4, 23-25. 5,1-13 „A străbătut toată Galileea...” și Lc. 6, 17-23 „a stat Iisus la loc șes...” (Fericirile). Mt. 11, 27-30 „Toate mi-au fost date...” („cei osteniți și împovărați”, ridicarea jugului lui Hristos). Lc. 12, 32-40 „Nu te teme, turmă mică...” („turma mică”, privegherea).

10. *Pentru cuvioșii mucenici*: Mt. 7, 12-21 „Toate mi-au fost date...” („strâmtă este poarta și îngustă este calea...”).

11. *Pentru femei, în general*: Gal. 3, 23-29. 4, 1-5 „Înainte de a veni la credință...” („nu mai este bărbat sau femeie... născut

din femeie...". Femei mucenițe: Mc. 5, 24-34 „Îl urma pe Iisus mulțime multă...” (femeia cu scurgere de sânge). Lc. 7, 36-50 „L-a întrebat unul dintre farisei...” (femeia păcătoasă). Femei cuvioase: parabola celor 10 fecioare Mt. 25, 1-13.

12. *Pentru sfinți tămăduitori – făcători de minuni*: I Cor. 12, 7-11 „Fiecare să dea celuiilalt...”. I Cor. 12, 27-31. 13,1-8 „Voi sunteți trupul lui Hristos...” (harismele vindecărilor). Mt. 10, 1.5-8 „Chemând la sine pe cei doisprezece...” („pe bolnavi îi tămăduiți, pe morți înviați-i, scoateți demoni, în dar ați luat în dar dați”). Lc. 10, 19-21 „Iată vă dau vouă...” (puterea „de a călca peste șerpi și peste scorpia...”, „duhurile vi se supun”).

În fine, o pericopă cu conținut general (II Tes. 2, 13-17. 3,1-5 „Noi suntem datori să mulțumim lui Dumnezeu...”) este prevăzută pentru trei sfinți, care nu par să aibă ceva în comun cu ea, Sfântul Ambrozie (7 decembrie), Sfântul Patapie (8 decembrie) și Mucenița Cristina (24 iulie).

## 450

**A doua stihiră a Laudelor de la Sfântul Mucenic Dimitrie „Zid tare...” s-a tipărit în ediția de la Apostoliki Diakonia (1960) cu o corectură importantă. Este permis să se facă astfel de intervenții în textele noastre liturgice?**

Pentru a nu mai repeta cele scrise mai de demult pe teme asemănătoare, recomand să se citească răspunsurile de la întrebările cu numărul 225, 256 și 417, care se referă la „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși”, „Pentru binecredincioșii și dreptslăvitorii creștini” și „Mântuiește, Doamne, poporul Tău... dăruind biruință împăraților împotriva barbarilor”. Acolo am văzut ce se întâmplă din punct de vedere istoric și deontologic cu tema adaptărilor unor cereri sau expresii din imnele noastre bisericești. Cazul troparului Sfântului Dimitrie adeverește cele scrise de noi în răspunsul de la întrebarea 419, care cuprinde exact o întrebare paralelă.

În manuscrise și în toate edițiile tipărite al Mineelor, disputata frază a troparului „Zid tare...”<sup>21</sup> este în felul următor: „pe care (cetate) și acum, preafericite, cumplit fiind în primejdie și ticălos fiind împresurată”, iar în ediția recentă de la Apostoliki Diakonia a devenit: „pe care, fiind izbăvită, slăvite, cu bunăvoința lui Dumnezeu, totdeauna slobozește-o”. Textul inițial se referă la primejdiile și la situațiile dificile prin care, în repetate rânduri, a trecut Tesalonicul în îndelungata sa istorie, fără a se defini exact la care din ele se referă. Nu am cunoștință de unde a luat informația fericitul de pomenire Gavriil Dionisiatul când a spus într-o conferință a sa că cele trei stihiri ale Laudelor Sfântului Dimitrie („Vino, mucenice al lui Hristos, la noi...”, „Zid tare nouă...” și „Toată fapta bună luând împreună...”) au fost scrise de Sfântul Teodor Studitul în timpul exilului său la Tesalonic și că se referă la prigoanele suferite de ortodocși din partea iconomahilor. Mai probabil ar fi că cel puțin propoziția de mai sus să facă aluzie la incursiunile barbare sau la cuceriri. Corectura a făcut-o fericitul de pomenire arhiepiscop al Atenei, Hrisostom Papadopoulos, după eliberarea Tesalonicului (1912), și cu această declarație se publica în fiecare „Calendar-Tipic” al Bisericii Greciei. În noua ediție a Mineelor făcută de Apostoliki Diakonia s-a publicat acest tropar „conform diortosirii... introdusă oficial și care a ajuns să fie primită” după cum scrie în notă (p. 154a). Corectura este bună din punct de vedere metric și cu totul nimerită, și cred, conform cu cele scrise mai de demult, că bine a făcut ediția nouă că a adoptat-o.

În special, slujba Sfântului Dimitrie a cunoscut mai demult și alte „aranjări” de acest fel, fie pentru ca imnele să corespundă noilor condiții istorice, fie pentru ca anumite tropare

---

<sup>21</sup> Textul complet al acestui tropar este următorul: „*Zid tare, care nu te temi de robii vrăjmașului, te-ai dat nouă, năvălirile barbarilor surpând și asupraele boalelor potolind. Așezământ nestruciat și temelie nemișcată. Păzitor și folositor, și apărător ai fost cetății tale, Dimitrie. Pre carea și acum, fericite, fiind în cumplite primejdii și împresurată cu nemernicie, cu rugăciunile tale o mântuiește; rugând pe Hristos, cel ce dă lumii mare milă.*” (Minei octombrie, București 1986)

să fie adaptate la cinstea universală dată marelui Mucenic, deși, inițial, ele se refereau numai la cetatea Tesalonicului, unde se află mormântul și biserica mare a Sfântului. Din primul caz face parte adaptarea în perioada stăpânirii turcești a primelor două tropare ale pesnei a 9-a din canonul înainte-prăznuirii, după podobia „Pe cel ce cu valul mării...”, al Sfântului Simeon al Tesalonicului: „Nu te teme, o, patrie a mea...” și „La mijlocirile tale...”. Frazele „Cetatea Tesalonicului, pe care din rele cumplite o slobozesc pururea cu rugăciunile” din primul tropar și „patria ta, care se clatină cumplit de primejdii...” din al doilea, au devenit „fiind supusă tiranilor, de care ușurare, prin mine, cauți să afli” și „cu toată slava (ei), în mijlocul celor cumplite fiind prinsă”. În al doilea caz, nefericita corectură a slavei laudelor „Pe cel ce și-a câștigat cu sulițele...”, alcătuită de Sfântul Andrei Criteanul, a cărei expresie de final „pe înainte-stătătorul Tesalonicului...” a devenit „stând înaintea tuturor binecredincioșilor” (vezi „Tipicul bisericesc” al lui Constantin protopsaltul, Constantinopol 1874, p. 32). Această corectură este dezaprobată de „Tipicul” lui Constantin Biolakis, Atena 1921, p. 91, nota 1, «pentru că nici nu se potrivește gramatical... nici nu este este lucru încuviințat a schimba după cum i se pare cuiva troparele în care se face pomenirea unor evenimente istorice care au importanță (?), de aceea este sfătuit cel ce cântă ca să țină cu toată acrvia textul pe care îl va găsi». Dimpotrivă, se pare că nici un fel de opoziție nu a întâlnit – ba chiar s-a impus și în Tesalonic – corectura făcută la troparul Sfântului și adaptarea lui la cinstirea adusă de întreaga creștinătate izvorătorului de mir, atât de mult încât textul iniția a fost dat uitării. În acest text „pe tine, apărător Tesalonicul” a devenit „pe tine, apărător lumea”. Din același motiv s-a adăugat la textul inițial și a rămas și indicarea numelui sfântului („mare mucenice Dimitrie”), care prisosește din punct de vedere metric și care a fost amânată pentru Tesalonic, al cărei „sfânt” era prin excelență Dimitrie, însă s-a socotit indispensabil pentru uzul acestui tropar în afara Tesalonicului.



## 451

### **Dacă atunci când săvârșim Dumnezeiasca Liturghie nu vine nimeni să se împărtășească, atunci Dumnezeiasca Liturghie este deplină?**

După cum constată și întrebarea, răspunsul nu poate să fie decât negativ. Dumnezeiasca Liturghie în sine, ca o săvârșire a Tainei Dumnezeieștii Euharistii, nu poate fi înțeleasă decât ca deplină și desăvârșită, chiar dacă nu se împărtășește niciun creștin. Valabilitatea sau deplinătatea ei nu se poate să depindă de procentul de participare a poporului la Taine. De altfel, au existat fără îndoială și în trecut – și nu sunt rare nici astăzi – cazuri de săvârșire a ei fără să se împărtășească nici măcar un credincios. Există, desigur, obligativitatea prezenței măcar a unei mici părți a comunității, ca reprezentant, chiar dacă este numai o persoană, afară de preotul slujitor, indiferent dacă este cleric sau laic. Se presupune că acesta se va împărtăși. Dacă cumva acesta nu se împărtășește, Liturghia, oricum ar fi, rămâne deplină și desăvârșită. Aceasta este una din laturi și în legătură cu aceasta putem fi categorici.

În ceea ce privește cealaltă latură, legată de credinciosul sau credincioșii prezenți care nu vin la Dumnezeiasca Împărtășanie, Dumnezeiasca Liturghie, în ceea ce-i privește pe aceștia, nu este deplină, de vreme ce participarea lor nu este completă și corectă deontologic. Desigur, credinciosul care vine la biserică se sfințește în parte prin intrarea și rămânerea lui în biserică lui Dumnezeu, din participarea sa la sinaxa sfântă, la cântare și la rugăciune, din auzirea lecturilor sfinte și a predicii, din închinarea la icoane și din urmărirea actelor sfinte, din tămâiere, din pomenirea lui la ectenii și, înainte de toate, de la prezența Sfântului Duh, de la pomenirea numelui Domnului și din vederea și închinarea la Sfintele Taine, la Trupul și Sângele Domnului. Participarea deplină și desăvârșită însă, nu se înțelege decât prin împărtășirea cu Tainele. Din

acest motiv se și săvârșește, de altfel, Dumnezeiasca Liturghie și acesta este scopul ei, conținutul fundamental și finalitatea ei. Cu alte cuvinte, săvârșirea Tainei Cinei celei de Taină se face pentru a cina și a participa credincioșii la masa hrănitore de suflet a Domnului și pentru a se sfinți și uni într-un singur trup și într-un singur duh cu Hristos. Sinaxa, învățătura și rugăciunea sunt importante, însă nu sunt elementele principale ale adunării liturgice a Bisericii.

Desigur, înmulțirea creștinilor și micșorarea adâncimii sufletești, lenevia și obișnuința rea, ne-au familiarizat cu fenomenul de a nu veni la Dumnezeiasca Împărtășanie nici chiar cei care nu au impedimente sau o oprire pedagogică din partea duhovnicului; și a ajuns să fie socotit regulă faptul de a veni la biserică și a nu se împărtăși și excepție faptul de a se apropia de Dumnezeiasca Împărtășanie. Adică săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii și participarea noastră la ea a ajuns să se transforme într-un fel de „mergere la biserică” inofensivă și foarte puțin folositoare. În ciuda acestui fapt, Biserica nu a încetat să săvârșească Dumnezeiasca Liturghie în mod regulat, în fiecare zi, ca o invitație, ca o încurajare și o amintire a nevoii noastre de a participa la taina vieții, îndemnând cu cuvântul sau cu fapta revenirea noastră la ceea ce este corect. Și gestul cel mai grăitor este acela că, în pofida schimbării de-a lungul veacurilor a bunelor obiceiuri străvechi, ea a continuat să săvârșească Liturghia Darurilor în Postul Mare, în zilele în care nu este îngăduită săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, reamintind în felul acesta că este valabilă, ca ceva ideal, spre care trebuie să tindem, nu numai împărtășirea din zilele de Sâmbătă și Duminică, ci și cea din celelalte zile ale săptămânii, mai ales miercurea și vinerea, ca în vremea Sfinților Părinți (Vasile cel Mare, Epistola 93, *Către patriciana Chesaria*).

Cu acest înțeles, din punct de vedere subiectiv, legat de credinciosul care nu se împărtășește, Dumnezeiasca Liturghie, sau mai degrabă participarea lui la Dumnezeiasca Liturghie, nu este deplină.

## 452

**De ce la înmormântarea preoților „Aliluia” se zice de mai multe ori de două ori, nu de trei, așa cum se face în mod obișnuit?**

În prima parte a slujbei înmormântării „la un preot care s-a săvârșit” este prevăzută cântarea a trei psalmi (al 22-lea „Domnul mă paște...”, al 23-lea „Al Domnului este pământul...” și al 83-lea „Cât de iubite sunt locașurile Tale...”), la fiecare stih al lor repetându-se refrenul „Aliluia de 2 ori”. Este singurul caz în practica noastră liturgică actuală când „Aliluia” se cântă de două ori, deși este foarte obișnuit să se cânte de trei ori sau o singură dată.

În practica veche însă, existau trei moduri de cântare a refrenului „Aliluia”, pe care le numeau „simplu”, „îndoit” sau „întreit Aliluia”. În special „Aliluia îndoit” apare destul de des în vechile slujbe asmatice, laice sau de enorie. În Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al IX-lea îl găsim ca refren la ultimul antifon al Utreniei asmatice (vezi însemnarea de la 4 iunie: „și se cântă la ultimul [antifon n.n.] îndoit *Aliluia*” și de la 21 Septembrie: „iar ultimul *Aliluia* se zice îndoit”), la al doilea antifon al slubei Ceasurilor trei și șase „în sfintele posturi”, la al doilea antifon al Vecerniei Bobotezei, la al treilea antifon al slujbei din 6 noiembrie (pomenirea „pulberii care a căzut”), la Litia indictului (1 septembrie) și la Litia din 11 noiembrie (ziua de naștere a Constantinopolului).

La slujba înmormântării pentru preoți supraviețuiește această rânduială veche, precum și alte elemente străvechi (cântarea idiomelelor și a exapostilariei cu stihuri din psalmi), tocmai pentru că nu se folosește atât de des, așa cum se folosește slujba comună a înmormântării laicilor. Prima parte a ei are în mod vizibil o structură veche asmatică (o succesiune de antifoane și lecturi), în timp ce dimpotrivă, cea de-a doua parte are evident o proveniență monahală (canon, laude, idiomelă, stihoavnă).

Deoarece „Aliluia îndoit” apare la procesiuni, la slujba Ceasurilor trei și șase din posturi, la slujba din 6 noiembrie, chiar și în ajunul Bobotezei, s-ar putea socoti că era specific zilelor de „pocăință” și de aceea s-a preferat și la slujba înmormântării preoților. Îl întâlnim însă, așa cum am văzut, și la ultimul antifon al Vecerniei și Utreniei asmatice din zilele de rând. Pe de altă parte, în general, cântarea refrenului „Aliluia” nu se poate socoti un element de durere, în ciuda percepției diferite instaurate îndeobște din pricina uzanței actuale a lui în zilele de rând din Postul Mare. Sfântul Simeon al Tesalonicului, tâlcuind cântarea lui „Aliluia” ca refren al primei stări – antifon – al psalmului „Fericiți cei fără prihană în cale” din timpul slujbei obișnuite a înmormântării, îi atribuie mai degrabă un caracter de înviere, decât unul mortuar: «*Aliluia*, care înseamnă *vine Domnul*, arată venirea Lui cea de-a doua, în care, arătându-Se, ne va învia pe noi pe toți cei ce am murit» (*Dialog...*, cap. 366).

Nu cred că se poate căuta vreun motiv teoretic sau simbolic care să justifice dogmatic folosirea îndoitului „Aliluia”, motive care există în mod sigur în cazul repetării de trei ori a lui în cinstea Sfintei Treimi. Mai degrabă, aceasta se datorează căutării unei mai mari diversități în folosirea acestui sfânt refren atât de iubit (o dată, de două ori, de trei, de nouă, de douăsprezece ori).

## 453

**În timpul Utreniei unii preoți obișnuiesc să tămâieze la Laude și nu la „Ceea ce ești mai cinstită”. Este corect?**

Tămâierea din timpul Utreniei se face de obicei în timpul cântării „Ceea ce ești mai cinstită” sau a pesnei a 9-a din canonul praznicului. La privegherile marilor sărbători se prevede tămâiere, în afara celei de la peasna a 9-a, și la

începutul canonului (*Rânduiala ierodiaconiei* a Sfântului Filotei Kokkinos), iar în timpul Paștelui și în Săptămâna Luminată la toate cântările canonului.

Cu siguranță este vorba despre supraviețuirea practicii iudaice, care prevedea aducerea de tămâie la fiecare slujbă de dimineață la jertfelnicul tămâierii, care se găsea în „Sfânta” templului din Ierusalim – și a Cortului Mărturieii – înaintea catapetesmei, care le separa de „Sfânta Sfintelor” (vezi Ieș. 30, 5-10). Aceasta s-a pus în legătură cu Apoc. 8, 3-4, unde se vorbește despre tămâierile și rugăciunile sfinților („Și a venit un alt înger și a stat la altar, având cădelniță de aur, și i s-a dat lui tămâie multă, ca s-o aducă împreună cu rugăciunile tuturor sfinților, pe altarul de aur dinaintea tronului. Și fumul tămâiei s-a suit, din mâna îngerului, înaintea lui Dumnezeu, împreună cu rugăciunile sfinților”). O practică asemănătoare de jertfă de tămâie în timpul Utreniei avem și în celelalte tipuri liturgice, romanic, ambrozian, siriac și copt.

Nu este ușor să răspundă cineva cu deplină siguranță despre ce conexiuni au dus la legarea tămâierii de canoane, și în special de peasna a 9-a, a Născătoarei de Dumnezeu. Pasajul de mai sus din Apocalipsă poate că ne dă o cheie. Canonul este o parte a Utreniei în care, prin excelență, este lăudat sfântul sau sfinții a căror pomenire se săvârșește în ziua respectivă. Dacă într-adevăr acesta este motivul unirii tămâierii cu canonul, atunci se poate explica și preferarea celei de-a 9-a cântări, datorită cinstirii deosebite față de Maica Domnului. Poate că au contribuit și rațiuni practice, adică faptul că, în comparație cu celelalte pesne, cântarea celei de-a noua dura mai mult, de vreme ce mai întâi se cânta Oda biblică a Născătoarei de Dumnezeu cu irmosul-refren „Ceea ce ești mai cinstită...” după fiecare stih și apoi se cântau stihurile Odei lui Zaharia („Binecuvântat este Domnul Dumnezeul lui Israil...”) cu troparele pesnei a 9-a din canon. Aceasta asigură și timpul necesar tămâierii. Nu este exclus nici ca tămâierea să se fi legat inițial de cântarea lui Zaharia, tatăl Înaintemergătorului, care constituie a doua parte a pesnei a 9-a, din atracție evidentă față de relatarea din

Evanghelia după Luca (1, 8-23), iar de acolo s-a extins și la întreaga cântare a 9-a. În tipul liturgic romano-catolic tămâierea de la Utrenie se face, din motivul arătat mai sus, la „Binecuvântat este Domnul...”. Îl plus, multe alte rugăciuni ale tămâierii fac referință la tămâia bineprimită a lui Zaharia (vezi, de ex., rugăciunea tămâii de la intrarea adunării, de la Liturghia lui Iacov, fratele lui Dumnezeu: „Dumnezeule, cel ce ai primit ... tămâia lui Zaharia” și rugăciunea proscomidiei de la aceeași Liturghie: „așa cum ai primit... tămâia lui Zaharia”).

Mulți preoți din vechime însă, care urmează, din câte se poate constata, o tradiție locală nescrisă destul de răspândită, tămâiază la Laude. Ei invocă nu numai tradiția lor locală, ci și motive practice serioase. Bisericile parohiale sunt de obicei mari și, potrivit rânduielii, se tămâiază altarul, icoanele, întreaga biserică și poporul, paraclisele și locurile femeilor, dacă există. Aceasta necesită destul timp, timp care nu este acoperit de cântarea Odei Născătoarei de Dumnezeu, de vreme ce, după cum se știe, îndeobște se omite stihologia cântării lui Zaharia și peasna a 9-a a canoanelor. Atunci când participă și un diacon, lucru extrem de rar, tămâierea se poate face fără grabă, iar ectenia de dinainte de Laude poate fi rostită de el, dacă apucă, sau de către preot, așa cum prevede rânduiala Bisericii celei Mari. Însă, atunci când preotul este singur, el fie va trebui să își restrângă tămâierea la partea centrală a bisericii, fie să se grăbească – lucru nepotrivit –, fie să rostească ectenia din locul în care se află – lucru care nu este frumos. Dificultatea devine și mai mare în timpul praznicelor, atunci când se cântă numai peasna a 9-a a canoanelor, și mai ales în Săptămâna Mare, când vine la biserică multă lume, iar peasna a 9-a are puține tropare și, de obicei, scurte, și care, din economie de timp, se cântă numai o singură dată. Dimpotrivă, la mănăstiri și bisericile care sunt de obicei mai mici, se și cântă întreaga peasnă a 9-a, și troparele sunt puse de două ori și se și cântă mai pe larg.

Tămâierea bisericii și a întregului popor din timpul Utreniei nu este un lucru secundar în ceea ce privește importanța, de aceea și trebuie să se facă cu cuviința și bună

rânduiala necesare. Câtă importanță îi atribuie tradiția noastră bisericească se vede din descrierile amănunțite ale modului în care trebuie tămâiat, care există în *Rânduiala ierodiaconului* patriarhului Filotei și la Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 350), precum și din importanța teologică pe care i-o atribuie Părinții, fie că se face la Utrenie, fie la celelalte slujbe. Toți, în frunte cu autorul operelor puse pe seama lui Dionisie Areopagitul, accentuează sfințenia acestei tămâieri, de vreme ce se începe de la altar și se termină în el («Ierarhul, după ce a săvârșit o sfântă rugăciune la dumnezeiescul altar, începând să tămâieze de la el, înconjură toată încăperea sfântului locaș. Apoi, întorcându-se iarăși la dumnezeiescul altar...», *Despre Ierarhia bisericească*, III, 2). Ei socotesc tămâia un chip al rugăciunii, transmitător al harului și al buneii mireșme a Sfântului Duh, dătător de sfințenie, chip al dumnezeieștii iubiri. Adăugăm în cele ce urmează câteva dintre cele mai grăitoare pasaje ale Părinților care au tâlcuit cultul dumnezeiesc: «Cădelnița indică omenitatea lui Hristos, focul Dumnezeirea, iar fumul binemirositor vestește buna mireasmă a Sfântului Duh, cea care merge înainte. Căci tămâietorul (cădelnița) se tâlcuiește „veselia cea mai frumos mirositoare”. Iar tămâia... rugăciunea curată a faptelor bune, din care vine buna mireasmă, precum zice Apostolul „a lui Hristos bună mireasmă suntem”», «ultima tămâiere (arată) harul Sfântului Duh, cel dat prin suflare după Înviere» (Gherman al Constantinopolului, *Istoria bisericească și vedere mistică*). «Cădelnița cu tămâie mișcată fiind arată harul Sfântului Duh» (Ps. Sofronie, *Cuvânt care cuprinde toată istoria bisericească*). «Preotul tămâiază, vorbind celor intrați în biserici, în ghicituri<sup>22</sup>, despre transmiterea Duhului Sfânt în timpul rugăciunii, căci zice: Dați tămâieri în rugăciunile

---

<sup>22</sup> Lit. enigmatic, adică prin gesturi nu foarte clare, dar care lasă să se înțeleagă ceva din realitatea la care trimit. Astfel de cuvinte „enigmatice” erau de exemplu și prorociile Sibilelor, pe care tradiția innografică le-a valorificat. A se vedea, spre exemplu Catavasiile Adormirii: „Graiurile prorocilor și întunecatele vorbe (gr. ta ainigmata).

sfinților» (Marcu Eugenicul, *Explicarea slujbei bisericești*). «Prin tămâia cu care se tămâiază începând de la jertfelnic (se arată) darul Duhului care se transmite și care este binemirositor... (tămâia este adusă) în chipul dumnezeieștii iubiri, care se dă tuturor, și a buneii mireșme a Duhului» (*Explicarea*, 19, 25). «(Tămâia) arată buna mireasmă și sfințenia Duhului, care spală toată împuțiciunea păcatelor», «Deci tămâia sfințește văzduhul, mirosul și suflarea noastră, căci este dătătoare de bună mireasmă, și fiind de un [singur] fel izvorăște tuturor mireasmă prin foc. Drept aceea și închipuie pe Duhul Sfânt, pentru că și Însuși Duhul Sfânt, Unul fiind, dă tuturor darurile și printr-Însul toți se împărtășesc darurilor. De aceea și punând-o pe ea arhiereul înaintea lui Dumnezeu și binecuvântând-o (adică pecetluind-o cu semnul Crucii), zice astfel: „tămâie aducem Ție, Hristoase Dumnezeule, pe care primind-o trimite-ne nouă în locul ei harul Preasfântului Duh”», «tămâia este ca un nor închipuind pe Duhul, darea dumnezeiescului Har și bună mireasmă», «Tămâia se aduce lui Dumnezeu, începându-se din altar și umplând toată biserica spre slava lui Dumnezeu și dăruită fiind nouă spre sfințire, căci prin laudă ni se dăruiește de la Dumnezeu dumnezeiescul Har», «Dumnezeiasca slavă și harul dăruite prin înger însemnându-le preotul (prin tămâiere), că plină de slavă este casa Domnului» , «și cădelnița (în timpul vohodului de la Vecernie) cu tămâie, spre închipuirea rânduielii celei de sus și a transiterii harului lui Dumnezeu cel de la jertfelnic, și pentru a se înălța rugăciunea noastră sus, ca o tămâie bine miroșitoare» (Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 62, 133, 309, 332, 347).

În perioada turcocrăției apare un alt simbolism, mai simplu și mai laic, influențat cu siguranță de folosirea tămâii la cântarea Născătoarei de Dumnezeu, poate și la „Mai ales pe Preasfânta...” de la Dumnezeiasca Liturghie. Și acesta încearcă, în felul lui, să scoată în evidență importanța și sfințenia tămâierii. Facem trimitere la fragmentul respectiv din *Didahia a II-a*, 1 a Sfântului Cosma Etolianul: «Cădelnița o însemnează pe Stăpâna noastră Născătoarea de Dumnezeu. Cărbunii sunt înăuntrul cădelniței și ea nu se arde; tot așa și



Stăpâna Născătoare de Dumnezeu a primit pe Hristos și nu a fost arsă, ci mai mult s-a luminat. Tămâierea însemnează pe Preasfântul Duh, capacul cădelniței arată acoperământul Sfântului Duh, cele trei lanțuri însemnează Sfânta Treime, clopoței însemnează învățătura Sfinților Apostoli. Și astfel preotul tămâiază pe mire (este vorba despre slujba nunții), îl învață zicându-i: „Eu Acestuia mă închin. Și dacă vrei și tu să fii creștin ortodox, Acestuia să te închini”. Și așa se pleacă și se închină și preotul și mirele. Aceasta înseamnă tămâierea» (I. Menounos, Cosma Etolianul, *Didahii*, Atena 1979, p. 195).

Toate acestea arată că rânduiala pe care o urmau preoții din vechime, chiar dacă nu citiseră înaltele tâlcuiri teologice ale Părinților, era rodul experienței și evlaviei lor și nu rezultatul ignoranței sau nepăsării față de păzirea rânduielii corecte. Cred că dacă sunt prezente toate motivele de mai sus, este de preferat ca preotul să facă tămâierea de la Utrenie la Laude, fără grabă și cu atenția și evlavia cuvenită, decât în grabă și incomplet la peasna a 9-a.

## 454

**De vreme ce toate rugăciunile au ecfonisele lor, de ce rugăciunea „Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase...” de la Dumnezeiasca Liturghie nu are?**

Constatarea că rugăciunii „Ia aminte, Doamne...” îi lipsește ecfonisul este corectă, fără îndoială. Dacă însă din mulțimea nenumărată de rugăciuni care s-au scris de-a lungul timpului numai aceasta nu are ecfonis este puțin cam dificil de hotărât. În orice caz, din câte se poate cunoaște, dacă rugăciunea de mai sus nu este singura, trebuie că face parte dintre acele puține excepții. Întotdeauna rugăciunile se încheie cu un sfârșit doxologic, prin care se aduce doxologie Sfintei Treimi, „Tatălui și Fiului și Sfântului Duh” sau într-o formă mai veche „Tatălui prin Fiul în Sfântul Duh”, de obicei în

legătură cu înțelesurile rugăciunii sau chiar independent de ele. Aceste finaluri se spuneau cu glas mai înalt și cântat (de unde și termenul de „ecfonis”), ca până astăzi, chiar dacă rugăciunea se spunea cu glas tare, „întru auzul” poporului, chiar dacă se spunea „în taină”. Până și rugăciuni cum ar fi rugăciunile mărturisirii preotului și ale invocării milei lui Dumnezeu pentru nevrednicia sa „Nimeni nu este vrednic...” de la Dumnezeiasca Liturghie, „Dumnezeule cel milostiv și îndurat...” de la Sfântul Botez, „Doamne Iisuse Hristoase, Fiule Unule-Născut...” de la sfințirea apei de la Bobotează ș.a., care se spuneau de la început în taină, nu sunt lipsite de finaluri doxologice, adică de ecfonise, care, în aceste situații, se citeau tot în taină, după cum însemnează grăitor prevederea tipiconală a rugăciunii de dinainte de sfințirea apei de la Sfântul Botez: «trebuie să se știe că (preotul) nu spune ecfonisul (cu glas tare) , ci spune „Amin” în sinea lui». Alte rugăciuni, care mai târziu s-au impus a se rosti în taină în anumite momente ale slujbelor, au păstrat și ecfonisele lor, cum sunt de exemplu rugăciunile Vecerniei și Utreniei, care se spun la psalmul de început și, respectiv, la cei șase psalmi. Într-o perioadă mai târzie întâlnim în slujbe ecfonise rătăcite, care, ca un element liturgic puternic, și-au păstrat locul lor inițial în rânduiala slujbei, în timp ce rugăciunile de care țineau fie au fost mutate, cum sunt rugăciunile amintite mai sus de la Vecernie și Utrenie, fie au decăzut, cum sunt cele de la ectenia întreită și a cererilor de la Vecernie și Utrenie, fie chiar nu au existat deloc de la început, cum ar fi cea de la ectenia pentru împărat de dinainte de cei șase psalmi, cea de după ectenia mare de la logodnă și Cununie, sau de la Agheasmă etc. Ceea ce trebuie luat în seamă la rugăciunea „Ia aminte, Doamne...” este faptul că, în opoziție cu regula de mai sus, s-a păstrat rugăciunea și a căzut ecfonisul. Acest lucru ne obligă să acceptăm că fie nu a avut de la început ecfonis, fie că, atunci când au introdus-o din altă parte în acest moment al Sfintei Liturghii, din anumite rațiuni, ecfonisul a fost omis.

În căutarea noastră ne-ar ajuta enorm cercetarea locului acestei rugăciuni în Dumnezeiasca Liturghie și studierea textului ei. În forma actuală a liturghiilor bizantine ale Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Gură de Aur – și, prin influență, și la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite – găsim rugăciunea „Ia aminte, Doamne...” între rugăciunea plecării capetelor și ecfonisul „Sfintele sfinților”. Tot ca o influență de la liturghiile bizantine o întâlnim și în cea armeană, fără ecfonis, dar după „Sfintele sfinților”. În codicele Barberini 336, cel mai vechi Evhologiu bizantin, i se pune titlul „Rugăciunea înălțării artosului”. Conform unui codice străvechi (Pyromali, secolul al X-lea) Sfântul Artos se înalță înainte de rugăciune și se ține înălțat pe toată durata ei, lucru care se poate presupune și din titlul rugăciunii din Evhologiu Barberini. Faptul că rugăciunea există în amândouă liturghiile bizantine înseamnă că fie a existat inițial numai în una din ele și folosirea ei s-a extins mai târziu și în cealaltă, fie s-a introdus mai târziu în amândouă fiind împrumutată de la o altă liturghie. Această a doua ipoteză pare mai probabilă din următoarele motive:

În opoziție cu vechile rugăciuni ale liturghiilor, care constituie coloana lor vertebrală inițială și care toate sunt adresate lui Dumnezeu Tatăl, patru dintre ele se adresează lui Hristos și sunt comune ambelor liturghii: „Cel ce ne-ai dat aceste rugăciuni obștești...” de la antifonul al 3-lea, „Strălucește în inimile noastre, Stăpâne Iubitorule de oameni...” de dinainte de Evanghelie, „Nimeni nu este vrednic...” de la Heruvic și rugăciunea „Ia aminte, Doamne...”, despre care vorbim. Acestea s-au introdus evident mai târziu în Dumnezeieștile Liturghii, de vreme ce cel puțin primele trei nu sunt amintite de vechile izvoare și lipsesc din manuscrise destul de vechi. Au fost scrise după disputele ariene și pnevmatomahe și se înscriu în încercarea Bisericii de a propune învățătura corectă despre persoana Domnului Iisus Hristos. Un caz special îl constituie rugăciunile „la mutarea Sfintelor” sau „în locul de păstrare a vaselor” („Plinirea legii...” și „Plinitu-s-a și s-a săvârșit...”), care și ele se adresează tot către Hristos.

Rugăciunea „Ia aminte, Doamne...” prezintă față de rugăciunea „Nimeni nu este vrednic...”, pe lângă scurtimea ei, destule asemănări de cuvinte și sensuri. Ea se adresează, așa cum am văzut, către Hristos, accentuează mijlocirea preotului, are o frază destul de ritmată, inspirație înaltă, limbă frumoasă și multe elemente comune. „Ia aminte” – „caută”, „din sfântul Tău locaș” – „cel ce întru sfinți Te odihnești”, „de pe tronul slavei împărăției Tale” – Împărate al slavei ... Stăpâne al tuturor... împărățești ... Care Te porți pe scaunul heruvimilor ... împăratul lui Israil”, „să ne sfințești” – „Cel ce singur ești sfânt ... Cel ce sfințești și care Te sfințești” (o altă grafie în ecfonis), „Cel ce sus împreună cu Tatăl șezi...” – este subînțeles de fraza „Care te porți pe scaunul heruvimilor”, „învrednicește-ne” „vrednic ... învrednicește-ne”, „cu mâna Ta cea puternică” – o paralelă cu „îmbrăcat cu harul preoției”; „de preacuratul Tău Trup și de scumpul Tău Sânge” – „preacuratul Tău Trup și scumpul tău Sânge”.

După aceste asemănări și paralele care ar susține destul de bine ipoteza că amândouă rugăciunile sunt lucrarea aceluiași autor, ne-am putea aștepta și în cazul rugăciunii „Ia aminte, Doamne...” la un ecfonis asemănător cu sfârșitul rugăciunii „Nimeni nu este vrednic...”, strâns legat de înțelesul rugăciunii, cu antiteze îndrăznețe și puternice, cum sunt cele de la acea rugăciune, care, după cum se știe, au provocat interpretări greșite și dispute dogmatice în secolul al XII-lea. Actant și victimă a acestora a fost diaconul Bisericii celei Mari din Constantinopol, Sotirihos Pantevgenos, ales patriarh al Antiohiei, care din acest motiv și-a pierdut tronul patriarhal. Ecfonismul rugăciunii „Nimeni nu este vrednic...” este, după cum se știe, „Că Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți (o altă grafie: „și Cel ce sfințești și Cel ce Te sfințești”), Hristoase Dumnezeuul nostru, și Ție slavă înălțăm...”.

În afara Liturghiilor bizantine, rugăciunea „Nimeni nu este vrednic...” se mai află și într-o Liturghie alexandrină, dar de proveniență din Asia Mică, care este pusă pe seama Sfântului Grigorie Teologul. Acolo este cadrul său teologic firesc, deoarece

toată această Liturghie, în mod cu totul și cu totul excepțional, se adresează lui Hristos și se încadrează chiar în lupta antiariană, despre care am vorbit mai sus. În această liturghie există și rugăciunea „Ia aminte, Doamne...”, despre care, din aceleași motive, putem să spunem că se află și ea în atmosfera sa teologică inițială. În această Liturghie rugăciunea noastră poartă titlul și este o „rugăciune a plecării capetelor” de dinainte de Sfânta Împărtășanie. În textul ei, aici, există fraza „și vino să ne sfințești pe noi, cei ce ne-am plecat capetele Ție”, și aceasta fiind paralelă cu „plecându-mi grumajii mei” de la rugăciunea „Nimeni nu este vrednic...”. Tot aici găsim și ecfonisul căutat al rugăciunii: „Căci Tu ești Cel ce frângi și Cel ce Te frângi și Cel nefrânt și Ție slavă înălțăm, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, acum și pururea...”. Evident, el se prezintă așa cum și așteptam, strâns legat de textul rugăciunii și cu puternice antiteze îndrăznețe, strict paralel cu ecfonisul rugăciunii „Nimeni nu este vrednic...” (lipsește „[Doamne] Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru” deoarece există în invocarea de la începutul rugăciunii). Toate elementele arată că acesta era locul inițial al rugăciunii „Ia aminte, Doamne...” și al ecfonisului pe care îl căutăm. Probabil că din Liturghia Sfântului Grigorie au împrumutat liturghiile bizantine aceste două frumoase rugăciuni, în primul rând Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, și de aceea și în Liturghia Sfântului Iacov fratele lui Dumnezeu rugăciunea „Nimeni nu este vrednic...” este caracterizată ca „rugăciune a dumnezeiescului Vasile...”. Ambele rugăciuni au fost folosite mai degrabă ca rugăciuni ale evlaviei, ca să dubleze și să accentueze prima, pe de o parte, rugăciunea Proscomidiei („Doamne Dumnezeule, Cel ce ne-ai zidit pe noi...” de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și „Doamne Dumnezeule Atotțiitorule, Cel ce singur ești sfânt...”, de la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur), iar a doua, pe de altă parte, rugăciunea plecării capetelor („Doamne Dumnezeule îndurărilor...” a Sfântului Vasile și „Mulțumim Ție, nevăzutule împărat...” a lui Hrisostom). Poate că a fost folosită și pentru a introduce într-un mod mai lin vechiul

ecfonis „Sfintele sfinților”, care, cu siguranță, a provocat și omiterea ecfonisului ei inițial.

În orice caz, ecfonisul „Sfintele sfinților”, așa cum apare în liturghiile bizantine și în vechea Liturghie din „Constituțiile Apostolice”, a fost și a rămas întru totul fără legătură și independent de această rugăciune chiar și după introducerea rugăciunii „Ia aminte, Doamne...”, și nu poate fi caracterizat în nici un fel drept ecfonis al ei. El a contribuit însă la omiterea ecfonisului inițial al rugăciunii „Ia aminte, Doamne...”, așa cum am văzut, deoarece atât în cazul rugăciunii „Nimeni nu este vrednic...”, cât și în cazul de față, sistemul rânduiei Liturghiei, deja înghețat în timpul introducerii lor, nu a permis introducerea noilor elemente vitale, cum sunt ecfonisele.

## 455

**Atingerea Cinstitelor Daruri acoperite la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, atunci când zicem „Mai înainte sfințite Sfintele...” nu este oare periculoasă din punct de vedere practic, de vreme ce ea se face sub Aer și preotul nu vede ceea ce face? Ce anume deservește această acoperire încât să se pună în primejdie Trupul Domnului?**

Întrebarea marchează o dificultate tehnică reală pe care o întâmpină slujitorii altarului în timpul săvârșirii Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Prevederile tipiconale din cărțile noastre de cult, prevederi care există și în manuscrise, începând din secolul al XV-lea și după, sunt întru totul clare. Sfintele sunt acoperite cu Aerul și preotul bagă mâna sub el și „se atinge” sau „arată, indică” Sfântul Artos și spune ecfonisul „Cele mai înainte sfințite Sfintele...”: «Preotul, fiind încă acoperite Dumnezeieștile Daruri (sau fiind încă acoperite Sfintele), punând mâna se atinge de pâinea (artos) de viață făcătoare (sau: arată Sfântul Artos) cu evlavie

și multă frică și zice (sau: și zice efonisul): „Cele mai înainte sfințite Sfintele sfinților”. Căci nu mai înalță Dumnezeiescul Artos, de vreme ce este mai înainte sfințit».

Din nefericire vechile manuscrise nu au prevederi tipiconale amănunțite și de aceea nu putem să urmărim evoluția practicii inițiale până când să ajungă la forma de mai sus. Mărturiile externe, pe de altă parte, sunt foarte puține. Singurul text patristic care ne ajută și care s-a păstrat este *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite* care este atribuit Sfântului Teodor Studitul, dar care nu pare să fie mai vechi de secolul al XII-lea. Pe de altă parte, Sfântul Simeon al Tesalonicului, care ne dă un scurt comentariu la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite în *Dialogul* său (cap. 352-355) și îi consacră acesteia cinci răspunsuri (55-59) în *Răspunsurile* lui către Gavriil al Pentapolei, nu se referă la momentul care ne interesează.

Se pare însă că rânduiala actuală, care este mărturisită, după cum am văzut, din secolul al XV-lea, constituie o simplificare a practicii mai vechi. Din *Tâlcuirea* Sfântului Teodor și din scurtele prevederi tipiconale ale manuscriselor din secolul al XI-lea până în secolul al XIV-lea, concluzionăm că preotul nici nu atingea, nici nu arăta simplu cu o mână Sfântul Artos, ci îl înălța sub Aer. Astfel, codicii Vatican 1970 și Atena 662 prevăd clar înălțarea („înălță Artosul”, „înălțând Artosul”). Codicele Filotheou 177 are și o rugăciune specială „când se înălță Artosul”. În fine, *Tâlcuirea* Sfântului Teodor Studitul descrie mai pe larg înălțarea: «Iar preotul acoperă Darurile cu acoperământul cel mai de sus, care și Aer știm că l-a numit cuvântul; iar în ceasul înălțării, nu mai ridică acoperământul, ci pe dedesuptul acestuia înălțând Artosul, zice: „Cele mai înainte sfințite Sfintele”; după aceea se ridică Aerul».

Prevederea codicelui Atena 713 din secolul al XII-lea trebuie socotită una de tranziție. Potrivit acestei prevederi preotul introduce ambele mâini sub acoperământ, fără să se spună clar că înalță Sfântul Artos: «Trebuie știut, că atunci când urmează să înalțe, acoperite fiind Sfintele, bagă mâinile sale zicând cu glas mare».

Din cele de mai sus putem trage concluzia că o cerință de bază a rânduielii liturgice era ca Cinstitele Daruri să rămână acoperite până la împărțirea lor. Și aceasta s-a ținut până astăzi. Inițial se făcea și înălțarea cu Sfintele acoperite, dar probabil, din cauza pericolelor și dificultăților pe care le prezenta, s-a limitat la arătarea cu degetul a Darurilor. O simplificare mai mare nu s-a îndrăznit. Numai într-un singur manuscris, Atena 757 din secolul al XVI-lea, se spune că preotul dezvăluie mai întâi Cinstitele Daruri și după aceea spune ecfoniusul. Dar aceasta este o excepție. Acoperirea până în momentul frângerii se încadra, după cum mărturisește *Tâlcuirea Sfântului Teodor Studitul*, între elementele acelea care scot în evidență caracterul de pocăință al Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite: «Căci la celelalte slujbe lucrarea sfântă se săvârșește descoperită și fără ascunzișuri, iar în aceasta în chip adumbrat și cu pocăință; de aceea și slujba se face mai tainic întru toate... Căci după ce se intră cu Dumnezeieștile Daruri, gata sunt ușile să fie închise; iar preotul cu învelitoarea cea mai de deasupra... (urmează pasajul pe care l-am dat mai înainte) ... înalță. Din astfel de chipuri și din altele asemenea se vestește jertfa de taină și acum săvârșită, asemenea și numită slujbă mai înainte sfințită». Diferența față de Liturghia deplină se observă nu în faptul că acolo se înalță Sfântul Artos iar la Liturghia Darurilor nu, ci în faptul că la Liturghia deplină „se înalță descoperit”, în timp ce aici „fiind acoperit”.

Oricum, prin această simplificare s-au ușurat destul de mult lucrurile. S-a păstrat acoperirea și s-au evitat pericolele din timpul înălțării. Expresia „cu evlavie și cu frică” din manuscrise, pe de altă parte, pune în vedere preotului atenția cu care trebuie să acționeze în timpul arătării Cinstului Trup sub acoperământ. Înălțarea Sfântului Artos care închipuie, potrivit Părinților, înălțarea Domnului pe cruce (Ioan Damaschinul, Despre Trupul și Sângele lui Hristos, 5: «Trupul se înalță în mâinile preotului ca pe cruce», *Istoria bisericească și vedere mistică*: «iar înălțarea Cinstului Trup închipuie înălțarea cea de pe cruce și moartea de pe ea și însăși învierea», Simeon al Tesalonicului, *Erminia* 92: «Iar a înălța Artosul arată înălțarea



pe cruce a lui Iisus», *Dialog* cap. 99: «se face înălțarea pâinii purtătoare de viață, aceasta închipuind răstignirea cea pentru noi a Mântuitorului»), se face la Dumnezeuiasca Liturghie deplină, în timpul căreia, potrivit prevederilor manuscriselor și cărților, preotul „îi înalță pe toți împreună cu artosul”, astfel încât este de prisos și o a doua înălțare, chiar și „sub acoperământ” în timpul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite.

## 456

**Care este diferența fundamentală dintre cele două Agheasme, cea mare și cea mică?**

## 457

**Există vreo diferență de har sfințitor între Agheasma mare și Agheasma mică?**

Poate că nu ar fi neapărat necesar, dar pentru orice eventualitate începem prin a face lămurirea că „Agheasma mare” este apa sfințită de la Bobotează, care se săvârșește o singură dată în an, în ziua Teofaniei, sau, după rânduiala mai nouă, de două ori, în ajun și în ziua praznicului, iar „Agheasma mică”, sfințirea apei obișnuită, care se săvârșește la începutul lunilor sau în orice altă situație în care este nevoie. Și aceasta deoarece uneori foarte greșit se folosește termenul „Agheasmă mică” pentru a se indica Agheasma din ajun, care nu este altceva decât Agheasma mare a Bobotezei, a cărei săvârșire, mai mult din rațiuni practice, s-a impus a se face de două ori. Despre acest subiect am scris în repetate rânduri (vezi în principal răspunsurile de la întrebările nr. 128 și 208). Prin urmare, întrebările de mai sus se referă la diferența care există între „sfințirea mare” a Bobotezei și „sfințirea mică” de la începuturile lunilor.

Nu este întru totul posibil să caute cineva să traseze hotare clare în astfel de tipuri de subiecte liturgice, oricât de mult ar cere-o logica noastră practică. În cultul dumnezeiesc avem multe astfel de practici sfințitoare care transmit credincioșilor harul dumnezeiesc și, în funcție de receptivitatea și de credința lor, le dăruiesc diferite daruri duhovnicești, sfințire, curățire, sănătate sufletească și trupească, binecuvântare, iertare de păcate, putere, într-un cuvânt mântuire. A delimita exact ce anume aduce fiecare și în ce diferă una de alta este o treabă scolastică și străină de judecățile duhovnicești care călăuzesc încercarea Bisericii de a sfinți mădularele ei și de a le sta alături în sporirea în Hristos și în mântuire. Spre exemplu, întrebările de mai sus se pot extinde, fără posibilitatea unor rezolvări clare, și în alte direcții, cum ar fi: în ce anume diferă harul sfințitor al anafurei față de harul sfințitor al litiei sau al înălțării Panaghiei sau al pâinii care se binecuvintează pentru a gusta din ea cei bolnavi (există și o astfel de binecuvântare)? Sau: ce anume aduce folosirea (sau chiar a bea) untdelemnului de la litie sau de la candela sfântului, ori a uleiului binecuvântat (vezi cuvintele rugăciunii de binecuvântare a acestuia „sau chiar de vor și gusta din el”) și cu ce este mai bun unul față de altul?

Totuși, în general, răspunsul corect la întrebările noastre nu trebuie căutat în felul în care evlavia poporului a perceput fiecare act sfințitor, lucru care poate chiar să ducă la înțelegeri greșite, să îl suprasolicite, ori să îl pună în legătură uneori cu manifestări din afara creștinismului. Iarăși, nici nu trebuie să ne încredințăm total tâlcuirilor teologice, care poate că sunt frumoase și corecte din punct de vedere dogmatic, dar încearcă să impună teorii mai dinainte construite asupra tipurilor cultului. Calea corectă duce la explicarea cultului chiar prin intermediul cultului, a textelor rugăciunilor preotești, a prevederilor diaconești și de tipic, care exprimă

«scopul<sup>23</sup> Bisericii», după cum spune în tâlcuirile lui Sfântul Simeon al Tesalonicului («din ceea ce este lăudat putem pricepe aceasta..., acesta fiind ... scopul Bisericii», *Erminia* 94).

Dacă abordăm cele două întrebări de mai sus, care în esență se identifică una cu alta, plecând de la aceste premise, va trebui să căutăm răspunsul chiar în textele acestor slujbe și în prevederile tipiconale care le însoțesc. În principiu, asemănarea lor este evidentă, de vreme ce în ambele se face sfințirea apei și se știe din istoria cultului nostru că sfințirea apei de la Bobotează a influențat morfologic slujba Agheasmei mici. Prima are un pronunțat caracter împărătesc, de vreme ce se face întru pomenirea botezului Domnului, în timp ce a doua are un caracter legat de Maica Domnului, după cum se vede în principal din imnografia ei, care îi dă o formă de rugăciune-paraclis către Născătoarea de Dumnezeu sau de Utrenie prescurtată în cinstea Născătoarei de Dumnezeu. La ectenia mare, la ambele slujbe se cere să se sfințească apele prin pogorârea Sfântului Duh, în acel moment în care, prin imitarea rugăciunii anaforalei de la Dumnezeiasca Liturghie, se recapitulează roadele acestui act sfințitor; la Agheasma mare se cere ca să fie apa „izvor de nestricăciune, dar de sfințenie, izbăvire de păcate, vindecare de boli, nimicitoare a demonilor, izgonitoare a toată puterea vrăjmașului, plină de putere îngerească; ca toți cei ce se vor atinge de ea și vor gusta, să o aibă spre curățirea sufletelor și a trupurilor, spre vindecarea patimilor, spre sfințirea caselor, spre tot folosul de trebuință”, iar după cea de-a doua epicleză, mai pe scurt, apa va da credincioșilor „sfințire, sănătate, curățire, binecuvântare”.

Potrivit rugăciunilor de sfințire de la Agheasma mică, harul lui Dumnezeu, prin gustarea și stropirea cu apa sfințită, dăruiește binecuvântare care „izgonește departe” „întinăciunile patimilor” și vindecă neputințele și „bolile sufletului și trupului” (rugăciunea „Doamne Dumnezeu nostru, Cel mare întru sfat...”),

---

<sup>23</sup> În traducerea veche românească „socoteala Bisericii”, Sf. Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, *Tratat*, II, p. 151.

sau se trimite acestei ape binecuvântarea și harul vindecărilor, astfel încât să ne învrednicim prin ea de izbăvirea „de bolile sufletești și durerile trupești” spre „vindecarea sufletului și a trupului” (rugăciunea „Dumnezeule cel mare și preainalt...”).

În pofida punctelor comune de mai sus, se poate deosebi ușor că la Agheasma mică accentul este pus pe vindecarea bolilor sufletești și trupești, în timp ce la Agheasma mare cererea de mai sus este încadrată, alături de altele asemenea, în tema dominantă a binecuvântării firii apelor prin botezul Domnului. Sfințirea apelor la Bobotează este cu adevărat un „eveniment” pentru viața Bisericii, o anamneză și o prezentă reală liturgică a evenimentului mântuitor al botezului Domnului, cu toată greutate urmărilor lui în viața fiecărui credincios, separat, și a întregului trup al Bisericii. Se știe că sfințirea apei din timpul Teofaniei era chiar sfințirea apei Sfântului Botez, în care se afunda mai întâi crucea, ca o reprezentare a botezului Domnului, și în care apoi, după ce credincioșii luau din ea ca să bea și pentru binecuvântare, se botezau catehumenii. Cu alte cuvinte, apa sfințită de la Agheasma Mare este de acest „tip”, conform terminologiei dogmatice, a Sfântului Botez, a doua mare taină a Bisericii după Dumnezeiasca Împărtășanie. De aceea se și dă o atât de mare cinstire acestei „ape mântuitoare”, după cum o numește Sfântul Chiril al Ierusalimului (*Catehezele mistagogice* II, 4). Bineînțeles, nu este corect să asemănăm gustarea din ea cu Sfânta Împărtășanie, adică cu împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului, așa cum evlavia populară tinde să creadă, ci neapărat este a doua materie preasfântă, de taină, după aceasta, apa Sfântului Botez sfințită prin invocarea Sfântului Duh.

Exact acest lucru îl putem concluziona și din prevederile tipiconale care însoțesc aceste slujbe și hotărâsc timpul săvârșirii lor și când anume trebuie să bem din aceste tipuri de Agheasmă. Agheasma mică se săvârșește după terminarea Dumnezeieștii Liturghii și împărțirea și gustarea din anafură, adică după terminarea, prin gustarea din anafură, a postului euharistic. Agheasma mare se săvârșește și se bea după rugăciunea amvonului și înainte de împărțirea și gustarea din

anafură, adică înainte de terminarea postului euharistic. Această ordine o rezumă grăitor o prevedere tipiconală extinsă, care apare cu variante în diferite manuscrise. Facem trimitere la ea după codicele Sinai 1096 din secolul al XII-lea: «Iar după împărtășirea cu Dumnezeieștile Taine nu se dă anafură, nici psalm nu se citește, ci se dau lumânări fraților, iar preotul zice: „Drepti primind” apoi: „Că Tu ești sfințirea noastră” și noi „Amin”; și cântăm troparele „Glasul Domnului” de trei ori. Și în timp ce se cântă aceasta ieșim la luminător (baptisteriu)... și toți cei botezați, fiind stropiți și bând din apă, intră în biserică cântând: „În Iordan botezându-te Tu, Doamne”. Apoi preotul: „Cu pace să ieșim. Domnului să ne rugăm” și zice rugăciunea amvonului. Apoi zice psalmul și luăm anafură». Prevederi ulterioare pun rugăciunea amvonului înaintea Agheasmei mari. Însă „Fie numele Domnului binecuvântat...” și apolisul rămân tot după săvârșirea, stropirea și gustarea din Agheasmă. Tipicul mănăstirii Everghetidos (codicele Atena 788 din secolul al XII-lea), spre exemplu, este foarte clar: «și, după ce zice preotul rugăciunea amvonului, nu se dă nici binecuvântarea, nu se pune nici psalmul obișnuit, cel numit „Bine voi cuvânta pe Domnul”, ci ieșim toți afară la baie... toți sfințindu-ne și împărtășindu-ne din gustarea și stropirea agheasmei... intrăm în biserică... îndată se dă binecuvântarea, zicând noi psalmul 33, „Bine voi cuvânta pe Domnul”...». Chiar și tipicele contemporane nouă, care, evident, din neatenție, mută Agheasma mare după „Fie numele Domnului...”, rămân fidele tradiției vechi, care, în felul acesta, exprimă în practică întâietatea Agheasmei mari în fața anafurei.

Recursul la textele și la prevederile tipiconale ale celor două slujbe ale Agheasmei a arătat, cred, clar „scopul Bisericii” în legătură cu ele. În ciuda asemănărilor, se poate constata superioritatea Agheasmei de la Bobotează față de Agheasma de la începutul lunilor, astfel încât să se justifice caracterizarea tradițională a primeia ca Agheasmă „mare” și a celeilalte ca „mică”.

## 458

**După îngroparea celui mort, este corect să se facă sfeștanie în casa celui mort, legată de parastas, după cum se obișnuiește? Și ce anume urmărește acest lucru?**

Din câte cunosc, sfeștanie în casa celui mort după îngropare nu se prevede nici în cărțile noastre de cult, nici în manuscrise, dar este un obicei destul de răspândit în anumite locuri. În multe părți se obișnuiește ca preotul să se întoarcă la casa celui mort, să îi mângâie pe cei întristați, să binecuvinteze și să stea la masă, potrivit unei tradiții foarte vechi și foarte frumoase. Atunci, înainte de masă sau după, se săvârșește și Agheasma mică. Este vorba cu siguranță despre un obicei popular, care ușurează legătura preotului cu familia îndurerată, într-o atmosferă mai calmă, care se poate transforma într-o sursă de binecuvântare și de mângâiere pentru cei întristați.

Faptul că această sfeștanie este, fără îndoială, supraviețuirea unor acte precreștine de purificare și de prevenire, acte care urmau îngroparea și apropierea de morți, nu are nici o importanță specială. Biserica creștină a abordat cu multă înțelepciune și înțelegere astfel de obiceiuri populare, pe multe dintre ele adoptându-le oficial sau neoficial, dându-le însă un nou conținut teologic-creștin. Dacă există acest obicei, nu văd rațiunea pentru care nu ar trebui să se păstreze, dar totdeauna cu cerința unei cât mai bune valorificări pastorale a lui.

Într-un răspuns mai vechi (la întrebarea nr. 218), am scris despre obiceiul paralel de săvârșire a parastasului la casa celui mort, după înmormântare. Acolo am făcut trimitere și la textul rugăciunii de mângâiere pentru cei întristați „Doamne, Cel ce ești mângâierea celor întristați...”, care se află și la slujba înmormântării preoților. Această rugăciune se poate folosi fie la slujba sfeștaniei, fie la parastas, în loc de sau în paralel cu minunata rugăciune străveche „Dumnezeul duhurilor...”. Rugăciunea „Doamne, Cel ce ești mângâierea celor întristați...”,

atât ca o rugăciune de moment, cât și ca un punct de plecare pentru cuvinte de mângâiere, poate ajuta mult în alinarea durerii celor întristați și în ațâțarea nădejzii lor în viața de după moarte și în așteptata înviere a morților.

## 459

**Dacă preotul se află într-o tabără, paraclis, teren militar etc. și are cu el numai epitrahilul, poate săvârși Dumnezeiasca Liturghie?**

Într-unul din primele răspunsuri, la nr. 8, am abordat o temă asemănătoare, care se referea însă la săvârșirea fără epitrahil a slujbei de paraclis sau a altei slujbe. Atunci ne-am referit la răspunsul Sfântului Simeon al Tesalonicului la întrebarea 17 a lui Gavriil al Pentapolei («Dacă omul este hirotonit, ce nevoie mai are de sfintele veșminte? Și dacă este posibil să se facă slujba fără epitrahil?»), care dă un răspuns minunat și foarte potrivit la această întrebare. Fac trimitere acum la partea principală care ne privește, deoarece este un pasaj cu adevărat unicat:

«Preoția o primește omul aflat capabil, iar printr-însul, fiind el hirotonit, se lucrează cele Sfinte ca printr-un organ. Însă, de vreme ce omul este format din suflet și trup, și Tainele s-au dat a fi îndoite, și preotului îi trebuie biserică și jertfelnic; Măcar că, o singură dată, dumnezeiescul Luchian în loc de jertfelnic a folosit pieptul său, când a murit pentru Hristos, și a slujit Liturghia legat în închisoare, dar și acesta i-a pus pe ucenici în jurul lui în loc de biserică. Drept aceea sunt trebuincioase și sfintele odăjdii și nu trebuie a lucra fără epitrahil vreun preot, de vreme ce și sfintele odăjdii au Darul dumnezeiesc; că fiecare dintre acestea are și o însemnare duhovnicească și fiecare dintre acestea se dă prin binecuvântare arhierescă. Și la Dumnezeiasca Liturghie trebuie a se îmbrăca cu toate, iar la celelalte Taine, după cum este obiceiul, iar cele ce sunt așezate după predanie să nu le strice niciodată, chiar dacă ar părea a fi mici».

Dacă acestea sunt valabile pentru celelalte sfinte slujbe și pentru săvârșirea tainelor Bisericii, cu atât mai mult sunt aplicabile în cazul Dumnezeieștii Liturghii, despre care Sfântul Simeon spune că „preotul trebuie să fie îmbrăcat cu toate”. Situațiile amintite mai sus nu îndreptățesc în nici un fel, mi se pare, excepția. Dacă bineînțeles mai sunt și alte rațiuni, cum era cazul la Sfântul Luchian, prigoană, naufragiu sau vreo altă situație de pericol, Dumnezeu va lumina, astfel încât să se găsească o soluție pentru sfințirea și hrănirea poporului Său. Atunci vor fi valabile afirmațiile «Omul este hirotonit» și «preoția o primește omul», care este și «organul, instrumentul» lui Dumnezeu pentru săvârșirea «celor sfinte». În general, însă, este în vigoare ceea ce formulează atât de emfatic Sfântul Simeon, care, cu alte cuvinte, reia învățătura din *Explicare către preoți și diaconi*, care «a fost văzută» de Calinic, patriarhul Constantinopolului, și, în edițiile traducerii neogrecești a operelor lui Simeon, este pusă în continuare: «Fără aceste sfinte veșminte (mai înainte enumeră cele cinci veșminte ale preotului și cele trei ale diaconului) preotul și diaconul nu pot niciodată să slujească; iar dacă preotul va îndrăzni, taina se săvârșește, el însă păcătuiește de moarte și se caterisește din preoție» (ediția a III-a, Atena 1868, p. 460).

## 460

**Cine trebuie să facă consumarea Sfintelor, preotul sau diaconul?**

## 461

**Poate consuma Sfintele un preot care nu a slujit?**

Potrivit *Rânduiei Dumnezeieștii Liturghii (Diataxa)* a patriarhului Constantinopolului Filothei Kokkinos (Cod. Panteleimon 6277-770 din secolul al XIV-lea) Sfintele se consumă de diaconul coliturghisitor „cu toată atenția și grija”. Același



lucru îl repetă și manuscrisele Dumnezeieștii Liturghii, care de obicei preiau cuvânt cu cuvânt afirmațiile respective din *Diataxă*. O mai veche și mai scurtă *Rânduială a Dumnezeieștii Liturghii* (cod. Atena 662 din sec. XII-XIII) este în concordanță cu *Diataxa* lui Filotei: «(Preotul) ieșind, dă anafura. Iar diaconul se retrage, consumă Sfintele și strânge sfintele vase». Consumarea Sfintelor se făcea la diaconicon sau la schevofilax, unde erau mutate sfintele după împărțășirea poporului, locul aflat în responsabilitatea diaconilor, după cum arată și vechiul termen „diaconicon”. Acolo se citea în prealabil de către preot ultima rugăciune a Dumnezeieștii Liturghii care, din acest motiv, se și intitulează „rugăciune în diaconicon” sau „în schevofilax” sau „la consumarea Sfintelor”. Mai târziu, după cum se face și astăzi, rămășițele Sfintelor se mutau la proscomidiar, unde preotul citea rugăciunea de mai sus și consuma Sfintele.

În rânduiala de mai sus accentul se pune nu pe cine ar trebui să facă consumarea, ci pe faptul că aceasta ar trebui să se facă cu mare evlavie și atenție. „Explicarea către preoți și diaconi” la care ne-am referit și altă dată (vezi recent la sfârșitul răspunsului de la întrebarea nr. 459) dă îndrumări amănunțite despre consumarea sfintelor pe care o făcea fie preotul, fie diaconul, fără deosebire, după cum se vede. Responsabilitatea pentru aceasta cade însă, în special, pe preotul slujitor: «După terminarea Dumnezeieștii Liturghii preotul este dator să facă astfel. Îndată după împărțășirea cu Dumnezeieștile Taine, preotul sau diaconul trebuie să unească ceea ce a mai rămas pe disc din Dumnezeiescul Trup cu Dumnezeiescul Sânge în Sfântul Potir și să consume din el cu toată atenția, să nu rămână sau să cadă ceva, nici măcar cea mai mică părticică... Așa trebuie să facă preotul la orice liturghie, altfel păcătuiește de moarte...» (ediția a III-a, Atena 1868, p. 474).

În orice caz, consumarea rămășițelor Cinstitelor Daruri nu se făcea numai de către preoți sau diaconi. Există o veche mărturie care este păstrată la istoricul Evagrie Scolasticul din secolul al VI-lea, pe care o repetă în secolul al XIV-lea Nichifor Calist Xantopol, copiind exact de la cel de dinainte, după cum se pare din asemănările frazelor. Este vorba despre

istorisirea unei minuni care s-a întâmplat pe vremea patriarhului Constantinopolului Mina (536-552), în care copilul unei familii israelite, care s-a împărtășit din greșeală – în timpul consumării Sfintelor – cu preacuratele Taine, a fost păzit nevătămat de focul în care îl aruncase tatăl său mânios, ca să-l pedepsească. Potrivit istorisirii lui, era un obicei străvechi în Constantinopol ca preoții să invite copii să consume rămășițele Sfintelor: «Se pare că în cetatea împărătească era un obicei străvechi, ca, dacă mai rămânea ceva din Sfintele părțicele ale Preacuratului Trup al lui Hristos, Dumnezeuul nostru, învățătorul [claselor primare] trimitea să fie chemați copii curați și să le consume pe acestea» (*Istoria Bisericească* IV, 36). Xantopol repetă aceleași lucruri, adăugând că preoții îi chemau pe copii, care trebuiau să fi postit; are însă o valoare deosebită mărturia lui, deoarece adaugă că și el, pe când era copil, s-a întâmplat să consume Sfintele: «Care și mie mi s-a întâmplat de multe ori, la vârstă tânără fiind, bineînțeles pe când petreceam în dumnezeieștile lăcașuri, prin ceea ce făceam în tinerețe» (*Istoria Bisericească* XVII, 25). Adică această practică se continua până în secolul al XIV-lea. Ceea ce este și mai ciudat însă, este faptul că obiceiul a supraviețuit până în secolul trecut, la Liturghia din Joia Mare. Cuviosul Nicodim Aghioritul în Pidalion (ediția I-a, 1800) condamnă dur ceea ce fac «unii preoți neînvățați», care îngăduie laicilor sau citeților să consume Sfintele în Joia Mare (o notă la canonul 69 de la Sinodul VI).

Din cele de mai sus cred că se poate trage concluzia că, în principiu, diaconul și preotul fac consumarea Sfintelor. Când însă intervin motive speciale și există un preot care nu slujește, dacă nu a mâncat nimic, poate să facă și el consumarea Sfintelor.

## 462

### **Ce sens are folosirea făinei în timpul săvârșirii tainei Maslului?**

Desigur este vorba despre actualizarea unui obicei vechi, care este mărturisit deja de manuscritele din secolul al XIII-lea și după (de ex. Atena 573, 662, 667, S 696, Marea Lavră 189). Potrivit prevederilor acestor manuscrite, pe masă puneau „un vas” („lighean”<sup>24</sup> sau „täbliță”), care conținea grâu, iar în mijlocul grâului fixau candela cu untdelem. Aceasta era prima rațiune practică pe care folosirea grâului o deservea. Candela se fixa și, în caz că era mișcată din greșeală, uleiul nu se pierdea, ci rămânea în vasul cu grâu. Prin extensie, îl foloseau și ca pe un sfeșnic de mână, mai ales că Maslul se săvârșea destul de des acasă. În el fixau și șapte lumânări, după numărul preoților, pe care le aprindeau, după obicei, în jurul candeliei. În plus, și preoții, după folosire, aprindeau și înfîgeau în grâu fitilul, evident pentru a nu fi întinat. Grâul era o materie care exista în toate casele din acea perioadă, după cum este astăzi făina, care l-a înlocuit. Astăzi, din acest grâu fac prescuri pentru Dumnezeuiasca Liturghie, cum probabil că făceau și atunci.

## 463

### **Unde este mai corect să se rostească la nuntă „Binecuvântată este Împărăția...”, deasupra capetelor mirilor sau deasupra mesei cu cununiile?**

Când Taina nunții era legată de slujba Dumnezeuieștii Liturghii, „Binecuvântată este Împărăția...” și mișcarea Evangheliei în semnul crucii se făcea la Sfânta Masă, după

---

<sup>24</sup> Χερυβιον - vas in care se punea apă pentru spălările rituale.

cum se obișnuiește, deasupra căreia se puneau și cununiile. Când însă s-a separat de Dumnezeiasca Liturghie și se făcea, ca și astăzi, în mijlocul bisericii, Sfânta Masă a fost înlocuită de o masă obișnuită, pe care acum se așează cununiile de la nuntă și Evanghelia. Ar fi absurd să căutăm mărturii în manuscritele mai noi, despre unde se rostea sau unde trebuie să se rostească binecuvântarea „Binecuvântată este Împărăția...”. Sunt de părere că gestul cel mai potrivit și mai conform cu tradiția ar fi să se rostească deasupra mesei obștești, care are și cununiile, adică înlocuitoarea Sfintei Mese, decât deasupra capetelor mirilor, oricât ar fi de emoționantă această a doua variantă. După aceea Evanghelia se poate da mirilor și nașilor să o sărute, după cum se face după citirea pericopei evanghelice, potrivit unui obicei străvechi.

## 464

**În timpul pomenirii numelor la Proscomidie, la pomeniri etc. trebuie să se pună înainte și „închinătorul” sau „închinătoarea” la numele celor care s-au închinat la Locurile Sfinte?**

Faptul de a se fi închinat cineva la Locurile Sfinte era în trecut un lucru foarte important și foarte rar. Toți cei care, mișcați de multă râvnă, cu multă osteneală și cheltuială, reușeau să împlinescă acest pelerinaj, simțeau acest fapt ca un dar special al lui Dumnezeu și adăugau întotdeauna înaintea numelui lor acest apelativ de „închinător” („hagiu”). Multe nume de familie au ca punct de pornire pelerinajul la Locurile Sfinte făcut de unul din înaintași. Astăzi, după dezvoltarea mijloacelor de comunicare și a turismului și creșterea nivelului de trai, pelerinajul și închinarea la Locurile Sfinte s-au ușurat mult și au devenit un fenomen obișnuit. Un număr destul de mare de creștini sunt „închinători” sau „hagii”. Ar fi lipsit de sens să se repete încontinuu în pomelnice cuvântul

„închinător”. Dar și dacă într-o comunitate mică numărul pelerinilor este mic și, dacă este cerut îndeosebi, nu cred că ar face rău nimănui adăugarea acestui apelativ la nume lor.

## 465

**De ce în timpul întreitei afundări și ridicări a celui botezat de la Sfântul Botez rostim o singură dată numele Sfintei Treimi, în timp ce la Taina Nunții perechea de miri este logodită și încununată în numele „celor trei Treimi”<sup>25</sup>?**

Întreita repetare a anumitor cuvinte, fraze sau gesturi în cultul dumnezeiesc este ceva foarte des întâlnit. Cea mai simplă explicație este aceea că se face după chipul și în cinstea Sfintei Treimi, după cum am avut ocazia să notăm aceasta și altă dată. Astfel, se repetă de trei ori „Sfânt” la cântarea de biruință și cântările care o imită („Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot...” Is. 6, 3 – Dumnezeiasca Liturghie, cântările treimice), sau „Amin”, sau „Doamne, miluiește”, sau „Aliluia” etc. Din același motiv, prin extindere, avem întreite binecuvântări sau o întreită însemnare cu semnul Sfintei Cruci, o întreită afundare a crucii în apă în timpul sfințirii apei, o întreită mărturisire de credință la Sfântul Botez sau chiar o întreită repetare a expresiilor sau imnelor treimice prin excelență, cum ar fi imnul „Sfinte Dumnezeule”, „În numele Tatălui...” și cele asemenea acestora. În aceste ultime cazuri enumerate avem o întreită repetare a numelor celor trei persoane ale Sfintei Treimi. Același lucru se întâmplă și la „Se logodește... în numele ...” și „Se cunună... în numele...” de la logodnă și

---

<sup>25</sup> Am tradus literal expresia εις τὸ ὄνομα «τῶν Τριῶν». Se referă la repetarea de trei ori a cuvintelor „Se logodește/se cunună robul lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh...”.

cununie, la pecetluirile din timpul hirotoniei, la hirotesii, la tunderea în monahism și la celelalte slujbe asemănătoare.

Sfântul Simeon al Tesalonicului, comentând această întreită repetare a anumitor expresii și gesturi, cum sunt lepădările, mărturisirea, suflarea asupra pruncului, rostirea simbolului de credință înainte de botez, căderea la pământ de trei ori a celui ce urmează să primească schima monahală și întreita schimbare a inelelor de la logodnă, nu se mulțumește numai cu interpretarea lor teologică, adică cu trimiterea la cinstea și slava Sfintei Treimi, «a singurului nostru Dumnezeu, Celui în Treime», sau «a Dumnezeirii celei în trei ipostasuri». El folosește și anumite cuvinte care amintesc terminologia tehnică juridică: «spre adevărarea (sau încredințarea)», „pentru a adevăra”, „adeverind”, „pentru a face sigur” (*Dialog*, cap. 62, 269, 278). Este foarte posibil ca întreita repetare a unei întrebări și a răspunsului să-și aibă în mod real începutul în prevederile dreptului roman, care urmărea în acest fel asigurarea și siguranța anumitor tranzacții și acte judiciare, care inițial se făceau numai verbal. Teologia creștină vine abia după să dea un înțeles duhovnicesc acestui obicei străvechi, făcând trimitere la Sfânta Treime, «care pe toate le săvârșește și le adevărește» (Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 278).

Acum, în particular, întreita repetare a cuvintelor „Se logodește...” și „Se cunună...”, despre care se vorbește în întrebare, nu cred că nu poate fi pusă nici pe seama prevederilor dreptului roman, nici pe seama vechii tradiții liturgice a Bisericii. Mai degrabă are o bază laică și se face prin imitarea altor modele asemănătoare mai vechi, fiind un obicei oarecum împrumutat. Și aceasta deoarece amândouă aceste situații se pare că nu sunt mai vechi de ultimele două secole, din perioada turcrației. Ela apar, așa cum vom vedea, numai în puține manuscrise și unele foarte noi, și presupun, mai ales pentru al doilea tip („Se cunună robul lui Dumnezeu N cu roaba lui Dumnezeu N...” și „... roaba... cu robul...”) un înțeles laic ulterior și folosirea termenului „a se (în)cununa”, care înlocuiește termenii mai vechi și mai corecți „se nuntește” și „se ia de bărbat/soție”. De la elementul cel mai impresionant, dar nu

și cel mai decisiv din punct de vedere teologic – care este unirea mâinilor și rugăciunea preotului care o însoțește – de la slujba nunții, întreaga slujbă a primit numele de „slujba cununiei (sau încununării)”, însă chiar verbul „a se (în)cununa” este folosit cu sensul de „a se nunti” sau „a lua de bărbat”, poate și pentru rațiuni de înfrumusețare a limbajului. Însă exact întreita repetare a lui urmărește să sublinieze importanța și să scoată în evidență cu multă emfază tradiția inelelor sau încununarea mirilor, respectiv importanța pe care o dădea acestora religiozitatea populară.

O privire aruncată în istoria acestui tip liturgic va aduce mai multă lumină asupra lui și ne va arăta evoluția pe care a avut-o tradiția până să ajungă la forma actuală.

Și inelele și cununile erau simboluri precreștine ale logodnei și nunții. În pofida opoziției anumitor creștini mai austeri, după cum se vede din mărturiile păstrate în operele vechilor scriitori cum ar fi Clement Alexandrinul, Minucius Felix și Tertulian, inelele și cununile sunt adoptate deja din secolul al III-lea și de către Biserică. Li se dă însă un înțeles teologic nou, în paralel cu cel vechi. Ele sunt simbolul făgăduinței, al bucuriei și al stăpânirii, precum și al însoțirii în Hristos. Le „schimbă” nașul, „primitorul (mirilor)”, după Sfântul Simeon al Tesalonicului, «care este pentru aceștia în loc de tată» (*Dialog*, cap 280), în locul tatălui sau al mamei, după cum era obiceiul păgân sau iudaic, însă Hristos le aduce, prin preot, de pe Sfânta Masa sau de pe Evanghelie. Cununile primesc și un înțeles moral încă de pe vremea Sfântului Ioan Hrisostom; ele sunt premiile pentru biruința împotriva patimilor și răsplătirea curăției (*Omilia a 9-a la Epistola I-a către Timotei*).

Ce se spunea de către preot în momentul înmânării inelelor și în momenul încununării? Practica, după cum se poate vedea din manuscrise, diferea de la loc la loc și de la epocă la epocă. În legătură cu inelele, manuscrisele mai vechi vorbesc numai despre faptul că sunt date de către preot celor ce se logodesc, fără să se spună ce cuvinte însoțeau acest gest. Câteva vorbesc despre întreita binecuvântare a inelelor sau a mâinilor celor ce urmau să se căsătorească. În codicii Atena

S 724 și Sinai 984 din sec. XIV-XV, predarea sau schimbarea inelelor este însoțită de cuvintele „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”, care se spun însă o singură dată. Într-un manuscris puțin mai târziu, fraza ia aproape forma ei actuală, fără însă să cuprindă și cele două nume ale celor ce se logodesc și fără să fie reluată de trei ori: „Se logodește robul lui Dumnezeu cutare în numele Tatălui...”; iar la femeie: „Se logodește roaba lui Dumnezeu cutare în numele Tatălui...” (Atena 849, Pantocrator 149, Sinai 984 din sec. XV-XVII). Cu ambele nume ale celor ce se logodesc („Se logodește robul lui Dumnezeu cutare cu roaba lui Dumnezeu cutare în numele Tatălui...” și invers pentru femeie) se întâlnește, din toate manuscrisele cunoscute, numai în codicele Sinai 996 din sec. al XVI-lea. Întreita repetare însă nu este mărturisită în nici un manuscris.

O mai mare varietate de forme găsim la cununie. Se pare că cea mai veche practică prevedea cântarea stihului 4b din psalmul 20 „Pus-ai pe capul lui cunună – sau pe capetele lor cununi – de piatră scumpă”, care s-a păstrat ca prochimien la Apostol în slujba actuală (codicele Marea Lavră 88, Patmos 689 și 715, Sinai 958 și 973 din sec. X-XVI), sau a unei variante a stihului 6b din psalmul 8 („cu slavă și cu cinste i-ai încununat”), în forma cunoscută și cântată astăzi „Doamne Dumnezeul nostru, cu slavă și cu cinste încununează-i pe ei”. Mai apare și cântarea acestora o singură dată sau de trei ori, precum și cântarea lor în legătură cu stihuri alese din psalmii de mai sus. De asemenea întâlnim și varianta, pentru bărbat „Doamne Dumnezeul nostru... încununează-l pe el (sau pe robul Tău)”, iar pentru femeie „Doamne... încununează-o pe ea (sau pe roaba Ta)”, în timp ce „cei de față” cântau la a treia repetare „Doamne... încununează-i pe ei (sau pe robii Tăi)” (codicele Preasfântului Metoc 68, Atena 699 și S 966, Marea Lavră 189, Paris 213, Patmos 104, Sinai 981). Cântarea stihului „Doamne Dumnezeul nostru cu slavă și cu cinste...” în timpul încununării este cunoscută și de către Sfântul Simeon al Tesalonicului: «Apoi luând și cununiile de pe jertfelnic și binecuvântând, pe una o pune pe capul bărbatului,



pe cealaltă pe capul femeii, rugându-se către Domnul Dumnezeu a toate să îi încununeze cu slavă și cu cinste, ca pe unii care întru curăție s-au unit întru una» (*Dialog*, cap. 279).

În câteva manuscrise întâlnim și o legare a celor două stihuri de mai sus de o mică rugăciune a preotului, inspirată din psalmi: „Doamne Dumnezeu nostru, încununează pe robul Tău și pune-l pe el peste lucrurile mâinilor Tale” (Vatopedi 322/934, Patmos 690, Sinai 968) sau și mai liber: „Tatăl binecuvintează, Fiul încununează (sau pune cununi), Duhul cel Sfânt este alături și desăvârșește (sau sfințește, sau umbrește asupra lor sau împreună-binevoiește și rămâne în toate zilele vieții lor)” (Atena 849, Cair 104, Cutlumuș 358, Costamonitou 60/63, Panteleimon 364, Patmos 105, Sinai 966). În fine, în manuscrise mai noi începe să se arate pecetluirea capetelor („însemnează în semnul crucii pe capul”) și tipuri asemănătoare cu cel actual: „Se cunună robul lui Dumnezeu cutare în numele Tatălui... - Se cunună roaba lui Dumnezeu cutare în numele Tatălui...” (Atena 851, Patmos 105) sau „Se încununează robul lui Dumnezeu cutare cu cununa bucuriei în numele...” – „Se încununează roaba lui Dumnezeu cutare cu cununa bucuriei în numele Tatălui...” (Atena 668, Marea Lavră 88). Cel mai apropiat de tipul actual este un manuscris din secolul al XVII-lea (Atena 849), care unește oarecum liber toate trei tradițiile de mai sus: „Se încununează robul lui Dumnezeu cutare cu roaba lui Dumnezeu cutare în numele Tatălui. Amin. Și al Fiului. Amin. Și al Sfântului Duh. Amin. Acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”. La fel și la mireasă: „Se încununează roaba lui Dumnezeu cutare cu robul lui Dumnezeu cutare...”. Și continuă: „Tatăl încununează, Fiul binecuvintează, Duhul cel Sfânt îi umbrește pe ei, acum și pururea... Doamne Dumnezeu nostru cu slavă și cu cinste i-ai încununat pe ei și i-ai pus peste lucrurile mâinilor Tale”. Toate acestea se spun o singură dată, ca și tipurile asemănătoare din manuscrisele de mai înainte. Verbul „se încununează” în acest manuscris are deja sensul de „se nuntește” și „ia de bărbat/femeie”.

Forma actuală se află numai în cărțile tipărite, care prevăd și repetarea lor de trei ori, fapt care se poate interpreta, după cum am văzut deja, ca un accent pe care evlavia populară a vrut să-l dea unui moment atât de mișcător al slujbei nunții. Tradiția manuscrisă se pare că îndreptățește rezerva pe care, indirect, o exprimă și cel ce întreabă, comparând nenumăratele repetări de la logodnă și nuntă cu simplitatea dorică venerabilă a invocării unice a Sfintei Treimi din timpul botezului. Cu aceasta este de acord și mitropolitul de Cezareea Ambrozie Stavrinou (*Slujba nunții*, Constantinopol 1923, p. 156), care, în „modelul viitor al slujbei nunții” alcătuit de el după cercetarea manuscriselor, propune ca «în loc de rostirea întreită și de prisos a cuvintelor „Se cunună...”, rostirea acestor cuvinte să se facă o singură dată, după care să se cânte „Doamne Dumnezeul nostru...”». Întoarcerea la ceea ce este corect însă, cred că este foarte greu de făcut.

## 466

**Există părerea că în săptămâna de dinainte de postul Adormirii Maicii Domnului se face „dezlegare la toate”. Unii sunt de acord, alții nu. Cum este corect?**

Dintre perioadele de post din anul bisericesc (Postul Mare, al Sfinților Apostoli, al Adormirii, al Crăciunului) numai cel dintâi, Postul Mare, este organizat din punct de vedere liturgic, într-un mod cu adevărat minunat și înțelept. Numai acesta are o iconografie și o slujbă influențată de și care deservește tema postului, și numai în acest post nu se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie, tocmai pe motivul postirii și a caracterului de pocăință și de „tânguire” a zilelor lui. Intrarea în el este articulată treptat, atât în ceea ce privește slujba, cât și în ceea ce privește dieta: dezlegare la toate, dezlegare la brânză, post. Iar aceasta deoarece acesta este postul prin excelență, postul universal al Bisericii, „postul

Domnului”, cum îl numesc Părinții. Celelalte posturi au început ca practici de evlavie personală și, ca o influență a practicii monahale, au intrat în viața bisericească ulterior și treptat, fără să dobândească greutate vreodată sau să afecteze importanța postului Păresimilor, care, spre a se deosebi de acestea a fost numit „Mare”, după cum și este și a și rămas până astăzi. De aceea nici nu avem în iconografia zilelor acestor posturi vreo referire la tema postului și – foarte important – se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie, taina pascală a Bisericii. Cu alte cuvinte, zilele celorlalte posturi nu sunt zile de tânguire și de zdrobire de inimă. Ceea ce trebuie însemnat este faptul că aceste posturi (să le numim „mici” în contrast cu cel „mare”) nu au fost și nu sunt singurele posturi ale evlaviei. Ele numai s-au impus peste tot. Altele au rămas și rămân particulare. Spre exemplu, fac referire la „calendarul georgian” – de proveniență ierusalimiteană, tradus din grecește, care este păstrat de codicele Sinai 34 din secolul al X-lea – unde, în afară de postul Păresimilor, mai sunt notate încă treisprezece posturi de patruzeci de zile sau aproape patruzeci de zile, care preced marilor praznice ale sfinților și pe care le țineau cei ce voiau, din evlavie pentru acești sfinți. Chiar și astăzi într-o eparhie foarte conservatoare din spațiul grecesc, mitropolia de Mithymne, sunt ținute de către creștinii mai evlavioși și mai conservatori, la alegere, cel puțin trei din posturile cunoscute, al Sfintei Cruci (1-13 septembrie), al Sfântului Ignatie al Mithymnei, un sfânt local foarte cinstit, ctitor al mănăstirii Leimonos și Myrsiniotissei (1-13 octombrie) și al Sfinților Arhangheli (1-7 noiembrie).

Pentru toate aceste posturi, generale sau particulare, nu există o perioadă pregătitoare asemenea celei de dinaintea Postului Mare. „Dezlegarea la toate” din săptămâna de după Cincizecime nu pare să se lege de postul care urmează al Sfinților Apostoli, ci de perioada sărbătorească a marelui praznic împărătesc al Cincizecimii, a cărei odovanie este la sfârșitul acestei săptămâni. Aceasta o adeverește și mărturia din Constituțiile Apostolice (V, 20, 14), care au fost scrise pe la sfârșitul secolului al IV-lea: «Deci după ce prăznuiți

Cincizecimea, să prăznuiți o săptămână, iar după aceea să postiți una. Căci drept lucru este și a te veseli de darul lui Dumnezeu și a posti după aceea cu liniște».

Evlavia populară numește ajunul începerii postului Crăciunului, adică ziua pomenirii Sfântului Apostol Filip (14 noiembrie) „[ziua] lăsării sec de carne a Sfântului Filip”, înțelegând probabil prin aceasta că în aceasta „se face dezlegare la toate”. Pentru popor acest termen este identic cu dezlegarea și la carne. Din câte știu acest lucru nu este mărturisit de tradiție. Ceaslovul prevede dezlegare la pește. Iar Tipicele de la Sfântul Munte, pe de o parte Tipicul mănăstirii Sfântului Pavel hotărăște „mângâiere fraților” (evident în perspectiva începerii postului în ziua următoare), Tipicul mănăstirii Xiropotamou - „dezlegare la pește”, ca și Tipicul mănăstirii Dionisiou, care notează foarte expresiv: „Există un obicei vechi pe care îl urmăm, de se va întâmpla pomenirea Sfântului Filip în zi de miercuri sau vineri... dezlegăm numai la pește, fără brânză”. În mănăstiri „dezlegare la pește” nu înseamnă „dezlegare la toate”, care se identifică numai cu dezlegarea la brânză și ouă, nu la carne. Pentru postul Adormirii Maicii Domnului nu există o asemenea prevedere, nu numai pentru săptămâna care îl precede, dar nici măcar pentru ajun (31 iulie).

## 467

**Este îngăduit ca la slujba înmormântării să sărim peste condacul „Cu sfinții odihnește...” și peste Fericiri, după cum am auzit că se face în anumite locuri? Cum este normal, să fie omise sau să se cânte?**

Hotarul dintre „normal (canonic)” și „anormal (necanonic)” este puțin cam mobil în cultul dumnezeiesc. De aceea este și dificil, dacă nu imposibil, în multe situații să se spună cu siguranță și responsabilitate ce „este îngăduit” și ce

„nu se îngăduie” să se omită în timpul săvârșirii sfintelor slujbe. Problema ridicată în întrebarea de mai sus este poate unul din exemplele cele mai grăitoare și mai clasice în care se aplică acea „relativitate” – înțeleasă cu un anume sens – care se observă în rânduiala slujbelor.

Forma completă și oficială din punct de vedere teoretic, care este în vigoare astăzi, a slujbei înmormântării este cea pe care o găsim editată în Molitfelnicul mare („Slujba înmormântării”). Este vorba despre o slujbă de Utrenie specială de înmormântare, paralelă cu cunoscută slujbă a Utreniei de fiecare zi, cu toate elementele ei particulare: Psalmul 90 („Cel ce locuiește întru ajutorul Celui Preaînalt...”) în locul celor șase psalmi, catisma a XVII-a din Psaltire (Ps. 118: „Fericiți cei fără prihană în cale...”) în întregime, cu trei stări, stihirile psalmului, adică Binecuvântările (aici, după cum e și firesc, ale morților), sedealna „Odihnește, Mântuitorul nostru...”, Psalmul 50, canonul morților pe glasul al 8-lea „Întru cămărilor cerești...” cu sedealna intermediară la peasna a 3-a și cu condacul și icosul după peasna a 6-a („Cu adevărat toate sunt deșertăciune...” și „Cu sfinții odihnește...” – „Tu singur ești fără de moarte...”), opt stihiri idiomele, stihirile morților de la cele 8 glasuri pentru Laude, Fericitirile cu opt tropare, prochimen, Apostol, Evanghelie, ectenie întreită și rugăciunea, și douăsprezece tropare pentru Stihovna sărutării și „Slavă...” („Veniți, fraților, să dăm sărutarea cea mai de pe urmă...” etc. și „Văzându-mă zăcând fără de glas...”, cu troparul Născătoarei de Dumnezeu). Cele câteva diferențe care se pot constata la compararea formei actuale a slujbei Utreniei cu cea a înmormântării, se datorează fie ciudățeniei înmormântării, fie altor motive, care se pot explica prin recursul la tradiția manuscrisă, dar care nu fac subiectul acestui răspuns. Spre exemplu la slujba înmormântării: se citește Psalmul 90 în loc de cei șase psalmi, nu există în cărți măcar o scurtă referire la Laude și Doxologie, cântarea Fericitirilor, Apostolul, Evanghelia. Nu există nici o îndoială că slujba înmormântării este o slujbă minunată, cu un material biblic și imnografic de o bogăție excepțională

și foarte înțelept ales. Însă tocmai această bogăție uimitoare a ei a fost și cauza aventurilor ei în practica liturgică.

Dacă ne gândim numai la timpul necesar pe care îl necesita săvârșirea ei – aproape două ore – înțelegem de ce aceasta era ceva greu de purtat și care, cu necesitate, a dus la prescurtări și amputări. Ne gândim, bineînțeles, nu la condițiile speciale din mănăstiri, ci la cele obișnuite, din parohii, dacă se are în vedere faptul că la slujba înmormântării nu participau numai credincioși cărora să le placă să stea la slujbă. Și, pentru că aceste prescurtări se făceau mai mult sau mai puțin arbitrar, adică fără o intervenție oficială și o călăuzire din partea conducerii bisericești, era normal să provoace diferențe de formă în anumite locuri și omisiuni sau aranjări distructive pentru slujbă în sine. Pe de o parte, problema diferenței de formă nu era una neobișnuită, mai ales înainte de a se fi impus cu desăvârșire cărțile de cult tipărite. Însă intervențiile lipsite de judecată și de responsabilitate au făcut pe alcătuitoarii Tipicelor Bisericii celei mari a lui Hristos să dea la sfârșitul Tipicului o schiță a săvârșirii slujbei înmormântării pe scurt, după cum se pare că s-a impus a fi cântată la Constantinopol. Bineînțeles, noua slujbă este o umbră a celei vechi. Se omit Psalmul 90, 158 de stihuri de la „Fericiri cei fără prihană...” (se păstrează numai 18, șase din fiecare stare), sedealna de după, psalmul 50, canonul, sedealna dintre cântările canonului, condacul și icosul, Fericirile și 11 tropare și Slava cu troparul Născătoarei de Dumnezeu de la Stihoavna sărutării. Tăieturile care s-au făcut sunt cu siguranță îndrăznețe și dure-roase pentru frumoasa slujbă veche de înmormântare. Utrenia morților nu mai poate fi nici măcar bănuită, darămite recunoscută în forma actuală a slujbei. Se pare însă că aceste omisiuni erau necesare. Ele au dat o formă viabilă și o lungime firească slujbei și au păzit-o de stricăciunile și mai rele pe care le provocau intervențiile arbitrare, dar inevitabile, asupra ei.

În ciuda acestei intervenții radicale a Tipicului, anumite regiuni au rămas în continuare conservatoare. Astfel se explică faptul că «se obișnuiește în Biserica Greciei să se cânte' condacul și «în unele părți... după obicei» Fericirile, după

cum notează Micul Molitfelnic al ediției de la Apostoliki Diakonia. „Țările noi”, din câte am cunoștință, urmează prescurtarea patriarhală. Care este acum practica mai exactă? Ambele, de vreme ce prima este hotărâtă de Tipic după rânduiala Bisericii celei Mari, iar a doua se păstrează după un „obicei” evident mai vechi. Criteriul de alegere să fie așadar tradiția locală în vigoare. Acolo unde se cântă condacul și Fericirile nu este corect să se omită, iar acolo unde nu se cântă ar fi zadarnic să se întreprindă readucerea lor. Noua slujbă, cu toate omisiunile, a rămas destul de bogată.

## 468

**La cântarea canoanelor de la Utrenie se observă o mare diversitate. Unii cântă toate canoanele, alții numai pesnele 1 și 3, alții pesnele 1, 3, 9, alți le citesc, alții le omit. Ce este mai potrivit în această situație?**

Răspunsul la această întrebare presupune cele pe care le-am scris la întrebarea precedentă, care, e adevărat, se referea la o altă temă, dar care în esență este asemănătoare cu întrebarea de mai sus. Și aici hotarul dintre normal (canonic) și anormal (necanonic) este atât de amestecat, încât nu este cu putință să răspundă cineva la astfel de întrebări într-un mod hotărâtor și final.

Câteva lucruri despre subiectul nostru. În timp ce în mănăstiri și în enorii rânduiala canonică este aceeași din punct de vedere teoretic, în practică ar fi în afara realității cel care, spunând care este rânduiala teoretică impusă în practica mănăstirilor, ar avea sentimentul fals că a soluționat problema rânduiei din enorii. Și aceasta nu numai din rațiuni istorice, pentru că dacă s-ar face recurs la vechea tradiție a Bisericii s-ar constata existența a două tipice, a unui tipic monahal pentru mănăstiri și a unui tipic „pentru lume”,

special adaptat la nevoile parohiilor. Dar iarăși, nici nu trebuie să facem pogorăminte față de actuala „anarhie” – dacă ne este permis să o caracterizăm așa – din practica parohiilor, pentru că s-ar trece cu vederea deontologia corectă și fără îndoială exactă, definită de practica mănăstirilor. Să o spunem însă în avans, și aceasta se va dovedi din cele ce urmează: Această neorânduială, în special în enorii, nu se datorează reticenței sau lipsei de grijă a celor responsabili cu bunul mers al slujbei, nici măcar ignorării rânduiei corecte sau cu atât mai mult lipsei de evlavie. Rădăcinile ei sunt mult mai adânci și mai la esență, și fie că le mărturisim cu curaj, fie că le acoperim, ele au urmări grave asupra săvârșirii sfintelor slujbe și influențează, mai puțin, e adevărat, chiar și practica monahală.

În mod obligatoriu va trebui să facem un recurs la tradiția cântării canoanelor, amintind lucruri de multe ori cunoscute. Canoanele sunt niște grupuri de tropare care au ca scop să împodobească cântarea celor nouă Ode biblice și să adapteze subiectele lor la praznicul sau la pomenirea Sfântului prăznuit de Biserică. Cu alte cuvinte, ele funcționează exact ca și stihirile psalmilor de la Vecernie și ai Laudelor de la Utrenie. Ca și stihirile, tot așa și canoanele sunt un tip imnografic curat monahal, după cum se observă și din densitatea înțelesurilor lor și din modul de cântare. Troparele pesnelor canoanelor se cântă așadar ca stihiri ale Odelor biblice corespunzătoare, cu 10 stihuri, cu 8, cu 6 sau 4, exact ca stihirile de la „Doamne strigat-am...” și de la psalmii Laudelor. După cum acolo se cântă psalmii cu toate stihurile lor („Doamne, strigat-am... Să se îndrepteze... Pune Doamne...” ș.a.m.d. – „Toată suflarea... Lăudați de Domnul toți... Lăudați-L pe El soarele și luna...”, ș.a.m.d.) iar la ultimele lor stihuri se inserează stihirile după cum indică Tipicul pentru fiecare situație, exact la fel se cântă și cele nouă (opt) Ode, pe glasul primului canon, iar la ultimele lor stihuri se inserează troparele pesnelor corespunzătoare ale canoanelor, la fel, după rânduiala indicată de Tipic. Odele biblice se află, după cum se știe, la sfârșitul Psaltirii și în Ceaslovul Mare, la slujba Utreniei.



Troparele, după cea mai exactă rânduială, se cântă „pe 12” stihuri. Adică de două ori irmosul la începutul pesnei și înainte de începerea stihologiei (cântării stihurilor din Odă), zece tropare la ultimele zece stihuri ale odei, două la „Slavă” și la „Și acum” și la final catavasias. În total, la stihologia fiecărei Ode se inserează cincisprezece tropare, împreună cu irmosul și catavasias, fie că sunt trei canoane, fie că e numai unul, situație în care troparele lui se repetă până se împlinește numărul cerut. Acest mod corect și exact de stihologie a Odelor și de cântare a canoanelor poate fi ascultat în seria de înregistrări pe bandă de magnetofon editată în 1985 de către obștea de maici a mănăstirii Bunevestiri a Născătoarei de Dumnezeu, Ormilias, Halkidiki, în colaborare cu profesorul Gr. Stathis, și care cuprind slujba de praznic a Sfintei Maria Magdalena. Cântarea Odelor I și III, după acest sistem, fără canonarh, durează aproape douăzeci de minute. Dacă s-ar fi cântat cele nouă (opt) ode, cântarea odelor și a canoanelor ar fi depășit binișor o oră. Aproape atât durează și la Sfântul Munte, în mănăstirile care țin această rânduială exactă.

Deja însă și în aceste mănăstiri din Sfântul Munte s-a legalizat omiterea tuturor celorlalte stihuri ale odelor la care nu se inserează tropare (sunt cu totul în jur de cincizeci). Ediția aghiorită a stihologiei făcută de obștea părintelui Sava, care este folosită în mod obișnuit la Sfântul Munte, cuprinde numai zece stihuri din fiecare odă, pe primele și pe ultimele. Pe lângă aceasta, în destul de multe mănăstiri se fac în practică diverse rearanjări. Fie nu se mai folosește tradiționalul canonarh, fie se pun stihurile din Odele biblice numai la pesnele 1, 3 și 9, iar celelalte se citesc, fie se citesc Odele separat și canoanele separat (aproape cum se întâmplă în parohii cu tricântările din Postul Mare), fie se citesc mai întâi din Octoih canoanele tuturor odelor și apoi cele din Minei. În principiu, însă, nu se omit nici Odele biblice, nici canoanele prevăzute de Tipic de fiecare dată.

Nu cred că mai este nevoie să explicăm de ce în anumite mănăstiri – chiar și din Sfântul Munte cel atât de conservator și de acrivic – s-a impus această rânduială

neacrivică fără nici o îndoială. Când ceva devine extrem de mare, după cum am văzut și la slujba înmormântării, oricât de strălucit și minunat ar fi, devine incomod și problematic. Soluțiile care se dau din nevoie sunt de regulă distructive pentru practica liturgică corectă, după cum am și văzut la slujba înmormântării, dar creează o formă mai viabilă, chiar dacă defectuoasă. Acestea cu referire la practica mănăstirilor.

Ce se întâmplă însă în parohii după mutarea în acestea a practicii indicată de Tipicul monahal? Oricine își poate închipui, chiar dacă nu cunoaște, de vreme ce întreaga slujbă a Utreniei durează aproape cât stihologia odelor și a canoanelor în mănăstiri. Primul care a ridicat samarul adaptării a fost elementul inițial și principal, Odele biblice, care au suferit o reducere aproape totală. Spunem aproape deoarece sunt omise opt ode și jumătate și se cântă numai jumătate din a noua, adică cântarea Născătoarei de Dumnezeu („Mărește suflete al meu...”). Aceasta își are echivalentul în omiterea stihurilor psalmilor de la Vecernie și de la Laude. În felul acest s-au păstrat cel puțin primele două stihuri și ultimele, în funcție de numărul troparelor. Este și aceasta ceva. Din stihologia Odelor nu a mai rămas nici o urmă. Stihurile „Slavă Ție, Dumnezeu...”, „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu...”, „Sfinte al lui Dumnezeu...” și celelalte, care sunt puse înaintea troparelor canoanelor, nu sunt stihuri. Vom vedea aceasta în răspunsul la o altă întrebare care se referă la acest subiect. Nu este cu puțință să încuviințeze cineva aceasta. Sfinții imnografi care au compus canoanele nu și-au putut închipui vreodată că ar fi cu puțință ca imnele lor vor ajunge să se cânte cândva independent de ode, cu atât mai mult să se substituie acestora. Pentru că aceasta s-a întâmplat în realitate. Elementul biblic a fost și teoretic este coloana vertebrală a slujbei. Troparul este o înfrumusețare necesară. Atunci când a lipsit elementul biblic esențial al Odelor și au rămas canoanele, a lipsit și echilibrul necesar și armonia elementului biblic și imnografic și s-a distrus chiar scheletul pe care era clădită slujba. Au rămas canoanele de

la Utrenie independente de Odele biblice, cum este cazul la canonul paraclis, la acatist, la miezonoptică etc.

În teorie Tipicul în vigoare încă stă în picioare, indicând cântarea tuturor canoanelor. Practic, însă, era firesc ca după prăbușirea cadrului susținător, cel al Odelor biblice, să urmeze alterările pe care le constatăm în fiecare zi. În funcție de timpul avut la îndemână și de gradul de conservatorism al preoților sau psaltilor, canoanele fie se cântă sau se citesc parțial sau în întregime, fie se omit cu desăvârșire. În esență, a continuat să se cânte numai canonul Paștelui, tricântările și canoanele din Săptămâna Mare. La celelalte praznice împărătești sau ale Născătoarei de Dumnezeu se cântă de obicei numai catavasiile și peasna a 9-a. Pentru celelalte pesne s-a găsit soluția intermediară de citire a lor, soluție care salvează oarecum tipul liturgic al canoanelor și măcar aduce în auz înțelesul troparelor. Însă înțelesul și muzica sunt în interdependentă. Nu este exagerat să spunem că prin citirea canoanelor se păgubește fundamental slujba. Canoanele marilor praznice, în special, opere ale marilor imnografi și Părinți, sunt adevărate texte poetice și teologice, îmbrăcate într-un veșmânt muzical la fel de minunat. Omiterea sau chiar citirea lor privează poporul lui Dumnezeu de o frumusețe sfântă desfătătoare importantă și, firește, și de învățătura pusă în legătură cu această frumusețe.

Tipicul însă, ignorând în mod voit realitatea cunoscută de toți a bisericilor de mir și străuind pe faptul de a nu se cânta în bisericile de mir toate canoanele prevăzute de rânduiala monahală, nu știu dacă și în ce măsură amână sau, dimpotrivă, contribuie indirect și încurajează inițiativele arbitrare și distructive pentru slujbă ale fiecăruia. Poate că am putea învăța ceva de la slujba înmormântării, despre care am vorbit în răspunsul de dinainte. Acea inițiativă îndrăzneată a păgubit, pe de o parte, așa cum am văzut, acea mare și strălucită slujbă, dar a salvat-o de intervenții arbitrare și de o stricare și mai mare, dându-i o formă viabilă.

În situația canoanelor, Tipicul hotărăște să se cânte de obicei trei canoane cu opt ode, adică exact 120 de tropare, așa cum am văzut în rânduiala mănăstirilor. Dacă hotăra să

se cânte una sau două ode de fiecare dată, aceleași sau la alegere (ca la tricântări), cu stihologia lor, ar fi fost mai aproape și de vechea și corecta practică și de realitatea contemporană. Astfel ar mai exista nădejdea ca practica parohială să intre pe un drum mai corect și într-o rânduială mai convingătoare, care, după cum corect se constată în întrebare, suferă de o mare, dar nepermisă, neorânduială, după cum am văzut. Altfel, fără să fie nimeni proroc, se poate vedea cum practica actuală parohială este obligată să restrângă cântarea Odelor și a canoanelor de la Utrenie numai la cantarea catavasiilor.

## 469

**De ce la praznicele Schimbării la Față și Înălțării nu se cântă la catavasiile irmoasele canoanelor acestor praznice, ci se cântă catavasiile Crucii și ale Cincizecimii? Este cumva o greșeală de tipic?**

Ca să înțelegem sistemul de funcționare al catavasiilor – un element de proveniență curat monahală – va trebui să aruncăm o privire în practica parohială asmatică, care este foarte ajutătoare. În timpul cântării antifoanelor asmaticice (a psalmului sau odei cu un refren sau un mic tropar reluat la fiecare stih) după „Slavă. Și acum” troparul se relua mai accentuat, poate chiar de ambele străni împreună, ca o încheiere a întregului antifon. Era așa numitul „tropar covârșitor (περισσῆ<sup>26</sup>)”. Această practică supraviețuiește astăzi la cântarea lui „Să se îndrepteze” cu stihurile psalmului 140 la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite, la „Hristos a înviat” cu stihurile psalmului 67 de la Paște, la „În taină te-ai născut în peșteră” și

---

<sup>26</sup> Περισσός, ἡ, ὅν – care are ceva mai mult decât alții, covârșitor, mai presus (în gen.) mult, mare, îmbelșugat; (fig. În bine) deosebit, neobișnuit, mai ales; (în rău) peste măsură înfrumusețat, prefăcut; (în gen.) covârșitor, peste măsură; (despre număr) fără soț, care nu se împarte în două.

la „Răsărit-ai, Hristoase, din Fecioară” cu psalmii 86 și, respectiv, 92 de la Vecernia Crăciunului și troparele asemănătoare din ajunul Bobotezei, în parte și la „Sfinte Dumnezeule” de la Dumnezeiasca Liturghie, la care „Puternic” nu este altceva decât vechiul „tropar covârșitor”. Există și excepții de la această regulă, după care ca „tropar covârșitor” nu se cântă troparul-refren al psalmului, ci un alt tropar. Supraviețuiri grăitoare ale acestei practici întâlnim la al doilea și al treilea antifon al Dumnezeieștii Liturghii, unde locul „troparului covârșitor” îl dețin la antifonul al II-lea imnul „Unule-Născut, Fiule...”, iar la al III-lea condacul care se cântă după vohod.

În practica mănăstirească catavasias este ceea ce era și „troparul covârșitor” în tipicul asmatic și funcționează ca și acela la stihologia celor nouă (opt) ode și a troparelor lor, a canoanelor, la slujba Utreniei. Nu este cazul acum să cercetăm dacă termenul „catavasiie” se referă la modul de cântare, după explicația dominantă îndeobște – că, pasămite, coborau corurile în mijlocul bisericii și o cântau împreună mai cu emfază, cum se întâmplă cu „troparul covârșitor” sau cu „Puternic” de la trisaghion – sau dacă este un termen echivalent cu termenul „irmos”, după cum o arată Sfântul Marcu Eugenicul («pentru faptul că se pogoară spre el toate celelalte [tropare]», *Explicarea slujbei bisericesti*) și după cum pare să se subînțeleagă din anumite prevederi tipiconale vechi («și iarăși se zic catavasiile [adică irmoasele]»). Să notăm numai faptul că pentru același motiv sunt numite „catavasi” în manuscrise și troparele Ceasurilor. Pe noi aici ne interesează numai faptul că aceste catavasiile le cântau ambele strane împreună, bineînțeles mai apăsător și mai sărbătorește, ca o încheiere a stihologiei fiecărei Ode. Lucrul cel mai firesc, evident după modelul „troparului covârșitor”, era să se cânte irmosul canonului care se cânta și, bineînțeles, al ultimului canon, dacă aceste canoane erau mai multe de unul. În vechile Tipice, când nu se vorbește despre catavasiile, nu înseamnă că nu existau catavasiile, ci că era de la sine înțeles că la sfârșitul fiecărei pesne se relua irmosul ei. Acest lucru este valabil și astăzi, cel puțin în cele mai multe cazuri.

Există însă și excepții, după cum am văzut că se întâmplă și în cazul „troparului covârșitor”. Cele mai grăitoare sunt cele la care se referă întrebarea, catavasiile Schimbării la Față și ale Înălțării, precum și catavasiile Intrării în Biserică. Practica mai veche cunoștea și alte excepții asemănătoare, care nu coincid întotdeauna cu cele valabile astăzi. În Tipicul bisericii Învierii din Ierusalim, spre exemplu, care se păstrează în codicele Timiou Stavrou 43 din anul 1122, la tripesnețul din Lunea Mare, la dipesnețul din Marțea Mare și la tripesnețul din Miercurea Mare a Sfântului Cosma se cântă drept catavasii (acolo sunt numit „thesis”-uri) irmoasele zilei următoare, adică cele din Marțea Mare, din Miercurea Mare și, respectiv, din Joia Mare. După Tipicul Mănăstirii Everghetidos din Constantinopol din codicele Bibliotecii Naționale din Atena 788 din secolul al XII-lea, excepție face sărbătoarea Tăierii-împrejur a Domnului (1 ianuarie), la care, ca și astăzi, este prevăzută cântarea irmoaselor canonului Bobotezei (:«iar la sfârșit zicem catavasiile Luminilor „Fundul adâncului” și „Umblat-a Israil”, câte unul de fiecare strană»). Pentru praznicul Schimbării la Față însă, contrar față de ceea ce este valabil astăzi, sunt prevăzute drept catavasii irmoasele celui de-al doilea canon (: «iar la sfârșit irmoasele aceluiasi canon [le cântă] ambele străni „Pe cel ce cu valul mării”»), pentru Intrarea în Biserică, la fel, irmoasele celui de-al doilea canon, care astăzi este cântat ca primul (: «iar la sfârșit stranele împreună irmoasele „Deschide-voi gura”») și, în fine, pentru praznicul Înălțării irmoasele canonului praznicului (:«după aceea irmoasele o singură dată [le cântă] stranele, glas 1 plagal „Mântuitorului Dumnezeu...”»). În Tipicul Mănăstirii Mântuitorului din Messina 115 din anul 1131 găsim aproape aceleași prevederi pentru praznicele Tăierii-împrejur și Schimbării la Față. Lipsa unei prevederi speciale pentru sărbătoarea Intrării în Biserică și a Înălțării înseamnă că în aceste zile se cântau drept catavasii irmoasele canoanelor praznicelor, potrivit rânduielii îndătinată, adică la fel ca și în Mănăstirea Everghetidos.

Tipicul Bisericii celei mari din Tesalonic din secolul al XV-lea din codicele Atena 2047, care unește, după reforma

Sfântului Simeon al Tesalonicului, tipicul asmatic și cel monastic, prevede pentru praznicul Intrării în Biserică catavasiile „Hristos se naște” și pentru praznicul Tăierii-împrejur cele două șiruri de catavasiile ale Bobotezei. Prevederile pentru praznicile Schimbării la Față și Înălțării nu se păstrează. Manuscrisele tipicelor aghiorite mai noi (Dionisiou, Grigoriou, Sfântul Pavel, Xiropotamou), precum și Tipicele tipărite ale Bisericii celei Mari (Constantinopol și Biolakis) prezintă practica în vigoare cunoscută de noi: la praznicul Schimbării la Față sunt prevăzute catavasiile Crucii, la Înălțare catavasiile Cincizecimii, iar la Intrarea în Biserică „pesnele” Crăciunului. Exact acest lucru îl prevede pentru aceste sărbători și Tipicul Sfântului Sava, care este forma incipientă a tuturor acestor tipice monahale mai noi și a prescurtărilor lor din enorii. Este vorba de o eroare? Cu siguranță nu. Dacă avem în vedere și dovezile Tipicului Bisericii Învierii pentru primele zile ale Săptămânii Mari, se vede cum cel puțin la Ierusalim catavasiile jucau un rol oarecum de legătură între diferite sărbători. Astfel, catavasiile Cincizecimii leagă praznicul Înălțării și Cincizecimii, catavasiile Crucii praznicul Schimbării la Față și Înălțării Sfintei Cruci, iar catavasiile Crăciunului praznicul Intrării în Biserică și Crăciunului. De altfel, este cunoscută legătura istorică și teologică a acestor trei perechi de sărbători, care devine mai evidentă și din fixarea convențională a zilelor de prăznuire a ultimelor două în calendar, patruzeci de zile sau aproape patruzeci de zile, până la Înălțarea Sfintei Cruci și, respectiv, până la Crăciun. Astăzi în bisericile de mir se cântă aproape numai catavasiile. Astfel devine mai vădit faptul că lăsăm la o parte praznicul care se desfășoară și ne ocupăm cu pregătirea unei alte sărbători care urmează să vină, oricât s-ar socoti de înrudite și aproape din punct de vedere temporal față de cea prezentă. Acest lucru ni se pare straniu și poate că nu nejustificat. Dacă cu noile premise actuale din bisericile de mir s-ar fi constituit tipicul exact, nu ar mai fi avut forma pe care o au astăzi prevederile respective. Fără îndoială că s-ar fi cântat drept catavasiile irmoasele canoanelor sărbătorilor în curs și nu ale celor care urmează să fie.

În practica mănăstirească însă, catavasiile praznicelor de mai sus joacă în mod deosebit rolul de legătură pe care li l-a dat tradiția liturgică. După ce se cântă fiecare peasnă a canonului praznicului și se analizează și se cântă în amănunt conținutul lui, vine catavasia să așeze praznicul în desfășurare în întregul cadru calendaristic și să deschidă perspectiva către o altă mare sărbătoare care se apropie. Faptul că practica mănăstirilor nu a rămas omofonă și unitară chiar și după impunerea acestei prevederi a Tipicului Sfântului Sava se vede și din prevederile vechiului Tipic al Mănăstirii Dionisiou de la Sfântul Munte, care, la odovania praznicului Schimbării la Față și în Duminica ce se întâmplă să cadă după praznic, nu prevede cântarea catavasiilor Crucii, ci a irmoaselor praznicului („Cetele lui Israil...”).

## 470

**Catavasia pesnei a III-a este cântată în mănăstiri întotdeauna de strana întâi, iar în bisericile de mir de strana stângă. Cum este mai corect?**

## 471

**De ce strana dreaptă intervine și cântă sfârșitul catavasiiei pesnei a 3-a și de ce atunci când avem două rânduri de catavasiile aceste intervenții sunt mai dese, astfel încât se creează amestecuri și greșeli? Nu ar fi fost mai de preferat și mai simplu ca o strană să cânte catavasiile „în proză” și cealaltă pe cele „iambice”?**

Practica mănăstirilor este cu siguranță cea mai exactă. Prima strană, care în mănăstiri nu este întotdeauna cea dreaptă, după cum este în bisericile de mir, cântă



catavasiile pesnelor numerotate cu număr impar, adică 1, 3, 5, 7 și 9. Strana a doua cântă catavasiile pesnelor numerotate cu număr par, adică (2), 4, 6 și 8. Aceleași străni încep și cântarea pesnelor canoanelor corespunzând numărului respectiv, cântând irmoasele lor. Teoretic aceeași rânduială este valabilă și pentru mănăstiri și pentru bisericile de mir. În practică însă, rânduiala din bisericile de mir s-a diferențiat, atunci când în vremurile mai noi au început să se cânte în acestea toate catavasiile împreună, după sinaxar, iar canoanele să se cânte sau să se citească toate împreună înainte de sinaxar sau chiar să se omită parțial sau integral.

Această anomalie trebuie totuși că este cu mult mai veche și se datorează lipsei pesnei a 2-a din canoane, al cărei irmos, adică începutul cântării, și catavasia de la sfârșit, dacă a existat, îl cânta strana a doua. Astfel, în mănăstiri, strana a doua cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu de la peasna 1-a sau sfârșitul catavasiei acestei cântări, dând astfel posibilitatea primei străni să înceapă peasna a 3-a, care îi aparține de drept, de vreme ce nu există cântarea a II-a din canon. Din același motiv, atunci când există două rânduri de catavasi (Crăciun, Bobotează, Cincizecime), strana întâi cântă sfârșitul catavasiei iambice de la peasna a V-a și a VII-a, iar strana a doua sfârșitul celei de-a 4-a, din același motiv, ca să se dea posibilitatea strănii a doua să înceapă irmosul pesnei a 6-a și a 8-a și strănii întâi irmosul pesnei a 5-a. Acest lucru nu se întâmplă însă și la sfârșitul catavasiilor pesnei a 3-a și a 6-a, deoarece, după cum se știe, urmează ecteniile, precum nici la sfârșitul pesnei a 8-a, deoarece se inserează îndemnul diaconesc „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica Luminii...”, despre care însă vom vorbi într-un alt răspuns.

În bisericile de mir același lucru se întâmplă oarecum diferit. Și aici catavasia pesnei 1-a, ca și toate catavasiile impare, sunt cântate de strana dreaptă, în timp ce strana stângă cântă toate catavasiile pare. Catavasia pesnei a III-a însă, s-a îndătinat în mod neregulamentar să fie cântată de strana a doua, poate pentru a nu fi cântate de aceeași strană chiar de la început două catavasi una după alta. Astfel, ordinea

corectă se restabilește mai târziu, când strana dreaptă cântă sfârșitul catavasiei pesnei a 3-a ca să dea posibilitatea stranei din stânga să înceapă catavasia pesnei a 4-a, care îi aparține. Ceva asemănător se întâmplă și în situația în care sunt două rânduri de catavasi. Ordinea corectă se restabilește imediat, deoarece strana stângă cântă catavasia iambică a pesnei 1-a, iar strana dreaptă în mod normal catavasia „în proză” a pesnei a 3-a. Imixtiunile stranelor la sfârșitul catavasiilor iambice sunt mai multe în bisericile de mir, deoarece catavasiile se cântă, după cum am spus, în grup, fără să se mai insereze ecteniile respective, excepție făcând numai îndemnul „Pe Născătoarea...” la începutul pesnei a 9-a. Din acest motiv strana dreaptă cântă sfârșitul catavasiilor iambice 3, 5 și 7, astfel încât strana stângă să cânte catavasiile 4, 6 și 8.

Toate acestea poate că par foarte încâlcite și scolastice, dar în esență nu sunt. Dimpotrivă, ele dau mărturie despre un înalt simț al ordinii și al buneii cuviințe liturgice. Este de ajuns să se înțeleagă principiile teoretice pe baza cărora se orânduiește schimbarea stranelor în timpul cântării și motivele care au provocat aparenta confuzie. Adică, atunci când strana care are primatul – cea dreaptă în bisericile de mir – cântă catavasiile odelor cu număr impar, strana a doua – cea din stânga în bisericile de mir – cântă catavasiile cu număr par. Anomalia, o spunem din nou, se datorează în primul rând lipsei pesnei a 2-a, apoi cântării laolaltă, în grup, a catavasiilor în bisericile de mir și, în fine, obiceiului de a cânta strana stângă catavasia pesnei a 3-a.

Faptul că practica mănăstirilor în acest punct este mai exactă se vede la cântarea canonului Imnului Acatist, a canonului Paștelui și a tricântărilor și canoanelor din Săptămâna Mare. În aceste situații, în care și în enorii este păstrată vechea ordine corectă, strana dreaptă cântă irmosul la începutul pesnei a 3-a și îl repetă la sfârșit drept catavasia.

## 472

**De ce înainte de ecfonisul „Că sfânt ești, Dumnezeul nostru...” de la Dumnezeiasca Liturghie diaconul (sau preotul) spune „Domnului să ne rugăm”, deși nu urmează nici o rugăciune?**

## 473

**De ce sfârșitul ecfonisului rugăciunii trisaghionului („Și în vecii vecilor”), atunci când slujește și un diacon, este spus de acesta, în timp ce la toate celelalte ecfonise preotul spune singur întreg ecfonisul?**

Întrebările de mai sus scot la iveală două ciudățenii ale practicii noastre liturgice, care nu ne mai impresionează pentru că ne-am obișnuit cu ele, dar care provoacă întrebări foarte firești celor care studiază cu atenție textul Liturghiei noastre.

Prin îndemnul diaconesc „Domnului să ne rugăm” se introduc într-un mod foarte logic rugăciunile preotului sau cererile diaconești. Și rugăciunile și ecteniile adresează lui Dumnezeu cererile rugăciunii comunității ecleziale sau pun în gura poporului lui Dumnezeu subiectele rugăciunii. Aici în loc de rugăciune sau ectenie se introduce un ecfonis care slăvește pe Dumnezeu cel sfânt, fără să existe oarecare cereri pentru care să ne rugăm. Bineînțeles, s-ar putea socoti că această antepunere a cuvintelor „Domnului să ne rugăm” a provenit dintr-un fel de obicei sfânt, după cum vedem că se întâmplă într-o epocă mai târzie la îmbrăcarea sfintelor veșminte și la Proscomidie. Acolo, prin aceste cuvinte-formulă diaconești, se introduc de obicei stihuri din psalmi („Bucura-se-va sufletul meu...”, „Acoperă-ne pe noi...” etc.), fără vreo legătură directă cu cele spuse. Aici însă, după cum vom vedea în continuare, nu este vorba despre așa ceva.

În toate cazurile finalul doxologic al rugăciunilor, „ecfonisul”, se spune de către preot împreună cu sfârșitul lui stereotip („acum și pururea și în vecii vecilor”), întreg, fără să intervină diaconul pentru a prelua finalul („și în vecii vecilor”), după cum se întâmplă la ecfonisul rugăciunii trisaghionului. Ceva asemănător aflăm, mai deplin însă („Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor”), că se zice la depunerea rămășițelor Cinstitelor Daruri la proscomidiar (sau în vechime la diaconicon), dar numai de către preot, ori, ca un refren, iarăși fără legătură, la îmbrăcarea fiecărui veșmânt. Însă nici aceste situații ulterioare nu au vreo legătură cu subiectul nostru.

Amândouă aceste ciudățenii sunt urmele pe care le-au lăsat fazele succesive de dezvoltare ale acestui moment al Dumnezeieștii Liturghii. Din mărturiile istorice cunoaștem că deja din secolul al V-lea trisaghionul se folosea ca tropar de procesiune. Această folosire a trisaghionului a supraviețuit până astăzi la slujba înmormântării și la trisaghioanele largi (asmatic) legate de procesiuni, de la sfârșitul doxologiei din Sâmbăta Mare și de la praznicele cinstitei Cruci. Din secolul al VI-lea îl găsim la începutul Liturghiei ca imn de intrare (imn al Vohodului), adică tot ca un tropar de procesiune, fie că acesta se executa după procesiune, fie nu. Pe atunci, cântarea lui însoțea stihologia unui psalm, probabil 79, iar Dumnezeiasca Liturghie începea imediat după aceasta, fără ectenie, ecfonis și rugăciune a trisaghionului. Cele trei antifoane nu fuseseră încă introduse. Acest caracter de imn de intrare îl păstrează cântarea „Sfinte Dumnezeule” chiar și astăzi, la Liturghia arhierască. În timpul lui arhierul își ocupă tronul. În sec. VI-VII se introduce înainte de trisaghion al treilea antifon cu un tropar, ca imn de intrare. Trisaghionul rămâne pe locul lui, dar este precedat de ectenia mare, de rugăciunea trisaghionului și de ecfonisul ei. Și această fază se păstrează în vechea Liturghie a Sfântului Iacov și în slujba schimei mari. De altfel, minunatele și vechile Liturghii legate cu Vecernia ale Sfântului Vasile cel Mare din ajunul Crăciunului și Bobotezei, din Joia Mare și din Sâmbăta Mare încep și astăzi cu cântarea „Sfinte Dumnezeule”. Cele de dinainte aparțin Vecerniei. Din secolul

al VII-lea până în secolul al X-lea se adaugă înaintea antifonului (al treilea) de intrare încă două antifoane, iar proscomidia se face în timpul acestora. Ectenia mare rămâne însă în vechea ei poziție, adică înainte de trisaghion. Din secolul al XI-lea până în secolul al XIII-lea se întâmplă treptat și alte schimbări: proscomidia se mută înainte de începutul Dumnezeieștii Liturghii și devine de sine stătătoare. Ectenia mare se mută înainte de primul antifon, iar rugăciunea trisaghionului, care se spunea în taină sau în auzul poporului între rugăciune și ecfonis, începe să se spună invers, în timpul cântării trisaghionului. O rămășiță a ecteniei au rămas cuvintele ei de început („Domnului să ne rugăm”), care introducea fie rugăciunea trisaghionului, dacă continua să fie zisă înainte de trisaghion, fie numai ecfonismul, dacă rugăciunea era mutată, lucru care s-a și impus în cele din urmă. Astfel am ajuns la răspunsul de la prima întrebare.

Într-una din fazele succesive prin care a trecut rânduiala liturgică până să ajungă la forma actuală și pe care numai le-am schițat grosier puțin mai sus, au existat în paralel două ectenii mari: cea inițială, de dinainte de trisaghion, și una mai nouă, înainte de primul antifon. Cu alte cuvinte, în această fază de tranziție se spunea de două ori ectenia mare, tot așa cum, în forma actuală a Dumnezeieștii Liturghii, din rațiuni istorice asemănătoare, este prevăzută de două ori ectenia cererilor (Să plinim), după Vohodul mare și înainte de „Tatăl nostru”. Atunci când a doua ectenie mare era omisă, diaconul, ca un maestru de ceremonii, dădea un semn stranei ca să înceapă trisaghionul imediat după tropare. Semnul era făcut fie arătând simplu cu orarul către popor, fie, dintr-o înțelegere greșită, însemnând poporul cu semnul crucii, fie însoțind arătarea orarului cu ecfonismul „Și în vecii vecilor”. Această intervenție a diaconului era extrem de necesară în acele situații în care se sărea cu totul peste ectenie (chiar și peste începutul ei „Domnului să ne rugăm”) și în care nu numai rugăciunea trisaghionului, dar și ecfonismul ei se spuneau în taină, în timpul cântării trisaghionului.

În cele din urmă s-a îndătinat o formă de mijloc mai degrabă: diaconul rostește numai începutul ecteniei („Domnului

să ne rugăm”) și sfârșitul ecfonisului („și în vecii vecilor”), întorcându-se către popor și arătându-i acestuia orarul. În felul acesta îl înștiințează – chiar dacă între timp am uitat cauza – despre omiterea ecteniei și îi dă un semn că începe trisaghionul („vremea trisaghionului”).

Fericitul de pomenire profesor Panaiotis Trembelas în monumentală sa carte *Cele trei Liturghii după codicii existenți în Atena*, Atena 1935, p. 40-45, analizează amănunțit evoluția intrării imnului trisaghion în Dumnezeiasca Liturghie și fazele pe care le-a urmat, și face trimitere la mărturiile respective din izvoare și din manuscrise. El ajunge la ipoteza justă că forma actuală a provenit mai degrabă dintr-o influență a Liturghiei romane, influențată în parte de aceasta (nordul Italiei, Iliricul), fiind introdusă la Constantinopol în epoca cruciaților și impunându-se în cele din urmă până în secolul al XVII-lea.

Introducerea aceluiași ecfonis – sau a unuia asemănător – la sfințirea apei, la Sfântul Botez și la Utrenia de praznic („Domnului să ne rugăm – Că sfânt ești, Dumnezeu nostru..”) se datorează unei influențe evidente de la Dumnezeiasca Liturghie.

## 474

**În canonul din Minei de la 6 martie se observă că primul tropar al fiecărei cântări (după irmos) se referă la Hristos. Acest lucru nu se obișnuiește. Cum s-a întâmplat de a intrat acest tropar în canonul Sfântului?**

Este vorba despre canonul Cuviosului Gherasim de la Iordan, glasul al 4-lea, care la troparele Născătoarei de Dumnezeu formează acrostihul „Georgiou”, numele imnografului. Într-adevăr, primul tropar de după irmosul fiecărei pesne nu se referă la cuvios, ci la Hristos și, mai exact, la post și la abstenență. Însă, dacă suntem atenți, vom constata că și troparele Născătoarei de Dumnezeu de la fiecare peasnă, în

afară de a 6-a și a 9-a, revin asupra aceleiași teme folosind aproape aceleași cuvinte și fraze. Exact aceeași linie o urmează și canonul Sfântului Sabin egipteanul, glasul 4 plagal, din 16 martie. Și aici primele tropare ale pesnelor și cele ale Născătoarei de Dumnezeu, în afară de cele ale Născătoarei de Dumnezeu de la pesnele IV, VI și IX au ca subiect postul și abstenența. Amândouă canoanele sunt, evident, opera aceluiași autor, atât pentru că se aseamnă din punct de vedere tehnic și lingvistic, cât și pentru că troparele Născătoarei de Dumnezeu din canonul celui de-al doilea formează și ele acrostihul „Georgiou”. Care însă din imnografii cu acest nume este alcătuitorul acestor canoane este greu de stabilit și, cel puțin aici, nici nu ne interesează.

Cu siguranță că este vorba despre excepții. De regulă, toate troparele canoanelor se referă la același subiect, adică praznicul sau sfântul zilei. Excepțiile pe care le-am întâlnit, însă, nu sunt singurele. Dăm la un loc numai câteva dintre ele: la canonul Penticostarului din Duminica Slăbănogului, glasul al 3-lea, alcătuit de Iosif al Tesalonicului, ultimul tropar al tuturor pesnelor se referă la arhanghelul Mihail; pe 11 mai, la canonul anonim al Sfântului Mochie, primul tropar al fiecărei pesne este închinat „nașterii” Constantinopolului, pe care o sărbătoreau în aceeași zi; de asemenea, în primul canon anonim al Sfintei Eufrosina din 25 septembrie, primul tropar al fiecărei pesne are ca subiect marele cutremur și „răpirea în aer a copilului”. Însă, deoarece toate canoanele de mai sus nu formează un acrostih este greu de stabilit cu exactitate dacă aceste tropare aparțineau canonului inițial sau dacă au fost adăugate ulterior.

Există și canoane care, dimpotrivă, prin acrostihul lor ne arată că de la început au fost compuse cu subiect dublu. Exemplul cel mai la îndemână sunt canoanele lui Iosif imnograful, din Octoih – la toate glasurile și în toate zilele, afară de joi – canoane care au la fiecare peasnă două strofe de pocăință și două strofe martirice (miercuri și vineri), două sau trei „la toți sfinții” și două martirice sau una a morților (sâmbăta). În Minee, de altfel, întâlnim câteva canoane care încearcă să unească lauda sfântului zilei cu praznicul împărătesc

care îi este apropiat, în zilele de înainte-prăznuire sau de după-prăznuire când cad aceste pomeniri ale sfinților. Pentru atingerea acestui scop și acestea folosesc primele tropare ale odelor sau troparele Născătoarei de Dumnezeu, ori chiar pe ambele. De exemplu, pe 22 decembrie ambele canoane ale Sfintei Anastasia, alcătuite de Iosif, ambele cu acrostih, au primele tropare ale pesnelor și troparele Născătoarei de Dumnezeu închinat praznicului Crăciunului care se apropie. Alte două canoane anonime și fără acrostih, al Cuviosului Teoctist (4 ianuarie) și al Cuvioasei Sinclitichia (5 ianuarie), pun alături și tropare ale înainte-prăznuirii Bobotezei, primul canon în primele două tropare de la peasna I-a și a III-a, iar al doilea la troparele Născătoarei de Dumnezeu de la aproape toate pesnele (afară de I-a și a IV-a).

Un exemplu grăitor de canon compus, care unește exemplele de mai sus cu canonul la care se referă întrebarea și care ne ajută la răspuns, este canonul Sfinților prunci din Betleem (29 decembrie). El este alcătuit, după cum se vede din acrostihul troparelor Născătoarei de Dumnezeu, de innograful Georgios și unește trei teme: după-prăznuirea Crăciunului (primul tropar al fiecărei pesne și troparul Născătoarei de Dumnezeu), lauda Sfinților prunci (al doilea și al treilea tropar al fiecărei pesne – numai al doilea la peasna a V-a și a VI-a) și pomenirea cuviosului Marcel Achimitul (ultimul tropar al fiecărei pesne). Canonul are acrostihul („Νεογνὰ Χριστοῦ θύματα στέρω λόγοις” – „Jertfele lui Hristos de curând născute le încununez cu cuvinte”), în care se încadrează toate troparele de mai sus. Este aproape sigur faptul că innograful Georgios al acestui canon este aceeași persoană cu Georgios, alcătuitoarea canoanelor Cuviosului Gherasim, la care se referă întrebarea, și al mucenicului Sabin. La fel cum aici el a unit praznicul Crăciunului cu pomenirea Sfinților prunci, folosind primele tropare ale pesnelor și troparele Născătoarei de Dumnezeu, tot așa și acolo a unit temele perioadei Postului Mare (postul, abstința, războiul împotriva patimilor, curățirea, așteptarea patimilor și învierii lui Hristos), perioadă în care cad totdeauna zilele de 4 și 16 martie, cu pomenirea Sfinților care sunt



cinstiți în aceste zile. Este evident că aceste tropare aparțin canonului inițial, după cum o arată exemplul asemănător al canonului Sfinților prunci. Îndoiala adusă de lipsa acrostihului de la aceste două canoane este risipită de existența acrostihului la canonul pruncilor. Imnograful Georgios operează la toate trei cu același sistem.

## 475

**La slujbele Ceasurilor, așa cum se săvârșesc în Postul Mare, se observă o neregulă la troparele care se spun în locul condacului (după „Sfinte Dumnezeule” și celelalte și înainte de „Doamne miluiește” de 40 de ori). Cum se explică aceasta și cum este corect?**

Această întrebare este un rezumat al unei scrisori mai extinse, care dă dovadă de simț de observație și duh critic. Ne pare sincer rău că, din cauza lungimii ei, nu este cu putință să o publicăm în întregime.

Într-adevăr, forma actuală a slujbei Ceasurilor în acest punct, așa cum este formulată în Ceasloavele noastre, nu este întru totul firească. Observațiile făcute de către cei ce întreabă sunt foarte corecte: în timp ce Ceasul întâi are numai un singur tropar (al Născătoarei de Dumnezeu), Ceasurile trei, șase și nouă au câte trei. Acest tropar al Născătoarei de Dumnezeu de la Ceasul întâi („Pe cea cu mult mai cinstită...”) este înlocuit miercurea și vinerea cu troparul Crucii-Născătoarei de Dumnezeu („Degrab să ne ajuți...”), potrivit Ceaslovului, nu însă și potrivit Triodului (Tipicul din Lunea Curată<sup>27</sup>). Troparul Născătoarei de Dumnezeu de la Ceasul al III-lea („Nădejdea și apărarea...”, chiar dacă nu este al Crucii-

---

<sup>27</sup> Prima luni din săptămâna întâia a postului este numită Lunea curată.

Născătoarei de Dumnezeu, nu este înlocuit în zilele Crucii cu cel al Crucii-Născătoarei de Dumnezeu. Dimpotrivă, troparul Crucii-Născătoarei de Dumnezeu de la Ceasul al IX-lea („Pe Mielul și Păstorul...”) nu cedează locul troparului Născătoarei de Dumnezeu în zilele de luni, marți și joi. În fine, cel al Ceasului al VI-lea, deși ambele tropare sunt ale Crucii, troparul „Ceea ce ești izvorul milei...” este al Născătoarei de Dumnezeu și este înlocuit cu al Crucii-Născătoarei („Preaproslăvită...”) numai miercurea și vinerea. Părerea celui care întreabă este că Ceasurile au propriile lor teme, ale Crucii sau nu, și prin urmare este de prisos schimbarea cu troparele Născătoarei de Dumnezeu, care nu sunt nici măcar în număr complet (pentru toate Ceasurile).

Am avut și altă dată ocazia să spunem că edițiile tipărite nu reprezintă întotdeauna tradiția cea mai exactă. Ele au fost realizate din edițiile existente, iar repetatele diortosiri fie le-au îmbunătățit, fie le-au stricat mai mult. Acestea însă au creat o tradiție care, în cele din urmă, bine sau rău, s-a impus. Astfel, Tipicele mai noi sau chiar puțin mai vechi, chiar și Tipicele de la Sfântul Munte, s-au adaptat la rânduiala pe care o vedem reținută în Ceaslovul tipărit. Aceleași tipărituri însă, lasă impresia că ceva aici „nu merge bine”, de vreme ce chiar în cazul paralel al mijloceasurilor din aceleași Ceasloave tipărite, sunt prevăzute câte trei tropare la fiecare ceas, în acord cu subiectul Ceasului (și al mijloceaslui) respectiv, neinfluențate de subiectul zilei.

Din nefericire, evoluția slujbei Ceasurilor nu s-a studiat în mod special, astfel încât să putem să știm cu exactitate calea pe care a urmat-o tradiția noastră liturgică pentru a ajunge la forma care există în edițiile tipărite. Din câte manuscrise am putut vedea cu ocazia acestei întrebări se pare că toată această anomalie se justifică prin instabilitatea pe care o prezintă în acest punct rânduiala noastră liturgică. Iar aceasta se datorează faptului că rânduiala inițială a slujbelor Ceasurilor se termina la „Tatăl nostru...”, adică exact înainte de aceste tropare. Restul elementelor de după au intrat treptat, fiind diferite în funcție de loc și de epocă.

Astfel, în cel mai vechi Ceaslov păstrat, după rânduiala Sfântului Sava (codicele Sinai 863 din secolul al IX-lea), toate cele patru slujbe ale Ceasurilor se terminau la „Tatăl nostru...”. Primul lucru care a fost adăugat după „Tatăl nostru...” se pare că este „Doamne, miluiește” de patruzeci de ori, de patruzeci și cinci de ori, de douăzeci de ori sau de cincisprezece ori, și rugăciunea Ceasului respectiv, care era fie cea existentă astăzi în Ceasloave – care, de obicei, este atribuită Sfântului Vasile cel Mare -, fie o alta. Acest lucru trebuie că s-a întâmplat prin secolele XI-XIII, după cum dau mărturie o serie de manuscrise ale Ceasloavelor și Tipicelor din această perioadă: Ceasloave: Paris 331, secolul XI, Leimonos 295, secolul XII, Atena 15, secolul XII; Tipice: Sinai 1096, secolul XII, Everghetidos cod. Atena 788, secolul XII, tipicul mănăstirii Mântuitorului din Mesina - codicele Mesina 15, anul 1131 și tipicul Mănăstirii Născătoarei de Dumnezeu din Mili – codicele Vatican 1877, anul 1292. Deja din câteva din aceste manuscrise se întrevide începutul evoluției de după. La Ceasul al VI-lea în codicele Atena 15, între prochimenule „Degrab să ne întâmpine...” și „Tatăl nostru...” sunt inserate troparele „Mântuire ai lucrat...” și „Pe tine te mărim...”. La același Ceas, în codicele Leimonos, între „Tatăl nostru” și „Doamne, miluiește” sunt inserate iarăși două tropare („Preacuratului Tău chip...” și „Ceea ce ești izvorul milei...”). Mai evoluată se prezintă rânduiala din Tipicul din Messina 15, unde, la Ceasul III, VI și IX sunt inserate câte două tropare, în timp ce rânduiala mai veche se păstrează numai la Ceasul I. Este vorba despre o tradiție italo-elenă, care se prezintă împlinită în Ceaslovul mănăstirii din Grota Ferrata; aici și Ceasul I dobândește cele două tropare proprii. Între altele, această tradiție coincide cu Tipicul bisericii Mântuitorului din Messina (la Ceasul I: „Preacuratului Tău chip...”, „Ceea ce ești izvorul milei...”; la Ceasul al III-lea: „Împărate ceresc...”, „Păzitoarea creștinilor...”; la Ceasul al VI-lea: „Mântuire

lucrat-ai...” și „Făcutu-ne-am părtași dumnezeieștii...”<sup>28</sup>; la Ceasul al IX-lea: „Văzând tâlharul...” și „Pe Mielul și Păstorul...”).

O evoluție ulterioară s-a întâmplat din secolul al XIII-lea și după: adăugarea a încă unui tropar, generalizarea rugăciunii „Cel ce în toată vremea ...”, care de la Miezonoptică a trecut la toate Ceasurile, introducerea mijloceasurilor și mutarea la acestea a rugăciunilor Ceasurilor etc. Cei doi comentatori bizantini ai slujbelor Ceasurilor, Sfântul Marcu Eugenicul (*Explicarea slujbei bisericești*) și Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 324-327) cunosc rânduiala de astăzi, dar nu intră în amănunte. Sfântul Marcu notează simplu că după „Tatăl nostru” se spune «îndată un alt tropar care se potrivește timpului respectiv», iar Sfântul Simeon trece peste acest moment.

În toate situațiile pe care le-am văzut mai sus, troparele Ceasurilor – bineînțeles și ale Născătoarei de Dumnezeu – sunt fixe. Ele se referă la tema Ceasului și nu sunt influențate de tema Crucii, dacă este ziua Crucii. Această schimbare trebuie că este relativ nouă, chiar dacă deja se observă în cel mai vechi Ceaslov, codicele Sinai 863. Acolo, pe de o parte, nu există, după cum am văzut, tropare după „Tatăl nostru”, ci sunt adaptate la teme zilelor de luni-marți, miercuri-vineri și joi troparele – de obicei ale Născătoarei de Dumnezeu – care sunt puse înaintea acestuia (adică cele care sunt puse în locul troparelor normale).

De notat că această formă a slujbei Ceasurilor care astăzi este socotită că se potrivește mai mult Postului Mare (cu troparele speciale înainte și după „Tatăl nostru”) era inițial și, teoretic, mai este și astăzi, slujba comună a tuturor zilelor „fără pomenire” din tot anul. Adică atunci când nu există o sărbătoare sau un sfânt prăznuit, și la Utrenie, în loc de „Dumnezeu este Domnul” se cânta „Aliluia”. Deasa folosire a acestei forme de slujbă – sfinții cu zile de prăznuire erau puțini pe atunci – explică și evoluția ei relativ mare pe care am văzut-o în manuscrise.

---

<sup>28</sup> „Θείας γεγόναμεν...”

## 476

**La Dumnezeiasca Împărtășanie facem apolis după rugăciunea „Înainte a ușilor locașului Tău...”?**

## 477

**De ce la Dumnezeiasca Liturghie mai facem apolis după rugăciunea „Preasfântă Stăpână, Născătoare de Dumnezeu, ceea ce ești lumina...”, de vreme ce deja am făcut apolisul liturghiei și nu am început mulțumirea cu „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...”?**

## 478

**La chinonic citim slujba împărtășirii înainte de Împărtășire, iar slujba de mulțumire după aceasta, sau citim numai câteva rugăciuni din ea?**

„Slujba Dumnezeieștii Împărtășiri” și slujba legată de această „Mulțumire după Dumnezeiasca Împărtășanie”, care sunt cuprinse în ceasloave, liturghiere, cărți de rugăciuni sau alte ediții separate, sunt slujbe târzii. Dacă ar fi să o luăm mai cu acrivie, nu se poate numi nici slujbă, deoarece nu are trăsăturile caracteristice care constituie acest element liturghic numit „slujbă”. În principiu, nu presupune prezența vreunui preot, nici a unei comunități de credincioși, nici nu urmează vreun plan liturgic anume.

Să rămânem pe moment la această formă care s-a îndătinat în ceasloavele noastre tipărite. Vedem că este alcătuită dintr-un canon (pe glasul II, cu acrostih alfabetic, „Pâine a vieții celei de veci...”), trei psalmi, trei tropare, zece rugăciuni, încă trei tropare, încă o scurtă rugăciune și cinci rugăciuni

de mulțumire după împărtășire. Din loc în loc mai sunt inserate stihuri didactice și oarece prevederi-îndrumări tipiconale, care definesc timpul în care acestea trebuie să fie citite și vădesc o oarecare dependență a lor nu de slujba de obște din biserică, ci de rugăciunea particulară a fiecărui credincios. Astfel se hotărăște ca să se spună canonul „după obișnuita slujbă de seară a Pavcerniței”. Prevederea, normal, nu este exactă, deoarece canonul este prevăzut să se introducă la Pavcerniță, la locul obișnuit al canoanelor, între Simbolul de credință și „Cuvine-se cu adevărat...”. Partea a doua a slujbei, care se spune că trebuie rostită „a doua zi, după obișnuita rugăciune de dimineață”, imită planul slujbelor Ceurilor: rugăciunile începătoare, trei psalmi, trei tropare, rugăciuni. Cei trei psalmi (22, 23 și 115), psalmi de mulțumire potrivit tâlcuirii patristice („gătit-ai masă înaintea mea... și paharul Tău este adăpându-mă ca un puternic” 22, 5 – „ridicați porțile... și va intra împăratul slavei” 23, 7.9 – „paharul mântuirii voi lua” 115, 4), au fost adunați laolaltă fie datorită conținutului lor, fie că sunt amintiri din folosirea lor drept chinonice. Cele trei tropare, ca și celelalte trei tropare următoare, și acestea sunt adunate de la alte slujbe sau sunt prelucrate în mod potrivit pentru a se potrivi cu subiectul împărtășirii. La rugăciuni lucrul grăitor este faptul că sunt atribuite unor oameni bisericești din diferite epoci (Vasile cel Mare, Ioan Hrisostom, Ioan Damaschin, Simeon Metafrastul, Simeon Noul Teolog: sec. IV-XI). La fel și rugăciunile de mulțumire (Vasile cel Mare, Simeon Metafrastul), bineînțeles cele care nu sunt citate ca „anonime” sau ale unor autori „nevădiți”. Fără de nici o îndoială este vorba despre rugăciuni frumoase și foarte bine scrise, care cu alte cuvine, uneori și cu aceleași, spun același lucru: îl pregătesc pe credincios pentru împărtășire sau mulțumesc pentru ea. Este clar că este o antologie de texte euharistice, care s-a format cu timpul, având scopul inițial nu acela de a se constitui într-o slujbă, ci ca rugăciunile ei să fie folosite la alegere de către credincioșii care urmează să vină la Dumnezeiasca Împărtășanie. Acest lucru se vede și din alte dovezi.

Pentru început, nu numai în manuscrise, ci chiar și în tipărituri, se observă o instabilitate și o diversitate și în ceea ce privește numărul și în ceea ce privește ordinea rugăciunilor. Ca să avem un exemplu la îndemână comparăm slujba obișnuită din ceasloavele noastre cu o ediție autonomă relativ veche cu titlul: «„Slujba Dumnezeieștii Împărtășiri, făcută așa cum se găsește în vechile ceasloave”. Această rânduală veche s-a făcut cu supravegherea Marii Bisericii a lui Hristos; iar acest chip restrâns s-a gândit a fi pentru uzul ușor, nu numai al sfințitului cler, ci și al fiecărui credincios ortodox de oriunde. Se editează cu îngrijirea și cheltuiala lui Stefanos K. Skatharos din Atena. Atena, tipografia lui I. Angelopoulos, 1857». Aici, rugăciunile pregătitoare de dinainte de Dumnezeiasca Împărtășanie sunt în număr de douăsprezece, iar rugăciunile de mulțumire sunt șapte. Cele mai multe se află în ordine diferită față de Ceaslov, deși planul și celelalte elemente ale slujbei sunt aceleași cu ale cărților din zilele noastre. A patra rugăciune este o rugăciune mai lungă care, din titlu, este atribuită lui Simeon Metafrastul („Altă rugăciune a aceluiasi”). A treia este rugăciunea „lui Simeon Metafrastul: Doamne, Cel ce singur ești curat și fără stricăciune...” (ca și în Ceaslov). Începe cu cuvintele „Precum voi sta înaintea înfricoșătorului și nefățarnicului Tău scaun de judecată, Hristoase Dumnezeule...” și se referă la aceleași subiecte ca și celelalte: mărturisirea păcătoșeniei, cererea lăsării și iertării păcatelor pentru învrednicirea de împărtășire cu Preacuratele Taine. Respiră multă evlavie, însă și mărturisește cu sinceritate neprefăcută mulțimea păcatelor în care se presupune măcar că ar fi căzut creștinul și enumeră pe nume o mulțime de păcate care pot fi date în vileag sau nu. În legătură cu această rugăciune, în mod special, și cu rugăciunea de după Evanghelia a opta de la Maslu, îmi spunea și îmi scria cu mulți ani înainte fericitul stareț al Sfintei Mănăstiri Dionisiou din Sfântul Munte, părintele Gavriil, cu duh critic și cu echilibrul care îl caracteriza, că ar trebui să fie scoase din această culegere de rugăciuni de la Dumnezeiasca Împărtășire pentru inadmisibilele formulări de păcate trupești foarte rușinoase, închipuie sau

reale. Cei ce au îngrijit noile ediții s-au îngrijit deja să o scoată afară. Acestea între paranteze.

De asemenea, este foarte grăitor faptul că în ediția din 1857, după rugăciunea a cincea de mulțumire după Dumnezeiasca Împărtășire, există cuvântul „sfârșit”, iar după, ca într-o anexă, sunt adăgate două rugăciuni asemănătoare. Prima dintre ele, intitulată „Rugăciune după Sfânta Împărtășanie”, este formulată într-o limbă religioasă populară din perioada turcocrăției: „O, Preasfântul meu Mântuitor, gândesc înlăuntrul meu ce cuvinte să găsec ca să te laud și ce dar să îți fac ca să îți mulțumesc așa cum trebuie. Dar nu găsec nimic care să fie vrednic...”. Și alte rugăciuni de dinainte sau după Împărtășire au fost scrise de alți scriitori cunoscuți sau necunoscuți după nume și se află în manuscrise sau sunt editate în cărți de rugăciuni sau culegeri de rugăciuni. Ca exemplu amintesc rugăciunea de dinainte de Dumnezeiasca Împărtășire a Sfântului Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului, și rugăciunea de cerere „cătrec Stăpâna Născătoarea de Dumnezeu... la vremea când cineva vrea să se împărtășească” a unui autor anonim, care este publicată în „Cartea de rugăciuni” a lui Simonof.

A devenit deja clar că „slujba” Împărtășirii nu este o slujbă adevărată, ci o rugăciune particulară. Acest lucru se adeverește atât din puținele ei prevederi tipiconale, cât și din faptul că nu se vorbește nicăieri despre participarea preotului sau diaconului („Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”, apolis, ectenii etc.), și mai ales din modul de formulare al troparelor și rugăciunilor. Toate troparele și rugăciunile sunt curat individuale, scrise la singular, presupunând un singur credincios care se roagă în particular, pregătindu-se și în felul acesta pentru apropierea de Preacuratele Taine sau mulțumind după pentru participarea la cina Domnului. Este clar că așa a început și așa merge și astăzi această „slujbă”. Faptul că se citește, în mod excepțional, în comun, în familii sau la biserică pentru Dumnezeiasca Împărtășanie, sau în comun de către preoții care urmează să slujească împreună, sau în timpul sinaxei, în principal la privegherile de toată



noaptea, aceasta nu i-a schimbat caracterul personal. Ea a rămas și rămâne la marginea vieții liturgice și exact din acest motiv nici nu are acele elemente care compun, caracterizează și încadrează adevăratele slujbe, în principal începutul cu „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” și sfârșitul cu apolis.

Până aici lucrurile sunt clare și corecte: credinciosul, cleric sau laic, înainte de a veni la Dumnezeiasca Împărtășanie, se pregătește în diferite feluri. Unul dintre acestea este rugăciunea. Tradiția noastră bisericească a prelucrat un astfel de tip de rugăciune prin adunarea de imne și rugăciuni pregătitoare pentru Dumnezeiasca Împărtășanie și de mulțumire după aceasta. Și exact până la impunerea tipăriturilor și oarecum după aceasta, relativa fluiditate a culegerii arată că nu este singurul mod de rugăciune, de pregătire sau de mulțumire acesta care în cele din urmă s-a impus și care este cuprins în ceasloavele noastre. Lucrurile se complică însă – așa putea afirma chiar că se amestecă în mod nepotrivit și fără discernământ – atunci când aceste rugăciuni și tropare individuale se împletesc cu textul oficial care reprezintă rânduiala Bisericii la adunările ei publice, în rugăciunea obștească și în cult, adică la Dumnezeiasca Liturghie. Dumnezeiasca Liturghie, după rânduiala care a existat dintotdeauna, în toate formele în care se află formulată și cu care se săvârșește în întreaga lume creștină, cuprinde în textul ei pregătirea necesară pentru Dumnezeiasca Împărtășanie și mulțumirea potrivită după aceasta a Bisericii întregi, cler și popor. Pregătirea se face aproape în toate tipurile liturgice în mod stereotip, printr-o rugăciune care introduce rugăciunea domnească, și aceasta cu sens euharistic („Tatăl nostru... pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi”) și o rugăciune de plecare a capetelor, adică de binecuvântare a celor care urmează să se împărtășească. Urmează o chemare la împărtășire („Sfintele sfinților” – mai târziu și „Cu frică de Dumnezeu...”), împărtășirea clerului și a poporului este acoperită de obicei de cântare care îndeamnă la Dumnezeiasca Împărtășanie (chinonicul) și urmează apoi rugăciunea de mulțumire după Dumnezeiasca Împărtășanie („după ce toți s-au împărtășit”). Rugăciunile

sunt compuse, ca de altfel și întreaga Dumnezeiască Liturghie, la plural, adică se referă la întreaga comunitate creștină, sunt serioase, scurte, laconice chiar, într-un cuvânt, „potrivite tainei”, și sunt introduse prin atât de nimeritele îndemnuri diaconești.

Acestea sunt valabile pentru tipul liturgic bizantin care se ține astăzi în întreaga Biserică Ortodoxă (Dumnezeieștile Liturghii ale Sfântului Vasile cel Mare, Sfântului Ioan Hrisostom și a Darurilor mai înainte sfințite). Spre exemplu, la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare pregătirea se face prin rugăciunile „Dumnezeul nostru, Dumnezeule care mântuiești, Tu ne învață ...” și rugăciunea plecării capetelor „Stăpâne Doamne, Părintele îndurărilor și Dumnezeule a toată mângâierea...”, iar mulțumirea constă în rugăciunea „Mulțumim Ție, Doamne Dumnezeul nostru, pentru împărtășirea...”. Acestea sunt introduse, după cum este cunoscut, de cuvintele diaconului „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit... ca să ne trimită nouă dumnezeișcul har și darul Sfântului Duh” (se subînțelege pentru Dumnezeiasca Împărtășanie) și „Drepti, primind... cu vrednicie să mulțumim Domnului”. Îndată după înălțarea, frângerea Sfântului Agneț, unirea cu Cinstitul Sânge și turnarea căldurii, după rânduiala veche și vechile manuscrise consacrate, preotul începe, fără nici o altă intercalare sau întârziere, să se împărtășească el și diaconul și apoi poporul, iar după împărtășirea și mutarea rămășițelor și a vaselor la skevofilax (mai târziu la proscomidiar) continuă cu rugăciunea de mulțumire și cu apolisul obișnuit în fiecare perioadă a anului, fără nimic altceva.

Deja însă de pe la sfârșitul perioadei bizantine în „Diataxele” Dumnezeiștii Liturghii și în manuscrisele liturgice ale acelei epoci se prevede că preotul, ținând în mână pârtica din Sfântul Trup cu care urmează să se împărtășească, zice „în sinea lui” troparul „Cinei Tale celei de taină...”. Numai acesta, și apoi se împărtășește. Iarăși, după Dumnezeiasca Liturghie și consumarea Sfintelor, preotul și diaconul zic în particular fiecare „Acum slobozește...”, rugăciunile începătoare, tropare, „Doamne, miluiește” de trei ori sau de douăsprezece ori și fac un nou apolis (*Rânduiala Dumnezeiștii Liturghii*,

sec. XII-XIII. Vezi și P. Trembelas, *Cele trei Liturghii după codicii din Atena*, Atena 1935, p. 13-14). În *Diataxa* patriarhului Filotei Kokkinos (sec. XIV) și în manuscrisele contemporane acesteia observăm că aceste rugăciuni particulare pregătitoare se înmulțesc, fără însă să se piardă încă măsura. Se adaugă scurta rugăciune „Cred, Doamne, și mărturisesc...” și încă și mai scurta „Nu spre judecată sau spre osândă să-mi fie...” (P. Trembelas, *op. cit.*). În manuscrisele mai noi din perioada turcocrăției și în cărțile tipărite această tendință de intercalare de adaosuri nepotrivite de rugăciuni și tropare înainte și după Dumnezeiasca Împărtășanie dobândește dimensiuni tulburătoare pentru cursul lin al Dumnezeieștii Liturghii. Înainte de Dumnezeiasca Împărtășanie se adaugă treptat o multitudine de tropare, cu legătură sau fără față de momentul respectiv (de ex. „Păcătuit-am Ție, Mântuitorule...”, „Strig Ție, Hristoase Mântuitorule...”, „Fărădelegile mele să le treci cu vederea, Doamne...”, „Spre împărtășirea sfințeniilor Tale...”, „Întru strălucirile sfinților Tăi...”, „Îndulcitu-m-ai cu dorul Tău, Hristoase...”, „Ca fiul cel desfrânat...”, „Ca cel căzut între tâlhari...”, „Fiecare unde se mântuiește ...”, „Împărate ceresc...”, „Doamne, Cel ce pe Preasfântul Tău Duh...” etc.), stihuri protreptice și rugăciuni, cele mai multe provenite din rugăciunile particulare ale slujbei Dumnezeieștii Împărtășanii, după cum am văzut. După Dumnezeiasca Împărtășanie sunt inserate iarăși tropare noi, de obicei peasna a 9-a din canonul Paștelui, stihuri și rugăciuni de la mulțumirea de după împărtășanie sau din culegeri similare. În cazuri extreme întâlnim rostirea întregii – sau aproape întregii – slujbe a Dumnezeieștii Împărtășanii și, cel mai obișnuit, a mulțumirii de după aceasta, înainte de „Acum slobozește...” și de celelalte, pe care le-am văzut că apar deja din secolele XII-XIII.

Și, ca să încheiem acest recurs lung pe care l-am făcut tocmai pentru a ieși singure la iveală concluziile: „Slujba Dumnezeieștii Împărtășiri” și „Mulțumirea de după Dumnezeiasca Împărtășanie” sunt colecții de imne și rugăciuni pregătitoare pentru Dumnezeiasca Împărtășanie și de mulțumire după aceasta, de uz particular, foarte folositoare și care contribuie foarte mult,

pe cât e omeneste cu putință, la pregătirea pentru apropierea de Preacuratele Taine și pentru mulțumirea potrivită după aceasta. Acest caracter particular al ei explică și forma ei ciudată, la care se referă și primele două întrebări. Ea nu începe și nu se termină la fel cu slujbele obișnuite.

Locul ei este în afara Dumnezeieștii Liturghii, în momentele de rugăciune particulară a credincioșilor. Dumnezeiasca Liturghie are propria sa colecție de rugăciuni pregătitoare și de mulțumire pentru Dumnezeiasca Împărtășanie, care se referă la întreaga comunitate care se împărtășește de Preacuratele Taine. Prin urmare, din rațiuni de evlavie, această slujbă sau părți din ea au fost inserate în momentul chinonicului sau după acesta, lungind fără rost Dumnezeiasca Liturghie și nefiind în concordanță cu practica veche, serioasă și corectă, slăbind și destrămând puternica structură concisă a Dumnezeieștii Liturghii, schimbând-o într-o practică de evlavie particulară. Dumnezeiasca Liturghie nu este stricată numai de lipsa noastră de evlavie, ci, poate cu mult mai mult, de „evlavia” noastră exagerată și care nu se supune tradiției venerabile.

## 479

**Este îngăduit ca un preot care nu va sluji să facă proscomidia numai cu epitrahilul?**

Răspunsul este clar negativ pentru amândouă părțile pe care le conține. Proscomidia nu o poate face un alt preot, ci numai cel care va sluji, și nici nu poate fi făcută numai cu epitrahilul, fie că acesta va fi preotul liturghisitor, fie, și mai rău, un altul. Aceasta este o neregulă care nu poate fi scuzată de intenția bună sau de așa-zisa dispoziție mărinimoasă de a-l ajuta și ușura de o sarcină în plus pe preotul slujitor.

Preotul care va sluji Dumnezeiasca Liturghie este dator ca după ce „ia timp” și se îmbracă cu toate veșmintele sale de preot să săvârșească Proscomidia. Aceasta este nu

numai pregătirea „tehnică” – ca să zicem așa – a darurilor pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, ca mai de demult, ci și un fel de ierurgie de „anticipare” și preînchipuire a Dumnezeieștii Liturghii, prin care se aduc și se oferă lui Dumnezeu materiile (sau speciile, în limbaj tehnic) euharistice, după cum s-a prelucrat în rânduiala relativ mai nouă, dar dominantă de secole. Aceasta devine clar și din cele care se spun și se fac în timpul Proscomidiei, din cinstea care este arătată darurilor (tămâiere – sărutare) și, în special, din rugăciunea punerii-înainte, prin care preotul roagă pe Dumnezeu să binecuvinteze „această punere-înainte” și să o primească în jertfelnicul Său cel mai presus de ceruri. De altfel, prevederile tipiconale care există în codici și în cărțile tipărite și *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a patriarhului Filotei Kokkinos sunt foarte clare: proscomidia o face preotul liturghisitor și nimeni altcineva.

De asemenea și comentariile Sfinților Părinți la Dumnezeiasca Liturghie sunt de două ori interesante pentru tema noastră, nu numai deoarece adevăresc lucrurile scrise clar în prevederile tipiconale, ci și pentru că accentuează sfințenia actului proscomidiei, unitatea ei cu Dumnezeiasca Liturghie și importanța ei teologică. Pentru exemplificare amintim ce scrie Sfântul Nicolae Cabasila în *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*. Acesta, luând ca motivație cuvintele preotului „Întru pomenirea Domnului și Dumnezeului ...”, care se spun înaintea împungerii amnosului, și legându-le de cuvântul Domnului „Aceasta să faceți întru pomenirea Mea” (Lc. 22, 19; I Cor. 11, 24-25), încadrează Proscomidia în întreaga Liturghie, care se face „întru pomenirea” Domnului și accentuează unitatea dintre Proscomidie și Liturghie, socotind-o pe prima un „început” al celei de-a doua («Și rostește aceste cuvinte nu numai pentru pâinea aceea (de la proscomidie), ci pentru toată slujba (Liturghiei), începând slujba sfântă ca și cum ar fi la sfârșitul ei», cap. 7). Și în altă parte, comentând înțelesul aducerii meridelor, repetă faptul că cele «dintru început, prin care s-a însemnat moartea Domnului ... fiind spuse o singură dată, se socotesc a fi spuse pentru întreaga slujbă (Proscomidie și

Liturghie). Căci întreaga aducere a darurilor se face întru pomenirea Domnului și în tot cursul ei se vestește moartea Lui» (cap. 10). Iar Proskomidia, în mod special, o socotește o imitare a gesturilor Domnului, Care, în timpul Cinei celei de Taină, «luând în mâini pâinea și vinul, le-a arătat mai întâi lui Dumnezeu-Tatăl, închinându-I-le ca daruri». Acest lucru îl face și Biserica prin Proskomidie, își oferă darurile ei lui Dumnezeu. Prin această slujbă pâinea și vinul «devin și sunt numite „cinstite daruri” închinare lui Dumnezeu» (cap. 2).

Sfântul Simeon al Tesalonicului numește Proskomidia «început al lucrării sfinte» (*Dialog*, cap. 83), iar darurile «dumnezeiești» și «cinstite», «jertfă lui Dumnezeu» și «antitipuri» ale Trupului și Sângelui lui Hristos și, prin aceasta, vrednice de cinste și închinare «ca unele ce sunt sfințite prin oferirea lor, ca unele ce sunt afierosite prin preadumnezeieștile rugăciuni, ca unele ce sunt antitipuri ale Trupului și Sângelui lui Hristos». Iar aceasta deoarece «la proskomidie s-au pus înaintea lui Dumnezeu și preotul acolo a adus rugăciune și a zis să le primească în Jertfelnicul cel de sus» (*Erminia*, 78).

Unii preoți care obișnuiesc să facă ceea ce se amintește în întrebare sau care măcar acceptă intervenția altor preoți sau diaconi când aceia nu vor sluji împreună cu ei, invocă și anumite rațiuni istorico-tradiționale. Anume că inițial diaconii săvârșeau Proskomidia și că la Liturghia arhierescă arhierul-liturghisitor intervine numai la sfârșitul Proskomidiei, adică de la binecuvântarea unirii materiilor în potir. Ambele argumente sunt adevărate din punct de vedere istoric și ceremonial. Însă diaconii care săvârșeau proskomidia, în afara faptului că erau împreună-slujitori și nu aflați din întâmplare prin altar, au încetat de veacuri să mai aibă acest privilegiu. Sfântul Simeon al Tesalonicului observă grăitor: «(diaconii) nu au harul de a aduce jertfă lui Dumnezeu (de a face proskomidia), fiind slugi și având numai vrednicia slujirii» (*Dialog*, cap. 96). Este mărturisit faptul că până la sfârșitul perioadei bizantine, la Tesalonic și în Sfântul Munte, după cum ne încredințează și *Diataxa* lui Filothei,

diaconii pomeneau numele și scoteau părțile la Proskomidie. Însă tot Sfântul Simeon o socotește «nici având bună-rânduială, nici fiind potrivită» și o interzice (*Dialog*, cap. 96), evident ca nefiind în concordanță cu rânduiala Marii Biserici, pe care, ca un constantinopolitan, o cunoștea bine. Pe de altă parte, la Liturgia arhierescă se păstrează o rânduială foarte veche, însă Proskomidia o face până la momentul amintit mai sus unul dintre preoții co-slujitori, nu unul dintre preoții care nu slujesc. Acesta nu a luat timp – deoarece numai arhierul „ia timp”<sup>29</sup>, care este slujitorul prin excelență –, ci a luat binecuvântare și s-a îmbrăcat cu toate veșmintele sale preoțești după rânduială.

Despre importanța Proskomidiei și despre nevoia de păzire a rânduiei exacte în timpul săvârșirii ei am scris și mai demult cu ocazia altor două întrebări înrudite. Una din ele (cea cu nr. 297) se referea la folosirea unui cuțit în loc de copie, iar cealaltă (cea cu nr. 317) se întreba dacă un preot poate săvârși Proskomidia înainte de a lua timp și de a se îmbrăca cu toate sfintele veșminte. Rânduiala corectă este încălcată de intenții fără îndoială bune. Pentru justificarea acestora sunt invocate dificultăți tehnice sau se caută o oarecare acoperire istorică pseudo-tradițională. Sfântul Simeon ar fi spus despre toate aceste inițiative superficiale ale noastre: «nu sunt cu bună-rânduială, nici potrivite. Și trebuie să fim cu luare aminte la aceasta...» (*Dialog*, cap. 96).

---

<sup>29</sup> Așa cum am explicat și în volumul al II-lea al acestor dialoguri, expresia se referă la momentul de pregătire pentru Sfânta Liturghie al preotului, moment în care preotul trebuie să facă metanie la tronul arhieresc, să se închine la icoane și să ceară iertare de la cei din strane și de la popor. Am păstrat literal numirea veche a acestei slujbe, punând-o peste tot între ghilimele, pentru că pe parcursul răspunsului se va înțelege de ce a fost numită așa.

## 480

**La Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare, în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri, există diferențe în textele noastre liturgice în ceea ce privește întreita binecuvântare. În unele se dă la „care s-a vărsat”, în altele la „prefăcându-le”. Care este momentul corect?**

## 481

**În edițiile Ieratikonului de la Apostoliki Diakonia există o neconcordanță în legătură cu cuvintele „Prefăcându-le...” de la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare. Unele le au, altele nu. Trebuie să se zică sau nu?**

Nu ar fi neapărat necesar să revenim asupra acestui subiect deoarece răspunsul cu numărul 330 în legătură cu întrebările de mai sus a pus la îndemână, cred, cele mai multe elemente pe baza cărora se demonstrează că fraza „Prefăcându-le cu Duhul Tău Cel Sfânt” de la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare este străină de textul inițial, adăugată și de neacceptat. Revenim însă cu ocazia celor două întrebări de mai sus care au fost provocate de recenta (1987) reeditare de către editura Apostoliki Diakonia a Ieratikonului din 1977, unde exista controversata frază. Vom încerca să nu repetăm cele scrise atunci, rezumându-le și adăugând noi elemente, de vreme ce cele scrise acolo nu au fost socotite îndeajuns de convingătoare. Totuși îi rugăm pe cei interesați să citească și acel răspuns.

În edițiile Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Vasile cel Mare, care sunt cuprinse în Marile Evhologii sau în Ieratikoanele edițiilor din Constantinopol 1858 și 1875, Veneția 1862 și Atena (Saliberou) 1927 nu există „Prefăcându-le...”. În acest



punct este așezată o notă care este aceeași, cuvânt cu cuvânt, în toate cele patru aceste ediții: « „Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt” fiind copiată de la Dumnezeiasca Liturghie a dumnezeiescului Hrisostom, este socotită în ceea ce privește sintaxa că nu are nici un loc aici în cea a Marelui Vasile, ci este un adaos făcut cu îndrăzneală de cineva, după cum și Nicodim a notat în Pidalionul lui (Canonul 19 al Sinodului din Laodiceea)». Această notă trebuie mai degrabă că a alcătuit-o patriarhul ecumenic Constantie I, de vreme ce apare pentru întâia oară, cel puțin din câte cunosc eu, în ediția amintită din 1858, îl al cărui titlu și în partea inferioară a paginii interioare, precum și în prolog („vestire”) se scrie că a fost supravegheată „cu exactitate” și îmbogățită „cu note de trebuință de către preasfântul și preacinstitul patriarh al Constantinopolului Constantie I, cel din Sinai”. Patriarhul se referă la Sfântul Nicodim Aghioritul care condamnă cu cuvinte aspre acest adaos și lansează o ipoteză nimerită în legătură cu proveniența lui: «pentru că acesta este un adaos al unuia neînvățat și îndrăzneț, unul care se împotriva, după cum se pare, latinilor; că a luat cuvintele acestea de la Liturghia lui Hrisostom și le-a pus în Liturghia lui Vasile... dar nici în ceea ce privește sintaxa astfel de cuvinte nu-și află loc acolo». Și Sfântul Nicodim și patriarhul Constantie (dacă în cele din urmă acesta este alcătuitorul notei) au perfectă dreptate din următoarele motive:

a. Cuvintele „Prefăcându-le...” nu apar la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare în nici unul din manuscrisele vechi și veritabile, de la cel mai vechi Evhologhion (Barberini 336) din secolul al VIII-lea până în secolul al XV-lea. Profesorul Panaiotis Trembelas, care a folosit în ediția critică a celor trei Liturghii (1935) mai mult de 85 de codici, în principal din Biblioteca Națională a Greciei și din Muzeul Bizantin din Atena, a întâlnit acest adaos în 26 de manuscrise, cel mai vechi dintre ele fiind Atena 661 din secolul al XV-lea, și în acesta (ca și în manuscrisul Muzeului Bizantin 14 din secolul al XVI-lea) fiind adăugat de o altă mână pe margine. Toate celelalte manuscrise sunt târzii: patru din secolul al XVI-lea, unsprezece din secolul al XVII-lea și nouă din secolul al

XVIII-lea. Restul de aproape șazeci de manuscrise, care sunt mai vechi și mai valoroase, nu o au. În multe dintre manuscrisele care conțin adaosul este vizibilă neregula tipiconală pe care o provoacă, care vădește exact inserarea ulterioară în text: în timp ce cele mai multe prevăd în timpul acesteia întreita binecuvântare a Cinstitelor Daruri („care se varsă pentru viața lumii” o pun în legătură cu „iar paharul... Hristos”), altele o introduc ca o a patra binecuvântare, în timp ce două (Atena 766 din secolul al XVI-lea și mss. Muzeului Bizantin 86 din sec. al XVII-lea) scot întreg textul epiclezei Sfântului Vasile cel Mare („pâinea aceasta... iar potirul acesta ... viața lumii”) și îl înlocuiesc cu textul paralel de la Liturgia Sfântului Ioan Hrisostom („și fă ... cel Sfânt”).

b. Cuvintele „Prefăcându-le...” nu există în Liturgia Sfântului Vasile cel Mare în cele mai multe ediții ale Marilor Evhologhioane și Ieratikoane: Veneția 1832, 1862, 1881; Constantinopol 1820 („Arhieraticon”), 1858, 1875, 1895; Atena 1865, 1892, 1923, 1927, 1948 („Ierotelestikon” al lui Hrisostom de Filippe și Neapolis), fără an (al lui S. Gioulis); Roma 1950 („Ieratikon”); Apostoliki Diakonia 1951, 1962, 1971. Există însă în alte ediții cu variante asemănătoare cu cele pe care le-am întâlnit în manuscrise, cum ar fi: Veneția 1760, 1795, 1848; Roma 1873 („Evhologhion Mega”); Apostoliki Diakonia 1971 („Arhieratikon”), 1977 și 1987. În ediția monumetală a lui J. Goar există ambele tipuri, cu „Prefăcându-le...” (p. 144) și fără (p. 151 și 155 – codicele Pyromalle). Intenția noastră nu a fost să vedem toate edițiile, lucru imposibil de altfel, precum și lipsit de rost, câtă vreme cele mai multe le reiau pe cele de dinainte. Le-am cercetat numai pe cele pe care le-am avut la îndemână.

c. Faptul că „Prefăcându-le...” nu aparține textului inițial al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare se vede chiar din textul acestei liturghii. Epicleza are următoarea formă: „Ție ne rugăm și de la Tine cerem, Sfinte al Sfinților, ...să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste Darurile acestea ce sunt puse înainte și să le binecuvinteze și să le sfințească și să le arate: [pe de o parte] pâinea aceasta... iar [pe de alta]

potirul acesta... care s-a vărsat pentru viața lumii”. Înțelesul este complet. „Care s-a vărsat” este un participiu, lămurire care se referă la Sângele Domnului vărsat pe cruce o singură dată. El aparține, așadar, celei de-a doua părți a epiclezei, binecuvântarea potirului. Darurile sunt deja sfântite. Imediat după aceea sunt enumerate, ca la toate liturghiile, rezultatele participării credincioșilor la Sfintele Taine: „Iar pe noi, care ne împărtășim dintr-o singură pâine și dintr-un singur potir, să ne unești unul cu altul...”.

Textul paralel al Liturghiei lui Hrisostom are o altă structură: „Te chemăm, Te rugăm și cu umilință la Tine cădem: Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri, ce sunt puse înainte. Și fă adică pâinea aceasta... iar ce este în potirul acesta..., prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt”. Și aici înțelesul este complet. Aici „prefăcându-le” este un participiu aorist doi, care se leagă direct din punct de vedere al sensului cu „trimite” și definește premisa sfântirii darurilor, care se întâmplă prin lucrarea Sfântului Duh: „cu Duhul Tău cel Sfânt” – dativ care arată modul, un dativ instrumental. În cele două fraze anterioare, care depind de verbul „fă”, cererea se specializează la cele două materii euharistice, care, prin lucrarea Sfântului Duh, vor deveni pâinea Trupul lui Hristos și conținutul potirului Sângele lui Hristos. Și aici, îndată după cuvintele sfînțitoare, sunt amintite roadele participării credincioșilor la Taină: „Ca să fie celor ce se împărtășesc spre trezirea sufletului...”.

În acel răspuns (cu nr. 330) adăugăm comentariile Sfântului Nicolae Cabasila și ne referim la elementele paralele ale altor Liturghii vechi pe care nu mai este nevoie să le reluăm.

d. Adaosul „Prefăcându-le...” de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare provoacă o anomalie sintactică, nejustificată în cazul unui text desăvârșit din punct de vedere filologic, cum este anafora Sfântului Vasile cel Mare. Cuviosul Nicodim îl remarcă și numește „neînvățat” pe cel care l-a făcut, deoarece „acest fel de cuvinte nu-și găsesc nici un loc în ceea ce privește sintaxa”. Patriarhul Constantie notează de asemenea: „socotit din punct de vedere al sintaxei nu-și are

deloc locul aici”. Cuvintele „să vină Duhul Tău cel Sfânt ... să binecuvinteze ... să sfințească ... să arate...” sunt exact înțelesul care este conținut rezumativ în „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt” de la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom, care la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare sunt formulate mai deplin și mai teologic. „Prefăcându-le” de la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom se află într-un context lingvistic cu stil armonios, valabil din punct de vedere gramatical și sintactic. Subiectul lui este Dumnezeu Tatăl, către care Biserica își aduce închinarea cuvântătoare și fără de sânge și pe care Îl roagă să trimită Sfântul Său Duh pentru sfințirea darurilor ei, de vreme ce le schimbă (Dumnezeu Tatăl) prin Sfântul Duh în Trupul și Sângele lui Hristos. Dimpotrivă, infinitivele de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare („a binecuvânta ... a sfinți... a arăta) au ca subiect pe Duhul Sfânt. Prin adăugarea participiului „prefăcând”, textul corect devine incorect. În afară de faptul că nu-i adaugă nimic din punct de vedere al sensului, de vreme ce înțelesul de prefacere a fost deja exprimat perifrastic prin infinitivele respective, după cum am văzut, textul mai este și rezumat și distrus din punct de vedere sintactic. Dacă verbul acesta ar fi existat în textul inițial, cu toate că nu există nici un motiv ca să fi existat, el ar fi fost la infinitiv și ar fi avut subiectul în acuzativ: „să vină (în original „a veni”) Duhul Tău cel Sfânt... și să le binecuvinteze (în original „a binecuvânta”) și să le sfințească (în original „a sfinți”) și să le arate (în original „a arăta”) (și să le preschimbe – și a le preschimba)”. Este evident că „prefăcându-le” este un „corp străin”.

Acum, de unde a provenit adaosul „prefăcându-le” la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare? Probabil că Sfântul Nicodim Aghioritul a avut dreptate când și-a exprimat bănuiala că adaosul a fost făcut de cineva „îndrăzneț” – atributul de „neînvățat” s-a dovedit adevărat din cele pe care le-am văzut până acum – „care se împotriveaua latinilor”. Dacă lucrurile stau într-adevăr așa, el ar fi urmărit în felul acesta să facă mai clară invocarea Sfântului Duh, bineînțeles în opoziție cu învățătura teologică a apusenilor despre sfințirea Cinstitelor

Daruri prin cuvintele de instituire ale tainei („Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu...”, „Beți dintru acesta... acesta este Sângele Meu...”). Bineînțeles că este naiv să credem că a și reușit în felul acesta.

Poate că au contribuit și rațiuni liturgice pe care le-am exprimat mai analitic în răspunsul de la întrebarea 330. Binecuvântarea Cinstitelor Daruri se făcea inițial de două ori în timpul cuvintelor sfințitoare, o dată la pâine și o dată la potir. Acest lucru îl presupun toate textele vechilor liturghii, chiar și cele ale liturghiilor cunoscute nouă și pe care le folosim astăzi, care aparțin tipului liturgic bizantin, adică Liturghiile Sfântului Vasile cel Mare și ale Sfântului Ioan Hrisostom.

Atunci când mai târziu s-au introdus trei binecuvântări după modelul Sfintei Treimi, fapt care este un loc comun în toate actele noastre liturgice (uneori potrivit, alteori nepotrivit, după cum am văzut la întreita împărtășire din Sfântul Potir „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”), s-a impus și întreita binecuvântare a Cinstitelor Daruri. Pe de o parte pentru primele două binecuvântări (a pâinii și a potirului) existau deja fraze de binecuvântare care le însoțeau de la început. Pentru a treia binecuvântare, la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom – care în perioada târzie era cel mai des săvârșită – s-a aflat o rezolvare în legarea acestei a treia binecuvântări de cuvintele „prefăcându-le...”, în pofida slăbiciunii frazei. Dacă fraza aceasta ar fi avut de la început caracter de binecuvântare, atunci ar fi fost la imperativ, ca și „trimite... fă...”. Adică nu s-ar fi spus „prefăcând”, ci „prefă”. La Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare însă, existau și mai multe dificultăți. În cele din urmă s-a impus soluția de a se rupe din contextul său „care s-a vărsat...” și acesta să poarte greutatea celei de-a treia binecuvântări. Participiul „care s-a vărsat” aparține însă frazei anterioare („iar paharul ... sângele...”) și se referă numai la acesta, nu la ambele materii, după cum s-a întâmplat cel puțin cu „prefăcându-le...” de la Liturghia lui Hrisostom. În orice caz, însă, acest model s-a impus, chiar dacă punctul slab a fost și este foarte vizibil. Cineva „îndrăzneț”, ca să folosim caracterizarea

făcută de cuviosul Nicodim, s-a gândit să îl vindece printr-un „transplant”, ca să folosim un termen actual din medicină, cu fraza care deja însoțea a treia binecuvântare la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom. Normal că transplantul corpului străin nu a reușit, este evident, distrugând în același timp și structura sănătoasă a anaforalei Sfântului Vasile cel Mare.

Ce ar fi fost mai de preferat, să rămână slăbiciunea acestui punct al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare – adică legarea celei de-a treia binecuvântări de fraza de binecuvântare – sau să fie unite cele imposibil de unit, prin recursul la Liturghia lui Hrisostom și inserarea unei fraze de binecuvântare la fel de problematică, însă în orice caz mai puțin slabă? Sunt de părere că nu încapă nici o îndoială că intervențiile noastre asupra textelor sfinte se mișcă între anumite hotare, pe care, dacă le depășim, ne punem pe noi înșine judecători și orânduitori ai unor subiecte care nu aparțin individului, ci Bisericii. În mod special, Liturghia Sfântului Vasile cel Mare este ceva a cărei greutate și importanță poate fi evaluată cu greu. Este cea mai oficială Liturghie a Bisericii noastre, de aceea se și săvârșește la praznicele cele mai oficiale. Ea s-a săvârșit și se săvârșește de mii de ori de către Biserică, care, prin aceasta, își exprimă credința și își aduce închinarea lui Dumnezeu și săvârșește prin intermediul ei cea mai înaltă taină a vieții și existenței ei însăși, Dumnezeiasca Euharistie. Tradiția o atribuie Sfântului Vasile cel Mare, unul dintre cei mai renumiți Sfinți Părinți și învățători ai ei, iar acest lucru vine să adeverească și astăzi cercetarea științifică și critică, cu totul imparțială, a textului anaforalei ei. Este de datoria noastră obligatorie să încercăm prin teologia noastră să interpretăm textele unui astfel de tip liturgic. Însă să impunem teologia noastră în detrimentul acesteia, scoțând sau, chiar și mai rău, adăugând ceea ce această teologie ne dictează, este de neiertat. Fie Sfântul Vasile nu a formulat corect epicleza și, prin urmare, Biserica nu a săvârșit corect taina timp de atâtea secole – deci suntem nevoiți să mulțumim celui care a venit să o corecteze, ca să o facă mai clară, fie ca să se opună latinilor, fie ca să „regleze” lipsa celei de-a treia

binecuvântări, adăugând „prefăcându-le...” –, fie „teologia” lui (și a noastră, prin urmare) nu este ortodoxă.

Dacă pentru înlocuirea a două cuvinte într-un tropar (la „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...”, vezi însemnarea de la sfârșitul răspunsului), care are un caracter cu totul vremelnic, s-au ridicat atâtea obiecții, se mai miră cineva că nu ne mai mișcă intervenția lipsită de simț critic și întru totul nefericită asupra acestui punct al anaforalei Marelui Vasile, ci că revenim la erori semnalate și corectate încă din vechime de figuri recunoscute ale Ortodoxiei (Sfântul Nicodim, patriarhul Constantie). Bătrânii noștri preoți, care cunoșteau practica corectă din edițiile mai vechi, se vor problematiza cu noile ediții și se vor întreba cum se poate împăca aprobarea oficială paralelă a celor două forme. Peste puțin timp, preoții tineri, cunoscând și folosind numai edițiile noi, nu se vor mai problematiza chiar dacă se va impune rânduiala greșită și ea va fi socotită de toți „sfântă tradiție”. Sunt de părere că puținul care se poate face este eliminarea imediată a adaosului, înainte să fie prea târziu.

Însemnare: Multe întrebări noi se referă repetat la subiectul corectării troparului acesta. Nu vom reveni asupra subiectului, deoarece îl socotim tratat suficient în cele scrise despre el în răspunsurile de la întrebarea 417 și în altele care se referă la teme conexe (nr. 225, 256 și 450). Despre revenirea la forma corectă și inițială „Doamne, mântuiește-i pe împărați” în locul formei corectate „Doamne, mântuiește-i pe cei binecredincioși” de la Liturghia arhierască din fericire încă nu s-a pus niciodată problema.

## 482

**Când preotul slujește singur mai zice „Binecuvintează, stăpâne”, „Acoperă, stăpâne”, „Împarte, stăpâne” etc., care sunt ale diaconului? Unii le spun pentru că sunt scrise în cărți sau pentru că le interpretează ca referindu-se la Stăpânul Hristos. Alții le sar. Cum este corect? Și dacă acestea trebuie sărite la Liturghia la care nu participă diaconul, atunci de ce există în Liturghiere și creează ambiguități? Pentru că de cele mai multe ori nu există un diacon co-liturgisitor.**

În răspunsurile de la întrebările cu nr. 400 și 408, care se referă la îndemnul diaconesc „Și pe cei pe care fiecare îi are în cuget și pe toți și pe toate”, ne-am referit întâmplător și la acest subiect la care se referă întrebarea de mai sus. Acolo am făcut trimitere la o prevedere tipiconală „scrisă la repezeală fără îndoială”, după cum am caracterizat-o, care este reluată în diferite ediții ale Liturghierului, potrivit căreia preotul, dacă slujește singur, zice „toate ale diaconului” în afară de „Binecuvintează, stăpâne”. Bazându-se pe această prevedere tipiconală, mulți preoți rostesc toate cele diaconești de la Dumnezeiasca Liturghie și de la Proskomidie (în afară de „Binecuvintează, stăpâne”), nu pentru că nu pricep că acestea se adresează chiar către ei, ci mai degrabă dintr-o pornire evlavioasă, așa, ca să aibă într-un oarecare fel conștiința liniștită. Faptul că spunând aceste îndemnuri se adresează „Stăpânului Hristos” este o interpretare „teologică” cu totul greșită, care indică o încercare de acoperire rezonabilă a absurdității lucrului, pe care nici măcar cei care o invocă nu o cred. Aceste îndemnuri diaconești sunt clare și fără nici o posibilitate de a fi înțelese altfel. Ele se adresează numai și numai preotului slujitor. Din acest motiv unii preoți mai simpli le sar, dar se simt vinovați la gândul că prin aceasta fac ceva în afara rânduielii, de vreme ce acționează fără să



țină seama de relativ clara prevedere tipiconală. Rodul unor astfel de problematizări este gândul într-adevăr foarte corect de a exista în Liturghiere numai cele pe care le spune preotul în cazurile cele mai obișnuite când slujește singur. Acest lucru ar fi nu numai foarte de folos, ci ar și constitui și un pas serios pentru întoarcerea la tradiția corectă în această problemă, care hotărăște conținutul cărților liturgice împărțind materialul liturgic după rolurile persoanelor care participă la săvârșirea cultului dumnezeiesc. Tendința cea mai nouă de a se crea un fel de carte atotcuprinzătoare pare folositoare la o primă vedere, deoarece dă o imagine de ansamblu a celor ce se săvârșesc, însă creează în paralel un adevărat haos în timpul folosirii acestor texte în momentul slujbei.

După cum se știe, vechile manuscrise, ba chiar și primele cărți tipărite, erau de tipul „Ieratika (cele ale preotului)” sau „Diakonika (cele ale diaconului)”. Astăzi, cărțile de cult, chiar dacă sunt numite „Ieratikon”, sunt cărți amestecate, împreună și cele ale preotului și cele ale diaconului, cu tendințe uneori, în unele dintre acestea, de a acoperi măcar în parte și rolul poporului. Vechile Ieratikoane cuprindeau numai rugăciunile pe care le spune preotul și, ca o referire, numai începuturile frazelor diaconului sau ale răspunsurilor poporului, precum și foarte scurte prevederi tipiconale. „Diakonika” cuprindeau numai cele spuse de diacon și, ca o referire, începuturile ecfoniselor preotului și ale răspunsurilor poporului, și încă și mai scurte prevederi tipiconale care priveau comportamentul diaconului. Nevoi practice, însă, au dus la amestecarea acestor două cărți de cult. Adică, în timp ce rânduiala liturgică canonică prevedea săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii întotdeauna cu participarea unui diacon, în practică preoții erau nevoiți să o săvârșescă singuri, lucru care încet-încet, din cauza situațiilor grele, a ajuns regulă. Și astăzi, în ciuda îmbunătățirii simțite a condițiilor, diaconii se răresc și cele mai multe Liturghii se săvârșesc fără participarea lor. În timpul săvârșirii slujbelor nu ar putea fi cu puțință ca preoții să folosească două cărți în paralel, câtă vreme sunt încărcăți acum și cu cele ale diaconului, cu un singur text

unitar, Ieratikonul. Însă amestecarea și în texte a celor două roluri distincte în practică era normal să provoace destule stricăciuni în rânduiala liturgică, cum au fost omiterea cuvintelor diaconilor și mutarea rugăciunilor. Chiar dacă ar fi slujit un diacon, gesturile diaconesți, din obișnuință, au rămas la preoți, cum ar fi tămâierea din timpul heruvicului și participarea la mutarea în procesiune a Cinstitelor Daruri la Jertfelnic în timpul Vohodului Mare, lucrări care inițial erau întru totul ale diaconului. Rolul diaconului în cultul dumnezeiesc este definit cu multă înțelepciune. El împlinește nevoile preotului liturghisitor în două direcții: către popor și către preot. El nu se roagă către Dumnezeu (în afară de câteva excepții: „Apără...”, „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...”, „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”); aceasta este treaba preotului. El pune însă în gura poporului cererile rugăciunii (la ectenia mare, la cea întreită, la ectenia cererilor, la diverse cereri și rugăciuni etc.) și definește poziția poporului în timpul ei („Înțelepciune”, „Să luăm aminte”, „Plecând genunchii...”). Pe de altă parte, el îi amintește preotului ce trebuie să facă și chiar și ce trebuie să zică, adresându-se acestuia întotdeauna cu extremă cuviință și respect, numidu-l „domn” sau „stăpân”. Frazele sale sunt scurte și se află în corespondență perfectă cu cele spuse sau făcute de preot: „Binecuvintează” – „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...” sau „Binecuvântată este Împărăția...”, „Ridică” – „Că s-a ridicat...”, „Junghie” – „Se junghie...”, „Împunge” – „... a împuns...”, „Acoperă” – „Acoperit-a, „Sfarmă” „Se sfarmă...” și cele asemenea. În câteva situații îndemnurile diaconesți s-au dovedit a fi mai rezistente în evoluția liturgică și au rămas mai fidele practicii mai vechi, cum ar fi „Întărește” de la steluță (varianta veche: „Cu cuvântul Domnului cerurile s-au întărit...” – varianta nouă: „Și venind steaua...”) și „Fă bine” de la tămâierea din timpul Vohodului Mare (varianta veche: „Fă bine, Doamne, întru bunăvoirea Ta Sionului...” – varianta nouă: „Atunci vor pune pe altarul Tău...”).

Și ca să nu ne lungim. Atunci când preotul slujește singur, fără diacon, el preia în mod necesar și o parte din atribuțiile

diaconului. Adică rostește și face nu numai cele ale preotului, ci și cele ale diaconului, cele care privesc definirea cererilor sinaxei (de la ectenia mare, de la diferite cereri, de la ectenia cererilor, de la ecteniile mici etc.) și cele care fixează poziția poporului în timpul rugăciunii („Drepti”, „Înțelepciune”, „Să luăm aminte”, „Capetele noastre Domnului să le plecăm” etc.). Nu zice însă cuvintele pe care diaconul le adresează preotului, adică nu își spune lui însuși ceva. Acest lucru ar fi fără rost și ilogic. Prin urmare, nu numai pe „Binecuvintează, stăpâne” de la începutul Liturghiei, ci nici pe celelalte care sunt spuse la Proscomidie și în timpul Dumnezeieștii Liturghii. Iar acestea sunt foarte multe: îndemnurile din timpul Proscomidiei, dialogurile de dinainte de începerea Dumnezeieștii Liturghii, de dinaitea citirii Evangheliei, de după depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă, îndemnurile de binecuvântare a tămâii, a vohodului, a Scaunului celui de sus, a Cinstitelor Daruri în timpul sfințirii, în timpul actelor pregătitoare de dinainte de împărtășire și după aceasta și cele asemenea. Mulțimea acestor situații care, împreună cu prevederile tipiconale foarte încărcate – după tendința mai nouă – care le însoțesc, îngreunează fără rost textul Liturghierelor noastre și provoacă confuzii și probleme. În loc să-i ușureze pe preoți, cum ar fi trebuit, care sunt obligați să slujească singuri, îi îngreunează și mai mult. De aceea, găsesc foarte importantă propunerea de a se realiza un Liturghier special, care să corespundă tocmai acestor condiții practice și reale ale săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii, numai pentru un preot fără diacon, după cum o cere realitatea liturgică de astăzi.

În vremea noastră acest lucru nu este greu de realizat. Se scot încontinuu ediții ale cărților de cult, iar posibilitățile tehnologiei tipografice actuale sunt nebănuite de mari. Deci, ar fi de dorit întoarcerea la o specializată „Carte a diaconului (Diakonikon)” și la o specializată „Carte a preotului (Ieratikon)” (după cum se întâmplă cu „Arhieratikonul”), sau chiar și la ediții mixte „Ieratikon-Diakonikon”, pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii numai de către preot. Atunci, nu ar mai avea motiv să insereze și cuvintele diaconului care se adresează preotului

sau care privesc numai participarea diaconului. Sau cel puțin, în cazul rămânerii la forma mixtă nouă, ar fi foarte ușor și ușurător să se tipărească cu un font cele spuse de diacon atunci când slujește la Dumnezeiasca Liturghie și un diacon, și cu un alt font cele care nu se spun atunci când slujește numai preotul. Astfel ar fi posibil să se evite confuziile care e normal să fie provocate de amestecarea fără judecată și antitraditională a tuturor acestor elemente ale rolurilor liturgice separate.

## 483

**De ce canoanele praznicelor împărătești (cum ar fi cele din Sâmbăta Mare, Paști, Cincizecime, Bobotează) nu au deloc tropare ale Născătoarei de Dumnezeu la pesne?**

Canoanele, după cum indică grăitor și numele lor (canon – regulă, măsură), au fost compuse pe baza unui plan stabilit de dinainte. Cu alte cuvinte, în timpul compunerii lor innografii au urmat de la început niște norme date, una dintre acestea fiind și faptul că ultimul tropar al fiecărei cântări o laudă pe Maica Domnului, adică este un tropar al Născătoarei de Dumnezeu. Această regulă o urmează aproape fără excepție alcătuitoarii canoanelor din secolul al IX-lea și după. Dintre innografii mai vechi, însă, numai Sfântul Andrei Criteanul (+ 720) își încheie toate pesnele canoanelor lui cu tropare treimice și ale Născătoarei de Dumnezeu. Dimpotrivă, marii innografi care au trăit la puțină vreme după el, Sfântul Ioan Damaschin (+ 756) și fratele său adoptiv, Cosma Melodul, episcopul Maiumei, deși cunosc folosirea troparelor Născătoarei de Dumnezeu, foarte rar le folosesc ca final al pesnelor canoanelor lor. Iar canoanele praznicelor împărătești sunt operele acestor doi poeți.

În special pentru praznicele împărătești, omiterea troparelor Născătoarei de Dumnezeu s-ar putea interpreta că se datorează înălțimii subiectelor acestor praznice ale Domnului. Același lucru se întâmplă și în șirul de stihiri și tropare de la stihoavnă din aceste zile, precum și la sedelne, care nu au, după cum se știe, tropare ale Născătoarei de Dumnezeu. Însă Cosma nu încheie cu tropare ale Născătoarei de Dumnezeu nici pesenele canoanelor sfinților. Astfel, singura erminie corectă pare a fi faptul că omiterea troparelor Născătoarei de Dumnezeu se datorează vechimii acestor canoane. Cu alte cuvinte ele se trag dintr-o perioadă în care încă nu se impusese îndeobște obiceiul de a se încheia toate pesnele canoanelor cu un tropar al Născătoarei de Dumnezeu, sunt deci mai vechi de secolul al IX-lea, sau sunt lucrări ale lui Cosma Melodul, care are printre caracteristicile poeziei lui și rara folosire a troparelor Născătoarei de Dumnezeu ca final al pesnelor canoanelor.

## 484

**În Biserica Romano-catolică „Tatăl nostru” este rostit de clericii care slujesc, iar oamenii din biserică spun ecfonismul „Că a Ta este...”. Oare și în Biserica Ortodoxă a fost în vigoare această rânduială sau este vorba despre o inovație a Apusului?**

Inițial Rugăciunea domnească nu se spunea la Dumnezeiasca Liturghie. De aceea nici nu este cuprinsă în Liturghia din „Constituțiile Apostolice”, care formulează practica liturgică a Bisericii din Antihohia Siriei spre sfârșitul secolului al IV-lea. Însă deja de la Sfântul Ciprian al Cartaginei (+258) avem prima – oarecum neclară însă – mărturie care leagă Rugăciunea domnească de taina Dumnezeieștii Euharistiei și de împărtășire (*Despre Rugăciunea domnească*, 2). Din catehezele Sfântului Chiril

al Ierusalimului (+ 386) și ale Sfântului Ambrozie al Mediolanului (+ 397) cunoaștem că cel puțin în aceste regiuni Rugăciunea domnească fusese deja introdusă la Dumnezeiasca Liturghie. Acest lucru este adevărat puțin mai târziu de Sfântul Augustin al Hipponei (+ 430), care socotește această practică valabilă „aproape în întreaga Biserică” (*Epistola 149*). Rațiunile care au contribuit la introducerea rugăciunii „Tatăl nostru” la Dumnezeiasca Liturghie au fost în principal cererea de a se dăruii credincioșilor pâinea cea spre ființă, pe care o interpretau în sens euharistic (există și grafia „pâinea noastră cea mai presus de ființă (τὸν ὑπερούσιον) dă-ne-o nouă astăzi”), precum și iertarea și iubirea reciprocă, care sunt premise obligatorii pentru participarea la Dumnezeiasca Împărtășanie.

La introducerea ulterioară a Rugăciunii domnești în textele liturgice ale diferitelor tipuri liturgice a contribuit și modul diferit, în funcție de loc, de rostire a ei, precum și variantele care se observă în ceea ce privește locul ei în rânduiala Dumnezeieștii Liturghii. Această a doua trăsătură este mai puternic subliniată în cazul Simbolului de credință, care și el a fost inserat mai târziu în textul inițial al Liturghiilor din diferite locuri. Astfel, în Răsărit și la Mediolan îl rosteau înainte de rugăciunea anaforalei, la Roma și în Armenia după lectura evanghelică, iar în Spania înainte de împărtășire. Aceste diferențe nu erau urmări ale tendințelor mai noi sau ale inovațiilor unei Biserici sau a alteia, ci se datorau introducerii ulterioare a textelor sfinte (a Rugăciunii domnești, în cazul nostru, sau a Simbolului de credință) în tipurile liturgice deja formate. Fiecare Biserică acționa după judecata ei și urma modelul altor Biserici, făcând propriile alegeri independent de acelea, după cum și avea dreptul să facă. Pentru perioada aceea introducerea Rugăciunii Domnești sau a Simbolului de credință la Dumnezeiasca Liturghie era o „inovație”. Odată ce s-a întâmplat aceasta, momentul în care trebuiau inserate sau modul de rostire erau niște amănunte.

Acum, în special despre rugăciunea „Tatăl nostru”. La Roma, la Mediolan și în Spania a fost socotită mai degrabă o încheiere a canonului (a rugăciunii anaforalei) Dumnezeieștii

Liturghii. Din această cauză a și fost legată mai mult de aceasta (de anafora) și probabil că aceasta este cauza pentru care era rostită numai de preotul slujitor, ca și anaforaua. În Spania poporul spunea „Amin” la fiecare cerere a Rugăciunii Domnești, în timp ce la Roma preotul oprea rostirea rugăciunii la „nu ne duce pe noi în ispită”, iar poporul încheia cu „ci ne izbăvește de cel rău. Amin”. Poate că aceasta era o reminiscență a unei practici mai vechi sau a unei influențe din Răsărit, potrivit căreia întreg „Tatăl nostru” era rostit de popor. Pe de altă parte, în Răsărit „Tatăl nostru” se zicea de popor sau, mai bine zis, de cler și popor împreună, în timp ce preotul rostea ca ecfonis finalul doxologic „Că a Ta este Împărăția...”. Astfel, Rugăciunea Domnească se lega mai mult de Dumnezeiasca Împărtășanie, ca o rugăciune pregătitoare pentru aceasta, pe lângă rugăciunea sfintei anaforale. Din acest motiv în toate tipurile liturgice din Răsărit, în afară de cel bizantin, armean și maronit, rostirea Rugăciunii Domnești se făcea după frângerea Sfântului Agneț, practică pe care o urmau și în anumite regiuni ale Apusului.

Sinodul II Vatican (1961-1963), în încercarea lui de a reforma cultul punând accentul pe participarea poporului, care se diminuase foarte mult, și în mod evident imitând practica Răsăritului, a introdus și a readus rostirea în comun, cler și popor, a rugăciunii „Tatăl nostru” la Dumnezeiasca Liturghie. „Că a Ta este împărăția...” iarăși este intonat de toți după sfârșitul Rugăciunii Domnești. Am spus că rostirea rugăciunii „Tatăl nostru” în Răsărit se făcea de la început împreună de cler și popor. Acest lucru, în teorie, este valabil până astăzi. Spunem „în teorie” deoarece în practică s-au impus alte tendințe. În mănăstiri și în parohii, după cum se știe, rugăciunea o spune proiestosul sau unul din strană, bineînțeles în numele poporului. Întoarcerea la vechea practică, neîndoielnic mai corectă, este de dorit, desigur, și la noi. Este de prisos să mai spunem că ceea ce se întâmplă în mod greșit în timpul acestei rugăciuni, adică faptul că preotul citește rugăciunea plecării capetelor iar diaconul este ocupat cu schimbarea orarului în forma crucii, nu îi aduc nimic în plus. Rugăciunea

Domnească este și rămâne un moment netrecător al slujbei Dumnezeieștii Euharistii și întreaga comunitate euharistică, cler și popor împreună, trebuie să participe la rostirea ei.

## 485

### **La Vecernia plecării genunchilor de la Cincizecime Vohodul se face cu Evanghelie, ca la Vecernia din Duminica Paștelui, sau cu cădelnița?**

Tipicul prevede clar la Vecernia Cincizecimii vohod „cu cădelnița”, iar la Vecernia Paștelui vohod „cu Evanghelia”. Motivul este clar: la Vecernia Cincizecimii nu urmează să se citească pericopa evanghelică; dimpotrivă, la Vecernia Paștelui se citește pericopa arătării Celui înviat către apostoli care s-a întâmplat exact în seara acelei zile, „fiind seară în ziua aceea, întâia a Sâmbetelor” (In. 20, 19-25).

Vohodul de la Vecernie, corespunzând „Vohodului Mic” de la Dumnezeiasca Liturghie și cu multe alte momente asemănătoare ale acesteia, deservește un scop practic clar definit, care, din cauza evoluției ulterioare a practicii liturgice, nu mai este astăzi atât de vizibil. Este valabil și pentru acesta, ca și pentru Vohodul Mic de la Dumnezeiasca Liturghie, ceea ce constată Sfântul Nicolae Cabasila. Adică «(fiecare din gesturi) se face... pentru nevoia care există... care este ducerea Evangheliei pe Sfântul Altar» (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 17, 5). Această „nevoie” constă pe de o parte la Vecernia obișnuită – fără pericopă evanghelică – în aducerea de tămâie la Sfântul Altar, în legătură cu care și există o aluzie clară în rugăciunea de intrare („îndrepteză rugăciunile noastre ca tămâia înaintea Ta”). Pe de altă parte, la Vecerniile la care este prevăzută citirea Evangheliei (Vinerea Mare, Paști, ajunul Crăciunului și al Bobotezei, atunci când praznicul cade Duminică sau luni) Vohodul se face „cu Evanghelia”. Această a doua variantă, exact din aceleași motive, este valabilă



și pentru Vecerniile care sunt unite cu Dumnezeiasca Liturghie, prin urmare Vohodul Vecerniei se identifică cu Vohodul Mic al Dumnezeieștii Liturghii, deoarece urmează să se citească o pericopă evanghelică (Joaia Mare, Sâmbăta Mare, ajunul Crăciunului și Bobotezei). Prin extensie, același lucru este valabil și pentru Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, al căreia Vohod se face „cu Evanghelia” (pomeniri de sfinți, primele trei zile ale Săptămânii Mari) dacă este prevăzută citirea unei pericope evanghelice, ori numai „cu cădelnița” în restul situațiilor, care sunt cele mai dese. Citirea pericopelor din Vechiul și Noul Testament la slujbele de Vecernie (la praznice, la pomeniri de sfinți care sunt hramul unor biserici, la Apostoli, la Vecernii din Postul Mare) nu influențează Vohodul, deoarece tradiția liturgică nu cunoaște un „vohod cu Sfintele Scripturi” – al Vechiului sau al Noului Testament – după cum s-a introdus la Liturghia Sfântului Iacov din înțelegerea greșită a prevederilor tipiconale respective. Vohodul de la Dumnezeiasca Liturghie sau de la Vecernie se face întotdeauna și numai „cu Evanghelia” sau „cu cădelnița”, după cum o impune „nevoia”. Să notăm cu această ocazie că rânduiala Liturghiei asmatice a cunoscut și un Vohod „fără lumini și cădelniță” – bineînțeles și „fără Evanghelie” – la slujba ceasurilor „trei-șase (trithektis)”, însă niciodată un Vohod cu o altă carte liturgică în afară de Evanghelie (la „slujba trei-șase” se citeau pericope din Isaia și Iezechil).

În special despre Vecernia plecării genunchilor de la Cincizecime, am văzut personal undeva că s-a făcut vohod cu Evanghelia în ciuda prevederii clare din Tipic. Iar dacă judecăm după întrebare, se pare că acea situație nu a fost unică. Preoții s-au justificat prin aceea că „așa au preluat și ei de la ceilalți”. Cu siguranță este vorba despre o imitare a practicii Vecerniei Paștelui sau despre o influență a prochimenuului „Cine este Dumnezeu mare...”, care se cântă în amândouă situațiile, sau despre faptul că rugăciunile plecării genunchilor au fost socotite ca ceva paralel cu lectura evanghelică, sau, în fine, pentru a se da mai multă grandoare vohodului. N-aș vrea să amintesc și o experiență recentă, adică un vohod de

la Vecernia Bunevestiri, care a coincis cu slujba Acatistului (1989), și acesta cu Evanghelia, probabil, din aceleași motive. Cu siguranță această practică își are cauza ei în necunoașterea sau înțelegerea greșită a prevederilor tipiconale legate de acest subiect, în orice caz nu cu un respect corect față de scopul liturgic practic al Vohodului. Vohodul, chiar și în forma lui actuală, nu este un „vohod/intrare a Evangheliei” sau „vohod/intrare a cădelniței”, ci o intrare a preotului (sau a tuturor celor care slujesc) în altar (vezi și „fă ca împreună cu intrarea noastră” de la rugăciunea vohodului de la Liturghie). Este o intrare făcută pentru a se citi Evanghelia sau pentru a se aduce tămâiere, după caz. Evoluția liturgică (preotul se află deja și înainte de Vohod în altar, Evanghelia stă singuratică pe Sfânta Masă, faptul că Sfântul Altar și camera de păstrare a obiectelor sfinte – skevofilax – sunt o singură încăpere) și diverse simbolisme (intrarea/ieșirea lui Hristos în lume etc.), au umbrit oarecum acel „după nevoie” al Vohodului și l-au schimbat într-un fel de procesiune. În ciuda acestor lucruri pragmatismul liturgic, după cum am văzut, se ascunde în prevederile tipiconale care izvorăsc din această tradiție și rânduială inițială.

Cu această ocazie trebuie să notăm faptul că la vohoadele de la Vecernie „cu Evanghelia” o problemă ar fi dacă s-ar elimina de tot ofranda de tămâie; dacă, cu alte cuvinte, vohodul ar trebui să se facă „cu Evanghelia” și „cu cădelnița” în același timp. Și aceasta deoarece în cazurile de Vohod „cu Evanghelia” rămâne ca rugăciune de intrare rugăciunea „Seara și dimineța și la amiază...” cu referirea deja făcută la ofranda de tămâie. Acest tip mixt de Vohod l-am întâlnit în practica de astăzi în comunitățile de rit grec din Răsărit, care e posibil să păstreze vreo tradiție veche legată de acest lucru. Aceasta probabil s-a estompat din rațiuni practice, de vreme ce ar fi fost nevoie ca la Vohod să participe doi diaconi, lucru destul de rar. Sau poate că a provenit și din tendința de scoatere în evidență a Evangheliei, vohodul cu aceasta depășind cu mult vohodul cu cădelnița. Acestea se pot concluziona din prevederile de tranziție ale Tipicului Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al IX-lea (cod. Timiou Stavrou 40 și Patmos 266).

Potrivit acestora, la Vecernia Vinerii Mari vohodul se face „cu cea Mare (adică cu Evanghelia), fără tămâiere și sfeșnice”, probabil pentru caracterul de tristețe al slujbei. Dimpotrivă, la Vecernia din Sâmbăta Mare, adică la slujba de toată noapte a Paștelui, Vohodul se face „cu cea Mare, ....cu cădelnița cea mare și cu trei sfeșnice”. Tipicul mănăstirii Everghetidos (sec. XII) în toate situațiile de mai sus vorbește despre vohod „cu cea Mare, adică cu Evanghelie”, fără să se vorbească despre tămâiere. Acest lucru de pietrifică treptat și este determinat clar de tipicele mai noi: „Vohod cu Evanghelie, fără cădelniță”.

## 486

**Este îngăduit ca înălțarea Cinstitei Cruci la 14 septembrie și închinarea ei în Duminica Închinării Sfintei Cruci să se facă după Dumnezeiasca Liturghie, ca să fie prezenți toți credincioșii și să se evite dezordinea inerentă din timpul sărutării Crucii și a împărțirii florilor?**

În mod normal, înălțarea Cistitei Cruci și rânduiala Închinării Cinstitei Cruci din Duminica cu același nume se fac la sfârșitul Utreniei și legat de ea, mai exact după ultimul „Sfinte Dumnezeule” (care este „troparul covârșitor” - perissi<sup>30</sup>) de la doxologie. Exact acest lucru este prevăzut de toate tipicele mai vechi sau mai noi, în cele două situații de mai sus, precum și la Scoaterea Cinstitei Cruci de la 1 august. Aceeași rânduială este fixată și de vechile tipice parohiale asmatiche, ale Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al IX-lea (codicele Patmos 266 și Timiou Stavrou 40) și de Tipicul Sfintei Sofia din Tesalonic de dinainte și de după reforma Sfântului Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului. Motivul este evident, înălțarea Cinstitei Cruci sau procesiunea cu ea din

---

<sup>30</sup> Vezi explicația de la întrebare 469.

timpul celorlalte două zile pentru a fi expusă spre închinare, constituie culmea slujbei din ziua respectivă, iar după aceasta sunt prevăzute o ectenie întreită, un apolis complet și întreruperea slujbei, după cum se întâmplă și astăzi în Sfântul Munte, la Patmos, în mănăstirile care țin rânduiala veche exactă și în Bisericile slave. Prin urmare, stricarea ordinii datorată mișcării credincioșilor care merg să se închine Cinstitei Cruci nu a fost pentru perioada în care au fost alcătuite Tipicele o justificare suficientă pentru a naște gândul că trebuie mutat momentul înălțării Crucii sau al închinării ei după Dumnezeiasca Liturghie. De altfel, Dumnezeiasca Liturghie mută accentul sensului teologic al sinaxei asupra întregului operei de mântuire a Domnului, asupra Paștelui veșnic al Bisericii. Subiectele praznicelor se epuizează aproape spre sfârșitul slujbei Utreniei. Pe lângă aceasta, în special la slujba înălțării Cinstitei Cruci, aplecarea de mai multe ori a preotului până la pământ după Dumnezeiasca Împărtășanie nu ar fi recomandabilă din punct de vedere practic, ca, de altfel, nici sărutarea Crucii de către toți cei care s-au împărtășit.

Acestea pentru justificarea și consolidarea rânduielii prevăzute de Tipic care, după cum s-a arătat, nu s-a fixat la întâmplare, ci în baza unor rațiuni liturgice, teologice și chiar practice. De asemenea, este de la sine înțeles că, în general, intervențiile de schimbare a Tipicului nu trebuie încurajate, atât pentru păstrarea unității de cult, cât și pentru evitarea acțiunilor personale ale celor care intervin după capul lor și a eventualelor greșeli abuziv introduse.

Cu toate acestea, rațiunile care au contribuit la mutarea ritualului înălțării și închinării Crucii după Dumnezeiasca Liturghie nu sunt de neluat în seamă. Eu am cunoștință de situații în care se face aceasta în mod tacit de către unii preoți. Bineînțeles, nu vorbim despre practica mănăstirilor, ci a bisericilor de mir. În acestea, Dumnezeiasca Liturghie se săvârșește unită cu Utrenia și oricum ar fi din cauza mișcării mulțimii de credincioși se creează destulă neorânduială, iar din cauza închinării la Cruce se mai și întârzie slujba. Din acest motiv mulți săvârșesc înălțarea Crucii sau procesiunea

cu Crucea în momentul în care trebuie, dar lasă după apolis sărutarea Crucii și împărțirea florilor, lucru care este și el cu totul nepotrivit din punct de vedere liturgic. De asemenea este indiscutabil faptul că dacă înălțarea sau închinarea Crucii s-ar face după rânduiala corectă, la sfârșitul Utreniei, o mare parte din popor, dacă nu chiar cea mai mare parte, din motive binecuvântate sau nu, lipsește din sinaxă. Dintotdeauna a fost luat în considerare acest lucru de către practica bisericească, după cum se vede din destul de multe cazuri de mutare a unor elemente atât de îndrăgite de popor din slujbele noastre. Din acest motiv, de exemplu, s-a mutat Evanghelia eotinală (de dimineață) între peasna a 8-a și a 9-a de la Utrenia din Duminică, Prohodul de la Utrenia din Sâmbăta Mare s-a mutat după canon, procesiunea cu icoanele din Duminica Ortodoxiei s-a mutat după Dumnezeiasca Liturghie și, bineînțeles, slujba Agheasmei Mari de la Bobotează din ziua praznicului s-a mutat de la sfârșitul Utreniei la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii. Toate aceste mutări, care au început să se facă neoficial și local, s-au oficializat de către Tipicele ulterioare. Unele dintre acestea s-au impus nu numai în bisericile de mir, ci și în mănăstiri, unde nu existau motivațiile speciale din bisericile de mir care să le influențeze practica. Același lucru se întâmplă și cu predica, care, din aceleași motive, se obișnuiește să se mute în locul chinocului, în ciuda multelor glasuri care arată cât de nepotrivit este acest lucru.

În pofida tuturor acestor motive amintite puțin mai sus, sunt de părere că cel puțin pentru cele două motive practice importante pe care le-am amintit mai înainte (mișcările de înălțare și aplecare pe care trebuie să le facă preotul, sărutarea Crucii), măcar în ziua Înălțării Cinstitei Cruci nu ar fi recomandabilă mutarea înălțării Crucii după Dumnezeiasca Liturghie. Pentru zilele Închinării și Scoaterii Cinstitei Cruci s-ar mai putea discuta, totdeauna însă cu o serioasă rezervă, anume că acrivia este de preferat inițiativelor individuale. De altfel, experiența dobândită între timp a arătat faptul că mutarea Evangheliei eotinale și a Prohodului a complicat fără prea mult folos practica bisericilor de mir.

## 487

**Sfârșitul rugăciunii pentru morți „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...” este diferit în ediții diferite în ceea ce privește un cuvânt: „cuvântul (λόγος) Tău este adevărul” sau „legea (νόμος) Ta este adevărul”. Care este grafia corectă „cuvânt” sau „lege”<sup>31</sup>?**

Această rugăciune minunată și foarte vece mai prezintă și o astă problemă de critică textuală în legătură cu care avem și o întrebare specială asupra căreia, cu ajutorul lui Dumnezeu, vom reveni. Ea se referă la cuvintele de început „Cel ce ai călcat moartea și pe diavolul l-ai lăsat fără putere”, care în manuscrise, în cărți și practică apare și invers „Cel ce ai călcat pe diavolul și moartea ai lăsat-o fără putere”. O primă tentativă de abordare a acestei probleme de critică textuală a dovedit că este destul de încurcată și, de aceea, o lăsăm pentru un moment mai potrivit. Dimpotrivă, problema pe care o ridică întrebarea de față, și ea de critică textuală, („cuvânt – logos” sau „lege – nomos”) este mai simplă, dar nu atât de simplă cum ar părea la o primă vedere.

Pentru început, majoritatea zdrobitoare a Evhologhioanelor, Ieratikoanelor, Agheasmatarelor sau a edițiilor separate în care apare această rugăciune au cuvântul „logos – cuvânt”, foarte puține având „nomos – lege”. Bineînțeles, căutarea grafiei corecte nu este o problemă de majoritate, însă aceasta arată preferința tradiției asupra unui punct pus la îndoială din textele noastre de cult. Nici nu este cu puțință – și poate că nici folositor practic – să cerceteze cineva zecile de ediții existente din cărțile noastre de cult. Din câte am apucat să văd, „cuvânt – logos” au următoarele ediții: Evhologiile Goar 1730, Veneția 1760, 1832, Roma 1873; Ieratikoanele Veneția

---

<sup>31</sup> În limba greacă diferă numai o prima literă λ sau ν.

1975, 1881, Atena 1881, 1892, Constantinopol 1875, Apostoliki Diakonia 1950, 1951, 1968, Roma 1950, Atena (S. Pouli) f.a.; Agheasmatarele sau Micile Evhologhioane Venetia 1868, 1899, Atena (Ancira) f.a., Foinikos 1928, Saliberou – Talantiou f.a, Apostoliki Diakonia 1956, Roma 1955. Slujbele separate de pomenire de la Sfântul Munte 1889, 1935. Dimpotrivă, „nomos – lege” au, din câte am văzut: Evhologiile Venetia 1862 și Atena (Saliberou – Papadopoulou) 1927; Ieratikoanele Atena (Saliberou – Papadopoulou) f.a. și Apostoliki Diakonia 1962, 1977; Agheasmatarele Venetia 1869 și Apostoliki Diakonia 1972 (și extrasele separate din acestea).

Recursul la manuscrise a fost clar în favoarea grafiei „logos - cuvânt”, fără ca aceasta să excludă faptul că în mulțimea de manuscrise care conțin o rugăciune atât de folosită poate să existe și o altă grafie („nomos – lege”). „Și cuvântul Tău este adevărul” au toate manuscrisele pe care le-am văzut eu, chiar și cel mai vechi Evhologhion, codicele Barberini 336 din sec. VIII-IX, care este primul martor al tradiției noastre liturgice bizantine. „Cuvânt” au și vechile traduceri slavone și arabe.

Și Sfântul Simeon al Tesalonicului, în comentariul său la slujba înmormântării, tâlcuind rugăciunea în cauză, are în vedere grafia „logos – cuvânt”, nu „nomos – lege”, pe care o folosește atât ca legătură între rugăciune și ecfonis, cât și pentru a demonstra dependența totală a slujbei înmormântării de psalmul 118, „Fericiți cei fără prihană”: «Și că El este drept și cuvântul Lui este adevărul, că și adevăr este El; și El a zis: „Eu sunt învierea și viața”. Deci aceasta spunând preotul, zice către Dumnezeu: Că Tu ești învierea”; căci nădăjduim că și cel ce zace mort va fi viu și va învia și va afla odihnă pe Domnul. Deci aceasta se întâmplă și la cele trei stări ale psalmului „Fericiți cei fără prihană» (*Dialog*, cap. 366). Într-adevăr, potrivit minunatei și foarte exactei observații a Sfântului Simeon, această frază a rugăciunii depinde în ceea ce privește sensul de pasajul In. 17, 17 „cuvântul Tău este adevărul” și este redată apoi în ecfoniusul „Că Tu ești învierea, viața...”, care iarăși depinde de cuvântul Domnului către Marta „Eu sunt învierea și viața” (In. 11,

25). Altfel, ecfonismul, adică finalul rugăciunii, rămâne pe lângă și fără legătură cu conținutul și în principal cu partea a doua a rugăciunii, care vorbește despre iertarea păcatelor și nu despre înviere. Astfel, „cuvântul” Domnului despre înviere și viață deschide o perspectivă optimistă cu care se încheie această rugăciune foarte artistic scrisă. Acest „cuvânt” este nădejdea și bucuria credincioșilor și chezașia pentru viața și odihna noastră de după moarte. Referirea la „lege” ar fi nepotrivită, dacă nu chiar negativă într-un oarecare mod, de vreme ce „din faptele legii nu se va îndrepta nici un trup înaintea” lui Dumnezeu, conform Apostolului Pavel (Rom. 3, 20, Gal 2, 26). Totuși, fraza „dreptatea Ta este dreptate în veac și legea Ta este adevărul” este o redare cuvânt cu cuvânt din versetul 142 al psalmului „Feriți cei fără prihană”, care de la început a fost parte componentă a slujbei înmormântării și care a influențat, după cum deja am văzut, foarte adânc structura și conținutul acesteia, atât de mult încât slujba înmormântării sau a pomenirii morților și numele psalmului (în gr. „amomos – cel fără prihană” sau „amomoi – cei fără prihană”) să fie termeni sinonimi în limbajul liturgic. În timpul alcătuirii acestei rugăciuni, necunoscutul dar foarte priceputul ei scriitor fie a încercat, schimbând cuvântul „nomos” cu „logos”, să reușească ceea ce am văzut deja că i-a reușit foarte bine, legând versetul din psalm cu pasajul In. 17, 17 și interconectându-l și cu In. 11, 25 (ecfonismul), fie a avut în vedere manuscrisul psalmului, care are în controversata frază cuvântul „logos” în loc de cel care s-a impus „nomos”, care a provocat mai târziu și corectura prin atracție. Într-adevăr se păstrează manuscrise vechi ale Vechiului Testament care au la psalmul 118, 142b „și cuvântul Tău adevărul”, grafie care cel puțin în textul rugăciunii noastre, după cum s-a văzut din cele spuse, este cea inițială și exactă, oricum cea mai de preferat.

Cu ocazia discuției despre rugăciunea „Dumnezeul duhurilor...” și a celor spuse despre ea, dați-mi voie să notez că în ultima vreme, în mod greșit se obișnuiește să se înlocuiască acest text fără pereche și foarte vechi, care constituie unul



dintre cele mai minunate texte ale literaturii noastre cu rugăciuni (în câteva manuscrise este atribuit Sfântului Vasile cel Mare), și cu care au fost petrecute la groapă generații și generații de creștini ortodocși, cu alte rugăciuni târzii și cu multe cuvinte, care se referă la blesteme și anateme și la dezlegarea trupurilor fraților noștri adormiți și care nici măcar nu sunt rugăciuni de înmormântare, ci rugăciuni de iertare atunci când se face pomenire.

## 488

**La prochimenele Apostolului din Duminici, începând cu Duminica a 29-a după Cincizecime și până la a 5-a Duminică a Postului Mare, se observă o oarecare neregulă destul de vizibilă, care este accentuată de notele care există în Apostol. Care prochimen trebuie să se spună în cele din urmă, al Duminicii sau al glasului? Același lucru este valabil și pentru eotinale și pentru aliluarii. Cum este corect?**

În ediția foarte îngrijită a Apostolului de la Apostoliki Diakonia a Bisericii Greciei, Atena 1979, p. 275, exact la Duminica a 29, de unde începe neregula, s-a pus o notă foarte exactă, care dă, în esență, răspunsul la această întrebare foarte firească. O redăm așa cum este: «În Tipicul mănăstirii Sfântului Sava și în capitoul al 98-lea al întrebărilor Tipicului se fixează prochimenele-aliluarii ale celor opt glasuri, cele care se cântă în Duminici. Acestea au fost adăugate în edițiile Apostolului înainte și, respectiv, după pericopa apostolică spre a fi mai ușor de găsit. Fără această adăugire se ajungea la acest lucru nepotrivit. Atât în cele două Duminici de dinaintea Crăciunului, cât și în cele de după praznicul Bobotezei și în cele ale Triodului, glasurile nu mai sunt în ordinea lor firească, datorită Paștelui care este mai devreme

sau mai târziu. De aceea, în aceste Duminici se întâmplă să se spună alt prochimen și aliluar decât cel al glasului săptămânii. Pentru a îndepărta acest lucru nepotrivit, s-au adăugat la începutul Apostolului prochimenele și aliluarele celor opt glasuri. Astfel, citețul poate, începând cu Duminica a 29-a și după, când se face această neregulă, să găsească cu ușurință acolo prochimenul și aliluarul glasului săptămânii».

Într-adevăr, „nepotrivirea” se datorează aceluși lucru și așa se îndreptează „neregula” pe care a provocat-o intervenția lipsită de simț critic, bineînțeles dintr-o intenție bună, a unui editor mai vechi al Apostolului care, vrând să ușureze citirea, a operat această aranjare. Aceasta însă nu justifică înveșnicirea acelei greșeli editoriale, mai ales după semnalarea ei. Este de ajuns ca restabilirea să se facă corect astfel încât să nu se mai provoace neorânduiri și lucruri nepotrivite.

Pentru început, cartea Apostolului este o carte a citețului. Este justificat să existe în ea, în afară de pericopele apostolice și prochimenele și aliluarele, și, printr-o oarecare economie, și antifoanele și chinonicele, de vreme ce acestea sunt cântate de strană, iar citețul este un membru al stranei, într-un oarecare sens. Însă să se adauge înaintea apostolelor Duminicilor o indicație a eotinalei este cu totul nepotrivit. Până la Duminica a 28-a, până la care succesiunea Duminicilor este normală, să spunem că este tolerabilă. De acolo însă, era de la sine înțeles că indicarea eotinalei va provoca prima eroare. Șirul eotinalelor merge normal, însă pericopele evanghelice nu sunt legate de acesta până la Duminica a V-a din Postul Mare, după cum nu erau legate nici mai înainte, ci mergeau alături, dar independent.

În al doilea rând, prochimenele și aliluarele nu depind în nici un fel de pericopele biblice nou-testamentare. Ele urmăresc succesiunea celor opt glasuri, după ordinea lor cunoscută și reluată continuu. Câtă vreme acestea sunt puse, foarte corect, la început, nu numai că tergiversează repetarea lor în fiecare Duminică, ci chiar devin pricina unei noi încurcături, mai ales atunci când de Minei este prevăzută citirea Apostolului Duminicii (și acest lucru se întâmplă

destul de des) cu greșelile inerente care se datoresc lipsei de experiență a citețului. Cu toții suntem martorii situațiilor în care în locul prochimenului mineiului se citește prochimenul Duminicii. De la Duminica a 29-a se repetă greșeala Eotinalelor. Glasurile urmează o ordine, pericopele evanghelice o altă ordine. Cu aceeași logică ar trebui să fie reluate în fiecare zi și prochimenele și aliluarele zilelor de rând (luni, marți etc.), lucru care ar provoca o repetare insuportabilă, însă nu ar duce măcar la absurditatea întâmplată cu prochimenele Duminicilor după Duminica a 29-a.

Aceeași absurditate s-ar întâmpla și la aliluare, începând cu Duminica a XXIX-a și după, dacă practica, bineînțeles în mod rău, nu le-ar fi scos din uz, în ciuda folosului lor practic și teoretic.

Am spus deja că se pot provoca noi erori dacă nu se realizează corect eventula sau, mai degrabă, impusa eliminare a prochimenelor și aliluarelor de la pericopele Duminicilor în cazul unei încercări de restabilire a conținutului corect al cărții pericopelor apostolice. Și aceasta deoarece anumite Duminici au propriile lor prochimene și aliluarii, care se referă la subiectul praznicului inserat stabil în aceste Duminici. În acest caz prochimenul și aliluarea nu depind de glasul de rând al săptămânii, ci de subiectul praznicului, pe baza căruia se alege și pericopa apostolică. Astfel, Duminicile Paștelui, a Tomei, a celor 318 Sfinți Părinți, a Cincizecimii, a Tuturor Sfinților și a Floriilor, iar din minei cele două Duminici ale Sfinților Părinți (din iulie și octombrie), Duminica de dinaintea Înălțării Cinstitei Cruci și a Sfinților Strămoși, Duminicile de dinainte și de după Nașterea lui Hristos și de dinainte și după Teofanie au propriile lor prochimene și aliluarii, care trebuie scrise înainte și, respectiv, după pericopă.

Perioada Triodului însă, are propriile ei probleme. După cum se vede din cea mai veche prevedere tipiconală care este păstrată în Tipicul Bisericii celei Mari din secolul al IX-lea (codicele Patmos 266 și Timiou Stavrou 40), Duminicile Triodului atât în ceea ce privește prochimenele, cât și în ceea ce privește aliluarele, urmează șirul glasurilor care se

întâmplă să fie în acele săptămâni, în afară de Duminica lăsatului sec de carne, a lăsatului sec de brânză și de prima și a doua Duminică din post, care aveau propriile lor prochimene și aliluarii, fără vreo legătură cu glasul săptămânii. Acest lucru nu se întâmpla arbitrar și independent de regulile care ritmează întreg sistemul lecturilor și al elementelor care le însoțesc. Cele patru pericope ale acestor Duminici nu urmau sistemul alegerilor în șirul normal, ci sistemul mineiului. Erau, cu alte cuvinte, pericope alese, prin urmare nici prochimenele și aliluarele lor nu erau în concordanță cu glasul săptămânii, ci cu conținutul pericopei citite, pe cât era cu putință acest lucru. Astfel, pericopa din Duminica lăsatului sec de carne, care are ca subiect postul (I Cor. 8, 8-13. 9, 1-2), a avut ca prochimen versetele 5 și 1 din psalmul 146 („Mare este Domnul nostru și mare este tăria Lui. Lăudați pe Domnul că bine este a cânta”) pe glasul al 3-lea, iar ca aliluar psalmul 49, 2-3 („Dumnezeu arătat va veni – foarte”) pe glasul 1. Duminica lăsatului sec de brânză, și aceasta tot cu tema postului (Rom. 13, 11 – 14, 4) a avut ca prochimen pe glasul al 4-lea „Faceți făgăduințe și le împliniți... Cunoscut este în Iudeea Dumnezeu” (Ps. 75, 12. 2<sup>32</sup>) și aliluarul pe același glas „Mila și judecata – la mine. Umblat-am întru nerăutatea – am urât” (Ps. 100, 1-2, 2-3<sup>33</sup>). Duminica I-a a Postului Mare „pomenirea ... Sfinților Proroci” atunci, avea apostolul prorocilor (Evr. 11, 24-26. 32-40) și un prochimen și aliluar tot prorocesc, „Lăuda-se-vor cuvioșii întru slavă – Cântați Domnului cântare nouă” pe glasul 7 (Ps. 149, 5.1) și „Moise și Aaron – numele Lui” pe glasul al 4-lea (Ps. 98, 6). În sfârșit, în Duminica a II-a a Postului Mare, în timpul căreia se săvârșea atunci la Sfânta Sofia „pomenirea ... nevoințelor celui între Sfinți Părintelui nostru Policarp, episcopul Smirnei”, prin mutarea ei de la 23 februarie, prochimenui glasului al 7-lea „Bucura-se-va dreptul” – „Auzi, Dumnezeule – spre Tine” (Ps.

---

<sup>32</sup>În Septuaginta. În ediția românească 75, 11.1.

<sup>33</sup>În Septuaginta. În ediția românească Ps. 100, 1-2. 3-4.

63, 11.2) și aliluarea glasului al 4-lea „Dreptul ca finicul va înflori” (Ps. 91, 13) erau ale mucenicului. În celelalte Duminici erau, așa cum am spus, cele ale glasurilor de rând, iar acestea, neputându-se prevedea, nu erau indicate la Duminici.

Mai târziu s-au introdus și alte teme în Duminicile Postului Mare, a restabilirii cultului sfințelor icoane din Duminica I-a, a Închinării Cinstitei Cruci din a III-a, a Cuviosului Ioan Scărarul în a IV-a, a Cuvioasei Maria Egipteanca în a V-a și, în fine, a Sfântului Grigorie Palama în Duminica a II-a a Postului Mare. Prochimenele și aliluarele însă, ca și pericopele apostolice, din cauza inflexibilității liturgice, au rămas aceleași, adică „cele care nu erau amintite, ale glasului”, chiar și pentru Duminica a II-a, dat fiind faptul că mutarea pomenirii Sfântului Policarp în această Duminică era o practică întru totul locală și avea legătură numai cu rânduiala valabilă „în Sfânta și Marea Biserică”. Astfel, după cum putem constata din diferite tipice vechi, în mod special aveau prochimene numai cele trei Duminici care aveau și pericope alese special (a lăsatului sec de carne, a lăsatului sec de brânză și Duminica I-a a Postului Mare), cu diferențe mici în alegerea glasului și stihului aliluareului.

În Tipicul Sfântului Sava și în Triod, care urmează, după cum se știe, în principiu tradiția savaită, se observă o tendință de stabilizare a glasurilor prochimanelor și aliluarelor din Duminicile Triodului, având ca bază Duminica a V-a a Postului Mare. În aceasta se pune glasul al 8-lea și celelalte se numără pe rând, retrospectiv, în ordine inversă, astfel încât în Duminica Vameșului și a Fariseului se reia glasul al 8-lea. Prochimenele și aliluarele sunt cele cunoscute, ale Duminicilor, cele „anastasime - ale învierii”, după cum sunt caracterizate în manuscrise, excepție făcând Duminicile Lăsatului sec de carne și de brânză, unde se păstrează vechile prochimene și aliluare speciale pe care le-am întâlnit în Tipicul Sfintei Sofia. În felul acesta se păstrează, în afară de cele două cazuri, șirul glasurilor în succesiunea Duminicilor: glas 8 – Duminica Vameșului și a Fariseului, glas 1 – a Fiului Risipitor, cele speciale în Duminicile Lăsatului sec de carne și brânză,

glas 4 – în Duminica I-a, glas 5 – în a II-a, glas 6 – în a III-a, glas 7 – în a IV-a, glas 8 – în a V-a Duminică a Postului Mare. Faptul că această ordine era cea dorită și căutată se observă din schimbarea prochimenului Duminicii I, unde se păstrează tema zilei (prorociei), dar se preferă prochimenu și aliluare al glasului al 4-lea, din cântarea celor trei tineri (Daniil cap. 3) „Binecuvântat ești, Doamne, Dumnezeu al părinților noștri – Că drept ești Tu întru toate...” și din Psalmul 98, 6 „Moise și Aaron între preoții Lui”, de la Duminica Sfinților Strămoși, unde însă se prevede cântarea lor pe glasul al 8-lea. Dacă acest lucru s-a făcut numai ca să se ușureze practica în special numai la prochimene-aliluare sau dacă este o rămășiță de încercare mai generală de simplificare a slujbei și a prevederilor tipiconale din Postul Mare, prin stabilizarea succesiunii glasurilor în această perioadă a anului bisericesc, ale cărei urme se găsesc în câteva manuscrise, nu se poate spune cu certitudine. Mai este nevoie încă de multă cercetare.

În continuare vine un pas greșit care s-a făcut în edițiile Apostolului. S-a observat încercarea de păstrare a șirului glasurilor la prochimene și aliluare, însă s-a finalizat greșit prin schimbarea prochimenelor și aliluarelor tradiționale speciale ale Duminicilor Lăsatului sec de carne și de brânză cu cele corespunzătoare glasurilor 3 și 4 din Duminici, care se păstrasera, după cum am văzut, în vechile manuscrise și în Triod. Într-o viitoare ediție a Apostolului se impune reabilitarea situației corecte, fie că se va ține șirul glasurilor și indicarea lor după tipicele mai noi, fie că se va prefera concordauța cu practica mai veche, care este valabilă și astăzi în ceea ce privește succesiunea glasurilor și în perioada Triodului.

## 489

**Este îngăduit să se săvârșească parastase pe 14 septembrie, de praznicul Înălțării Cinstitei Cruci?**

La praznicul Înălțării Cinstitei Cruci nu se săvârșesc parastase, din cauza înălțimii praznicului împărătesc, „care este asemenea Sfintei și Marii Vineri”.

Vom vorbi și despre celelalte praznice împărătești într-un răspuns special. În ceea ce privește Înălțarea Cinstitei Cruci, însă, este de ajuns motivul că ea este egală cu Vinerea Mare, adică această zi este afierosită totalmente pomenirii Crucii – adică pătimirii pe Cruce – a Domnului. În Vinerea Mare – și nimeni nu pune la îndoială acest lucru – nu se săvârșesc pomeniri ale morților; prin analogie, nici la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci. Să ne amintim că în timpul acestei zile nu a putut fi pusă nici pomenirea – și aceasta o pomenire într-un oarecare mod – marelui părinte al Bisericii, Sfântul Ioan Hrisostom, care a adormit pe 14 septembrie 407, dar pomenirea lui s-a mutat „pentru praznicul Cinstitei Cruci” pe 13 noiembrie, «nefiind cu putință ca slujba lui să se săvârșească împreună cu a Cinstitei Cruci», potrivit Sinaxarului. Dacă acest lucru a fost valabil pentru pomenirea Sfântului Ioan Hrisostom, cu atât mai mult trebuie că e valabil pentru pomenirile – cu sau fără colivă, nu contează – părinților și fraților noștri adormiți în dreapta credință.

În timpul acestei zile se săvârșește, bineînțeles, slujba înmormântării și se citesc rugăciunile de pomenire la mormintele morților. De asemenea, se pomenesc numele celor adormiți la ectenia întreită, la proscomidie și la pomenirile de la Dumnezeiasca Liturghie și în această zi, ca și în toate zilele anului și chiar în Duminica Paștelui. Acestea nu pot fi aduse deloc ca argument pentru săvârșirea parastaselor în timpul sinaxei sărbătorești a Bisericii din ziua Înălțării Cinstitei Cruci, care are ca „temă unică” mântuitoarea Patimă. La fel, și argumentele așa-zis „teologice” aduse, că și pomenirile

morților se încadrează în atmosfera crucii-învierii a praznicului, ca o amintire a morții și învierii și nu ca o pricină de întristare, sunt învechite și fără putere să schimbe rânduiala și tradiția Bisericii în această problemă. Praznicul Înălțării Cinstitei Cruci trebuie cu necesitate păstrat neamestecat cu cele ale morților, după cum „neamestecat” se cântă și slujba lui.

## 490

### **În bisericile cu hramul Învierii Domnului care tropar se pune în locul troparului Sfântului bisericii și când se cântă acesta?**

Primul gând s-ar duce către „Hristos a înviat...”. Cred însă că nu este potrivit ca acest tropar să se cânte ca tropar al hramului, atât pentru faptul că, luat foarte exact, acesta nu este un astfel de tropar, cât și deoarece cântarea lui este potrivită și este caracteristică perioadei pascale. În Duminicile și săptămânile Penticostarului, chiar dacă se continua oarecum sărbătoarea Paștelui, sunt prevăzute ca tropare, prin succesiune, troparele Învierii pe cele opt glasuri, iar „Hristos a înviat” deține mai degrabă rol de refren, decât de tropar, ca și în Săptămâna Luminată. Extinderea acestei practici din Penticostar și în perioada din afara Penticostarului pentru bisericile cu hramul Învierii va fi, cu siguranță, soluția cea mai potrivită. Cu alte cuvinte, cântarea troparului Învierii de la glasul din săptămâna respectivă va asigura și statornicia cerută de rânduiala liturgică și scopul final al troparului, și totodată și o oarecare diversitate dată se schimbarea glasurilor. Acest lucru, de altfel, se face și în biserica Învierii din Ierusalim, care a fost și modelul după care s-au ridicat, spre a o imita, multe biserici cu același nume în toată lumea.

În unele biserici, pentru a se evita posibila confuzie provocată de schimbarea glasurilor, în principal legată de cântarea troparului din memorie și în afara bisericii, și pentru o mai



mare stabilitate, se preferă troparul glasului al 2-lea „Venind mai înainte de zori cele ce au fost cu Maria...”, ipacoi sau sedealnă a Paștelui. Granițele dintre tropare și sedelne nu sunt atât de ermetice în tradiția noastră imnografică. În mod special însă, troparul de mai sus, este și foarte lung și foarte greu de ținut minte, motiv pentru care poporul, în timpul cântării lui ca ipacoi, repeta numai sfârșitul: „că este Fiul lui Dumnezeu...”. Spre deosebire de acesta, troparele Învierii celor opt glasuri sunt mult mai cunoscute, mai scurte și mai ușoare, precum și mai firești la cântare.

Când să se cânte? Oricum nu la praznicele împărătești și la după-prăznuirile lor, după cum se întâmplă și în celelalte biserici care au ca hram un praznic împărătesc. De asemenea, se vor omite și la slujba Obedniței din zilele de rând din Postul Mare, deoarece conținutul lor legat de Înviere nu se potrivește cu caracterul de umilință al acestor zile. În fine, în șirul troparelor de după Vohodul mic de la liturgiile din zilele de rând, chiar dacă sunt ale Învierii, ele ar trebui să urmeze troparelor zilei, după cum se întâmplă în bisericile cu hramul Schimbării la Față a Mântuitorului, a Nașterii etc.

## 491

**Ce înțelege Tipicul când în anumite cazuri scrie la canon că se cântă „fără stih”? Adică nu se cântă nimic înaintea troparelor, nici „Slavă Ție, Dumnezeuul nostru, slavă Ție”, nici altceva? De ce?**

Pentru a se înțelege corect această prevedere tipiconală trebuie să ne referim la funcția inițială a canoanelor și la scopul încorporării lor în slujba bisericească. Vom reaminti, deci, câteva lucruri cunoscute, însă oarecum trecute cu vederea în practica de azi, care sunt socotite de la sine înțelese, fără ca în realitate să și fie.

După cum se știe, canoanele sunt niște sisteme de tropare, a căror funcție inițială și principală este să înfrumusețeze stihologia Odelor Psaltirii la slujba Utreniei mănăstirești. O paralelă exactă a folosirii lor liturgice se află la stihirile

psalmilor Vecerniei (140, 141, 149 și 116), după sistemul care a supraviețuit până astăzi în mănăstiri și, parțial, și în bisericile de mir. Cu alte cuvinte, sunt cântate toate stihurile celor patru psalmi ai Vecerniei și toate stihurile celor trei psalmi ai laudelor pe glasul primei stihiri sau a primei grupe de stihiri, care sunt prevăzute de fiecare dată de cărțile noastre de cult, iar la ultimele lor zece, opt, șase sau patru stihuri se inserează troparele. Stihologia psalmilor se încheie totdeauna cu așa-numita doxologie „mică”, cu „Slavă... Și acum...”, la care se inserează, de asemenea, ultimele două sau un singur tropar al grupului de stihiri ale Laudelor sau ale kekragariilor<sup>34</sup>, după indicațiile tipiconale valabile în fiecare situație. Exact același lucru trebuie să ni-l închipuim și pentru fiecare din cele nouă Ode ale Psaltirii, cu singura deosebire că troparele destinate fiecărei Ode nu sunt întru totul independente față de troparele celorlalte Ode, la fel ca troparele de la Vecernie și Laude, ci au legătură unele cu altele, de vreme ce toate aparțin aceleiași alcătuirii poetice, canonul. Ca și la „Doamne, strigat-am...” și la „Toată suflarea...”, tot așa și aici, se cântau toate stihurile Odelor – adică ale fiecărei ode separat, iar la ultimele opt, șase sau patru stihuri ale ei se inserau troparele canonului sau ale canoanelor pe care le prevedea Tipicul, totdeauna însă cu „Slavă... și acum...” la sfârșit. Această rânduială care, în ceea ce privește această fază de dezvoltare a slujbei bisericești, trebuie că este cea inițială, este valabilă în teorie, după cum se află formulată în Ceaslov și în anexa cu cele nouă Ode ale Psaltirii. Vezi acolo prevederile respective „pe 8 (stihuri)”, „pe 6 (stihuri)”, „pe 4 (stihuri)”, care există la fiecare Odă în afară de a doua, pentru care fie era valabil un alt sistem de stihologie, fie au căzut în dizgrație prevederile după ce s-a îndătinat omiterea acestora și a troparelor corespunzătoare ale pesnei a 2-a ale vechilor canoane cu nouă pesne.

---

<sup>34</sup> Denumirea îndătinată în cărțile de muzică pentru „Doamne strigat-am...”. De la „kyrie ekekraxa” au fost numite kekragarii.

Numărul mare de Ode (nouă sau opt după omiterea celei de-a doua) și lungimea lor – și în special lungimea pe care a dobândit-o slujba prin adăugarea la ode a cântării canoanelor – au provocat diferite prescurtări și modificări, chiar și în practica celor mai austere mănăstiri. Stihurile Odelor au fost restrânse la numărul troparelor, prin omiterea a mai multe sau mai puține stihuri – în funcție de numărul stihurilor fiecărei Ode – după cum vedem că s-au tipărit în extrasele în uz ale stihologiei Odelor. Așa se cântă astăzi în mănăstirile care țin foarte exact Tipicul. Adică întotdeauna se pune înainte de fiecare tropar al fiecărei pesne stihul corespunzător al fiecărei Ode din Psaltire, după cum se face la stihurile Vecerniei și ale Laudelor. În practică, însă, s-au mai întâmplat și alte simplificări, cum ar fi citirea mai înainte a stihurilor Odelor și cântarea sau citirea grupată a canoanelor, după cum se întâmplă aproape întotdeauna în parohii în Postul Mare; sau chiar și alte aranjări care, pe de o parte, ușurează desfășurarea slujbei, însă, pe de alta, în esență, păgubesc mersul normal și regulat al ei, dacă nu chiar distrug întreg sistemul de stihologie a Odelor-canoane, făcându-l de nerecunoscut.

Deci, când Tipicul vorbește despre „stihuri”, nu înțelege altceva decât stihurile Odelor Psaltirii, pentru care e destinată fiecare peasnă a canonului. Nu o definește însă foarte exact, deoarece o socotește de la sine înțeleasă, după cum și este în teorie.

Există însă situații în care nu se pun stihurile Odelor Psaltirii. Prima și cea dintâi situație de acest fel este Paștele și, prin extensie, întreaga Săptămână Luminată. Atunci „se întrerupe” Psaltirea și stihologia Odelor ei, iar troparele canonului se cântă fără stihurile Odelor, adică „fără stihuri”. Este totuși demn de remarcat faptul că aceasta – adică omiterea stihurilor – nu se extinde și asupra troparelor de la Vecernie și Laude. Acolo se cântă primele două stihuri, se omit stihurile din mijloc, și se cântă apoi înaintea troparelor ultimele stihuri în funcție de numărul stihurilor. Se pare așadar că în cazul Odelor se întâmplă ceva asemănător, și acest înțeles îl conțin vechile rânduieli care se găsesc presărate prin vechile Tipice, cum ar fi: „Să cântăm Domnului” nu

zicem, ci începem îndată de la irmos» sau «Și îndată tricântarea, glas 2 plagal „La Tine mânec...”. Și începem acesta de la acest irmos, fără să zicem „Doamne, Dumnezeuul nostru”. Și facem așa câte 12 tropare la fiecare odă împreună cu „Slavă. Și acum”» etc. Ultima prevedere provine din Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Messina, din anul 1131, și se referă la tricântarea lui Cosma de la Utrenia din Vinerea Mare (cântările 5, 8 și 9). Prima prevedere («„Să cântăm Domnului” nu zicem...») se referă la un canon complet, care în consecință începe de la peasna 1-a, și se întâlnește mai des în diferite Tipice din zilele în care „se întrerupe” Psaltirea. Este clar, cred, că în aceste zile se omiteau stihurile intermediare ale Odelor, rămânând însă ultimele stihuri pentru cântarea troparelor canoanelor, la fel ca la „Doamne, strigat-am” și la „Toată suflarea”. La canoane irmosul suplinea cântarea primelor stihuri. Omiterea tuturor stihurilor Odelor și cântarea canoanelor „fără stih” nu pare să fie practica inițială, dar este totuși un obicei destul de vechi, după cum o arată datele liturgice existente.

În timpul Paștelui, așadar, și în Săptămâna Luminată se cântă canonul fără stihurile odelor, însă întotdeauna cu stihul „Slavă sfintei învierii Tale, Doamne” înaintea fiecărui tropar. Acest lucru îl lasă să se înțeleagă Tipicul atunci când scrie „fără stih”, adică fără stihologia Odelor biblice.

Mai târziu, obiceiul acesta de omitere a Odelor biblice, ca ceva mai simplu și mai practic, s-a extins prin imitarea Paștelui și la celelalte praznice împărătești, la praznicele Născătoarei de Dumnezeu și, treptat, și la sfinții mari. Ca stih înaintea troparelor canoanelor se folosea o frază potrivită cu tipul canonului, cum ar fi „Slavă Ție, Dumnezeuul nostru, slavă Ție” la praznicele împărătești, „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi” la cele ale Maicii Domnului, „Miluiește-mă, Dumnezeule, miluiește-mă” la canoanele de umilință, „Sfinte al lui Dumnezeu, roagă-te pentru noi” la canoanele Sfinților, și altele asemenea acestuia. Acestea în legătură cu slujba Utreniei, unde există stihologia Odelor biblice din Psaltire, și cu canoanele ca niște elemente de înfrumusețare într-un oarecare fel a stihologiei Odelor cu care se întretese cântarea acestora.

Canoane se cântau însă și în afara stihologiei Odelor Psaltirii, care se potrivește numai Utreniei. Astfel, canoane, ca niște alcătuiți poetice independente, s-au introdus treptat și la alte slujbe care nu aveau stihologie, cum ar fi Miezonoptica din Duminici și, în principal, la Pavecerniță și la procesiunile monahale. De asemenea, la slujbele care erau structurate după modelul Utreniei, cum sunt paraclisele, slujba înmormântării și parastasele, slujba de maslu, slujba Agheasmei mici (în parte, deoarece avea numai peasna a 9-a), slujba Dumnezeieștii Împărtășiri și altele, se cântau canoane fără stihologia Odelor, tocmai pentru că nu erau slujbe de Utrenie sau cel puțin, într-o primă fază, le foloseau în particular și independent de slujba obștească de dimineată. Astfel, în timpul acestor slujbe, canoanele se cântau fără stihurile Odelor biblice, însă totdeauna cu aceleași stihuri sau cu stihuri asemănătoare cu cele pe care le-am văzut la Utreniile de praznic, ca „Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție”, „Stăpâne Hristoase, miluiește pe robii Tăi” și altele asemenea. Același lucru se făcea tot la aceste slujbe și cu stihurile Vecerniei sau ale Laudelor, care, tot prin imitarea Utreniei, le fuseseră adăugate. Și acestea se cântau cu stihuri asemănătoare celor de la canoane și nu cu stihurile Vecerniei sau ale Laudelor, tocmai pentru că nu era vorba despre slujbe de Vecernie sau Utrenie.

Această practică a mănăstirilor a fost imitată și de parohii, chiar și atunci când acestea țineau vechiul tipic parohial asmatic, deoarece canoanele monahale plăceau poporului și aveau o oarecare adaptabilitate specială cu temeile zilei și flexibilitate la forma austeră și arhaică a slujbei asmatică. Se pare că întâi s-au introdus canoanele praznicelor la slujba asmatică de priveghere, care se săvârșea la primele ore ale nopții, ca o mică agripnie<sup>35</sup>, la marile praznice și la sfinții mari. Spre sfârșitul perioadei bizantine Sfântul Simeon al Tesalonicului

---

<sup>35</sup> Slujbă de priveghere (vecernie, utrenie și Dumnezeiasca Liturghie) la anumite praznice sau sfinți, practică astăzi în bisericile grecești de parohie, care începe de obicei în jurul orei 22.00 și se termină spre dimineată, orele 2-3.

(+ 1429), în timpul reformei tipicului asmatic de la Sfânta Sofia pe care l-a întreprins, a introdus canoanele la slujba Utreniei asmatică «ca să vindece auzul multora și, prin melodia canoanelor, să vină spre bunele obiceiuri și, mai simplu, pentru că era foarte de trebuință acest lucru», «pentru înfrumusețarea ... și buna rânduială a Bisericii, și pentru slava lui Dumnezeu și a sfinților Lui» (*Expunere. Dialog*, cap. 351). Astfel canoanele se cântau „ca o mângâiere”, fără stihurile Odelor, însă cu stihurile amintite de noi mai sus, în funcție de praznic. Folosirea stihurilor cântate puse înaintea troparelor, și la slujba mănăstirească, și, mai târziu, și la cea parohială era cerută în mod obligatoriu chiar de buna rânduială a slujbei. Cântarea stihului pus înainte era așadar necesară și din motive tehnice, ca să acopere mutarea canonarhului de la o strană la cealaltă. Canoanele erau întotdeauna cântate cu canonarh.

Același drum facil, adică cântarea troparelor canoanelor fără stihurile Odelor biblice, însă cu stihuri speciale, l-a urmat și practica bisericilor de mir, atunci când s-a răspândit și în ele folosirea tipicului monahal. Poate că în acestea nu s-a aplicat niciodată alambicatul sistem al stihologiei Odelor în legătură cu troparele canoanelor. Însă același obicei s-a îndătinat și în multe mănăstiri, sau mai bine zis în toate, și s-a extins la toate zilele din an. Excepții demne de luat în seamă nu au lipsit niciodată, după cum s-a întâmplat în anumite mănăstiri din Sfântul Munte, care până astăzi țin cu acrivie vechea rânduială a stihologiei Odelor.

În Tipice, însă, care continuă să socotească în vigoare veghea practică, anume că aceste canoane de la Utrenie se cântă împreună cu Odele Psaltirii, s-au păstrat vechile prevederi care se refereau la când se cântă canoanele „fără stih”-urile Odelor în timpul marilor praznice împărătești prevăzute de cea mai veche practică. În acest fel s-a provocat confuzie în cei care nu aveau cunoștința și experiența vechiului sistem. „Stihuri” s-a crezut că sunt stihurile speciale și nu stihurile Odelor. Astfel a rămas în mintea multora înțelegerea greșită că, atunci când Tipicul scrie „fără stih”, canoanele se cântă fără stihurile speciale, adică numai troparele, lucru

întru totul neafirmat și necunoscut de tradiția noastră. Troparele canoanelor nu se cântă niciodată fără un stih din Ode sau un stih special. Tipicele mai noi sunt datoare, de vreme ce se înțelege greșit vechea prevedere specială „fără stih”, fie să o lămurească, fie să o omită cu desăvârșire, câtă vreme sistematic aceasta este greșit înțeleasă.

## 492

**Diaconul (sau preotul) zice întotdeauna „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica luminii...” înainte de peasna a 9-a de la Utrenie, chiar și atunci când nu se cântă „Ceea ce ești mai cinstită” cu stihurile ei?**

În bisericile de mir, la slujba Utreniei, diaconul (sau preotul) spune întotdeauna cuvintele „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica luminii întru cântări cinstindu-o să o mărim” înainte de peasna a 9-a, fie că se cântă „Ceea ce ești mai cinstită” cu stihurile ei, fie că se cântă numai canonul sau canoanele praznicului. Acest lucru se întâmplă numai la slujbele de Utrenie, nu și la celelalte slujbe la care se pun canoane, care sunt structurate sau nu după modelul Utreniei, cum ar fi la Paraclise, la Maslu, la canonul cel mare, când se cântă la Pavcerniță, la cântările treimice, la canoanele din Duminici sau oriunde altundeva. Dacă nu se face vreodată, este o greșeală făcută din neștiință sau neatenție. Prin urmare, problema se întâlnește numai la slujba Utreniei și, în special, în cazurile în care nu se cântă „Ceea ce ești mai cinstită” cu stihurile ei. Atunci, potrivit rânduielii care este în vigoare astăzi la mănăstirea Marea Lavră din Sfântul Munte, „Ceea ce ești mai cinstită” nu se zice, ci se începe imediat cântarea pesnei a 9-a a canonului, începând cu irmosul. Deoarece rânduiala Marii Lavre este cea mai exactă și mai veche, întrebarea – care probabil provine din Sfântul Munte – capătă o importanță

specială. Adică nu este atât de scolastică pe cât ar părea la o primă vedere și nici nu este posibil să se datoreze unei neînțelegeri a prevederilor tipiconale sau unei tendințe înnoitoare.

Din câte cunosc, în Tipicele mai noi nu există prevederi speciale clare, ci mai degrabă toate presupun rânduială îndeobște dominantă pe care am notat-o la început. O excepție este Marea Lavră și alte câteva mănăstiri aghiorite. *Rânduiala ierodiaconiei*, „compusă și tipărită de presfințitul patriarh ecumenic kyr Filotei” (începutul secolului al XIV-lea), care a fost scrisă de Filotei în momentul în care încă era egumen la Marea Lavră, are o prevedere foarte grăitoare: «Și, după ce s-a terminat a opta (peasnă), diaconul cântă cu glas mare: „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica luminii întru cântări să o mărim”. Și se cântă „Ceea ce ești mai cinstită” cu stihurile ei. Iar dacă nu (adică dacă nu se cântă „Ceea ce ești mai cinstită”), cântă începutul irmosului pesnei a noua a praznicului». Faptul că această practică trebuie să fi fost cea inițială și corectă rezultă pe de o parte din rolul diaconului la slujbă și, pe de alta, din legătura dintre cântarea a 9-a și porunca diaconească „Pe Născătoarea de Dumnezeu...”. Diaconul exercită de foarte mult ori rolul de maestru de ceremonii sau „sufleor” chiar și înaintea celui mai învățat cu cele ale bisericii „canonarh”. Ceea ce zice are legătură directă și organică cu cuvintele și gestul liturgic care va urma, pentru care dă el însuși porunca. Și în situația de față „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica luminii întru cântări cinstindu-o să o mărim” este o poruncă, care chiar și din punct de vedere al frazei trebuie să se lege de ceea ce se va cânta în continuare, care nu este altceva decât cântarea Născătoarei de Dumnezeu, care începe exact cu cuvântul „Mărește”. „Pe Născătoarea de Dumnezeu...” nu este nimic altceva decât refrenul stihologiei cântării a 9-a, potrivit tipicului asmatic, care inițial era mai scurt („Pe Născătoarea de Dumnezeu întru cântări să o cinstim”) și, treptat, cu noile adăugiri, s-a lungit („Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica luminii întru cântări să o mărim” – „Pe Născătoarea de Dumnezeu întru cântări cinstindu-o să o mărim”), până când a ajuns la forma actuală.



Aceasta se zicea de către diacon ca un fel de stih antepus sau ca o reamintire sau poruncă, tocmai pentru că urma stihologia Odei Născătoarei de Dumnezeu. Altminteri nu se zicea sau, într-un mod oarecare, canonarhul începea irmosul. O intervenție asemănătoare a diaconului sau a preotului sau a anagnostului avem tot în tipicul asmatic – care se păstrează până astăzi în Bisericile slave – la începutul doxologiei mari. După mărturia Sfântului Simeon al Tesalonicului și a Tipicelor asmatică, cuvintele „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu” (la fel ca „Slavă Ție Celui ce ne-ai arătat lumina” din Bisericile slave astăzi) erau spuse de citeț din amvon, iar psalții continuau doxologia mare. La fel și aici. O simplificare a prevederii anterioare o aflăm în Tipicul manuscris mai nou (anul 1813) al mănăstirii Filotheou. Potrivit acestui tipic, atunci când se cântă „Ceea ce ești mai cinstită” cu stihurile lui, se pune mai înainte „Pe Născătoarea de Dumnezeu...”. Când nu se cântă, se începe imediat peasna a 9-a a praznicului, îndată după a VIII-a: «La peasna a 9-a, dacă este praznic împărătesc sau al Maicii Domnului, „Ceea ce ești mai cinstită” nu se pune, ci îndată după a opta începem pe a noua. Iar dacă este Duminică sau pomenirea unui sfânt (mare), diaconul spune tare „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica...” și cântăm „Ceea ce ești mai cinstită” cu stihurile ei».

Se pare însă că practica aceasta s-a stins treptat și s-a generalizat (nu numai în bisericile de mir, unde practica a tins mai totdeauna către soluțiile mai facile, ci chiar și în mănăstiri) folosirea îndemnului „Pe Născătoarea de Dumnezeu...” în toate situațiile, fie că se cânta „Ceea ce ești mai cinstită...”, fie nu. În manuscrisul Tipicului mai nou al mănăstirii Sfântului Pavel, găsim următoarea notă, foarte lămuritoare pentru evoluția acestui moment al slujbei: «De asemenea, și la peasna a 9-a a praznicelor împărătești și ale Maicii Domnului, necântându-se „Ceea ce ești mai cinstită”, nici „Pe Născătoarea de Dumnezeu întru cântări să o mărim”, nu se spunea înainte de irmos, pe care acum diaconul o rostește, ci se începea irmosul, [care se cânta] de două ori».

Practica de astăzi nu este întru totul exactă, dar este destul de veche și s-a impus peste tot. Pentru bisericile de mir, intervenția preotului sau a diaconului înainte de peasna a 9-a, fie că se cântă sau nu „Ceea ce ești mai cinstită”, este și folositoare din punct de vedere practic, pentru a atrage atenția credincioșilor, este și un îndemn indirect pentru popor ca să se ridice în picioare pentru rugăciune. Atunci când nu se cântă „Ceea ce ești mai cinstită”, ci peasna a 9-a a canoanelor, intervenția diaconului este chiar mai necesară. Totuși, și situația aceasta îndreptățește caracterizarea Marii Lavre drept bastionul celei mai acrivice și mai vechi rânduiei și tradiții.

Cu această ocazie trebuie notat că intervenția diaconului dintre pesnele a 8-a și a 9-a a canoanelor este presupusă chiar de structura slujbei. Adică, în timpul cântării canoanelor, care se subînțelege că, atunci când era întrețesută cu stihologia odelor Psaltirii («zicându-se toate acestea – adică Odele biblice – la ultimele stihuri ale fiecăreia împletim cântări potrivite alcătuite de Părinți, pe care le numim canoane», după Sfântul Marcu Eugenicul – *Explicarea slujbei bisericesti; despre Utrenie*), avem două întreruperi: prima, între peasna a 3-a și a 4-a, și a doua între peasna a 6-a și a 7-a. La prima se inserează o ectenie mică, rostită de diacon, și ecfonisul preotului: „Că Tu ești Dumnezeu nostru...”, după care urmează sedelnele sau ipacoi. La a doua întrerupere se inserează iarăși ectenie mică, ecfonisul „Că Tu ești împăratul păcii...”, după care urmează condacul, icosul și sinaxarul. Chiar și în zilele de rând, când nu se cântă catavasii, întreruperea cântării este marcată de repetarea irmosului pesnei a 3-a și, respectiv, a 6-a, înainte de ectenie. În felul acesta cele nouă ode sunt împărțite în trei „stări”, să zicem, de câte trei, după chipul Sfintei Treimi. «Acum, aceste nouă cântări, întru chipul întreit al Treimii Celei mai presus de dumnezeire, Biserica le cântă prin canoane, ca pe niște cântări de biruință și de mulțumire. Și se face oprire de trei ori, prin aceasta cinstindu-se Treimea...», observă Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap 310). Astfel, avem grupele 1, (2), 3 – 4, 5, 6 – 7, 8 și 9.

Între peasna a 8-a și a 9-a nu există o ectenie, deoarece în felul acesta s-ar fi rupt unitatea celor trei stări, ci există o

dovadă a opririi cantării, prin repetarea irmosului pesnei a 8-a, cu stihul de dinaintea lui „Să lăudăm, bine să cuvântăm...” – așa numita strofă „covârșitoare (perissi)” sau „care ridică în picioare”. Aceasta înseamnă că rânduiala prevede o oarecare întrerupere scurtă – adică nu după modelul celor două anterioare – probabil cu „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica...” sau, după vechile rânduieli, cu începerea irmosului celei de-a noua de către canonic, dacă nu se prevedea cântarea „Ceea ce ești mai cinstită”. La aceasta face aluzie Sfântul Simeon, scriind că «iar după peasna a 8-a, la începutul celei de-a 9-a, mărește (cine? Din cuvintele de dinainte se pare că cel mai probabil diaconul sau preotul) pe cea mai presus de toți sfinții, pe Născătoarea de Dumnezeu... întru care (cântare) se și cântă cele ale dumnezeieștii cântări a acesteia» (*Dialog*, cap. 312). Prin urmare, intervenția diaconului este binevenită și trebuie să rămână. Generalizarea cuvintelor „Pe Născătoarea de Dumnezeu...” se datorează evoluției spre simplificare a practicii inițiale mai complexe.

## 493

**La Vecernia din Vinerea Mare prochimenu „Împărțit-au hainele Mele loroși...” se cântă sau se citește?**

## 494

**La slujba înmormântării trebuie să se cânte prochimenu Apostolului „Fericită este calea...” sau pur și simplu să se citească?**

Prochimenele au fost făcute să se cânte, nu să se citească. În legătură cu aceasta nu mai încapă nici o îndoială, deoarece ne este cunoscut modul inițial de cântare a lor din diverse surse. De altfel, cunoaștem lucrurile în parte, atât

din supraviețuirea lor în practica de astăzi, cât și din indicarea glasului care există la toate prochimenele, fără excepție. Este o realitate că evoluția cultului le-a nedreptățit mult. Astfel, inițial cântau stihul ales – „prochimenul” psalmului – și urma stihologia întregului psalm sau, dacă era prea lung, a unor stihuri la alegere din psalmul din care fusese luat prochimenul (aceasta trebuie că este proveniența termenului: „stihul de dinaintea (pro) textului (keimeno)” = „prochimen”), iar la fiecare stih se repeta de către popor prochimenul, ca un refren. Numărul stihurilor s-a restrâns treptat, până când a ajuns la trei, la așa numitele „prochimene mari” ale praznicelor și la prochimenul Învierii „Domnul a împărățit...” de la Vecernia de Sâmbătă seara, sau chiar la unu, stihul de început al psalmului, de la care începe cântarea stihurilor, dacă acesta nu fusese cumva ales chiar el de prochimen. Astfel, prochimenele – în afară de cele mari – au ajuns să se cânte astăzi de trei ori, de două ori fără stih și o dată împreună cu stihul din psalm.

Evoluția lor a continuat și mai mult. La Vecernii s-a păstrat cântarea lor ciuntită, de-a lungul întregului an bisericesc, cu excepția Postului Mare, unde, sub presiunea slujbei lungi din timpurile mai noi, s-a îndătinat să se citească. Prin extensie, în anumite locuri, nu se cântă nici chiar prochimenul din Vinerea Mare. În zilele de rând din Postul Mare, când slujba se săvârșește aproape fără lume – vorbim despre bisericile de mir – citirea „prin economie” pentru scurtarea slujbei se justifică. Însă nu și pentru Vinerea Mare. În multe părți acesta se cântă, iar eu cred că trebuie să se cânte peste tot.

Cât despre prochimenele Apostolului, evoluția a fost nemiloasă. S-a impus citirea lor, după modul citirii-cântate a Apostolului, pentru toate. Însă, așa cum toate regulile au și excepții, după cum se zice, tot așa și aici a rămas ca singură excepție prochimenul slujbei înmormântării, care continuă să se cânte pe alocuri. Este singura situație corectă care ne-a mai rămas. Să dea Domnul să rămână ca o insulă a acriviei în cataclismul făcut „prin economie”.

## 495

**Înainte de ultimul sau penultimul tropar al pesnei a 9-a a canoanelor, adică înainte de „Și acum...”, se cântă stihul „Binecuvântăm pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, pe Domnul îl lăudăm” sau „Slavă Tatălui...” ca la celelalte pesne?**

Contextual, răspunsul de la întrebarea nr. 492 ne-a adus la această întrebare, care se referă la un subiect foarte de amănunt, aproape fără nici o valoare practică, cel puțin pentru practica bisericilor de mir. Nu îl vom trece cu vederea, însă, atât din dragostea pentru fratele care întreabă, cât și pentru a se vădi încă o dată adevărul cuvintelor Sfântului Simeon al Tesalonicului că «nimic nu este mic (sau fără importanță) în Biserica marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos; nimic nu este fără socoteală, căci Biserica este a Însuși Cuvântului Celui viu. Drept aceea, toate sunt cu mare socoteală. Deci cum poate îndrăzni cineva ca într-un tot, prin pornirile sale, să nu ia seama la cele făcute cu socoteală și la cele ce sunt ale lui Dumnezeu Cuvântul și să se facă pe sine legiuitorul acestor stricări?» (*Dialog*, cap. 365). În vremea noastră în special, astfel de amănunte sunt socotite nedemne de a vorbi despre ele, iar a te ocupa cu ele o „pierdere de vreme”, pentru că pe noi trebuie să ne preocupe numai temele mari și serioase.

Răspunsul la această întrebare depinde de care este finalul celei de-a opta Ode biblice, împreună cu care, potrivit practicii inițiale și corecte, se cântă peasna a VIII-a a canoanelor de la Utrenie. Toate celelalte pesne se termină cu „Slavă Tatălui... Și acum...”, iar la finalul lor se inserează două (unul la „Slavă” și unul la „Și acum”) sau un tropar (la „Slavă... Și acum”), după caz. În mod analog și peasna a 8-a ar trebui să se încheie cu „Slavă... Și acum”, ca și celelalte pesne. Această analogie a provocat confuzia pe care o lasă să se înțeleagă întrebarea noastră, confuzie care trebuie să fie destul de veche și care se întâlnește nu numai în cărțile tipărite, ci și

în manuscrise, și, cu atât mai mult, în practica de zi cu zi. Și aceasta, deoarece oricât ar părea de inconsecvent la o primă vedere, a VIII-a odă biblică (cântarea celor trei tineri, Daniil cap. 3, vv. 34-65) nu se încheie cu „Slavă Tatălui... Și acum...”, ci cu „Binecuvântăm pe Tatăl... Și acum...”. Aceasta este o ciudățenie a acestei cântări. „Binecuvântăm pe Tatăl...” este o modificare, foarte reușită, a lui „Slavă Tatălui...”, adică a așa-zisei doxologii „mici”, care s-a făcut după modelul stihurilor anterioare ale Odei biblice, care încep toate cu „Binecuvântați...”. În manuscrise și în vechile Tipice, prin acest termen format dintr-un singur cuvânt („Evlogeite” – „Binecuvântați”) este numită întreaga odă a opta. Prin urmare, cu această încheiere („Binecuvântăm... Și acum...”) este prezentă peasna a 8-a în vechile manuscrise, chiar și în texte mai puțin folosite, unde practica – și ignoranța – nu au ajuns să le schimbe. Acest lucru se întâmplă la cântarea pesnei a opta, ca o singură excepție a practicii actuale, în Sâmbăta Mare, la sfârșitul marelui șir de lecturi din Vechiul Testament de la Vecernia Paștelui, de la vechea priveghere pascală.

Prin urmare, atunci când se pun stihurile Odei împreună cu peasna a VIII-a din canon, „punem”, după terminologia liturgică, „pe 4”, începând cu stihul „Binecuvântați, Anania...” etc., după cum continuă să noteze Psaltirea, Ceaslovul și Stihologiile, și inserăm troparele la cele două stihuri care urmează („Binecuvântați, Anania...” și „Binecuvântați, Apostoli...”). La penultimul tropar punem înainte „Binecuvântăm pe Tatăl...”, iar la ultimul punem „Și acum...”. Astfel este asigurată egalitatea dintre numărul troparelor și al stihurilor. Altfel, prin încorporarea în peasna a VIII-a a stihului „Binecuvântăm pe Tatăl...” și prin repetarea din nou a lui „Slavă Tatălui...”, stihurile se fac cinci, lucru nepotrivit. Mult mai rea este situația Psaltirilor și Ceasloavelor care încadrează la această peasnă nu numai pe „Binecuvântăm pe Tatăl...”, fără „Și acum...”, ci și strofa prisositoare („perissi”), adică „Să laudăm, bine să cuvântăm...”, și pun înainte și „Slavă...Și acum”. Astfel greșeala sare și mai mult în ochi: stihurile, din patru, se fac șase, din șase, opt și din opt, zece, iar egalitatea numerică

dintre stihuri și tropare se distruge cu totul, de vreme ce numărul troparelor este mai mic cu doi decât numărul stihurilor sau, respectiv, stihurile sunt mai multe cu două decât troparele.

La canoanele Triodului, unde alterarea practicii este mai mică, după cum am spus, la penultimul tropar al ultimului canon (al tricântării, al patrucântării etc.) al pesnei al VIII-a se pune înainte, după cum și trebuie, „Binecuvântăm pe Tatăl...”, la ultimul tropar „Și acum...”, și, cum e și firesc, la irmosul care se repetă la sfârșit ca „tropar covârșitor (perissi)” se pune stihul „Lăudăm...”. Nu încapă nici o îndoială că aceasta este rânduiala corectă și foarte exactă.

Acum, să vedem un amănunt al amănuntului. Când canonul nu se cântă la Utrenie, deci nu se pun stihurile Odelor Psaltirii, atunci ar trebui să se spună la penultimul tropar al pesnei a VIII-a „Slavă Tatălui...” sau stihul „Binecuvântăm pe Tatăl...”? Cred că „Binecuvântăm pe Tatăl...” nu-și mai află locul aici. Canonul se cântă ca o compoziție imnografică independentă de Odele Psaltirii. Aceasta reiese atât din curgerea logică a lucrului, cât și din mărturiile Triodului. Astfel, la canoanele colivelor din săptămâna I-a a Postului, ale procesiunii din Duminica Ortodoxiei, ale lui Lazăr și la tricântările lui Andrei Criteanul din Săptămâna Mare, care se cântă la Pavcerniță, poziția respectivă e deținută de „Slavă Tatălui...”. La Canonul cel mare și la Acatist se pune „Binecuvântăm pe Tatăl...”, însă acolo este vorba despre o Utrenie și, prin extensie, evident dintr-o greșeală, se repetă același lucru și la cântarea pe bucăți<sup>36</sup> de la Pavcerniță din prima săptămână. În aceste situații nu se cântă și „troparul prisositor” cu „Lăudăm, binecuvântăm...”, adică irmosul pesnei a 8-a, iar unde se află o prevedere ca aceasta, ea se datorează mai degrabă unei erori editoriale.

---

<sup>36</sup> În Biserica Greciei, imnul Acatist se cântă împărțit în patru „stări” și însoțit de canonul Bunevestiri în primele patru săptămâni din Postul Mare, unit cu slujba Pavcerniței, după care se reia în întregime în săptămâna a V-a, la slujba Acatistului de Vineri, unită însă cu Utrenia.

## 496

**Este îngăduit să se săvârșească nunți în zile de sâmbătă?**

## 497

**Este îngăduit să se săvârșească nunți în ziua de praznic a Înălțării Cinstitei Cruci sau în ajunul ei?**

Nu există canoane care să interzică săvârșirea nunților în zilele de sâmbătă și la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci. Conform canonului 52 al sinodului local din Laodiceea (mijlocul secolului al IV-lea) „nu trebuie să se săvârșească nunți sau zile de naștere în Postul Mare”, deoarece, după cum foarte corect comentează Pidalionul, „sunt nepotrivite cu tânguirea și postul Păresimilor”.

Canonul se referă la Postul Mare, însă, prin extensie, se aplică și la celelalte posturi, chiar și la cele de miercuri și vineri din fiecare săptămână. Canonul 23 al Sfântului Timotei al Alexandriei (sfârșitul secolului al IV-lea) hotărăște ca soții «în mod necesar... trebuie să se abțină sâmbăta și Duminica, pentru jertfa duhovnicească care este adusă în aceste zile Domnului». Se subînțelege, așadar, că, potrivit obiceiului epocii respective, ei urmau să se împărtășească la Dumnezeiasca Liturghie. Conexarea celor două canoane, potrivit tendințelor respectabile și ascetice care au existat de la început în Biserica Răsăritului, a dus la interzicerea săvârșirii nunților și în timpul marilor praznice, încă din ajunul lor, ba chiar și în zilele de sâmbătă și Duminică. Bineînțeles că acest lucru se întâmpla oarecum ca o cutumă și, cel mai degrabă, în practică nu se aplica întotdeauna, cel puțin în toată extensia pe care pare să o vrea să i-o dea Sfântul Nicodim în *Pidalion*. Era, în orice caz, o exagerare evlavioasă. Sfântul Cosma Etolianul sfătuia ca creștinii să-și facă nunțile «în orice zi ... a săptămânii»



vor, nu însă Duminica. Și aceasta «nu pentru că o împiedică Legea, ci pentru neorânduiri care se întâmplă», și, mai ales, pentru lipsa de la Dumnezeiasca Liturghie a celor care urmau să se căsătorească și, evident, și a rudelor lor, din cauza nunții care avea să fie. Până nu demult cele mai multe nunți se făceau cel mai adesea în Duminici, fără să lipsească și nunți făcute în zile de rând. Vinerea se săvârșeau chiar nunțile oficiale împărătești. Din câte am aflat, în ultimii ani a început să se obișnuiască și să se răspândească, ca un fel de „modă”, săvârșirea nunților în zilele de sâmbătă. Sunt invocate motive practice și sociale, care cu siguranță că există. Dacă ar fi existat un motiv duhovnicesc serios, Biserica ar fi trebuit să reacționeze la timp și peste tot, deoarece altfel am fi ajuns la situația absurdă și la confuzie ca într-un loc să nu se facă nunți sâmbăta, iar în parohia, orașul sau episcopia învecinată să se facă. De altfel, acum este foarte târziu chiar și să se mai gândească cineva la o încercare de reacție sortită de dinainte eșecului.

Canonul Sfântului Timotei este bine să fie ținut de creștini. Numai să aibă grijă să nu cadă într-o cursă și mai rea a satanei, adică să se socotească pe ei înșiși drepti, iar pe ceilalți, care își fac nunțile sâmbăta, păcătoși. Cât despre preoții care binecuvintează nunțile sâmbăta, să aibă eroismul să se socotească pe ei înșiși împreună-vinovați pentru încălcarea canonului și a obiceiurilor ascetice ale Bisericii. Cea mai zadarnică acțiune a lor ar fi să amintească mirilor canonul 23 al Sfântului Timotei, spălându-se pe mâini, rămânând cu sentimentul fals că mută eventualele responsabilități pe umerii noilor soți iresponsabili.

Cât despre praznicul Înălțării Cinstitei Cruci, sunt de părere că rămâne valabilă întru totul interdicția canonului 42 al Sinodului din Laodiceea. Înălțarea Cinstitei Cruci este o a doua Vinere Mare, orice zi a săptămânii ar cădea. Și acest lucru îl pot înțelege cei ce urmează să se căsătorească, bine catehizați, și care vor să facă o cununie religioasă. Responsabilitatea cade hotărâtor asupra preoților și este grea și de neiertat. Pe lângă aceasta. în această zi nu există rațiuni practice și sociale ca în zilele de sâmbătă. Înălțarea este numai o singură zi

din an, iar sâmbetele sunt cincizeci și două. Cât despre ajunul ei, cel puțin de la săvârșirea Vecerniei ne aflăm din punct de vedere liturgic în ziua praznicului, pentru care este valabil, prin extensie, canonul din Laodiceea. Dacă însă nu voim să ne ascundem fariseic în spatele modelului – ora săvârșirii Vecerniei – nu ar fi exagerat să socotim și ajunul ca o zi în care nu se poate face nuntă. Atunci vom fi mai consecvenți și mai cinstitori față de cerința canonului 23 al Sfântului Timotei al Alexandriei.

## 498

**În Postul Mare, atunci când citim slujbele Ceasurilor, începem Ceasul III și IX cu rugăciunile începătoare, după cum scrie în Ceasloave, sau îndată cu „Veniți să ne închinăm”, după cum scrie în edițiile mai noi ale Păresimierelor<sup>37</sup>?**

## 499

**Când se săvârșește Vecernia fără să se fi citit înainte ceasul al IX-lea, începem cu rugăciunile începătoare sau cu „Veniți să ne închinăm” și cu psalmul de început?**

După rânduiala exactă a Miezonopticii, Ceasul al III-lea, al IX-lea și Pavecernița încep totdeauna cu „Împărate ceresc...”, „Sfinte Dumnezeu...” și celelalte. Dimpotrivă, Ceasul I, Ceasul al VI-lea, mijloceasurile și Vecernia încep îndată cu „Veniți să ne închinăm”. Motivul este evident. „Împărate ceresc” și celelalte rugăciuni începătoare cu care încep cele patru slujbe amintite mai înainte, nu aparțin acestor

---

<sup>37</sup> Probabil ediții care cuprind slujbele din Postul Mare.

slujbe. Adică nu sunt un element organic al structurii lor, cum sunt rugăciunile începătoare care se spun după psalmi. Ele sunt elemente ale unei mici slujbe „introdutive”, de început, dacă e să o caracterizăm astfel, care nu se pune în mod special înaintea acestor slujbe, ci se pune înaintea unui grup de slujbe, dintre care prima este Miezonoptica, sau Ceasul al III-lea sau Ceasul al IX-lea sau chiar Pavcernița. Ceasul I, Ceasul III și mijloceasurile sunt legate întotdeauna de slujbele de dinaintea lor, respectiv Ceasul I de Utrenie, Ceasul al VI-lea de Ceasul al III-lea, Vecernia de Ceasul al IX-lea, iar mijloceasurile de slujbele Ceasurilor corespunzătoare fiecăruia dintre ele. Prin urmare nu se pun înaintea lor rugăciunile începătoare, ci ele încep imediat cu începutul lor normal, adică cu „Veniți să ne închinăm”. Ca o urmare firească, când tipicul vechi prevedea întreruperea slujbei după sfârșitul Utreniei și după Ceasul al III-lea sau săvârșirea independentă a fiecărui Ceas, cum se face la slujba Ceasurilor împărătești (sau mari), fiecare Ceas, chiar și Ceasurile I și VI, începeau cu rugăciunile începătoare, așa cum sunt ele formulate în Triod și în mineele pe decembrie și ianuarie.

În tipicul mănăstiresc avem, pe de o parte, șapte slujbe în concordanță cu numărul sfânt al deplinătății și potrivit cuvintelor psalmului „de șapte ori în zi te-am lăudat pentru judecățile dreptății Tale” (Ps. 118, 164), cele „șapte laude” sau șapte „vremi potrivite rugăciunii”, care inițial se săvârșeau separat; însă, din motive practice, prin economie, s-au constituit mai târziu trei grupe de slujbe tot în concordanță cu numărul sfânt și potrivit cuvintelor psalmului „seara și dimineața și la amiază spune-voi, voi vesti și se va auzi glasul meu” (Ps. 54, 19). Astfel s-a prelucrat un sistem practic și viabil de succesiune a rugăciunii cu lucrul sau cu odihna, alcătuit pe trei „stări” ale ciclului unei zile, fiecare din ele cuprinzând, iarăși pentru numărul sfânt, câte trei slujbe: Miezonoptica, Utrenia, Ceasul I – Ceasul al III-lea și al VI-lea, Obednița – Ceasul al IX-lea, Vecernia, Pavcernița. Convenționalismul noii scheme (3x3) este vizibil, deoarece nici Obednița nu este numărată între cele șapte „vremi”, nici Pavcernița nu era legată de Vecernie,

deoarece între acestea două se lua masa la trapeză, iar aceasta se citea de obicei „la chilie”. Totuși interpretarea teologică o justifică: «Și trei sunt timpii zilei și ai nopții, trei sunt și laudele fiecărei vremi, Biserica urmând în aceste vremi marelui Daniil, care de trei ori s-a rugat în fiecare din aceste vremi, după cum stă scris în „vedenii” (Dan. 6, 10); iar prin săvârșirea celor trei slujbe de la fiecare din cele trei vremi, se imită cele nouă cete, care sunt numărate în trei triade și neîncetat pe Dumnezeu îl laudă», comentează Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 328).

Deci, fiecare grupă de slujbe este precedată de „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”, dacă este un preot de față, sau de „Pentru rugăciunile...” în lipsa lui, de „Împărate ceresc...”, „Sfinte Dumnezeule”, „Preasfântă Treime...” și Rugăciunea domnească. Scopul acestei introduceri la fiecare vreme de rugăciune este comentat excelent de Sfântul Simeon: «Apoi este chemat Duhul cel Sfânt, Cel ce desăvârșește rugăciunile, să vină și să se sălășluiască și să ne curățească și să ne mântuiască. Căci noi nu știm cum să ne rugăm, dacă nu vom fi călăuziți de Dumnezeiescul Duh, căci prin Acesta și trăim și prin Acesta ne și rugăm, zice Pavel, și întru El strigăm „Avva, Părinte” (Rom. 8, 15-26, Gal. 4, 6). Apoi îndată cântarea întreit-sfântă (Sfinte Dumnezeule), urmând îngerilor, și „Prea Sfântă Treime” pentru mila [venită] de la Treime și pentru lauda asemenea îngerilor și pentru mărturisirea singurului Dumnezeu, Celui în Treime. Apoi și rugăciunea cea dată nouă de Domnul... Iar după ce preotul spune ultima rugăciune, făcută spre slăvirea [lui Dumnezeu], se zice „Doamne, miluiește” de douăsprezece ori, pentru cele douăsprezece ceasuri ale nopții...» (*Dialog*, cap. 305).

Potrivit celor de mai sus și în conformitate cu duhul Părinților care au pus înainte aceste elemente la începuturile vremilor de rugăciune, precum și după înțelesul care se dă acestora, acestea ar trebuie să se pună numai înainte de prima slujbă din fiecare grupă de slujbe. Dacă slujbele se zic legate, se vor omite, chiar dacă potrivit rânduielii vechi, care se păstrează în cărțile tipărite, se prevede să se spună (Ceasul

III, Ceasul IX în Postul Mare, Ceasurile împărătești etc.). Dimpotrivă, ca o urmare a celor pe care le-am spus, când nu se prevede de rânduiala mai veche „Împărate ceresc...” etc. și astăzi această slujbă se săvârșește fără să se lege de o alta (ca de exemplu Utrenia fără Miezonoptică, Vecernia fără Ceasul al IX-lea), atunci ar trebui să se spună în mod normal după „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” „Împărate ceresc...”, „Sfinte Dumnezeule” și Rugăciunea Domnească. Acest lucru îl învață, cel puțin, tradiția.

De rugăciunile începătoare la slujba Utreniei, care este o situație mai stranie, ne vom ocupa în răspunsul următor.

## 500

### **De ce slujba Utreniei are rugăciuni începătoare, deși nu ar trebui să aibă, câtă vreme se unește cu Miezonoptica?**

Punerea rugăciunilor începătoare la slujba Utreniei constituie într-adevăr o mică, dar complexă problemă. În principiu, observația este corectă, anume că, de vreme ce Utrenia se unește întotdeauna cu Miezonoptica, ca a doua slujbă din prima grupă de „imne” a ciclului zilnic, potrivit celor pe care le cunoaștem și celor pe care le-am scris în răspunsul anterior, nu ar trebui să facă excepție, ci să înceapă cu „Veniți să ne închinăm...”.

Aici însă începe o adevărată aventură de încâlceală în amănunte, care ne și obosește, dar care și luminează în cele din urmă ciudățenia de la începutul Utreniei. Și, ca să fim exacti, în zilele de rând Utrenia nu este a doua, ci a treia slujbă din prima grupă, deoarece între aceasta și Miezonoptică se inserează ca mijloceas slujba pentru cei adormiți, alcătuită din doi psalmi, tropare și o rugăciune. Și aceasta s-a lipit de Miezonoptica din zilele de rând și nu creează probleme. O altă slujbă însă, singulară și aceasta, s-a lipit la începutul

slujbei Utreniei și aceasta creează probleme. Este vorba despre „trisaghion pentru împărați” sau „slujba împărătească”, și aceasta tot cu doi psalmi (Ps. 19 și 20), care este introdusă prin „Veniți să ne închinăm...” și cuprinde rugăciunile începătoare, trei tropare („Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” etc.), o ectenie și un efonis. Rugăciunile începătoare care sunt puse înaintea acestei slujbe, după toată probabilitatea, aparțin acesteia, nu Utreniei, deoarece a avut în tradiția slujbelor o oarecare independență, iar locul ei a variat între diverse puncte ale vremilor de rugăciune. Utrenia, tot ca excepție, nu se începe cu obișnuitul „Veniți să ne închinăm...”, ci locul acestuia îl deține „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...” și „Doamne, buzele mele vei deschide...”, care sunt puse înaintea celor șase psalmi.

În realitate, la începutul Utreniei nu avem chiar o excepție de la regulă, ci o simplă încâlcire a unor elemente inițial străine. Acest lucru se vede mai clar în rânduiala privegherilor, unde, tocmai pentru că se omite slujba împărătească, începutul Utreniei, după lectura biblică care se leagă de slujba Vecerniei mari, se face imediat de la „Slavă întru cei de sus...”, adică, am putea zice, de la ciudatul „Veniți să ne închinăm...” al începutului ei. Și în toate celelalte cazuri în care ni se pare că Utrenia începe cu rugăciunile începătoare, atunci când se unește cu Miezonoptica, rugăciunile începătoare nu sunt ale ei, ci sunt rugăciunile începătoare principale ale slujbei împărătești, unde se pune înainte, ca element începător, deși nu este, ci reușește să fie, după omiterea psalmilor împărătești.

Oarecum ciudată este și situația din Lunea Curată. Acolo Utrenia are „Împărate ceresc...” și rugăciuni începătoare la începutul ei, deoarece nu se omite Miezonoptica „pentru rugăciunea/paraclis de seară”, potrivit tipicului Sfântului Sava și Triodului. În Postul Mare Utrenia începe tot cu rugăciunile începătoare, chiar dacă este unită cu Miezonoptica, fie prin imitarea Lunii Curate, fie pentru că aceste rugăciuni începătoare trebuie socotite ca elementul de început al slujbei împărătești, element care s-a păstrat și după lipirea

celor două slujbe, fie, cel mai probabil din punct de vedere istoric, pentru că aici s-a păstrat într-un mod paradoxal – nu însă și neobișnuit în cult – amintirea practicii celei mai vechi, conform căreia Miezoptica era prima parte a Utreniei și, într-un oarecare fel, existența ei nu este luată în seamă de Miezoptica mai nouă. Aceasta este și cea mai normală explicație pentru omiterea Miezopticii în timpul privegherilor, unde ar trebui, ca un imperativ logic, să dețină poziția centrală.

## Conținutul după material

### 1. Botezul și celelalte slujbe care îl însoțesc

|     |  |     |
|-----|--|-----|
| 419 | Untdelemn sfințit pe mâinile nașului.....            | 650 |
| 420 | Înconjurarea colimvitrei o dată sau de trei ori..... | 66  |
| 418 | Spălarea nou-botezatului.....                        | 62  |

### 2. Dumnezeiasca Liturghie – împărtășire

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| 416 | Prelungirea și scurtarea Dumnezeieștii Liturghii.....   | 49  |
| 459 | Săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii fără veșminte.....   | 203 |
| 479 | Proskomidia – înțeles – importanță.....   | 248 |
| 479 | Proskomidia: săvârșirea ei de către un preot<br>care nu slujește.....   | 248 |
| 482 | Îndemnurile diaconești (Binecuvintează, Poruncește,<br>Întărește etc.) – dacă trebuie spuse de către preot..... | 260 |
| 410 | Legătura dintre rugăciuni și ecfonise și locul lor în<br>Dumnezeiasca Liturghie.....                            | 28  |
| 413 | Tipicalele și antifoanele la Dumnezeiasca Liturghie.....  | 37  |
| 414 | Stihurile antifoanelor din Duminici.....  | 37  |
| 472 | „Domnului să ne rugăm” de dinainte de ecfonisul<br>rugăciunii trisaghionului.....                               | 231 |
| 473 | „Și în vecii vecilor” de la ecfonisul rugăciunii<br>trisaghionului, spus de diacon.....                         | 231 |
| 488 | Prochimenele și Aliluarele<br>Duminicilor la „Apostol”.....   | 277 |
| 433 | Citirea a două pericope apostolice și evanghelice.....  | 120 |
| 432 | Articularea sistemului pericopelor scripturistice –<br>greșeli în timpul aplicării lui.....                     | 105 |



|      |   |     |
|------|---|-----|
| 449  | Legătura dintre pericope și sfinții din Minee.....  | 162 |
| 431  | Pericope duble din Apostol și Evanghelie în Minee.....  | 102 |
| 423  | Legătura pericopelor evanghelice din Luca cu<br>Crăciunul și a Postului Mare cu Paștele.....          | 78  |
| 427  | Pericope ale altor evangheliști în perioadele lui<br>Luca și Ioan.....                                | 86  |
| 430  | Citirea împreună a evangheliei lui Zaheu și a<br>apostolului Duminicii a 32-a.....                    | 97  |
| 421  | Repetarea acelorași pericope.....   | 70  |
| 444  | Citirea Evangheliei de către un laic.....   | 152 |
| 480- | „Prefăcând” de la Dumnezeiasca Liturghie a  |     |
| 481  | Sfântului Vasile cel Mare.....  | 252 |
| 411  | „Să nu oprești harul”, înțelesul frazei.....  | 33  |
| 408  | „Și pe cei pe care fiecare...”,<br>dacă se zice de către preot.....                                   | 23  |
| 484  | Moduri de rostire a Rugăciunii domnești.....  | 265 |
| 454  | Ecfonisul rugăciuni „Ia aminte, Doamne”.....  | 189 |
| 476- | Destinația și evoluția slujbei Împărtășirii și mulțumirii   |     |
| 477- | de după Împărtășire.....  | 241 |
| 478  |   |     |
| 447  | Rugăciunile de împărtășire și de mulțumire – dacă se<br>zic în timpul chinonicului.....               | 158 |
| 478  | Citirea slujbei împărtășirii în timpul chinonicului.....  | 241 |
| 476  | Apolisul slujbei împărtășirii.....  | 241 |
| 477  | Apolisul slujbei de mulțumire după<br>dumnezeiasca împărtășire.....                                   | 241 |
| 428  | Consumarea parțială a Sfintelor înainte de împărtășirea<br>credincioșilor.....                        | 91  |
| 451  | Dumnezeiasca Liturghie – deplină sau nu – dacă<br>nu vine nici un credincios să se împărtășească..... | 181 |
| 460  | Consumarea Sfintelor de către diacon sau preot.....   | 204 |
| 461  | Consumarea Sfintelor de către un preot<br>care nu a slujit.....                                       | 204 |

- 434 „Pomenește, milostive” sau „Cel ce prin adâncul  
înțelepciunii” în loc de „Am văzut lumina” în  
sâmbăta morților din Penticostar..... 126

### **Liturghia Darurilor Mai Înainte Sfințite**

- 430 Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în  
alte zile decât miercurea și vinerea  
din Postul Mare..... 97
- 445 Începerea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite cu  
„Bindecuvântată este Împărăția” sau cu „Bindecuvântat  
este Dumnezeuul nostru” ..... 153
- 446 Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite  
cu o bucată din Agneț..... 157
- 455 Înălțarea sau arătarea Sfântului Artos la „cele mai  
înainte sfințite Sfintele Sfinților” ..... 194

### **3. Nunta**

- 496 Nunta în zi de sâmbătă..... 300
- 497 Nunta în ziua de praznic a Înălțării Cinstitei Cruci..... 300
- 465 Întreita repetare a cuvintelor „Se logodește...” și  
„Se cunună” ..... 209
- 463 Unde să se rostească „Bindecuvântată este împărăția...”  
la începutul slujbei Cununii..... 207
- 409 Tropare la slujba Cununii..... 24

### **4. Maslu**

- 462 Făină sau grâu la Maslu..... 207

## 5. Agheasma mare

- 456 Asemănări și deosebiri între Agheasma mare și mică..... 197  
 457 Diferența de har sfințitor de la Agheasma mare și mică..... 197

## 6. Agheasma mică

- 456 Asemănări și deosebiri între Agheasma mică și mare..... 197  
 457 Diferența de har sfințitor de la Agheasma mică și mare..... 197  
 412 Mutarea săvârșirii sfeștaniei de început de lună  
 în timpul sâmbetelor din Postul Mare..... 36  
 458 Săvârșirea sfeștaniei după înmormântare.....202

## 7. În mormântare – pomeniri

- 487 „Cuvântul Tău este adevărul” sau „legea Ta este  
 adevărul” la ecfonisul rugăciunii în mormântării..... 274  
 467 Scurtarea slujbei în mormântării..... 216  
 467 Omiterea condacului și Fericirilor la slujba  
 în mormântării..... 216  
 443 Schimbarea la feminin sau la plural a  
 rugăciunilor și troparelor în mormântării..... 150  
 494 Dacă se cântă prochimenu „Fericită este calea”  
 la slujba în mormântării.....295  
 442 Săvârșirea în mormântării în timpul Vinerii Mari..... 149  
 452 „Aliluia” de două ori la slujba în mormântării preoților..... 183  
 458 Săvârșirea sfeștaniei la casa celui mort după îngropare..... 202  
 489 Pomenirile la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci..... 283

## 8. Slujba bisericească

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| 422 | Ectenii la canoanele treimice de la Miezonoptica<br>din Duminici.....                 | 76  |
| 500 | Rugăciunile începătoare de la Utreniei.....   | 305 |
| 474 | Canoane cu subiect dublu.....   | 234 |
| 483 | Tropare ale Născătoarei de Dumnezeu la sfârșitul<br>fiecărei peasnă a canoanelor..... | 264 |
| 491 | Stihologia Odelor și canoanelor.....  | 285 |
| 491 | Canoane „fără stih”.....  | 285 |
| 468 | Omisiuni în cântarea canoanelor.....  | 219 |
| 470 | Catavasia pesnei a 3-a, dacă se cântă de strana dreaptă<br>sau de cea stângă.....     | 228 |
| 469 | Catavasiile Schimbării la Față și ale Înălțării.....                                  | 224 |
| 471 | Alternarea stranelor la catavasiile duble.....  | 228 |
| 495 | „Binecuvântăm pe Tatăl, pe Fiul...” la sfârșitul<br>pesnei a 8-a.....                 | 297 |
| 492 | „Pe Născătoarea de Dumnezeu...”<br>înainte de peasna a 9-a.....                       | 291 |
| 453 | Tămâierea în timpul cântării<br>„Ceea ce ești mai cinstită” sau la Laude.....         | 184 |
| 498 | Rugăciunile începătoare la slujbele Ceasurilor.....                                   | 302 |
| 475 | Distribuirea diferită de tropare la slujbele Ceasurilor.....                          | 237 |
| 413 | Slujba Tipicalelor (Obednița).....  | 37  |
| 499 | Rugăciunile începătoare la slujba Vecerniei.....                                      | 302 |
| 401 | Repetarea cuvintelor „Pentru rugăciunile...” la slujba<br>Pavecerniței Mari.....      | 9   |

## 9. Anul liturgic

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| 486 | Mutarea ritualului Înălțării Cinstitei Cruci după<br>Dumnezeiasca Liturghie.....            | 271 |
| 489 | Săvârșirea pomenirilor la praznicul<br>Înălțării Cinstitei Cruci.....                       | 283 |
| 497 | Nunți în ziua Înălțării Cinstitei Cruci.....  | 300 |
| 417 | Corectarea troparului „Mântuiește, Doamne, poporul<br>Tău... biruință împăraților...” ..... | 58  |
| 450 | Corectarea stihirei a doua de la<br>Vecernia Sfântului Dimitrie.....                        | 178 |
| 449 | Legătura pericopelor Apostolului și Evangheliei<br>cu sfinții prăznuiți.....                | 162 |
| 431 | Pericope duble la sfinții din Minei.....  | 102 |
| 427 | Pericope ale altor evangheliști în perioada lui Luca.....                                   | 86  |
| 423 | Legătura dintre pericopele lui Luca și perioada<br>înainte-prăznuirii Crăciunului.....      | 78  |
| 429 | Aliluarele Ceasurilor împărătești de la<br>Crăciun și Bobotează.....                        | 92  |
| 441 | Prochimene înainte de lecturile biblice la Vecernia<br>Crăciunului – Bobotezei.....         | 143 |
| 471 | Alternarea stranelor la catavasiile duble.....  | 228 |
| 448 | Pericopa închinării magilor la Liturghia Crăciunului.....                                   | 160 |
| 430 | Citirea împreună a evangheliei lui Zaheu și a<br>apostolului Duminicii a 32-a.....          | 97  |
| 424 | „Rodismos” la pomenirea evanghelistului Ioan (8 mai).....                                   | 82  |
| 466 | Dezlegare la toate înaintea postului Sfintei Mării.....                                     | 214 |
| 469 | Catavasiile praznicului Schimbării la Față.....   | 224 |
| 412 | Mutarea sfeștaniei de început de lună în timpul<br>sâmbetelor din Postul Mare.....          | 36  |
| 423 | Legătura dintre pericopele apostolice și evanghelice<br>din Postul Mare și Paști.....       | 78  |

|      |   |     |
|------|---|-----|
| 433  | Citirea împreună a Evangheliei Închinării Cinstitei<br>Cruci și a praznicului Bunevestiri.....  | 120 |
| 402  | Irmosul pesnei a 3-a din Triod din vinerea<br>săptămânii a 4-a a Postului Mare.....   | 11  |
| 403  | Irmosul pesnei a 6-a din Triod din vinerea<br>săptămânii a 4-a din Postul Mare.....   | 11  |
| 436  | Apolisul Duminicii Floriilor.....   | 133 |
| 429  | Aliluarele Ceasurilor împăratești din Vinerea Mare.....   | 92  |
| 493  | „Împărțit-au...”, prochimenu Vecerniei din<br>Vinerea Mare – dacă se cântă.....   | 295 |
| 435  | Doi tâlhari în Evanghelia Vecerniei din Vinerea Mare.....   | 131 |
| 442  | Săvârșirea înmormântării în Vinerea Mare.....   | 149 |
| 437- | Ecfonisul „Că Tu ești împăratul păcii...” la  |     |
| 438  | Utrenia din Sâmbăta Mare.....   | 134 |
| 440  | „(Prochimenul) De seară” la Vecernia din<br>Sâmbăta Mare.....   | 142 |
| 439  | Prochimenul Vecerniei din Sâmbăta Mare.....   | 142 |
| 427  | Pericope ale altor evangheliști în perioada lui Ioan.....   | 86  |
| 469  | Catavasiile Înălțării – Cincizecimii.....   | 224 |
| 434  | „Pomenește, Milostive” sau „Cel ce prin adâncul<br>înțelepciunii...” în loc de „Am văzut lumina...” în<br>sâmbăta morților din Penticostar..... | 126 |
| 405  | Obiceiuri mortuare în Penticostar.....  | 18  |
| 485  | Intrare/vohod cu Evanghelia la Vecernia<br>plecării genunchilor.....  | 268 |
| 415  | Prăznuirea împreună în Lunea Sfântului Duh a celei<br>de-a treia aflări a capului Sfântului Ioan Botezătorul.....                               | 46  |

## 10. Diverse

|     |  |     |
|-----|--|-----|
| 406 | Pomenirea arhierelui<br>(„părintelui și arhiepiscopului”).....                                     | 20  |
| 426 | „Pentru rugăciunile sfântului stăpânului nostru”<br>când arhierul nu stă pe tronul său.....        | 85  |
| 425 | Pomenirea stareței la ectenii.....   | 84  |
| 464 | „a închinătorului (hagiului)” la pomenirea numelor.....  | 208 |
| 407 | Înălțarea Panaghiei de către un preot.....   | 22  |
| 417 | Corectarea cuvintelor „biruință împăraților”<br>în troparul „Mântuiește, Doamne, poporul Tău”..... | 58  |
| 490 | Troparul bisericilor cu hramul Învierii Domnului.....  | 284 |