

Prof. dr. Ioannis FOUNDOULIS
Răspunsuri la probleme liturgice

Prof. dr. Ioannis FOUNDOULIS

Dialoguri liturgice

Răspunsuri la probleme liturgice

vol. V

(501 – 600)

Traducere de
Lector dr. Sabin PREDA

Cuprinde un Index tematic
pentru toate cele cinci volume ale lucrării

Editura Bizantină
București

Coperta: Maria COMAN
Tehnoredactarea: Eliodor IFTIMIU
Corectura: Titus PERCEA
Index tematic: Teodor COMAN

Traducerea a fost făcută după originalul grecesc:
ΙΩΑΝΝΟΥ ΦΟΥΝΔΟΥΛΗΣ, ΑΠΑΝΤΗΣΕΙΣ ΕΙΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑΣ
ΑΠΟΡΙΑΣ, Ε' (501-600) Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος,
Αθήνα, 1994

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
FOUNDULIS IOANNIS,

Răspunsuri la probleme liturgice / Ioannis Foundoulis;
trad. Lector dr. Sabin Preda. –București : Editura Bizantină, 2011

5 vol.

ISBN 978-973-9492-96-6

Vol. 5. – ISBN 978-606-8112-07-4

II. Preda Sabin (trad.)

Copyright© EDITURA BIZANTINĂ

Prefață

Editarea în limba română a monumentalei lucrări de liturgică a celui mai mare liturgist ortodox al veacului al XX-lea, Ioannis Foundoulis, ajunge la final odată cu publicarea ultimului volum, al V-lea. Primirea de către cititori a primelor patru volume a fost una foarte bună, confirmând valoarea practică și teoretică indiscutabilă a cărții.

Credem în continuare că este vorba despre o lucrare de referință în domeniul liturgic, atât de important pentru Biserica Ortodoxă. Această lucrare nu poate lipsi din biblioteca preoților și chiar din bibliotecile parohiilor și mănăstirilor, după cum nu poate lipsi din bibliografia lucrărilor sau studiilor de liturgică. Baza documentară foarte bogată, istorică și teologică, dar și autoritatea științifică a autorului conferă lucrării un nivel maxim de încredere. Pe parcursul celor cinci volume, care însumează peste 1500 de pagini, sunt date răspunsuri fundamentate istoric și teologic la 600 de întrebări privind cele mai diverse aspecte ale vieții liturgice a Bisericii. În răspunsurile la întrebări se regăsesc informații colaterale subiectului care multiplică de câteva ori tematica abordată direct. Aceste informații se vor regăsi clasificate într-un index tematic alfabetic foarte amănunțit.

Am socotit foarte necesară realizarea unui singur index tematic alfabetic pentru toate cele cinci volume. Acesta este publicat la sfârșitul volumului al V-lea, așa încât cei interesați vor avea la îndemână un instrument practic, ce îi va ajuta să ajungă foarte ușor la tema sau la problema care-i preocupă. Indexul va fi detaliat, punctând nu numai tema ca atare, ci și principalele aspecte puse în discuție legat de tema respectivă. Deși folosirea unui index tematic este bine cunoscută, vom da câteva exemple pentru a ilustra și utilitatea acestuia, mai ales în situația unei lucrări de genul celei de față, dar și pentru a familiariza cu acest instrument pe doritori. Indexul

ne ajută să consultăm foarte ușor o lucrare în legătură cu o temă care ne interesează. Acest lucru îl face și cuprinsul, dar în cazul lucrării noastre ar îngreua foarte mult căutarea. Ar însemna să cauți răspunsul la întrebarea care te frământă în cuprinsul celor cinci volume. Ori indexul tematic te ajută să găsești imediat la litera respectivă tema care te interesează și în dreptul ei volumul și pagina unde este tratată. De exemplu: *Botezul pruncilor* (I, 234; adică volumul I, pag. 234); Am optat pentru un indice foarte amănunțit tot pentru a veni în sprijinul cititorilor. De exemplu: ne interesează când nu se cântă troparul hramului la Sfânta Liturghie. Vom căuta în indice la:

Troparul hramului și sub acest titlu vom căuta
când nu se cântă la Sf. Liturghie (II,7; adică volumul II, pag. 7)

Ne interesează dacă pot fi botezați copiii în ziua de Bobotează și dacă pot fi botezați în agheasma mare, vom căuta la *Botezul copiilor* și sub acest titlu:

botezul copiilor în ziua de Bobotează
botezul copiilor cu Agheasmă Mare

Dar putem căuta și la titlul *Agheasmă Mare*, unde vom găsi:

folosirea Agheasmei Mari pentru botezul copiilor

După cum, putem căuta și la *Bobotează (Botezul Domnului)*: unde vom găsi

botezul copiilor în ziua de Bobotează
botezul copiilor în Agheasma Mare

Indicele va fi alcătuit pe două nivele: primul va fi cel în care sunt trecute temele principale, iar al doilea, cel în care sunt trecute aspectele legate de tema respectivă tratate în diferite întrebări. De exemplu la *Împărtășire*, temă care se înscrie în primul nivel, vom găsi un număr mare de subtitluri, așezate tot în ordine alfabetică care constituie al doilea nivel al indicelui,

Împărtășirea

bolnavilor (I, 122)

rugăciunea de dezlegare înainte de ... (I,107)

celor cu handicap (I 98)

celui ce a păcătuït grav (I, 20)

mirilor (I, 131)

necreștinilor (I, 19)

neordocșilor (I, 19)

celui nespovedit (I, 21)

postirea înainte (I, 35)

- etc.

Acolo unde vocabularul limbii române a reținut două sau chiar mai multe sinonime pentru denumirea aceleeași realități, folosite aproximativ în egală măsură, se vor regăsi ambele cuvinte, dar la unul dintre ele se va face numai trimiterea în paranteză la celălalt cuvânt unde vor fi și trimiterile. De exemplu: *Apolis* (vezi *Otpust*).

Un singur lucru mai dorim să readucem în discuție referitor la demersul editorial al Editurii Bizantine care a avut drept obiectiv traducerea și publicare cărții profesorului Ioannis Foundoulis în limba română.

Acest lucru este legat și de reacția Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților față de acest proiect editorial, reacție făcută cunoscută ostenitorilor editurii prin intermediul unei scrisori oficiale. Întâi de toate, mulțumim Sfintei Arhiepiscopii a Sucevei pentru interesul pe care l-a arătat față de această carte. Pentru orice ostenitor în domeniul editării de carte, fie că este autor sau editor, orice reacție venită din partea cuiva, cu atât mai mult când aceasta vine din partea unei instituții bisericești, este mângâietoare, chiar dacă este critică.

Punctul de vedere oficial al Sfintei Arhiepiscopii a Sucevei era critic cu privire la unele puncte de vedere ale autorului grec exprimate în carte, cum ar fi, spre exemplu, mai frecventa împărtășire a credincioșilor, sau legătura dintre Sfânta Taină a Spovedaniei și Dumnezeiasca Împărtășanie etc. Erau semnalate diferențe între tradiția românească și cea grecească. Din cauza identificării unor puncte de vedere pe care nu le împărtășeau, reprezentării Sfintei Arhiepiscopii a Sucevei opinau că nu este potrivită publicarea acestei cărți în limba română.

Nu pun în discuție corectitudinea uneia sau alteia dintre pozițiile a căror corectitudine s-a făcut referire cu titlu de

exemplu. Ceea ce aş dori să pun în discuție este oportunitatea publicării unor lucrări scrise de autori străini asumându-ne eventualitatea ca acestea să conțină puncte de vedere diferite de ale noastre.

Mai întâi aş îndrăzni să semnalez faptul că în multe din cărțile publicate de autori români ortodocși există numeroase opinii cel puțin discutabile, dacă nu evident greșite. Nu acest lucru este regretabil, ci faptul că nu există încă o receptare critică și un dialog public pe marginea acestora, care să rețină ceea ce este sănătos pentru edificarea trupului eclesial și să respingă ceea ce nu este sănătos. Funcționează o complicitate tacită care insinuează mai mult sau mai puțin direct infailibilitatea teologică. Din rațiuni ce țin de funcționarea criteriului adevărului și mecanismele care aplică acest criteriu în Biserica Ortodoxă, spre deosebire de alte tradiții creștine, condiția infailibilității nu este acceptată la noi, pentru că pur și simplu Biserica noastră nu acceptă existența vreunei persoane sau instituții infailibile. Prin urmare, nicio carte a nici unui autor nu poate fi considerată apriori fără de greșeală. De altfel, ar trebui să ne închipuim ce blocaj ar constitui pentru creația teologică cerința infailibilității discursului teologic în orice formă ar fi el.

Cât privește cartea profesorului Ioannis Foundoulis, ea face, după părerea noastră, mari servicii dialogului liturgic în spațiul inter-ortodox. Cititorul român, bun cunoscător al tradiției liturgice românești, consultând această lucrarea, va constata că există o unitate aproape deplină între cele două tradiții. Diferențele, acolo unde există, se pot încadra în două categorii: cea a diferențelor pozitive, generate de cadrul cultural specific și cea a diferențelor negative. Prima categorie o constituie diferențele care pot îmbogăți reciproc cele două tradiții, prin urmare este bine și foarte necesar să le cunoaștem. Diferențele negative pun în discuție corectitudinea sau incorectitudinea unui lucru care se face la noi altfel decât se face în Biserica Greciei. Și în cazul acesta, cunoașterea diferențelor este de dorit pentru că ne semnalează eventualele abateri de la tradiția liturgică corectă.

Elementul cel mai important este creditul pe care-l acordăm preoțimii noastre, care este chemată să discernă acolo unde este cazul. Noi considerăm că nivelul de cultură teologică al preoțimii noastre este suficient de ridicat pentru a putea sesiza diferențele și pentru a le evalua și plasa în categoria diferențelor pozitive și îmbogățitoare sau în a diferențelor negative. În cazul celor din urmă, cu smerenia de rigoare ne putem asuma demersul corectării aspectelor mai puțin corecte, dacă este cazul.

Mulțumim criticilor noștri și pentru sugestia foarte bună pe care ne-au făcut-o, cea de a semna și comenta diferențele în scurte note în subsolul paginii. Într-o ediție viitoare vom încerca să facem acest lucru solicitând colaborarea unui liturgist român.

Încheind traducerea și publicarea în limba română a cărții de față, ostenitorii acestui proiect editorial doresc să aducă omagiu personalității smerite care a fost profesorul Ioannis Foundoulis și laudă ostenelilor sale, rugând pe Bunul Dumnezeu, ca pentru rugăciunile Preacuratei Născătoare de Dumnezeu și ale tuturor sfinților bineplăcuți Lui din veac în veac, să-i așeze sufletul său unde dreptii se odihnesc, martor și participant la Liturghia cerească neîmputănată și nesfârșită, alături de cetele puterilor netrupești și de cetele sfinților.

7 martie 2011
Începutul Postului Mare

Pr. Prof. Dr. Constantin COMAN

501

După apolisul Vecerniei și de pocăință din Duminicile Postului Mare și înaintea de „Tuturor le ajuți, Preacurată...” se zice sau se zice „Să ne rugăm...”, ca la Pavecernița și Miezonoptică?

„Să ne rugăm...” completează lipsa ecteniei mari la Miezonopticii și Pavecerniței. De aceea și cuprinde tocmai cererile ecteniei mari, ușor modificate, după cum se poate constata din compararea celor două texte, lucru la îndemâna tuturor. Slujba Vecerniei are ectenie mare. Prin urmare în timpul acesteia nu se zice „Să ne rugăm...”. Aceasta ar însemna o dublare a aceluiași (în esență) element al slujbei.

Întrebarea se poate duce în altă direcție: de ce aceste două slujbe (Pavercernița și Miezonoptica) sunt lipsite de ectenie mare. Cea mai probabilă explicație se poate da din caracterul individual pe care trebuie că l-au avut inițial cele două slujbe. Din acest motiv și participarea unui preot la ele – bineînțeles în comparație cu Vecernia și Utrenia – se prezintă redusă în mod simțitor. Și, în plus, în ceea ce privește Pavercernița, cunoaștem că în mănăstirea Sfântului Sava, care a jucat un rol hotărâtor în fasonarea slujbelor bisericești, ea se cânta «la chilia», prin urmare individual, fără participarea unui preot. O mărturisesc, de asemenea, și prevederile tipiconale din Triod, la slujba Lunii Curate: «Iar slujba Pavercerniței în mănăstirea Lavrei nu se cântă în biserică, ci fiecare o citește la chilie». Este evident că „Să ne rugăm...” nu este un element al tradiției savaite, câtă vreme acesta presupune o sinaxă și rugăciunea obștească în prezența unui preot. Dimpotrivă, elementul inițial al slujbei Sfântului Sava trebuie să fi fost rugăciunea „Pe cei ce ne urăsc...”, care cuprinde aceleași cereri cu ectenia „Să ne rugăm...”, provenită dintr-o altă tradiție. Faptul că Pavercernița este o slujbă individuală se vede atât din conținutul ei, cât și din prevederea tipiconală care apare de obicei la începutul Ceasloavelor:

«Mergând la chiliile noastre, zicem acolo și această rugăciune: „Pe cei ce ne urăsc...». Este evident că e vorba despre o dedublare sau contopire a celor două tradiții. În faza inițială de întâlnire a lor, în caz că era de față un preot, se zicea „Să ne rugăm...”, iar dacă nu era se rostea rugăciunea „Pe cei ce ne urăsc...”. Acest lucru este mărturisit clar și de codicele Vatopedi 1235, secolul al XVI-lea: «Când este un preot zice așa (adică „Să ne rugăm”); iar dacă nu, spune: „Pe cei ce ne urăsc...».

Pe de altă parte, forma de astăzi a Miezonopticii trebuie că are și ea proveniență și uz individual, de vreme ce vechea Miezonoptică a slujbei obștești, potrivit tuturor dovezilor, a fost prima parte a slujbei actuale a Utreniei, până la psalmul 50, exclusiv.

Ceva paralel există și la slujbele Ceasurilor, despre care vom vorbi însă în răspunsul următor.

502

De ce „Doamne, miluiește” se zice la diverse slujbe uneori o singură dată, alteori de trei, de douăsprezece, de patruzeci sau de o sută de ori, cum se face la Înălțarea Cinstitei Cruci?

Unele lucruri din cultul dumnezeiesc nu pot fi înțelese decât dacă știm modul și premisele modului de gândire al oamenilor din vechime. Astăzi numerele, fără nici o excepție, nu mai au importanța pe care o aveau în vremea aceea. Ele nu mai afectează actele noastre și credința noastră, cel puțin în gradul și dimensiunea în care influențau pe oameni acum aproape două mii de ani, atunci când s-au pus la temelia practicii noastre liturgice. Pitagoreii dezvoltaseră o întregă teologie a numerelor, al cărei ecou îl aflăm și în tradiția creștină. Atât în Vechiul Testament, cât și în Noul, în principal în Apocalipsa lui Ioan, precum și în teologia creștină și credința populară, anumite numere erau încărcate cu un conținut și simbolism sfânt speciale, cum erau, de exemplu, numerele 1, 3, 4, 7, 8, 12 și 40.

Chiar și astăzi, în pofida schimbării mentalului sub influența științelor, numărul 3 continuă să-și păstreze sfințenia, ca un simbol al Sfintei Treimi, iar numărul 13 să fie considerat de mulți un număr magic nenorocos. Să ne reamintim de tulburarea creată în jurul numărului 666.

În special despre „Doamne, miluiește” de la slujbele noastre, care se zice de trei, douăsprezece sau patruzeci de ori, numere care în mod sigur nu e cu putință să fie întâmplătoare, vom aminti numai interpretările pe care la dau Sfântul Marcu Eugenicul și Sfântul Simeon al Tesalonicului. Aceștia ne descoperă nu numai înțelesul care s-a dat ulterior pentru a se justifica preferința pentru aceste numere, ci și pe cel carea generat alegerea lor. Astfel, Sfântul Marcu justifică „îndoșpitul” „Doamne, miluiește”, care se zice după Rugăciunea Domnească, prin faptul că se face « într-un chipul... Apostolilor, căroră li s-a transmis întâi această rugăciune dumnezeiască» și pe cel „de patruzeci de ori”, deoarece este «cinstit... numărul, de vreme ce Dumnezeu, prin postirea [noastră] de atâtea zile, își potolește mânia» (*Explicarea slujbei bisericesti – despre Miezonoptică*). Conform Sfântului Simeon „Doamne, miluiește” de douăsprezece ori se zice pentru cele douăsprezece ceasuri ale zilei și douăsprezece ceasuri ale nopții, spre sfințirea noastră și spre curățirea de greșelile [făcute] în aceste [ceasuri]» (*Dialog*, cap. 326 și 305) «și... de patruzeci de ori spre sfințirea întregului timp al vieții noastre; căci zeciuală celor trei sute șazeci și cinci de zile dintr-un an sunt cele patruzeci de zile, într-un care este Marele Post; și când zicem în fiecare vreme a rugăciunii „Doamne, miluiește” de patruzeci de ori, zicem pentru curățirea nespusele noastre păcate din toată ziua și din tot ceasul» (*Dialog*, cap 325) sau «ca o jertfă de zeciuală a zilelor și ceasurilor noastre aducem lui Dumnezeu» (*Dialog*, cap. 308). Repetarea lui de trei ori toată lumea știe că se face într-un cinstea celor trei persoane ale Sfintei Treimi.

„Doamne, miluiește” de o sută de ori se zice la fiecare din cele cinci înălțări ale Cinstitei Cruci, precum și la rugăciunile de la Litia Vecerniei mari. Acest număr este folosit fie spre a se indica ceva nemărginit, ca în expresiile contemporane

laice „am zis-o” sau „am făcut-o de o sută de ori”, fie are origine preceștină. Cuvintele «ἐπ' ἀγαθὰ (spre cele bune)» «βοηθ(ε)ῖα (ajutor)» socotite ca valoare numerică¹ ne dau numărul o sută: (ε'=)5 + (π'=)80 + (α'=)1 + (γ'=)3 + (α'=)1 + (θ'=)9 + (α'=)1 = 100 și (β'=)2 + (ο'=)70 + (η'=)8 + (θ'=)9 + (ι'=)10 + (α'=)1 = 100. Astfel, legătura dintre Cruce și numărul grecesc ρ' (=100) în monograma lui Hristos o tălcuiau că înseamnă «Crucea (sau Hristos) este ajutorul nostru».

Acum, în slujbele ciclului zilnic, acolo unde apare „Doamne, miluiește” de douăsprezece sau de patruzeci de ori, nu avem pur și simplu o folosire întâmplătoare a numerelor sfinte, numai și numai pentru sfințenia numărului. Ele deservesc vreun scop liturgic care nu se vede la o primă privire. Aceste slujbe (Miezonoaptea, Ceesurile, Mijloceesurile, Tipicalele/Obednița și Pavecerănița) sunt întru totul de proveniență monahală și pot fi săvârșite atât la comun, în obștile monahale, cât și la chilie, de mai mulți sau de unul singur, cu participarea sau fără participarea unui preot. Din acest motiv și rolul preotului, chiar dacă este de față, este foarte diminuat. Cel mai grăitor exemplu este slujba Tipicalelor (adică după modelul/tipul Liturghiei), care cuprinde ceea ce spunea poporul la Liturghia Sfântului Iacov, adică după rânduiala tradiției liturgice ierusalimitene, de la care provin slujbele ciclului zilnic. Slujbele pe care le-am amintit mai sus nu au ectenie mare și ectenie întreită din motivul pe care deja l-a prezentat. Cred că nu încape îndoială că ecteniile mari sunt completate cu „Doamne, miluiește” de douăsprezece ori, adică așa-numitul «marele „Doamne, miluiește”», sau ectenia întreită cu „Doamne, miluiește” de patruzeci de ori, și probabil și ectenia mică prin „Doamne, miluiește” de trei ori. Aproape de atâtea ori se repetă „Doamne, miluiește” în situațiile corespondente, cu tendințe de rotunjire sau de aproximare a celui mai apropiat număr sfânt. Se păstrează, cu alte cuvinte, și aici, ca și la slujba

¹ În spațiul grecesc literele au valoare numerică și chiar erau folosite (și încă mai sunt) pentru scrierea numerelor.

Tipicalelor, răspunsul poporului și se omit îndemnurile preotești sau diaconești, fie deoarece nu participa întotdeauna un preot, fie pentru a se lăsa posibilitatea săvârșirii particulare a slujbei.

503

De ce la praznicul Cincizecimii se cântă întâi catavasiile iambice și nu cele „în proză”, cum se face la Crăciun și la Bobotează?

Într-adevăr, în perioada înainte-prăznuirii Crăciunului se cântă drept catavasii irmoasele canonului numit „în proză” al acestui praznic, „Hristos Se naște...” și celelalte, la fel și în perioada înainte-prăznuirii Teofaniei, irmosul „Fundul adâncului l-a acoperit...” și celelalte, care sunt irmoasele canonului „în proză” al Bobotezei, în afară de 1 ianuarie, când se cântă catavasiile duble („Fundul adâncului...” și „Umblat-a Israil...”), probabil pentru caracterul mai sărbătoreț al zilei. Dimpotrivă, în perioada înainte-prăznuirii Duminicii Cincizecimii, de la Înălțare încolo, se cântă catavasiile iambice („Cu dumnezeiescul nor acoperit fiind...”) și nu cele „în proză” („Cu mare a acoperit...”) ale canoanelor praznicului. În ziua de după-prăznuire, Lunea Sfântului Duh, și până sâmbătă se zic tot cele iambice. În ceea ce privește partea a doua, de după-prăznuire, cele trei cazuri sunt într-un tot asemănătoare; catavasiile praznicelor se cântă în perioada de după-prăznuire. Acest lucru însă accentuează și mai mult ciudățenia în ceea ce privește preferarea catavasiilor iambice în mod excepțional și în perioada de înainte-prăznuire a Cincizecimii.

Am impresia că singura interpretare posibilă – care cred că ar justifica mulțumitor cauza acestei excepții – este faptul că glasul al 4-lea (al catavasiilor iambice) a fost preferat glasului al 7-lea (al celor „în proză”), adică la bază au stat rațiuni de preferință muzicală. În general, se poate constata că glasul al 7-lea este evitat la canoane, ca și la tropare,

afară de cazul în care folosirea lui este impusă de șirul sucesiunii glasurilor, ca în perioada Octoihului. În special, în Săptămâna Luminată, unde, din cauza numărului zilelor (șapte), unul din cele opt glasuri trebuie sărit la schimbarea zilnică a glasurilor, se omite glasul al șaptelea. Din acest motiv, în comparație cu alte glasuri, acest glas nu are nici multe automele, nici multe irmoase. Este totuși ciudat de ce nu îl omite Sfântul Cosma Melodul în seria de canoane ale praznicelor împărătești, pe care le-a compus în mod programat după glasuri (glasul 1 la Crăciun, glasul 2 la Teofanie, glasul 3 la Întâmpinare, glasul 4 la Florii, glasul 5 la Înălțare, glasul 7 la Cincizecime, glasul 8 la Înălțarea Cinstitei Cruci). Probabil că socotește glasul al 6-lea epuizat în Săptămâna Mare (tricântările din Joia Mare și Vinerea Mare și patrucântările din Sâmbăta Mare), ca fiind mai potrivit acesteia, iar glasul al 7-lea ca fiind cerut, într-un anumit mod, de șirul glasurilor Duminicilor Penticostarului (glasul 1 - a Tomii, glasul 2 - a Mironosițelor, glasul 3 - a Slăbănogului, glasul 4 - a Samarinenței, glasul 5 - a Orbului, glasul 6 - a Tuturor Sfinților). Alcătuitoarii tipicului s-au gândit altfel. Au fost liberi să-și arate nepreferința lor pentru glasul al 7-lea și au arătat-o.

504

Este corect ca la Vecernia plecării genunchilor de la Cincizecime să nu se cânte numai cele trei tropare pe glasul al 4-lea, cuprinse în Penticostar („Lucruri preaslăvite astăzi...” etc.), de două ori, ci să se pună înaintea acestora primele trei tropare pe glasul 1 ale Vecerniei praznicului („Cincizecimea prăznuim...”, etc.)?

Nu am cunoștință de unde își trage începutul această practică, însă văd că se obișnuiește a fi făcută de mulți în ultima vreme. Sunt invocate extraordinara frumusețe a primelor

trei tropare de la Vecernia praznicului și saturația pe care o provoacă repetarea încă de două ori a troparelor, care s-au cântat cu puțin mai înainte la Laude. Totuși, Penticostarul și Tipicele prevăd cântarea de două ori a celor trei tropare, idiomele pe glasul al 4-lea „Preaslăvite au văzut...”, „Duhul Sfânt era de-a pururea și este și va fi...” și „Duhul Sfânt este lumină și viață...”. Acest lucru nu cred că se face întâmplător. Referirea la evenimentul pogorării Duhului Sfânt din primul tropar și encomionul teologic al Său în celelalte două se potrivește cu siguranță mai bine cu tema calendaristică a acelei zile de luni, cu Sfântul Duh, decât o fac troparele Vecerniei praznicului, care în general, se referă la tema Cincizecimii. Probabil și glasul al 4-lea este judecat mai potrivit decât glasul 1, ca unul care este mai sărbătorec, iar Vecernia plecării genunchilor are în mod accentuat acest element. Cât despre repetarea aceluiași tropare, și aceasta trebuie că este voită, mai ales că alcătuirii tipicului aveau posibilitatea să se miște foarte liber, în alegerile lor, în bogăția de tropare ale Cincizecimii. Dublarea troparelor, atunci când nu ajunge la exagerări, are și ea darul și scopul ei. Adică ajută la asimilarea conținutului imnelor și la o mai bună cunoaștere a lor de către poporul care nu are nici cărți, nici multe cunoștințe teologice și nici filologice. Din aceste motive cred că nu ar fi demnă de urmat această inițiativă care, pe deasupra, contribuie la relaxarea disciplinei liturgice. Rânduiala s-a cristalizat în felul acesta, iar noi trebuie să o respectăm pentru păstrarea coerenței liturgice, care se strică prin inițiativele individuale arbitrare. În situația de față mai există și alte tropare, multe și bune. Cine va regla alegerea lor, dacă preferința Penticostarului nu este socotită oarecum obligatorie de către cei ce execută cântarea sfântă? Se va ajunge la anarhie.

Fără să fie socotit un motiv de contestare sau relativizare a celor care s-au scris mai sus și cu nădejdea că nu va avea imitatori, pur și simplu de dragul faptelor, notez, lucru și de la sine înțeles, că practica nu a fost atât de monolită pe cât pare. Tipicul mănăstirii Everghetidos (secolul al XII-lea), spre exemplu, prevede, pentru Vecernia plecării genunchilor, șase

tropare la „Doamne strigat-am”: Cele trei pe glasul al 4-lea și trei pe glasul al 2-lea de la Vecernia praznicului „o singură dată” („În proroci...”, „Am văzut lumina...”, „În curțile Tale...”), iar la „Slavă.Și acum” troparul „În curțile Tale...”.

505

Evanghelia de la Dumnezeiasca Liturghie a praznicului Înălțării Cinstitei Cruci se întrerupe la „plecându-și capul și-a dat duhul”, după cum scrie Tipicul, sau se continuă până la „și adevărată este mărturia lui”, după cum prevăd toate Evangheliile vechi?

Conform manuscriselor, vechilor Evangheliare și Tipice tipărite pericopa se continuă până la „mărturia lui”. Același lucru îl au și edițiile slave. Din câte știu, prevederea despre omiterea sfârșitului pericopei apare pentru prima dată în Tipicul lui Biolakis și mai noile Tipice-Calendar și a fost adoptată de anumite ediții recente ale Evangheliilor. Fericitul de pomenire iconom Georgios Rigas o remarcă, o comentează și socotește că omisiunea este « nepotrivită » și s-a făcut arbitrar și «fără o justificare suficientă», câtă vreme «deliberat și corect, iar nu fără scop și la întâmplare» s-a hotărât ca această pericopă să meargă până la „mărturia lui” (*Probleme de tipic*, Atena 1954, p. 58-59).

Într-adevăr, nimeni nu poate să justifice omiterea acestor ultime cinci versete ale pericopei (In. 19, 31-35a). Dacă s-a făcut pentru economisirea timpului, câștigul este neimportant. Dacă s-a făcut pentru că versetele au fost socotite fără legătură cu tema sărbătorii, atunci omisiunea nu este nimerită. La praznicul Înălțării Cinstitei Cruci pomenim în întregime Pătimirea pe cruce a Domnului, răstignirea și împungerea în coastă, care era adevărul morții, în terminologia contemporană „lovitura de grație”. În afară de cruce se cinstea și

sulița, care era depusă în biserica Născătoarei de Dumnezeu din Pharos, la Constantinopol, și se înălța la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci și se punea la închinare. La această temă se referă și troparele praznicului, cum este primul de la peasna a 6-a a canonului înainte-prăznuirii al Sfântului Gherman, care se cântă în ajun („Fiind spânzurat de bunăvoie pe tine, o, preacinstită Cruce, Ziditorul a fost împuns în coastă, din care sânge și apă izvorând...”), stihirile și stihoavna după-prăznuirii, care se cântă în repetate rânduri („Înălțând sulița împreună cu Crucea, piroanele și celelalte, prin care a pătimit trupul Lui Hristos, cel purtător de viață, să ne închinăm lor”, 17 și 18 septembrie, „Cu apa cea făcătoare de viață și cu sângele Tău cel mântuitor, Cuvinte...”, 17, 18 și 20 septembrie, „Cinstesc Crucea Ta, Bunule, piroanele și sulița, Mântuitorule...”, 18 și 20 septembrie, „Cu palmele ai fost lovit peste obraz, Mântuitorule, și fiind pironit pe Cruce pentru mine, Preabunule... și cu sulița ai fost împuns...” – 18 și 20 septembrie, și bineînțeles al doilea tropar al pesnei a 3-a și al doilea al pesnei a 8-a al canonului praznicului, făcut de Sfântul Cosma Melodul („Coasta Ta cea preacurată cu sulița fiind împunsă, apă și sânge a izvorât, care înnoiesc legea și spală păcatul...” și „Pământenii, cei ce sunteți chivernisitori ai darului, cu preoțească cuviință înălțați cu mâinile Crucea, pe care a stat Hristos Dumnezeu, și sulița care a străbătut trupul Cuvântului lui Dumnezeu...”).

Pericopa nu a fost aleasă la întâmplare și nici nu este folosită aici prin împrumutarea ei de la un alt praznic sau din șirul pericopelor Evangheliarului, după cum se întâmplă în multe situații. Ea a fost compusă special pentru praznicul Înălțării Cinstitei Cruci, cu multă grijă și precauție. În introducerea ei se leagă relatarea lui Ioan (11, 47) și Matei (26, 59) și continuă cu capitolul al 19-lea al Evangheliei după Ioan, urmând în principiu șirul versetelor, dar „sărindu-le” pe unele, ca să dea pe cât e cu putință un scurt rezumat al evenimentului Patimii mântuitoare. Aceasta se încheie în mod voit cu împungerea în coastă și este semnată oarecum artistic de adevărarea nemincinoasă făcută de evanghelistul

care a fost martor ocular al evenimentelor. Această pericopă o comentează în felul ei imnografia Bisericii. Această pericopă stranie apare deja în Tipicul Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al IX-lea (codicele Timiou Stavou 40 și Patmos 266), bineînțeles cu întreaga relatare a Patimii până la „și adevărată este mărturia lui”. Dăm aici fragmentul respectiv din respect pentru Tipicul Marii Biserici, astfel încât să se vadă mai bine cât de precaută și studiată a fost alegerea versetelor care compun pericopa, pe care o inițiativă incultă tinde să o distrugă: «Evanghelia după Ioan, cap. 188: „În vremea aceea bătrânii poporului au făcut sfat ... ca să-L răstignească” și zice până la „nu au găsit nici o vină în el”, și sare la cap. 192 și zice iarăși: „iar Pilat i-a zis lui Iisus: De unde ești Tu?” și zice până la „dacă nu ți-ar fi fost dată din cer”; și sare puțin și zice: „atunci Pilat, auzind cuvântul acesta” și zice până la „în latinește”; și sare la capitolul 72: „stăteau lângă Crucea lui Iisus” și zice până la „după aceasta văzând Iisus că toate s-au împlinit despre El”, și sare la capitolul 204: „și plecându-și capul Și-a dat duhul”, sfârșit: „și adevărată este mărturia lui”».

506

Când este mai corect să se facă ieșirea cu icoana Mirelui Hristos în timpul Vecerniei Duminicii Floriilor, la Vecernie, la canonul Pavecerniței sau la „Iată mirele vine...” de la Utrenie?

Practica mai veche prevedea „ieșire” cu icoana „Celui tras [spre pătimire]” sau a „Mirelui” la stihoavna Vecerniei Duminicii Floriilor și, mai exact, în timpul cântării primului tropar „De la stâlpările de finic și de la acele ramuri...”. Atunci se da la o parte icoana praznicului de pe proschinar și se așeza pe el icoana Mirelui, fără prea mare pompă, după cum se obișnuiește astăzi. Acest lucru se vede că este și mai corect din punct de vedere liturgic, de vreme ce de la stihoavna

Vecerniei – mai exact, de la vohod – se întâmplă trecerea de la tema praznicului Floriilor la tema sărbătorească a Lunii Mari și, mai general, a Săptămânii Mari. În favoarea acestei practici se exprimă și fericitul de pomenire episcopar al Skiathos-ului, iconomul Georgios Rigas, în cartea sa *Probleme de tipic*, Atena 1954, p. 73-76. El justifică acolo îndelung această poziție, referindu-se la paralelele și la înțelesul troparului cântat atunci. Dimpotrivă, socotește că nu s-a impus nici vechiul obicei potrivit căruia înlocuirea icoanei se făcea în timpul troparului „Primește Iudea pe Împăratul...”, adică troparul al șaptelea al pesnei a 9-a a Triodului, alcătuit de Sfântul Andrei Criteanul, tropar care se cântă la Pavecerniță. De asemenea, socotește nefericită legătura făcută între ieșirea cu icoana și troparul „Iată Mirele vine...”, de la începutul Utreniei. Într-adevăr, el are dreptate, deoarece un lucru este subiectul troparului (mirele din parabola celor zece fecioare, Mt. 25, 1-13 și Lc. 12, 35-38) și altceva prezintă icoana adusă spre închinare (pe „Cel tras” spre pătimire sau, în varianta apuseană „Iată omul”). Legătura este întru totul exterioară: Hristos Cel ce pătimește, „Mirele” Bisericii și Mirele din parabolă.

Cu toate acestea, practica mai nouă a „ieșirii” cu icoana Mirelui în timpul cântării „Iată Mirele vine...” s-a impus aproape complet și ar fi zadarnic să mai încerce cineva să o înlocuiască cu practica mai veche și mai corectă. Ea are în favoarea ei și faptul că la Vecernie sau la Pavecerniță foarte puțini credincioși se află în biserică, în timp ce la Utrenie sunt toți. „Ieșirea” cu icoana a devenit un element al slujbei foarte iubit de popor. Mănăstirile sunt datorare să păstreze vechea lor tradiție exactă și serioasă. În bisericile de mir însă, condițiile de viață sunt diferite și tendința de promovare a unor elemente mai spectaculoase din pricina slăbiciunii oamenilor este și legiuită și impusă. Este vorba așadar despre o problemă cu dublă natură, care se leagă de subiectul ridicat de întrebare: a timpului și a modului. În ambele laturi practica parohială se diferențiază în vremurile mai noi de vechea tradiție respectabilă și scurtă care se ține astăzi numai în mănăstiri, chiar dacă și acestea au fost atinse de tendințele înnoitoare,

de un fel de sfânt „laicism”. Să ne fie îngăduită folosirea unui termen atât de profan într-un spațiu atât de sfânt cum este cel al cultului dumnezeiesc. Am impresia însă că nu forțez nota.

Chiar și numai termenul „ieșire”, necunoscut tradiției noastre, termen lumesc și care nu s-a impus să fie folosit pentru se a indica prin el sfintele slujbe, vădește un element insolit și străin de cultul nostru, element care tinde să dețină o poziție dominantă în acesta, poziție pe care nu a avut-o niciodată. Cazul termenului „ieșire” legat de icoana Mirelui nu este singular și poate că este cel mai inofensiv față de alte invazii ale evlaviei laice în tipicele noastre mai noi. Este grăitoare însă evoluția necontrolată spre care pot fi deviate toate aceste elemente spectaculoase de evlavie nou introduse. Pericolul schimbării slujbelor noastre cuviincioase într-un fel de teatru sacru, care amintește de „misteriile” sau „dramele sacre” ale Evului Mediu, cred că este vizibil. Nu vom vorbi despre „ieșirea” cu Cel răstignit și de pogorârea de pe cruce, lăsând pentru un alt moment răspunsul la întrebările legate de aceste subiecte pe care mulți ni le-au adresat. Problema este unde să trasăm hotarul dintre permis și nepermis și cum să rămânem în el. Icoana Mirelui, dintr-o icoană de dimensiuni obișnuite, luată din ciclul celor douăsprezece icoane prăznicare din iconostas, a căpătat dimensiuni din ce în ce mai mari, având tendința să ajungă sau chiar să depășească dimensiunile normale ale trupului uman. Deja au apărut și icoane tăiate după contur, un fel de statuie cu două fețe. În loc să se pună pe proschinitar, ca mai înainte, acestea se expun pe niște estrade în mijlocul bisericii. Se aprind sfeșnice cu trei sau cu mai multe lumânări, cu vulturi cu două capete și cordeluțe de doliu, se răspândesc nori de tămâie din cățui așezate acolo și vase cu flori înconjură icoana. „Ieșirea” ei a ajuns să se transforme într-o procesiune pompoasă, cu participarea a zeci de preoți, diaconi și purtători de lumânări, cu luminile din biserică stinse și cu orice alt element spectaculos pe care îl dictează părerea evsevistă arbitrară a factorilor responsabili ai cultului nostru. Nimeni nu garantează că această „ieșire” nu se poate extinde și la alte praznice asemănătoare (deja se

face și cu icoana Cinei celei de taină), la Crăciun, la Bobotează, la Adormirea Născătoarei de Dumnezeu, de ce nu și cu icoanele sfinților care au hram, dacă acest lucru place poporului sau presupune că îi cultivă evlavia.

Și, pentru a rămâne la icoana Mirelui. S-a îndătinat să se facă „ieșirea” cu aceasta, să se facă la „Iată Mirele vine...”, să se așeze și în mijlocul bisericii. Să se țină măsura și seriozitatea, însă, măcar într-un spațiu care a învățat pe alții măsura și frumusețea și nu a râvnit niciodată la slava „Mezilor cei îmbrăcați în aur”. Din fericire nu lipsesc nici exemplele bune și demne de urmat. Unul din ele l-a dat anul acesta catedrala din Atena prin cuviinciosul suport cu două brațe, prin dimensiunile tradiționale ale icoanei Mirelui, prin singura lumânare care ardea lângă aceasta. Un simț al măsurii foarte potrivit elinilor și o cuviință fără nimic în plus, după tradiția și duhul Bisericii Ortodoxe.

507

Ce este mai corect: să cântăm un tropar diferit pentru fiecare sfânt sau să ne mulțumim cu cele comune, care sunt cuprinse în vechile Ceasloave și Minee?

Într-adevăr, edițiile mai vechi ale Ceasloavelor și Mineelor au mai puține tropare, reluând la mai mulți sfinți troparele stereotipe ale altora, cu schimbarea numai a numelui, sau fără nici o amintire a numelui sfântului. Astfel, „Apostole sfinte...” se folosește aproape la toți Apostolii sau Evangheliștii, „Purtătorule de biruință sfinte...” la mucenițe și mucenici, „Dumnezeul părinților noștri...” la ierarhi și cuvioși, „Dreptar credinței...” la ierarhi, „Și părtaș obiceiurilor...” la sfinții sfințiți mucenici (episcopi mucenici), „Cu curgerile lacrimilor tale...” sau „Locuitor pustiului...” sau „Întru tine, părinte (sau maică), ...” la cuvioși, și așa mai departe. În manuscrise și în tipăriturile

mai vechi se observă o rigiditate și mai mare. În acestea, troparele sunt și mai puține și folosirea lor la comun mai obișnuită.

Desigur, creșterea numărului de tropare, care se observă în tipăriturile mai noi, până într-acolo încât fiecare sfânt să aibă propriul său tropar și să „să nu se împodobească cu alte veșminte”, după cuvintele editorului unei slujbe mai vechi a unui sfânt local, Sfântul Ignatie de Mithymne, constituie fără îndoială un progres și o îmbogățire a slujbelor tradiționale, câtă vreme, în felul acesta, se completează goluri și lipsuri vizibile ale vechii innografii.

Ar trebui însă să înțelegem în primul rând motivul pentru care vechile cărți de cult, deși pentru anumiți sfinți au slujbe sărbătorești complete sau aproape complete, nu au tropare separate pentru fiecare sfânt. Acest lucru nu poate fi întâmplător și din neatenție, de vreme ce n-ar fi fost greu pentru un innograf, care a alcătuit treizeci și mai bine de tropare pentru fiecare sfânt, să mai scrie încă unul, mai ales că era troparul principal și cel mai ușor de folosit. Chiar și într-o epocă mai târzie, atunci când s-au alcătuit slujbe de completare de către innografi, în marea majoritate a cazurilor se lasă vechiul tropar obștesc, fără să se scrie unul nou. Astfel, de exemplu, Sfântul Simeon al Tesalonicului (+ 1429), deși scrie slujbe speciale pentru aproape toți Apostolii, scoțând din Noul Testament tot ceea ce se referă la aceștia sau folosind expresii din epistolele lor sau Evangheliile lor, în cazul evangheliștilor, nu alcătuieste tropare noi, ci le lasă pe cele obștești și vechi. Adică, pe de o parte, el înnoiește slujba, cu scopul evident de a evita expresiile obișnuite ale vechilor canoane, stihiri și celelalte tropare ale apostolilor, însă, pe de altă parte, nu se atinge de troparul comun tuturor. Cel mai adesea, la slujbele speciale care nu există în Minei, care sunt compuse pentru acoperirea nevoilor liturgice ale cinstirii locale a diferiților sfinți și pe care le găsim în vechile manuscrise, se urmează același sistem ciudat la o primă vedere. Se compune o slujbă nouă, sărbătorească, care poate cuprinde între patruzeci și o sută de tropare, dar se evită compunerea unui tropar special. Cu siguranță că există și excepții, atât în slujbele publicate

separat de care am amintit, cât și în Tipicele manuscrise și în tipăriturile mai noi. Regula însă se păstrează. Și aceasta nu poate fi fără motiv. Iar acest motiv nu poate fi altul decât rolul liturgic special pe care îl deservește acest tip de tropar.

Într-adevăr, troparul sfântului este un tropar cu destinație specială. Este „troparul” prin excelență al praznicului sau al sfântului, care se folosește la toate slujbele și în afara lor, cântat fie din cartea de cult, fie fără aceasta, de către cler și popor, la orice eveniment din biserică sau din afara ei. Denumirea lui, după o părere nu improbabilă, se datorează melodiei „slobode/dezlegate/independente”² pe care se cântă, adică modului simplu și natural, necomplicat artistic și scurt de cântare a lui. Se poate ca etimologia aceasta să nu fie corectă (cea dominantă este aceea că a fost numit așa – apolitikio – deoarece se cântă la slobozirea (apolisul) Vecerniei și Utreniei sau pentru că inițial era socotit o stihiră a lui „Acum slobozește (Νῦν ἀπολύεις)...” -), cert este că și melodia lui este „slobodă” – simplă, și conținutul lui este simplu și ușor de ținut minte, în afara excepțiilor, bineînțeles. Troparele care în mod vizibil sunt foarte vechi sunt și foarte simple, cum sunt de exemplu „Apostole sfinte...” sau „Purtătorule de biruință sfinte...”, un anume tip de invocare, sfântă și fără alte elemente în plus, a mijlocirilor sfântului. Există, cu siguranță, și tropare mai vechi, cum ar fi „Întru tine, părinte (sau maică), cu osârdie...” sau „Cu curgerile lacrimilor tale...”. Repetarea lor deasă, însă, ușurează memorarea, precum și melodia simplă din cântarea lor de către toți.

Acesta a fost scopul vizibil al Bisericii, când în mod voit a ținut restrâns numărul troparelor și când a folosit un singur tropar pentru mai mulți sfinți. Nu era un exemplu de

² În limba greacă troparul sfântului sau al sărbătorii este numit „apolytikio”, nu „tropario”, care este termenul general pentru strofele poetice cuprinse în slujbele bisericesti. Asemănarea terminologică se poate vedea numai în grecește: termenul „ἀπολυμένω” (participiu perfect pasiv de la ἀπολύω – a slobozi, a elibera, a dezlega) și termenul imnografic „ἀπολυτικίω”, în legătură cu proveniența căruia păreriile sunt împărțite.

sărăcie și de sterpiciune imnografică, ci rodul înțelepciunii și purtării de grijă. Bogăția troparelor, stihurilor și exapostilariilor, care presupunea folosirea cărților, știință și cântare meșteșugită, era înfrânată în compunerea concisă, laconică a unui tropar (apolytikion), a „troparului” prin excelență, pentru folosirea lui, din memorie, la anumite momente de către mulțime, înăuntrul sau în afara bisericii. Prin înmulțirea lor, plinătatea (pleroma) Bisericii este în primejdie să nu cunoască și să nu mai poată cânta împreună nici măcar troparele simple și elementare, care, din motivele pe care le-am spus mai înainte, erau cunoscute și la îndemâna tuturor.

508

La citirea Evangheliei de la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite din primele trei zile ale Săptămânii Mari se pune înainte „Și pentru ca să ne învrednicim noi...” sau se zice numai „Înțelepciune, drepti...”?

Practica mai nouă înclină numai spre „Înțelepciune, drepti...”, fără „Și pentru ca să ne învrednicim...”. Trebuie spus însă că nici acum, nici mai de demult nu a existat o unitate. Preoții din vechime aplicau o regulă practică, transmisă oral de către cei de dinaintea lor, conform căreia, atunci când înaintea Evangheliei se pune Apostol, se zice „Înțelepciune, drepti, ...”, iar când nu se citește Apostolul, atunci neapărat trebuie să se zică „Și pentru ca să ne învrednicim...”. Pe baza acestei indicații, la Evangheliile Liturgiilor Darurilor mai înainte sfințite din Săptămâna Mare, care sunt singure, fără Apostol, ziceau „Și pentru ca să ne învrednicim...”. Din Tipicele tipărite, mai noi, Tipicul lui Constantin notează simplu: « „Să se îndrepteze...” », Evanghelia și celelalte ale Dumnezeieștii Liturghii». Și mai simplă și neclară este prevederea din Triod: « „Să se îndrepteze” și celelalte ale Dumnezeieștii

Liturghii». Dimpotrivă, Tipicul lui Biolakis este clar. În prevederea despre Lunea Mare scrie: «„Să se îndrepteze” și îndată după el „Înțelepciune, drepti, să ascultăm...”; și se zice Evanghelia». Astfel, deși edițiile mai vechi, cum ar fi Triodul, lasă probema neclară, cele mai noi, probabil influențate de Tipicul lui Biolakis, indică numai „Înțelepciune, drepti...”.

Practica veche era mai labilă. Acest lucru nu reiese din prevederile neclare ale celor mai multe Tipice vechi, ci din mărturiile clare care există în unele dintre acestea, din care se vede că exista o tradiție dublă. Din cele trei Tipice foarte vechi și extrem de credibile care se păstrează, care merg toate până în secolul al XII-lea, două au numai „Înțelepciune, drepti...” și unul „Și pentru ca să ne învrednicim...”. Adăugăm aici respectivele prevederi tipiconale: «„Să se îndrepteze” și îndată „Înțelepciune, drepti, să ascultăm Sfânta Evanghelia”. Diaconul „Din [Sfânta Evanghelia] cea de la Matei”; și se citește Evanghelia» (Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Mesina). Dar și: «Diaconul [face] ectenia mică a Evangheliei și arhidiaconul citește Evanghelia», mai clar fiind în Marea Marți «Îndată diaconul zice „Și pentru ca să ne învrednicim...” și Patriarhul [zice] Evanghelia» (Tipicul bisericii Învierii din Ierusalim). Și în Tipicele manuscrise mai noi constatăm iarăși aceeași practică dublă. Astfel, de exemplu, Tipicul codicelui Panteleimonos 435 din secolul al XVI-lea notează: «Iar dacă este o singură Evanghelia în cele trei zile ale Săptămânii Mari, îndată când se cântă „Să se îndrepteze” diaconul cere rugăciune; iar după ce s-a terminat ultimul (se subînțelege „Să se îndrepteze”) iese și zice Evanghelia». Neclaritatea prevederii este vădită, însă, din cele pe care le scrie anterior despre citirea Evangheliei la pomenirile sfinților în Postul Mare, se vede că subînțelege faptul că, la fel ca acolo, tot așa și aici, Evanghelia este precedată numai de „Înțelepciune, drepti...”. Un alt Tipic manuscris din secolul trecut (XIX), scris de ieromonahul aghiorit Metodie, este reprezentantul unei alte tradiții, cu referire clară la prevederea orală practică despre care am vorbit anterior: «La Liturghia Darurilor este numai Evanghelia (care începe cu „Și pentru

ca să ne învrednicim” atunci când nu are Apostol) după „Să se îndrepteze”, iar nu și Apostol».

Constatarea la care am ajuns, despre existența a două tradiții, mărturisite deja din secolul al XII-lea și până astăzi, nu ne permite să fim fermi în alegerea noastră, nici să o caracterizăm pe una corectă și pe cealaltă greșită. Cel mai corect este să se sfătuiască ținerea tradiției locale. Ar fi însă interesant să încercăm să înțelegem cauza diferențierii în ceea ce privește modul de introducere a lecturii evanghelice, uneori numai prin „Înțelepciune, drepti...”, alteori prin îndemnul diaconesc mai dezvoltat „Și pentru ca să ne învrednicim...”.

În principiu, observația că atunci când precede o lectură din Apostol se zice numai „Înțelepciune, drepti...” este foarte exactă. Această schemă a lecturii duble, Apostol-Evanghelie, apare în principiu la Dumnezeiasca Liturghie, la slujbele care altădată erau unite cu aceasta (botez, nuntă, maslu, înmormântare, tunderea în monahism, etc.), precum și în alte situații (sfestanie, ceasurile împărătești).

Prin urmare, argumentul că în primele trei zile ale Săptămânii Mari nu se zice „Și pentru ca să ne învrednicim...” deoarece este vorba despre o Liturghie, nu este valabil. Nici faptul că deoarece precede „Să se îndrepteze” - un prochimen, acesta amână folosirea lui „Și pentru ca să ne învrednicim...”. Și la Utrenia sărbătorească Evanghelia este precedată de un prochimen, și chiar unul dublu, și totuși se zice „Și pentru ca să ne învrednicim”. Este evident, cred, faptul că acest îndemn introductiv dublu („Și pentru... Înțelepciune, drepti...”) a provocat omiterea lecturii apostolice în aceste situații. Întregul sistem, prochimen al Apostolului – Apostol – aliluar, pregătește pentru auzirea Evangheliei și este schema introductivă cea mai obișnuită în toate cazurile de citire a unei pericope evanghelice (în afară de Ceasurile împărătești, care nu au aliluar). În celelalte cazuri, citirea Evangheliei se inserează oarecum pe nepregătite. Dubla „înainte-vestire” a lecturii are un scop practic evident, pentru trezirea atenției poporului. Și încă ceva, de această dată ca o simplă ipoteză: Așa cum este formulat îndemnul diaconesc „Și pentru ca să ne învrednicim...”,

tâlcuit foarte exact, presupune că cel care îl zice – diaconul – ascultă și nu citește el însuși pericopa evanghelică. Într-adevăr, Evangheliile acestea, înainte de citirea cărora se prevede „Și pentru ca să ne învrednicim...” (de la Utreniile Duminicilor și praznicelor, de la Sfintele Patimi, de la Vecernia Paștelui, de la Înviere, de la vechile procesiuni), nu sunt citite de către diacon, ci de preot sau episcop. Diaconul, în aceste cazuri, intervine, ca un fel de maestru de ceremonii, pentru a anunța lectura evanghelică și pentru a trezi atenția poporului care e de față. Evangheliile de la Liturghiile Darurilor mai înainte sfințite din Săptămâna Mare sunt citite astăzi de către diacon. Însă, conform vechii rânduieli, mai degrabă le citea arhiereul sau preotul, iar potrivit Tipicului bisericii Învierii, de care am vorbit, cel puțin Evanghelia din Miercurea Mare o citea însuși patriarhul. După alte Tipice la fel de vechi, după cum de asemenea am văzut, citirea acestor Evanghelii se făcea de către diacon. În aceasta constă diferența, cred, care avea ca rezultat punerea înainte sau nu a cuvintelor „Și pentru ca să ne învrednicim...”, într-o epocă în care în Tipice exista încă flexibilitatea respectivă. Și încă ceva: Diferența constă în slujba de care țineau aceste Evanghelii. Dacă era la Vecernie, atunci o citea, potrivit rânduielii, preotul și se punea înainte îndemnul diaconesc „Și pentru ca să ne învrednicim...”; dacă era la Liturghie, atunci o citea diaconul, fără „Și pentru...”. Din punct de vedere istoric se justifică măcar prima variantă.

509

În zilele de rând din Postul Mare se cântă „Aliluia” cu patru stihuri. Nu ar fi mai potrivit ca ultimele două stihuri să fie înlocuite cu alte stihuri mai potrivite, ca să nu se mai iște comentarii răutăcioase?

Întreitul „Aliluia”, care se cântă de patru ori după cei șase psalmi și ectenia mare la Utreniile din zilele de rând din Postul Mare și în primele cinci zile ale Săptămânii Mari,

este refrenul Odei biblice a prorocului Isaia (cap. 26, 9-20). Din aceasta, astăzi, sunt luate, la alegere, patru stihuri, care preced cântarea lui „Aliluia” (v. 9a, 9b, 11b și 15). Inițial se pare că se cântau toate sau aproape toate stihurile Odei, după cum se întâmpla și cu prochimenele și aliluarele. Cântarea Odei lui Isaia la slujba de noapte sau de dimineață trebuie că este un obicei foarte vechi, de vreme ce este mărturisit deja de Sfântul Vasile cel Mare «Căci de cu noapte poporul se scoală să meargă spre locașul de rugăciune...», *Epistola 207*) și de Sfântul Ioan Hrisostom: «Apoi, ridicându-se (monahii) îndată înaltă imne, cântând (cuvintele) procești cu multă armonie, cu melodii bine ritmate... Și aceste cântări sunt pline de dăruire și de iubire către Dumnezeu....și iarăși: „De noapte mâneacă duhul meu către Tine, Dumnezeule, pentru că luminează sunt poruncile Tale pe pământ”» (*Comentariu la Epistola I către Timotei*, omilia 14). Acest lucru se întâmpla, după cum se vede din mărturiile de mai sus, atât în slujba parohială, cât și în cea monahală, într-o epocă în care încă nu se prelucrase sistemul celor nouă Ode biblice, în care Oda lui Isaia deține poziția a cincea.

Reduplicarea cântării acestei Ode, care s-a provocat în acest fel, și redistribuirile și prescurtările făcute în cazul altor elemente mai vechi, care au survenit în principal datorită introducerii canoanelor, au avut ca rezultat limitarea stihurilor la patru, la alegere. Au fost preferate primul stih al ei „De noapte mâneacă duhul meu...”, un stih foarte potrivit și minunat în ceea ce privește conținutul, care, de fapt, a și contribuit la alegerea Odei lui Isaia pentru începutul slujbei, al doilea „Dreptate vă învățați...”, și celelalte două, la care se referă și întrebarea (11b „Pizmuire va cuprinde...” și 15 „Adaugă lor rele, Doamne...”). Aceste ultime două stihuri, dacă sunt luate literal, după cum se întâmplă în mod obișnuit cu creștinii care le aud în principal la slujbele din Postul Mare, «nu numai că» nu aduc credincioșilor «nici un fel de zidire din cele zise în ele, ca să dobândească blândețea», ci dimpotrivă [aduc] «o dispoziție sufletească împietrită și potrivnică învățaturii evanghelice... din faptul că ne rugăm adesea împotriva

vrăjmașilor și nu să îi iubim», ca să folosim, spre a evita orice interpretare greșită, chiar cuvintele Sfântului Atanasie cel Mare (*Comentariu la Psalmi*). Eusebiu al Cezareei tâlcuiește al treilea stih ca referindu-se la cei „din tăierea-împrejur”, adică la iudeii care nu au primit «harul cel [venit] prin Hristos» și, de aceea, vor fi dați «focului și întunericului», «celui gătit diavolului și îngerilor lui» (*Comentariu la Isaia*, cap. 26). O interpretare asemănătoare dă și la cel de-al patrulea stih. De asemenea, pricina alegerii acestor două stihuri se înțelege și în cadrele «judecății universale» a lui Dumnezeu asupra lumii păcătoase, care sunt răspândite și în cei șase psalmi. Părinții tâlcuitori, oricum, stăruie asupra nevoii de interpretare duhovnicească a acestor stihuri și a altora asemenea care există în Psaltire.

Blestemele și dispoziția răzbunătoare împotriva vrăjmașilor, mai potrivită duhului Vechiului Testament, nepotrivită însă poporului harului, sunt tâlcuite ca referindu-se la puterile satanice potrivnice lui Dumnezeu, care se luptă împotriva voii lui Dumnezeu și a mântuirii oamenilor. Adăugăm aici în întregime fragmentul din *Comentariul la Psalmi* al Sfântului Atanasie cel Mare, unde se expune în mod minunat problematica respectivă și soluționarea ei: «Că David, proroc fiind și având deschiși ochii lăuntrici și văzând că duhurile rele se bucură de căderea oamenilor și iarăși se întristează când sunt biruite de îndreptarea oamenilor, în toate făcea, în chip înțelegător, rugăciunile împotriva lor, mutându-le de la vrăjmașii simțiți spre acestea (către vrăjmașii înțelegători, către puterile satanice n.tr.). Căci dacă nu înțelegem în chipul acesta scopul prorocilor, nu numai că nu vom avea nici o zidire sufletească din cele zise în ele, spre dobândirea blândeții, ci ne vom încărca și cu o oarecare dispoziție dură și potrivnică învățaturii evanghelice, din faptul că ne rugăm adesea împotriva vrăjmașilor și nu ca să îi iubim, de mii de ori zicând David „Să se rușineze și să se întoarcă îndată înapoi toți vrăjmașii mei, și să nu fiu rușinat eu”. Căci nu am crede că lucrurile acestea s-au zis în felul acesta de către prorocii și prietenii ai lui Dumnezeu, decât în chipul mai înainte pomenit. Căci așa trebuie a înțelege pe prorocul cel iubitor de osteneală, când

acesta s-ar afla blestemând, trecând de la vrăjmașii cei simțitori la cei înțelegători».

Ar fi totuși interesant din punct de vedere teoretic și folositor din punct de vedere practic să cerceteze cineva în tradiție pentru a vedea în ce măsură alegerea celor patru stihuri care s-au îndătinat este singura mărturisită, sau dacă s-a întâmplat să existe și alte alegeri mai bune, care, după impunerea tipăriturilor, au fost înlăturate. Este cunoscut – și ne-am referit la aceasta și altă dată – că edițiile primelor cărți de cult s-au bazat pe anumite manuscrise pe care editorii le-au avut la îndemână, manuscrise care nu rețineau întotdeauna nici tradiția impusă îndeobște, nici practica cea mai calificată, în caz de neconcordanță între ele. Ele au creat însă o tradiție nouă, care după aceea a fost reluată în edițiile mai noi. Dăinuirea lor de peste aproape cinci sute de ani, de când a apărut tiparul, a fost cauza formării impresiei greșite că această rânduială este și cea mai corectă. În orice caz, însă, astăzi este foarte greu să se facă o revizuire a ei, și poate că nici nu e de dorit, pentru rațiuni de păstrare a rânduiei în cultul dumnezeiesc, lucru care este de preferat, fără îndoială, pe lângă dezordinea care s-ar provoca dacă această diortosire nu s-ar face de către o comisie bisericească oficială, după o cercetare serioasă a problemelor și o judecată cumpătată.

În cazul nostru particular, recursul la practica mai veche, care este reprezentată de câteva manuscrise vechi și demne de crezare, orice alt lucru în afara lor adeverește corectitudinea alegerii care s-a îndătinat în tipărituri. Iată care este imaginea pe care ne-o dă o primă, la nevoie improvizată, cercetare de probă:

În principiu, primul stih al Odei („De noapte mâneacă duhul meu către Tine, Dumnezeule, pentru că lumină sunt poruncile Tale pe pământ”, Is. 26, 9a) este preferat în general și este pus ca prim stih pentru cântarea „Aliluia”.

Ca al doilea stih este ales de obicei cel de-al doilea stih al Odei („Dreptate vă învățați, cei ce locuiți pe pământ”, Is. 26, 9b), însă în altă parte se întinde până la versetul 10a („Căci cel necredincios va înceta; tot cel care nu se va învăța

dreptate pe pământ, adevăr nu va face”), ori este limitat numai la sfârșitul versetului 10a: „Pe pământ adevăr nu va face” sau numai 10b: „Să fie ridicat necredinciosul, ca să nu vadă slava Domnului”.

Ca al treilea stih în unele părți este prevăzut a fi sfârșitul versetului 11: „Și acum focul pe cei potrivnici va mânca”, în altele versetul 15, ca și în tipărituri: „Aducă lor rele, Doamne, aducă rele celor slăviți ai pământului”.

În fine, ca al patrulea stih se preferă stihul 17b al Odei: „Întru durerea ei a strigat, așa am ajuns noi pentru cel iubit al Tău”, sau numai sfârșitul versetului „Așa am ajuns noi celui iubit al Tău”.

Toate acestea arată că după impunerea cântării celor patru stihuri alese ale Odei s-a urmat un drum dublu pentru alegerea stihurilor. Adică, după primul stih fie se continua stihologia stihurilor de început ale Odei, însă cu împărțiri diferite ale lor, conform fiecărei tradiții, fie luau stihuri alese din întreaga Odă.

La o viitoare tentativă serioasă de revizuire s-ar putea, așa cum ne-o arată recursul la tradiție, să se ajungă la concluzia că nu este obligatorie alegerea stihurilor din acele manuscrise, care s-au impus din întâmplare, prin intermediul edițiilor tipărite. În locul celor două stihuri problematice din punct de vedere al interpretării, care, tâlcuite și gândite în literă, provoacă înțelegeri greșite, ar fi posibil să se prefere alte stihuri din această Odă, neapărat. Astfel de stihuri minunate, de exemplu, sunt v. 12 („Doamne Dumnezeul nostru, pace dă nouă, căci toate le-ai dat nouă”), v. 13 („Doamne, Dumnezeul nostru, câștigă-ne pe noi; Doamne, afară de Tine pe altul nu știm, numele Tău numim”), v. 16 (Doamne, întru necazuri ne-am adus aminte de Tine; întru puțin necaz a fost certarea Ta către noi”), v. 18 („Pentru frica Ta, Doamne, am luat în pânțe și am avut dureri și am născut; duhul mântuirii, pe care l-am făcut pe pământ”) sau, în fine, v. 19 („Să învieze cei morți și să se ridice cei din morminte și să se veselească cei de pe pământ”). În fața atâtor posibilități de alegere mai este justificat să rămână practica legată de cele două stihuri care

„se roagă împotriva” vrăjmașilor, văzuți și nevăzuți: „Pizmuire va cuprinde pe poporul cel neînvățat și acum focul pe cei potrivnici va mânca” (pe iudei, conform lui Eusebiu) sau „Aduagă lor rele, Doamne, adaugă rele celor slăviți ai pământului”?

510

„Aliluia” este un imn de bucurie sau de tristețe? Dacă este de bucurie, pentru ce se cântă în Postul Mare în loc de „Dumnezeu este Domnul...”?

„Aliluia” este o exclamație doxologică, cuvânt-frază care în ebraică înseamnă «Lăudați pe Dumnezeu» sau «Lăudați pe Domnul» (allelu = lăudați și jah=modul prescurtat al numelui nerostit al lui Dumnezeu [Iahwe]). Din Psalmi, unde apare de 22 de ori (Ps. 104 și următorii), și din folosirea lui în cultul iudaic de la templu și sinagogă, el a trecut în Noul Testament și în practica liturgică a Bisericii din toată lumea. În Apocalipsa lui Ioan îl întâlnim de patru ori, totdeauna cu înțeles doxologic și într-un cadru liturgic evident (Apoc. 19, 1.3.4.6: «După acestea, am auzit, în cer, ca un glas puternic de mulțime multă zicând: „Aliluia! Mântuirea și slava și puterea sunt ale Dumnezeului nostru!” ... și a doua oară au zis: „Aliluia!” ... și au căzut și s-au închinat lui Dumnezeu, Cel ce șade pe tron, zicând: „Amin! Aliluia!” ... și am auzit ca un glas de mulțime multă și ca un vuiet de ape multe și ca un bubuit de tunete puternice, zicând: „Aliluia! pentru că Domnul Dumnezeu nostru, Atotțiitorul, împărățește. Să ne bucurăm și să ne veselim și să-I dăm slavă»»). În versetul al 5-lea al aceluiași capitol din Apocalipsă există în paralel cu cuvântul ebraic „Aliluia” și redarea sau dezvoltarea lui în greacă: «„Aliluia”. Și glas a ieșit din tron, zicând: „Lăudați pe Dumnezeu nostru toți robii Săi și cei ce vă temeți de El, mici și mari»»).

După înțelesul lui gramatical și după uzanța biblică anterioară, „Aliluia” s-a folosit pretutindeni în cultul dumnezeiesc

ca o exclamație doxologică, ca un fel de chiot de bucurie sau ovație, ori ca un îndemn spre lauda lui Dumnezeu, în principal ca un refren al stihurilor biblice din psalmi, al prochimenelor, al aliluarelor, al chinonicelor, al psalmilor antifoanelor, ba chiar și al compozițiilor poetice ale creștinilor. În tipicul parohial asmatic, cele 31 până la 62 de antifoane, în care era împărțită Psaltirea, aveau ca refren-ipacoi pe „Aliluia” la fiecare stih. În practica liturgică a Bisericii Apusene, „Aliluia” este prin excelență o cântare anastasimă (de înviere), aproape la fel ca „Hristos a înviat...” din tradiția noastră. O uzanță asemănătoare a lui „Aliluia” o întâlnim la cele două idiomele pe glasul al 4-lea, care se cântă la litia pomenirii Sfântului Gheorghe (23 aprilie), alcătuirii ale inmografului Anatolie. Prima este anastasimă (a învierii), iar a doua unește lauda sfântului cu perioada învierii, în timpul căreia cade pomenirea lui: «Toate neamurile bateți din palme; să strigăm lui Dumnezeu, Mântuitorului nostru... și pe morți împreună i-a înviat, strigând Lui: Aliluia, aliluia, aliluia, lui Hristos Celui ce a înviat» și «Cununa slavei ... Aliluia, aliluia, aliluia, lui Hristos Celui ce a înviat».

Caracterul lui „Aliluia”, oarecum ca un stigăt biruitor de luptă, presupune, în mod firesc, războiul împotriva puterilor satanice potrivnice și rezultatul fericit al acestei lupte: adică se corelează cu judecate lui Dumnezeu asupra lumii păcătoase. Astfel, tradiția interpretativă rabinică justifică folosirea lui „Aliluia” ca refren numai de la psalmul 104 încolo; se presupune că până atunci nu s-a împlinit încă biruința lui Dumnezeu împotriva vrăjmașilor săi și împotriva vrăjmașilor poporului Său. Doxologia pentru biruința împotriva vrăjmașilor este, într-adevăr, subiectul multor psalmi, la care se pune înainte „Aliluia”, cum ar fi, de exemplu, 104, 105, 106, 109, 113, 117, 134, 135, precum și oriunde altundeva unde este folosit în Vechiul Testament (III Mac. 7, 13, Tobit 13, 18), chiar și în capitolul 19 din Apocalipsă. Înțelesul judecății lui Dumnezeu am văzut că se străvede și din alegerea stihurilor din Oda lui Isaia la cântarea lui „Aliluia” de la începutul Utreniei. Cele mai vechi tropare treimice, care însoțesc atunci pe „Aliluia”, este vizibil că au fost scrise special pentru a fi folosite exact

în acest moment al slujbei, de aceea au și o valoare specială, oarecum ca niște comentarii ermineutice la cântarea lui „Aliluia”. Tema lor centrală este chemarea spre doxologhisirea lui Dumnezeu Celui în Treime. Întreitul „Aliluia” se leagă de întreitul „Sfânt” din prorocul Isaia (cap. 6, 3), care este și alcătuitorul Odei care se stihologhisește în timpul cântării lui (Is. 26, 9-20). Judecata lui Dumnezeu asupra lumii este exprimată în aceste tropare fie direct (de ex: «Fără de veste Judecătorul va veni...»), fie se subînțelege indirect prin accentuarea însușirii lui Dumnezeu de judecător imparțial și a sublinierii nevredniciei oamenilor care cântă.

Din cele pe care le-am scris mai sus a început deja să se întrevadă faptul că a fost ușor ca exclamația extrem de sărbătorească și doxologică a lui „Aliluia” să alunece spre alte înțelesuri secundare, dacă erminia pune accentul, din motive de zidire sufletească, pe cele ce decurg din doxologia lui Dumnezeu și pe premisele ei. Distanța dintre doxologie și pocăință este mare, dar nu și de neunit.

Astfel, deși tâlcuitorii mai vechi au accentuat caracterul doxologic al cântării „Aliluia”, potrivit sensului gramatical, cei mai noi au subliniat sensul subînțeles al venirii și judecății lui Dumnezeu. Dintre cei dintâi amintim pe Sfântul Atanasie cel Mare, Eusebiu de Cezareea și pe Pseudo-Dionisie Areopagitul. «Iar [cântarea] „Aliluia” este o laudă [adusă] lui Dumnezeu», «căci „allilu” se tâlcuiește lăudați, iar „ia” [se tâlcuiește] pe Domnul» (Sfântul Atanasie cel Mare, *Tâlcuire la psalmii 104 și 134*). «„Aliluia” înseamnă lauda Domnului, căci așa se tâlcuiește cuvântul», «iar „Aliluia” este o poruncă tainică, care ridică auzul spre lauda lui Dumnezeu; ca astfel să fie înțelesul acestuia: „Lăudați pe Domnul”. Căci în oricare părți ale Sfintei Scripturi apare acest glas care zice „Lăudați pe Domnul”, prin „Aliluia” aceasta se însemnează în limba evreiască. Căci „allilou” se înțelege ca laudă, care are referire la Dumnezeu, iar „Ia” este numele unic care tâlcuiește firea cea dumnezeiască». Iar întregul cuvânt „Aliluia” se tâlcuiește „Lauda lui Dumnezeu”» (Eusebiu de Cezareea, *Tâlcuire la psalmii 145 și 104*). «Iar despre sfânta cântare

inspirată a prorocilor stăpâniți de Dumnezeu, cei ce cunosc limba evreiască spun că ea arată pe „Lăudați pe Dumnezeu” sau „Lăudați pe Domnul”» (Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească* IV, 12).

La accentuarea înțelesului lui „Aliluia” ca însemnând prezența și judecata lui Dumnezeu a contribuit în mod evident obiceiul foarte vechi de cântare a lui ca prochimien al lecturii evanghelice. Prin citirea Evangheliei este prezent în mijlocul adunării Însuși Hristos, care binevestește, învață, făptuiește, pătimește, înviază, într-un cuvânt lucrează cele ce sunt spre mântuirea lumii. „Aliluia”, ca element care este pus înaintea Evangheliei, este un element «vestitor» al prezența lui Hristos. La promovarea acestei erminii a contribuit și cunoașterea inexactă a sensului gramatical, din cauza necunoașterii limbii ebraice. Astfel, după Pseudo Sofronie al Ierusalimului „Aliluia” se tâlcuiește: « „al” s-a arătat, „il” Dumnezeu, „ouia” lăudați pe Dumnezeu Cel viu» (*Cuvânt care cuprinde toată istoria bisericească...*, XVIII). Gherman al Constantinopolului este și mai analitic: «„Aliluia” strigă David și zice: „Dumnezeul nostru arătat va veni și foc va merge înaintea Lui”... Căci în dialectul evreiesc „al” este vine, se arată; iar „il” Dumnezeu; iar „ouia” lăudați și cântați pe Dumnezeu Cel viu. Sau altfel: „al” Tatăl, „il” Fiul, „ouia” Duhul cel Sfânt. „Aliluia” – Dumnezeu Cel Tare, puternic, lauda lui Dumnezeu, lăudați pe Dumnezeu Cel ce este. Sau altfel: „Aliluia” laudă lui Dumnezeu Celui ce este. Sau altfel: „Aliluia” înseamnă lauda dumnezeiască de trei ori pentru Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Dumnezeirea cea una în trei ipostasuri. Sau altfel: „Aliluia” vestitor al Evangheliei, strigând Domnul vine. Sau altfel: „Aliluia” lăudați, cântați» (*Istoria bisericească și vedere mistică*).

Sfântul Simeon al Tesalonicului cunoscând și unind selectiv toate aceste tâlcuiri vechi, tâlcuiește cum cântarea lui „Aliluia” de dinainte de Evanghelie arată «lauda lui Dumnezeu și venirea dumnezeiescului har», «care este citirea Evangheliei» (*Erminia...*, 66). În *Dialogul* său ne dă un comentariu foarte frumos la «cântarea ... mult cântată, „Aliluia”» și la folosirea

ei liturgică: «Această cântare, „Aliluia”, o ziceau prorocii cei însuflați de Duhul Sfânt, care însemnează venirea lui Dumnezeu și că „Dumnezeu vine” și „pe Acesta să-L lăudați”, în chip prorocesc [a fost] așezată și cântată, pentru că Domnul avea să vină, și la cea dintâi, și la cea de-a doua venire a Lui, și pentru că darul Lui pururea avea să-l trimită în noi în Duhul Sfânt. De aceea și cântarea aceasta o cântă Biserica pururea, lăudând pe Hristos și așteptându-L pe acesta din cer» (cap. 63. Vezi și cap. 111 și 347).

Cu toate acestea, la toți acești comentatori ai lui „Aliluia”, în ciuda accentului pus pe venirea/prezența dumnezeiască, nu încetează să se scoată în evidență și caracterul lui sărbătorec și doxologic, adică sensul lui inițial.

Foarte categoric în acest punct este Sfântul Nicolae Cabasila care, comparând cântarea întreit-sfântă („Sfinte Dumnezeule”) de dinainte de Apostol, unde «cântarea (imnul) se face cu rugăciune; căci este vorba despre „miluiește”», cu „Aliluia” de dinainte de Evanghelie, notează că «facem o cântare curată, de laudă, fără cerere, ca să ne învățăm că Sfânta Evanghelie întruchipează pe Hristos și că, dacă L-am aflat pe Hristos, am dobândit totul. Căci Mirele se află înlăuntru [ei] și, avându-L pe El, nu mai avem nevoie să-I cerem nimic. Căci nu se cade ca fiii Mirelui să postească, câtă vreme Mirele este cu ei, ci numai să-L cinstească și să-L laude. Pentru același motiv și imnul îngerilor, așa cum îl redau prorocii, este tot o cântare de laudă curată, fără cerere» (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. XXIII³).

Acum, cum se face că dintr-o cântare de bucurie, care arăta venirea lui Dumnezeu și judecata Lui, „Aliluia” a ajuns să fie socotit o cântare de pocăință sau de tânguire? Se pare că rațiuni liturgice au tras interpretarea lui „Aliluia” spre această direcție. Mai exact, el se folosește la slujba Utreniei din zilele „scurte” sau de post, în locul lui „Dumnezeu este Domnul...”, și la slujba Vecerniei, ca un refren al

³În ediția românească cap. XXII, p. 54.

prochimenului. La fel, în zilele de pomenire a morților, el se cântă cu stihuri speciale la slujba Utreniei, în locul lui „Dumnezeu este Domnul...”, și, prin imitarea acestor Utrenii, și priveghiuri (forma lungă a parastaselor), precum și la slujba înmormântării. Sfântul Simeon al Tesalonicului, comentând folosirea lui „Aliluia” ca un refren al psalmului „Fericți cei fără prihană în cale” de la slujba înmormântării, scrie: «care („Aliluia”), însemnând „Domnul vine” arată venirea Lui cea de-a doua, întru care în chip văzut ne va învia pe noi pe toți cei ce am murit». La fel, cântarea lui înainte de pericopa evanghelică a morților «ca și cum ar arăta venirea lui Dumnezeu și ca o propovăduire a venirii lui Hristos și a învierii noastre din morți prin El» (*Dialog*, cap. 366). În esență însă, în amândouă situațiile acestea este vorba despre o practică obștească, de cântare a lui „Aliluia” ca un refren al antifoanelor asmatice și despre aliluarul de dinainte de Evanghelie. Simeon, acceptând interpretarea „Domnul vine”, dă lui „Aliluia” în aceste situații speciale un sens special potrivit pentru ele.

Acum, despre folosirea lui „Aliluia” la Utrenie ca un refren al Odei lui Isaia, în locul lui „Dumnezeu este Domnul...”, și ca un refren al prochimenelor din zilele „scurte”, în locul prochimenelor obișnuite ale zilelor de rând, la Vecernie. Sfântul Marcu Eugenicul opune foarte corect cântarea lui „Aliluia” lui „Dumnezeu este Domnul...”. El socotește „Dumnezeu este Domnul...” și stihurile lui «simboluri clare ale arătării în viața [noastră] a venirii împărătești de la sfârșitul vremilor... pe care, ca pe niște semne de bucurie cerându-le de la el în timpul posturilor din acele zile, cântăm „Aliluia” în locul lor» (*Explicarea slujbei bisericesti*). O erminie asemănătoare despre cântarea „Dumnezeu este Domnul...” dă și Sfântul Simeon: «și se aprind toate făcliile pentru „Și slava Domnului a strălucit peste ei”. Și se cântă „Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă...”, cântat cu glas tare și cu melodie, după asemănarea îngerilor care au slavoslovit. Și cu totul potrivită este zisa „Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă...” pentru Cuvântul lui Dumnezeu întrupat. „Binecuvântat este Cel ce vine” Însuși ca Dumnezeu prin trup, „întru numele

Domnului”, al Părintelui Său și al Său. Și astfel, dacă este sărbătoare, se cântă cele despre sărbătoare, iar dacă este pomenirea vreunui sfânt, cele ale sfântului, de vreme ce prin Cel ce s-a întrupat firea s-a sfințit...» (*Dialog*, cap. 309).

Cu alte cuvinte, accentul se pune nu pe caracterul de pocăință al lui „Aliluia”, ci pe caracterul sărbătoresc al lui „Dumnezeu este Domnul...”. Acestuia îi dădea un înțeles hristologic, iar cântarea lui la începutul Utreniei dădea zilei un ton sărbătoresc. Este foarte posibil ca inițial să se fi cântat numai la praznicele împărătești și după aceea cântarea să se fi extins treptat și la celelalte zile de sărbătoare ale anului, cele ale Născătoarei de Dumnezeu și ale sfinților mai importanți. Cântarea lui, însoțită de aprinderea luminilor, era un adevărat eveniment duhovnicesc pentru comunitate. Adăugăm prevederea respectivă din Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Mesina din anul 1131, un text cu adevărat minunat, care face de prisos orice alt comentariu:

«După terminarea acestuia (a celor șase psalmi de la Utrenie)⁴, în zilele cele mai luminate (adică de praznic) se cântă îndată „Dumnezeu este Domnul...” împreună cu troparul convenit zilei aceleia... și îndată, în zilele cele mai vestite și de praznic, înălțăm cu glas deslușit și bine potrivit cu ritm cântarea „Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă”, ca și când am simți cu adevărat o oarecare dumnezeiască arătare de lumină, luminând împrejurul nostru și tot norul tristeții și al mâhnirii preadeparte alungându-l și dăruind nouă o minunată și luminoasă adiere de bucurie. Bucurându-ne dar de acestea și neputând adăposti în noi înșine mărimea negrăită a bucuriei, ci de plăcere cu glas mare strigând și vestindîndeobște desfătarea care se faceînlăuntrul nostru în chip tainic și unii altora binevestindu-o, ca unii care, cerând, n-am fost lepădați, nici am fost trecuți cu vederea rugându-

⁴În limba greacă cei șase psalmi sunt numiți cu un singur cuvânt hexapsalmos. De aici singularul din text.

ne cu străpungere, ci ne-a auzit din lăcașul Său cel sfânt Cel ce se apropie de cei zdrobiți la inimă și Care pe cei smeriți cu duhul îi mântuiește, „Dumnezeu Domnul și S-a arătat nouă”. Însă acestea la praznice».

De asemenea minunat și revelator al sensului lui „Aliluia” este și comentariul făcut despre modul de cântare a lui, care urmează în Tipicul de mai sus: «În celelalte zile, când nu se cântă „Dumnezeu este Domnul”, îndată după cei șase psalmi, cântăm cu glas luminos imnul treimic împreună cu „Aliluia”. Căci chiar și despre preasfinții serafimi zice de Dumnezeu-văzătorul Isaiacă strigă unul către altul această cuvântare de Dumnezeu (teologie) preasfântă și multlăudată și preacinstită, chiar dacă într-un fel se înțelege la noi, în alt fel la acele fericite puteri preadumnezeiești. Deci și noi, pe drept, cu glas mare înălțăm cântarea acestui glas întreit sfânt; pe de o parte prin imitarea acelora, pe de alta din covârșitoarea bucurie că ne-am învrednicit să stăm împreună cu puterile cerești și să cântăm împreună cu acestea această melodie preasfântă».

Cu aproape jumătate de secol mai vechi decât Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Mesina este Tipicul cuviosului Nikon cel din Muntele Negru (Mavro Oros), din Antiohia. Nikon constată o neconcordanță între tipice în ceea ce privește numărul zilelor în care se cântă „Dumnezeu este Domnul...” («Praznicele nu sunt în concordanță deplină... ci, de multe ori, cele ce se află [indicate] într-o scriere, în alta nu se află») și o tendință de micșorare a numărului zilelor de cântare a lui „Aliluia”, pentru a crește în schimb, sub pretext justificat, zilele de dezlegare a postului. În Tipicul în discuție, zilele în care se cântă „Dumnezeu este Domnul...”, adică zilele de praznic, în care se oprea postul într-un mod diferit, în lunile care nu cădeau în perioade de post sau de dezlegare, sunt, cu un termen de mijloc, mijloacele lunilor: pentru septembrie 20, pentru octombrie 12, pentru ianuarie 15, pentru iulie 10 ș.a.m.d. Această tendință nu a fost stopată nici de intervenția lui Nikon, nici a altor iubitori ai acriviei și ai conservatorismului. Astfel, deși pretutindeni era valabilă aproape aceeași distribuție

în ceea ce privește zilele de praznic, în care se cânta „Dumnezeu este Domnul...”, și zilele „scurte”, în care se cânta „Aliluia”, treptat, din diverse motive, „Dumnezeu este Domnul...” a câștigat teren încontinuu, în detrimentul lui „Aliluia”, până într-atât încât chiar și în mănăstiri – afară de puține excepții – a ajuns să fie limitat numai la zilele de rând din Postul Mare. Această nivelare a păgubit, bineînțeles, pe „Dumnezeu este Domnul...” și a devalorizat importanța lui inițială, câtă vreme zilele din afara Postului Mare au deveni toate, într-o oarecare măsură, zile de praznic, fără ca să fie în mod real.

Generalizarea lui „Dumnezeu este Domnul...” a avut și o altă urmare neplăcută, mai puțin vizibilă la o primă vedere. Ea a fost cauza multimei de interpretări greșite date sensului lui „Aliluia”, care a fost socoti o cântare de tânguire, de pocăință și potrivită numai pentru zilele de rând din Postul Mare, zile care erau însă în sine zile de pocăință și plâns. „Aliluia” însă, la Utrenie și la prochimene, a fost și a continuat să fie invitația la slăvirea lui Dumnezeu pentru zilele de rând, „scurte” sau „fără pomenire”, fără ca nici el, nici triadicele care îl însoțesc să aibă caracter de pocăință sau de tânguire.

Această înțelegere greșită în legătură cu sensul lui „Aliluia” și punerea pe seama lui a sensului de pocăință și-a atins culmea în încercarea de ștergere a aliluarului din Săptămâna Luminată. În raportul comisiei de revizuire a Tipicului Bisericii celei Mari a lui Hristos, pusă în fața ediției Tipicului protopsalului Georgios Biolakis (ed. Mihail Saliberou, Atena 1921, p. 5), la numărul patru este pusă următoarea întrebare: «Dacă trebuie omis „Aliluia” după citirea pericopei din Faptele Apostolilor, după cum s-a obișnuit de câțiva ani, deși în Penticostar prevederea sfătuiește tocmai inversul, adăugând chiar și stihurile lui „Aliluia” de după citire». Dacă gestul celor care au omis aliluarul nu se datora vreunei tendințe superficiale și acțiuni antilatine – am văzut că în Apus de la început „Aliluia” a fost socotit ca imul pascal prin excelență – interpretarea greșită a lui este greu de pus la îndoială, fiind și aceasta o mostră a modului în care părerile noastre teologice greșite pot să devină distructive pentru

tradiție și pentru rânduiala liturgică seculară a Bisericii. Din fericire s-a dat soluția corectă. Astfel, la capitolul 43 «despre „Aliluia” de la Apostol» al Însemnărilor Tipicului, citim: «La toate Sfintele Liturghii, după citirea Apostolului se cântă „Aliluia” de trei ori... Iar a fi omis „Aliluia” în ziua Paștelui și în Săptămâna Luminată după Apostol și chinonic nu se găsește nicăieri în nici un Tipic vechi, ci dimpotrivă, la sfârșitul fiecărui Apostol al acestei săptămâni se află scris „Aliluia” de trei ori, cu stihurile lui; și datoare sunt stranele să îl cânte» (M. Saliberou, Tipic, p. 37).

511

Chinonicul Paștelui „Trupul lui Hristos primiți...” se încheie cu „Aliluia” sau nu?

Răspunsurile de la întrebările cu numerele 388 și 339 se referă la subiecte care au legătură cu chinonicul. Cele pe care le vom scrie aici este bine să fie puse în legătură cu acele răspunsuri, deoarece acelea sunt o premiză pentru înțelegerea lor. De asemenea, răspunsurile anterioare, care se referă la sensul și uzanța liturgică a lui „Aliluia” în alte momente ale cultului dumnezeiesc, însă înrudite neapărat cu folosirea lui ca refren al chinonicului Paștelui, se presupun, de asemenea, cunoscute.

În principiu, chinonicul este un psalm care se cântă antifonic în întregime cu un refren-ipacoi după fiecare stih: „Aliluia”. Se alege astfel fie un psalm care îndeamnă la Dumnezeiasca Împărtășanie, cum este psalmul 33 „Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea...”, fie unul legat de tema sărbătorească a zilei, cum este psalmul doxologic 148 „Lăudați pe Domnul din ceruri...” pentru Duminici. Acest mod de alegere și de cântare a chinonicului s-a stins treptat, dar, ca o rămășiță a lui, a rămas citirea psalmului 33, ca unul care acoperea practici liturgice asemănătoare, adică împărțirea

anafurei, care a supraviețuit în principal la Liturghia Darurilor, și a pâinii sfințite la Litie, în timpul Vecerniilor mari ale privegherilor. Mai târziu s-au impus alte moduri de alegere și de cântare a chinonicului, probabil din două motive: primul, pentru că nu s-a putut găsi întotdeauna un psalm întreg, în care conținutul tuturor stihurilor să se armonizeze cu tema euharistică sau de praznic căutată; al doilea și cel mai important, deoarece mulțimea de oameni din bisericile de mir nu putea să cunoască pe dinafară și să cânte împreună întreg psalmul, fapt care pentru acea epocă veche era imperativ. Astfel ajungem la soluția care s-a și impus în cele din urmă de a nu se cânta în întregime psalmul chinonic (adică psalmul la împărtășire), ci să se aleagă stihul cel mai potrivit, așa numitul „chinonic” și, în timp ce acesta este repetat, citețul să cânte stihurile întregului psalm sau stihuri alese din el până când se va acoperi timpul necesar pentru împărtășirea clerului și a poporului. Prin acest sistem s-a asigurat și participarea poporului la cântare și vechea cerință de cântare a întregului psalm. Totodată se dădea și accentul potrivit stihului ales și care era potrivit evenimentului, stih care, prin repetarea continuă, păstra toată greutatea pe care i-o dădea alegerea lui ca chinonic. Într-o fază ulterioară, stihul potrivit care a fost ales, stihul chinonic, a rămas singur și se cânta fără stihologie, rar și melismatic, potrivit cu preferințele muzicale ale epocii, și numai în timpul împărtășirii clerului, pe de o parte și din cauză că poporul nu venea în mod obișnuit să se împărtășească cu Preacuratele Taine. Aceasta este pe scurt evoluția lucrurilor, paralelă în multe puncte cu evoluția prochimenelor, dar cu câteva diferențe de bază: prochimenele și-au păstrat și primul stih al psalmului lor, chinonicele nu; chinonicele au întotdeauna ca refren pe „Aliluia”, prochimenele numai în mod excepțional.

Din cele scrise până acum s-a văzut că, potrivit canonului, chinonicul este un stih din psalm cu refrenul „Aliluia”. Există numai foarte puține excepții. În ceea ce privește prima parte a canonului, două chinonice nu sunt alese din Psaltire, ci din Noul Testament: unul de praznic, chinonicul

Teofaniei, ales din Epistola către Tit a Sfântului Apostol Pavel „Arătat-u-s-a harul lui Dumnezeu cel mântuitor tuturor oamenilor” (3, 11), și unul euharistic, chinonicul praznicului Înjumătățirii Cincizecimii, ales din Evanghelia după Ioan: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea sângele Meu întru mine rămâne și Eu întru el; zis-a Domnul” (6, 56). Chiar și acestea se află mai aproape de canon. Mai îndepărtate de el sunt alte două chinonice, care sunt compoziții imnografice, chinonicul Jorii Mari „Cinei Tale celei de taină...” și chinonicul Paștelui „Trupul lui Hristos primiți, și din izvorul cel fără de moarte gustați” (sau, într-o variantă de traducere mai veche și mai apropiată ca sens: „Cu Trupul lui Hristos vă cuminecați și din izvorul cel fără de moarte gustați”, n.tr.). Primul este un tropar complet și folosirea lui drept chinonic în Joia Mare este o situație cu totul excepțională, de vreme ce același tropar se folosește și în loc de heruvic, în loc de „Am văzut lumina...” și în loc de „Să se umple...”. Dimpotrivă, „Trupul lui Hristos primiți...” este clar un imn chinonic, scurt și cuprinzător, probabil foarte vechi, și are formă de refren. Fără îndoială s-a scris pentru această folosire specială, adică pentru a fi un chinonic, ca și celelalte imne vechi care astăzi nu se mai folosesc.

Folosirea lui „Aliluia” ca refren-ipacoi al chinonicelor provenite din psalmi este una generală. Această regulă este valabilă și pentru chinonicele care nu provin din psalmi, sau acestea, din cauza naturii lor speciale, constituie excepții? Pentru primele două, al Teofaniei și al Înjumătățirii praznicului Cincizecimii, nu există nici o problemă. Fără nici o îndoială ele sunt însoțite de „Aliluia”. Chiar dacă nu sunt stihuri din psalmi, sunt și ele ceva înrudit, sunt stihuri din texte scripturistice. La fel nici în cazul troparului „Cinei Tale celei de taină...” nu sunt probleme. Acesta nu se încheie cu „Aliluia”. Cazul lui este unul special, probabil nu a fost scris de la început ca un imn chinonic sau, chiar dacă s-a scris, este o excepție, la fel ca și celelalte chinonice-tropare vechi, care nu se încheie cu „Aliluia”.

Probelma, prin urmare, se întâlnește la chinonicul Paștelui, la care se referă și întrebarea și care este într-adevăr revoltătoare. Dacă nu are „Aliluia”, ar trebui să fie singura excepție în cazul chinonicelor. Acest lucru scade probabilitatea ca omiterea lui „Aliluia” să fie corectă, nu adeverește însă opusul. Toate regulile au și excepții.

Toți cei care susțin că chinonicul Paștelui nu are refren pe „Aliluia” aduc ca argument faptul că folosirea lui se justifică numai în cazul stihurilor provenite din psalmi. Acest lucru nu este exact. Cu „Aliluia”, după cum este cunoscut, se termină nu numai cele două chinonice nou-testamentare pe care le-am amintit, dar și alte imne și refrene, cum ar fi „Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu...” de la antifonul al treilea al Dumnezeieștii Liturghii și al doilea al slujbei asmatice a ceasurilor trei-șase⁵, potrivit rânduielii mai vechi, actualul antifon al doilea al Dumnezeieștii Liturghii și actualul imn al Vohodului, icoasele pare ale acatistului, toate icoasele condacului pentru morți al lui Atanasie „Cu sfinții...” etc. Foarte revelatoare este situația stihului biblic care se cântă în loc de „Sfinte Dumnezeule...”, anume „Câți în Hristos...” (Gal. 3, 27), care se pecetluiește la sfârșit cu cântarea „Aliluia”.

Mai special, folosirea lui „Aliluia” ca refren al chinonicului este cerută oarecum de folosirea generală a acestei cântări îngerești doxologice în cele patru momente ale Dumnezeieștii Liturghii, „jertfa laudei” Bisericii. Într-adevăr, dacă suntem atenți vom constata cum cântarea lui „Aliluia” pregătește sau subliniază cele patru momente principale ale sfintei sinaxe euharistice a Bisericii: a. Vohodul, ca refren al celui de-al treilea antifon de intrare (astăzi al doilea⁶) și al stihului de intrare; b. Citirea textului evanghelic, ca aliluar; c. Vohodul cu Cinstitele Daruri, ca refren al heruvicului sau al imnelor care sunt variante ale lui; d. Dumnezeiasca Împărtășanie, ca

⁵Tritektis - probabil este vorba despre unitatea formată din Ceasurile trei și șase și slujba obedniței, la care apar aceste antifoane.

⁶În tradiția greacă. La noi numai în zilele praznicelor împărătești.

refren al chinonicului și al lui „Să se umple...”. Al cincelea – al patrulea în ordine liturgică – moment important al Dumnezeieștii Liturghii, sfințirea Cinstitelor Daruri, este pregătită prin cântarea imnului doxologic îngeresc, paralel cu „Aliluia”, după cum am văzut în răspunsul anterior, adică imnul întreit-sfânt „Sfânt, sfânt, sfânt, Domnul Savaot...”.

Întrebarea noastră și-ar fi putut afla un răspuns în Tipicele sau Penticostarele manuscrise. Din păcate însă, în cărțile de cult mai vechi, chiar și în cele mai noi, se pune în mod obișnuit, aproape totdeauna, numai începutul: „Trupul lui Hristos primiți”, nu întreg textul. Am recurs la câteva duzini, dintre care numai Tipicul mai nou al mănăstirii Dionisiou însemnează pe margine «La sfârșitul lui nu se cântă „Aliluia”». Dimpotrivă, Tipicul mănăstirii Xiropotamou are întreg chinonicul împreună cu „Aliluia”. Amândouă Tipice manuscrise au fost scrise în secolul trecut. Se pare că atunci s-a făcut agitație în jurul acestui subiect, iar alcătuitoarii acestor Tipice iau poziție față de ea, unul poziționându-se negativ, celălalt în favoarea cântării lui „Aliluia”, de vreme ce în mod excepțional scrie chinonicul în întregime. În situația noastră poate conta și argumentul „prin tăcere”. Când toate Tipicele notează numai începutul, trebuie că socoteau ca de la sine înțeles faptul că chinonicul Paștelui urma regula cunoscută din practică, asupra căreia sunt în acord toate celelalte chinonice, anume că are refrenul „Aliluia”, ca și acelea. Acest lucru este adevărat de un recurs la manuscrisele și cărțile de muzică. Cele mai vechi au „Aliluia”. Cele mai noi, nu.

Dacă recurgem acum la cazul paralel pe care l-am văzut în răspunsul anterior, adică al tendinței de omitere a aliluarului Paștelui, și la paragraful respectiv din Tipicul Bisericii celei Mari, unde se vorbește despre aceasta (*Protheoria*, 43), vom găsi soluția problemei. În întrebarea a patra a comisiei nu este cuprins chinonicul, în «despre „Aliluia” de la Apostol», însă un fragment se referă clar „și la chinonic”. Ambele texte sunt adăugate în răspunsul de la întrebarea 510. Cred că este clar că este vorba exact despre același subiect. Interpretarea greșită a lui „Aliluia”, care, din

motivele exprimate acolo, a fost socotit un imn de pocăință și pentru morți, a dat naștere problematizării ilegitime dacă trebuie să se cânte la Paști. Tentativa de omitere a lui de dinaintea Evangheliei a eșuat chiar de la început. La chinonic însă, a găsit un teren mai prielnic, datorită neclarității Tipicelor. Chiar și Tipicul lui Biolakis, în ciuda faptului că se poziționează contra în *Protheoria* lui, după cum am văzut, păstrează neclaritatea tradițională la prevederile tipiconale din ziua Paștelui: «Chinonic „Trupul lui Hristos primiți”». Socotește de la sine înțeles, ca mai toate Tipicele vechi, faptul că chinonicul se încheie cu „Aliluia”. Este totuși ciudat cum susținătorii înflăcărați ai inovației nu au fost atenți la faptul că „Aliluia” încheie refrenul anastasim (de înviere) al antifonului al doilea și al imnului de intrare pascal („Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce ai înviat din morți, pe noi cei ce-ți cântăm: Aliluia”) și nu și-au extins și asupra acestuia mania lor diortositoare.

512

La troparul înainte-prăznuirii Crăciunului cuvântul „astăzi” este corectat de unii prin „Stăpână”, când se cântă într-o altă zi decât ajunul. La fel și la condacul Intrării în biserică, „astăzi” este corectat prin „căci aceasta”, atunci când se cântă în perioada înainte-prăznuirii. Este corectă această diortosire sau ele trebuie cântate așa cum sunt în Minee?

Atunci când am răspuns la întrebarea care se referea la diortosirea frazei „dăruind biruință împăraților împotriva barbarilor” din troparul Crucii „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...”, fără să vrem să încurajăm intervenții arbitrare de corectare în imnele bisericesti și dincolo de orice poziționare politică, am încercat să abordăm problema pe cât se poate de

obiectiv. Atunci, în afară de urarea făcută Împăraților, care, fără să ridice nici o problemă, s-a transformat din „Doamne, mântuiește pe împărați” în „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși”, și afară de cererea „Pentru preacredincioșii noștri împărați...” de la ectenia mare și cea întreită, care a devenit „Pentru binecredincioșii și dreptslăvitorii creștini...”, am remarcat diferite tropare care au fost adaptate de-a lungul veacurilor la condițiile politice și istorice. Exemplele puteau fi înmulțite, însă am rămas la cele mai importante. Argumentul prezentat că textele innografice nu suportă diortosiri este dovedit slab chiar de realități. Însă nu trebuie încurajată în nici un fel intervenția necontrolată, deoarece mai totdeauna este distructivă pentru texte și provoacă stricăciuni nedorite în practica liturgică și nestatornicie. Extrem de refractari trebuie să fim față de acele corecturi care nu au sprijinul și nu sunt adevărate de tradiția manuscrisă, dar care pasămite sunt dictate de rațiuni teologice, care, de cele mai multe ori, sunt teorii subiective și abordări superficiale ale problemei. „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” este o situație cu totul specială, care trebuie discutată fără doar și poate. Adică, deși din punct de vedere teoretic te poți arăta foarte ușor în favoarea păstrării grafiei inițiale, atunci când troparul se cântă la manifestările publice și provoacă reacții adverse, devine evidentă dificultatea. În astfel de situații se aude, datorită mijloacelor mas-media, în toată Grecia, că acest tropar se cântă diortosit. Lucrul este impus de condițiile speciale.

Cele două corecturi propuse la condacele la care se referă întrebarea cu siguranță că nu sunt făcute de cei care susțin și aplică poziția „dură” la „dăruind biruință împăraților noștri”. Altfel, ar fi putut fi caracterizați ca inconsecvenți. Dar toți cei care introduc și aplică această corectură în cele două condace invocă alte motive. „Astăzi” de la primul tropar se potrivește numai zilei de ajun, în care Preasfânta Fecioară vine în peșteră să nască pe „Cuvântul Cel mai dinainte de veac”. La al doilea tropar, „astăzi” se potrivește numai zilei de praznic, în care se săvârșește pomenirea intrării Născătoarei de Dumnezeu în templu, adică repetarea ei, într-un anumit fel,

liturgică. Atunci se și reia sărbătorește [evenimentul acela istoric], se socotește că se întâmplă în prezent ceea ce s-a întâmplat în trecut, potrivit cu înțelesul așa numitului „timp liturgic”. Este vorba despre un frumos înțeles teologic, care dă sens sărbătorilor, numai să nu ajungă la exagerări. „Astăzi” este folosit până la saturație în cultul dumnezeiesc nu întotdeauna cu sensul temporal exact, numai și numai pentru ziua de praznic. Lucrările sfinte s-au întâmplat o singură dată în trecut. Biserica le trăiește ca prezente, nu numai în timpul prăznuirii lor anuale – desigur, mai ales în acestea – ci și în fiecare zi, fiind ele oarecum ridicate în realitatea dumnezeiască atemporală. Astfel, prăznuim Învierea Domnului în principal în Duminica Paștelui, dar și în fiecare Duminică și, la fiecare Dumnezeiască Liturghie, vedem că se împlinește de către Domnul „toată iconomia părintească”, ne amintim ca prezentă „Învierea cea de a treia zi” și „vedem chipul Învierii Lui”, conform rugăciunilor de la Dumnezeiasca Liturghie. Răstignirea Domnului o trăim ca „astăzi” în fiecare Vinere Mare, dar și la Înălțarea Cinstitei Cruci, la Duminica închinării Cinstitei Cruci, în fiecare vineri și la fiecare Ceas al VI-lea și al IX-lea al zilei. În toate aceste situații se folosește „astăzi”. Cu alte cuvinte sensul lui temporal se relativizează complet sau chiar se desființează.

Cu aceste premize, căutarea unei sens real sau teologic al lui „astăzi” și aplicarea lui numai la o singură zi devin o treabă școlastică, străină de duhul cultului dumnezeiesc. Ca să nu mai spunem că sensul temporal-lumesc al lui „astăzi” este cu totul convențional în diferite locuri, un sens relativ fluid, curat astronomic, în mijlocul realității lumesti curgătoare.

De altfel, nici chiar tradiția manuscrisă nu adeverește sau nici măcar nu încurajează o astfel de corectură. Pretutindeni ambele tropare apar cu grafia „astăzi”, cu înțelesul praznicului care urmează să vină sau care este sau care deja s-a terminat, în perioadele de după-prăznuire. Corecturile propuse păstrează numărul de silabe și măsura ritmică în ambele situații, dar distrug pulsația poetică și structura frumoasă a troparelor.

În special pentru a doua corectură („căci aceasta”) se clatină și conexiunea gramaticală și sintactică a înțelesurilor condacului.

Pe lângă toate acestea, „astăzi” apare nu numai în cele două tropare de mai sus, despre care vorbim, ci și în multe alte tropare ale acestor praznice și a ale altora, în perioadele de înainte-prăznuire sau de după-prăznuire. Le vom corecta pe toate ca să ne satisfacem scolasticismul?

513

Pe ușile laterale ale altarului sunt reprezentați cei doi arhangheli, Mihail și Gavriil. Care este locul lor canonic, deoarece în unele biserici Mihail se pune la ușa de sud și Gavriil la nord, în altele invers?

Obiceiul de a se zugrăvi cei doi arhangheli pe ușile celor două intrări laterale ale Sfântului Altar este relativ nou. Mai demult, ca și astăzi, multe biserici aveau o cortină cu o cruce simplă pe ea, țesută sau cusută. În unele biserici cu tâmplă înalte de lemn din perioada turcocratiei, în ușile laterale, prin imitarea ușilor împărătești, sunt așezate uși joase de altar sculptate, iar în partea de sus se păstrează dvera inițială. În timpurile mai noi, tot prin imitarea ușilor împărătești și evident din motive de siguranță a altarului, se obișnuiește să se facă uși mari, pe care, de obicei, se zugrăvesc arhangheli, ca străjeri ai intrărilor. Atât la ușile împărătești, cât și la ușile laterale, ușile mari, masive de altar au venit prin influență rusească, unde, din rațiuni estetice sau chiar de climă, ele au înlocuit vechile dvere. Dacă modul mai vechi este de preferat, nu numai din rațiuni tradiționale, ci și din rațiuni practice și estetice, modelul mai nou, ușile masive, câștigă teren încontinuu, după cum se vede, iar în bisericile noastre noi sunt preferate ușile sculptate cu reprezentări ale celor doi arhangheli. Despre locul în care ar trebui să fie pus fiecare, nu există nici o

normă specială. Depinde totuși de folosirea fiecărei uși laterale și de modul în care se interpretează rolul fiecărui arhanghel. Mihail, după cum se știe, este arhanghelul militar, străjerul și păzitorul intrărilor, care, într-un anume mod, prin prezența lui împiedică intrarea celor nevrednici. Astfel, cu sabia lui scoasă din teacă, este prezentat în fresce la ușile bisericilor, cu inscripții speciale care însoțesc reprezentarea sau care sunt scrise pe sulul pe care îl ține în mână. Gavriil este arhanghelul păcii, purtătorul mesajului întrupării lui Dumnezeu Cuvântul, aducătorul evangheliei mântuirii noastre. Conform însușirilor de mai sus ale îngerilor, Mihail s-ar potrivi la intrarea în Sfântul Altar, care este ușa laterală de sud a altarului, iar Gavriil la cea de nord, care este ieșirea din altar, de pe care ies oficial liturghii la vohode, fiind într-un anume mod aducători ai evangheliei iubirii și ai părtășiei lui Dumnezeu cu poporul Său. Însă tocmai aceste motive, întoarse pe dos, le invocă și cei ce preferă așezarea inversă. Mihail împiedică intrarea, de la ușa care nu se cuvine să fie folosită ca intrare, adică ușa de nord, în timp ce Gavriil primește cumva pe cei ce intră în altar de la intrarea firească a altarului, ușa de sud.

Însă cel mai degrabă primul mod este de preferat, atât pentru faptul că, în reprezentările arhanghelilor, Mihail are întotdeauna întâietate și este reprezentat în partea dreaptă a icoanei. În iconostas, așezarea icoanelor urmează aceleași reguli ca și în restul mobilierului bisericii (strana dreaptă, scaunul arhieresc). Astfel, icoana Domnului se așează întotdeauna prima, în dreapta, a Născătoarei de Dumnezeu prima, în stânga, a sfântului bisericii a doua, în dreapta ș.a.m.d. Conform aceleiași ierarhizări poziția icoanei lui Mihail vine în dreapta, iar a lui Gavriil în stânga, ca și în reprezentările deisis-urilor. Cu siguranță este vorba despre o temă secundară. Are însă consecințe foarte durabile în împodobirea bisericilor, de vreme ce podoaba lor iconografică rămâne pentru multe veacuri. Și nici nu este atât de frumos să se observe această dezordine. E mică, dar e totuși o dezordine.

Să notăm și faptul că în bisericile din perioada stăpânirii turcești, pe lângă arhangheli, întâlnim și alte reprezentări

pe uşile intrărilor laterale, cum ar fi Hristos păstorul cel bun, de obicei pe uşa de sud, sau reprezentări de ierarhi.

Mai sus am vorbit despre „raţiuni estetice” care îndeamnă să nu se facă uşi masive la intrările laterale, precum şi la intrarea centrală a Sfântului Altar. Desigur, raţiunile estetice sunt subiective. Uşile masive fac tâmpla mai grea, mai ales când este construită din marmură sau zidită, şi dau impresia unui zid despărţitor, care, cu grosimea lui, păgubeşte sentimentul unităţii şi armoniei în întregul spaţiu al bisericii. Dimpotrivă, deschiderile uşilor şi cortinele scad grosimea şi sparg monotonia estetică a tâmplei. În sfârşit, lipsa uşilor de altar şi a dverei de la uşile împărăteşti creează probleme suplimentare de slujire. Ruşii, în paralel cu uşile înalte de altar, păstrează şi dvera. Cât despre reprezentările arhanghelilor Mihail şi Gavriil, străjerii intrării, şi epigrafiile lor, ar fi interesant să adăugăm cele scrise de Dionisie de Furna în *Erminia picturii bizantine*, unde formulează şi codifică tradiţia iconografică bizantină referitoare la ei: «Iar înăuntrul uşii bisericii, în partea dreaptă, fă pe arhanghelul Mihail cu sabie, ținând o hârtie, zicând:

*Căpetenie a oştilor Domnului sînt;
Purtând sabia, pe cei ce intră aici cu frică,
îi apăr şi îi păzesc;
Iar pe cei care vin cu suflet necurat
Fără de milă cu sabia aceasta îi tai.*

Iar la stînga, Gavriil ține un sul şi scrie cu o pană slovele acestea:

*Ținând în mână o pană care degrabă scrie,
Cetele celor care vin le prenumăr;
Pe cei ca îndură îi păzesc,
Iar de nu, repede nimicesc»*

„Locul din dreapta” şi cel „din stînga” se referă aici la uşa exterioară a bisericii, așa numită „uşă împărătească”. Prin analogie, însă, canonul este valabil şi pentru uşile Sfântului Altar.

514

De ce odovania praznicului Tăierii capului Sfântului Ioan Botezătorul (29 august) se face imediat în ziua următoare?

În general, praznicele sfinților nu au nici după-prăznuire, nici zi de odovanie a praznicului. Ele se prăznuiesc numai o singură zi, ziua pomenirii acelu sfânt și se odovăiesc, oarecum, în aceeași zi. Perioade de înainte-prăznuire și de după-prăznuire, de obicei de opt zile, precum și o zi de odovanie au numai praznicele împărătești și ale Născătoarei de Dumnezeu. Și foarte corect, deoarece, în felul acesta, se scoate în evidență însemnătatea deosebită a acelor evenimente sfinte, care sunt prăznuite în timpul acestor perioade, precum și rostul lor decisiv pentru mântuirea lumii în Hristos. Astfel se păstrează echilibrul teologic impus în calendar. Altfel ar exista pericolul supralicitării praznicelor sfinților și al aducerii lor la același nivel cu temele soteriologice ale praznicelor Domnului și ale Născătoarei de Dumnezeu. Excepție se face numai la praznicul Bunevestiri, care, din cauza Postului Mare, se odovăiește în aceeași zi. În ciuda acestui fapt, Bunavestire are totuși o acoperire elementară a perioadelor de înainte-prăznuire și de după-prăznuire, cu înainte-prăznuirea de pe 24 martie și cu soborul arhanghelului Gavriil pe 26 martie, și în principal prin cântarea imnului acatist – adică al condacului întrupării Cuvântului – la Pavecernițele din vinerile Postului și în sâmbăta săptămânii a V-a a Postului Mare.

După cele de mai sus nu se va mai aștepta nimeni ca pomenirea cinstului Înaintemergător să aibă înainte-prăznuire și după-prăznuire, ori zi de odovăire a praznicului. În ciuda acestui fapt, ea are o zi de după-prăznuire. Și nu numai praznicul Tăierii Capului, ci și Nașterea Înaintemergătorului (24 iunie). Poate că aceasta se datorează unor rațiuni teologice. Cinstul Înaintemergător este îndreptățit să aibă o astfel de zi de cinstire, ca cel ce este „cel mai mare între cei născuți

din femei”, după mărturia Domnului Însuși (Mt. 11, 11; Lc. 7, 28). Cel mai probabil însă este faptul că este vorba despre o influență studită. Biserica centrală a mănăstirii Studios avea hramul Sfântul Ioan Botezătorul, și probabil că de aici provine prăznuirea lui în două zile. Este cunoscută marea influență a studiților în formarea finală a calendarului bizantin.

O altă excepție avem la pomenirea Marelui Mucenic Dimitrie (26 octombrie). Perioada ei de după-prăznuire, și aceasta limitată la o singură zi, se împlinește prin așezarea în ea a pomenirii Mucenicului Nestor (27 octombrie), într-un mod inversat din punct de vedere istoric. În mod normal pomenirea Sfântului Nestor ar fi trebuit să o precedă pe a Sfântului Dimitrie. În Minei ea vine după, însă se păstrează la slujbă troparul Sfântului Dimitrie și alte tropare de la slujba lui. Cu alte cuvinte, această zi de prăznuire a Sfântului Nestor este un fel de după-prăznuire a praznicului Sfântului Dimitrie, după modelul soborului arhanghelului Gavriil din ziua următoare Bunevestiri. Astfel, din influența exercitată de Tesalonic, cinstirea marelui protector al lui, adaptată la datele universale, s-a păstrat în calendar ca un praznic cu durata de două zile. La Tesalonic deja din secolul al VI-lea el avea durata de trei zile, cuprinzând o zi de înainte-prăznuire și una de după-prăznuire, după cum se vede din cele trei condace ale lui Roman Melodul care au fost scrise special pentru praznicul de trei zile al Sfântului la Tesalonic. Spre sfârșitul perioadei bizantine praznicul avea să devină unul de cincisprezece zile, după modelul Paștelui cu Săptămâna Mare și cu Săptămâna Luminată. A fost o excepție singulară care, în cele din urmă, a cedat locul praznicului de două zile, așa cum s-a păstrat în Minee pentru ambele sărbători ale Înaintemergătorului, la care se referă cel ce întreabă.

În fine, tot de două zile este și prăznuirea pomenirii verhovnicilor Apostolilor, Petru și Pavel (29 iunie), cu soborul Sfinților Apostoli (30 iunie) în ziua de după-prăznuire. În această zi, în afară de canonul și troparele celor doisprezece, se cântă iarăși și troparele verhovnicilor, ca și în celelalte cazuri pe care le-am amintit.

Existența Vecerniilor duble la pomenirea primei și celei de-a doua aflări a cinstului cap al Înaintemergătorului (24 februarie) și a Sfinților 40 de mucenici (9 martie) se datorează, însă, altor rațiuni. În Minee, la zilele acestea se prevede o Vecernie dublă, nu în ajun, ci în ziua praznicelor de mai sus. Zilele de 25 februarie și 10 martie au două Vecernii, una a Sfântului Ioan și una a sfântului Tarasie în primul caz, și una a Sfinților 40 de mucenici și una a Sfântului Codrat în al doilea caz. Nu este vorba despre o după-prăznuire, ci despre prevederea săvârșirii Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, datorită faptului că acești sfinți, Sfântul Ioan și cei 40 de mucenici, erau prăznuiți în mod excepțional în perioada Postului Mare. Asemănătoare, dar nu tocmai aceeași, este situația Vecerniei praznicului Bunevestiri, nu a ajunului, ci chiar a zilei de praznic. Potrivit rânduielii celei mai vechi se săvârșea Liturghia Darurilor chiar în ziua de prăznuire a Bunevestiri, de aceea și în timpul ei (la Vecernia de seară unită cu Liturghia), deși sărbătoarea se odovăiește în aceeași zi, sunt prevăzute tropare ale praznicului și chiar și două paremii (din Ieșire și din Pilde), alese special pentru tema zilei. Această Vecernie însă, conform rânduielii mai noi, a fost încorporată în slujba arhaghelului Gavriil, al cărui sobor din 26 martie deține, așa cum am zis, locul de zi de după-prăznuire a Bunevestiri.

515

La pasajul din Iov 1, 21 („Fie numele Domnului binecuvântat...”), care se cântă la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii, este corect să se facă schimbarea ordinii cuvintelor („Numele Domnului fie binecuvântat...”) la a treia repetare, ori trebuie să se cânte așa cum este în textul din care a fost luat?

Pentru început, „Fie numele Domnului...” nu este un stih luat din cartea lui Iov, ci este versetul al doilea al psalmului 112 („Lăudați, tineri, pe Domnul...”). În Iov apare cuvânt cu cuvânt numai primul hemistih („Fie numele Domnului binecuvântat”), iar al doilea hemistih este clar diferit („în vecii”) și nu apare în vechile manuscrise. Dimpotrivă, în psalmul 112 apare stihul întreg, cuvânt cu cuvânt: „Fie numele Domnului binecuvântat de acum și până în veac”. De altfel, în Iov cuvintele se leagă de primirea lui cu răbdare a necazurilor vieții, iar în psalm constituie începutul doxologiei pascale, care se adaptează excelent la întreaga atmosferă pascală și doxologică a Dumnezeieștii Euharistii, a jerfei de laudă a Bisericii. Psalmul 112 este primul psalm al lui Allel (Ps. 112-118), care se cânta la cina iudaică pascală, la cântarea căruia se referă și evangheliștii în timpul relatării Cinei celei de Taină a Domnului („cântând imne, au ieșit la Muntele Măslinilor”, Mt. 26, 30. Mc. 14, 26).

În mod evident este vorba despre un element primar, care încheia sinaxa euharistică, care ne leagă chiar cu momentul transmiterii Tainei de către Domnul și de preînchipuirea ei de către masa pascală a vechiului Israel. Din câte știu, Sfântul Simeon al Tesalonicului este primul care pune în legătură „Fie numele Domnului...” cu pasajul paralel din Iov («și astfel se rostește mulțumirea pentru toate, care a fost rostită și de Iov „Fie numele Domnului binecuvântat»), *Dialog*, cap. 342), după care au urmat și alții. Este însă cu totul improbabilă această dependență atât din cauza motivelor pe care le-am amintit mai înainte, cât și din cauză că textele

liturgice sunt influențate direct de sau sunt alese mai degrabă din Psalmi, decât din cartea lui Iov. Acestea în legătură cu proveniența stihului.

Cât despre schimbarea ordinii cuvintelor primului hemistih, care se face în timpul cântării lui la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii (nu și la cântarea lui de după Litie, sau înainte de psalmul 33 în timpul agripniilor), s-ar putea face următoarele observații.

În principiu nu este vorba despre o situație singulară. Exact același lucru se întâmplă și la primul prochimen stabil al Evangheliei Utreniei („Toată suflarea să laude pe Domnul” – „Să laude suflarea toată pe Domnul”) și la prochimenul Născătoarei de Dumnezeu de la Utrenie și de la Paraclis („Pomeni-voi numele tău întru tot neamul și neamul” – „Numele tău voi pomeni întru tot neamul și neamul” sau „Numele tău întru tot neamul și neamul îl voi pomeni”). Toate acestea nu se fac numai din obișnuință, ci sunt mărturisite și de manuscrisele muzicale mai noi. Probabil își trag originea din vechea cântare și practică asmatică-parohială, care foarte des „se juca” cu anagramări și inversări muzicale și de frază ale stihurilor, dând astfel o nuanță mai laică și mai dinamică psalmodiei sfinte. De exemplu: Antepunerea unei părți din refren înainte de refren la cântarea Fericirilor („Întru împărăția Ta, pomenește-ne pe noi, Doamne, când vei veni întru împărăția Ta”), antepunerea lui „Milostive” la cântarea psalmului 50 și a cuvântului sau frazei primului stih al polieleelor sau eclogelor („(Fericit) Bărbatul. Aliluia”, „Robii Domnului. Aliluia”, „Cuvânt bun. Aliluia” etc.) sau repetarea ultimei fraze la ipacoi, la troparele prorociei (de la Crăciun), la trisaghion sau la cele cântate în locul lui, fără legătură gramaticală și sintactică (de ex. „Și magii Ți-au adus...”, „Pe magi i-ai călăuzit...”, „Căci unde avea să strălucească lumina Ta...”, „Sfinte fără de moarte...”, „Și sfântă învierea Ta slăvim...”, „în Hristos v-ați și'mbrăcat. Aliluia”, „Cele de voie și cele fără de voie...”, „Căci întru tine nădejdea și-au pus...”, „Și rămânând fără de moarte ne-ai înviat pe noi...” ș.a.m.d.), ba chiar și separarea unui stih unitar din punct de

vedere logic „Slavă Tatălui...și acum și pururea...” în două stihuri independente.

Clerul educat din generația trecută, influențat de raționalismul epocii lui, a scris și a condamnat foarte tare multe „lucruri nelalocul lor” în rânduiala din cultul nostru. Între altele a caracterizat pe „Slavă și acum” ca ceva „scindat în mod comic”. El se afla cu totul în afara realității liturgice. Imnografia și psalmodia nu sunt un spațiu al învățării gramaticii, ci poezie (sfântă) și cântare (sfântă). Adică au în sinea lor elementul depășirii prozaismului sau platitudinii cuvântului obișnuit și al citirii comune; au propria lor logică. De aceea și antrenează măsuri poetice, schimbarea tonurilor muzicale, epitete, vorbire fumoasă, diferențieri gramaticale și sintactice „cu licență poetică”, metateze, anagramări și inverstări. Ținta, atât a imnografiei, cât și a veșmântului ei muzical, este oferirea cuvântului adevărului «cu o anume tihnă și îndulcire de melos, care face cugetul înțelept», Sfântul Vasile cel Mare, *La psalmul 1*). Această rațiune stă și la baza anagramării și redării inverse a stihului la care se referă întrebarea. Important este să nu ajungem la improvizații și la exagerări.

516

În timpul celor patruzeci de zile după nașterea pruncului, când Acesta urmează să fie adus la altar, după rânduială, pe care ușă trebuie să intrăm, pe ușile împărătești sau pe una din celelalte?

Manuscrisele vorbesc fără să definească exact despre intrarea pruncului în timpul celor patruzeci de zile în Sfântul Altar, unele la modul general, atunci când este botezat, fără să facă deosebire de gen, iar altele numai despre pruncii de parte bărbătească, fără să facă deosebire între cel botezat sau nu. A doua variantă este și cea care s-a impus, poate și cea mai corectă, pe de o parte deoarece foarte

rar și numai din motive de forță majoră botezul se face înainte de împlinirea celor patruzeci de zile, iar pe de alta deoarece intrarea în altar este îngăduită numai bărbaților. Iar aici, am putea spune, are caracterul de „anticipare” a posibilității participării la preoție. Practica, în orice caz, se prezintă instabilă. Cu acest subiect ne-am ocupat și la o altă întrebare. Referința actuală are legătură cu un amănunt, care nu este însă de neglijat pentru buna rânduială a slujbei.

În izvoare, din câte am cunoștință, nu se definește exact pe ce ușă se face intrarea. La fel, nici în Evhologhioanele tipărite, care au de obicei prevederi amănunțite, nu există ceva care să arate acest lucru. Cred că aceasta se datorează faptului că este socotit de la sine înțeles că intrarea în Sfântul Altar, în toate situațiile, se face pe ușa laterală de sud, în afară de cazurile în care nu hotărâsc altfel prevederile tipiconale. Astfel de excepții, de exemplu, sunt intrarea preotului pe ușa laterală de nord, dacă slujește împreună cu un diacon, după slujba „timpului” și folosirea ușilor împărătești în timpul intrărilor (vohoadelor) oficiale ale Dumnezeieștii Liturghii și ale celorlalte slujbe. Intrarea în Sfântul Altar pe ușile împărătești în timpul celor patruzeci de zile, la care face aluzie întrebarea, am impresia că nu este ceva cuviincios. Aceasta, cel puțin în teorie în bisericile de mir – cu acrivie în mănăstiri – rămâne întotdeauna închisă și se deschide numai pentru motive de utilitate, atunci când rânduiala o prevede (intrare/vohod, tămâiere, citirea Evangheliei, apolis etc.). Conform *Rânduiei ierodiaconiei* patriarhului Filothei Kokkinos al Constantinopolului «sfintele uși (ușile altarului) nu se deschid niciodată, decât la începutul Vecerniei mari, când tămâiază preotul singur, la toate Vohoadele, adică cele ale Vecerniilor și ale Liturghiei, și [la citirea] Sfintei Evanghelii; de asemenea se deschide și de la „(Cu frică de Dumnezeu...) Să vă apropiați” până la terminarea Dumnezeieștii Liturghii». În toate celelalte situații ca intrare în altar este folosită ușa laterală de sud.

Două dovezi indirecte poate că ne pot lumina mai mult. Prima este trecerea preotului cu pruncul și închinarea în partea dinaintea Sfintei Mese, cea dinspre apus, care pare că

se evita. Dacă intrarea se făcea pe Ușile Împărătești, acest lucru (adică evitarea părții de apus, în fața căreia sunt Ușile Împărătești) nu ar fi fost posibil. Un al doilea element, și acesta indirect, este reprezentarea Întâmpinării Domnului în iconografia bizantină. În partea din spate a reprezentării obișnuite (Simeon, Maica Domnului, Iosif, Ana) aghiografii bizantini descriu templul lui Solomon, unde se făcea aducerea pruncului. Altarul templului se înfățișează prin imitarea altarului bisericilor creștine, totdeauna cu ușile altarului închise. Este evident că zugravii se inspiră din practica de cult echivalentă a Bisericii, adică din slujba celor patruzeci de zile, care se făcea cu ușile altarului închise, după rânduiala pe care am descris-o mai devreme. Aghiografii bizantini nu zugrăveau la întâmplare. Erau foarte buni cunoscători ai rânduielii exacte pe care o redau cu fidelitate. Că acest lucru nu se face fără rost, se vede din reprezentarea echivalentă a Intrării în Biserică a Născătoarei de Dumnezeu, unde ușile altarului sunt reprezentate deschise, deoarece, potrivit tradiției care este păstrată în cartea apocrifă *Protoevanghelia lui Iacov*, Născătoarea de Dumnezeu a intrat în Sfânta Sfintelor templului iudaic, care și el este reprezentat convențional ca o imitare a Sfântului Altar al Bisericii creștine. În foarte multe cazuri iconografia creștină aduce informații prețioase care fac lumină în rânduiala liturgică, bineînțeles dacă acestea au parte de atenția cuvenită, mai ales atunci când izvoarele literare directe și prevederile tipiconale tac sau nu sunt într-un totul clare.

517

Slujba Vecerniei plecării genunchilor de la Cincizecime se încheie sau nu cu „Pentru rugăciunile...”? De ce?

Ni s-a dat și altă dată prilejul să scriem despre faptul că „Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri...” este un fel de politețe sfântă sau salut, care provine dintr-un protocol

curat monahal. „Părinți” nu se referă la Sfinții Părinți ai Bisericii, ci la părinții-monahi prezenți, ale căror rugăciuni le invocă cel care le adresează această frază. Adesea se folosește și astăzi în mănăsitiri, fie în forma de mai sus, adică la plural, fie, după caz, la singular („Pentru rugăciunile sfântului părintelui nostru...” sau „Pentru rugăciunile sfintei maicii noastre...” în mănăstirile de maici. Vezi și „Pentru rugăciunile sfântului stăpânului nostru...” de la liturghiile arhieresti). El se zice la începutul slujbelor, atunci când nu este de față vreun preot, la masă, la vizitele sau întâlnirile monahilor, la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite ca înlocuitor al rugăciunilor sau cuvintelor care au fost spuse la Liturghia deplină și acum, în timpul ei, sunt omise, și, în fine, după apolisul slujbelor. Această ultimă uzanță a ei, care numai din influență monahală s-a păstrat în practica parohială, a fost cauza pentru care ea a ajuns să fie caracterizată drept «stih pecetluit» sau «pecetluire» a slujbelor, fără ca în realitate să fie nici stih, nici pecetluire. Mai corect ar fi să fie pusă în paralel cu polihronioanele de la Liturghii, care, conform practicii mai noi, se spun în parohii, cum ar fi „Pe cel ce ne binecuvintează și ne sfințește...” sau „Pe stăpânul și arhierul nostru...”. La „Pentru rugăciunile...” cererile sunt mai duhovnicești („miluiește-ne [și ne mântuiește] pe noi”), la celelalte două fraze paralele sunt mai lumești („păzește-l întru mulți ani”). În plus, „Pentru rugăciunile...” este o dezvoltare a unei scurte rugăciuni, de câteva cuvinte, care se zicea pe dinafară, de aceea și forma ei nu este stabilă întotdeauna.

Folosirea lui ca o formulă de politețe sub chip de rugăciune la sfârșitul slujbelor, care apare în manuscrisele mai noi și s-a impus astăzi deplin (în afară de perioada pascală), și în special, precum se vede, folosirea lui numai în parohii în timpul apolisurilor, a legat-o de acestea ca un fel de cuvânt-semnal, care indică terminarea slujbei. Spunem „semnal”, deoarece în realitate nu are nici un element care să indice terminarea, „slobozirea” slujbei, cum ar fi de exemplu „Cu pace să ieșim” sau „În pacea și iubirea lui Hristos să mergem” din tipul bizantin sau din alte tipuri liturgice. Ceva analog se întâmplă și cu

începutul slujbelor. Și acolo „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” arată începutul slujbei în mod indirect, nu direct, la modul în care o face „Veniți să ne închinăm...”, și se folosește și el, ca și „Pentru rugăciunile...”, la alte situații afară de începutul slujbei, cum ar fi, de exemplu, la binecuvântarea tămâii.

În orice caz, astăzi toate slujbele încep și, respectiv, se termină cu cele două fraze-semnal, adică „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” și „Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri...”. Singura excepție în legătură cu ultima (afară de perioada Paștelui, când se zice „Hristos a înviat”) este Vecernia plecării genunchilor. Cărțile tipărite nu o conțin. Unii preoți nu o spun, invocând cărțile liturgice tipărite. Unii spun „Pentru rugăciunile..”, fie invocând practica urmată de toți, fie din neatenție, fie din obișnuință. Primii invocă și o erminie „teologică”. Anume că Vecernia plecării genunchilor de la Cincizecime, ca cea dintâi – într-un oarecare fel – Vecernie a ciclului liturgic, nu are apolis desăvârșit pentru a se arătat prin aceasta nesfârșitul acestui ciclu, neconținutul cultului dumnezeiesc. Este frumoasă această erminie, dar nu și atât de convingătoare. Se lasă impresia că s-a inventat într-o fază ulterioară pentru a se justifica o practică preexistentă, după cum foarte des se întâmplă în astfel de cazuri. Vom încerca, recurgând la tradiție, să vedem ce se întâmplă mai exact.

Vecernia plecării genunchilor de la Cincizecime, după cum este formulată în Evhologhioanele noastre (și în Ieratikoane) și în Penticostare, urmează rânduiala Vecerniei monahale după Tipicul Sfântului Sava. În comparație cu Vecernia monahală sărbătorească obișnuită ea prezintă mai multe elemente din slujba asmaticonului, în afară de cele patru mari rugăciuni ale plecării genunchilor care se potrivesc cu ea. Ea păstrează, cu alte cuvinte, cele trei rugăciuni ale antifoanelor mici ale Vecerniei asmatice, încorporate în Vecernia monahală, dar aproape pe locul pe care îl dețineau în vecernia de mir. Aceste trei rugăciuni mici ale plecării genunchilor sunt următoarele: rugăciunea primului antifon mic „Binecuvântat ești, Doamne...”, rugăciunea celui de-al doilea antifon „Doamne, Doamne, cel ce ne-ai izbăvit...” și

rugăciunea antifonului al treilea (a trisaghionului) „Dumnezeule cel mare și veșnic...”, cu un adaos de ectenie întreită pentru morți de la cuvintele „Că a Ta este cu adevărat și fără de îndoială marea taină...” și după. De asemenea, ea păstrează, ca a treia rugăciune a celei de-a treia plecări a genunchilor, rugăciunea ecteniei cererilor de la Vecernia asmatică („Dumnezeule cel mare și preainalt...”), care și aceasta a dispărut la vecernia comună monahală. Vecernia asmatică se termina cu rugăciunea plecării capetelor „Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai plecat cerurile...”, un fel de binecuvântare de slobozire din mijlocul bisericii (un fel de rugăciune a amvonului), precum și cu îndemnul diaconesc „În pace să ieșim” sau „Ieșiți în pace”. Nu avea stihoavnă și apolisul obișnuit al tipului monahal „Hristos, adevăratul...” etc. Bineînțeles, nu avea nici obișnuitul final „Pentru rugăciunile” din tipul monahal.

În manuscrise se păstrează acest tip vechi parohial-asmatic al slujbei plecării genunchilor. Acestea, potrivit planului de mai sus, nu au nici un apolis deosebit, nici „Pentru rugăciunile...”. De obicei, acestea încheie slujba prin cuvintele «și apolis» sau «preotul face apolis». Acest lucru nu este ceva străin, deoarece și la Vecernia obișnuită tot așa încheie slujba. Unele manuscrise din secolul al XIII-lea și după au apolisul deosebit în forma lui cunoscută din tipărituri sau într-o altă formă asemănătoare, însă tot fără „Pentru rugăciunile...”. În primul caz, când au «și apolis», cel mai degrabă se subînțelege tipul obișnuit de apolis, de aceea nici nu îl mai rețin, presupunând că este cunoscut de preot. Apolisul special s-a format mai târziu și este extrem de reușit. El recapitulează întreaga taină a dumnezeieștii iconomii, așa cum și se cădea la sfârșitul perioadei pascale, într-un înțeles mai larg, prin slujba plecării genunchilor, care, în esență, încheie ciclul mobil al praznicelor sau marchează începutul ciclului fix – se află la limita dintre ele. Pe lângă aceasta are și o frumusețe veche specială, de vreme ce punctul sensibil – care la apolisurile comune a primit și primește sporiri și este îngreunat prin adăugarea, în ciuda rânduielii prevăzute, a multor și diverse nume de sfinți – se limitează numai la invocarea Născătoarei

de Dumnezeu și a „de-Dumnezeu-vestitorilor și de Duh purtătorilor Apostoli”. Apolisul Vecerniei plecării genunchilor de la Cincizecime se rostește o singură dată pe an și ar fi firesc să își păstreze simplitatea sa antică și să rămână neevoluat. Fără îndoială că dacă s-ar fi zis mai des, ca apolisurile comune care se spun în fiecare zi și evoluează și se alterează, ar fi avut aceeași soartă cu acestea. Adică s-ar fi adăugat și alte nume de sfinți și s-ar fi încheiat cu „Pentru rugăciunile...”, ca și acelea. Acest lucru nu-i scuză pe slujitori, și nici nu trebuie să-i încurajeze în „aducerea la zi” a textului simplu vechi. Dacă însă se întâmplă din neștiință sau din lipsa de atenție sau din superficialitate, după cum se aude din nefericire uneori, atunci este de neiertat. Slujba plecării genunchilor este una dintre cele mai frumoase și mai venerabile slujbe ale Bisericii noastre. Ea are nevoie de luare aminte cu evlavie și de pregătirea slujitorilor pentru ca straniile ei caracteristici să fie păstrate și protejate de stricăciuni: minunatele ei rugăciuni, cererile diaconesti „Încă și încă plecând genunchii noștri...”, „Apără, mântuiește, miluiește, scoală...” și apolisul ei antic straniu „Cel ce din sânurile părintești... pentru bunătatea Sa. Amin”, fără obișnuitele nume de sfinți și fără mai noul „Pentru rugăciunile...”. Este vorba despre o rămășiță venerabilă a vechii noastre tradiții liturgice, care trebuie păstrată.

518

Este sau nu întreg conținutul discului, Amnos și miride, Trup al lui Hristos, care se transformă prin sfințire?

La tema miridelor se refereau mai demult trei întrebări, nr. 180, 181 și 182, în care am dat atunci, cred, după puterile noastre, un răspuns extins și amănunțit. Cea dintâi întrebare se referea la istoria și înțelesul miridelor și dacă în timpul sfințirii

acestea se transformă în trupul lui Hristos; celelalte două se refereau la o temă conexasă, dacă la cuvintele „Sfintele Sfinților” se înalță discul întreg și dacă preotul se împărtășește din merida lui sau din Amnos. Am impresia că răspunsul a fost clar: numai Amnosul se sfințește, numai acesta se înalță și preotul, ca și poporul, se împărtășește numai din Amnos, iar nu din miride, deoarece acestea se sfințesc prin participare, atunci când sunt aruncate în Sfântul Potir, fără însă să se schimbe în Trupul lui Hristos.

Atunci am făcut un recurs la istoria miridelor, adică la tradiția și practica bisericească, și am adus mărturii ale scriitorilor bisericești, începând cu Simeon arhiepiscopul Tesalonicului (+ 1429) și cei de după el, căutând la ei soluția întrebării. Simeon este cel dintâi care se ocupă cu tema sfințirii totale a miridelor, care foarte curând, prin secolul al XIII-lea, fuseseră introduse în practica liturgică bizantină. În afară de el, am văzut ce scriu în legătură cu aceasta Teofil Kampanias, Gavriil Sevir al Filadelfiei și cuviosul Nicodim Aghioritul. Mărturiile sunt uniforme și consună întru totul cu cele scrise de Sfântul Simeon. În legătură cu faptul că răspunsul este relativ complet ne-am referit la mărturia neclară a Sfântului Gherman al Constantinopolului și la o referință la miride, tot așa de nedefinită, a Sfântului Nicolae Cabasila, precum și la hotărârile sinoadelor uniaterne și ale papei Benedict al XIV-lea (1740-1758), care înclină în favoarea poziției opuse, că și miridele se preschimbă în Trupul lui Hristos. Poate că neclaritatea primelor două mărturii și referirea la practica uniților de rit grec au încurcat lucrurile și au provocat noua întrebare de mai sus și alte întrebări asemănătoare ale altora. Aceasta a făcut ca revenirea asupra subiectului miridelor să fie foarte necesară, temă de altfel foarte interesantă atât din punct de vedere teoretic, cât și practic, de vreme ce, după cum se vede din cele trei întrebări mai vechi, poate să aibă directe consecințe practice și de ritual (înălțarea întregului disc, împărtășirea din miride a preotului și a poporului). Hotărârile papale nu ne privesc și nu ne interesează pe noi ortodocșii. Nu vom reveni asupra acestora, nici asupra celorlalte

mărturii pe care le-am reamintit în acel răspuns. Dintre ceilalți scriitori (Simeon, Teofil, Gavriil și Nicodim) ne vom referi numai la Sfântul Simeon pentru căutarea unor mărturii care să completeze datele, pentru consolidarea și întregirea imaginii tradiției referitoare la miride. O rugămintă am, însă, ca noile date să fie puse în legătură cu cele scrise atunci, atât în ceea ce privește istoria și înțelesul miridelor, cât și în ceea ce privește tema în dezbatere, adică să fie puse în legătură cu răspunsul de la întrebarea dacă se sfințesc deplin sau nu, prin urmare și dacă ne împărtășim din ele ca Trup al lui Hristos sau nu. Nu vom relua aici cele scrise acolo.

În Zagora din Pilius se păstrează un codex din secolul al XV-lea care a aparținut patriarhului Constantinopolului Calinic al III-lea și care cuprinde lucrări scrise și needitate până mai de curând ale Sfântului Simeon al Tesalonicului. Valoarea specială a manuscrisului constă în faptul că însuși Simeon l-a corectat. Este vorba despre codicele Bibliotecii Comunității Zagora nr. 23. Acolo, la capitolul 94 al *Dialogului*, în locul din jurul filelor 34-35 ale manuscrisului, Sfântul Simeon adaugă o completare lungă la cele pe care le scrie despre miride, din care am redat o parte în acel răspuns. Adaosul a fost publicată de David Balfour în 1981, împreună cu alte lucrări needitate până atunci ale lui Simeon. Inserția se face exact în acel punct care sfârșete apozitia fragmentului din *Dialog* pe care l-am publicat atunci, după cuvintele „și să ia cu lingurița din Dumnezeiescul Trup”. Acolo el recapitula tot ceea ce a scris despre miride și concluziona moderat, după obiceiul său: «Și e adevărat că toate miridele s-au împărtășit de Trupul și Sângele lui Hristos fiind introduse în potir, și dimpreună cu acestea unite [cu Trupul și cu Sângele], se împărtășește cel ce se cuminecă cu Trupul și cu Sângele; totuși cel mai bine este, după cum mi se pare, ca [preotul] să se păzească și să ia cu lingurița din Dumnezeiescul Trup». *Dialogul* a circulat cu acest text, după cum se vede din aceea că nu există completarea în niciun alt manuscris și nici în edițiile tipărite. Este evident faptul că s-au provocat comentarii. Fie nu s-a înțeles bine poziția clară a lui Simeon, fie din expresiile lui « și e adevărat, pe de

o parte» și «după cum mi se pare» s-au socotit cele scrise ca fiind păreri subiective, personale, nefundamentate îndeajuns pe tradiția Bisericii. Probabil că ele au încurajat pe cei care fie deoarece credeau că și miridele se preschimbă în Trupul lui Hristos, fie din nebăgare de seamă, îi împărtășeau pe credincioși și din acestea, fără deosebire.

În adaosul său, Sfântul Simeon, prin cunoscutul său mod ciclic de gândire, revine asupra părerilor formulate anterior și, lăsând la o parte orice moderație și pază, le completează, le analizează și le întărește prin argumente din tradiția și practica liturgică a Bisericii, «chiar dacă acestea nu sunt o culme dogmatică». De asemenea, accentuează în repetate rânduri că ele exprimă tradiția «cea mai veche» și «cea dintru început» a Bisericii și «urmează pururea [obiceiurilor] Bisericii, așa cum este propovăduit (obiceiul n.n.) de aceasta».

Argumentele lui Simeon sunt pe scurt următoarele: Împărtășirea se transmite așa cum Domnul a predat-o și așa cum am primit-o de la Sfinții Părinți. Apostolii s-au împărtășit și cu Trupul și cu Sângele Domnului. Slujitorii, chiar dacă în prealabil s-a făcut unirea Sângelui și Trupului, se împărtășesc separat cu Cinstitul Trup și cu Sângele. Așa se împărtășeau și credincioșii. După aceea însă, s-a introdus de către părinți lingurița «pentru anumite întâmplări ulterioare». Miridele se unesc cu Cinstitul Sânge și Trup, care a fost făcut „întru părți mici”. Câtă vreme în felul acesta miridele sunt unite „cu totul” și sunt pline de Trupul și Sângele Domnului, împreună cu acestea credinciosul se împărtășește și cu Trupul și Sângele Domnului. Nu trebuie însă, continuă el, să se facă așa, ci preotul să ia cu lingurița și Însuși Trupul și să îl dea celor ce se împărtășesc împreună cu Cinstitul Sânge, așa cum cere dumnezeiasca tradiție. Și aceasta deoarece miridele, care sunt aduse în cinstea sfinților și spre iertarea celor vii și a celor adormiți, nu se preschimbă în trupul lui Hristos, ci numai Amnosul. Și iată de ce:

-La proscomidie se aduce „întru pomenirea Domnului” numai un singur artos. Din acesta se scoate Amnosul și se

face unirea potirului. După aceea, din alte prescuri, sunt scoase și sunt aduse ofrandă și miridele.

-Când urmează să se săvârșească Liturghia Darurilor, se aduc și alte prescuri, după numărul liturghiilor care urmează să fie făcute, se scot Amnosuri, se face unirea și, după aceea, se scot miridele. Numai artosurile sunt aduse „întru pomenirea Domnului”.

-Numai artosul care s-a înălțat și din care s-a scos Agnețul se taie în bucăți se împarte ca anafură. Celelalte prescuri din care s-au scos miridele sfinților nu sunt numite anafură. (Aceasta este rânduiala veche exactă. Simeon amintește faptul că se împărțea ca anafură și prescura din care fusese scoasă părticica Născătoarei de Dumnezeu „pentru cinstea ei”).

-În timpul „desăvârșirii”, adică în timpul sfințirii, preotul zice „și fă pâinea aceasta”, nu „pâinile acestea, deoarece există pe disc și miride. Când însă pe disc există mai multe Amnosuri pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, atunci zice „pâinile acestea”. (Conform practicii în vigoare această frază se spune întotdeauna „la singular”. Simeon are în vedere o altă tradiție).

-În timpul înălțării, preotul înalță numai Amnosul, nu și miridele.

-În situația în care există mai multe Agnețe (în vederea săvârșirii Liturghiei Darurilor) el înalță toate Agnețele, nu și miridele.

-Când preotul rupe Artosul în bucățele, el pune în potir „partea de sus” a lui și nu din miride.

-Se împărtășește el și apoi dă diaconilor părți din Amnos și nu din miride.

-Pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite se păstrează un Artos întreg, nu miride.

-La fel se face și în Joia Mare, el păstrează un Agneț întreg, nu miride.

-La hirotonia de preot, arhiereul îi predă ca pe un odor de mare preț în mâna celui nou hirotonit un Amnos întreg și nu o meridă, zicând „Primește acest odor de mare preț...”.

-În fine, prescura de la Proskomidie, din care se extrage Amnosul, este adusă jertfă întotdeauna de către preot. Miridele însă le puteau aduce în unele locuri și diaconii. (Este vorba despre un obicei mai vechi pe care l-a interzis Sfântul Simeon).

Aceasta este, în principiu, argumentarea Sfântului Simeon al Tesalonicului, după cum este formulată în adaos, pe care chiar cu mâna sa l-a inserat în textul inițial al *Dialogului* său. Bineînțeles, nu toate cele aduse ca argument au aceeași valoare apodictică. Toate însă exprimă împreună ceea ce același autor spunea cu o altă ocazie, anume „minte/gândul Bisericii”, adică înțelesul pe care îl dă aceasta fiecărei practici latreutice a ei, poziționarea ei teologică în subiectele dezbătute. Fericitul Simeon, prin exemplele sale, ne arată și aici modul corect evlavios și smerit de abordare a acestor teme de amănunt. El lasă tradiția și practica bisericii să dea răspunsul. Și cred că este clară atât tradiția, cât și Sfântul Simeon care o propune și o tâlcuiește cu mult discernământ. Scriitorii de după pe care i-am amintit (Teofil Kampanias, Gavriil al Filadelfiei, Nicodim Aghioritul) se bazează în principal pe Simeon, fie că îl amintesc, fie nu. Alte mărturii despre subiectul acesta se pare că nu există sau cel puțin nu am putut noi să găsim în ciuda căutărilor în izvoare. Cele care există, însă, sunt clare și în concordanță. Pe baza acestora este alcătuită și prevederea amănunțită a Evhologhionului slavon, care recapitulează cu exactitate tradiția respectivă: «La partea IC și pune-o în Sfântul Potir. Împarte pare XC la preoți și diaconi. Păstrează cele două părți NI KA pentru împărtășirea credincioșilor și împarte-le pe acestea în tot atâtea bucățele câți credincioși sunt pentru a se împărtăși. Cât pentru particielele aduse întru cinstea Sfintei Fecioare, a celor nouă cete cerești și a sfinților, care se află pe disc, să nu le folosești pe acestea spre împărtășire, ci să te limitezi numai la cele două părți de mai sus» (P. Trembelas, *Cele trei liturghii*, Atena 1935, p. 132).

519

De ce este amintit Sfântul Procopie la apolisul de la Slujba Cununiei?

În răspunsul care se referea la motivul pentru care sunt preferate anumite pericope apostolice și evanghelice la pomenirile sfinților am văzut că un criteriu de alegere a fost și numele sfântului. Astfel, de exemplu, se alege pericopa II Cor 6, 1-19 pentru sfânta Eufimia pentru cuvintele „prin defăimare (διδουσημίας) și laudă (εὐφημίας)”, pericopa Efes. 6, 10-17 pentru Sfântul Eustatie pentru cuvintele „să puteți sta împotriva (ἀντιστῆναι)... să stați în picioare (στῆναι)... stați (στῆτε) deci”, pericopa I Cor. 16, 13-24 pentru Sfântul Grigorie Luminătorul pentru cuvintele „Fraților, privegheați (γρηγορεῖτε)”, pentru același sfânt și pericopa Mt. 24, 42-48 pentru același cuvânt („Privegheați, dar, că nu știți...”), ca să ne limităm numai la sfinții din luna Septembrie. Ceva asemănător – într-o măsură și mai mare însă – se întâmplă și în imnografie, care este plină de aliterații și jocuri de cuvinte cu numele sfinților, bineînțeles când acestea se pretează la așa ceva. În fine, distihurile iambice de la sinaxare, alcătuite de Hristofor patriciul din Mitilene, aproape sistematic „se joacă” cu numele sfinților. Aceasta este latura intelectuală a temei.

Poporul a făcut ceva asemănător, însă în felul său propriu. A pus în legătură numele sfântului cu anumite însușiri care se dădeau lui, fie că aveau temei în anumite întâmplări din viața sa, fie nu. Astfel, pe Sfântul Elefterie îl cheamă până astăzi pentru eliberarea de dureri a femeilor care nasc, pe Sfântul Fanurie pentru arătarea obiectelor pierdute, pe Sfântul Achindin și pe însoțitorii lui sau pe Sfântul Sozont pentru salvarea din primejdii (kindinos-primejdie, sozo-a salva, a mântui), pe Sfântul Terapont sau pe Sfântul Ioan (Ianni) pentru vindecarea bolilor (hygiaino – a însănătoși, pronunțat ighieno), pe Sfântul Iacov (a-kofos = ne-surd) pentru bolile de urechi ș.a.m.d.

De această raportare populară sunt influențați alcătuitoarii anumitor rugăciuni din Molitfelnicul nostru, cum ar fi spre exemplu rugăciunea „la copii deocheați”, unde există o invocare a Apostolului Matia (prin aliterație de la verbul manthano) și la mucenicii Agapit, Procopie și Filit. La Slujba Cununii influențele evlaviei populare sunt mai multe datorită naturii slujbei. Totuși acestea se limitează la elementele ei târzii, la rugăciunile mai noi, la tropare și la apolisul ei. Rugăciuni mai noi, care s-au introdus după ruperea nunții de Dumnezeiasca Liturghie, sunt primele două rugăciuni lungi ale nunții, precum și a doua rugăciune prelungă a logodnei. În acestea sunt amintite nume de perechi în principal din Vechiul Testament, dar și „cununile” Sfinților patruzeci de mucenici. Ca tropare sunt cântate din obișnuință cele ale sfinților „de-Dumnezeu-încununaților” împărați Constantin și Elena. În fine, la apolis, momentul cel mai ușor de modificat al slujbei, deoarece de obicei se zice din memorie, se pomenesc nu numai „de-Dumnezeu-încununații” împărați Sfinții Constantin și Elena, ci și Sfântul Procopie. Astfel apare apolisul atât în cărți, cât și în manuscrise izolate, deja din secolul al XIII-lea (cod. Atena 670). Din obicei, în unele locuri, se pomeneste și Sfântul Ștefan. Pomenirea primilor doi sfinți și a Sfântului Ștefan se explică din asocierea adjectivului care îi însoțește totdeauna pe primii („de-Dumnezeu-încununați”), iar la al doilea chiar de la numele lui. Invocarea Sfântului Mare Mucenic Procopie este asemănătoare cu cea a rugăciunii „la copiii deocheați”, pe care am amintit-o. Sfântul Procopie se prezintă, conform numelui lui, ca un fel de întrupare a sporirii, a „pricopselii” și rugăciune pentru sporire. Ceea ce se spune prin cuvinte în ultima rugăciune de binecuvântare „Tatăl, Fiul și Sfântului Duh, Treimea cea întru tot sfântă... să vă dea vouă...spor în viață și credință...”, se zice în apolis într-un mod mai intuitiv și mai popular, prin pomenirea numelui Sfântului sporirii.

Poate că ni se pare puțin ciudat că lucrul acesta este atât de laic, însă cultul dumnezeiesc nu este întru totul lipsit de legătură cu acest element popular. El nu este destinat numai celor învățați, ci și poporului cel mult al lui Dumnezeu. Există porțiuni

pe care cei mai învățați le pot privi cu mai multă condescendență și înțelegere. De altfel, situația Sfântului Procopie este specială și foarte impresionantă. Conform sinaxarului, numele „Procopie” i-a fost dat de Domnul în timpul arătării Sale în vremea muceniciei: «Nu vei mai fi tu Neania (acesta era numele mucenicului), ci Procopie vei fi chemat cu numele în chip potrivit cu lucrarea (φερώνυμος). Deci fi tare și rabdă bărbătește, căci sporind vei spori (προκόπτωνυγῶνπροκόψεις)». Sfântul este laudat de sfinții inmografi ca „sporind în Dumnezeu” (slava de la Laude), sau „întru credință sporind” (condac-icos) sau „sporindu-te după purtarea numelui” (exapostilarie). În prima idiomelă a stihirilor Laudelor el este pus în legătură în mod grăitor cu sporirea credincioșilor: „ca unul ce ai sporit în Dumnezeu roagă-te, purtătorule de chinuri, să sporim toți întru aceasta... bineplăcându-I Lui în căi bineplăcute și-n fapte dumnezeiești”. În mod special, pentru ca Sfântul Procopie să fie socotit același lucru cu sporirea, contribuie toate motivele de mai sus: numele lui, sinaxarul lui, evlavia populară și inmografia sfântă.

Cu totul improbabilă este ipoteza că invocarea Sfântului Procopie făcută la apolisul nunții se datorează faptului că a convins pe cele douăsprezece sinclitice să se lepede „de bărbații lor și de darurile nunții” și să prefere martiriul și pe Mirele Hristos, cum s-a scris mai de demult. Chiar dacă această întâmplare a fost chiar așa, în sinaxar fiind prezentată destul de diferit, nu se justifică amintirea numelui lui la nuntă. S-ar fi potrivit mai degrabă la tunderea în monahism.

520

De ce luna de după Cincizecime, a Sfântului Duh, este numită sărbătoarea Sfintei Treimi?

În luna de după Cincizecime prăznuim într-adevăr, conform titlului sinaxarului din Penticostar, «pe Însuși Preasfântul și de viață Făcătorul și întru tot puternicul Duh,

Carele este unul din Treime Dumnezeu, într-o cinste, într-o slavă și deoființă cu Tatăl și cu Fiul». Textul sinaxarului este un text remarcabil, scris de Nichifor Calist Xantopol (secolul al XIV-lea), ca și toate sinaxarele din Triod-Penticostar. Și în sinaxarul de luni și în cel de Duminică al Cincizecimii el vorbește despre «împărțirea» marelui praznic în două zile, care își are începutul undeva nedefinit, la Sfinții Părinți («părutu-s-a părinților noștri să împartă praznicele pentru mărirea Preasfântului și de viață Făcătorului Duh, că unul este din Sfânta și de viață începătoare Treime» și «însă pentru cinstea Preasfântului Duh au așezat sfinții și dumnezeieștii Părinți, care toate bine le-au tocmit, a-l prăznui și deosebi într-această zi a Cincizecimii», sinaxarele de Duminică și, respectiv, luni). În cele scrise de Xantopol se întrevede o oarecare tendință de scoatere în evidență a praznicului de luni, un fel de cinstire-egală a ei cu praznicul în sine al Cincizecimii, care este prăznuit Duminică. Ca motivație se aduce înalta cinstire datorată Sfântului Duh, Unul din Sfânta Treime. Astfel, se vorbește despre „împărțirea”, așa cum am văzut, unuia și aceluiași praznic, evitându-se termenul comun de „sobor/sinaxa” pentru definirea lui, invocându-se egalitatea persoanelor Sfintei Treimi. Probabil că în acest punct se află sămânța schimbării praznicului Sfântului Duh într-un praznic al Sfintei Treimi.

Deja imnografia praznicului Cincizecimii, mai veche cu aproape cinci ani (Cosma, Damaschin, Leon Înțeleptul), avea o culoare puternic triadologică. În special, cunoscuta slavă pe glasul al 4-lea a lui Leon împăratul „Veniți, popoare, să ne închinăm Dumnezeirii Celei în trei ipostasuri...”, care încheie în slujba actuală stihirile de la Vecernia Cincizecimii și stihoavna Vecerniei plecării genunchilor, lasă impresia că de la început nu a fost scrisă pentru pogorârea Duhului Sfânt, la care nu face nici o referință particulară, ci ca o sinopsă a dogmei despre Sfânta Treime. De asemenea, și alte tropare ale praznicului (al patrulea, al șaptelea și al optulea de la stihirile Vecerniei, prima și a treia idiomelă de la Litie, cele două exapostilarii, primele două stihiri ale Laudelor și destule tropare din cele două canoane) în mod sistematic pun în legătură tema prazni-

cului cu doxologhisirea triadologică. Din firea ei Cincizecimea avea un clar caracter triadologic, cum are, de altfel, și praznicul Teofaniei, în parte și cel al Schimbării la Față.

Oricum ar sta lucrurile, inițial se pare că praznicul Cincizecimii era restrâns numai la o singură zi, Duminica. Nu avea nici după-prăznuire, după cum se poate concluziona din Tipicul Sfintei Sofia din secolele IX-X, care se păstrează în codicii Timiou Stavrou 40 și Patmos 266. Acest lucru se datorează probabil aplicării în literă a caracterizării Cincizecimii ca «ziua cea din urmă și mare» sau ca «praznicul cel atotdesăvârșit», care încheie ciclul așa-numitelor sărbători mobile. Poate că și dezvoltarea ciudată a Vecerniei ei – Vecernia plecării genunchilor – urmărește accentuarea acestei slujbe care se află exact la hotarul dintre praznicile mobile și cele fixe și care într-un anumit mod le pecetluiește pe cele dintâi și inaugurează ciclul slujbelor anului liturgic comun. În Tipicul Marii Biserici amintit mai sus, odovania praznicului se face în aceeași zi, să zicem, de vreme ce în ziua de luni nu este indicată nici măcar sărbătoarea Sfântului Duh din calendarul bizantin ulterior. Pe de altă parte, la Sfânta Sofia se cânta slujba cutremurului, iar la marii Sfinți Apostoli se săvârșea soborul lor. Acest sobor al Apostolilor ar fi fost mai firesc să evolueze într-o a doua zi a praznicului Cincizecimii, prin imitarea altor mari praznice împărătești și ale Născătoarei de Dumnezeu, la care, în ziua de după, se prăznuiește, după cum este știut, persoana cea mai importantă care a conlucrat la evenimentul prăznuit (la Nașterea Domnului – Născătoarea de Dumnezeu, la Bobotează – Înaintemergătorul, la Întâmpinare – Simeon și Ana, la Bunavestire – arhanghelul Gavriil, la Nașterea Maicii Domnului – Ioachim și Ana). Astfel, și la Cincizecime ar fi trebuit ca mai degrabă să se impună, prin analogie, soborul Sfinților Apostoli, însă l-a împiedicat vechiul praznic preexistent al corifeilor Apostolilor și soborul din ziua de după el al celor doisprezece (29-30 iunie), care în mod direct se învecinează cu Cincizecimea. Pe lângă acestea, *Constituțiile Apostolice* (V, 20) vorbesc despre prăznuirea unei săptămâni după Cincizecime. Se referă, însă, la interzicerea

postirii, la dezlegarea la toate în acea săptămână și la începerea după aceea a postului Sfinților Apostoli. Este foarte devreme să se subînțeleagă aici „după-prăznuirile” în înțelesul liturgic mai nou al termenului.

În acest cadru istoric și liturgic apare, fără să se știe exact unde și când, praznicul Sfântului Duh din luna de după Cincizecime, fie ca o „împărțire” a vechiului praznic inițial unitar, fie chiar ca o „sinaxă/sobor”, dar totuși cu pretenții de impunere, datorită temei lui înalte. Așa s-a întâmplat și cu praznicul Înălțării Cinstitei Cruci (14 septembrie) care, dintr-o a doua zi-sobor al praznicului Înnoirilor bisericii Învierii (13 septembrie), a ajuns, datorită înălțimii temei ei, să depășească și să pună în umbră praznicul ierusalimitean al Înnoirilor, de altfel unul local la început.

Praznicul Sfântului Duh din luna de după Duminica Cincizecimii, în ciuda subiectului lui extrem de important (Sfântul Duh), nu a ajuns niciodată la măsurile praznicului Înălțării Cinstitei Cruci, nici nu a pus în umbră Cincizecimea. El a rămas ca o a doua zi a marelui praznic împărătesc, cu un caracter liturgic și sărbătorec clar secundar, după modelul soboarelor marilor praznice pe care le-am amintit mai sus. De aceea și în esență este neimportant dacă îl caracterizăm ca praznic sau ca sobor/sinaxă. Este vorba despre același lucru, după cum se vede din conținutul lui liturgic. La Utreniei nu are nici polieleu, nici Evanghelie, nici nu se prevede priveghere. În ceea ce privește celelalte părți, el reia imnografia Cincizecimii, cu schimbări lipsite de importanță la troparele Laudelor (Penticostarul tipărit face trimitere din nou la tropare și coanoane fără vreo specificație deosebită). Singurul element diferit este sinaxarul (lui Xantopol) și distihul iambic, care, dacă este opera patriciului Hristofor din Mitilene (secolul al X-lea), trebuie să fie cea mai veche mărturie despre existența praznicului sau a soborului (: «Suflarea Duhului Domnului să o laude tot omul,/ cu carele

tot duhul vrăjmășesc se gonește de la Domnul»⁷), bineînțeles numai dacă (acest distih) nu a fost scris cumva pentru praznicul Duminicii Cincizecimii. Caracterul secundar al acestui praznic-sobor se vede și din prevederea unirii slujbei lui cu slujba sfântului care se întâmplă să cadă în acea zi, dacă urmărim cu exactitate aplicarea Tipicului. Astfel, cu mulți ani înainte, în luna de după Cincizecime a căzut și cea de-a treia aflare a capului Sfântului Ioan Botezătorul (25 mai) și s-a făcut această paradoxală unire a slujbelor, în ciuda faptului că praznicul Sfântului Duh ajunsese deja să fie socotit ca un praznic al Sfintei Treimi. Acest lucru nu s-ar fi întâmplat, însă, niciodată dacă Duminica Cincizecimii ar fi căzut pe 25 mai, datorită înălțimii zilei principale a praznicului împărătesc. Pentru a se întregi imaginea caracterului sărbătoresc al praznicului Sfântului Duh, să notăm și că dintre lecturile Liturghiei numai Apostolul se poate socoti ca având legătură cu el (Efes. 5, 8-10, unde de două ori se face referire la Sfântul Duh), în timp ce pericopa evanghelică (Mt. 18, 10-20) a fost aleasă mai degrabă ca una care se referă la tema zilei de luni decât la o zi neamintită a săptămânii („îngerii lor”, Mt. 18, 10).

Din cele pe care le-am văzut până acum reiese că luna de după Cincizecime s-a introdus ca un al doilea praznic sau ca un sobor în cinstea Sfântului Duh și așa și rămâne în cărțile noastre de cult până astăzi. Cum a ajuns însă să fie socotită o sărbătoare a Sfintei Treimi și să aibă hramul în această zi bisericile închinare în numele Ei? Tema este foarte interesantă și are nevoie de o cercetare specială, deoarece din câte cunoaștem nu a avut parte de cercetare, cel puțin în ceea ce privește practica Bisericii Ortodoxe. Nici nu am cunoștință ca undeva, cel puțin oficial, să fie caracterizată ca praznic al Sfintei Treimi. Trebuie totuși să fie ceva destul

⁷Cf. Penticostar, București 1936. În redare literală «Πᾶσα πνοή, δόξαζε Πνεῦμα Κυρίου, / δι' οὗ πνευμάτων πνευμάτων φροῦδα θράση» - Toată suflarea pe Duhul Domnului să laude/prin Care se gonește toată obrăznicia duhurilor rele.

de nou. Nici nu s-a apucat cineva – din fericire – să alcătuiască o slujbă specială pentru această sărbătoare. Singura excepție care pare să existe este un canon al monahului Agapie Cretanul în cartea sa „Octoihul treimic”⁸, care s-a publicat la Veneția în anul 1656. Acolo, în afară de canoanele pe cele opt glasuri alcătuite spre cinstirea Sfintei Treimi, care sunt menite a fi cântate în bisericile cu acest hram la Utrenia de sâmbătă, există și un canon care se cântă în luna Sfântului Duh – a Sfintei Treimi. Este vorba oare despre o lipsă a calendarului nostru și a imnografiei Bisericii noastre, care a fost remarcată și mai întâi în tăcere, apoi mai pe față, a fost completată prin zidirea de biserici, prin schimbarea numelui praznicului Sfântului Duh în praznic al Sfintei Treimi și prin tentativa – fie ea și îndrăzneată – de introducere a unor pasaje imnografice special concepute pentru ea? Cel mai probabil nu. Este evident că gândul inițial a fost acela că toate bisericile și toate praznicele sunt biserici și praznice ale Sfintei Treimi – ale Dumnezeuului nostru treimic. Prin urmare, să afierosești o biserică specială și o sărbătoare specială lui Dumnezeu Celui în Treime, după o anumită logică, înseamnă să deosebești această biserică și această sărbătoare de celelalte biserici și de celelalte sărbători, care – să nu fie! – nu sunt biserici și sărbători ale lui Dumnezeu, ale Sfintei Treimi. Totuși, deși se vede că în vremurile mai noi s-a impus îndeobște construirea de biserici închinare Sfintei Treimi, evlavia populară a rămas alipită de terminologia mai veche. Este cunoscut faptul că în multe părți bisericile Sfintei Treimi sunt numite îndeobște de popor „ale Sfântului Duh”. Și nu este într-un tot lipsit de importanță acest lucru.

În cazul Apusului, subiectul a fost studiat și știm evoluția istorică pe care a avut-o. În Galatia de nord, mai întâi au început să se zidească biserici în cinstea Sfintei Treimi și să-și prăznuiască acest praznic special în Duminica de după Cincizecime sau în ultima Duminică a anului bisericesc.

⁸Τριαδική Ὀκταήχος.

S-au scris și Liturghii în cinstea Ei, după posibilitățile pe care le oferă tipurile liturgice ale Apusului de a adapta, prin rugăciuni speciale schimbate, liturghia la tema sărbătorii care urmează, în cazul nostru la tema Sfintei Treimi. În secolul al XII-lea, această evlavie liturgică s-a răspândit foarte mult în Galatia, Germania, în Țările de Jos și în Bretania. În pofida intervenției papei Alexandru al III-lea (+ 1181), care, fidel vechii tradiții romanice, a reacționat și a respins-o, sărbătoarea s-a impus aproape pretutindeni în Apus. În fine, papa Ioan al XXII-lea, în 1334, a recunoscut-o ca o sărbătoare universală și a scris-o în calendarul roman în Duminica de după Cincizecime. Toate cele întâmplate în Apus nu pot fi fără nici o legătură cu practica Răsăritului și invers. Ele se întâmplă aproape în aceeași epocă și se leagă de praznicul Cincizecimii. Acestea, însă, le poate lămuri numai o cercetare specială.

521

La rugăciunea punerii-înainte, atunci când preotul zice „binecuvintează această punere-înainte..”, el binecuvintează sau nu cu mâna sa Cinstitele Daruri?

Astăzi, din câte se pot ști, s-a îndătinat aproape la modul general ca preotul să nu binecuvinteze Cinstitele Daruri atunci când rostește cuvintele de mai sus la rugăciunea punerii-înainte „Dumnezeule, Dumnezeul nostru...”. Preoții bătrâni urmau tradiții diferite, nu din ignoranță sau din obișnuință, ci adevărind că așa au primit și așa trebuia să se întâmple. Unii binecuvântau, alții nu binecuvântau. Se pare că este vorba despre o diferențiere foarte veche, cel puțin după cum ne indică izvoarele. Prevederile tipiconale din textele liturgice sau din *Diataxa* patriarhului Filotei nu vorbesc despre binecuvântare, însă aceasta nu înseamnă nimic hotărâtor. Nici la „Pace tuturor” sau la alte momente în care

în mod neîndoielnic se dă binecuvântare prin mâna preotului, de multe ori nici chiar la epicleză, la invocarea Duhului Sfânt, nu se definește momentul sau modul binecuvântării. Este însă foarte sigur că și aceste cuvinte de binecuvântare sau altele asemenea erau însoțite de mișcarea în chipul crucii a mâinii preotului. Și în situația de față este vorba în mod clar despre o rugăciune de binecuvântare a Darurilor proscomidiei. Trebuie să se socotească, prin analogie cu celelalte situații asemănătoare, ca de la sine înțeles faptul că aceste cuvinte de binecuvântare erau însoțite inițial și de binecuvântarea în chipul crucii făcută de preot. Cum însă s-a născut discuția dacă trebuie să se binecuvinteze Darurile în acel moment și cum s-a ajuns la această soluție paradoxală, adică să se zică, pe de o parte, cuvintele de binecuvântare și, pe de alta, să nu se dea binecuvântarea cu mâna? Vom încerca, cu elementele pe care le-am adunat, să dăm de vreun capăt al acestei teme destul de încurcate.

Prima mărturie legată de subiectul nostru se află în cano-nul al XII-lea al Sfântului Nichifor, patriarhul Constantinopolului (806-815). Este vorba despre o serie de 36 sau 37 de canoane, nevalidate de vreun sinod, care au legătură cu o mulțime de probleme. Nu numai autorul lor și timpul compunerii lor sunt nesigure, ci problematice sunt chiar și titlul lor («A celui între sfinți Nichifor... din scrierile lui bisericești și ale sfinților părinți dimpreună cu el...») și textul lor. Cuviosul Nicodim le publică în *Pidalion* așa cum le-a găsit «în unele cărți manuscrise ale cinstitelor mănăstiri din Sfântul Munte», traduse «în [limba] simplă». Există însă și ediții mai noi ale textului prototip și ale traducerii. Însă, în orice caz, aceste așa-numite canoane ale Sfântului Nichifor sunt reprezentantul unei anumite tradiții constantinopolitane și încearcă să o codifice și, lucrul cel mai important, influențează pe comentatorii de după, cel puțin în subiectul despre care vorbim noi.

Prin urmare, canonul al XII-lea al Sfântului Nichifor, după textul prototip, este în felul următor: «Că nu trebuie a se face pecete în [timpul] rugăciunii de la skevofilax deasupra Sfântului Potir». Textul tradus în neogreacă și care este

publicat în *Pidalion* este aproape același: «Nu trebuie preotul să facă pecete la Sfântul Potir în [timpul] rugăciunii skevofilaxului». Textul canonului are multe locuri neclare, care pot primi o interpretare dublă. Dacă binecuvântarea (pecetea) se face la Sfântul Potir, atunci se referă la binecuvântarea unirii („Binecuvântată este unirea sfințelor Tale), după ce s-a turnat vin și apă în acesta. În cazul acesta însă, expresia „în [timpul] rugăciunii de la skevofilax” trebuie înțeleasă nu cu înțelesul mai general, ca identificându-se cu slujba generală a proscomidiei, lucru cel mai degrabă puțin probabil. În mod exact „rugăciunea skevofilaxului” sau „rugăciunea de la skevofilax” este mai obișnuit numită „rugăciunea la consumarea sfințelor, (numită și rugăciunea) la skevofilax”, adică ultima rugăciune a Dumnezeieștii Liturghii („Plinirea legii...” sau „Plinitu-s-a și s-a săvârșit...” sau „Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ne-ai adus pe noi...” de la Liturghiile Sfinților Ioan Hrisostom, Vasile cel Mare și, respectiv, a Darurilor mai înainte sfințite). În acest loc nu se referă la aceasta, ci la „rugăciunea punerii-înainte”, comună celor două Liturghii bizantine, „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pâinea cerească...”, care uneori este intitulată „rugăciune (a punerii-înainte) pe care o face preotul la skevofilax, când depune artosul pe disc”, după rânduiala cea mai veche.

În ciuda neclarității pe care deja am remarcat-o, interdicția binecuvântării trebuie că se referă la rugăciunea punerii-înainte și, mai special, la cuvintele pe care le însemnează întrebarea. Astfel au fost înțelese cuvintele și de Sfântul Nicodim, care într-o notă la canonul disputat face trimitere la o scolie a sa la canonul al XXI-lea al Sinodului din Laodiceea. În nota de la acest canon el discută despre locul diaconiconului și al proscomidiei și se referă la «canonul al XII-lea al Sfântului Nichifor, care împiedică să se facă pecetluirea pe Sfântul Potir în timpul rugăciunii skevofilaxului, adică preotul să nu binecuvinteze cu mâna sa Cinstitele Daruri de la punerea-înainte atunci când va zice rugăciunea punerii-înainte. Vezi și pe Ioan Natanail iconomul la tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii (cap. 17, p. 11)». Tâlcuirea

lui Natanail nu am putut-o vedea. Din textul lui Nicodim nu este clar dacă trimite la Natanail în legătură cu subiectul binecuvântării sau în legătură cu locul diaconiconului-proscomidiar, care e varianta cea mai probabilă. Totuși, toți cei care se referă la subiectul binecuvântării sau nu a Darurilor din timpul punerii-înainte, invocă simplu mărturia lui Nichifor, fără să justifice, ca și acela, motivul pentru care nu se binecuvintează Darurile. În felul acesta, simplu, se poziționează Ioan Kitrous și „Prevederile legale cipriote”.

O carte mai târzie, însă destul de valoroasă, a ierodidascalului Daniil Georgopoulos din Zygovist, Arcadia, care s-a publicat în 1833 pentru prima oară la Veneția și pentru a cincea oară la Atena în 1898, cu titlul *Iera Antologia*, comentând ceea ce se săvârșește la proscomidie, se referă și la tema noastră. Mai întâi vorbește despre binecuvântarea potirului: «Și binecuvintează în chipul crucii această unire a vinului și a apei, zicând: „Binecuvântată este unirea sfințelor”». Și comentează: «Prin binecuvântare le afierosește pe acestea lui Dumnezeu». După aceea vorbește despre miride, despre acoperirea Darurilor, despre tămâiere și despre rugăciunea punerii-înainte. Aici spune caracteristic: «Și face apolis». Și comentează: «Conform canonului al XII-lea al lui Nicolae mărturisitorul» (probabil că se referă la Nichifor).

Din lipsa altor elemente cunoscute, cele scrise de Daniil ne pot orienta către un oarecare răspuns la întrebarea legată de motivul pentru care canonul pus pe seama Sfântului Nichifor, la care chiar și el trimite, așa cum am văzut, împiedică binecuvântarea. Daniil fie a găsit acest lucru undeva, fie își exprimă propria ipoteză. Prima binecuvântare asupra potirului este socotită o binecuvântare prin care se afierosesc darurile, oarecum comună pentru ambele materii. Prin urmare, a doua binecuvântare este în plus («să mai binecuvinteze încă [o dată]»). Un suport destul de slab al acestei ipoteze există în canon, în cuvintele «peste Sfântul Potir». Acesta poate fi

ἘΚυπριακὰ νόμια.

socotit ca un fel de dependență subînțeleasă a celor două binecuvântări. Prima se referă la potir (numai), cea de-a doua (la artos și) la potir. Însă ele nu se exclud, și nici prima binecuvântare, acest lucru este foarte clar, nu poate fi socotită ca referindu-se la ambele materii.

O altă interpretare ar putea fi un fel de frică scolastică, ca nu cumva binecuvântarea din timpul rugăciunii proscomidiei să fie înțeleasă cumva ca un fel de anticipare a binecuvântării din timpul epiclezei făcută în momentul cel mai important al rugăciunii anaforalei. Această ipoteză poate că este mai probabilă, dar nu este și cea corectă. De altfel, de ce să credem că se poate interpreta greșit și binecuvântarea potirului, după unirea vinului și a apei la proscomidie? Avem diverse forme de binecuvântări în tradiția noastră liturgică, la pâini, la vin, la ape, la untdelemn, la materii însuflețite sau neînsuflețite. Toate acestea se binecuvintează prin cuvântul rugăciunii și prin pecetluirea în chipul crucii prin mâna preotului. Ar fi în afara oricărei logici să vedem peste tot posibilități de amestecare a lucrurilor și de înțelegere greșită. În mod special, la Dumnezeiasca Euharistie, în multe tipuri liturgice avem mărturisite binecuvântări ale Darurilor înainte de invocarea finală a Sfântului Duh și de binecuvântarea care o însoțește pentru prefacerea materiilor euharistice în Trupul și Sângele lui Hristos, avem chiar și un fel de pre-epicleze.

Darurile de la Dumnezeiasca Euharistie deja de la slujba proscomidiei au fost oferite lui Dumnezeu de către Biserică și sunt binecuvântate, „cinstite”, „sfinte”, „dumnezeiești”, „antitipuri” ale Trupului și Sângelui Domnului, până când se vor preface prin sfințire, prin harul și lucrarea Sfântului Duh și prin cuvântul de invocare și prin pecetluirea – binecuvântarea – preotului în Trupul și Sângele Stăpânului. De aceea ele sunt cinstite și înainte de sfințirea lor, sunt tămâiate, primesc închinare ca niște lucruri sfinte și „antitipuri” ale Trupului și Sângelui lui Hristos, așa cum am văzut. Astfel, dacă sunt binecuvântate sau nu la „binecuvintează această punere-înainte” devine un amănunt lipsit de importanță, care oricum lasă impresia unei inconsecvențe.

Cuvintele de binecuvântare într-un fel sau altul sunt spuse, într-un mod indirect și totdeauna discret, ca la mai toate binecuvântările care se dau cu o foarte adâncă smerenie preoțească în practica și tradiția liturgică ortodoxă („Dumnezeule, milostivește-Te de noi...”, „Se botează...”, „Se cunună...”, „Binecuvântarea Domnului... să vină peste voi...” și cele asemenea).

Chiar și numai existența acestui canon arată că se făcea gestul binecuvântării cu mâna în timpul rugăciunii punerii-înainte, ori că cel puțin cele două practici au existat în paralel, iar alcătuitorul canonului o califică numai pe una din ele. Este foarte improbabil să se fi introdus ceva nou.

Nu am văzut și părerea opusă, pentru că există și așa ceva. Am lăsat-o la urmă. Este vorba despre Răspunsul la întrebarea a 5-a către Ioasaf al Efesului (+ 1437). Îl întrebă: «Dacă trebuie ca preotul să binecuvinteze punerea-înainte, zicând rugăciunea: „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pâinea cerească». Și răspunde: «Și aceasta o interzice Kitrous, iar Biserica cea Mare [a lui Hristos] face aceasta în fiecare zi, de aceea fă și tu la fel».

522

Se spune sau se scrie că practica de cult a mănăstirilor constituie modelul pentru cultul din bisericile de mir. Este cu puțință ca tipicul monahal să fie valabil vreodată în bisericile de mir în forma lui completă? Dacă nu, atunci în ce sens se mai poate socoti ca model?

De multe ori, ocazional am atins acest subiect cu prilejul diverselor întrebări. Am evitat însă absolutizările și caracterizarea practicii monahale ca „model” pentru practica bisericilor de mir. Termenul este foarte greu și poate duce la impasuri, care deja sunt subînțelese în a doua parte a întrebării. Practica monahală este rodul tradiției sfintelor mănăstiri,

care nu s-a impus „de sus”, ci s-a fasonat de-a lungul veacurilor în obștile monahale pe baza premiselor și condițiilor speciale ale viețuirii monahale. Cu alte cuvinte, părinții care alcătuiesc obștea monahală sunt un grup particular, ideal de credincioși, cu cerințe speciale, dar și cu posibilități speciale. Ei sunt în primul rând oameni maturi, foarte religioși, de vreme ce în mod voit, liber și conștient au preferat această formă desăvârșită a vieții în Hristos, au interese latreutice puternice, cunosc și, prin contactul continuu, avansează neîncetat în cunoașterea practicii de cult și participă activ la ea. Pe deasupra, mai contribuie și rațiuni „practice”, numărul adesea scăzut de monahidin obștile monahale, distanțele foarte mici până la bisericile mănăstirilor, faptul că nu au obligații familiale sau legături de serviciu sau de meserie. Ei au ales „partea cea bună” a Mariei (Lc. 10, 42) și pe aceasta o urmăresc. Este normal ca programul de cult al mănăstirilor să fie cu mult mai bogat atât din punct de vedere al conținutului, cât și din punct de vedere al duratei. Nu mai e nevoie să ne referim la condițiile de viață ale locuitorilor orașelor și satelor și să remarcăm realități cunoscute îndeobște care au legătură cu adunarea oamenilor din parohii la biserică. De altfel, din acest motiv, pentru că unii credincioși mai râvnitori nu se puteau mulțumi cu măsurile comune, s-au creat mănăstirile.

Din cauza tuturor acestor motive tipicul liturgic care s-a născut și fasonat în parohii a fost în mod firesc diferit de cel monahal. Rațiuni istorice, însă, au dus la impunerea tipicului mănăstirilor și în bisericile de mir. Spre sfârșitul perioadei bizantine, după mărturia Sfântului Simeon al Tesalonicului, numai Dumnezeiasca Liturghie, dintre toate slujbele obișnuite, mai rămăsese să se săvârșească după tipicul parohial-asmatic atât în mănăstiri, cât și în bisericile de mir, și numai în mod excepțional se mai păstra la Sfânta Sofia din Tesalonic și în alte câteva biserici vechea slujbă parohială. În perioada turcocrăției, tipicul monahal s-a impus deplin și în enorii. Bineînțeles, potrivit unei nevoi de neevitat, slujbele au fost limitate și numeric și din punct de vedere al lungimii. Altele, iarăși, au fost mutate din locul lor inițial la

ore mai potrivite pentru credincioși. Astfel, nu se mai citeau catismele din Psaltire, se omiteau stihurile psalmilor de la Vecernie (de la „Doamne strigat-am...”) și de la Laude, lecturile biblice, stihologia Odelor, începeau să fie scurtate canoanele, nu se mai săvârșeau privegheri, iar Miezonoptica, Ceasurile și Pavecernițele fie nu se mai săvârșeau, fie se săvârșeau grupate la ore mai potrivite. Existau, însă, și alte schimbări la fel de importante, dar nu atât de vizibile la o primă vedere. Poporul simplu nu mai putea să participe la cântare, nici la cea în comun, nici la cea prin alternarea stranelor, ca în mănăstiri, și nici nu mai avea posibilitatea să ducă și să înțeleagă această întreagă bogăție liturgică grozavă și, în special, pe cea imnografică. Au fost accentuate anumite elemente mai impresionante și populare ale slujbelor, iar caracterul puternic de pocăință și scurt specific practicii de cult monahale a fost îndepărtat.

Și astăzi, chiar dacă în teorie tipicul mănăstirilor și bisericilor de mir este același, toate aceste diferențieri lăuntrice și exterioare continuă – și nu vor înceta niciodată, din rațiunile amintite mai sus – să diferențieze tipicul bisericilor de mir de tipicul mănăstirilor. Unele dintre aceste diferențe s-au oficializat prin tipicele mai noi, altele se fac după cum e obiceiul locului sau improvizat, interpretându-se greșit mult încercata prevedere «după cum va voi cel mai mare». Și deși Tipicele, chiar și Tipicele-Calendar care sunt editate în fiecare an, par să ignore problema și soluțiile aplicate îndeobște de multe ori, practica pare că a găsit o oarecare nivelare, în ciuda abaterilor spre variante mai conservatoare sau mai liberale. Cazuri de astfel de situații discutabile am văzut în diferite întrebări mai vechi, cum au fost, de exemplu, cele referitoare la citirea catismelor Psaltirii, la stihologia Odelor, la omiterea stihurilor de la „Doamne, strigat-am...” și de la Laude, la mutarea Evangheliei eotinale din Duminici, la citirea Ceasurilor etc.

În mod logic, de vreme ce în bisericile de mir este valabil tipicul monahal și de vreme ce acesta, prin economie, datorită nevoilor și condițiilor speciale ale Bisericii din lume, se aplică prescurtat și diferențiat, și de vreme ce în mănăstiri se ține cu acrivie, este de la sine înțeles că practica mănăstirească

constituie forma ideală de cult, pe care o imită bisericile de mir. Este însă de asemenea de la sine înțeles că această imitare sau căutarea acriviei după modelul mănăstirilor poate duce la exagerări și fundături. Nu este posibil, de exemplu, ca atât de iubita practică a agripniilor, din tradiția monahală, care se fac la marile praznice, să-și găsească teren în practica parohiilor, nici chiar dacă se va săvârși în mod extraordinar, și să aibă durată mare și desăvârșirea tipiconală a agripniilor din mănăstiri. Nu este posibil să se citească Psaltirea sau să se cânte stihologia Odelor, ori să înceapă Mieznoptica și Utrenia aproape de miezul nopții, ori ca slujbele din ciclul zilnic să dureze aproape opt ore pe zi. Cu toate acestea, bisericile de mir, într-un anumit mod, fac slujbe în special în Postul Mare, datorită conservatorismului perioadei respective, ca și mănăstirile catedrale, iar poporul este chemat să participe după voia proprie și după putere la dezvoltata slujbă monahală. Acest mod de abordare al acriviei latreutice monahale ar putea fi pus în paralel cu aplicarea în practică a unui alt așezământ asemănător, și anume postul. După cum este știut, și pentru monahi și pentru mireni sunt valabile aceleași reguli de postire și de dezlegare. Însă monahii, ajutați de întregul ritm al vieții lor, le țin cu acrivie, pe când mireni, împinși de nevoile lor familiale și de viață, le țin după putere și pe cât le este voia, ținând mai totdeauna să se apropie de practica monahală. Astfel, în timp ce monahii nu mănâncă carne, mănâncă numai un singur fel de mâncare, nu dezleagă la untdelemn și vin în zilele de post, mănâncă după ceasul al nouălea sau țin post negru în anumite zile, creștinii din lume nu țin sau țin numai parțial toate acestea, lăsându-le pe celelalte la mila lui Dumnezeu și pe seama discernământului duhovnicului.

Sfântul Simeon al Tesalonicului, un foarte bun cunoscător al acriviei, dar și un bun păstor, abordează problema impunerii tipicului liturgic monahal în bisericile de mir, pe de o parte recunoscând ca necesare limitările deja existente în epoca sa, cum ar fi omiterea stihologiei Psaltirii, și, pe de alta, accentuând rolul special al preotului slujitor din parohii, ca unul care nu numai că se roagă pentru popor, ci și în locul lui. Preotul,

prin urmare, completează lipsurile și neștiințele poporului, ținând în biserică normele de funcționare ale tipicului monahal, chiar dacă în realitate poporul nu poate participa la slujbă sau participă cât poate. Această tactică se aplica în principiu și încă se mai aplică în parohii, mai ales în perioada stăpânirii turcești, când preoții de mir învățau empiric să săvârșească cele necesare cultului în mănăstiri, care funcționau ca școli de formare a clericilor. În vremurile mai noi acest lucru s-a diminuat, fie din cauza decăderii mănăstirilor, fie din cauza culturii liturgice care se predă în școli speciale pentru educarea clerului, care copiază, mai mult sau mai puțin, nu modelele monahale și care nici nu propune ca un ideal de cult practica mănăstirească.

În pofida acestor lucruri și poate ca o reacție la o oarecare tendință latentă de secularizare a practicii parohiilor, în ultimele decenii se observă, mai ales în rândul tinerilor, o tendință contrabalansantă de prețuire din nou a valorii tradiției liturgice monastice și de copiere a ei în bisericile de mir. La acest fapt a contribuit în mod evident înflorirea vieții monahale observată în ultimele vremuri, înflorire care comportă și o culme echivalentă a practicii monahale. Prin îmbunătățirea mijloacelor de comunicare, mănăstirile atrag astăzi o mulțime de închinători, clerici și mireni, care este normal să fie impresionați de acrivia și cuviința tipicului monahal și să încerce să-l imite. De asemenea este adevărat că evoluția spirituală a poporului nostru și faptul că a gustat pe săturate din oferta îmbelșugată de diverse bunuri artistice și culturale au condus la căutarea unor forme mai autentice și în practica liturgică, mai puțin ostentative, mai cuviincioase și mai potrivite sfințeniei, mai acrivice și mai tradiționale, în sensul adevărat al termenului. Lucrul pe care ei îl caută se află în mănăstiri mai mult decât în parohii, acolo unde, de multe ori, ispita unei așa zise înnoiri duce la denaturări ale rânduiei, la slujbe ostentative, la folosirea cu nemiluita a luminii sau a amplificării sonore, la îngrămădirea de sfinte vase de gust îndoielnic, la o cântare lipsită de vlagă și secularizată și la multe alte lucruri asemenea.

Pentru toate aceste motive nu putem privi decât cu simpatie și nădejde propunerea practicii monahale ca model al practicii liturgice din bisericile de mir. Și nu atât în ceea ce privește întregul și acrivia tipicului, deoarece acest lucru nu este niciodată realizabil în contextul realității parohiale. Ci, în principal, în ceea ce privește cunoașterea exactă a tradiției, respectul față de aceasta și mai ales în ceea ce privește ethosul cuviincios și potrivit cu sfințenia al cultului ortodox, care nu este identic cu „grandoarea bizantină” propusă mai totdeauna ca fiind idealul. Modelul de imitat nu se referă atât la cantitate, cât la calitatea psalmodiei.

523

Aș dori să întreb de ce între Bisericile grecești și cele slave nu există în practică un acord în ceea ce privește citirile de la Dumnezeiasca Liturghie, deși cărțile de cult care cuprind aceste pericope sunt aceleași și deși sunt valabile aceleași prevederi ale Tipicelor care hotărâsc succesiunea pericopelor?

Faptul că între rânduiala liturgică grecească și slavonească există diferențe care se datorează în principal tradiției mai vechi a Bisericilor slave, precum și evoluției ulterioare diferite în multe puncte, nu este un lucru care trebuie socotit din principiu nefiresc sau nepermis. Întotdeauna viața liturgică a Bisericii a cunoscut și cunoaște o diversitate de forme în cadrul tradiției comune. Acestea arată diversitatea de daruri și glasurile cele multe care, în Duhul Sfânt, lucrează acea „simfonie” spre slava lui Dumnezeu. Nu numai în epocile mai de demult, ci chiar și astăzi, și nu numai între diferite grupuri de limbi din același tip liturgic, ci chiar și în interiorul aceluiași spațiu geografic și al aceleiași limbi liturgice există, pe alocuri și în anumite timpuri, diferențe de tipic legiuite și respectabile. Nu ne vom referi la vechile

slujbe parohiale bizantine din ciclul zilnic, care erau diferite și care erau valabile în paralel cu slujbele monahale contemporane lor. Nici la diferențele pe care le prezintă diverse manuscrise ale slujbelor Sfințelor Taine sau la diferențele dintre Tipicele diferitelor mănăstiri. Este destul să amintim numai diferențele care există între diverse Tipice ale mănăstirilor de la Sfântul Munte, adică chiar la viețuirea monahală contemporană, precum și la diferențele locale din diverse momente ale practicii liturgice ale parohiilor în spațiul grecesc contemporan, pe multe dintre acestea remarcându-le și comentându-le noi în răspunsuri mai vechi sau mai noi. Se subînțelege, desigur, că aceste variante sunt legale, de vreme ce se referă la amănunte ale rânduielii liturgice și nu la puncte principale ale ei și, bineînțeles, la cele care nu provin din erori sau din interpretări greșite ale vechilor prevederi tipiconale.

Formarea sistemului lecturilor a urmat o cale asemănătoare cu rânduiala liturgică în întregul ei. De la alegerea liberă a pericopelor era firesc să se treacă la înghețarea anumitor rânduieli, iar citirea Sfintei Scripturi în timpul sinaxei să se facă pe baza unui plan prestabilit. Astfel s-au format pe alocuri sisteme de citire a Sfintei Scripturi, sisteme care se asemănau, dar și difereau între ele. Deja ni s-a dat prilejul să amintim Canonarul ierusalimiteano-georgian din secolul al VII-lea și am văzut în acel caz asemănări și deosebiri ale vechii practici a Ierusalimului față de practica actuală. Sisteme asemănătoare de pericope au avut și Bisericele din Egipt, din Siria, din Asia Mică, din Apus etc., fără ca acest lucru să provoace discuții între Biserici și fără ca să se caute îndătinarea sau impunerea unui sistem în detrimentul altuia. De asemenea, am întâlnit diferențe între practicile mai vechi și mai noi, schimbări, mutări de locuri sau înlocuiri ale pericopelor, în legătură cu care nu putem întotdeauna astăzi să cunoaștem cauzele pentru care s-au întâmplat și locul și timpul în care s-au realizat. Dacă astăzi în Biserica ortodoxă avem un sistem comun de lecturi, acest lucru nu se datorează unor motive teoretice care l-au impus, ci pur și simplu condițiilor istorice, adică decăderii și părăsirii treptate a tipurilor liturgice ale centrelor ortodoxe din Răsărit,

și îndătinării rânduiei liturgice de la Constantinopol. Tradițiile liturgice care s-au întâlnit și s-au amestecat în acest mare centru bisericesc constituie astăzi tradiția și rânduiala comună a tuturor Bisericilor ortodoxe din lumea întreagă.

Pentru lecturile din Sfânta Scriptură este astăzi în vigoare în întreaga Biserică Ortodoxă un program comun. Și acest lucru este foarte important. Lecturile care se citesc în adunările noastre bisericești constituie alături de săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii cele două axe în jurul cărora se învâрте întreaga viață a Bisericii ortodoxe. Cu alte cuvinte, lecturile nu sunt un element secundar, ci, dimpotrivă, sunt un element de primă mână, de vreme ce constituie, am zice, «programa analitică» a învățaturii, izvorul predicii și catehezei, chiar și al calendarului și imnografiei, al hrănirii duhovnicești a poporului lui Dumnezeu. De aceea și căutarea, și în acest punct, a unității practicii liturgice și didactice a Bisericii ortodoxe este foarte de dorit, dacă nu chiar obligatorie.

Întrebarea care este pusă acum este foarte simplă și clară: Sistemul pericopelor, așa cum este formulat în cărțile noastre de cult, Evanghelia și Apostolul, este comun?

Cărțile slavonești sunt, după cum se știe, o traducere făcută din Eclogadele grecești. Prevederile tipiconale care stabilesc succesiunea pericopelor în timpul citirii lor în biserică sunt aceleași. Cum atunci se face ca în aceeași Duminică să nu se citească aceleași pericope în bisericile grecești și în cele slavonești, astfel încât să se distrugă unitatea atât de dorită, dar și obligatorie, dacă ne luăm după pozițiile care nu pot fi puse la îndoială și care au fost exprimate mai sus? Poate că acest lucru nu se simte atunci când există distanțe mari între comunitățile elinofone sau slavofone, variantă care este și cea mai întâlnită. În cazul conviețuirii acestora, însă, diferența este foarte sensibilă. În orice caz, aceasta este o dovadă a unei anomalii sau erori în aplicarea în practică a sistemului comun.

Într-adevăr, confruntarea sistematică a Tipicului deja aplicat, după cum se prezintă în Calendarele-Tipice editate în fiecare an de Biserica Greciei și Biserica Rusiei, arată că întrebarea de mai sus nu este lipsită de un obiect real.

Există în mod sigur o armonie în cele mai multe situații, după cum și era de așteptat. Există însă și destule diferențe. Pe acestea am încercat să le abordăm și să le interpretăm pe grupe. Ne limităm la lecturile din Duminici, atât pentru faptul că sunt cele mai interesante din punct de vedere teoretic și practic, cât și pentru faptul că numai acestea singure dau, cred eu, o imagine clară a întregii teme, bineînțeles în cadrul posibilităților și hotarelor în care se mișcă aceste *Dialoguri*. Ne-am bazat pe Calendarele-Tipice ale celor două Biserici de mai sus, ca fiind cele mai reprezentative din ultimele decenii, iar ca elemente ajutătoare am folosit și Calendarele-Tipice ale altor Biserici care notează lecturile din Duminici.

1. Tradiția slavonă a rămas fidelă vechiului sistem de împreună-citire a pericopelor Duminicii și sfântului prăznuit în ziua aceea. Astfel, în Duminicile în care are întâietate Apostolul Sfântului prăznuit sau, mai rar, și Evanghelia sa, potrivit Tipicului mai nou, conform rânduielii mai vechi se citește patru pericope. Pericopele Duminicilor nu se omit niciodată, în afară numai de situația în care se întâmplă să fie un praznic împărătesc. Despre acest sistem al lecturilor duble am scris în răspunsul de la întrebarea cu numărul 433.

2. Din același motiv nu se mută nici pericopa evanghelică a Duminicii a IV-a a lui Luca (parabola semănătorului), pentru a fi spusă în Duminica Sfinților Părinți de la Sinodul al VII-lea ecumenic (11-17 octombrie). În această Duminică se citește pericopa Mt. 5, 14-19 „Voi sunteți sarea pământului...”, după Evanghelia Duminicii care urmează în șir. De reținut faptul că aceeași pericopă este prevăzută de Tipicul din secolul al IX-lea al Sfintei Sofia pentru pomenirea Sfinților Părinți (11 octombrie), care atunci se muta deja într-o Duminică. În plus, și Evangheliile tipărite, care cunosc mutarea pomenirii Sfinților Părinți în zi de Duminică, adaugă pericopa de mai sus din Matei, cu însemnarea că se citește «după [Evanghelia] Duminicii de astăzi, cea însemnată de tabelele canonice (canonarii) și următoarea Evanghelie», adică Mt. 5, 14-19. Evident, schimbarea s-a făcut mai târziu, când s-a îndătinat citirea unei singure Evanghelii. În ediția de la

Apostoliki Diakonia, cea dedimensiuni medii, se aplică prevederea tipiconală față de noile date și se adaugă începutul pericopei semănătorului. Practica Bisericilor slave este evident mai corectă și mai conformă cu rânduiala veche, bineînțeles plecând de la premiza că se citesc două pericope.

3. Aceluiași motivi se datorează, evident, și citirea împreună a ultimelor Apostole-Evanghelii ale Duminicilor din șirul lui Matei și a pericopelor Duminicilor de dinainte și după Înălțarea Cinstitei Cruci, precum și citirea împreună a ultimelor – sau aproape a ultimelor – Apostole-Evanghelii din șirul lui Luca și a pericopelor de dinainte și după Nașterea lui Hristos și de dinainte și după Teofanie. Împreună-citirea de acest tip nu se păstrează în situațiile în care Paștele este mai devreme, iar pericopele lui Matei nu ajung pentru perioada de până la Duminica de după Înălțarea Cinstitei Cruci, ori, dimpotrivă, atunci când Paștele este mai târziu, prin urmare pericopele lui Luca nu sunt destul de multe pentru acoperirea golului dintre Teofanie și începutul Triodului. Atunci pericopele înainte-prăznuirii și după-prăznuirii se citesc singure, după caz. Dimpotrivă, în „Chiriacodromioanele”¹⁰ care se bazează pe principiul necitirii împreună a pericopelor, Matei se întrerupe în Duminica care precede Duminica de dinaintea Înălțării Cinstitei Cruci, iar celelalte pericope nu se socotesc pierdute, ci sunt folosite pentru acoperirea golurilor dintre Teofanie și începutul Triodului, dacă pericope din Luca nu sunt de ajuns. Pericopele lui Luca, care rămân pe dinafară datorită necitirii lor în Duminicile de dinainte și după Teofanie, sunt folosite pentru acoperirea acelorași goluri care, după aplicarea calendarului gregorian, sunt mai multe.

4. Dintr-un alt motiv, însă, nu se mută Duminica a V-a a lui Luca (a bogatului și a săracului Lazăr). Așa cum am

¹⁰Nu folosim aici termenul în accepțiunea lui din limba română, care se leagă în principal de cartea lui Nichifor Theotokis și Cazanie, ci în sensul lui primar, care indică „drumul” Duminicilor, felul în care Duminicile – și, evident, Evangheliile lor – se succed.

văzut în răspunsul de la întrebarea 179, mutarea acestei pericope este mărturisită deja de Tipicul amintit al Bisericii celei Mari, din secolul al IX-lea, și se datorează pomenirii căderii peste Constantinopol a «cenușii», «ruginii» sau «prafului» de la eruperea vulcanului Vezuviu din 6 noiembrie din anul 472. Poate că, iniția, numai la Constantinopol se muta Evanghelia a V-a a lui Luca, deoarece pomenirea aceluia semn dumnezeiesc avea legătură numai cu această cetate. Această pomenire avea, cu alte cuvinte, un caracter local, și abia mai târziu a influențat practica eparhiilor dependente de Constantinopol, nu însă și Bisericile slave.

5. Din cele două Duminici ale lui Luca, a X-a și a XI-a – care, conform chiriadromioanelor grecești preced Crăciunului și se citesc a XI-a în Duminica Strămoșilor și a X-a în Duminica de dinaitea acesteia – numai a XI-a se mută în Duminica Strămoșilor, cealaltă, a X-a, se citește în poziția ei normală pe care o are în șirul Evangheliilor lui Luca. Acest lucru se datorează în mod evident faptului că tradiția slavonă urmează și aici tradiția mai veche, care prevedea pentru Crăciun numai două Duminici de înainte-prăznuire (a Strămoșilor și cea de dinainte de Nașterea lui Hristos), în timp ce tradiția mai nouă a încercat să creeze și o a treia Duminică de înainte-prăznuire (Duminica de dinaintea Duminicii Strămoșilor) prin mutarea în ea a Duminicii a X-a a lui Luca.

6. O mare parte a diferențelor se datorează schimbării calendarului, fapt pentru care chiriadromioanele Bisericilor slave diferă în aceste situații de chiriadromioanele Bisericilor care au adoptat calendarul gregorian, indentificându-se însă cu chiriadromioanele Bisericilor care țin calendarul iulian (Patriarhia de Ierusalim, Sfântul Munte etc.). Astfel, în timp ce de la Duminica Vameșului și a Fariseului până la Cincizecime și întreaga perioadă a lui Matei, adică până la începutul lui septembrie, se citesc aceleași pericope, chiar dacă numărarea zilelor lunilor în calendare este diferită cu 13 zile, în perioada lui Luca nu mai sunt în acord. Și acest lucru este ușor de înțeles, de vreme ce data de 14 septembrie, care ritmează data Duminicii de după Înălțarea Cinstitei Cruci, este socotită

după calendarul „vechi” în ziua de 27 a celui gregorian. De luna ce urmează Duminicii de după Înălțarea Cinstitei Cruci depinde întregul șir al lecturilor Duminicilor și zilelor de rând ale lui Luca, șir care, datorită motivului arătat mai sus, nu este posibil să fie în acord în cele două tradiții.

7. Din același motiv nu este posibil să cadă în aceeași zi lectura pericopelor de dinainte și după Înălțarea Cinstitei Cruci, de dinaintea și după Nașterea lui Hristos, Duminica Strămoșilor, Duminicile Sfinților Părinți, Duminicile de dinaintea și după Teofanie ș.a.m.d.

8. Probabil că aceleași cauze se datorează și nemutarea Duminicii a XII-a a lui Luca, adică faptului că Duminicile de după Teofanie și de dinainte de începutul Triodului sunt, conform calendarului iulian, mai puțin cu două, după cum, dimpotrivă, sunt mai multe Duminicile lui Matei. Mutarea Duminicii a XII-a a lui Luca nu are nici un rost.

9. Perturbarea perechii inițiale a pericopelor Apostolelor și Evangheliilor care se observă în chiriacodromioanele mai noi datorită „diortosirii” greșite a lor făcută de Glyzonios, nu pare să fi influențat practica slavonă. Prin urmare, pericopele Apostolelor din perioada lui Luca se citesc împreună cu pericopele evanghelice potrivit rânduielii lor inițiale.

10. În fine, în ceea ce privește începutul lui Luca, uneori se observă o lipsă de uniformitate, nu numai între tradițiile grecească și slavonă, ci chiar și între chiriacodromioanele slavone. Evident aceasta se datorează modurilor de calcul diferite sau tradițiilor locale diferite. Astfel, conform chiriacodromioanelor slavone, atunci când Paștele este foarte devreme (22 martie pe vechi) și se înmulțesc Duminicile și săptămânile lui Matei, ca zi de luni a primei săptămâni a lui Luca este socotită luna de după Duminica de dinaintea Înălțării Cinstitei Cruci. Invers, în situațiile în care Paștele este mai târziu, începutul lui Luca se pare că este influențat de foarte vechea prevedere despre anul nou (23 septembrie). Oricum, în ambele situații se are grijă să se epuizeze cele 17 Duminici ale lui Matei.

Acestea sunt, în linii generale, principalele diferențe între Bisericile elinofone și slavofone, în ceea ce privește citirea

pericopelor. Se mai pot nota și alte diferențe secundare, cum ar fi pericopa din Duminica Sfinților Părinți din iulie, sfârșitul pericopei evanghelice de la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci etc., despre care am vorbit în alte răspunsuri anterioare.

Potrivit *Mărturisirii* lui Dositei, patriarhul Ierusalimului, «anumite obiceiuri și rânduieli diferite au fost și sunt în diverse locuri și Biserici, însă unitatea credinței și aceleiași mod de gândire în legătură cu dogmele se păstrează aceeași».

524

Pe 10 martie Mineiul are două Vecernii, una a Sfinților 40 de Mucenici și una a Sfântului Mucenic Codrat. Atunci când pomenirea Sfinților 40 de Mucenici cade în afara Postului Mare, care din cele două Vecernii trebuie să se cânte?

Este de la sine înțeles că se va cânta numai Vecernia Sfântului Codrat și se omite a doua Vecernie a Sfinților 40 de Mucenici. Aceasta se cântă numai atunci când pomenirea lor cade în timpul Postului Mare, pentru a se săvârși Liturgia Darurilor. Tipicul în uz nu prevede vreo situație de prăznuire a pomenirii Sfinților 40 de Mucenici în afara Postului Mare, deoarece prevederile lui nu s-au readaptat la datele calendaristice ale așa-numitului calendar „nou” (gregorian). Conform acestui calendar, Paștele se mișcă între 4 aprilie și 8 mai, prin urmare ziua de 9 martie, în cazul în care Paștele cade târziu, se află în afara Postului Mare. Invers, conform „vechiului” calendar (iulian), deoarece Paștele se mișcă între 22 martie și 25 aprilie, ziua de 9 martie, în cazul celui mai târziu Paște, cade în prima săptămână a Postului Mare. Din acest motiv în Minee s-a distrus prevederea legată de acest fapt. Atunci când ziua de 9 martie este sâmbăta sau Duminica și, prin urmare, nu se săvârșește Liturgia Darurilor, se omite această a doua Vecernie. Același lucru, prin analogie, va fi valabil și pentru situația la care se referă întrebarea.

Din același motiv și în același fel ar trebui abordată și situația asemănătoare a pomenirii primei și celei de-a doua aflări a capului Sfântului Ioan Botezătorul (24 februarie). Aceasta, pe calendarul vechi, cel mai adesea cădea în Postul Mare, de aceea și are o a doua Vecernie pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor. În situația în care ar fi căzut în afara Postului Mare sau în zi de sâmbătă sau Duminică, această Vecernie a Liturghiei Darurilor se omitea și se cânta numai Vecernia zilei de 25 februarie, a pomenirii Sfântului Tarasie. Acum, pe calendarul nou, numai în situația în care Paștele este devreme, ziua de 25 februarie cade în tipul Postului Mare.

În fine, în situația în care Paștele este devreme pe calendarul iulian, în perioada dintre prima săptămână a Postului și până în marțea din săptămâna a II-a, cădea și pomenirea Sfântului Haralambie. Deoarece acest lucru nu era ceva obișnuit, slujba din Minei nu a fost influențată. A existat însă o prevedere tipiconală referitoare la aceasta, cu uzanță numai la momentul oportun. Atunci se săvârșea o a doua Vecernie, cu tropare împrumutate de la Vecernia din ajun și, în continuare, se săvârșea Liturghia Darurilor, exact ca și la I-a și a II-a aflare a capului Înaintemergătorului și la pomenirea Sfinților 40 de Mucenici.

525

În timpul Vecerniilor (ajunurilor) Crăciunului, Bobotezei și Sâmbetei Mari, după „Lumină lină...” trebuie să se zică „Al serii (sau De seară)”? Ce înțeles are „Al serii” fără „Prochimen”, de vreme ce cărțile de cult au «...și îndată lecturile»?

Conform rânduielii actuale, în timpul acestor trei Vecernii nici nu se cântă, nici nu se citește un prochimen, cum se face la Vecerniile din Postul Mare, ci după „Lumină lină...” se citesc lecturile prevăzute. Prin urmare, diaconul (sau preotul) nu zice „Al serii” pentru ca anagnostul (citețul)

să continue cu „Prochimen, glasul ...”, ci, după cele mai exacte Tipice, el spune cu glas înalt „Înțelepciune”, pentru ca anagnostul să citească titlul pericopei. „Al serii”, acolo unde se zice, se zice dintr-o obișnuință dobândită din practica Postului Mare și, bineînțeles, se zice în mod greșit.

Conform rânduiei mai vechi, se cânta prochimenul zilei sau un alt prochimen special, prin urmare exista un motiv să se rostească cu glas tare „(Prochimen) Al serii”. Acest lucru însă nu se mai practică. Evoluția acestui moment al slujbei Vecerniei celor trei mari praznice prezintă un interes deosebit și i-am dedicat un articol mai extins, care a fost provocat de trei întrebări referitoare la această temă (nr. 439, 440 și 441).

526

În timpul slujbei Prohodului, câte și care strofe ale lui ar trebui să se cânte, deoarece nu există o unitate în cărțile de cult care se folosesc.

527

De ce în Triodul oficial alături de strofele Prohodului de la Utrenie există și stihuri din psalmul „Fericiți cei fără prihană în cale...” și se creează confuzie în timpul cântării?

Alte întrebări mai vechi ne-au dat prilejul să caracterizăm slujba Utreniei din Sâmbăta Mare ca o «slujbă a înmormântării» lui Hristos. Nu este o exagerare. Slujba epitafului a fost fasonată de părinți într-un așa fel încât să aibă în mod real toate elementele slujbei înmormântării, care nu era nimic altceva decât o Utrenie specială făcută atunci când murea un frate. Datorită extensiei pe care a luat-o și a ciuntirilor care au urmat în mod necesar, abia de se mai deosebește în

cărțile noastre de cult, și cu atât mai mult în practică, această Utrenie inițială a înmormântării. Același lucru s-a întâmplat și cu slujba din Sâmbăta Mare. Dimensiunea mare pe care a dobândit-o și nevoile presante ale practicii parohiale au provocat prescurtări și, înainte de toate, rearanjări și mutări, care fac mai puțin evidente elementele comune cu slujba-Utrenie de înmormântare obișnuită. De la slujbele inițial asemănătoare, la slujba înmormântării, pe de o parte, s-au păstrat mai multe elemente legate de înmormântare, în principal imnografice (stihuri alese din psalmul „Fericiți cei fără prihană în cale...”, Binecuvântările, idiomela Laudelor, stihoavna), pe de alta, la Slujba Epitafului s-au păstrat mai multe elemente ale Utreniei (cei șase psalmi, „Dumnezeu este Domnul...”, canonul, Laudele, doxologia). Astfel, compararea în forma actuală a celor două slujbe paralele nu arată, cel puțin la o primă vedere, ceea ce se urmărea inițial să fie arătat, adică faptul că Domnul, Celce a murit ca om, tot ca om este și îngropat și petrecut la mormânt în același fel ca toți oamenii, pentru a învia ca un Dumnezeu.

Un element primar vital al slujbei înmormântării era, și încă mai este în teorie, „Cei fără prihană”, adică psalmul 118, care începe, după cum se știe, exact cu cuvintele „Fericiți cei fără prihană în cale...”, care i-a și dat numele. La ambele slujbe – cea a înmormântării și cea a Utreniei din Sâmbăta Mare – se citește stih cu stih ca o catismă, ca și în sâmbete și Duminici, însoțit fiind de stihirile lui, de binecuvântări. Însă lungimea lui foarte mare – după cum se știe este format din 176 de stihuri – a provocat probleme în practica parohială, probleme care au fost soluționate în mod diferit în fiecare situație. Astfel, la slujba înmormântării, din cele 176 de stihuri au fost alese numai 18, care se cântă în trei stări, cu refrenele lor cântate („Aliluia”, „Miluiește-mă, Doamne”, „Aliluia”), câte șase de fiecare stare. Același lucru s-a întâmplat, prin imitație, și la pomenirile morților. Acestea, deși sunt o prescurtare a slujbei lungi a „priveghiului”, care prevede cântarea psalmului „Cei fără prihană” ca o catismă în «două stări», au păstrat în forma dezvoltată a lor pe „cei fără

prihană” prescurtat, ca și la slujba înmormântării. Soluția a fost bună, de vreme ce salva chiar și fragmentar cântarea psalmului „Cei fără prihană”, chiar dacă s-ar fi putut alege niște stihuri mai potrivite ale psalmului. La Utrenia din Sâmbăta Mare, aceleași rațiuni au provocat căutarea unei soluții, într-o perioadă cu mult mai târzie, fără ca tocmai din acest motiv să se aibă grijă să se păstreze, chiar și fragmentar, structura inițială a slujbei. Soluția a fost simplă și radicală: să se omită întru totul „Cei fără prihană”. Cărțile oficiale de cult (Triodul) au rămas incompatibile (cu această soluție), ca și mănăstirile.

Edițiile ajutătoare mai noi făcute pentru Săptămâna Mare sau edițiile particulare ale Sinopselor sau „Epitafion Thrinos”, au adoptat această soluție, nu fiind ele cele care au introdus-o, ci cele care au formulat practica îndătinată pretutindeni, ca unele care erau cele mai mobile și mai sensibile la schimbările instaurate. Însă termenul „se omite” sau „se sare”, deranjant pentru conștiințele oamenilor credincioși, nu se scrie foarte ușor. Astfel, în unele ediții s-a născocit soluția părut cucernică, folosită și aici, aceea că psalmul „Cei fără prihană” «se citește» înainte de Prohod sau înainte de slujbă, evident de către preot «la chilie». Practica de a se citi înainte de Prohod se pare că și-a aflat deja loc în vremurile grele și în anumite mănăstiri. Într-un mod paradoxal, nu însă și neobișnuit, s-au păstrat stihirile psalmului, adică Binecuvântările, drept elementul cel mai vital și mai impresionant. Pentru practica veche nu se puteau gândi stihiri fără psalm, dar în practica mai nouă existau destule precedente.

Faptul că „Cei fără prihană” era un element vital pentru slujba Sâmbetei Mari este evident nu numai din cele pe care le-am scris până acum, dar și din modul nașterii slujbei însăși, chiar din introducerea sa la această slujbă. Este cunoscut faptul că, începând din Marea Marți până în sâmbăta Săptămânii Luminate, catismele Psaltirii «lipsesc». Sâmbăta Mare, prin urmare, nu are catisme. În pofida acestui lucru, în mod excepțional este prevăzut psalmul „Fericiți cei fără prihană în cale...”, tocmai pentru a nu fi lipsită slujba înmormântării lui Hristos de elementul fundamental de referință

și de punere în paralel-identificare cu slujba înmormântării credincioșilor. Dar la omiterea acestui psalm în Sâmbăta Mare au contribuit în mod esențial și «strofele encomiastice» sau «laudele» Prohodului.

«Strofele encomiastice» sau «megalinariile» sau «megalinariile epitafile (la mormânt)» sau «fericirile (makaristarele)» sunt, după cum se știe, scurte tropare, un fel de «plângere de îngropare», care s-au scris pentru a înfrumuseța cântarea psalmului „Fericți cei fără prihană...”. În Triodul tipărit sunt în total 179 stihuri, adică un număr egal cu stihurile psalmului (176), și, la fel ca și psalmul, sunt împărțite în trei stări, care se încheie cu „Slavă... Și acum...”, după obicei, și cu repetarea primului tropar ca «tropar prisositor (perissi)» la sfârșitul fiecărei stări (strarea I-a 73+2+1, starea a II-a 60+2+1, starea a III-a 46+2). Astfel, cu totul, împreună cu troparele de la „Slavă... Și acum...” și strofele repetate, ajung la numărul mare de 187 de tropare. Repetăm faptul că aceste strofe nu au fost scrise pentru a înlocui psalmul, ci pentru a-l împodobi. Acest lucru este de o importanță fundamentală pentru înțelegerea tuturor celor care s-au scris până acum și care se vor mai scrie în continuare.

Și, prin cele de mai sus, se răspunde în primul rând la întrebarea de ce în Triod se continuă editarea împreună a psalmului și a strofelor encomiastice. Tocmai pentru că psalmul „Fericți cei fără prihană...” este elementul principal al slujbei, iar strofele encomiastice sunt cele care depind de el. Astfel, în prevederile tipiconale ale manuscriselor care se antepun în acest punct al slujbei, se spune în mod corect: «Așa începem Cei fără prihană și cântăm și megalinariile de îngropare împreună cu el [împărțite] în trei stări» (codicele Sinai 1098) sau «și îndată punem stihologia psalmului „Cei fără prihană...” împreună cu megalinariile lor» (Codicele Vatoped 1198) etc. Cuvântul «îndată» nu este inserat întâmplător în aceste prevederi. În acest punct (după „Dumnezeu este Domnul...” și tropare și înainte de psalmul 50 și de canon) dacă nu era Sâmbăta Mare și nu „se oprea” Psaltirea, ar fi trebuit să se insereze stihologia catismelor XVI și XVII și troparele-catisme

(sau sedelne) care le însoțesc. În Sâmbăta Mare, însă, tocmai pentru că „se oprește” stihologia, se omite catisma a XVI-a și troparele-sedelne care ar fi căzut, din motivele pe care le-am expus deja. Troparele-sedelne care se cântă astăzi în acest moment („Cu giulgiu curat...” și celelalte), sunt sedelnele de după „Cei fără prihană”. Așa cum am văzut în răspunsul de la întrebările 437-438, care se referea la ecfonisele slujbei Sâmbetei Mari, mutarea Prohodului după canoane, care s-a făcut în timpurile mai noi, nu a fost pur și simplu o „mutare”, ci o intervenție distrugătoare în slujba strălucitoare a Sâmbetei Mari. Lucrurile strălucitoare, însă, sunt și cel mai ușor de lovit, iar cele mari se chivernisesc greu. Deja în Triodul în uz, chiar dacă se păstrează cu acrivie rânduiala inițială, în prevederile tipiconale care sunt așezate înaintea psalmului-Prohod începe să se prevadă ceea ce urma să se întâmple mai târziu. Termenii se inversează și întâietatea se mută de la „Cei fără prihană” la stihurile lui, la troparele Prohodului: «După aceasta (după „Dumnezeu este Domnul...” și tropare) începem să cântăm cu glas lin următoarele tropare, adică stihurile encomiastice, împreună cu „Cei fără prihană...”, în trei stări, zicând câte un stih din el la fiecare tropar». Prevederea este în mod clar greșită. Stihul precede, iar troparul îi urmează și depinde de el. Psalmul „Fericiți cei fără prihană...” se împarte «în trei stări», iar troparele în mod obligatoriu urmează această împărțire. Supraaccentuarea aceasta a troparelor Prohodului în detrimentul stihurilor psalmului a avut urmările ei firești în evoluția ulterioară a slujbei. În practică troparele au ajuns independente, fiind cântate singure, pentru a fi mai ușor, iar psalmul a decăzut de tot. Ceea ce am scris cu o altă ocazie (în legătură cu canoanele și stihologia Odelor) este valabil și aici într-o măsură foarte mare. Dacă sfinții imnografi ar fi prevăzut că troparele lor vor înghiți cu totul psalmul, nu le-ar fi scris sau cel puțin nu ar fi scris atât de multe. Și această declarație a mea nu este o hiperbolă, după cum se va vedea și din cele ce urmează.

Vorbim întotdeauna despre practica din bisericile de mir. Cele 187 de tropare au fost foarte multe. Odată ce s-a

năruit osatura care le ținea unite, adică psalmul, a început destrămarea care era de așteptat. De la 187, în noile ediții numărul lor s-a restrâns la 120 (câte 40 de fiecare stare) și de la 120 la 90 (câte 30 de fiecare stare). Și încă erau prea multe. Cântarea tuturor acestor tropare necesita cam două ore, cam cât era prevăzut timpul pentru întreaga slujbă. Deja se pusese cei șase psalmi și canonul, și mai trebuia să se lase timp și pentru Binecuvântări, pentru Laude și pentru doxologie. În proba practicii nu s-a putut ține întreg nici macăr numărul micșorat de tropare ale Prohodului, așa cum erau prevăzute în edițiile neoficiale sau semioficiale, adică la 30 de tropare pentru fiecare stare. La aceasta au contribuit și alte rațiuni, de această dată interne.

În legătură cu Prohodul s-au scris destule de către diferiți cercetători învățați și s-au susținut cu patimă destule poziții opuse în multe, fără ca în esență să se rezolve multele și diversele probleme istorico-filologice care se legau de el. Și, lucrul cel mai rău, pe baza teoriilor prefabricate și fără un fundament critic neapărat necesar sau printr-o studiere incompletă a manuscriselor, s-au făcut corecturi gramaticale, sintactice și metrice, mutări și omisiuni, care în genere au dat un text tolerabil din punct de vedere practic, dar au alambicat textul strofelor Prohodului care încă de la început era tulbure.

Mai exact, multe tropare în principal de la starea a II-a, mai puține de la I-a și a III-a, nu coincid cu irmosul lor, având mai multe sau mai puține silabe și accente diferite. Toate aceste corecturi s-au grăbit să le pună în ordine, în pofida părerii altora că diferențele erau voite și se datorau unor «schimbări» în modul cântării măsurii (metrului poetic), a melodiei și a ritmului. Astfel, cele 187 de tropare tonisite după modelul a trei irmoase și cântate continuu fără tăieturile făcute de stihurile psalmului, au făcut «monotonă» și «enervantă» cântarea lor. Aceste judecăți de valoare provin din condeiul fostului mitropolit de Leontopole, Sofronie Eustratiadis, un om foarte învățat și educat. Poate că sunt exagerate, dar nu într-un tot injuste, bineînțeles dacă se are în vedere timpul în care se cântă Prohodul, lungimea slujbei, faptul că este

multă lume de față și așteptarea procesiunii care urmează să se facă. Acest motiv, de altfel, a și provocat și reducerile numărului de tropare în cărțile tipărite și în practică.

Aceste intervenții arbitrare nu ar fi existat dacă se hotăra în mod oficial un număr mai rațional și mai practic de tropare și nu rămânea ca alegerea și numărul lor să fie făcut după judecata cântăreților și, mai ales, a corurilor. Tăieturile corecte sunt, cu siguranță, dureroase, însă e de preferat să fie făcute odată și odată într-un mod responsabil, decât să fie lăsate toate troparele, ca să nu fie atinsă tradiția, iar în practică să se încurajeze tot felul de alegeri arbitrare, nechibzuite, uneori chiar și de moment. Cred că este de preferat să se cânte mai puține tropare, împreună cu stihurile lor de la psalmul „Fericți cei fără prihană în cale...”, decât multe fără legătură și monotone. Celelalte, în mod corect și organizat și programat, să fie cântate la opririle din timpul procesiunii, după cum se mai face și astăzi, de multe ori la întâmplare și neprogramat.

Aș îndrăzni o propunere, fără să fiu optimist în legătură cu rezultatul ei, care ar păstra și troparele Prohodului și, înainte de toate, elementul inițial și fundamental al slujbei epitafului, care este dat acum la o parte fără nici o problemă de conștiință, psalmul „Fericți cei fără prihană în cale...”:

1. Cu o jumătate de oră înainte de începerea slujbei să se citească acest psalm, încorporat într-un cadru liturgic („Binecuvântat...”, rugăciunile începătoare și celelalte, iar la sfârșit apolis). Astfel, într-un mod potrivit s-ar acoperi zarva și neorânduiala pe care o iscă în mod obișnuit venirea în număr mare, înainte de momentul începerii slujbei, a credincioșilor și închinarea lor la epitaf, și, în plus, s-ar păstra psalmodierea psalmului, după cum o cere practica inițială.

2. Înaintea strofelor Prohodului să se pună stihul din psalm care a fost ales pentru slujba înmormântării, fără refrenul „Aliluia”, „Miluiește-mă, Doamne” și „Aliluia”, se subînțelege. Astfel, pentru fiecare stare se vor cânta șase tropare encomiastice, care, împreună cu cele două de la „Slavă... Și acum...” și cu primul tropar repetat, se fac nouă, adică, în total, 27, un număr nici foarte mare, nici foarte mic. În felul

acesta nu numai că se păstrează legătura dintre psalm și troparele Prohodului, ci se și scoate în evidență, într-un mod foarte accentuat, caracterul de înmormântare al slujbei Prohodului, prin paralelismul foarte evident al ei cu înmormântarea comună, conform propunerii inițiale a Părinților și a Tipicelor. Pe de altă parte, inserarea stihului ar întrerupe monotonia cântării continue a troparelor.

3. În fine, troparele Prohodului care nu au fost cântate în timpul slujbei, să se cânte în timpul procesiunii, lucru care le-ar păzi și pe acestea de stricăciunea care le amenință astăzi.

Venind vorba despre troparele Prohodului și despre peripețiile lor istorico-filologice și liturgice și despre nedreptățile care s-au provocat pentru acestea, să se noteze faptul că aceste imne atât de populare apar în manuscrise deja din secolele al XIII-lea și al XIV-lea. Nu sunt mai vechi (s-a susținut că urcă până în secolul al VIII-lea), dar nici nu sunt alcătuite în perioada turcocrăției (așa cum s-a susținut de alții). Nu sunt opera aceluiași poet, nici nu s-au scris toate în aceeași epocă, de aceea și tradiția lor manuscrisă este destul de amestecată.

Cântarea lor nu este prevăzută de vechile Tipice, dar apare în cele mai noi și se pare că treptat s-a impus. În manuscrise sunt numite cel mai adesea «megalinariii (sau mărimuri¹¹)», în mod evident de la primele tropare care au fost introduse („Te mărim pe Tine, Dătătorule de viață, Hristoase...”) și care inițial se repetau la fiecare stih al psalmului „Fericiți cei fără prihană...”. Termenul mai nou de «encomia» (tropare encomiastice, de laudă) nu pare să fie neconfirmat, așa cum s-a presupus, ci mai degrabă a fost folosit pentru a se face diferența dintre aceste tropare «megalinariii» și troparele cu același nume, megalinariile de la

¹¹În tradiția liturgică românească „mărimurile” se referă la un alt fel de alcătuire imnografică, acele scurte refrene în cinstea unui sfânt sau a unui praznic, pe glasul 1, însoțite și ele de 6 stihuri alese din psalmi și care se cântă după Polieleu. Acestea nu există în tradiția greacă.

peasna a 9-a a canoanelor¹². Megalinarii sau «encomia» asemănătoare mai apar în manuscrise și tipărituri pentru Născătoarea de Dumnezeu, pentru Sfântul Ioan Botezătorul și pentru alți sfinți, compuse după modelul «troparelor encomiastice» din Sâmbăta Mare. Cât despre intervențiile diortositoare sau despre studiile innologice care se referă la ele s-ar putea aminti al lui Nicodim Neokleos (1906), al lui Pangratie Vatopedinos (1920), al lui Emanuil Pantelakis (1936), al fostului episcop de Leontopole Sofronie Eustratiadis (1938), al lui Emanuil Farlekas și ale altora.

528

În timpul Vohodului mare de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, discul este ținut de preot cu mâna stângă, ca la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom, sau cu mâna dreaptă, pentru cinstirea Sfântului Agneț sfințit deja?

La Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite toate cele care nu se potrivesc cu ea, care sunt definite în mod special de prevederile tipiconale, se săvârșesc după modelul Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Hrisostom. Prin urmare și în ceea ce privește acest moment, de vreme ce nu se stabilește altfel, se face ca și la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom, adică se ține discul cu mâna stângă, iar potirul cu dreapta.

Practica inversă a început să fie cultivată recent din motive de evlavie și apare în ediții foarte noi ale cărților de cult. Nu este cunoscută însă de manuscrise, de tipărituri și nici chiar de tradiția orală sau de practică. Este susținută însă cu multă stăruință de unii, ca și cum ar fi vorba despre o temă de o importanță fundamentală și de o tradiție respec-

¹²Care au fost numite așa după cuvintele de început ale cântării Născătoarei de Dumnezeu „Mărește, suflete al meu...”.

tabilă, a cărei nerespectare aduce prejudicii celor sfinte. În esență însă, ea numai creează probleme practice și introduce categorii scolastice nefolositoare în cea mai mare parte și nemărturisite de tradiția scrisă. Alții, pe de altă parte, o supralicitează, așezând atât la Proscomidie, cât și la Sfânta Masă, după Vohod, Sfântul Disc în mâna dreaptă a preotului, ca o dovadă de cinstire. Întreaga ipoteză amintește de cearta «despre care este partea dreaptă» în care ar trebui să se așeze merida Născătoarei de Dumnezeu în timpul Proscomidiei, în dreapta preotului sau în dreapta Agnețului, care s-a ivit în secolul al XVII-lea. Faptul că Cinstitul Trup are întâietate între speciile euharistice, este un fapt neîndoielnic. Atât în cuvintele de instituire și la sfințirea Cinstitelor Daruri, precum și la fiecare referință din rugăciuni, întotdeauna precede, după modelul Cinei celei de Taină, referința sau binecuvântarea Sfântului Artos și apoi a Potirului. Același lucru se întâmplă și la Proscomidie, mai întâi se scoate Agnețul și după aceea se face unirea potirului. În mod asemănător și la Vohodul mare precede discul și urmează potirul. Acest lucru însă nu este o piedică pentru ca discul să fie ținut de diacon, iar atunci când preotul slujește singur să fie ținut potirul cu mâna dreaptă și discul cu mâna stângă. Aceași ordine este mărturisită de manuscrise și pentru Liturghia Darurilor, în timpul căreia preotul așeza, conform rânduielii corecte, «pe capul diaconului» discul cu Cinstitul Trup, în timp ce preotul ținea potirul nesfințit (neprefăcut), ca și la Vohodul Liturghiei depline. Și în momentul împărtășirii se dă mai întâi Cinstitul Trup spre împărtășirea slujitorilor și după aceea Cinstitul Sânge, așa cum se dădea inițial și poporului. Iarăși, acest lucru nu împiedică să se așeze la proscomidiar și la Sfânta Masă în dreapta preotului potirul și în stânga discul. În toate aceste situații, rânduiala corectă nu este prevăzută de teorii nefondate provenite din evlavie și din evsevisme insolite străni, ci din rațiuni practice, de uzanță. În special, mutarea celor două vase numai de către preot în timpul Vohodului mare, după cum s-a îndătinat a fi făcută prin lipsa diaconului, și cu atât mai mult același gest în timpul

Vohodului mare al Liturghiei Darurilor, pentru disc presupune folosirea ambelor mâini pentru așezarea lui pe capul preotului și pentru depunerea lui pe Sfânta Masă, după intrare, din motive de siguranță, în timp ce mutarea potirului, datorită formei lui, este mai ușoară. Dimpotrivă, așezarea lor inversată și ținerea lor neobișnuită în timpul Vohodului, poate provoca numai probleme, fără nici un rost.

De multe ori, în timpul recursului la tradiția noastră liturgică pentru a răspunde la diferite întrebări, constatăm alterări în rânduiala liturgică, alterări care se datorează unor intenții evlavioase care nu sunt verificate și care nu se supun, așa cum ar trebui, practicii liturgice venerabile și demne. Nimeni nu se îndoiește că ele sunt mișcate de niște imbolduri cucernice. Dar acest lucru nu le scuză, ci mai degrabă de condamnă, deoarece cucernicia este același lucru cu ascultarea și smerenia. Iar cultul nostru, după cum am scris și altă dată, nu este în pericol atât de mult din afară, cât din interior. Din partea inițiativelor subiective părut cucernice, care, în numele evlaviei, nu respectă rânduiala transmisă. Exemple clasice, această născocire evlavioasă recentă și mai veche pentru cea de-a doua parte a Proskomidiei. Din nefericire nu sunt singurele. Am văzut destule și vom întâlni în răspunsurile viitoare și altele mai grăitoare.

529

Completări în legătură cu problema sfințirii miridelor de pe disc și a împărtășirii sau nu din ele.

Subiectul sfințirii miridelor de pe disc, adică al prefacerii lor în Trupul lui Hristos în timpul invocării Sfântului Duh sau al sfințirii lor prin participare atunci când sunt puse în Cinstitul Sânge, nu s-a „încheiat”. În răspunsurile mai vechi la întrebări legate de acest subiect (nr. 180, 181 și 182) ne-am referit la mărturiile ale Sfântului Simeon al Tesalonicului,

Teofil Kampanias, Gavriil Sevir și Cuviosului Nicodim Aghioritul. Toți patru învață foarte clar că părțile-miride ale sfinților, ale credincioșilor vii și adormiți nu se preschimbă în Trupul lui Hristos, nici în timpul epiclezei, nici când sunt puse în Sfântul Potir și se îmbibă cu Cinstitul Sânge. Prin urmare, ei atrag atenția preotului să nu îi împărtășească pe credincioși din ele, de vreme ce Domnul, în mod clar, așa a predanisit și, din acel moment, Biserica așa a preluat și a ținut, ca împărtășania să se dea din ambele materii, adică din Trupul și din Sângele Domnului. Pentru încredințarea exactității acestei poziții poate că ar fi de ajuns faptul că slujitorii se împărtășesc întotdeauna numai din Agneț – Cinstitul Trup al lui Hristos – și niciodată din miride.

Într-un răspuns mai recent (cel cu nr. 518), cu ocazia noilor întrebări, am revenit asupra subiectului și am prezentat un adaos scris chiar de mâna Sfântului Simeon în spațiul liber al filelor 34-35 din codicele Zagora nr. 23, unde își expune mai clar și mai analitic pozițiile.

Deja se adaugă un text mai oficial la cele anterioare. Este vorba despre o Scrisoare Sinodală (gramată) a Patriarhului ecumenic Paisie I (1651-1652 și 1654-1655) către Nikon al Moscovei. Paisie răspunde oficial la 27 de „Întrebări” pe care i le-a adresat moscovitul prin scrisoare. Subiectul nostru este abordat în «prima întrebare», care se referă la «rânduiala Dumnezeieștii Liturghii, după obiceiul pe care îl ținem în întregul Răsărit», la care se adaugă și «o oarecare tâlcuire scurtă, pentru ca să meargă rânduiala cu bună metodă». Adăugăm întreg fragmentul respectiv din text, așa cum este el scris, cu simplitate și claritate în limba populară a acelei epoci, fără alte comentarii de prisos:

«Iar după Dumnezeiasca Împărtășire (se subînțelege, a preoților) apucând diaconul discul și zicând imnele învierii, adică „Învierea lui Hristos văzând” și „Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime”, „O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase”, adună celelalte trupuri (adică părțile din Agneț) și le mută de pe disc în potir, împreună cu toate miridele sfinților și oamenilor, ale celor vii și ale celor adormiți. Pentru care fapt ne

acuză mult latini, cum că îi amestecăm pe oameni cu trupul îndumnezeit al lui Hristos, și cum că se fac și oamenii pe dată Trup al lui Hristos; însă neprihănită și ortodoxa noastră Biserică nu se face vinovată sau căzută de acest fel de osândiri, deoarece nu este cu puțință vreodată ca omul gol și simplu să devină Dumnezeu după fire, așa cum a devenit pâinea preschimbată prin Sfântul Duh; însă chiar dacă se va alipi total de Iisus și se vor amesteca cele două într-o singură, după cum se întâmplă și atunci când omul se împărtășește cu Dumnezeieștile Taine, dar nu se schimbă omul în Dumnezeu, ci omul rămâne tot om, chiar dacă primește și harul. Și de aceea trebuie să ia aminte preotul să nu dea vreunui creștin să se împărtășească din miride, ca să nu cadă în idololatrie. Iar gândul Bisericii noastre, cu care pune miridele oamenilor în potir, este acela de a spăla păcatele celor pomeniți cu Cinstitul Sânge al Stăpânului; și este câtuși de cât cum ar fi făcut (de pildă) Ioan, aducând lângă crucea lui Hristos pe un oarecare păcătos, ca să îl pună sub rănilor lui Iisus, unde curgea Sângele, ca să îl spele cu Acesta; pentru că atunci omul acela nu a devenit Hristos după fire, ci numai curățit și spălat de păcate prin Sângele lui Hristos; de aceea și mulți din eparhia noastră, care au cunoștință de acest gând [al Bisericii], zic când pun miridele în potir, după rugăciunile învierii, cuvintele acestea: „Spală, Doamne, păcatele celor pomeniți aici cu Sângele Tău cel cinstit, pentru rugăciunile Sfinților Tăi”. Și, ei bine, chiar dacă nu toți o spun, dar, pentru că Sângele lui Hristos are puterea să curețe greșelile, acela (Sângele) își face lucrarea sa, fie că zice noi [acele cuvinte], fie că nu le zicem, și într-o lucrare (în lucrare) lucrare [con]stă întreaga putere a preoției».

Această Gramată sinodală este publicată în cartea arhimandritului Calinic Delicanis, Actele patriarhale, volumul al III-lea, Constantinopol 1905, p. 36-71, iar fragmentul de mai sus la paginile 53-54.

Cam cu optzeci de ani mai vechi decât Scrisoarea Sinodală a patriarhului ecumenic Paisie I către Nicon al Moscovei este un alt text pe care îl adăugăm mai jos. Este vorba despre una dintre cele mai vechi ediții tipărite, care s-

a făcut la Veneția în 1574, cu titlul *Dumnezeiasca Liturghie cu tâlcuirile diferiților învățători*. Această tâlcuire a scris-o «în limba obișnuită» preotul Ioan Nathanail (sau Nathanailos) «iconom și epitrop al patriarhului ecumenic de Constantinopol kyr Ieremia» (al II-lea, 1536-1595). În capitolul 75 (pagina 30. 2), care are titlul «Despre miridele cele aduse la punerea-înainte pentru Sfinți și pentru toți cei binecredincioși», autorul se referă pe scurt la tema care ne preocupă, adăugând în mod grăitor pe margine cuvintele «ia aminte bine»: «Însă miridele nu se preschimbă nici în trupul Stăpânului, nici în trupurile sfinților, ci sunt numai daruri și ofrande și jertfe de pâine, ca o imitare a Stăpânului, și sunt aduse Stăpânului Însuși în numele acestora; și se sfințesc în timpul slujirii sfinte a Tainelor prin amestecarea și punerea [lor acolo] și participare; și trimit sfințenia și celor pentru care se face Liturghia și nouă».

Mai pe larg se revine la acest subiect al sfințirii miridelor și al împărtășirii din ele în capitolul imediat următor, al 76-lea, care are titlul grăitor «Despre Dumnezeiasca împărtășanie, că nu trebuie preotul să împărtășească din miride nici pe sine, nici pe altcineva, ci numai și numai din Trupul Stăpânului» (pagina 31. 2 – 32.1) Și iarăși adaugă pe margine: «ia aminte, o, preotule». Iată ce zice: «Să se știe că trebuie să ia aminte preotul la împărtășirea cu înfricoșătoarele taine, ca să împărtășească nu din miride, ci din Trupul Stăpânului; și să-i împărtășească pe cei care vin cu vrednicie să se împărtășească. Deoarece, bine este că miridele s-au făcut un singur lucru prin unirea și amestecarea cu Trupul și cu Sângele Stăpânului; dar pentru că este de trebuință ca fiecare credincios să se împărtășească atât din Trupul, cât și din Sângele lui Hristos, preotul, luând cu lingurița Trupul și Sângele Stăpânului, să împărtășească pe cel ce vrea să vină să se împărtășească cu vrednicie. Și e adevărat că toate miridele s-au împărtășit și au primit sfințenie și s-au sfințit și s-au făcut sfinte, fiind adunate într-un singur potir și amestecate cu Sfântul Trup și Sânge al lui Hristos, însă mai bine este ca fiecare să se împărtășească din Trupul și Sângele lui Hristos. Iar aceasta după o predanie foarte veche, așa cum am primit de la Sfinții Părinți să facem

la împărtășire, predania Dumnezeului și Mântuitorului nostru [dată] credincioșilor, așa cum și Hristos a dat apostolilor din Trupul lui în chip întreg... Trebuie așadar ca preoții să ia cu lingurița din Cinstitul Trup și Sânge cel stăpânesc și să dea celor care vor trebui să se împărtășească. Să se țină minte că miridele nu se preschimbă, ci sunt [aduse] întru pomenirea sfinților și credincioșilor; de aceea preotul, aducând artosul la proscomidiar, numai pe acela îl scoate întru pomenire, adică întru aducerea aminte a Domnului, precum Însuși a spus, iar miridele [le scoate] întru pomenirea și aducerea aminte unui anume sfânt și spre iertarea celui viu sau a celui adormit; și [să se mai țină minte] că înainte să scoată preotul miridele, el face și unirea potirului imediat după ce scoate Agnețul, și abia după aceea aduce miridele. Iar dacă are nevoie să scoată mai multe agnețe pentru Liturghia Darurilor, mai întâi le aduce ofrandă pe toate și zice „întru pomenirea Domnului” numai la aceste pâini. În plus, prima se taie ca anafură prescura din care se scoate agnețul... iar celelalte prescuri, din care se scot miridele sfinților, nu sunt numite anafură».

Am adăugat fragmentul din *Tâlcuirea* lui Ioan Nathanail pentru a se vădi constanța și continuitatea învățaturii și practicii Bisericii în acest punct, linia stabilă pe care o urmează învățătorii care se referă la acest subiect. Ioan Nathanail nu adaugă aproape nimic special. Însă textul său, în simplitatea lui și în forma limbajului său popular cuviincios, este extrem de frumos. De altfel, această carte este atât de rară și greu de găsit, încât a meritat să gustăm puțin din ea.

Tradiția Bisericii Ortodoxe, așa cum este exprimată de cei șase martori ai ei pe care i-am amintit, este clară și omofonă: miridele Sfinților și credincioșilor nu se preschimbă în timpul sfințirii în Trupul lui Hristos, și nici preotul, nici credincioșii nu se împărtășesc din ele, ci numai din Agneț, adică din Cinstitul Trup al Domnului¹³.

¹³Din context se subînțelege că și din Cinstitul Sânge, cu care toate sunt unite în Sfântul Potir.

530

Conform Tipicului Sfântului Sava, la Utrenia din Sâmbăta Mare se citește de două ori aceeași Evanghelie „A doua zi...” (a XII-a Evanghelie a Sfințelor Patimi: Mt. 27, 62-66), o dată înainte de psalmul 50 și a doua oară la sfârșit, după întoarcerea cu Sfântul Epitaf, sau este greșită prevederea tipiconală? De ce este atât de neclară?

531

La Utrenia din Sâmbăta lui Lazăr, Triodul scrie: «Apoi se face citire a cuvintelor 63 și 64 despre Praznic din cel la [Evanghelia] după Ioan. Iar Evanghelie nu zicem, ci numai „Învierea lui Hristos”». Ce vrea să spună această prevedere? Nu există o oarecare neclaritate? Zicem sau nu Evanghelie?

Este adevărat că prevederile tipiconale ale cărților noastre de cult nu sunt întotdeauna clare. Acest lucru se datorează în principal caracterului lor sinoptic. Cu alte cuvinte, nu sunt tratate descriptive sau un fel de manuale didactice, care au ca scop să analizeze și să îi învețe cum se desfășoară diferitele slujbe ale Bisericii pe oamenii care nu cunosc și doresc să afle. Sunt scurte îndrumări călăuzitoare pentru cunoscătorii rânduiei liturgice. Prin urmare este de așteptat ca ele să presupună cunoașterea subiectelor, care pentru cei experimentați în cultul dumnezeiesc, în principal monahi, sunt de la sine înțelese, în timp ce pentru alții sunt foarte enigmatice. În edițiile mai noi se face de mai multe ori încercarea de analiză și formulare mai clară, dar care nu este totdeauna una reușită. Iar aceasta deoarece prevederile sunt formulate de obicei cu o minuțiozitate insuportabilă, cu o sintaxă deformată

și într-o limbă pseudo-arhaică, așa-zis „bisericească”. Și lungimea pe care o capătă aceste noi prevederi le face din punct de vedere practic greu de folosit, dacă nu chiar nefolositoare, câtă vreme literele roșii ale prevederilor tipiconale ajung, de multe ori, să fie mai multe decât cele negre ale textelor propriu-zise. Cartea liturgică este o carte folositoare pentru săvârșirea slujbelor din cultul dumnezeiesc, care se folosește în momentul cultului de către preot, diacon, citeț sau cântăreț. În mod obligatoriu, prevederile tipiconale, pentru a-și împlini corect scopul lor, trebuie să fie scurte și simple și formulate din punct de vedere sintactic «prin coordonare», ca în vechile Tipice și în îndrumările tipiconale inserate în manuscrisele vechi și în vechile tipărituri. Așadar, ele nu sunt cărți didactice pentru neștiutori, ci instrumente în mâinile experimentate ale slujitorilor sau ale altor producători ai cultului. Claritatea rămâne întotdeauna ceva de dorit. Acestea despre cărțile de cult și despre prevederile care există în ele.

În paralel cu cărțile de cult au existat „Tipicele” sau „Diataxele” sau „Tâlcuirile/Erminiile”, care descriau mai analitic cele referitoare la rânduiala liturgică. Acestea au fost create în vremurile bizantine mai târzii, atunci când tradiția liturgică orală începuse să se atenueze, iar nevoia de transcriere a ei devenea din ce în ce mai necesară. Cel mai grăitor text de acest tip este „Diataxa Dumnezeieștii Liturghii”, a Vecerniei și Utreniei, a patriarhului Constantinopolului Filothei Kokkinos (secolul al XIV-lea). O astfel de „Tâlcuire/Erminie” amănunțită a Dumnezeieștii Liturghii, din codicele 343 al mănăstirii Cutlumuș din Sfântul Munte, din secolele XVI-XVII, adaugă în titlu o expresie care indică scopul și destinația acestor prevederi (diataxe) analitice: „Erminia Dumnezeieștii Liturghii pentru cei neînvățați”. Aceste texte sunt mai amănunțite și mai clare, destinate studiului și pentru învățarea celor „neînvățați”, bineînțeles înainte de slujbă, nu în timpul ei, așa cum sunt cele două prevederi amintite în cele două întrebări, prevederi sinoptice și care amintesc numai cum stau lucrurile. Din acest motiv în întrebările de mai sus există într-adevăr o

oarecare neclaritate. Amândouă însă se referă la două situații paralele, motiv pentru care le și cercetăm împreună.

Utrenia monahală, în forma ei sărbătorească (în Duminică și sărbători) are, după cum se știe, o lectură din Evanghelie. Locul ei canonic este între stihologia Psaltirii și stihologia Odelor (canoane), mai exact după antifoane și cele două prochimene (cel mobil și „Toată suflarea...”) și înainte de psalmul 50. Din punct de vedere istoric este vorba despre o inserție de la slujba asmatikonului, a privegherii de toată noaptea (antifoane – două prochimene – lectură evanghelică), care și-a găsit loc între vechea slujbă de la miezul nopții, adică vechea cântare monahală de noapte (cei șase psalmi – stihologia catismelor Psaltirii), și vechea slujbă a Utreniei.

Am spus că la slujba Utreniei, după stihologia catismelor Psaltirii și troparul-catismă („șezândă” sau „odihnă”), care se cânta după ultima stihologie, „se pune citire”, care se referea la Evanghelia zilei sau a praznicului. Acest lucru se întâmpla fie că ar fi urmat o Evanghelie a Utreniei (antifoane – prochimene – Evanghelie), fie că nu. Astfel, în Sâmbăta lui Lazăr, conform Tipicului Sfântului Sava și Triodului, care va urma, se făcea citirea a două Cuvinte (Omilii) ale lui Hrisostom la Evanghelia după Ioan: «Și facem citire din tâlcuirea la Evanghelia după Ioan, Cuvintele despre praznic 63 și 64» (Tipicul Sfântului Sava) sau «Apoi se face citire a Cuvintelor 63 și 64 la [Evanghelia] după Ioan despre praznic » (Triod). Este vorba despre Cuvintele Sfântului Ioan Hrisostom la Evanghelia după Ioan 11, 30-40 «Mare bunătate este filosofia...» (63) și 11, 41-48 «Ceea ce în multe rânduri am spus, voi spune și acum...» (64), care tâlcuiesc partea principală a pericopei evanghelice de la Dumnezeuiasca Liturghie. Așadar s-a clarificat ce anume vrea să spună prevederea tipiconală oarecum neclară: Nu se citește Evanghelie a Utreniei în Sâmbăta lui Lazăr. Citirea Cuvintelor 63 și 64 din tâlcuirea lui Hrisostom la Evanghelia după Ioan se referă la Evanghelia de la Liturghie și se face în acest moment al slujbei după rânduiala tipicului mănăstiresc. În bisericile de mir nu se pun aceste citiri, motiv pentru care și și Tipicele parohiale mai noi (Constantinou și Biolakis),

precum și Calendarele-Tipice sau Anuarele editate în fiecare an împreună cu troparele-sedelne „Izvorul înțelepciunii...”, prevăd „Învierea lui Hristos văzând...” și psalmul 50. Prevederea s-a simplificat în felul acesta. Vechiul tip rămâne însă în Triod, pentru a-i problematiza pe oamenii evlavioși iubitori de învățătură și îndrăgostiți de rânduiala noastră liturgică. Pentru aceștia vom mai adăuga un amănunt. Aceste lecturi nu au fost aceleași în toate mănăstirile și în toate epocile. În Tipicul mănăstirii Everghetidos, spre exemplu, și în Tipicul bisericii Mântuitorului din Messina în Sâmbăta lui Lazăr avem indicată o lectură din omilia Sfântului Andrei Criteanul la Lazăr, care începe așa „Lazăr pe Cel de față a bătut din palme bucurându-se împreună cu ceilalți...”, în Tipicul mănăstirii Dionisiou o [omilie] «la Damaschin scriitorul de proză», iar în Tipicul ieromonahului Metodeie «la Trâmbișă».

Evanghelia Utreniei din Sâmbăta Mare este cunoscuta pericopă din Evanghelia după Matei (27, 62-66), care se referă la evenimentele ce s-au întâmplat „a doua zi, care este după vineri”, adică în Sâmbăta (Mare), înfățișarea arhierilor la Pilat și pecetluirea pietrei mormântului Domnului. Evanghelia, chiar și în tipicul monahal, se citește la sfârșitul slujbei Utreniei, fie pentru a urma „îngroparea” Domnului pe Sfânta Masă după „purtarea” Lui în procesiune la sfârșitul doxologiei, fie dintr-o puternică influență a tipicului asmatic-parohial, conform căruia Evanghelia Utreniei se citea la sfârșitul slujbei, după doxologie, exact așa cum se face în Sâmbăta Mare.

În momentul cunoscut al citirilor, adică înainte de psalmul 50, «se pune o citire». Tipicul Sfântului Sava și Triodul sunt de acord cuvânt cu cuvânt. Însă prevederea este formulată atât de rezumativ încât, la o primă vedere, lasă impresia că este vorba despre o citire a pericopei evanghelice a zilei: «Apoi (sau «după acestea», adică după sedelnele „Cu giulgiu curat...” și „Spăimântatu-s-au cetele...”) se face citire la Evanghelia după Matei „A doua zi, care este după vineri” și îndată psalmul 50». Nu mai încapе îndoială că nu se referă la pericopa evanghelică Mt. 27, 62-66, ci la cuvântul exegetic al Sfântului Ioan Hrisostom *La [Evanghelia] după Matei 89*, care începe

„A doua zi... Pretutindeni rătăcirea cade de la sine...”. Dacă a mai rămas vreo umbră de îndoială, o risipește prevederea foarte clară a unei variante a prevederii inițiale din codicele Vatoped 320 (931) din anul 1346: «Și citire spre tâlcuire a cuvântului la Evanghelia zilei, cea după Matei».

Și încă un amănunt pentru iubitorii versiunilor Tipicului: două Tipice din secolul al XII-lea, cel al bisericii Învierii din Ierusalim (cod. Timiou Stavrou 43) și cel al mănăstirii Everghetidos (cod. Atena 788), prevăd la acest moment al slujbei din Sâmbăta Mare citirea cuvântului Sfântului Epifanie al Ciprului «Ce tăcere este aceasta astăzi...». Mult mai diferit se prezintă Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Messina din anul 1131, care hotărăște citirea aceluiași cuvânt din „Panegiricon”, dar «și cuvântul Sfântului Grigorie de Nissa și al domnitoului Leon înțeleptul», evident la alegere, însă într-un alt loc: după peasna a 3-a a canonului (psalmul „Fericiți cei fără prihană...” și troparele Prohodului nu le prevede). În fine, ca să nu uităm de cele două Tipice mai noi pe care le-am folosit la Sâmbăta lui Lazăr, după Tipicul lui Metodie citirea se face «la Damaschin cel simplu», iar după Tipicul mănăstirii Dionisiou «la dumnezeiasca îngropare cu trupul a Domnului, care se află la Damaschin scriitorul de proză». În ambele situații se subînțelege Cuvântul al 7-lea al ipodiatonului Damaschin Studitul, care începe astfel «Relele și ispitele acolo unde se întâmplă...». Tipicele variază. În diversitate se găsește însă unitatea.

532

Evangelhia Utreniei din Duminica lui Toma se citește dintre Ușile Împărătești, ca Evangelhia la praznicele împărătești, sau în dreapta Sfintei Mese, ca una eotinală?

Amândouă aceste moduri își au susținătorii lor și, bineînțeles, și argumentația proprie.

În principiu este dincolo de orice îndoială că «Duminica Antipaștelui, adică a pipăirii [făcute] de Sfântul Apostol Toma» este numărată între praznicele împărătești. Prin urmare, ea păstrează caracteristicile praznicelor împărătești, atunci când acestea cad în zi de Duminică. Adică în timpul lor nu se cântă cântările Învierii, «ci toate ale praznicului», conform Tipicului Sfântului Sava, «(cântăm) polieleul pentru praznic împărătesc în locul psalmului „Fericiți cei fără prihană”, nu zicem binecuvântările... nici antifoanele glasului nu le zicem», iarăși conform aceluiași Tipic.

Totodată, însă, în mod special la acest praznic împărătesc se păstrează și tema Duminicii, adică caracteristicile zilei Învierii. Și acest lucru nu numai deoarece în această zi prăznuim una din principalele arătări ale lui Hristos Celui înviat și constatarea adevărului acestui eveniment de către ucenicul care se îndoia, ci și deoarece această zi este propusă ca prima și ca pârgă (sau începătură) a Duminicilor anului. Potrivit sinaxarului «prăznuim înnoirile Învierii lui Hristos», adică «veșnica și a opta după zile» repetare a prăznuirii Paștelui Domnului, a Învierii Domnului, adică a Duminicii. Duminica aceasta este caracterizată de Părinți, de sinaxar și de innografie «ca prima a zilelor și Doamnă», care poartă «chipul veacului ce va să fie, ca ceea ce este a opta». Mai analitic dezvoltă tema aceasta Nichifor Calist Xantopol în sinaxarul zilei: «Însă, de vreme ce Învierea Domnului este lucru mai înalt și mai mare decât toate lucrurile cele din lume și mai presus de tot gândul, pentru aceea nu numai în

fiecare an pe aceasta o prăznuim și o înnoim, ci pururea și după fiecare a opta zi. Întâia înnoire a acesteia (adică a Învierii) este Duminica de acum, care se zice cu adevărat și a opta și cea dintâi. A opta, că este de la Paști a opta; iar întâia, căci este începerea celorlalte. Și iarăși a opta, căci se pune spre închipuirea zilei celei fără de sfârșit, care va fi în veacul viitor, carele va fi cu adevărat și cel dintâi și o zi care nu se va despărți nicicum cu vreo noapte». Tocmai pentru a se indica și sublinia caracterul ei de Duminică, și mai ales cea dintâi Duminică, se păstrează în paralel cu elementele praznicului împărătesc și elementele Duminicii: canonul treimic la Miezonoptică și megalinariile Învierii la sfârșitul pesnei a 9-a, care, după rânduială, se omite numai dacă se săvârșește priveghere de toată noaptea, „Învierea lui Hristos văzând...” înainte de psalmul 50, troparele „Pentru rugăciunile Apostolilor...” și „Înviind Iisus...” la sfârșitul psalmului, „Sfânt este Domnul...” înainte de exapostilarie. În Tipicele mai vechi întâlnim mai multe elemente ale slujbei Învierii din Duminici, lucru care arată faptul că tema istorică cea mai ușoară și mai „mirenească” a zilei, adică pipăirea coastei Domnului de către Toma, a câștigat teren înaintea temeii teologice mai dificile, cea a Duminicii. Pentru exemplificare facem referință la faptul că Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Messina din anul 1131 hotărâște să se pună antifonul I al antifoanelor glasului întâi, Tipicul mănăstirii Everghetidos «antifoanele glasului întâi și prochimenul lui», Tipicul bisericii Mântuitorului cântarea „Preabinecuvântată...” la „Și acum” a Laudelor, iar cele două Tipice de mai sus și Tipicul Bisericii celei Mari din secolele IX-X hotărâsc să se pună antifoanele Duminicii („Bine este a ne mărturisi Domnului...”, „Domnul a împărățit...”, „Veniți să ne veselim...”). Ultimul Tipic amintit cunoaște și «vechiul» chinonic al zilei, „Lăudați pe Domnul din ceruri...”, chinonicul Duminicii, care se cânta în paralel cu cel «nou», „Laudă Ierusalime pe Domnul...”, chinonicul praznicului. Dimpotrivă, Tipicele vechi nu prevăd „Sfânt este Domnul...” înainte de exapostilarii.

Acum, în ceea ce privește Evanghelia de la Utrenie, toate sursele o caracterizează ca «Evanghelie eotinală 1» sau «Evanghelie eotinală a Învierii (anastasimon) 1» sau «Evanghelia după Matei eotinală 1», care nu este alta decât pericopa Mt. 28, 16-20, adică prima din seria celor unsprezece Evanghelii eotinale. Ea nu se referă la pipăirea făcută de Toma, tema praznicului împărătesc, ci la tema Duminicii, învierea. De altfel, de la această Duminică, ca de la cea dintâi a Duminicilor, începe ciclul anual al succesiunii celor unsprezece Evanghelii eotinale și al celor opt glasuri. Faptul că, după rânduiala mai nouă, se cântă antifonul I al glasului al 4-lea și un prochimien special al praznicului („Laudă, Ierusalime, pe Domnul...”) nu este o rațiune care ar putea susține poziția că Evanghelia trebuie caracterizată drept Evanghelie a praznicului și nu a Duminicii. În mod corect, Tipicele mai noi prevăd că se ține «întregă rânduiala Evangheliei eotinale». Adică, aceasta este citită, după rânduiala corectă veche, de către preotul îmbrăcat cu un felon alb pe latura din dreapta Sfintei Mese și apoi se face sărutarea ei în timpul cântării psalmului 50. «Rânduiala» Evangheliei eotinale este un element fundamental al slujbei învierii a Duminicii. Ce fel de primă Duminică ar fi dacă i-ar lipsi chiar Evanghelia eotinală a Învierii?

533

La „Bine este a ne mărturisi Domnului...” de la Utrenie cuvintele „în toată noaptea” ar trebui să fie înlocuite cu „în fiecare [zi]” sau „întotdeauna”?

După cum se știe, aceste cuvinte provin din psalmul 91 (vv. 2-3) din Psaltire și sunt folosite în cultul dumnezeiesc ca un «prochimien», la sfârșitul Utreniei monahale, înainte de trisaghionul care o încheie, în situațiile în care nu se cântă doxologia mare. Diortosirea cuvintelor „în toată noaptea” prin cuvintele „în fiecare zi (sau întotdeauna)” nu este mărturisită

nici de manuscrise, nici de tipărituri, fiind făcută de unii în cadrul încercării lor de a aduce la zi rugăciunea și de a o adapta la datele temporale reale ale slujbei. Utrenia este o slujbă de noapte în mănăstiri, una de dimineată în bisericile de mir. Dacă acolo se potrivește expresia „în toată noaptea”, câtă vreme ne aflăm fie și la sfârșitul perioadei nocturne, în bisericile de mir suntem la începutul zilei. Prin urmare, cuvintele „în toată noaptea” sunt socotite nepotrivite. Adaptări asemănătoare sunt făcute de unii prin modificarea sau omiterea cuvântului „(rugăciune) de seară” sau „de dimineată” de la ectenia cererilor, despre care am vorbit într-un alt răspuns. Atunci am fost cu totul împotriva din motive de principialitate, adică am fost împotriva intervenției arbitrare în textele liturgice, precum și din motive mai substanțiale. Adică am fost împotriva abordării superficiale a problemei mutării slujbelor de seară dimineată și a slujbelor de dimineată seara, și a soluționării iluzorii a acestei probleme prin schimbarea câtorva cuvinte, în timp ce slujba, ca întreg, rămâne una de seară sau de dimineată. Același lucru am putea să îl reluăm și în cazul întrebării noastre. Aici, însă, există și alte motive, chiar mai serioase, care fac ca diortosirea să fie inacceptabilă și superficială.

„Bine este a ne mărturisi...” nu este pur și simplu un îndemn diaconesc spre rugăciune, așa cum este „Să plinim rugăciuna noastră cea de seară...”, care, într-un fel sau altul, mai apare adaptată în diferite slujbe, în funcție de timpul săvârșirii lor. Aici este vorba despre niște cuvinte biblice, despre niște stihuri dintr-un psalm, care sunt alese pentru a da, prin greutatea pe care o au fiind cuvinte inspirate, un sens sinaxei și rugăciunii comunității, tâlcuite corect și nu modificate după cum i se pare fiecăruia. Potrivit interpretării patristice «dimineata (în loc de ziua)... și ... în toată noaptea» sunt socotite cuvinte care indică lauda neîncetată a lui Dumnezeu pe toată durata zilei și a nopții. «... p. 128...», comentează Sfântul Atanasie cel Mare. Sau, după cum observă fericitul Nicolae Cabasila: «Ziua și noaptea trebuie, zice, să laudăm pe Dumnezeu. Căci aceasta este „dimineata” și „în toată noaptea”,

pe care în alt loc le indică prin „în toată vremea» (*Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, XVIII). Astfel, această expresie din psalmi, pusă la sfârşitul doxologiei de dimineaţă, face legătura între Utrenie şi Vecernie, tot aşa cum elementul echivalent al Vecerniei („Acum slobozeşte...”) face legătura dintre slujba de seară şi cea de dimineaţă.

Oricum ar fi, chiar dacă aceste stihuri ar fi receptate ca referindu-se la rugăciunea Bisericii, după cum am văzut la început, iar „în toată noaptea” ar fi socotit nepotrivit, şi în cazul acesta înlocuirea lui cu „în fiecare [zi]” este nefericită. În primul rând, creează o tautologie: „dimineaţa” (în consecinţă „ziua”) şi „în fiecare [zi]” sunt acelaşi lucru. În al doilea rând, atunci când înlocuirea se face la marile adunări din Săptămâna Mare, care se săvârşesc, după cum se ştie, în primele ore ale nopţii, ca o mică priveghere, pentru a fi mai uşor oamenilor (şi aproape că numai atunci se aude în bisericile de mir „Bine este a ne mărturisi...”), nu este nici dimineaţă, nici zi, ci noapte. Prin urmare, ca să fie mai de succes această „actualizare” arbitrară, ar trebui să se caute o modalitate de înlocuire a cuvântului „dimineaţa”, nu al expresiei „în toată noaptea”. Acestea le-am scris nu pentru a oferi un nou motiv de înlocuiri în controversata frază, ci pentru a se arăta absurdul lucrului şi a se dovedi unde ne pot duce astfel fel de intervenţii sau altele asemănătoare în textele liturgice sfinte.

534

În Duminica Închinării Cinstitei Cruci se cântă canoanele Octoihului, aşa cum indică Triodul, sau numai cel al Crucii, aşa cum indică Tipicul?

Ni s-a dat şi altă dată prilejul să constatăm o diferenţă între Triod şi Tipic, diferenţă care se datorează tradiţiei mai vechi şi mai exacte care este urmată de cel dintâi şi evoluţiei ulterioare şi simplificării care se aplică în cel de-al doilea.

Conform Tipicului Sfântului Sava, în Duminica Închinării Cinstitei Cruci se cântă, la fel ca în fiecare Duminică a Triodului, cele trei canoane ale Octoihului (cel al Învierii, cel al Crucii-Învierii și cel al Născătoarei de Dumnezeu) pe 6 și cel al Crucii pe 8. Același lucru îl reia prevederea așezată înaintea cântării canoanelor din Triod, cu o mică greșală (în loc de pe 6, pentru canoanele glasului, are pe 8), precum și toate Tipicele mănăstirești vechi și mai noi (Everghetidos, Messina, Dionisiou, Xiropotamou, al lui Metodie etc.). Diferențe insignifiante în ceea ce privește distribuția troparelor prezintă cele două Tipice cele mai vechi, al mănăstirii Everghetidos și al mănăstirii Mântuitorului din Messina, care prevăd canoanele Octoihului pe 5 și ale Triodului pe 6. Fără îndoială, aceasta este rânduiala corectă, nu numai pentru că așa o cer Tipicele vechi și cele noi, ci pentru că acest lucru este cerut chiar de structura și prevederile slujbei din Duminici. Omiterea canonului anastasim (al Învierii) și al altor elemente ale slujbei Duminicii nu se justifică în niciun fel în Duminica Închinării Cinstitei Cruci, care păstrează neatins caracterul de înviere și, drept urmare, folosirea Octoihului. Nu este vorba despre un praznic împărătesc.

Pentru întâia oară, din câte pot să cunosc, omiterea canoanelor Octoihului apare în Tipicul lui Constantin, fiind apoi reluată de Tipicul lui Biolakis și adoptat de Calendarele-Tipice mai noi. Evident că acest lucru s-a întâmplat în mod voit și nu din neatenție, și că a urmărit micșorarea duratei slujbei foarte lungi, care devine și mai lungă datorită ritualului închinării Cinstitei Cruci. Modelul l-a dat Duminica de dinaintea Nașterii lui Hristos, în timpul căreia se omite canonul Învierii al Octoihului, canonul Crucii-Învierii și cel al Născătoarei de Dumnezeu, și se cântă numai cele două canoane ale Mineiului. Primul canon, alcătuit după „Pe cel ce cu valul mării...”, are primul tropar al său legat de înviere, exact cum are și canonul Închinării Cinstitei Cruci. Astfel se completează lipsa canonului Învierii. Soluția, în perioada în care se cântau canoanele, era inteligentă, nu însă și foarte acrivică. Acrivia rămâne pentru mănăstiri, dar trebuie ca acestea să nu fie influențate de intervențiile „după iconomie” care se fac

în Tipicele bisericilor de mir. Și nu mai este nici un secret că nici această reducere „după economie” nu a putut să întrerupă declinul canoanelor. Oare în câte biserici de mir s-a cântat anul acesta măcar un canon al Duminicii Închinării Cinstitei Cruci, întreg și pe 8, așa cum indică Tipicul?

Am vorbit despre „modelul” Duminicii de dinaintea Nașterii lui Hristos, care a fost urmat aici. Paralela nu este întru totul asemănătoare. Acolo slujba s-a format de la început fără un canon al Învierii, motiv pentru care primul canon are ca irmos pe „Pe cel ce cu valul mării...”, modificat însă, ca să aibă legătură cu tema înainte-prăznuirii zilei. Irmoasele canonului Crucii sunt catavasiile Paștelui, care sunt nepotrivite pentru a fi cântate înainte de pesnele canonului. De aceea și Tipicul lui Constantin se grăbește să stabilească: «irmosul de două ori. Dumnezeiescul Moisi», care nu este însă irmosul canonului, ci «catavasia pe glas (adică pe glasul respectiv, adică 1) și irmosul la fel» (adică glasul irmosului „Ziua Învierii”), după cum foarte corect explică Triodul. Tipicul mănăstirii Everghetidos nu numește irmoase pe „Dumnezeiescul Moisi...” și celelalte catavasii, ci „prosirmoase (πρόσειρα) («Iar la sfârșit zic amândouă strănile prosirmoasele: „Dumnezeiescul Moisi...”»)). În Tipicele mai noi nu se stabilește de obicei că prin scrierea cuvântului „irmos” se subînțeleg „prosirmoasele” sau catavasiile, iar prin aceasta este posibil să se provoace confuzie, astfel încât în mijlocul Postului Mare să se audă irmoasele canonului pascal.

535

De ce în Duminica Închinării Cinstitei Cruci nu se cântă Binecuvântările Învierii?

Răspunsul la această întrebare presupune cunoașterea legăturii dintre Binecuvântări și psalmul „Fericiți cei fără prihană în cale”, despre care am vorbit și altă dată, precum și cunoașterea evoluției acestui moment al slujbei Utreniei

din Duminici, care este lungă și încurcată. Rezumăm aceste elemente, amintind lucruri cunoscute poate de mulți, dar necesare pentru căutarea poziționării corecte a noastre în întrebarea de mai sus.

1. Binecuvântările, ale Învierii sau ale morților, sunt stihiri ale catismei psalmului „Fericiți cei fără prihană...” (catisma a XVII-a), la Utreniile din Duminici și sâmbete, în timpul cărora se cântă „Aliluia”. După cum se știe, slujba Duminicii are trei catisme la Utrenie, a II-a, a III-a și a XVII-a, adică psalmul „Fericiți cei fără prihană...” (Ps. 118). Dacă avem în vedere modul nașterii lor, cântarea Binecuvântărilor, adică a «stihirilor psalmului 118» sau a «troparelor psalmului 118», după cum sunt numite în izvoare, nu se poate face dacă nu se pune stihologia psalmului 118. Inversul însă nu este valabil: De câte ori se citește psalmul 118 nu se cântă în mod necesar și Binecuvântările. În zilele de sâmbătă, spre exemplu, când nu se cântă „Aliluia”, ci „Dumnezeu este Domnul...”, nu se cântă după stihologia psalmului 118 Binecuvântările morților. În mod asemănător, la slujba Miezonopticii din zilele de rând, cu toate că se citește psalmul 118, el nu este însoțit de Binecuvântări, deoarece aici nu este vorba despre o catismă. La slujbele de înmormântare și de pomenire (panihidă), se citește psalmul 118 și se cântă Binecuvântările morților, deoarece este vorba despre o imitare a Utreniei. Tipicul bisericii Învierii din Ierusalim (cod. Timiou Stavrou 43, anul 1122) prevede psalmul 118 și pentru Duminica Floriilor, cu «tropare anastasime» speciale «ale psalmului praznicului» (trei ale praznicului Floriilor și trei ale Învierii și cele obișnuite la Slavă. Și acum). Importanța acestei prevederi, care, la o primă vedere, pare să nu aibă legătură cu tema noastră, se va vedea imediat. În fine, Tipicul mănăstirii Sfântului Sava, pe care, în principiu, se bazează Tipicul în uz, cunoscut pentru capacitatea lui de a rezuma, despre care am vorbit într-un răspuns recent, este clar că, atunci când hotărăște cele referitoare la stihologia Utreniei din Duminici și zice «îndată obișnuita stihologie» sau «stihologia», subînțelege cele trei catisme ale Duminicii (a II-a, a III-a și a XVII-a),

împreună cu Binecuvântările. Acea prevedere, de la sine înțeleasă pentru perioada aceea, atunci când a încetat să mai fie „de la sine înțeleasă”, a ajuns pricina diferitelor înțelegeri greșite și interpretări greșite.

2. Stihologia psalmului 118 împreună cu Binecuvântările, care, după câte se pare, se cânta pe larg, în ritm „argon” (stihiraric), așa cum se cântă astăzi la slujba Prohodului, dura foarte mult. Acest lucru se datora și lungimii neobișnuite a psalmului (176 stihuri) și modului în care se rostea. Psalmul se cânta stih cu stih, antifonic, cam cum se cântă astăzi psalmul 50 la slujba Utreniei din Duminici, cu refrenul „Aliluia” după fiecare vers, pe glasul 5, adică pe glasul Binecuvântărilor. Un mod mai simplificat de cântare a lui de către o singură strană sau de către toți frații împreună ar fi semănat cu recitarea melodică a celor doi psalmi împărătești (19 și 20) de la slujbele de Utrenie din Săptămâna Mare, cam cum se face astăzi în bisericile noastre de mir. Este de la sine înțeles faptul că această cântarea a psalmului 118 și a Binecuvântărilor dura foarte mult. Mai ales când se cântau după primul mod, se discută dacă nu cumva dura o oră și mai bine. În Duminici, la mănăstiri se făcea priveghere. Acest lucru reiese atât din mărturiile Tipicelor, cât și din însuși Octoihul în vigoare, unde, pentru fiecare sâmbătă seara, se prevede o Vecernie mică și una mare, elemente de priveghere. Prin urmare, exista destul timp pentru cântarea tuturor elementelor care constituiau slujba lungă, adică a elementelor Vecerniei mari, a catismelor, a stihologiei Odelor și a canoanelor, a lecturilor și chiar a stihologiei psalmului 118, după modelul de mai sus. Dumnezeiasca Liturghie se săvârșea, după o întrerupere, în dimineața Duminicii, între ceasul al treilea și al șaselea (între orele 9 și 12 după orarul mai nou).

În modul acesta se explica în mănăstiri slujba Duminicilor obișnuite ale anului. Greutate însă prezentau două situații. Prima, atunci când cădeau în zi de Duminică un praznic al Născătoarei de Dumnezeu sau o pomenire a unui Sfânt

mare, când se inserau, potrivit rânduiei, polieleul și ecloga¹⁴ praznicului; a doua, în timpul lunilor de vară, «pentru scurtimea nopții». În ambele situații lungimea slujbei depășea hotarele obișnuite, adică începutul natural al zilei, când trebuia să se sfârșească slujba privegherii.

Tipicul mănăstirii Everghetidos, în al doilea caz, se prezintă flexibil și radical. Din Duminica al II-a a Postului Mare începe omiterea psalmului 118 («iar [psalmul] „Fericiți cei fără prihană” de acum nu îl mai cântăm pentru că noaptea urmează să se micșoreze»), care ține până la pomenirea tăierii capului Sfântului Ioan Botezătorul, dacă aceasta cade în zi de Duminică. La praznicul Adormirii Maicii Domnului, ca și în primele Duminici ale Triodului, tot din același motiv, se dă o soluție la alegere: să se cânte la alegere liberă una din două, fie psalmul 118, fie polieleul, fie să se cânte amândouă.

Tipicul Sfântului Sava, cu care este de acord și Tipicul Mântuitorului din Messina, pare să nu ia în seamă lungirea slujbei prin adăugarea polieleului și scurtarea nopții zilelor de primăvară și de vară. El repetă stereotip prevederile «stihologia obișnuită» sau «stihologiile obișnuite», înțelegând, așa cum am zis, cele două catisme și psalmul 118, și adăugând «și polieleul». Foarte rar mai lămurește faptul că în cuvintele «după obicei toată stihologia» se subînțelege și psalmul 118. Această neclaritate a dat prilejul ca această prevedere să fie interpretată în sensul că înseamnă omiterea psalmului și a Binecuvântărilor atunci când se cântă polieleu. Exact acest lucru se întâmplă în cazul Duminicii Închinării Cinstitei Cruci. Tipicul Sfântului Sava hotărăște: «obișnuita stihologie și polieleul». Tipicul lui Constantin repetă aproape aceleași lucruri: «Psaltirea și polieleul». Tipicul lui Biolakis reia prevederea din Tipicul lui Constantin, însă adaugă într-o notă de subsol: «Binecuvântările nu se zic». Interpretarea greșită a prevederii neclare a Tipicului

¹⁴O adunare de stihuri din psalmi alese în mod special pentru praznicul respectiv.

Sfântului Sava s-a oficializat în felul acesta. S-a socotit de la sine înțeles faptul că se omite psalmul 118 și, prin urmare, și binecuvântările Învierii – care sunt stihirile lui. Dimpotrivă, Tipicele aghiorite mai noi rămân fidele, după cum era de așteptat, practicii vechi și corecte, aplicând o regulă de mijloc, însă mai exactă. În situațiile în care se pune și polieleu, și chiar și la praznicele Născătoarei de Dumnezeu, acestea omit stihologia psalmului 118, pentru a micșora lungimea slujbei, însă păstrează Binecuvântările Învierii, înlocuind într-un anumit fel psalmul 118 cu polieleul. Exact acest lucru îl prevăd și pentru Duminica Închinării Cinstitei Cruci, așazând Binecuvântările «îndată» după stihologia I-a și a II-a, polieleu și eclogă (Tipicele de la Dionisiou, Xiropotamou, al lui Metodie ș.a.). Și foarte corect, deoarece în Duminica Închinării Cinstitei Cruci, precum și la praznicele Născătoarei de Dumnezeu, despre care am spus însă că este valabilă aceeași rânduială, nu se elimină caracterul de înviere al Duminicii, care este propus mai ales prin Binecuvântările Învierii. Omiterea psalmului 118 se datorează unor cauze curat „tehnice”, nu unor rațiuni care au legătură cu Născătoarea de Dumnezeu, adică extensia exagerată pe care o primea slujba după adăugarea polieleului.

În tipicele parohiale, omiterea Binecuvântărilor în Duminica Închinării Cinstitei Cruci și în toate situațiile asemănătoare cred că este nejustificată. Într-un fel sau altul, nici catismele, nici polieleul, nici psalmul 118 nu se mai citesc, invocându-se drept motivație lungirea slujbei. Această practică se aplică în bisericile de mir cel mai degrabă de la început, adică de la impunerea tipicului monahal și în acestea. Chiar dacă noi nu vrem să o mărturisim în mod oficial astăzi, Sfântul Simeon al Tesalonicului, un foarte bun cunoscător al Tipicului exact, dar și al condițiilor din parohii și al cultului parohial din epoca sa, mărturisește: «... pentru faptul că nu se pot săvârși toate de către cei din lume; căci nu se zice Psaltirea, în afară de [perioada] Sfântului și Marelui Post» (*Dialog*, cap. 302-303). Deja Binecuvântările, ale Învierii sau ale morților, s-au separat – bine sau rău – în practica parohială de psalmul 118, după cum s-au separat și troparele-catisme

(sedelnele) de catismele Psaltirii. Însă probabil, în special pentru Duminica Închinării Cinstitei Cruci, a contribuit și sărbătoarea paralelă a Înălțării, a cărei eclogă se cântă în Duminica a III-a a Postului Mare. Acolo (la 14 septembrie) însă este vorba despre un praznic împărătesc, care, atunci când cade în zi de Duminică, «nimic din cele ale Învierii nu se cântă». Aici (în Duminica a III-a) însă, tema principală este Învierea, tema Duminicii. Închinarea Cinstitei Cruci vine ca o a doua temă, subordonată din punct de vedere tematic și mai târzie din punct de vedere istoric.

Discuția despre cântarea polieleului și a Binecuvântărilor în timpul praznicelor Născătoarei de Dumnezeu, atunci când acestea cad în zi de Duminică, și în celelalte cazuri l-a preocupat pe fericitul de pomenire părinte iconom Georgios Rigas în *Probleme de Tipic*¹⁵, Atena 1954, p. 30-34 („Catismele de la Utrenia din Duminici”), precum și pe pururea pomenitul Georgios Mpekatoros în *Rânduiala sfintelor slujbe din anul 1973* (p. 7-16). Ei ajung la concluzii diferite. Cel dintâi se poziționează în favoarea cântării Binecuvântărilor, cel de-al doilea în favoarea omiterii lor (vezi și *Rânduiala sfintelor slujbe 1951*, p. 14). Cercetarea făcută de noi mai sus a arătat că mai corectă este poziția lui Rigas.

¹⁵Ζητήματα Τυπικού.

536

De ce a douăsprezecea Evanghelie a slujbei Sfințelor Patimi se citește de către diacon de la amvon și la sfârșitul ei se cântă „Slavă Ție, Doamne, slavă Ție”, în timp ce celelalte unsprezece Evanghelii anterioare se citesc de către preot dintre ușile împărătești și la sfârșitul lor se cântă „Slavă îndelung-răbdării Tale, Doamne, slavă Ție”?

Constatarea este exactă și întrebarea justificată. Cel mai simplu răspuns este că probabil, în felul acesta, s-a socotit potrivit ca să se arate sfârșitul slujbei lungi, prin întoarcerea la modul obișnuit de citire al pericopei evanghelice și la încheierea doxologică cunoscută de toți din celelalte cazuri. Însă acest răspuns, deși în aparență dezleagă, în esență încurcă problema. Și aceasta deoarece numai la Dumnezeiasca Liturghie Evanghelia se citește de către diacon și de la amvon, în timp ce în toate celelalte situații se citește de către preot. Să se fi socotit oare aici ca o imitare a modului de citire de la Dumnezeiasca Liturghie și, prin urmare, în același mod se poate interpreta și „Slavă Ție, Doamne...”, care o încheie? De altfel, „Slavă îndelung-răbdării Tale...” se potrivește slujbei Sfințelor Patimi și, într-adevăr, este ciudat cum de este lăsat deoparte la ultima pericopă. Interpretarea evlavioasă că această pericopă (Mt. 27, 62-66) se referă la evenimentele de după Patima Domnului și, prin urmare, pe drept nu se mai justifică [referința] la îndelungă-răbdarea Lui, cred că nu stă în picioare. Mai sunt și alte pericope dintre cele douăsprezece Evanghelii ale slujbei Sfințelor Patimi care nu istorisesc evenimentele Patimii mântuitoare (I-a, In. 13, 31- 18, 1; a X-a: Mc. 15, 43-47; a XI-a: In. 19, 38-42) și totuși se încheie cu „Slavă îndelung răbdării Tale...”, în timp ce, dimpotrivă, alte pericope se referă la Patimă, fără să se încheie în modul de mai sus, ci prin obișnuitul „Slavă Ție, Doamne...” (Evanghelia Liturghiei din Joia Mare, a Ceasurilor și a Vecerniei din Vinerea

Mare, a Înălțării Cinstitei Cruci). „Slavă îndelung-răbdării Tale...” se potrivește, așa cum am spus, la slujba Sfințelor Patimi și se cântă numai la primele unsprezece Evanghelii, care toate, ca și cea de-a douăsprezecea, într-un sens mai strâmt sau mai larg, se referă la Sfintele Patimi ale Domnului.

Aceste ciudățenii pe care le constatăm în legătură cu modul de citire (diacon, amvon) și cu încheierea („Slavă Ție, Doamne...”) Evangheliei a douăsprezecea a Sfințelor Patimi, trebuie că au o cauză mai adâncă, care urcă chiar până la structura slujbei și în stadiile dezvoltării ei. Ele sunt, cu alte cuvinte, un fel de articulații de legătură ale unui element mai târziu, al unei adăugiri ulterioare la slujba inițială, care, după cum se întâmplă mai întotdeauna, au rămas văzute și după alipire. Astfel se întâmplă la toate creațiile materiale și spirituale și chiar și în cultul dumnezeiesc. Călăuziți în căutările noastre de aceste urme este posibil să ajungem la o soluționare a unor probleme asemănătoare, fără să fie nevoie să recurgem la tâlcuiri subiective improvizate, care dau numai o aparență a soluției, de cele mai multe ori arbitrară și care ignoră istoria.

Slujba Utreniei din Vinerea Mare sau «slujba Sfințelor și Preacuratelor Patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos», după cum este intitulată în cărțile noastre de cult, sau mai simplu și mai popular «cele douăsprezece Evanghelii», s-a format treptat până să ajungă la forma actuală. Momentul cel mai grăitor al evoluției ei, care are legătură directă cu căutarea noastră, este faptul că nu a avut douăsprezece Evanghelii, ci unsprezece. Oricât ni s-ar părea astăzi de ciudat acest fapt, el este un adevăr, atât pentru faptul că este mărturisit de tradiția manuscrisă, cât și pentru că acest lucru este cerut de rațiunea, adică de concepția teoretică a schemei acestei slujbe. Această serie de Evanghelii ale Sfințelor Patimi se află în legătură, parțial și în dependență, de o schemă paralelă de pericope, cea a seriei Evangheliilor eotinale ale Învierii din Duminică din anul liturgic. Cercetarea în paralel a evoluției celor două sisteme, a pericopelor

Patimilor și ale Învierii, aduce lumină asupra ambelor și dă răspunsul corect la întrebarea noastră.

În mod special, despre Vinerea Mare și slujbele ei s-a scris un studiu consistent de către profesorul spaniol Sebastiano Janeras, studiu cu titlul *Vinerea Mare în tradiția liturgică bizantină. Structura și istoria slujbelor ei*, (în franceză), Roma 1988.

Prin citirea unei serii de pericope din Sfintele Evanghelii la sinaxele din Vinerea Mare se urmărește istorisirea evenimentelor care se referă la Patima mântuitoare potrivit martorilor autentici ai acestor evenimente, adică potrivit Sfinților Evangheliști. Același lucru se întâmplă și prin alegerea pericopelor respective din epistolele Apostolului Pavel, din prorocii Vechiului Testament și din Psaltire, acolo unde exista posibilitatea citirii Apostolului, a prorociei sau a cântării de psalmi la alegere, cum e cazul slujbelor Ceasurilor Împărătești sau a Vecerniei. Deja din perioada pelerinei Egeria (sfârșitul secolului al IV-lea) avem o mărturie că acest lucru se întâmpla la sinaxele din Vinerea Mare la Locurile Sfinte. După cristalizarea schemei cunoscute a slujbelor monahale, acest material biblic împrăștiat, s-a subordonat schemelor liturgice standardizate și ne-a dat cu timpul formele liturgice îndătinat astăzi ale slujbelor acestei zile sfinte, cu toate ciudățeniile lor, Utrenia (slujba Sfintelor Patimi), Ceasurile Împărătești și Vecernia pogorării de pe Cruce. Pericopele evanghelice ale Patimii au fost distribuite în aceste slujbe în funcție de regulile care existau la fiecare slujbă, având întotdeauna scopul de a descrie cât mai amănunțit Patima, potrivit Sfinților Evangheliști. Și pentru că aceștia sunt în număr de patru, cel mai firesc ar fi fost să se citească același număr de pericope evanghelice, care să acopere relatările tuturor celor patru Evanghelii. Acest lucru este evident în slujbele actuale ale Ceasurilor Împărătești, în care lecturile evanghelice corespund exact acestei cerințe și urmează, bineînțeles, ordinea tradițională a Evangheliilor: la Ceasul I – Matei, la Ceasul al III-lea – Marcu, la Ceasul al VI-lea – Luca, la Ceasul al IX-lea – Ioan. Cu același gând s-a creat și o serie paralelă de patru pericope lungi de la cei patru evangheliști – martori ai Învierii –

pentru relatarea celor întâmplate în timpul Învierii și ale arătărilor lui Hristos cel înviat, potrivit Sfințelor Evanghelii. Aceasta este forma incipientă a șirului Evangheliilor eotinale din Duminici, care se păstrează până astăzi împreună cu seria celor patru Evanghelii ale Patimii în tipul liturgic armean („Evangheliile mironosițelor”), cunoscut pentru conservatorismul lui și pentru stăruința lui pe forme și tradiții latreutice foarte vechi.

Scăderea evidentă a acestui sistem, între altele simplu și corect, a fost lungimea pericopelor, care făcea ca lectura să fie lungă și obositoare. La pericopele Învierii mai exista și o altă dificultate, adică inegalitatea în ceea ce privește lungimea relatărilor evangheliștilor, în principal a istorisirilor mai extinse ale lui Ioan și Luca față de cele mai scurte ale lui Matei și Marcu (In. cap. 20, cu 31 de stihuri și cap. 21, cu 25 de stihuri, Lc. cap. 24, cu 53 de stihuri, Mt. cap. 28, cu 20 de stihuri, Mc. cap. 16, cu 20 de stihuri). În felul acesta se vede cum foarte devreme s-a preferat o altă împărțire în pericope mai mici și mai multe. Începutul este foarte posibil să fi fost făcut de la cele ale Învierii, unde se dădea și noul număr exact în baza aceluiași criteriu. Evangheliștii – martori ai Învierii sunt patru, însă primii martori adevărați au fost unsprezece, potrivit Mt. 28, 16.17 („Iar cei unsprezece ucenici au mers în Galileea... și văzându-L pe El...”). Și pericopele au devenit unsprezece, tot atâtea câte erau și pericopele Învierii care se citeau după rânduiala veche la Ierusalim în Săptămâna Luminată, după numărul celor unsprezece apostoli. Interpretarea mai târzie că tot atâtea erau socotite și arătările Celui înviat este inexactă, deoarece arătările sunt cu mult mai multe, iar pericopele nu istorisesc numai o arătare fiecare. După modelul acesta s-a făcut și împărțirea pericopelor Patimii. La slujba Utreniei-priveghere din din Vinerea Mare se citeau cele unsprezece pericope mai scurte, distribuite în diferite momente ale slujbei, de data aceasta în mod metodic, de vreme ce succesiunea cântării și lecturii era acum mai lină. Această rânduială este mărturisită de vechile izvoare și de Evangheliare. În cele relativ noi se adaugă și a douăsprezecea pericapă, cu indicația: «Trebuie să se știe că a douăsprezecea

Evangelie nu se zice acum, ci în dimineața Sfintei și Marii Sâmbete» (Sinai 754, anul 1177). Într-adevăr, Evanghelia a XII-a a Sfințelor Patimi (Mt. 27, 62-66) este pericopa evanghelică inițială a Utreniei din Sâmbăta Mare și se referă la evenimente care s-au întâmplat în această zi („a doua zi, care este după Vineri”), și, atât astăzi, cât și în toate vechile Evangheliare, apare la locul ei. În cele mai noi se face o inversiune: ea este intitulată ca Evanghelia a XII-a a Sfințelor Patimi și, în Sâmbăta Mare, există indicația «s-a scris mai înainte, la Patimi, Evanghelia a XII-a» (Codicele Patmos 70).

Nu se poate determina din punct de vedere temporal când anume Evanghelia Utreniei din Sâmbăta Mare a devenit Evanghelia a douăsprezecea a Sfințelor Patimi, păstrându-și totodată și locul inițial din Sâmbăta Mare. Tipicul Bisericii celei Mari din sec. IX-X (cod. Patmos 266, T. Stavrou 40) are douăsprezece Evanghelii «la privegherea Patimilor» (nu are Ceasuri Împărătești). Evangheliarul amintit mai sus (Patmos 70), care are tot douăsprezece Evanghelii, urcă până în secolul al X-lea. Dimpotrivă, Tipicul mănăstirii Everghetidos (cod. Atena 788 din secolul al XII-lea) notează: «căci a XII-a Evanghelie se citește la Utrenie». Cu alte cuvinte, el are la slujba Sfințelor Patimi numai unsprezece Evanghelii, ca și Tipicul bisericii Învierii din Ierusalim (cod. T. Stavrou 43 din anul 1122). În fine, conform Tipicului mănăstirii Mântuitorului din Messina (cod. Messina 115 din anul 1131), Evanghelia a douăsprezecea se citește la sfârșitul slujbei, după tropar și înainte de apolis, lucru care face și mai evidentă adăugarea ulterioară a ei la slujbă. Poate că acest lucru s-a făcut treptat, în anumite locuri, atunci când s-a uitat rațiunea inițială pentru care s-a preferat numărul de unsprezece – și anume apostolii, martorii Învierii – și legătura directă dintre cele unsprezece Evanghelii ale Patimii și cele unsprezece Evanghelii eotinale ale Învierii, atracția față de numărul sfânt mai complet, numărul doisprezece fiind mai puternică.

537

„Aliluia” de la Utreniile din Postul Mare se cântă întotdeauna pe glasul 8, sau și pe alte glasuri?

Întreitul „Aliluia” care se cântă de patru ori la Utreniile zilelor de rând din Postul Mare, ca un refren al cântării lui Isaia („De noapte mâneacă duhul meu ...”), în loc de „Dumnezeu este Domnul...”, se cântă întotdeauna pe glasul săptămânii Octoihului, glasul «de rând» sau „care se întâmplă să fie”, conform Tipicelor. Cântarea lui, cu alte cuvinte, este determinată de troparele troișnice ale glasului săptămânii care sunt puse în legătură cu „Aliluia”, întocmai cu glasul lui „Dumnezeu este Domnul...” la praznice și în celelalte zile ale anului este determinat de glasul troparului zilei. Aceasta este regula generală: psalmii Laudelor, ai „aprinderii sfeșnicului” în vechime, cei ai Ceasurilor și ai pesnelor canoanelor, se cântă pe glasul troparelor sau al primului tropar sau al primului canon (la Ode), care sunt legate de ei.

Faptul că „Aliluia” ar trebui să se cânte în Postul Mare întotdeauna pe glasul 8 se datorează fie neștiinței, fie influenței puternice a Săptămânii Mari, fie chiar și lui „Aliluia” de la parastasul din sâmbetele morților. Însă, în acele situații, troparele, „Iată Mirele vine...”, „Când slăviții ucenici...”, „Cela ce prin adâncul înțelepciunii...”, sunt pe glasul al 8-lea. Prin urmare și în situațiile de mai sus se aplică regula generală pe care am amintit-o mai înainte. În mod corect în noile ediții se notează faptul că „Aliluia” se cântă «pe glasul săptămânii». Justificarea falsă că glasul 8 este de pocăință și, din acest motiv, mai potrivit, nu se susține. Mai degrabă este preferat deoarece este cel mai cunoscut. Este soluția cea mai facilă, care a intrat în bisericile de mir și chiar și în unele mănăstiri, bineînțeles în mod greșit.

538

**De ce se cântă la Litie „Născătoare de Dumnezeu”?
Ce legătură are cu binecuvântarea pâinilor?**

Așa cum am scris și altă dată, Litia sau frângerea pâinii, în forma în care se săvârșește astăzi în parohii, este o slujbă mai nouă. Faptul că a fost compusă într-o perioadă de decădere se vede din structura ei. S-a constituit dintr-o antologie de elemente mai vechi, mai mult sau mai puțin fără legătură între ele, care provin în principiu de la slujba Vecerniei mari monahale: ectenia întreită, litia și binecuvântarea pâinilor, care sunt încadrate în privegherea mănăstirească. Succesiunea tradițională reală a acestor elemente la Vecernia mare este, după cum se știe, următoarea: ectenia întreită – „Învrednicește-ne” – ectenia cererilor – plecarea capetelor – idiomela litiei – cererile litiei – plecarea capetelor – „Stăpâne, mult milostive...” – stihoavnă – „Acum slobozește” – „Sfinte Dumnezeule” și celelalte – troparul – „Născătoare de Dumnezeu...” – rugăciunea pâinilor – „Fie numele Domnului...” de trei ori – psalmul 33 „Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea...” până la versetul 10 – „Bogații au sărăcit...” de trei ori – „Binecuvântarea Domnului...”. Această rânduială veche și valabilă până astăzi, comentând-o Sfântul Simeon al Tesalonicului în capitolele 341 și 342 din *Dialogul* său, adaugă: «Acestea se săvârșesc dacă este priveghere; iar dacă nu este, după plecarea capetelor, nici litie (procesiune) nu se face, nici binecuvântarea pâinilor... iar binecuvântarea pâinilor nu o fac, pentru că aceasta mai cu seamă s-a rânduit pentru osteneala privegherii, ca frații, dobândind și binecuvântarea lui Hristos și puțină mângâiere pentru osteneală, să-și facă rugăciunea de atunci încolo pentru împărtășirea cu înfricoșătoare Taine; și, mai ales cei hirotoniți». În timpul stăpânirii turcești probabil, binecuvântarea pâinilor, care fusese introdusă de părinții-monahi în slujbă «pentru osteneala privegherii», s-a rupt de aceasta și s-a mutat și în bisericile de mir. Atunci

s-a format și o slujbă specială, care, la început, se lega de Vecernie, însă mai târziu se puneă și la Utrenie și chiar la Dumnezeiasca Liturghie, sau se săvârșea singură. Cu alte cuvinte, ea și-a pierdut funcția practică inițială și locul ei de la mijlocul slujbei de toată noaptea, însă și-a păstrat într-un oarecare mod scopul, care a fost și este sfințirea credincioșilor prin gustarea din pâinea binecuvântată. Atunci s-a constituit și „slujba” specială din materialul liturgic preexistent, însă într-o altă ordine, adică: troparul sau prima idiomelă a litiei – ectenia întreită (după modelul ecteniei întreite de la Miezonoptică și nu de la litie-procesiune), cu cererea „pentru ca să ne păzim...” – rugăciunea plecării capetelor de la litie „Stăpâne, mult milostive...” – „Născătoare de Dumnezeu...” și tămâierea pâinilor făcută în timpul acestei cântări, ca la priveghere – rugăciunea frângerii pâinii „Cel ce ai binecuvântat cele cinci pâini...” și al 11-lea stih al psalmului 33 „Bogații au sărăcit...” de trei ori. Adică o antologhisire relativ reușită a materialului. Ar fi fost și mai reușită dacă s-ar fi păstrat, poate puțin modificate pentru a se potrivi condițiilor particulare din bisericile de mir, cererile speciale și cu adevărat frumoase ale litiei.

Acum răspunsul la întrebare vine de la sine. „Născătoare de Dumnezeu...” este troparul Născătoarei de Dumnezeu de la Vecerniile Mari ale privegherilor, care se cântă, atunci când nu este un praznic împărătesc, în locul troparului Născătoarei de Dumnezeude la glasul troparului. Bineînțeles, el nu are legătură cu frângerea pâinii, sau mai degrabă are tot atâta legătură cât au și ectenia întreită și rugăciunea plecării capetelor și troparul care i-a precedat. Ele sunt elementele de la slujba Vecerniei mari, învecinate cu rugăciunea binecuvântării pâinilor, dar, în esență, fără legătură cu ea. Și cu încă un element care le deosebește, anume că în timpul ei se făcea tămâierea pâinilor, numai și numai deoarece aceasta preceda îndeaproape rugăciuna binecuvântării lor. Așa o tâlcuiește și Sfântul Simeon în capitolul 341 al *Dialogului*: «Se cântă troparul praznicului și „Născătoare de Dumnezeu” cu glas mai înalt; iar aceasta ca și cum ar fi glasul arhanghelului în timpul dumnezeieștii zămislirii a Fecioarei. Deci, de vreme ce

aceasta este începutul economiei mântuitoare și, ca și Învierea, s-a întâmplat Duminica, de aceea se zice mai cu seamă aceasta la privegherile Duminicilor și la praznicile sfinților, afară numai de praznicile împărătești, pentru că este mai mare decât toți sfinții și s-a făcut sfințenie sfinților de la fecioreasca ei naștere».

539

Vechile Dumnezeiești Liturghii ale Sfântului Iacov, Marcu etc., se pot săvârși în orice zi?

Vechile Liturghii sunt multe. Silvestros Syropoulos, care este cel mai probabil viitorul patriarh de Constantinopol Sofronie I (1463-1464), în *Amintirile* sau *Cuvintele* sau *Alcătuirile* despre Sinodul de la Florența (1439) pe care le-a scris, spune că răsăritenii, în discuțiile lor cu latinii despre invocarea Sfântului Duh (epicleza) pentru sfințirea Cinstitelor Daruri la Dumnezeiasca Liturghie, au invocat autoritatea Liturghiilor Bisericilor Răsăritului «care sunt mai mult de două mii» (10, 3). Numărul (două mii), oricum ar fi, este unul exagerat. Totuși, ele sunt multe, în diferite limbi, în siriacă, în armeană, în coptă, în etiopiană, cele ale popoarelor creștine din Răsărit, și în limba latină a popoarelor din Apus. Multe dintre cele răsăritene provin din traducerea în limbile ținuturilor respective a vechilor anaforale grecești. Dintre acestea se păstrează în limba greacă pototip Liturghia Sfântului Iacov, Liturghia lui Marcu, Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, Liturghia Sfântului Grigorie Teologul și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite a Sfântului Iacov. Un caz mai straniu îl constituie Liturghia din *Constituțiile Apostolice*, care se păstrează în cartea cu același nume, care este pusă pe seama lui Clement, papă al Romei, și Liturghia Sfântului Petru, care este o traducere a celei romane, care s-a făcut și s-a folosit adaptată de comunitățile greco-italiene din Italia de sud și Sicilia. După aceste texte

liturgice foarte vechi se săvârșea taina Dumnezeieștii Euharistii în Bisericile Ortodoxe din Răsărit până aproape de secolul al XIV-a. Astfel, Biserica Antiohiei – Ierusalimul avea Liturghia Sfântului Iacov și pe cea omonimă a Darurilor, cea a Alexandriei avea Liturghiile lui Marcu, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Grigorie Teologul și pe cea a Darurilor a Sfântului Marcu, care nu se mai păstrează. Aceste Liturghii au căzut în desuetudine mai târziu, când din cauza condițiilor istorice au slăbit în importanță patriarhiile Răsăritului. Atunci s-a răspândit și impus și în acestea tipul liturgic bizantin, cu Liturghiile lui cunoscute, a Sfântului Vasile cel Mare (diferită de cea alexandrină), a Sfântului Ioan Hrisostom și a Darurilor mai înainte sfințite. Însă vechile populații băștinașe, care deja se diferențiaseră de ortodocși (melchiți), sirienii și coptii, au păstrat vechile lor tipuri liturgice ale Bisericilor Răsăritului și le săvârșesc până astăzi în limbile lor locale.

În vremurile mai noi s-a făcut o încercare meritorie de readucere la viață a acestor Liturghii vechi ale Răsăritului. Începutul s-a făcut cu Liturghia Bisericii Ierusalimului, care este pusă pe seama primului ei episcop, Iacov, fratele lui Dumnezeu, care avea mai totdeauna o autoritate specială și era socotită opera Apostolului și forma primară, din care au evoluat Liturghiile bizantine. S-au făcut și diferite ediții ale ei (Dionysios Latas, Hrisostomos Papadopoulos) și a început pe alocuri să se săvârșească în ziua pomenirii lui (23 octombrie) sau în prima Duminică de după această dată, sau în Duminica de după Nașterea lui Hristos. Același lucru, la o scară mai mică, s-a întâmplat mai târziu cu Liturghiile Alexandriei, ale evanghelistului Marcu și a lui Grigorie Teologul, precum și cu Liturghia Darurilor ierusalimiteană a Sfântului Iacov. Totuși, Liturghiile lui Vasile cel Mare și Grigorie, cele alexandrine, au probleme în ceea ce privește restabilirea textului și a rânduielii lor, deoarece se păstrează în manuscrise care cuprind numai replicile preoților, adică rugăciunile, și nu cuprind cererile diaconești, răspunsurile poporului și prevederile tipiconale.

În Siria și în Egipt, după cum am mai spus, până în secolul al XIV-lea, aceste Liturghii se săvârșeau regulat, așa cum se săvârșeau Liturghiile bizantine la Constantinopol și în eparhiile Patriarhiei ecumenice. Ele erau Liturghiile tradiționale și canonice ale acelor ținuturi, care au fost cristalizate în decursul secolelor de către tradiția lor liturgică. În afara acestor regiuni, nu este de înțeles și nici permis ca ele să înlocuiască vreodată rânduiala în vigoare. Ele se săvârșesc regulat, totdeauna cu permisiunea episcopului locului sau chiar de către acela, după o pregătire prealabilă foarte necesară a slujitorilor și a poporului, fără diletantisme și gesturi arbitrare. Săvârșirea lor este deosebit de binefăcătoare, deoarece ele reînnoiesc și reaprind evlavia liturgică și interesul poporului, făcându-ne părtași la modul de cinstire a lui Dumnezeu al altor ținuturi și epoci și dându-ne posibilitatea să cunoaștem alte forme liturgice ale lumii creștine. Ceea ce s-a impus să se facă pentru Liturghia ierusalimiteană, fără să fie obligatoriu, adică să se săvârșească legată de pomenirea Sfântului Iacov, se poate extinde și la cele alexandrine, adică să se lege de ex. cu pomenirea Apostolului Marcu, a Sfântului Grigorie Teologul sau a Părinților alexandrini.

540

La apolisul praznicului Înălțării cinstitei și de viață făcătoarei Cruci (14 septembrie) se adaugă „Cel ce a înviat din morți...”? De ce în anumite Tipice nu se indică în mod clar acest lucru și de ce să se zică „Cel ce a înviat din morți”, de vreme ce slujba nu este legată de Înviere, ci de Cruce?

541

În perioadele de după-prăznuire ale praznicelor împărătești apolisurile se fac adăugându-se elementul caracteristic al fiecărui praznic împărătesc. Este valabil același lucru și pentru praznicul Înălțării Cinstitei Cruci? Adică se adaugă „Cel ce a înviat din morți” la apolisuri până la odovanie?

Ceea ce trebuie lămurit încă de la început este faptul că este zadarnic să se caute în vechile Tipice și Ieratikoane mărturii legate de forma apolisului la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci și, în general, legate de toate variantele lui în practica actuală. Tipul inițial simplu de apolis, „În pace să ieșim”, s-a lărgit treptat cu noi elemente de final și cu binecuvântări repetate, mai ales în tradiția liturgică monastică, iar acest lucru se făcea din memorie. Prin urmare, numai cărțile de cult mai noi sunt, la nevoie, sursele la care putem recurge.

Prima constatare este faptul că apolisul praznicului Înălțării Cinstitei Cruci este unul al Învierii („Cel ce a înviat din morți”). Așa este scris în Tipicele-Calendar în uz, în Tipice și în Liturghiere. Am însă impresia, în urma cercetării făcute în edițiile tipărite, că în cele mai consacrate dintre aceste ediții, deși sunt adăugate apolisurile speciale ale praznicelor împărătești, pentru praznicul Înălțării Cinstitei Cruci nu

există un apolis special. Acest lucru nu poate fi socotit ca întâmplător. În aceleași ediții, uneori pe pagina următoare, există imnele cântate în timpul intrării de după Vohodul mic și, la acestea este amintit imnul special al Crucii („Înălțați pe Domnul Dumnezeu nostru...”). În plus, nici Tipicul Sfântului Sava, nici Tipicul lui Constantin un vorbesc despre un apolis special, deși notează imnul de vohod al Înălțării Cinstitei Crucii. Neclaritatea există în parte și în Tipicul lui Biolakis. Și acesta reține cunoscutul imn al Vohodului, dar reține și cuvintele „Cel ce a înviat din morți” la apolis, în antiteză cu ceea ce face la celelalte praznice împărătești, unde indică în mod necesar respectiva frază de început a apolisului. În cuvântul înainte însă, într-un paragraf special «despre apolis în general», scrie: «La praznicul Înălțării Cinstitei Crucii se zice apolisul Învierii, în orice zi ar cădea sărbătoarea, pentru că la Utrenie zicem „Învierea lui Hristos”» (ed. M. Saliberou, Atena 1921, p. 14). Această prevedere tipiconală o vom comenta mai târziu. Se pot însă remarca și alte ciudățenii și nepotriviri. Dacă s-ar socoti că, fiind un praznic împărătesc, Înălțarea Cistitei Crucii are un element caracteristic la apolis, atunci ar trebui, conform regulii generale care este valabilă pentru toate situațiile paralele, ca acest tip de apolis să se păstreze în întreaga perioadă de după-prăznuire și la odovania praznicului. Acest lucru însă nu se întâmplă sau cel puțin nu este mărturisit nicăieri.

În al doilea rând, ar trebui ca acest tip de apolis să se potrivească cu imnul de Vohod, care este fie repetat cuvânt cu cuvânt, fie aproape cuvânt cu cuvânt în toate situațiile asemănătoare. Aici dimpotrivă, imnul de vohod și refrenul antifonului al treilea este al Crucii („Mântuiește-ne pe noi... Cel ce te-ai răstignit pentru noi...”), iar elementul caracteristic al apolisului este al Învierii („Cel ce a înviat din morți”). Justificare teologică găsită, că Învierea și Crucea merg mână în mână și că praznicul are caracter de „cruce-înviere”, nu stă în picioare. Din același motiv și Scoaterea și Aflarea Cinstitei Crucii (1 august și respectiv 6 martie) are trebui să aibă apolisuri ale Învierii. Încă și mai mult, slujbele din

Vinerea Mare, a cărei reduplicare sărbătorească o constituie praznicul Înălțării Cinsitei Cruci. Însă această zi în mod clar și indubitabil are propriile ei apolisuri ale Crucii foarte bine mărturisite („Cel ce scuipări...”, „Cel ce pentru noi oamenii...”). Tipicele Aghiorite mai noi fie nu vorbesc despre un apolis special, ca și Tipicul Sfântului Sava, prin urmare nu cunosc un apolis special, ca și Tipicul slavon, fie dau o lămurire grăitoare, care adeverește tocmai constatarea de mai sus: «La apolis zicem „Cel ce a înviat din morți, Hristos...” atunci când Înălțarea Cinsitei Cruci cade în zi de Duminică, iar în celelalte zile „Hristos, adevăratul Dumnezeu!» (Tipicul lui Metodie și al Sfintei Mănăstiri Dionisiou). Aceasta pare să fie practica exactă.

Cum anume s-a pus în legătură „Învieria lui Hristos văzând...” de la Utrenie cu apolisul Învierii? Într-adevăr, „Învieria lui Hristos...” merge împreună cu apolisul „Cel ce a înviat din morți” în perioada Paștelui, până la odovania lui, și în timpul Paștelui „săptămânal”, în Duminici. Dar când cade în zi de Duminică un praznic împărătesc, nu se mai spun amândouă. Acest lucru însă nu este neapărat necesar, nici obligatoriu. Pur și simplu înseamnă că Utrenia este una a Învierii, atunci când se zice „Învieria lui Hristos...”, sau că nu este, atunci când domină tema praznicului împărătesc. În mod asemănător, prin analogie, și Dumnezeiasca Liturghie atunci când se încheie sau nu prin „Cel ce a înviat din morți...”. Există însă două situații care arată că punerea în legătură a acestor două elemente nu poate constitui un argument pentru a fi extins apolisul Învierii și la Înălțarea Cinsitei Cruci: Praznicul Înălțării și al Întâmpinării Domnului, dacă se întâmplă să cadă în zi de Duminică. La amândouă aceste praznice, în cazul în care cad Duminica, avem „Învieria lui Hristos...” la Utrenie, dar au un alt apolis special („Cel ce s-a înălțat în slavă...”, „Cel ce în brațele dreptului...”). O a treia situație este praznicul Înălțării Cinsitei Cruci, unde „Învieria lui Hristos...”, care este mărturisită de toate izvoarele, a fost pusă în legătură mai degrabă cu tripla referire pe care o face la Crucea Domnului, decât cu amintirea, și ea triplă, a Învierii.

542

De ce la praznicul Schimbării la Față a Mântuitorului după „Mai ales pe Preasfânta...” se cântă (ca antiaxion) troparul „Acum cele neauzite s-au auzit...”, iar la odovanie se cântă irmosul „Nașterea ta nestricată...”?

Din elementele pe care le avem, această întrebare nu și poate afla un răspuns mulțumitor. Nu este prima oară când am întâlnit o asemenea încurcătură, și aceasta fără o justificare suficientă, în rânduiala praznicului Schimbării la Față, atunci când am abordat întrebarea care se referea la imnul ei de Vohod: „Taborul și Ermonul...”, cel vechi, sau „Că la Tine este izvorul vieții...”, cel mai nou (întrebarea cu nr. 331). Acolo, ne-a perindat printr-o mulțime de mărturii, dintre care una chiar ne-a marcat existența a încă două imne de Vohod, „Doamne, trimite lumina Ta...” și imnul obștesc inițial „Veniți să ne închinăm...”. Aici lucrurile sunt oarecum mai simple, deoarece mărturiile și cazurile sunt mai puține. Însă recursul acela se dovedește folositor și pentru căutarea de față, deoarece a arătat cum în mod particular praznicul Schimbării la Față a suferit în vremurile mai noi multe schimbări în ceea ce privește rânduiala liturgică și intervenții nu totdeauna fericite sau măcar inofensive.

Primul lucru care ni se pare straniu în situația la care se referă întrebarea este un fel de inconsecvență pe care nu o mai întâlnim la un alt praznic. La odovania praznicului se cântă, după regula generală, slujba zilei principale a praznicului, iar la Dumnezeiasca Liturghie megalinaria Născătoarei de Dumnezeu, care a fost cântată în ziua praznicului. În cazul nostru, pe baza principiului de mai sus, ar trebui să se cânte „Acum cele neauzite...” și la odovanie. Acest lucru este remarcat și în întrebare. Există însă și o altă inconsecvență. Tot după regula generală, la praznicele împărătești sau ale Născătoarei de Dumnezeu, la „Mai ales...” se cântă irmosul pesnei a IX-a

a praznicului, chiar dacă acesta este scurt și nu acoperă citirea „dipticelor”, fapt care constituie rostul acestei cântări, ca la Duminica Tomei și la praznicul Înălțării („Pe tine făclia cea luminoasă” și „Pe tine, cea mai presus de minte...”). La praznicul Schimbării la Față avem două canoane și două irmoase la peasna a IX-a: „Nașterea ta nestricată s-a arătat...”, de la primul canon, și „Înfricoșatu-s-a tot auzul...”, de la cel de-al doilea. În mod paradoxal, nu este ales nici primul, dar nici al doilea, dintr-un motiv necunoscut. Preferința se întoarce către al treilea tropar al pesnei a 7-a „Acum cele neauzite s-au auzit...”¹⁶. Acest tropar este prevăzut de Tipicele lui Constantin și Biolakis, în timp ce la odovanie (13 august) păstrează irmosul pesnei a IX-a din primul canon „Nașterea ta...”. Inconsecvența a fost simțită și s-a operat o diortosire a ei în mai noile Calendare-Tipice. Se hotărăște ca „Acum cele neauzite...” să fie cântat și la odovanie.

Obiceiul de a se cânta la „Mai ales...” o megalinarie a Născătoarei de Dumnezeu, „Cuvine-se cu adevărat...” sau „De tine se bucură...”, sau irmosul cântării a IX-a al canonului praznicului împărătesc sau al Născătoarei de Dumnezeu trebuie că este mai vechi de secolul al XIV-lea. Din acest motiv numai în Tipicele mai noi putem căuta un răspuns la întrebarea care pe drept se naște în legătură cu praznicul Schimbării la Față. Bănuiala că indicația inițială ar fi prevăzut irmosul pesnei a IX-a, ca la toate celelalte praznice, este adevărată chiar de Tipicul lui Biolakis, care, pe de o parte, nu introduce schimbarea, ci trebuie că se găsește local și temporal aproape de aceasta. El preferă „Acum cele neauzite...”, însă simte nevoia să justifice într-o notă motivul pentru care preferă acest tropar: «Acesta deja s-a îndătinat; dar acrivia cere irmosul pesnei a IX-a „Nașterea ta nestricată s-a arătat”, deoarece acesta este principalul tropar al Născătoarei, și după „Mai

¹⁶„Acum cele neauzite s-au auzit: Că fără de tată Fiul din Fecioară, prin părintescul glas cu preaslăvire S-a mărturisit ca un Dumnezeu și om, Același în veci”.

ales”, la toate praznicele împărătești, se zice un irmos al Născătoarei de Dumnezeu» (Ed. M. Saliberou, Atena 1921, p. 302). În pofida acestui fapt, în locul «acriviei» pune pe primul loc «obiceiul», la fel cum s-a întâmplat și cu imnul de vohod. În ceea ce privește «acrivia» el are dreptate. Acest lucru este adevărat de Tipicele monahale mai noi de la Sfântul Munte, care, atât pentru praznic, cât și pentru odovanie, indică troparul corect „Nașterea ta...”. O mână venită mai apoi intervine în Tipicul mănăstirii Dionisiou. Șterge „Nașterea ta...” și corectează „Acum cele neauzite s-au auzit...”, care era prevăzut inițial numai pentru slujba înălțării Panaghiei săvârșită la trapeză. Cel mai probabil avem de-a face cu o influență a Tipicului tipărit mai nou. Aceeași mână secundară în Tipicul mănăstirii Dionisiou extinde corectura și la odovania praznicului, evident din motive de consecvență tipiconală.

543

Care este înțelesul cuvintelor „Fă bine, stăpâne” pe care le zice diaconul către preot după Vohodul Mare.

Îndemnurile amintitoare ale diaconului făcute către preot, în principal la Dumnezeiasca Liturghie, prezintă anumite ciudățenii care se datorează evoluției ulterioare a gesturilor și cuvintelor preotești, care sunt introduse cu acestea. Îndemnurile diaconești în multe au rămas foarte conservatoare și mult mai fidele practicii mai vechi, cu siguranță deoarece slujirea împreună cu un diacon era ceva destul de rar sau, în orice caz, nu una zilnică. Cel mai grăitor exemplu este îndemnul diaconesc din timpul așezării steluței la Proscomidie, „Întărește, stăpâne”. Vechiul răspuns al preotului era „Cu cuvântul Domnului cerurile s-au întărit...”, și tocmai acest pasaj îl reamintește îndemnul diaconului „Întărește” – „s-au întărit”. Însă simbolismele mai noi, care vedeau în steluță tipul stelei magilor de la nașterea Domnului, au ajuns să fie

cauza pentru care cuvintele spuse de preot s-au schimbat în concordanță cu ele („Și venind steaua...”). Deja în *Rânduiala (Diataxa) Dumnezeieștii Liturghii* a patriarhului Filotei Kokkinos și la Sfântul Simeon al Tesalonicului întâlnim această schimbare. Însă manuscrisele și prevederile tipiconale mai vechi, ba chiar și cele mai noi, au continuat să rămână fidele practicii mai vechi, lui „Cu cuvântul Domnului...”. Însă, fie că era prevăzut să se zică „Cu cuvântul... s-au întărit”, fie varianata mai nouă, diaconul a continuat să zică vechiul îndemn, așa cum se face până astăzi.

Ceva analog se întâmplă cu cuvintele diaconește „Fă bine, stăpâne” de la tămâierea Cinstitelor Daruri de după Vohodul Mare. Răspunsul așteptat al preotului este „Fă bine, Doamne, întru bunăvoirea Ta Sionului...”, adică sfârșitul psalmului 50 (v. 20-21), psalm pe care îl rostea la început diaconul și mai târziu preotul în timpul tămâierii de dinainte de Vohodul Mare. Sfârșitul psalmului nu se zicea, probabil deoarece se pusese în legătură așezarea darurilor pe Sfânta Masă cu cuvintele ultimelor versete „atunci vei binevoi jertfa dreptății, prinosul și arderile de tot; atunci vor pune pe altarul Tău viței” și s-a socotit mai potrivit să se spună acele versete în acel moment. Pe de o parte, „Fă bine, stăpâne” nu este mărturisit de manuscrise și se pare că a fost introdus ulterior. Însă toate manuscrisele dau mărturie că stihurile începeau de la „Fă bine, Doamne...”, așadar în mod potrivit, și analog cu celelalte îndemnuri diaconește amintitoare, s-a introdus „Fă bine, stăpâne”. Gesturile preotești au evoluat, mai degrabă în rău, către omiterea stihurilor 20 și 21 („Fă bine, Doamne... și arderile de tot”), iar cuvintele diaconești au rămas la forma lor mai veche, așa cum erau ele înainte de omitere.

De ce s-a păstrat ultima frază „Atunci vor pune pe altarul Tău viței” și după îndătinarea omiterii versetelor anterioare, începând cu „Fă bine, Doamne” și după? Poate pentru că rostirea ei era mai impresionantă. Din indiciile anumitor manuscrise se vede că rostirea acestor stihuri se făcea oarecum dialogal, între preot și diacon, aproape la fel ca rostirea imnului heruvic înainte de Vohodul Mare. Așa cum

acolo preotul rostește de trei ori imnul heruvic până la „grija ...să o lepădăm”, iar diaconul preia sfârșitul „Ca pe împăratul...”, tot așa și aici, preotul zicea de la „Fă bine” până la „arderile de tot”, iar diaconul prelua sfârșitul „Atunci vor pune... viței”, pe care îl repeta de trei ori. Este foarte posibil ca acest lucru să fi contribuit și la modul oarecum ciudat în care a evoluat acest moment al Dumnezeieștii Liturghii. Însă, după cum de multe ori se întâmplă, diaconescul „Fă bine, stăpâne” a rămas ca un semn de referință, pentru a reaminti vechea și corecta rânduială și pentru a ajuta la restabilirea ei. Adică, în situația de față, după „Fă bine, stăpâne” nu se zice numai „Atunci vor pune...”, ci întreg finalul psalmului 50, de la „Fă bine, Doamne...” până la sfârșit.

544

Este corect ca în Duminici, la Dumnezeiasca Liturghie, să se cânte antifoanele cu stihurile psalmilor de la Paști, cu justificarea că Duminica este o zi a Învierii?

Despre antifoanele de la Dumnezeiasca Liturghie am scris amănunțit cu ocazia a două întrebări care se refereau la subiectul Tipicalelor¹⁷ și antifoanelor (întrebările nr. 413 și 414). Am văzut atunci cum stau lucrurile cu tradiția antifoanelor și Tipicalelor, care a fost evoluția acestei părți a Dumnezeieștii Liturghii, cum și de ce am ajuns la o dezorganizare totală (nu este nici o exagerare) a acestui element liturgic frumos și viu, la soluții care nu s-au impus, care din bună intenție au fost propuse și promovate, și am subliniat nevoia unei reabilitări tradiționale corecte a lui înainte de a fi prea târziu.

¹⁷Psalmii de început ai Obedniței care au fost adăugați și ca psalmi de început ai Dumnezeieștii Liturghii.

Acum, ca să trecem imediat la întrebarea de mai sus. Poziția că Duminica este o zi a Învierii, Paștele „săptămânal” al Bisericii, este întru totul corectă. De altfel, la antifoanele Duminicii, ca refrene ale antifonului al doilea și ca refren al stihului de la Vohod („Veniți să ne închinăm...”) se zice întotdeauna refrenul Paștelui „Cel ce ai înviat din morți”. Însă antifoanele Paștelui nu se identifică cu antifoanele Duminicilor, cu toate că și acestea sunt ale Învierii, la fel cum nici troparele Duminicii, cu toate că sunt ale Învierii (ale celor opt glasuri), nu se identifică cu cele pascale („Hristos a înviat...” sau „Luând mai înainte de dimineață...”). Extinderea antifoanelor Paștelui și asupra Duminicilor nu ar face altceva decât să provoace o nouă confuzie, să reducă unicitatea liturghiei pascale și, în plus, să fie în neconformitate cu rânduiala predanisită, ca una nemărturisită de nici o sursă. Motivația teologică la care ne-am referit mai sus nu întrepătește o astfel de intervenție, care, fără doar și poate, este abuzivă și antitraditională.

Mai presus de aceasta se află propunerea de mai sus, după cum se constată în întrebare, anume că se conștientizează două elemente de bază ale problemei antifoanelor, de care depinde soluționare corectă a ei. Primul, că nu are sens să se spună referenle fără stihurile psalmilor. Altfel, ele nu mai sunt nici referenle și, bineînțeles, nu mai sunt nici antifoane¹⁸. „Antifon” este în mod clar numit psalmul împreună cu refrenul său, pus după fiecare stih, cântat antifonic, cu accentul pus în principal pe psalm și în al doilea rând pe refren, refren care trebuie numai să împodobească și să înfrumusețeze cântarea psalmului, nu să îl înghită cu totul. Al doilea element, că această căutare a stihurilor antifoanelor nu trebuie să se îndrepte spre tradiția aghiopolită a tipicului monahal al Sfântului Sava, adică spre Tipicale, ci spre tradiția antiohiano-constantinopolitană a antifoanelor bisericilor de mir. Este vorba despre două

¹⁸În înțelesul funcțional al termenului „antifon”, că poporul cântă refrenul ca un răspuns la stihul din psalm cântat de psalt.

lucruri clar diferite, respectabile și desăvârșit organizate în ele însele, a căror amestecare le denaturează pe amândouă și creează niște „mutanți”¹⁹ liturgici, nefirești și distrugători pentru ambele tradiții foarte vechi. Este de la sine înțeles că nu se pot spune amândouă la aceeași Liturghie, adică și antifoanele și Tipicalele concomitent și amestecat, ci fie numai antifoanele, fie numai Tipicalele, fie când unele, când altele, uneori antifoanele, alteori Tipicalele, după prevederile Tipicului, care, pe de o parte, au valabilitate maximă în mănăstiri și, pe de alta, sunt adaptate în parohii în funcție de condițiile și nevoile speciale ale practicii bisericilor de mir. Despre acestea am vorbit mai pe larg în răspunsurile cu numerele 413 și 414 și nu vom mai reveni. Acestea sunt cele două elemente fundamentale pozitive care ne încurajează să credem că problema antifoanelor-tipicale a fost înțeleasă cel puțin de unii și că se caută soluționarea corectă a ei. Este de ajuns să se caute această rezolvare nu în antifoanele speciale ale Paștelui, ci acolo unde există conform tradiției continue și neclintite și practicii Bisericii de aproape o mie trei sute de ani, de la începutul secolului al VIII-lea, când este mărturisită pentru prima dată – bineînțeles ca existând deja – până în generația noastră, care, în încercarea ei de a o restabili, a distrus-o.

După cum se știe, prima mărturie despre trei antifoane la Dumnezeuiasca Liturghie este dată de Sfântul Gherman, patriarhul Constantinopolului (*Istoria bisericească și vedere mistică*). Psalmii sunt în număr de trei: Ps. 91 („Bine este a ne mărturisi Domnului...”), Ps. 92 („Domnul a împărățit, întru podoabă s-a îmbrăcat...”) și Ps. 94 („Veniți să ne veselim de Domnul...”). În afară de comentariul de mai sus al Sfântul Gherman este extrem de interesant să se cerceteze și celelalte lucrări ale Părinților care au comentat Dumnezeuiasca Liturghie, și în special lucrările lui Teodor al Andidelor (*Introducere pe capitole despre simbolurile și tainele care se întâmplă la*

¹⁹În textul grecesc este folosit cuvântul τραγέλαφος – animal mitologic care este țap și cerb totodată.

Sfânta Liturghie, cap. 11-14) și a lui Nicolae Cabasila (*Explicarea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 18-20), care tâlcuiesc acești psalmi și îi încadrează în Dumnezeiasca Liturghie ca elemente organice ale ei, în orice zi s-ar săvârși aceasta și mai ales în zi de Duminică, datorită caracterului sărbătoresc și legat de Înviere al acestor texte profetice.

Acești trei psalmi (91, 92 și 94) ai antifoanelor de la Dumnezeiasca Liturghie se pare că, inițial, se cântau în întregime, după cum se poate concluziona din alte locuri paralele și din aluziile făcute în comentariile patristice amintite. Din diferite rațiuni pe care nu le amintim aici, acestea nefăcând obiectul cercetării noastre, treptat s-a îndătinat să se taie stihuri din acești psalmi, iar cântarea celui de-al treilea psalm (Ps. 94) să se întrerupă la stihul al 6-lea, stihul de intrare „Veniți să ne închinăm și să cădem înaintea lui (Hristos)”. În cele din urmă s-a ajuns să se cânte numai patru stihuri din fiecare psalm, astfel încât „Slavă Tatălui...”, care încheia fiecare antifon, să revină, conform rânduielii, stranei care începea cântarea psalmului, adică primei strane să îi revină „Slavă” de la primul și al treilea antifon („Slavă” la al treilea antifon, după care se făcea intrarea, se zicea înainte de condac, după intrare), iar „Slava” de la al doilea antifon să revină stranei a doua. În manuscrise, cel mai adesea este dat numai primul stih al psalmului (după cum se făcea și la prochimene și la aliluarii), fie deoarece se cânta întreg psalmul din Psaltire, fie deoarece alegerea stihurilor se făcea din obicei și în funcție de timpul de care dispunea comunitatea respectivă. În manuscrisele mai noi și în tipărituri aceste stihuri sunt definite de mai dinainte, însă nici numărul, nici stihurile alese nu sunt întotdeauna aceleași. De obicei, unul din cele patru stihuri ale fiecărui antifon a decăzut sau a fost unit cu cel de dinainte. În încheierea acestui răspuns, pentru a fi mai clare cele scrise și pentru a nu mai fi nevoie să revenim asupra temei, vom încerca o restabilire a formei primare a antifoanelor, punând în paranteze drepte stihurile care au fost înlăturate.

În primul rând, pentru praznicele împărătești s-au prelucrat antifoane speciale, cu psalmi care se refereau profetic la tema sărbătorii. Acest lucru este ușor să îl înțelegem dacă îl comparăm cu ceea ce s-a întâmplat în practica mai târzie cu folosirea Octoihului. La marile praznice împărătești, după cum se știe, slujba Învierii „se întrerupe” (nu se mai pune) și se cântă numai cele ale praznicului împărătesc. Exact acest lucru s-a întâmplat cu antifoanele. La praznicele împărătești antifoanele obișnuite anastasime (ale Învierii) cedează locul antifoanelor speciale ale praznicului. Mai târziu au făcut același lucru și pentru sărbătorile Născătoarei de Dumnezeu, cu tendința –care din fericire nu a prins – de a se extinde această practică și la sărbătorile sfinților mari. La noile antifoane ale Născătoarei de Dumnezeu au lăsat însă, ca imn de intrare, stihul „Veniți să ne închinăm...”, adică imnul de intrare al antifonului al treilea (Ps. 94, 6a), fie deoarece între timp fusese uitat modul corect de structurare a antifoanelor (că stihul de intrare este un stih din psalmul antifonului al treilea, în timpul căruia se face intrarea/vohod), fie deoarece au vrut, în felul acesta, să păstreze caracterul anastasim (de Înviere) al Liturghiei, ceva analog cu folosirea paralelă a Octoihului în timpul praznicelor Născătoarei de Dumnezeu, atunci când acestea cădeau în zi de Duminică.

Acum, în ceea ce privește refrenele: Antifonul întâi (Ps. 91) a avut întotdeauna ca refren „Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu...”, ca până astăzi. Cel de-al doilea (Ps. 92), în Constantinopol, pe de o parte, până în secolul al XII-lea, a avut refrenul „Aliluia” întreit, iar mai târziu „Pentru rugăciunile Sfinților Tăi...”. Cel de-al treilea antifon (Ps. 94), pe „Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu...” sau imnul „Unule-Născut...”, ori, mai târziu, troparul praznicului. Refrenele mai prezintă și alte variante sau schimbări care au fost făcute din diferite rațiuni, cunoscute sau necunoscute. Totuși, psalmii au rămași stabili, fiind elementul principal și inițial, în pofida schimbării locului inițial al refrenelor care s-a întâmplat între timp. Acest lucru este pentru noi extrem de didactic, pentru a ne ajuta să discernem corect ce este

element stabil și ce anume este mobil în cultul dumnezeiesc. În cazul pe care îl cercetăm acum, elementul stabil sunt cei trei psalmi aleși special pentru Dumnezeiasca Liturghie de către Părinții din vechime. Cât privește refrenele lor și stihurile lor alese, după schimbările și rearanjările notate mai sus, ele au ajuns la forma următoare:

Antifonul întâi: Psalmul 91

1. Bine este a ne mărturisi... Preaînalte (v. 2)
Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu...
2. A vesti dimineața ... toată noaptea (v. 3)
Pentru rugăciunile...
- [3. În psaltire cu zece strune, cu cântare, în alăută (v. 4).
Pentru rugăciunile...].
4. Că drept este Domnul... nedreptate întru El (v. 16).
Pentru rugăciunile...
5. Slavă. Și acum.
Pentru rugăciunile

Antifonul al doilea: Psalmul 92

1. Domnul a împărățit... s-a încins (v. 1).
Mântuiește-ne pe noi...
2. Pentru că a întărit ... se va clinti (v. 2).
Mântuiește-ne pe noi...
- [3. Mărturiile Tale s-au adevărit foarte (v. 5a).
Mântuiește-ne pe noi...].
4. Casei Tale se cuvine... zile (v. 5b)
Mântuiește-ne pe noi...
5. Slavă. Și acum.
Unule Născut...

Antifonul al treilea: Psalmul 94

1. Veniți să ne bucurăm... Mântuitorului nostru (v. 1)
Troparul.
2. Să întâmpinăm fața Lui... să-I strigăm Lui (v. 2).
Troparul.

[3. Că Dumnezeu mare este Domnul și împărat mare peste tot pământul (v. 3)

Troparul].

4. Că în mâna Lui... ale Lui sunt (v. 4)

Troparul.

5. Veniți să ne închinăm .. la Hristos (v. 6a)

Mântuiește-ne pe noi...

Troparul.

[6. Slavă. Și acum.].

Condacul.

Potrivit unei forme oarecum mai vechi, care se ține în mănăstiri și care există și în Ceaslov, atunci când nu este praznic, la al doilea antifon și la al treilea se păstrează refrenele vechi, „Pentru rugăciunile Sfinților Tăi, mântuiește-ne pe noi, Doamne” și, respectiv, „Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu...”, însă psalmii, în toate situațiile rămân nemișcați.

Despre tradiția mănăstirească a Tipicalelor cu Fericirile am scris destul în răspunsurile pe care le-am amintit mai sus. Tipicul hotărăște când și cum se cântă acestea înlocul antifoanelor asmatice ale Dumnezeieștii Liturghii. În acele răspunsuri am văzut din cemptive s-a operat această înlocuire și care au fost consecințele ei în practica bisericilor de mir. Este de la sine înțeles faptul că, dacă nu se cântă Tipicalele și Fericirile după Tipicul Sfântului Sava, se vor cânta antifoanele după vechea rânduială a Bisericii celei Mari, așa cum am analizat-o mai sus, și aceasta foarte veche, respectabilă și frumoasă, cel puțin tot atât cât Tipicalele.

545

Încă șapte tropare pentru slujba nunții.

În răspunsul de la întrebarea cu numărul 409, care se referea la imnografia legată de Taina Nunții, am adăugat două serii de tropare și o idiomelă, adunate din manuscrise

relativ noi (sec. XIV-XVII), scrise special pentru slujba Cununii. Sfântul Nicodim Aghioritul, în omilia a treia a *Hristoitiei* sale, sfătuiește pe creștini să nu cânte cântări lumești la nunțile lor, ci «duhovnicești», adică tropare, irmoase și cântări bisericești care se referă la Hristos, la Născătoarea de Dumnezeu și la Sfinți. Această omilie are titlul grăitor «Că nu trebuie creștinii să cânte la instrumente și să dănțuiască și să cânte la nunțile lor». În mod special, el sfătuiește «să cânte mai degrabă vreo cântare duhovnicească potrivită cu Taina Nunții..., cum sunt, spre exemplu, aceste megalinarii și sedelne, pe care le scriem aici». În continuare el adaugă patru megalinarii după modelul „Ceea ce ești mai cinstită...” și trei sedelne prosomii ale automelei „Mormântul Tău, Mântuitorule”. Probabil acestea sunt niște alcătuirii chiar ale Cuviosului Nicodim, în limba simplă și cu înțelesuri simple și melodii foarte cunoscute, așa cum sunt cele două automele pe care le-am notat mai sus. Nicodim, cel mai probabil, nu știe de existența unor tropare speciale pentru nuntă, cum sunt cele care apar în manuscrisele pe care le-am amintit atunci, a căror folosire, într-un fel sau altul, este restrânsă, și nu le scrie cu scopul de a fi cântate la slujba bisericească a nunții în sine, ci, mai degrabă, pentru momentul familial și pentru ospățul nupțial, cel puțin din cât se vede din context. Troparele sunt puternic influențate de rugăciunile nunții și le adăugăm aici mai mult pentru completarea imaginii pe care deja am creionat-o în legătură cu innografia nunții, decât pentru uzul practic la momentul acela. Slujba nunții și-a păstrat simplitatea sa inițială și nu are nevoie de o completare innografică. Pe lângă aceasta, aceste tropare, ca și celelalte pe care le-am adăugat în răspunsul amintit, s-ar putea folosi și astăzi pentru acoperirea timpului necesar tradiționalului „sărut al cununiilor”, în loc să se cânte tropare care nu prea au legătură cu momentul („În Marea Roșie...” ș.a.) și, bineînțeles, acolo unde secularizarea produsă nu a schimbat sărutarea cununiilor în strângerile de mână de felicitare.

1. Megalarii

Glas 8. Podobie: *Ceea ce ești mai cinsită.*

Binecuvintează, Doamne Dumnezeule, pe acești nou însoțiți, precum ai binecuvântat odinioară pe Avraam și pe Sarra, pe Isaac și pe Rebecca, și din orice fel de vătămare pe ei mântuiește-i.

Păzește pe robii Tăi, Iisuse, pe aceștia ce s-au însoțit, în dragoste nefățarnică, în înțelegere sufletească și în pace duhovnicească, și împărăției dumnezeiești învrednicește-ipe aceștia.

Cinstită nunta aceasta, Hristoase, în toate ține-o, și neîntinat și curat păzește patul celor acum încununati, și de sfârșit plăcut lui Dumnezeu pe ei învrednicește-i.

Dăruiește, Iubitorule de oameni, Iisuse, acestor nou însoțiți să dobândească bunătățile [cele veșnice] și mulțime de prunci și prunci buni, ca pe Tine cu dragoste pururea să Te slăvească.

2. Sedelne

Glas 1. Podobie: *Mormântul Tău, Mântuitorule.*

Binecuvintează, Hristoase, din înălțimea cerului familia aceasta, precum ai binecuvântat odinioară pe dreptii pe care i-ai iubit și pe toți strămoșii, pe Avraam și pe Isaac, pe Iacov și pe Sarra, și pe Rebecca și pe Lia, ca Unul Iubitor de oameni.

Slavă. Asemenea.

Să slăvim, fraților, într-un glas pe Hristos, pe Cel ce odinioară în Cana Galileei a fost de față și nunta o a binecuvântat și Care început minunilor făcut-a; și preaslăvit apa vin o a arătat; și cei chemați la nuntă întru aceasta s-au veselit.

Și acum. A Născătoarei de Dumnezeu. Asemenea.

Fecioară Maria, mireasă nenuntită, pe această bună mireasă păzește-o, Fiică, de tot necazul, asemenea și pe bărbatul ei; prunci buni dăruind și toată îndestularea bunătăților Fiului tău și sfârșit de mântuire.

546

Care este sensul prevederii de Tipic «Se pun întâi ale Învierii»? Acest principiu se aplică întotdeauna, chiar și la antifoane?

Prevederea tipiconală «Se pun întâi ale Învierii» se aplică întru totul la slujba de Duminică, atunci când, se subînțelege, aceste zile își păstrează caracterul lor anastasim (legat de Înviere). Și ele îl păstrează mai totdeauna, afară de cazul când cade vreun praznic împărătesc. În acest caz cele ale praznicului se cântă «neamestecat», adică tema Învierii Domnului se retrage, și se prăznuiește evenimentul mântuitor al Nașterii, al Teofaniei, al Schimbării la Față, al Înălțării Cinstitei Cruci etc. Scriem «se retrage» deoarece nu dispăre întru totul; se păstrează prochimenul Învierii de la Vecernie, „Domnul a împărășit...”, și, mai exact, după rânduiala mănăstirilor, și sărutarea Evangheliei în timpul psalmului 50 la slujba Utreniei, psalm care în aceste situații se cântă²⁰ ca și în Duminici. În bisericile de mir s-a îndătinat un tipic mai simplificat și, atunci când cade în zi de Duminică un praznic împărătesc, psalmul 50 se rostește și nu se face sărutarea Evangheliei ca atunci când praznicul împărătesc cade într-o zi de rând.

În perioadele de după-prăznuire ale praznicelor împărătești și chiar și la odovania lor, atunci când acestea cad în zi de Duminică, se cântă împreună troparele Învierii și troparele praznicului. Atunci, în mod necesar, «se pun întâi cele ale Învierii», chiar dacă acest lucru pare la o primă vedere nepotrivit din punct de vedere istoric. Și aceasta deoarece, în mod firesc, mai întâi Hristos S-a născut, S-a botezat, S-a schimbat la față ș.a.m.d. și după aceea a înviat.

²⁰În tradiția greacă, așa cum am mai spus și în altă notă, în zilele de Duminică imnul „Învierea lui Hristos” se citește iar psalmul 50 se cântă antifonic de cele două străni. În timpul acestei cântări se face sărutarea Evangheliei.

Însă este evident din rânduiala Bisericii că aceste prevederi nu s-au format având la bază criteriile istorice, ci învățătura teologică despre evenimentul cel mai înalt al mântuirii noastre, Învierea lui Hristos, pe care o sărbătorim în ziua Duminicii. Pe baza acesteia s-au format așa-numitele de către părinții colibari «privilegiile Duminicii», adică ale Paștelui săptămânal, ale Duminicii Învierii. Acest lucru nu subestimează celelalte praznice împărătești mari și celelalte evenimente mântuitoare prăznuite în timpul lor, care, atunci când cad în zi de Duminică, nu dau la o parte cu totul tema ei anastasimă (legată de Înviere). Pentru perioadele de după-prăznuire nu se întâmplă același lucru, și foarte corect.

Dacă prevederea «Se pun întâi cele ale Învierii» este valabilă, din motivele pe care le-am văzut, pentru perioadele de după-prăznuire și pentru odovaniile praznicelor împărătești, cu atât mai mult este valabilă pentru praznicele Născătoarei de Dumnezeu și pentru sărbătorile Sfinților. În aceste zile se cântă împreună slujba Învierii și slujba praznicului și, neapărat, cele ale Învierii se pun primele. Adică sensul prevederii tipiconale este acela că Învierea Domnului rămâne ca temă a Duminicii, ca o primă temă, și, secundar acesteia, se introduc și teme praznicelor care cad în acea zi de Duminică. În esență Duminica, ca un Paște și pomenire a Învierii, se află pe locul cel mai de sus între praznicele împărătești.

Această prevedere este valabilă pentru toate Duminicile anului și pentru toate situațiile în care se cântă tropare: la stihirile și stihoavnele Vecerniei și Utreniei, la catisme și canoanele, la exapostilarii și la troparele principale. Mai întâi se cântă cele ale Învierii și după aceea, după rânduială, celelalte, fie că sunt ale înainte-prăznuirii sau ale după-prăznuirii sau ale odovaniei praznicului împărătesc, al Născătoarei de Dumnezeu sau ale unui sfânt. Excepție se face numai în zilele de miercuri și vineri din Penticostar, care, pe de o parte, păstrează caracterul de înviere – într-un sens mai larg – al întregii perioade pascale, fără să înceteze însă să fie și zile ale Crucii, zile în care nu se oprește postul. Acest lucru este arătat și de locul troparelor Învierii în aceste zile. Se

cântă cele ale Învierii, dar înaintea lor se pun cele ale Crucii. Respectiva prevedere tipiconală există în Penticostarul tipărit în seara zilei de marți a săptămânii a doua (Vecernia de miercuri), unde, într-o notă, este scris: «De notat că în zilele de miercuri și vineri, la laude (se subînțelege și la Vecernie), se pun înaintea stihirilor Învierii cele ale Crucii, deoarece Domnul nostru mai întâi S-a răstignit, după aceea a înviat din morți». Modul formulării și justificarea trădează o scriere târzie. Însă practica este veche și evident în acord. Tipicul mănăstirii Everghetidos din Constantinopol, spre exemplu, care se păstrează într-un manuscris din secolul al XII-lea (Atena 788), la fila 158 notează: «Trebuie să se știe că miercurea și vinerea (din perioada Penticostarului) se cântă mai întâicele ale Crucii, după aceea cele ale Învierii, apoi cele ale mucenicilor». Și, în mod stereotip se repetă în aceste zile «ale Crucii, ale Învierii, martirica». Mai amănunțit este Tipicul Mănăstirii Mântuitorului din Messina (cod. Messina 115, anul 1131): «Trebuie să se știe că până la Înălțare stihirile Învierii se pun înaintea stihirilor de pocăință și a stihirilor apostolilor și mucenicilor. Nu [se pun] însă și înaintea stihirilor Crucii; căci miercurea și vinerea se cântă mai întâi a Crucii și după aceea a Învierii» (f. 230v).

Antifoanele nu se supun acestei reguli. Atunci când în Duminici se cântă antifoanele praznicului care primează, cel împărătesc sau al Născătoarei de Dumnezeu, este foarte firesc ca antifoanele să se cânte normal, împreună cu refrenele lor, ca în ziua principală a praznicului, adică să se cânte stihurile speciale ale psalmilor fiecărui antifon și „Pentru rugăciunile...”, „Mântuiește-ne pe noi... (al praznicului)” și, respectiv, troparul praznicului. Troparul Învierii este primul în șirul troparelor care se cântă după Vohod. Adică și aici se aplică ceea ce trebuie, regula «se pun întâi ale Învierii».

547

Este îngăduit să se îngenuncheze la sfințirea Cinstitelor Daruri, atunci când Dumnezeiasca Liturghie se săvârșește Duminica sau în perioada Penticostarului?

548

Se impune îngenuncherea în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri din motive de evlavie?

Acest subiect al îngenuncherii în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri a fost pus în discuție de mulți, în diferite întrebări mai vechi sau mai noi care ne-au fost adresate, în diverse variante, care sunt rezumate în cele două întrebări de mai sus. Adică, dacă este valabilă – în particular pentru Duminici și pentru perioada Învierii, cea de după Paști, perioada Penticostarului –interdicția îngenuncherii, interdicție exprimată foarte hotărât de sfințele canoane, sau dacă, prin excepție, aceasta este îngăduită în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri. Pentru celelalte zile ale anului se socotește mai degrabă impusă această îngenunchere, după cum se constată în cea de-a doua întrebare. Această temă s-a ivit acum aproape cincizeci de ani și s-au scris multe lucruri de mulți, cu semnătură sau anonim. S-au formulat și s-au susținut cu destulă aciditate, după cum se obișnuiește pe la noi, cele mai opuse păreri de către personalități teologice importante ale acelei epoci, cum ar fi fericitul nostru didascal, profesorul Panaghiotis Trembelas, Hristos Enislidis, arhimandritul Sofronie Papakiriakos, preotul Ioannis Adamopoulos și alții. Din când în când, chiar și în ziua de astăzi, această temă este reluată și se spun și se scriu lucruri asemănătoare cu cele scrise atunci, însă, în practică, domnește mai degrabă confuzie sau cel puțin o dublă practică. În timpul aceleiași sinaxe unii

îngenunchează în timpul sfințirii, alții nu. La fel fac și preoții; sau și mai rău, unii îngenunchează înainte și după sfințire, alții numai înainte sau numai după. Iar la o Liturghie în sobor nu este rar întâlnit fenomenul să fie văzute, existând în paralel, ambele variante sau chiar toate cele trei variante de mai sus. Până astăzi, în ciuda repetatelor întrebări, așa cum am scris, am evitat să ne ocupăm de acest subiect, în principal pentru a nu se da prilej unor litigii care nu zidesc, ci devin prilej să se răcească dragostea, care este, potrivit apostolului, „legătura desăvârșirii” (Col. 3, 14), lanțul care unește mădularele Sfintei Biserici. Cu nădejdea că nu se va întâmpla acest lucru, vom încerca să abordăm problema pe cât se poate de obiectiv, după cum se zice, «fără frică și fără patimă».

Cred că ar ajuta mult în poziționarea noastră față de această temă dacă am face un scurt recurs la istoria recentă a acestui subiect, cât mai trăiesc încă oamenii care au cunoscut practica vieții noastre bisericesti mai înainte de a se ivi această problemă. Cred că este cunoscut faptul că în bisericile noastre creștinii nu îngenuncheau, afară de momentul plecării genunchilor de la Cincizecime, în timpul citirii rugăciunilor Vecerniei. Atât acest termen «Vecernia plecării genunchilor» sau termenul popular folosit pentru a indica Duminica Cincizecimii, «Duminica îngenuncherii», vădesc cât de special era acest lucru. Creștinii făceau metanii în Postul Mare, cădeau la pământ în timpul Vohodului de la Liturghia Darurilor, după o practică străveche, iar unii creștini mai evlavioși, în special femeile și copiii, îngenuncheau lângă Evanghelie în timpul citirii ei sau la Vohodul mare. Este vorba despre un obicei vechi mărturisit și de Părinții care au tâlcuit Dumnezeuiasca Liturghie, obicei pe care unii îl condamnau, deoarece îl socoteau o înțelegere greșită, fiind împrumutat de la Vohodul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, iar alții îl acceptau, ca o expresie a evlaviei credincioșilor mai simpli. Despre îngenuncherea în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri nu poate fi vorba, deoarece un astfel de obicei nu exista. Credincioșii «se plecau» adânc, ca și preoții. Dar nu îngenuncheau. Același lucru se întâmplă până astăzi și la Sfântul Munte, unde, cu credincioșie și acrivie se

păstrează vechile tradiții liturgice. Nici preoții slujitori nu își pleacă genunchii în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri – chiar dacă, conform prevederii tipiconale, «se roagă aplecați» adânc – nici monahii, care și ei, coborâți din stranele în care stau și descoperindu-și capetele, se înclină adânc, fără însă să îngenuncheze. În mod sigur monahii cunosc atât rânduiala, cât și tradiția, și sunt, în orice caz, mai evlavioși decât noi toți.

Am spus că preoții și poporul nu îngenuncheau în timpul sfințirii Darurilor în bisericile de mir. Nu vrem să idealizăm vechile situații, dar suntem datori să fim obiectivi. Ei continuau vechea tradiție a poziției drepte, chiar dacă nu aveau toți cunoștința sfințeniei acelui moment sau dacă, bărbații mai ales, plecau după citirea Evangheliei; sau chiar dacă nu încetau, mai ales femeile, să vorbească între ele. Am auzit mulți credincioși simpli bătrâni, care conviețuiau pe atunci cu musulmanii și cu romano-catolicii și care cunoșteau obiceiurile lor religioase, să pună în opoziție rugăciunea în genunchi, în poziția robului, a celor dintâi, cu poziția bărbătească a creștinilor și să facă un joc de cuvinte cu «ortodox» și «catolic»: Ortodox este cel care se roagă în biserică «drept (orthos)», iar «catolic» este cel care se roagă «așezat (kathistos)». Poate că acestea sunt chestiuni lipsite de importanță și oricum nefolositoare, însă arată cum percepeau ei poziția în rugăciune ca o expresie a credinței și a dogmei și cum poziția în picioare era pentru ei poziția tradițională folosită în cultul Bisericii Ortodoxe. Nu numai poporul simplu făcea aceste comparații. Un fericit de pomenire de acum mulți ani, un arhiepiscop pe atunci bătrân, foarte evlavios și tradiționalist, intervenea cu strictețe, muștrând pe cei ce îngenuncheau, deoarece, în felul acesta, transformau Biserica Ortodoxă în «geamie» sau în «biserică catolică». Sfântă simplitate.

Atunci când a început, în principal în primele decenii ale veacului nostru, o încercare de catehizare sistematică a poporului nostru prin predici, comentarii catehetice, cărți și reviste religioase, pe lângă alte părți foarte laudabile care priveau cultul dumnezeiesc (venirea mai deasă la biserică, venirea la spovedanie și la împărtășanie, rămânerea în biserică

pe toată durata slujbei, limitarea mersului și vorbitului în biserică și altele asemenea), s-a accentuat și importanța momentului în care se sfințesc Cinstitele Daruri, a pogorârii Sfântului Duh în timpul invocării și transformării pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos. Un mod de evidențiere a acestui moment al Dumnezeieștii Liturghii, inductiv și ușor de reținut de popor, a fost îngenuncherea. Creștinii catehizați, care veneau mai ales de marile praznice, îngenuncheau la „Ale Tale dintru ale Tale”. Iar credincioșii mai simpli de la sate, când întrebau motivul, primeau de obicei răspunsul că «se deschid cerurile» sau că «se pogoară Sfântul Duh». Îngenuncheau și teologii predicatori și clericii și, după puțină vreme, și preoții tineri de la sate, prin imitarea celorlalți sau pentru că așa fuseseră învățați în seminariile teologice.

Această poziție în genunchi din timpul sfințirii Darurilor nu a fost o născocire evlavioasă care s-a născut în spațiul nostru, nici nu se datorează influenței directe a practicii Bisericii Romano-catolice. Ea fusese introdusă deja de multă vreme în Biserica Rusă, nu numai în momentul sfințirii Darurilor, ci și în alte momente importante ale Dumnezeieștii Liturghii. Se pare că în această practică a jucat un rol hotărâtor influența practicii de palat, care, în noul stat grec, a fost influențată de foarte evlavioasa împărăteasă a Rusiei, Olga. Că aceasta nu este o simplă ipoteză de moment, se poate constata dintr-o însemnare grăitoare pe care o adaugă profesorul Panaghiotis Trembelas la sfârșitul cărții sale *Îngenuncherea în Duminici*, Atena 1948, p. 30-31, unde practica respectivă din paraclisele palatelor împărătești este dusă până în vremea acelei împărătese și, prin aceasta, este pusă pe seama tradiției ruse, fiind propusă ca o justificare a îngenuncherii și ca ceva de imitat.

De acolo putem să aflăm firul prin care putem să urmărim modul în care au evoluat influențele. În epoca lui Petru cel Mare, datorită încercărilor de a europeaniza tradiția rusă făcute de acest domnitor băgat în multe treburi, au intrat în cultul ortodox rus elemente romano-catolice, cum ar fi cântarea polifonică, mentalul „european” și modul „modern”

de zugrăvire a icoanelor și, foarte probabil, și îngenuncherea. Îngenuncherea nu exista însă nici în tradiția primară a Bisericii Apusene. Avem mărturii că a fost impusă de către papii Honorius al III-lea și Grigorie al X-lea în secolul al X-lea, într-o perioadă de incultură generală, ca un fel de modalitate practică și ușor de înțeles de scoatere în evidență a momentului transformării, al împărtășaniei, chiar și a cuvintelor «care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire s-a pogorât din ceruri și s-a întrupat de la Sfântul Duh și din Maria Fecioara și s-a făcut om» din Simbolul de credință.

Cele de mai sus nu sunt scrise din intoleranță religioasă și nu sunt dictate de un fanatism național sau religios. Cred pur și simplu că sunt istoria adevărată a acestei practici. Există multe influențe reciproce în cultul dumnezeiesc. Problema nu se pune să nu existe, ci să nu înstrăineze rânduiala corectă. După acest recurs istoric venim la răspunsul direct la cele două întrebări de mai sus:

1. Pentru prima parte a dublei întrebări cred că răspunsul este clar și posibilitățile de contraargumentare sunt foarte slabe. Poate că s-ar putea întreba cineva cumde este posibil să existe o poziționare atât de total opusă într-un subiect pentru care există dovezi atât de autentice și unitare de la sinoade și de la Părinți. Nu vom încerca să realizăm o antologie patristică, deoarece cuvântul s-ar lungi foarte mult. Numai existența a două canoane a Sinoadelor Ecumenice, Sinodul întâi de la Niceea (325) și Sinodul Pendent Trulan (691), ar fi de ajuns să pună capăt oricărui comentariu. De aceea le adăugăm numai pe acestea două:

a. Canonul 20 de la Niceea: «Pentru că există unii care își pleacă genunchii în [zi] de Duminică și în zilele Cincizecimii, pentru ca să se păzească toate în orice parohie, părutu-s-a Sfântului Sinod că [este bine ca] în picioare să se aducă lui Dumnezeu rugăciunile».

b. Canonul 90 de la Sinodul Trulan: «Primit-am pe calea canoanelor de la Părinții de Dumnezeu purtători ca în Duminici să nu plecăm genunchii, cinstind [astfel] Învierea lui Hristos; deci, ca să nu nesocotim ceea ce este lămurit spus în

această observație, facem limpede credincioșilor ca după intrarea (vohodul) slujitorilor în altar din timpul Vecerniei de sâmbătă, după obiceiul îndătinat, nimeni să nu-și mai plece genunchii până în seara Duminicii ...»

Sfântul Nicodim Aghioritul în *Pidalion*-ul său dă un comentariu minunat și foarte exact la aceste două canoane, mai ales la primul, precum și în *Symfoniassa* și într-o notă mai extinsă, astfel că probabil ar fi de prisos orice alt comentariu. Aceste texte merită osteneala să fie citite cu atenție deoarece conțin referințe la întreaga literatură canonică și patristică legată de acest subiect. Însă dincolo de cele scrise de Sfântul Nicodim ar trebui să se sublinieze câteva puncte ale acestor canoane pentru risipirea oricărei îndoieli.

a. Este clar din canonul Sinodului I Ecumenic că se cunoaște existența unei practici diferite în anumite locuri. Acest sinod intervine, reglând lucrurile și urmărind impunerea practicii de obște în diferitele «parohii», în momentul pe care îl socotea impus și corect, pe baza tradiției exacte și a învățaturii teologice a Bisericii, fără însă să justifice această practică. Poziția însă este extrem de clară și categorică. Sfântul Sinod este în favoarea poziție drepte în timpul rugăciunii în ziua de Duminică și în perioada Cincizecimii. Prevederea nu este blândă, ci dimpotrivă, în puține cuvinte și foarte clară. Faptul că nu prevede pedepse bisericești, mai ales într-o perioadă de reconstruire a realităților bisericești, imediat după perioada marilor persecuții, nu este ceva care înseamnă toleranță sau condescendență față de cealaltă practică, adică a plecării genunchilor Duminica și în zilele Cincizecimii. De altfel, și celelalte canoane ale aceluiași Sinod sunt formulate aproape în același mod. Chiar și numai faptul că Sinodul I Ecumenic s-a ocupat cu acest subiect și a formulat canonul de mai sus este o dovadă că nu l-a socotit un fleac.

Faptul că existau excepții, adică oameni credincioși care își plecau genunchii în timpul adunărilor din Duminici și în perioada Cincizecimii, acest lucru nu este numai subînțeles de canon, ci ne este cunoscut și din *Constituțiile Apostolice* și din alte mărturii. Ar fi, pe de altă parte, și ceva de la sine

înțeles. Tocmai acest fapt a provocat și pe aceasta se bazează intervenția Sinodului.

b. Canonul 90 al Sinodului Pendect cunoaște și subînțelege canonul Sinodului I, când zice „am primit în chip canonic de la de-Dumnezeu-purtătorii Părinți ai noștri”. El completează acest canon, justificând teologic preferința pentru poziția dreaptă în timpul Duminicii – nu se referă la perioada Cincizecimii – și punând un hotar temporal pentru neplecarea genunchilor, hotar care începe cu Vohodul Vecerniei Duminicii. Probabil că exista o oarecare îndoială în legătură cu acest hotar, deoarece indubitabil acesta este scopul acestui canon. El se referă, desigur, ca și celelalte mărturii patristice, la o practică – care, mai târziu, în Biserica noastră s-a diminuat sau chiar s-a stins: la cât de des trebuie să se îngenuncheze în timpul rugăciunii, fie în particular, fie în sinaxele Bisericii. Prin urmare, poziția dreaptă, folosită spre indicarea și prăznuirea Duminicii și a propriei noastre învieri, era foarte evidentă și se impunea în zilele Învierii. Acest lucru nu înseamnă însă că ne dă dreptul inversării realităților și a tradiției. Adică, în loc să accentuăm înțelesul teologic al celor două poziții tradiționale de rugăciune, al celei îngenuncheate, spre arătarea smereniei și pocăinței, și al celei drepte, spre arătarea bucuriei, a învierii și a libertății și îndrăzelii în Hristos a fiilor lui Dumnezeu, noi să cultivăm și să încurajăm pe motive de evlavie plecarea genunchilor în zilele Învierii, în timpul cărora canoanele și Părinții hotărâsc clar ca poziție de rugăciune pe cea dreaptă, în picioare.

Revenirea asupra temei îngenuncherii de către Sinodul Ecumenic Pendect și formularea noului canon înseamnă cu siguranță că existau excepții sau încălcări ale vechiului canon. Însă acest fapt nu ne permite ca, în numele excepțiilor, să ignorăm cele două canoane ale Sinoadelor Ecumenice care soluționează această temă, precum și învățătura omofonă a Părinților referitoare la aceasta. Nu este de înțeles ca Biserica Ortodoxă, care este Biserica tradițională prin excelență și se laudă cu devotamentul ei față de așezămintele apostolice și patristice foarte vechi, să facă – și, mai rău, să învețe – ceva

despre care există o învățătură sinodală și patristică exprimată deja [împotriva]. Învierea lui Hristos și poziția dreaptă în rugăciune sunt sinonime, iar datoria noastră este să ajutăm poporul să perceapă sensul acestui simbolism extraordinar, nu punând în evidență interdicția canonului, ci analizând duhul care este exprimat prin tipurile cultice, așa cum este formulat el de Părinți, de canoane și de vechile obiceiuri ale Bisericii. Nu știu să existe un alt simbolism liturgic care să mai aibă o asemenea consolidare. În reprezentarea ortodoxă a Învierii Domnului numai Adam și Eva se reprezintă îngenuncheați, dar și pe aceștia îi ridică în picioare mâna puternică a lui Hristos Celui înviat, ca să fie părtași la bucuria învierii din morți.

În acest punct, însă, intervine contestația că plecarea genunchilor din timpul sfințirii Cinstitelor Daruri în zilele de Duminică și în perioada Cincizecimii nu se face pentru arătarea pocăinței și a durerii, ci pentru evlavlia față de taina cea mai mare care se săvârșește în acest moment și pentru cinstirea dată Sfântului Duh, Care este trimis și Se pogoară „peste noi și peste darurile ce sunt puse înainte”. Că această îngenunchere se face nu ca o rugăciune de cerere, ci «ca un salut, ca o închinare de salut (χαρίσματος)». Acest lucru se va examina în cele ce urmează împreună cu cea de-a doua parte a întrebării.

2. Poziția credincioșilor în timpul săvârșirii cultului dumnezeiesc este definită de o anume deontologie tradițională exprimată prin poziții și mișcări potrivit importanței momentelor particulare ale rugăciunii. Adică, în timp ce în rugăciunea noastră particulară, în mod liber și de multe ori fără să programăm lucrurile, ne rugăm sau stăm în anumite poziții în funcție de preferințele, voia și posibilitățile noastre, în exprimarea noastră obștească a cultului atât cuvintele, cât și pozițiile se supun unor reguli care asigură armonizarea tuturor în adunările de cult. Altfel nu se poate înțelege rugăciunea în comun. Această deontologie este definită de îndemnurile speciale ale diaconului, care exercită, în timpul sinaxei, rolul de maestru de ceremonii atât în ceea ce-l privește pe preot,

cât și în ceea ce privește poporul („Drepti”, „Capetele...să le plecăm”, „Plecând genunchii...”, „... scoală...”, „... să ne apropiem...”, „... apropiați-vă...” etc.). Cât despre evlavia noastră personală și preferințele noastre individuale, aceste se supun tipicului comun și se pun în acord cu poziția și modul de rugăciune al obștii. În aceasta constă evlavia noastră, în a face ascultare de voia Bisericii, nu în a asculta de propria noastră voie arbitrară. Altfel, păruta noastră evlavie este, de fapt, lipsă de evlavie și un gest egoist. Iar lucrarea învățătorilor Bisericii este aceea de a ajuta pe credincioși să se încadreze corect în adunarea care aduce închinare lui Dumnezeu, nu să se autonomizeze, după ce, se subînțelege, mai întâi încearcă și reușesc ei înșiși (învățătorii n.n.) în dreptul lor.

Acum, care este poziția credincioșilor în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri? Potrivit celor spuse mai sus, cea pe care o hotărăște diaconul prin îndemnurile sale. În tradiția noastră bizantină aceasta este „Să stăm bine, să stăm cu frică...”, adică poziția în picioare, dreaptă, cu evlavie. În Liturgia Sfântului Iacov îndemnul este formulat mai amănunțit: „Să stăm bine, să stăm cu evlavie, să stăm cu frică de Dumnezeu și cu zdrobire de inimă...”. În Liturgia alexandrină a Sfântului Marcu diaconul intervine dând porunca celor așezați să se ridice în picioare: „Cei ce stați [așezați] ridicați-vă”. Este exact poziția în care vedem că sunt zugrăviți ierarhii liturghisitori (Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Hrisostom, Sfântul Nicolae, Sfântul Atanasie cel Mare etc) în absida Sfântului Altar, ca și în icoanele mobile, în fresce sau în miniaturile manuscriselor. De altfel, caracterul de înviere și pascal al Dumnezeieștii Liturghii dictează această poziție, poziția dreaptă, care înfățișează ridicarea de jos și eliberarea din robie. Dumnezeiasca Liturghie, în orice zi a săptămânii ar cădea, este Paștele Bisericii, pomenirea Învierii din morți a Biruitorului morții și a iadului, care a fost mort și a trăit și acum este viu în vecii vecilor (Apoc. 2, 8). De aceea nici nu se săvârșește, nu «încap» săvârșirea ei în zilele de tristețe și de zdrobire de inimă ale Postului Mare. Este ceva nepotrivit.

De asemenea, se mai aduce argumentul că îngenuncherea din timpul sfințirii Darurilor nu are caracter de rugăciune de cerere și de tristețe, ci de evlavie față de Taină, adică se face «ca un salut, ca o închinare adusă». Această expresie pătită provine dintr-un canon îndoielnic, pus pe seama Sfântului Nichifor Mărturisorul (829). Textul, destul de tulbure din punct de vedere al tradiției manuscrise, permite – sau mai degrabă impune («trebuie») – plecarea genunchilor în zi de Duminică și în întreaga perioadă a Cincizecimii, dar nu îngăduie și să se îngenuncheze în aceste zile potrivit obiceiului. Acest canon nu se poate înțelege independent de cele două canoane sinodale pe care le-am amintit, nici de întreaga tradiție a Bisericii referitoare la acest lucru. Chiar dacă acest canon este autentic, nu este de înțeles cum un părinte-alcătuitor al acestui canon să grăiască împotriva canoanelor celor 318 părinți ai Sinodului I Ecumenic și a celor 227 sau 240 de părinți ai Sinodului Pendent. Acest lucru nu constituie oarecum o eludare a problemei, ci o corectă încadrare a acestui canon în tradiția bisericii. Și tocmai așa îl tâlcuiește Sfântul Nicodim, că nu se referă la rugăciunea în genunchi, care într-un fel sau altul este interzisă de sfintele canoane în zilele Învierii, ci la metanii, care sunt permise atunci când se fac „ca un salut, ca o închinare de salut”, adică pe post de salutare a sfințelor icoane, a persoanelor respectabile, etc., dar sunt interzise atunci când se fac spre a se arăta pocăința și tristețea, cum sunt cele care se fac în Postul Mare, și în zilele Învierii.

Îngenuncherea din timpul sfințirii Darurilor se poate oare justifica prin acest canon, adică să fie socotită că se face „ca un salut”? În mod clar nu. Îngenuncherea se leagă de cuvintele rugăciunii anaforalei, care, prin întreita repetare a unui cuvânt cu același înțeles (la Dumnezeuiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom „și Te rugăm și cerem și la tine cădem” sau „Ție ne rugăm și de la Tine cerem” de la Dumnezeuiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare) exprimă rugăciunea puternică. Dacă stăruim în a caracteriza îngenuncherea noastră din acel moment drept o expresie spontană și necesară de evlavie față de acest moment cu

adevărat înalt din săvârșirea tainei Dumnezeieștii Euharistii, atunci ce poziție ar trebui să mai găsim pentru a ne exprima respectul și evlavia noastră în timpul momentului la fel de înalt al apropierii noastre de taină, în momentul împărtășirii. Și totuși, noi ne împărtășim cu Trupul și Sângele Domnului în picioare, slăvind pe Hristos Cel înviat, pricina propriei noastre învieri.

549

Unde este mai corect să se oprească cântarea imnului heruvic pentru a se face Vohodul, la „ca pe Împăratul” sau la „primind”?

550

Când cuvântul „primind” (ὑποδεξόμενοι – care [urmează să] primim, part. viit. pasiv) se spune după Vohodul Mare, nu este mai corect să fie corectat în „primind” (ὑποδεξόμενοι – care am primit, part. aor. pasiv), de vreme ce s-a făcut deja primirea Darurilor.

În ceea ce privește prima întrebare, tradiția nu este omofonă. Cel puțin astăzi, unii întrerup pentru a se face Vohodul Mare la „Ca pe împăratul” și continuă după Vohod „tuturor primind (sau „să-l primim” sau „va să-l primim”²¹), alții întrerup la „primind” și continuă de la „pe cel nevăzut”, iar alții se opresc la „grija cea lumească să o lepădăm”, pentru a începe după Vohod de la „Ca pe împăratul”. Prima

²¹Variantele cu „voim să-L primim” sunt o prelucrare greșită, a formei de viitor „va să-L primim”.

variantă o aplicau vechii psalți și se pare că este obiceiul cel mai vechi. Cea de-a doua variantă este, bineînțeles, mai nouă și, din câte se poate ști, cea mai îndătinată astăzi. Cea de-a treia se aude mai rar²². Din vechile cărți de muzică nu reiese ceva concret, lăsând la o parte faptul că nici nu au fost studiate îndeajuns. După „Ca pe împăratul” acestea au de obicei o cratimă, în timpul căreia sau după care trebuie să se făcea Vohodul. Cratima dădea posibilitatea psaltului să acopere întârzierea care putea să apară la ieșirea slujitorilor pentru Vohod, sau să întrerupă cântarea acolo unde era nevoie. De notat faptul că, potrivit practicii vechi, proscomidia se făcea în timpul heruvicului, prin urmare, durata primei părți a acestuia trebuia să fie tot atât de lungă. Și astăzi, unii arhieriei țin rânduiala veche și, în special la liturghiile arhieresti în sobor, cântarea heruvicului se impune să fie lentă sau cu cratimă adăugată la „Ca pe împăratul”, pentru a se acoperi timpul necesar pentru terminarea proscomidiei.

Cea de-a treia practică, adică să se facă întreruperea la „grija cea lumească să o lepădăm”, are în favoarea ei câteva dovezi care o fac demnă de atenție. În timpul rostirii dialogale de trei ori a heruvicului care se face între slujitori, diaconul continuă de la „Ca pe împăratul”. La fel și strana a doua, de la acest punct intervine în psalmodie, chiar dacă Vohodul se face mai târziu. Aceasta înseamnă că o oarecare întrerupere veche exista între „să o lepădăm” și „ca pe împăratul”, în timpul căreia se făcea Vohodul.

Este atât de încurcată evoluția heruvicului, încât nu ne ajută la nimic să încercăm o concluzie sigură. Inițial, intrarea/vohod cu Cinstitele Daruri se făcea foarte simplu și fără să se cânte nimic, având legătură cu oferirea darurilor făcută de credincioși. Așa o întâlnim în vechea și neevoluata Liturghie din Constituțiile Apostolice. Pe la mijlocul secolului al VI-lea se făceau schimbări importante în acest punct al Dumnezeieștii Liturghii la Constantinopol. Astfel, împăratul

²²Această a treia variantă este cea îndătinată la noi.

Iustin al II-lea (565-578), după mărturia lui Cedrenos (*Sinopsa istoriilor*), și mai exact în anul 574, «a decretat în scris să fie cântat și imnul heruvic». Însă deja se introdusese de mai înainte «un imn din psalmi (psalmikos)», probabil psalmul 23, pentru a se acoperi timpul necesar pregătirii și mutării darurilor la jertfelnic. Acest lucru reiese și din mărturia Sfântului Eutihie, patriarhul Constantinopolului (552-565 și 577-582), care a reacționat puternic față de această înnoire, desigur, fără vreun rezultat. Opoziția lui Eutihie avea legătură în principal cu faptul că în acest psalm darurile încă nesfîntite erau caracterizate ca «împărat al slavei»: « Rătăcesc cei ce, aducându-se pâinea proscomidiei și preabine tocmitul potir la sfântul jertfelnic spre săvârșirea rânduiei liturghicești, au predanisit poporului a zice oarecare imn psalmicesc, pe cele ce se aduc și încă nu s-au săvârșit prin arhieraticeasca chemare și prin cele într-însele strălucindă sfîntire socotindu-le și chiar numindu-le Împărat al slavei». În continuare este invocată autoritatea Sfântului Atanasie cel Mare, care scrie așa «atâta vreme cât încă se fac rugăciuni și cereri (pentru Darurile aduse), este pâine simplă» (*Cuvântul al 8-lea despre Sfântul Paște și Sfânta Euharistie*).

Cele două mărturii importante de mai sus sunt în acord desăvârșit. Eutihie este foarte aproape de realități și mărturia sa este extrem de credibilă. El vorbește despre un «imn din psalmi (ψαλμικός ύμνος)», care cuprinde expresia «împăratul slavei». Acest imn am spus că este psalmul 23, care, într-adevăr, se păstrează până astăzi ca psalm de intrare/vohod în tipul liturgic armean și apare și în manuscrisele bizantine ca un stih rostit dialogal de către slujitori în timpul intrării cu Darurile la jertfelnic („Ridicați căpetenii porțile... Cine este acesta...” etc.). Cedrenos se află la o depărtare de cinci secole de acea epocă și, cel mai degrabă, face un anacronism, confundând antifonul din psalmi cu oarecum mai noul imn heruvic, care nu cuprinde expresia „împăratul slavei”, ci „împăratul tuturor”. Însă, oricum ar sta lucrurile, psalmul a influențat poetica bisericească, pe scriitorii rugăciunilor și întreaga rânduială a Vohodului Mare. Și heruvicul

bizantin „Carii pe heruvimi...”, și ierusalimiteanul „Să tacă...” și „Acum puterile...” de la Liturghia Darurilor, și rugăciunea heruvicului „Nimeni nu este vrednic...”, și „Pe voi pe toți...” de la Vohod au fost puternic influențate de psalmul 23. Când s-a compus imnul heruvic, cel mai probabil acesta se cânta în paralel cu psalmul 23, în timpul stihologiei acestuia, după cum se face chiar și astăzi în tipul liturgic armean. Mai târziu s-a impus a se cânta numai imnul heruvic, fără stihologie, după cum s-a întâmplat și cu imnul trisaghion. Totuși, se vede că nu îl cântau numai o singură dată. Ca o rămășiță a acestei practici a rămas până cel puțin în secolul al XII-lea cântarea lui de trei ori la Paște («Trebuie să se știe că de 3 ori se zice „Carii pe heruvimi...” în această zi», Tipicul Sfintei Sofia din secolul al IX-lea) sau de trei ori în Sâmbăta Mare («Și cântăm heruvicul de trei ori; de două ori mai repede (gorgon), a treia oară mai lent (argon)») și la Paște («Iar heruvicul se cântă de trei ori astăzi, precum și în Sâmbăta Mare», Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Messina, anul 1131).

Evident, este cu neputință de determinat în care moment al cântării psalmului, ori al rostirii psalmului împreună cu imnul heruvic, ori al cântării de trei ori a heruvicului (care s-a păstrat până la un punct la Paște sau chiar și astăzi, prin întreita rostire a sa de către slujitori) sau chiar și atunci când, în cele din urmă, s-a impus să se cânte numai o singură dată, se făcea ieșirea cu Darurile. Este atât de încâlcită evoluția lui. În plus, și dezvoltarea acestei părți a Dumnezeieștii Liturghii încurcă încă și mai mult lucrurile. Proscomidia a evoluat într-o slujbă destul de lungă și semiindependentă și s-a mutat la început, înainte de începerea Dumnezeieștii Liturghii. S-a introdus de la Liturghia Sfântului Grigorie Teologul rugăciunea „Nimeni nu este vrednic...”. La Vohod au început să ia parte nu numai diaconii, ca la început, ci și preoții. A început să se spună „Pe voi pe toți...”, iar mutarea Cinstitelor Daruri la altar a primit un caracter de adevărată procesiune.

Este sigur că Vohodul cu Darurile se făcea inițial în tăcere, ca la Liturghia Darurilor, probabil după psalm sau după imnul heruvic, ori chiar în timpul cântării lor. Oprirea la „Ca

pe împăratul...” și continuarea cântării după Vohod de la „tuturor primind” are în favoarea ei nu numai practica actuală relativ veche și cratimele pe care le întâlnim în manuscrisele muzicale și în vechile tipărituri, ci chiar și faptul că această întrerupere este oarecum nemeșteșugită și bruscă. Cântarea nu se oprește undeva și oarecum lin, la un punct, ci în mijlocul unei fraze, ca și cum ar urma să se întâmple ceva neașteptat și neprevăzut. Celelalte două variante de întrerupere par să fie ulterioare, ca și cum ar fi fost provocate de o încercare de corectare a lucrului, după o oarecare problematizare gramaticală și legată de sens care a încercat să corecteze ceva care părea incorect sintactic. Și, dintr-un anumit punct de vedere, chiar este incorect, însă trebuie că a fost ceva voit, un fel de joc muzical. Celelalte două întreruperi au încercat să păstreze o oarecare împărțire logică, să cadă măcar pe vreun punct, chiar dacă imnul, scris ca o compoziție unitară, un fel de îndemn-mustrare către popor, este constituit numai dintr-o singură frază lungă.

Cât despre opoziția teologică a Sfântului Eutihie, se pare că nu s-a pierdut cu desăvârșire. Dezvoltarea slujbei proscomidiei într-o slujba semindependentă, așa cum am caracterizat-o mai sus, mutarea rugăciunii proscomidiei înainte de Vohod sau chiar înainte de Liturghie, au accentuat sfințenia Darurilor, care nu mai sunt simplă pâine și vin obișnuit, ci „Cinstite Daruri”, care deja au fost oferite lui Dumnezeu și deja sunt «sfinte», «chipuri (antitipuri)» ale Trupului și Sângelui Domnului. De aceea și sunt acoperite și tămâiate și, prin urmare, primesc închinare și cinstire, iar în timpul Vohodului Mare li se aduc acestora cinstiri din partea poporului. Au existat, desigur, și reacții față de această cinstire dată Darurilor, asemănătoare celei a Sfântului Eutihie, nu numai din partea celor din exterior, în disputele cu latinii, ci și din partea celor din interiorul Bisericii Ortodoxe. Poate că uneori și evlavia laică a amestecat lucrurile, de aceea și fericitul Nicolae Cabasila intervine, corectând lucrurile, în *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, condamnând exagerările și așezând cinstirea Darurilor și exprimările evlaviei credincioșilor pe baza teologică corectă: «Iar dacă unii dintre cei ce îngenunchează înaintea preotului, când acesta intră cu

cinstitele Daruri, se închină Darurilor purtate, socotindu-le drept Trup și Sânge al lui Hristos, aceștia fac confuzie cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, neștiind deosebirea dintre aceste Liturghii. Căci Liturghia Sfântului Ioan (și cea a Sfântului Vasile), la acest Vohod, are daruri nejertfite și încă nesfințite, pe când Liturghia Darurilor mai înainte sfințite le are slujite mai dinainte și prefăcute în Trupul și Sângele lui Hristos» (cap. 25, 5). Tocmai acest lucru voia să îl evite și Sfântul Eutihie. Cei la care se referă Cabasila că cădeau în această înțelegere greșită pe care o observa el. Credeau că Darurile sunt „împăratul tuturor” din imnul heruvic sau „împăratul slavei” din psalmul 23.

Înțelesul imnului heruvic și al psalmului 23, din care imnul este inspirat, nu este acesta. Heruvicul nu se referă la intrarea Darurilor, ci este un imn de intrare pentru toată slujba Dumnezeieștii Euharistiei, care începe de la aducerea Darurilor Bisericii la jertfelnic pentru ca acestea să fie sfințite și schimbate în Trupul și Sângele lui Hristos și pentru ca să împărtășească din ele credincioșii. Lepădarea griii lumești de către credincioșii care „închipuiesc” pe îngeri se referă la întreaga slujbă a Tainei și la cântarea imnului întreit-sfânt de la anafora, împreună cu heruvimii și cu serafimii, adică a întreit-sfintei cântări de biruință din timpul rugăciunii sfintei anaforale, iar primirea împăratului se referă la Dumnezeiasca Împărtășanie. Foarte scurtă și grăitoare este tâlcuirea imnului heruvic pe care ne-o dă Teodor, episcopul Andidelor, în comentariul său ermineutic la Dumnezeiasca Liturghie, care este intitulat *Introducere pe capitole despre simbolurile și tainele care se întâmplă la Sfânta Liturghie*, cap. 18: «Iar imnul heruvic cântat sfătuiește pe toți ca de acum și până la sfârșitul slujbei să își țină mintea mai cu luare aminte, lăsând la o parte toată grija lumească, ca unii care urmează să primească prin împărtășire pe Împăratul cel Mare».

Am spus deja că oprirea imnului pentru Vohodul cu Darurile la „primind” trebuie socotită mai degrabă că se datorează unei intervenții „educate”, „teologice”. Ea a apărut deoarece probabil unii dădeau acestui moment o interpretare

analogă celei condamnate de Sfântul Eutihie, pentru expresia „împăratul slavei” din psalmul 23. „primind (part. viit. pasiv)” trebuia să se cânte în timpul ieșirii de la proskomidiar, înainte de intrare, ca un îndemn pentru primirea de către credincioși a Împăratului tuturor prin Cinstitele Daruri în timpul Vohodului Mare. Tot unor astfel de interpretări greșite se datorează și corectura preferată de unii a lui „primind (va să-l primim”, atunci când se cântă după Vohod, în „primind (cei care l-am primit)”. În afară de faptul că, potrivit celor spuse mai sus, este vorba despre o greșeală teologică și de faptul că o astfel de grafie nu este mărturisită de manuscrise, prin această diortosire se provoacă și o greșeală sintactică în foarte reușitul – din punct de vedere gramatical și sintactic – imn heruvic. Structura frazei („ca pe împăratul tuturor primind”) cere un participiu final și un timp viitor. Varianta „ca [cei care] pe împăratul tuturor l-am primit” este incorectă gramatical.

551

Unii preoți obișnuiesc să citească „cu glas tare (ekfonos)” rugăciunile Dumnezeieștii Liturghii. Alții le citesc „în taină (mistikos)”, după cum o arată indicațiile tipiconale și așa cum o cere enciclica Sfântului Sinod. Cum este mai corect?

552

Conform prevederii tipiconale rugăciunile răspunsurilor Dumnezeieștii Liturghii, „Cu vrednicie și cu dreptate este a Te lăuda...” sau rugăciunea echivalentă „Cel ce ești, Stăpâne...” de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, rugăciunea plecării capetelor și multe altele se spun „în taină (mistikos)”, în timp ce psaltul cântă răspunsurile sau „Cu vrednicie și cu dreptate”²³ sau „Ție, Doamne”. Este posibil să se acopere aceste rugăciuni lungi de fraze atât de scurte cum sunt cele de mai sus?

553

Care este înțelesul citirii în taină a rugăciunilor? Dacă este oarecum confidențial conținutul lor, atunci de ce se permite și se încurajează folosirea unor cărți de genul „Slujba Sfintei Liturghii” sau de ce se permite editarea și circulația liberă a „Liturghierelor”?

²³În spațiul românesc, acest răspuns de la Dumnezeiasca Liturghie este mai lung, „lungit” oarecum, prin adăugarea unei părți finale, aceeași cu cea din răspunsul „Pe Tatăl, pe Fiul...”.

Toate cele trei întrebări de mai sus, în diverse variante, au fost adresate de mulți de-a lungul timpului. Ca și la tema plecării genunchilor, pe care am abordat-o în răspunsurile recente de la întrebările cu nr. 547 și 548, tot așa și subiectul citirii „în taină (mistikos)” sau „cu glas tare (ekfonos)” a rugăciunilor de la Dumnezeiasca Liturghie a provocat în vremurile din urmă reacții și polarizări, care nu ajută la abordarea lui fără prejudecăți și cu obiectivitate și seriozitate, după cum se impune. Din nefericire, acest subiect a rămas încurcat în măruntele noastre poziții opuse și ne jucăm cu el acolo unde nu este loc de joacă. În cele de mai jos vom încerca să cercetăm, în cadrele în care se mișcă aceste răspunsuri, controversatul subiect, cu cuvenitul respect față de fiecare din cele două poziții. Este totuși liniștitor faptul că însuși patriarhul ecumenic a subliniat recent necesitatea studierii acestui subiect. Cu alte cuvinte, nu este un subiect „închis”, după cum se crede, și nu depinde de orice preferință sau poziționare a noastră religioasă. Și, pentru ca să începem cu finalul, vorbind onest și curat. Faptul că citirea rugăciunilor „cu glas tare (ekfonos)” a fost adoptată în spațiul nostru de clerici care aparțin sau sunt membrii unor organizații religioase, care au apărut în țara noastră și în afara ei în veacul acesta, dintr-un punct de vedere, mai degrabă a vătămat întreaga ipoteză de lucru. Adică a provocat poziționări negative ale altora, având ca singură rațiune faptul că acest mod de citire a rugăciunilor era propriu organizațiilor religioase.

Nu aș vrea să mai revenim asupra celor scrise despre subiectul îngenuncherii în ceea ce privește încercarea de reaprindere a vieții liturgice, care s-a făcut în timpurile mai noi de către clerici, predicatori și teologi. Un element al acestei încercări a fost și citirea „cu glas tare” a rugăciunilor, precum și redirecționarea către mâinile credincioșilor a „culegerilor” și a tâlcuirilor Dumnezeieștii Liturghii. Și aici, scopul a fost evident și sfânt. Adică să participe poporul la cele ce se săvârșesc, abordând direct textul sfânt al rugăciunilor, fie auzindu-le, fie citindu-le din cărțile ajutătoare potrivite. Faptul că clericii unei anumite mișcări religioase, care era,

în esență, singura existentă în prima jumătate a veacului nostru, au adoptat acest mod de citire, este întru totul simptomatic. Aceleași cauze au provocat aceleași rezultate în direcții diferite. Din mărturii sporadice care s-au păstrat, se pare că deja Colibarii²⁴, chiar dacă monahi ai Sfântului Munte, cercetând Părinții și încercând să revigoreze evlavia liturgică a credincioșilor, au ajuns să citească cu voce tare rugăciunile de la Dumnezeiasca Liturghie, pentru a putea fi auzite de popor. Același lucru l-a făcut și un fericit de pomenire ierarh, foarte activ, pe atunci mitropolit de Karystia și Skyros, precum și alți clerici venerabili, fiecare în afara celor care făceau parte și erau influențați de acele organizații. În particular, fostul profesor al Facultății de Teologie a Universității din Atena, veșnicul de pomenire Panaghiotis Trembelas, adânc cercetător al istoriei și al teologiei cultului dumnezeiesc, s-a adâncit în studiul acestei teme și, prin organizația religioasă al cărei membru fondator și vlăstar activ era, a încercat să influențeze realitățile noastre liturgice, cu scopul unei mai bune participări a poporului la cultul dumnezeiesc, care, de altfel, era și un subiect pe lista viitorului Sfânt și Mare Sinod. Acest lucru l-a predat și la Universitate, când a ajuns profesor mai târziu, și acest lucru l-a aplicat în liturghiile model din biserica Universității, în timpul sinaxelor de cult făcute cu studenții. În epoca noastră contemporană, destul de mulți episcopi și preoți au urmat aceeași linie, deoarece au fost călăuziți spre ea de propriile lor cercetări liturgice și de grija lor pastorală pentru participarea poporului credincios la cele săvârșite în slujbă, fără să aibă vreo legătură cu sau vreo influență din partea organizațiilor religioase. Unul dintre cei mai învățați episcopi contemporani ai noștri a susținut nu numai teoretic și a aplicat în practică citirea rugăciunilor „în auzul” poporului, ci chiar a introdus în edițiile cărților de cult termenul „cu glas scăzut”, în loc de

²⁴Monahi din Sfântul Munte numiți așa din cauză că locuiau retrași în chilii sau colibe.

termenul tradițional „în taină (mistikos)”, din cauza interpretărilor greșite care se dau acestui termen din urmă.

În continuare vom încerca să vedem tema citirii „în taină” sau „cu glas tare” a rugăciunilor oarecum mai sistematic. Și, în primul rând, trebuie lămurit care este înțelesul acestor doi termeni.

Primul, „în taină”, este un termen vechi, care apare deja în primele manuscrise liturgice păstrate, pentru a indica rugăciunile care se citesc în felul citirilor sau cu un ton mai scăzut. Nu înseamnă ceva „tainic”, în înțelesul de azi al termenului, ceva confidențial, ceva care nu se spune sau care nu este îngăduit să se audă. El este sinonim cu un alt termen asemănător, care apare mai rar: «κατάτῶσεσιωπημένον – în tăcere». Este vorba despre o terminologie curat tehnică și nu teologică. El se află în opoziție cu termenul „cu glas tare (ekfonos – din glas)”, care este pus, tot dintr-o epocă foarte veche, înaintea finalurilor doxologice melodice ale rugăciunilor, finaluri care, potrivit acestei prevederi, este indicat să se spună „ekfonic” pe un ton mai înalt decât cel al rugăciunilor și într-un recitativ simplu melodic (enmelos). Anumite rugăciuni se spuneau „cu glas tare (ekfonetikos)”, „cu glas mare” sau „strălucit”, așa cum spunea și rugăciunile sfințirii apei celei mari de la Bobotează și de la Sfântul Botez. Altele se spuneau fără să fie auzite de popor, nu deoarece conțineau ceva care nu trebuia auzit de popor, care era ascuns, ci deoarece se refereau la preot, în mod personal, și nu la comunitate. Astfel de rugăciuni sunt la Dumnezeiasca Liturghie «rugăciunea imnului heruvic» în tipul liturgic bizantin („Nimeni nu este vrednic...”) sau rugăciunea „Dumnezeule cel îndurat și milostiv...” și „Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeule, Fiule Unule-Născut...” de la Sfântul Botez și, respectiv, de la sfințirea apei celei mari. Pe acestea preotul slujitor le spunea „de o parte” sau „de o parte în sine”, conform prevederii tipiconale de la Liturghia Sfântului Iacov, indicând și în felul acesta modul în care harul lui Dumnezeu, prin intermediul preoției, săvârșește Tainele, adică independent de faptul că preotul este, într-o măsură mai mare sau mai mică, vrednic sau nevrednic de

această lucrare. Despre acest subiect am mai scris și mai demult cu ocazia cuvintelor „și să nu împiedici pentru păcatele mele (ale preotului slujitor) harul Sfântului Duh de la darurile ce sunt puse înainte” de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare (întrebarea cu nr. 411). Celelalte rugăciuni care privesc comunitatea, fie că sunt rugăciuni prin care se săvârșesc Tainele, fie rugăciuni la diverse momente, fie rugăciuni chiar ale sinaxei și ale Dumnezeieștii Liturghii, se ziceau totdeauna „întru auzul” poporului. Nu „cu glas tare (ekfonos)”, în înțelesul pe care l-am arătat mai sus, adică melodic, ca și finalurile rugăciunilor. Această confuzie în termeni provoacă sau este rezultatul confuziei și în lucruri. Un lucru este „ekfonos – cu glas tare melodic” și altceva este „întru auzul”. „Ekfonos” ar însemna „melodic”; „întru auzul” înseamnă „care se poate auzi”, ca să fie auzit de credincioși. Acest lucru are sens. Când găsim termenul „ekfonos” sau „ecfonis” nu înseamnă în mod obligatoriu că textul rugăciunii se auzea. Putea să se audă sau nu. Dimpotrivă, prin termenul „în taină (mistikos)”, atunci când acesta este pus înaintea rugăciunii, avem o dovadă clară că rugăciunea se citea de către preot cu ton scăzut, fără să fie auzită de către credincioși.

Am folosit mai sus cuvântul „întotdeauna” în înțelesul său primar, de punct de plecare, până când s-a impus o practică diferită, aceea de a se zice rugăciunile fără ca ele să fie auzite de poporul prezent la slujbă. Este vorba despre un obicei destul de vechi. Prima mărturie despre el ajunge până în timpurile lui Justinian (sec. al VI-lea) și pare că s-a generalizat foarte repede. Vom reveni asupra acestui lucru, de vreme ce întâi de toate vom încerca să vedem tradiția și rânduiala inițială și să interpretăm rațiunile care au dus la această schimbare.

Fericitul de pomenire profesor Panaghiotis Trembelas într-un studiu al său pricinuit de „mișcarea liturgică” din Biserica Apuseană, notând devierile la care a ajuns aceasta în Evul Mediu și în încercarea de întoarcere la practica Bisericii nedespărțite, care, în principiu, s-a păstrat în cultul Bisericii Ortodoxe de Răsărit, precum și într-un alt studiu de specialitate al său, a adunat întregul material referitor la această temă

și mărturiile referitoare la ea. Este clar că, chiar înainte de a se scrie rugăciunile Liturghiei și după reținerea lor în scris, acestea se spuneau întotdeauna în auzul poporului. Enumerarea tuturor acestor mărturii ar lungi foarte mult acest răspuns. Chiar și numai rugăciunea anaforalei, acest element netrecător al Liturghiei, constituie un argument foarte serios. Este lungă, are formă de dialog între preot și popor, în nici un moment nu este posibil ca rugăciunile preotului să fie acoperite de răspunsurile poporului, care sunt scurte și presupun rugăciunea preotească, așa cum și continuarea rugăciunii preotești presupune răspunsul poporului. Acest lucru este valabil și pentru Liturghiile bizantine și, cu atât mai mult, pentru Liturghiile celorlalte tipuri din Răsărit, Liturghia lui Iacov, Marcu etc. Din punct de vedere teoretic nu se poate înțelege săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii sau a altor Taine și ierurgii și a rugăciunilor anaforalei fără ca acestea să fie înțelese de popor, de Biserica lui Dumnezeu, din partea căreia și de dragul căreia sunt înălțate. Preotul nu este gura unei biserici mute, ci a poporului lui Dumnezeu care se adresează cu îndrăzneală lui Dumnezeu Tatăl, prin preot, și împărtășește cele spuse de el. Aceasta, în principiu, este cerința slujbei „cuvântătoare” în Hristos, a închinării „în Duh și adevăr”. De aceea și apostolul Pavel preferă „cinci cuvinte” care sunt înțelese de popor, care ia parte prin „Amin” la mulțumirea adusă de întâi-stătător, decât „miile” de cuvinte neînțelese ale celor care aveau harisma râvnită a Duhului Sfânt, harisma glosolaliei (I Cor. 14, 1-33). Și astăzi „cel ce umple locul celui neînvățat” zice „Amin”, dar când rugăciunea se citește în taină el nu știe ce zice preotul slujitor. Acesta, pe de o parte, „mulțumește bine, însă celălalt nu se zidește”. „Amin”-ul nu se mai referă la rugăciune astăzi, ci la o serie de ecfonise doxologice, care justifică conținutul unei rugăciuni care nu s-a auzit. Acest capitol din Epistola I către Corinteni ar trebui să ne preocupe în mod special și astăzi. El are validitate veșnică.

Înainte însă de a încerca cineva să interpreteze pricina care a provocat citirea în taină a rugăciunilor, ar fi potrivit și foarte folositor pentru aflarea unei soluții corecte să se facă,

oarecum, o recunoaștere a terenului. „În taină”, după cum se știe, se spun astăzi toate rugăciunile de la Dumnezeiasca Liturghie, în afară de rugăciunea amvonului. La fel, în taină se spun și rugăciunile Vecerniei și ale Utreniei din timpul psalmului 103 și, respectiv, a celor șase psalmi, precum și rugăciunile plecării capetelor de la aceste slujbe. Este demn de remarcat faptul că toate aceste rugăciuni se spun în Sfântul Altar și înaintea Sfintei Mese. Dimpotrivă, toate rugăciunile care se zic în afara Sfântului Altar, cum este, spre exemplu, rugăciunea amvonului de la Dumnezeiasca Liturghie, se spun în auzul poporului. Acest lucru trebuie să ne preocupe. Poate că soluția se află acolo unde nu bănuiam, adică în înălțimea tainei, însă într-o altă direcție. Dacă rațiunea citirii în taină a fost prima, atunci s-ar fi justificat citirea în taină a rugăciunii anaforalei, în pofida faptului că însăși forma dialogală și lungimea ei s-ar opune acestei receptări. Însă, oricum ar fi: această rugăciune este elementul netrecător al Dumnezeieștii Liturghii, prin urmare poartă greutatea tainei anamnezei și preschimbării Darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos. Însă, în aceeași logică, și celelalte rugăciuni sfințitoare ale celorlalte Taine și ierurgii ar trebui să se spună „în taină”. Și totuși: rugăciunile Sfântului Botez, ale Nunții, ale sfințirii apelor, ale sfințirii untdelemnului la Maslu, ale sfințirii bisericii, cele din diverse situații, cele ale morților, rugăciunile plecării genunchilor de la Cincizecime etc., se spun în auzul poporului, iar cele ale hirotoniilor în taină. Primele se spun în afara altarului, cele ale hirotoniilor înăuntru. Poate că în acest punct se află soluția enigmei.

Când un text se citește melodic, cum sunt lecturile biblice și efonisele rugăciunilor, practic este posibil ca el să fie auzit în marile sinaxe. Când însă se citește cu glas scăzut este greu să fie auzit, mai ales dacă cel care îl citește este în vârstă sau are voce slabă. Cu atât mai mult dacă nu este întors cu fața către popor, ci în direcția opusă, așa cum s-a impus uneori să se facă în cultul dumnezeiesc, și când sinaxele nu sunt mici, ci cu foarte mulți oameni și se săvârșesc în spații de cult de mari dimensiuni. Este foarte posibil ca toate

aceste produse să fi contribuit la impunerea citirii în taină. Nevoia a ajuns zel și, după cum se întâmplă adesea în realitățile de cult, a căutat să se ascundă sub veșmântul sfânt al teologiei și al simbolismelor.

Iată cum tâlcuiește și justifică citirea în taină a rugăciunilor Teodor al Andidelor în tratatul său ermineutic la Dumnezeiasca Liturghie *Introducere pe capitole a simbolurilor și tainelor săvârșite în Dumnezeiasca Liturghie*, cu ocazia citirii în auzul poporului a rugăciunii amvonului: «Iar rugăciunea ultimă a amvonului este ca o pecetluire a tuturor cererilor și ca o recapitulare ordonată, corespunzătoare primelor și celor mai de cinste concluzii. Întreaga Sfântă Liturghie se săvârșește, îndeosebi, pentru cei care au dat daruri și apoi pentru toate cele ce au mai rămas, conform acestei rugăciuni unice. Deoarece unii care stau în afara altarului, adesea băjbâie cu mintea în nedumerire, frământându-se și întrebându-se care să fie oare scopul și înțelesul și puterea rugăciunilor murmurate în taină de către arhiereu și doresc să primească o oarecare cunoștință și despre aceasta, tocmai de aceea Sfinții Părinți au creat forma acestei rugăciuni, ca o recapitulare a tuturor celor cerute prin rugăciuni, făcându-i să cunoască țesătura, pe cei ce caută s-o cunoască, din caracteristica marginii ei»²⁵ (cap. 35).

Nicolae Cabasila în lucrarea sa *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, tot cu ocazia rugăciunii amvonului și a modului și locului rostirii ei, dă o erminie teologică. El opune citirea rugăciunilor anaforalei de la Dumnezeiasca Liturghie «în lăuntru altarului» și «nimeni auzind» de către preot «în sine» cu citirea rugăciunii amvonului pe care preotul o face în mijlocul poporului și «toți auzind». Prima exprimă «unirea cu Dumnezeu» a preotului slujitor, cea de-a doua coborârea din «înălțimea aceea» «la vorbirea cu oamenii». Preotul este văzut «coborând, iar acest lucru [îl face] în chip potrivit cu sfințenia. Căci face aceasta rugându-se. Și modul rugăciunii

²⁵Teodor al Andidelor, *Comentariu liturgic*, ed. Mitropolia Olteniei, 2006, p. 112.

și locul îl arată pe acesta coborând» (cap. 54). Justificarea este în mod vădit foarte slabă. Rugăciunile de la Utrenie și Vecernie, precum și primele rugăciuni ale Dumnezeieștii Liturghii, chiar până la rugăciunea pentru catehumeni, sunt identice cu cea a amvonului. Ele se referă la cereri comune, care nu au legătură directă cu taina. Rugăciunea a doua a Utreniei și rugăciunea antifonului al II-lea al Dumnezeieștii Liturghii se referă la aceleași cereri ca și rugăciunea amvonului „Cel ce binecuvintezi pe cei ce te binecuvintează...”, aproape cu aceleași cuvinte și fraze. Pe de altă parte, toate sunt alcătuite la plural, ca un cuvânt adresat lui Dumnezeu, cuvânt nu numai al preotului mijlocitor, ci al întregii sinaxe sfinte, al întregii Biserici. De altfel, cele mai multe dintre acestea refac sub formă de rugăciune și adresează lui Dumnezeu cereri și mulțumiri cuprinse în psalmii pe care îi cânta poporul după acestea, după sistemul antifoanelor asmaticonului din vechiul tipic parohial. Ele nu au caracter de instituire a Tainei, care să justifice oarecum nerostirea lor în auzul poporului. Astfel de rugăciuni, spre exemplu, sunt rugăciunile antifoanelor stabile ale utreniei asmatice (I-a, a II-a, a III, a X-a, a XI-a și a XII-a rugăciune eotinală) și a Vecerniei asmatice (I-a, a II-a și a VIII-a rugăciune a Vecerniei – actuala rugăciune a Vohodului de la Vecernia monahală).

În opoziție evidentă cu rugăciunile simple ale sinaxelor, pe care le-am amintit mai sus – care, după cum am observat, deși nu sunt rugăciuni de săvârșire a unei tainte se spun totuși în taină, deoarece rânduiala prevede ca ele să se spună din Sfântul Altar și, prin urmare, nu este posibil să se audă afară – se află o altă serie de rugăciuni. Este vorba despre rugăciunile momentelor zilnice de rugăciune, Miezonoaptea, Ceasurile I, III, VI și IX, Pavecerniță, precum și rugăciunile particulare de dinainte și după Dumnezeiasca Împărtășanie. Nici acestea nu sunt unele de săvârșire a tainei – care, după cum este firesc, se spun numai de către preotul slujitor – ci cele mai multe dintre acestea sunt texte de rugăciune de o foarte mare importanță și cu minunată însuflare și structură.

Aceste rugăciuni se spun de proestos sau de citeț, totdeauna în auzul poporului, probabil deoarece sunt rostite în afara altarului.

Nu cumva însă și troparele – cele mai multe dintre ele – au și ele un caracter asemănător cu rugăciunile? Nu se adresează și ele lui Dumnezeu ca o rugăciune a comunității și nu comentează într-un mod poetic minunat tainele credinței și practicii de cult a Bisericii? Acestea întotdeauna se zic și se cântă de către popor și nimeni nu s-a gândit vreodată să le caracterizeze drept confidentiale, într-un anumit fel, sau să introducă recitarea lor în taină. Câteva dintre acestea, după obiceiul mai nou, se spun în vremea Dumnezeieștii Liturghii de către preot în același fel în care se spun și rugăciunile, adică „în taină”, fără ca ele să fie auzite de popor. Aici este evident că rostirea lor în taină nu poate fi în nici un fel pusă în legătură cu ascunderea tainelor de comunitatea care se roagă. Pentru că și aceasta s-a folosit ca un argument pentru citirea rugăciunilor în taină.

Practica mai veche a «ascunderii tainelor» nu are nici o legătură cu citirea în taină a rugăciunilor. Ea privea și privește pe cei neinițiați, adică pe necreștini, chiar dacă aceștia aparțineau deja grupului «ascultătorilor» sau «catehumenilor», sau chiar «celor care se pregătesc pentru sfânta luminare». Pentru credincioși nu mai există secrete sau lucruri ascunse. Descoperirea este deplină și de obște pentru toate mădularele botezate în Hristos ale trupului Bisericii. Nici nu există o altă învățătură teologică pentru popor și alta pentru cler. Curățirea se face după rugăciunea pentru catehumeni, iar credincioșii care rămân mai departe în sinaxă sunt chemați să se roage, să mulțumească Domnului, să stea de față la săvârșirea Tainei și să primească prin împărtășire pe Împăratul tuturor. De aceea și Biserica prin predică, prin citiri, prin cateheza mistagogică și prin toate mijloacele ei duhovnicești încearcă să îi catehizeze pe creștini pentru o mai deplină participare la tainele credinței și cultului ei. Ar fi contradictoriu și de neînțeles să se facă toate acestea și textele liturgice să circule în mii de copii, iar noi să susținem că rugăciunile se citesc în taină deoarece trebuie ca tainele să fie ascunse față de credin-

cioși. «Taină» pentru credincioși, cler și popor, nu înseamnă ceea ce este confidențial, ci ceea ce mintea omului nu poate cuprinde. Nu înseamnă că ei nu știu că pâinea și vinul ofrandei noastre, prin invocarea Duhului Sfânt, se transformă în Trupul și Sângele lui Hristos, ori că apa la Sfântul Botez se transformă, prin rugăciune, în „apa nașterii din nou”, ci că este imposibil de cuprins cu mintea modul lucrării Sfântului Duh. Odinioară, în anii întunecați ai Evului Mediu, se spunea în Apus și aceasta și se ridica întrebarea dacă membrilor laici ai Bisericii le este îngăduit să citească textele liturgice și să audă rugăciunile Dumnezeieștii Euharistii. Să provină oare din acel spațiu și din acele epoci obiceiul citirii în taină a rugăciunilor? Fără să urmărim calea ușoară și să punem toate relele în cărca Apusului, nimic nu exclude o astfel de influență. Am văzut-o și în cazul subiectului legat de îngenunchere. Chiar și Biserica Apuseană a înaintat treptat și cu mare efort în curățirea finală din cult a deviațiilor Evului Mediu. Au creat oare o tradiție nouă la noi?

Am spus că practica legată de citirea „în taină” sau „în tăcere” a rugăciunilor este mărturisită pentru prima dată în secolul al VI-lea. Este vorba despre Novela 139, VI a lui Justinian, care s-a eliberat în anul 565. Un text foarte important, pe care îl adăugăm așa cum este:

«Pentru acestea, poruncim tuturor episcopilor și preoților ca nu în tăcere, ci cu glas auzit de preacredinciosul popor să săvârșească dumnezeiasca proscomidie și rugăciunea din timpul Sfântului Botez, pentru ca și din acestea să se ațâțe sufletele celor care ascultă spre o mai mare zdrobire de inimă și spre slăvirea Stăpânului Dumnezeu. Fiindcă așa învață și dumnezeiescul Apostol, zicând în prima epistolă către Corinteni: „Fiindcă, dacă vei binecuvânta cu duhul, cel ce ocupă locul omului simplu cum va răspunde: Amin lui Dumnezeu pentru mulțumirea [adusă] de tine? Pentru că el nu știe ce zici tu. Căci tu, într-adevăr, mulțumești bine, dar celălalt nu se zidește” (I Cor. 14, 16-17). Și iarăși în epistola către Romani așa zice: „Căci cu inima se crede spre dreptate, iar cu gura se mărturisește spre mântuire”. Pentru aceasta

acum se cuvine ca rugăciunea de la sfânta proscomidie și celelalte rugăciuni cu glas tare să fie aduse Domnului nostru Iisus Hristos, Dumnezeului nostru, împreună și Tatălui și Duhului, de către preacuvioșii episcopi și preoți, cunoscând preacuvioșii preoți că de vor trece cu vederea ceva din acestea vor da răspuns la înfricoșătoarea judecată a marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și că noi, afând acestea, nu vom păstra deloc tăcerea în legătură cu ele și nu le vom lăsa nepedepsite»

Nu trebuie să ne uimească faptul că o temă care are legătură cu lucrurile din lăuntrul vieții liturgice a Bisericii devine o lege a statului, adică o novelă împărătească. Chiar și hotărârile Sinoadelor Ecumenice se editau în chipul acesta și, în acest mod, Biserica legifera și făcea publice hotărârile. Aici este vorba despre un text teologic viguros, care, cu argumente biblice și dogmatice, consfințește deontologia liturgică și, cu autoritate, încearcă să limiteze tendințele rostirii „în tăcere” a rugăciunilor Dumnezeieștii Liturghii („proscomidiei”) și ale Sfântului Botez. Expresia «credinciosului popor» și întreaga argumentație adusă lasă să se înțeleagă că susținătorii noului obicei alcitirii în taină a rugăciunilor încercau să se ascundă în spatele unor argumente teologice asemenea celor pe care le-am întâlnit deja.

Un minunat comentariu extins la novela de mai sus l-a realizat învățatul monah Neofit Kavsokalivitul (secolul al XII-lea) și este cuprins în voluminosul său *Nomocanon*, care rămâne încă needitat. Nu este cu puțință să adăugăm acest text din cauza lungimii lui, însă, citindu-l, ne putem minuna de înțelepciunea biblică, patristică și teologică a scriitorului și de modul luminos în care acești dascăli luminați de Dumnezeu ai Ortodoxiei și ai neamului, colivazii, înțelegeau și propuneau tradiția adevărată și veche a Bisericii. Ei scoteau aceste învățături direct din izvoare și problematizau în lumina învățăturii patristice despre ce anume este corect și ce nu este corect în viața noastră bisericească contemporană. Dădeau, cu alte cuvinte, un înțeles dinamic tradiției, pe care o

socoteau, așa cum și este, pentru totdeauna vie și dătătoare de viață, nu statică și împietrită.

Oricum ar sta lucrurile însă, citirea în taină a rugăciunilor nu a încetat prin novela lui Justinian, cel puțin în ceea ce privește Dumnezeiasca Liturghie. Rațiunile „teologice” au fost abordate de Biserică prin această novelă, însă nu au lipsit rațiunile practice care au provocat citirea în taină. Faptul că acestea au jucat un rol fundamental se vede din rezultatul lucrului. Rugăciunile Sfântului Botez se rosteau la baptisteriu sau în mijlocul bisericii și se puteau auzi. În legătură cu rugăciunile Dumnezeieștii Liturghii, însă, exista o dificultate internă și citirea lor nu putea fi auzită de popor. Astfel, ele au căzut din nou în acel „în taină”. La aceasta au contribuit și noile produse, adică înălțarea treptată a tâmplei, poate și săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii numai de către preot, fără participarea unui diacon, care, odată cu trecerea timpului, devenea din ce în ce mai des întâlnită. Consecințele au fost și sunt și astăzi vizibile. Tăcerea prelungită, în principal din timpul marilor adunări, pentru citirea rugăciunilor de către preot, a provocat nevoia de mutare a rugăciunilor în timpul antifoanelor, în timpul trisaghionului, în timpul ecteniilor diaconești, în timpul aliluarului sau, mai târziu, în timpul citirii Apostolului, în timpul rostirii Simbolului de credință sau în timpul chinonicului. Astfel s-a creat situația inversată de citire a rugăciunii după ecfonisul ei sau de separare totală de ea. Ecfonisele, ca elemente mai tari, au rămas pe locurile lor. Rugăciunile, ca unele mai slabe din punct de vedere practic, chiar dacă mai importante în esență, au suferit toate consecințele stricării. Iar preotul care se roagă, într-un oarecare fel, s-a rupt și a ajuns independent de comunitate, de vreme ce în vremea ecteniilor diaconești sau a psalmodiei antifoanelor și a trisaghionului el citește rugăciunile, nu participă la rostirea Simbolului de credință și a rugăciunii domnești și se ocupă cu altceva în timpul citirii textului apostolic. Desigur, s-a sugerat soluția să rostească în particular trisaghionul și Simbolul de credință și „Tatăl nostru” și să continue sau să pună mai înainte rugăciunile pe care, în mod forțat, trebuia

să le omită, zicându-le, în cel mai bun caz, în grabă. În plus, încercarea din partea străinii de a acoperi golul prin cântarea meșteșugită a liturghiilor, nu numai că a înstrăinat tradiția rostirii lor scurte, ca răspuns, ci a și mutat centrul de greutate de la preot la psalt, fără ca să fie posibilă acoperirea citirii rugăciunii printr-un „Ție, Doamne”, oricât ar fi fost el de lungit. Acest lucru este evident atât în Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom, dar mai ales în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, cu rugăciunile ei foarte lungi și teologice. De multe ori îți vine să te întrebi cum oare a apucat preotul să le citească, atunci când, după cum se spune, nici „cu ochiul” nu este posibil să le parcurgă cineva într-un interval de timp atât de scurt.

Dincolo de această dezordine de neconceput și, să mi se permită să o caracterizez așa, chiar lipsită de credință, cea mai serioasă urmare a citirii în taină a rugăciunilor este transformarea Dumnezeieștii Liturghii într-un șir de efonise doxologice care sunt cauzate de textul care nu se aude, de cântări și gesturi care nu au înțeles de sine stătător fără rugăciuni. Astfel, pomenirea Domnului și a lucrării Sale izbăvitoare, care este scopul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii, potrivit poruncii domnești „aceasta să faceți întru pomenirea Mea” (Lc. 22, 19, I Cor 11, 24-25), a fost întrupată în „Luați, mâncați...” și în „Beți dintru acesta toți...” și în teatrul sfânt și în interpretările lui simbolice. Astfel, credinciosul este chemat să vadă în intrarea/vohod cu Evanghelia pe Hristos venind în lume, la Vohodul Mare intrarea Lui triumfală în Ierusalim sau purtarea Lui ca un mort sau cea de-a doua venire a Sa, la „Cu frică de Dumnezeu...” Învierea Lui, la „Totdeauna, acum și pururea...” Înălțarea Lui, după diversele simbolisme, și altele asemenea.

Astăzi, datorită răspândirii largi și a folosirii mijloacelor tehnice, este posibil să se audă textele care se citesc în mod normal, chiar dacă există toți acei factori potrivnici care în vechime făceau ca acest lucru să fie imposibil. De ceva vreme s-au introdus și în bisericile noastre microfoane și boxe, care, dacă nu se exagerează cu ele, ușurează simțitor participarea poporului. S-a creat însă deja de veacuri o tradiție în legătură cu

citirea în taină a rugăciunilor și aceasta este astăzi general impusă în toată rânduiala Bisericii Ortodoxe. Chiar dacă s-ar accepta teoretic faptul că această practică are nevoie să fie revăzută și corectată, din punct de vedere practic ea încă mai întâmpină piedici, nu numai de frica unor eventuale reacții adverse, ci chiar din neputința unei abordări generale și panortodoxe a problemei, astfel încât să se evite o nedorită scindare în practica de cult a Bisericilor Ortodoxe. Acolo se află contestația serioasă și foarte considerabilă, nu în așa-zisul argument lipsit de seriozitate că preoții vor avea dificultăți în citirea rugăciunilor. Chiar și în perioadele de incultură, deontologia liturgică impunea slujitorilor să citească în auzul poporului texte foarte grele, cum sunt rugăciunile Agheasmei Mari și ale plecării genunchilor de la Cincizecime, care se spuneau o singură dată în an, în timp ce Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom se săvârșește în fiecare zi și a Sfântului Vasile cel Mare destul de des. De altfel, s-a îmbunătățit simțitor nu numai nivelul de educație al poporului, ci și al clerului.

Este totuși posibil ca, aplicând o tactică înțeleaptă, să se evite și să se corecteze multe din acele «reacții adverse» ale ne-citirii în auzul poporului a rugăciunilor. Nu vorbesc numai despre catehizarea liturgică sistematică și tâlcuirea rugăciunilor Dumnezeieștii Liturghii în predici, în omilii și în prelegeri și în timpul catehezelor oferite în centrele de catehizare și în celelalte școli. Acest lucru este neapărat necesar și de la sine înțeles, fie că rugăciunile se citesc în taină sau tare. De asemenea, foarte ajutătoare este și folosirea culegerilor de texte liturgice în afara Liturghiei și în timpul ei, cu traducere sau numai cu textul original. Astfel de culegeri există, de foarte multe tipuri și în multe ediții, fiind deja folosite destul de mult în biserici. Este de ajuns ca folosirea lor să fie una temporară, astfel încât credincioșii să poată la un moment dat să se debaraseze de ele, ca să nu se transforme spațiul bisericii în sală de lectură și, în loc să se unească în vremea cultului, credincioșii să se însingureze. Toate acestea sunt măsuri serioase, însă în esență sunt semimăsuri, câtă vreme rugăciunile continuă să fie spuse în

taină. Un pas serios de îmbunătățire este să se spună rugăciunile la locul lor, adică, așa cum am văzut, înaintea ecfoniselor lor. În edițiile mai noi ale Ieratikoanelor deja s-a făcut acest pas, în timp ce în cele mai vechi existau destule astfel de schimbări de loc. Să se citească rugăciunile cu atenția cuvenită și în ritmul normal, fără ca preotul să fie cuprins de grija dacă timpul în care citește el rugăciunea poate să fie acoperit de psalt sau nu. Mulți slujitori buni aplică aceasta cu succes. Citesc rugăciunile cu ton scăzut și își înalță puțin glasul atunci când psaltul termină cântarea, astfel încât să nu se creeze un hiatus, și cuvintele rugăciunii să se audă. Se subînțelege cum că în nici un chip nu este permis să se omită rugăciunile, nici să se zică în grabă, nici să se zică în timpul Apostolului sau al Simbolului de credință sau în timpul rugăciunii domnești sau la chinonic. Această dezordine lipsită de credință este distructivă pentru săvârșirea cuviincioasă și cu bună rânduială a cultului dumnezeiesc. Fără acțiuni spasmodice și nestudiate, interdicții sau încurajări, tradiția își va găsi treptat drumul propriu. În momentul de față trecem printr-o perioadă de situații și căutări de tranziție.

554

Care este relația și legătura dintre rugăciuni și ecfonise? Uneori se dă impresia că ecfonisele nu se leagă direct de conținutul rugăciunii pe care o încheie.

555

De ce în timpul rostirii rugăciunii domnești „Tatăl nostru...” se spune de către citeț, iar „Că a Ta este împărăția...” de către preot, în timp ce la celelalte rugăciuni și rugăciunea și ecfonisul sunt spuse de către preot?

556

De ce în cele două Liturghii ale noastre, a Sfântului Ioan Hrisostom și a Sfântului Vasile cel Mare, avem aceleași ecfonise, în timp ce rugăciunile sunt diferite?

Se știe că rugăciunea domnească a fost dată de Domnul ca un exemplu de rugăciune, ca un răspuns la cererea ucenicilor „Doamne, învață-ne să ne rugăm” (Lc. 11, 1). Părinții care au alcătuit rugăciuni au fost influențați de aceasta, nu numai în ceea ce privește conținutul și modul de formulare a cererilor noastre către Dumnezeu, ci și în ceea ce privește forma. Cuvintele Domnului „deci voi așa să vă rugați” (Mt. 6, 9) au fost luate oarecum literal.

Pe de altă parte, rugăciunea domnească urmează modelele iudaice de compunere a rugăciunilor, pe care le întâlnim chiar și în cărțile Vechiului Testament. Ele încep, ca și rugăciunea domnească, cu o invocare adresată lui Dumnezeu, formulează apoi cererile rugăciunii și se încheie cu o doxologie, care se află în legătură directă cu cererile sau cu ultima dintre acestea. Textul rugăciunii domnești, așa cum este transmis el în forma mai scurtă de către evanghelistul Luca (cap. 11, 2-4), nu se încheie cu o doxologie. În forma lui mai extinsă, pe care ne-o păstrează evanghelistul Matei (cap. 6, 9-13), încheierea este doxologică: „că a Ta este împărăția și puterea și slava în veci. Amin”. În această formă extinsă a fost folosită de Biserică și se folosește până astăzi, însoțită de încheierea doxologică, care a fost lungită și a luat cunoscuta formă triadologică „...și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”. Părinții care au tâlcuit-o pun în dependență ecfonisul de cea de-a șaptea cerere, de „ci ne izbăvește de cel viclean”. Adică Însuși Atotputernicul Dumnezeu are puterea („împărăția... puterea... slava”) să ne scape din cursele și urzelile celui viclean, ale diavolului. În toate tipurile liturgice, în afară de cel bizantin, în timpul

rostirii rugăciunii domnești la Dumnezeiasca Liturghie, între sfârșitul ei („cel viclean”) și încheierea doxologică („că a Ta este...”) este inserat așa numitul «embolismos (intercalare, altoire)», o „glossă” epexegetică care unește a șaptea sau chiar a șasea și a șaptea cerere cu doxologia. Adăugăm acest „alto” de la Liturghia Sfântului Iacov: „Și nu ne duce pe noi în ispită (a șasea cerere), Doamne, Doamne al puterilor, pe care nu putem să o purtăm, Cel ce știi neputința noastră, ci ne izbăvește de cel viclean (a șaptea cerere) și din lucrările lui și de toată amenințarea și urzeala lui, pentru numele Tău cel sfânt (o aluzie la doxologia treimică), cel chemat (invocat) peste smerenia noastră; că a Ta este împărăția...”. Sfântul Simeon al Tesalonicului ne dă un comentariu surprinzător de nimerit, în care scoate în față tocmai dependența doxologiei de ultima cerere: «Pentru că cine ar supăra sau ar scârbi pe cei ce se stăpânesc de către Tine, Dumnezeu și Stăpânul tuturor, care stăpânești și pe îngeri (= împărăția)? Sau cine ar sta împotriva puterii Tale? Nimeni, de vreme ce i-ai făcut pe toți și-i păzești (=și puterea). Sau cine ar grăi împotriva slavei Tale? Sau cine ar cuteza împotriva slavei care înconjoară marginile? Căci plin de aceasta este cerul și pământul (=și slava)» (Dialog, cap. 320).

După modelul Rugăciunii domnești rugăciunile creștinilor se încheie cu o doxologie, de cele mai multe ori treimică, tot după modelul prelucrării liturgice a doxologiei care încheie rugăciunea „Tatăl nostru”. Legătura ei cu conținutul rugăciunii de cele mai multe ori este vădită, atunci când, se subînțelege, rugăciunea are o temă unitară. Spre exemplu: Rugăciunea antifonului al II-lea de la Dumnezeiasca Liturghie cere păzirea poporului lui Dumnezeu („... mântuiește... păzește... să nu părăsești...”), iar ecfonismul ei este asemănător cu ecfonismul rugăciunii domnești din aceleași motive „Că a Ta este stăpânirea...”. Rugăciunea trisaghionului („Dumnezeule cel sfânt...”) este o cerere adresată lui Dumnezeu cel sfânt ca să primească cântarea întreit-sfântă, iar ecfonismul ei o recapitulează: „Că sfânt ești Dumnezeul nostru...”. Rugăciunea de dinaintea Evangheliei cere luminarea celor care ascultă pentru a auzi citirea sfântă și încheie: „Că Tu ești luminarea...”. Rugăciunile

pentru vindecarea celor bolnavi, cum sunt cele de la Maslu și Agheasmă, au finaluri doxologice asemănătoare: „Că Dumnezeu milii...”, „Că al Tău este a ne milui și a ne mântui pe noi...”, „Că Tu ești izvorul tămăduirilor...”. Cele ale morților, „Că Tu ești învierea...” etc. În alte rugăciuni legătura dintre ecfonis și rugăciune trebuie căutată în ultima frază a acesteia, ca la a șasea rugăciune de la Utrenie („...zdrobește sub picioarele lor pe vrăjmașii nevăzuți și văzuți” – „Că Tu ești împăratul păcii...”), în a șaptea („...ajutător tare, apărător al vieții noastre...” – „Fie stăpânirea împărăției Tale...”) și în a opta rugăciune a Utreniei („lăudând, cântând și binecuvântând...” – „Că s-a binecuvântat...”). Pentru celelalte trebuie să cunoaștem cadrul lor liturgic inițial pentru a înțelege rugăciunea și ecfonismul, cum ar fi a zecea rugăciune a Utreniei (rugăciunea inițială a psalmului 50 din tipicul asmatic), care dezvoltă psalmul 50 și se încheie foarte potrivit „Cu mila și cu îndurărilor...” și a unsprezecea rugăciune a Utreniei (rugăciunea inițială a Laudelor), care se referă la această temă și se încheie cu doxologia: „Că pe Tine te laudă toate puterile cerurilor...”.

Când însă, mai ales într-o perioadă mai târzie, rugăciunile devin mai lungi și au un conținut divers, ecfonisele lor nu pot să se armonizeze întotdeauna cu tema și atunci se reiau finaluri doxologice stereotipe mai vechi. La această situație se referă observația din prima întrebare. Cu cât mai veche este rugăciunea și cu cât este mai consacrată, cu atât și modul de adresare inițial și formularea cererilor și ecfonismul se află în unitate de sens și în armonie. Toate sunt produse ale evlaviei, venerabile și sfinte. Însă, în ceea ce privește calitatea lor literară și teologică ele diferă. Unele sunt texte foarte inspirate, de mult ori de o frumusețe fără seamăn și de adâncime teologică, altele sunt lucrări mai mediocre, fără să lipsească și texte de formulare cu totul laică.

Ecfonisele, finalurile doxologice ale rugăciunilor sunt rostite de către preot melodic („ecfonetic”), fie că rugăciunea se spune de preot în auzul poporului, fie în taină. Există situații de ecfonise care se spun și acestea în taină, cum ar fi, de exemplu, cazul rugăciunilor Vecerniei și Utreniei, a imnului

heruvic, sau a celei de dinaintea Evangheliei etc. De asemenea, există în practica mai târzie situații de ecfonise fără rugăciuni, cum sunt de exemplu „Că Ție se cuvine...” și „Că milostiv...” după ecteniile mici și ecteniile întreprinse de la diverse slujbe, prin imitarea Dumnezeieștii Liturghii. Există, de asemenea, situații în care rugăciunea este rostită de către proestos sau de către citeț împreună cu finalul, fără ca acesta din urmă să se zică ecfonetic, adică melodic. O situație în care rugăciunea să fie spusă de popor (proestos sau citeț) și preotul să rostească melodic finalul doxologic nu știu să existe alta în afară de cea la care se referă a doua întrebare, adică rugăciunea „Tatăl nostru”. Este vorba despre ceva ciudat, pentru care singura explicație posibilă este faptul că Rugăciunea domnească era rostită concomitent de către slujitori («începând preotul» după vechea prevedere) și de popor, caz în care rugăciunea este rostită și de această dată de preot. O altă explicație posibilă poate fi socotită inserarea de către preot a „embolismului – altoiului”, care apare așa cum am văzut în toate tipurile liturgice în afară de cel bizantin. Prin urmare, după rostirea în comun a Rugăciunii domnești se pune la mijloc acel adaos („altoiul”), iar ecfonisul era comun atât rugăciunii cât și adaosului. În acest caz era valabilă regula comună și nu apărea nici o ciudățenie.

De notat că rostirea melodică a sfârșitului rugăciunii făcută de preot, adică a ecfonisului, era o invitație adresată poporului de a răspunde cu „Amin” la acel final. Să pună, după cum spune fericitul Augustin, „semnătura” lui pe rugăciune, împărțășind cererile ei (Cuvântul VI). Această practică a ecfonisului melodic se poate pune în paralel cu finalul care se face la sfârșitul troparelor în timpul cântării spre a atrage atenția diaconului sau preotului că trebuie să insereze o ectenie.

Sfântul Marcu Eugenicul în lucrarea sa *Explicarea slujbei bisericesti* dă o foarte frumoasă erminie «Despre ecfonisele preotului». O adăugăm în întregime, deoarece se referă la subiectul nostru și îl luminează cu adâncirile lui amănunțite și foarte teologice în practica și tradiția Bisericii noastre:

«Ecfonisele preotului, [atât] în rugăciunea de Dumnezeu predanisită (se referă la „Tatăl nostru”)[, cât] și în celelalte rugăciuni pe care el le face în sinea lui, au un astfel de rost. Ca și în cazul celorlalte lucruri [ale lumii], faptul de a face [anumite lucruri] este al tuturor și ține de voință, iar faptul de exprima rostul și pricina a ceea ce se întâmplă este deja treaba celui superior și cu știință, tot așa și aici [în cele bisericești], a cere de la Dumnezeu cele de care avem trebuință este lucru obișnuit și nouă; căci zice: „Cereți și vi se va da”; iar [când vine vorba] a arăta pricina cererilor, zice că nu de la noi, nici pentru virtutea și râvna noastră, ci pentru că [Tu, Dumnezeule] poți, „Că a Ta este împărăția și puterea și slava”, „Că bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești”. Iar pe celelalte, cele teologhisite despre Dumnezeu – zice Dionisie cel preadumnezeiesc – preotul, [care este] tălmăcitorul îndreptărilor dumnezeiești, trebuie să le vestească [tuturor], uneori chiar să și slavoslovească asupra lor cu glas strălucit. Deci [în Biserică] s-a obișnuit ca cererile să se săvârșească fie în comun, împreună cu ceilalți, fie numai pentru ceilalți, cei care cântă; iar de sfârșitul [rugăciunilor] numai el (preotul) să se atingă cu glas mare, pe de o parte adresându-și cuvântul către Dumnezeu, către Care negreșit [se și face] rugăcinea, și pe de alta învățându-ne pe noi pricinile pentru care urmăm să fim auziți [de El], spre pricinuirea²⁶ cugetării smerite, dar și spre nădejde sigură. Deci, dacă [pe de o parte] am zice că am fost auziți [de Dumnezeu] pentru vrednicia noastră, atunci grabnic ne-am îndoii [de cele zise], câtă vreme noi și binele îl lucrăm, dar suntem și schimbători și niciodată rămânând asupra acestuia (binelui). Acum însă, [pe de altă parte], se cuvine să ne îndulcim de [darurile] cele venite de la Dumnezeu [în urma] cererilor noastre, daruri care sunt veșnice și netrecătoare, ca să nu fie drept să punem [acestea] la îndoială. Prin urmare, glasul preotului înfățișează un anume răspuns dumnezeiesc

²⁶Εἰς εἰσὺν ὁθεῶν – ca să fie [cele auzite] fundamentul atât al cugetării smerite, cât și al nădejdi

la cele cerute [de noi] și pune în sufletele celor ce cugetă [la acestea] o încredințare; și, în același timp, [preotul] participă și el oarecum la cântările noastre, pentru care rostește [cu glas tare] ecfonisele; iar noi, în tăcere, la rugăciunile lui, îndată ne lăsăm urechile sub glasul celui ce rostește cu glas tare ecfonisele și îi răspundem prin Amin».

A treia întrebare pune o problemă liturgică foarte dificilă, al cărui răspuns nu este nici ușor, poate nici posibil, deoarece nu există manuscrise liturgice mai vechi de secolul al VIII-lea. Atunci, spre sfârșitul acestui secol, este datat cel mai vechi Evhologiu păstrat din tipul liturgic bizantin, codicele Barberini 336. Acesta prezintă deja constituite cele două Liturghii, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Hrisostom, în forma lor de astăzi. Evoluția lor din secolul al IV-lea și până în secolul al VIII-lea o cunoaștem numai indirect și fragmentar, din mărturiile sporadice ale Părinților și scriitorilor bisericești.

Astfel, conform prelucrării lor complete, cele două Liturghii se prezintă ca având ectenii diaconești comune și ecfonise comune de la început până la sfârșit. Ele diferă numai în ceea ce privește rugăciunile, în partea lor inițială și cea mai veche, adică de la rugăciunea pentru catehumeni și până la sfârșit, care este „Cu pace să ieșim”. Partea mai nouă, de la „Binecuvântată este Împărăția...” și până la ecfonisul „Că milostiv...” de la ectenia întreită și de la rugăciunea amvonului încolo, este ușor de explicat de ce este aceeași, de vreme ce ea a fost adăugată ulterior în diferite faze. Tot așa, același lucru este valabil și pentru slujba proscomidiei, a punerii-înainte, precum și pentru „Nimeni nu este vrednic...” și „Ia aminte, Doamne...”, care provin din Liturgia Sfântului Grigorie Teologul din tipul liturgic alexandrin. Celelalte nouă rugăciuni, care constituie textul inițial al Liturghiilor și sunt distribuite în trei triade (o rugăciune pentru catehumeni, prima rugăciune pentru credincioși, a doua rugăciune pentru credincioși – rugăciunea proscomidiei, rugăciunea anaforalei, rugăciunea de dinainte de „Tatăl nostru” – rugăciunea plecării capetelor, rugăciunea «după ce toți s-au împărțășit» și «rugăciunea la diaconicon la consumarea celor sfinte»), deși

sunt diferite în ceea ce privește textul lor, au aceleași ecfonise, cu o singură excepție, rugăciunea «la diaconicon», care nu are ecfonis deoarece se spunea de către preot deoparte. Chiar și ecfonisele intermediare inserate în rugăciunea anaforalei („cântarea de biruință...”, cuvintele de instituire a Tainei – faptul că sunt introduse în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare prin „A dat...” se explică simplu, prin aceea că trebuia să existe un oarecare punct de diferențiere – „Ale Tale dintru ale Tale...”, „Mai ales...”, „Întâi pomenește...”, „Și ne dă nouă...” și „Și să fie milele...”) sunt aceleași la amândouă Liturghiile. Ce explicație se poate da în legătură cu faptul că aceste ecfonise sunt identice, ba chiar și cele ale ecteniilor diaconești și curgerii comune, în general, a celor două Liturghii în ceea ce privește gesturile săvârșite, șirul rugăciunilor și a prevederilor tipiconale comune? Asta ca să nu rămânem numai la ecfonise. Este imposibil să acceptăm faptul că doi scriitori au coincis într-un totu când au compus ecfonisele rugăciunilor lor. Ecfonisele, prin urmare, fie provin dintr-o tradiție comună preexistentă, fie aparțin uneia din cele două Liturghii și au fost folosite și de autorul celeilalte. În ceea ce privește prima soluție, s-ar putea gândi ca izvor Liturghia Sfântului Iacov, chiar dacă ea diferă de Liturghiile bizantine atât în ceea ce privește numărul rugăciunilor, cât și în ceea ce privește ecfonisele, care sunt în mod clar mai dezvoltate în aceasta. Oare acestea au fost scurtate în Liturghiile bizantine sau, dimpotrivă, au fost dezvoltate în Liturghia lui Iacov? Este în întregime o problemă filologică. Și în acest caz, iarăși, ar trebui să acceptăm faptul că cineva a intervenit, fie Sfântul Vasile cel Mare, fie Sfântul Ioan Hrisostom, prelucrând noul text. Fie așa, fie altfel, unul din cele două trebuie să a precedat. Faptul că Hrisostom este mai nou nu înseamnă nimic, deoarece Liturghia lui Hrisostom, în principiu, este vechea Liturghie a Antiohiei, care este mai degrabă mai veche decât Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.

Dacă suntem atenți la textul rugăciunilor în relație cu ecfonisul și acceptăm în principiu ca un dat, după cum și este, că rugăciunile celor două Liturghii ale noastre sunt cele mai vechi și mai consacrate texte și, prin urmare, ecfonisele

trebuie să fie în acord cu textul rugăciunilor, atunci putem să investigăm câteva soluții. Prima constatare este aceea că ecfonisele multor rugăciuni se potrivesc mai bine cu textul Liturghiei lui Hrisostom, decât cu textul Liturghiei Sfântului Vasile. Spre exemplu: Ecfonisul rugăciunii a doua a credincioșilor „Ca sub stăpânirea Ta totdeauna fiind păziți...” nu se armonizează atât de mult cu cererile Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, care se referă numai la învrednicirea slujitorilor pentru a săvârși Taina, cât se potrivesc cu rugăciunea corespunzătoare a lui Hrisostom, care se referă la preoți și popor și care amintește cereri mai generale, care se pot împlini numai prin protecția puternică a lui Dumnezeu. În rugăciunea anaforalei ecfonisul care introduce cântarea de biruință („Cântarea de biruință cântând...”), pe de o parte la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom se leagă direct cu cele de dinainte, în timp ce la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare deja la „a înălțat glas” există întregă fraza de mai jos a ecfonisului („cântând, strigând, glas înălțând și zicând”), ba chiar și același cuvânt („a înălțat glas” – „glas înălțând”). De asemenea, în aceeași rugăciune cuvintele „întâi pomenește, Doamne, pe arhiepiscopul nostru”, la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare sunt introduse după o mulțime de cereri, în timp ce la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom se află imediat după cererea pentru împărați, care este locul corect și tradițional în ecteniile mari și oriunde altundeva, de pomenire a arhierelui. Acestea, desigur, sunt numai dovezi care sunt de ajuns să susțină, cred, poziția că elementele comune ale celor două Liturghii ale noastre, cel puțin în ceea ce privește ecfonisele, provin din și se potrivesc mai bine Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom, decât Liturghiei Sfântului Vasile. Textele celor două Liturghii se schimbă între ele într-o structură stabilă de ecfonise, de ectenii diaconești și de prevederi tipiconale, după cum se întâmplă până astăzi, potrivit vechii rânduiei alexandrine, și în tipul liturgic copt, cu cele trei Liturghii ale Bisericii Egiptului, adică a Sfântului Marcu, a Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Grigorie Teologul.

Aceste puține lucruri sunt scrise pentru toate cele trei întrebări.

557

La Dumnezeiasca Liturghie și la celelalte slujbe când trebuie să stea în picioare credincioșii și când se pot așeza?

După cum am scris în răspunsul de la întrebarea cu nr. 547 și 548, în momentele cultului public poziția credincioșilor este definită de tradiția de cult respectivă a Bisericii și este exprimată – nu totdeauna însă – de poruncile diaconului, care execută în sinaxă funcția de maestru de ceremonii. Dacă nu există un diacon, aceste porunci sunt date de către preot. Avem astfel „Drepti”, „Să stăm bine, să stăm cu frică”, „plecând genunchii”, „...ridică...” în tipul liturgic bizantin, iar în celelalte tipuri liturgice cele de mai sus sau altele asemenea, cum ar fi „să plecăm genunchii”, „ridică-ne pe noi”, „să ne sculăm” și „Drepti către Domnul cu frică și cutremur stând să fim gata a aduce” în Liturghia din *Constituțiile Apostolice*, „să stăm cu frică de Dumnezeu și cu zdrobire de inimă” în Liturghia Sfântului Iacov, „cei ce ședeți ridicați-vă” în Liturghia Sfântului Marcu ș.a.m.d. Pentru ca să se ceară ridicare și poziția de drepti sau poziția în genunchi este evident că înainte de această poruncă credincioșii erau așezați, sau cel puțin puteau să stea jos, și trebuiau să se ridice atunci. Și, pentru că nu există prevederi tipiconale speciale care să definească momentul când se așează credincioșii, în mod indirect din poruncile de mai sus reiese timpul așezării și al ridicării. În obștile monahale există un fel de tipic nescris, care definește când stau în picioare și când se așează părinții, când coboară din străni și când se urcă la loc, când se pleacă adânc, când își acoperă și când își descoperă capul. Astfel, fără să fie învățați sau să li se impună de sus, toți se conformează tradiției respective și se încadrează armonios în trupul obștii care se închină lui Dumnezeu. În bisericile de mir lucrurile nu sunt atât de ideale, din cauza diversității oamenilor care vin la biserică, a lipsei de multe ori a catehizării și educației liturgice, chiar și

din cauza redusei dispoziții evlavioase. Se știe că la „Să stăm cu frică...” mulți se așează, ori la „capetele noastre Domnului să le plecăm” foarte puțini se conformează acestui îndemn. Este o problemă de instruire liturgică, instruire care, din nefericire, este din ce în ce mai rară.

Din poruncile diaconești și din dovezile sporadice pe care le întâlnim în Tipice putem să creionăm o imagine destul de clară a temei care ne preocupă. De asemenea, există mărturii de acest fel în operele Părinților și ale scriitorilor bisericești, de care ne folosim, chiar dacă numai cazuistic, pentru a cunoaște practica pe care o urmau în anumite epoci și în anumite locuri. În a doua carte a *Constituțiilor Apostolice* avem o descriere atentă a sinaxelor liturgice așa cum se făceau ele în Antiohia spre sfârșitul secolului al IV-lea. În continuu se vorbește despre faptul că credincioșii stau jos în locuri din biserică special destinate pentru fiecare ceată și se ridică în timpul citirii Evangheliei, în timpul rugăciunilor și în timpul aducerii jertfei: «să se așeze preoțimea», «în celălalt loc laicii să se așeze cu toată liniștea și buna rânduială», «și femeile separat și acestea să se așeze, în tăcere ducându-se», «și când este citită Evanghelia toți preoții și diaconii și tot poporul să stea în picioare cu multă liniște», «cei tineri de o parte să se așeze, dacă este loc, iar de nu să stea în picioare. Iar cei înaintați în vârstă să se așeze în rânduială. Iar pe copiii care sunt de față să îi ia lângă ei tații și mamele», «fecioarele și văduvele și bătrânele înaintea tuturor să stea în picioare sau să se așeze», «și după aceasta (predica) în armonie toți ridicându-se... să se roage lui Dumnezeu», «după aceasta să fie jertfa, stând [în picioare] tot poporul și rugându-se liniștit». În principiu aceeași tradiție se continuă până astăzi. Credincioșii stau în picioare în timpul Evangheliei și în timpul rugăciunii anaforalei, de la „Să stăm bine...” până la „Și să fie milele...”, la Crez și la „Tatăl nostru” până la începutul chinonicului, în timpul împărtășirii („Cu frică de Dumnezeu...”) și după, până la apolis. Este exact rânduiala care este prevăzută de *Constituțiile Apostolice* și care a supraviețuit până astăzi. Numai că atunci nu fuseseră introduse încă Simbolul de credință și

Rugăciunea domnească la Dumnezeiasca Liturghie. Mai târziu s-au introdus și antifoanele și Tipicalele. Și aici, prin analogie, poziția în picioare se impune la „Binecuvântată este Împărăția...”, la Vohod (porunca diaconului „Înțelepciune. Drepti” se spunea inițial în partea de jos a bisericii), până chiar și la trisaghion, precum și în timpul Vohodului cu Cinstitele Daruri (la heruvic). Iarși „Drepti primind...” constituie o poruncă pentru ridicarea celor care ședeau, dat fiind faptul că împărtășirea dura mult timp, iar după Dumnezeiasca Împărtășire cei ce se împărtășiseră („primind...”) se trăgeau într-o parte și apoi se așezau, așteptând mulțumirea de după împărtășire.

Se pare că practica nu a fost peste tot aceeași. Avem mărturii că în timp ce la citirea Apostolului într-un loc credincioșii ședeau, după cum se întâmplă și astăzi în mod obișnuit, în alte părți stăteau drepti, după cum se poate concluziona indirect din prevederea tipiconală conform căreia la citirile Vecerniei stăm jos, pe de o parte, când sunt din Vechiul Testament, dar, pe de alta, ne ridicăm în picioare când sunt din Epistolele Sobornicești.

La Utrenie este prevăzută poziția dreaptă în timpul celor șase psalmi, în timpul Evangheliei de la Utrenie, dacă există, în timpul cântării Născătoarei de Dumnezeu (la „Ceea ce ești mai cinstită...”) sau la peasna a 9-a a canoanelor și la doxologie. În vechime, în picioare citeau sau cântau ușor și catismele Psaltirii, adică cele trei „stări” ale psalmilor celor două „catisme/șezânde”, care se pun de obicei la Utrenie. Stăteau jos la troparele-catisme (sedelne) care se inserau între stihologii, cele numite în alt fel și „anapavsima – de odihnă”. Termenii vechi sunt clari. Mai târziu s-a întâmplat o confuzie în termeni și în practică. În vechile manuscrise ale Psaltirii cuvântul „catisma” există întotdeauna după terminarea celor trei „stări”, care erau numite așa deoarece psalmii se cântau de către frații care stăteau în picioare („ἵσταμένους”), în timp ce „catismele/șezânde” – tropare se cântau atunci când părinții ședeau. Sfântul Simeon al Tesalonicului comentează foarte potrivit această practică: «Apoi șezând, cântă sedelna, pe de o parte pentru puțină odihnă a trupului, iar pe de alta, arătând că și șezând trebuie să lăudăm pe

Dumnezeu. Căci atunci, pentru învățătura de obște, se citește vreun cuvânt al sfinților pentru sărbătoare» - înțelege vreo lectură din texte patristice, care se insera între catisme și Ode (*Dialog*, cap. 311). Sfântul Marcu Eugenicul este mai analitic: «După aceasta („Dumnezeu este Domnul” sau „Aliluia”), alegând o parte din Psaltire, o citim, întrerupând-o și pe aceasta cu doxologii (adică ecfonise) și cu tropare, așa-numitele „catisme/șezânde”, pentru că stăm jos în timpul lor, în altă parte, în [locul] unde facem citirile, pentru folos și pentru odihnă» (*Explicarea slujbei bisericești*).

La fel, credincioșii stăteau drepti și în timpul celei de-a doua citiri a Vecerniilor Postului Mare, la cea din Paremii, care este socotită un tip al citirilor evanghelice, deoarece se referă la Înțelepciune, la Hristos.

Despre când se așează credincioșii în timpul sfințelor slujbe și în timpul Dumnezeieștii Liturghii nu există îndemnuri diaconești speciale sau mărturii din diferite izvoare. Se lasă la libera alegere și la posibilitățile fiecărui credincios, de vreme ce fie așezați, fie în picioare, după Sfântul Simeon, putem să-l laudăm pe Dumnezeu. Deja am văzut *Constituțiile Apostolice* și cunoaștem și din alte surse că în timpul predicii se așezau. Din îndemnurile diaconești pentru poziția dreaptă putem trage concluzia că înainte de acestea credincioșii puteau să stea jos, cum ar fi de exemplu înainte de vohoad, înainte de Evanghelie, înainte de începerea rugăciunii anaforalei și înainte de rugăciunea de mulțumire după Dumnezeiasca Împărtașanie. În general există în tradiția noastră, mai ales la monahi, o preferință accentuată pentru poziția în picioare atât din rațiuni teologice, cât și din motive de asceză. Această poziție este socotită poziția fiilor liberi ai lui Dumnezeu, o expresie a îndrăzelii, a privegherii și a nădejzii vii în legătură cu bunătățile viitoare și un chip și o mărturisire a învierii din morți. Grăitoare sunt cuvintele Sfântului Vasile cel Mare, care se referă în principal la rugăciunea din ziua de Duminică, însă privesc în general sensul teologic al poziției drepte în timpul rugăciunii: «Facem rugăciuni stând în picioare, în zi de duminică, dar nu cunoaștem toți motivul. (Facem aceasta)

nu numai pentru a ne reaminti prin această poziție, în ziua învierii, de harul care ni s-a dat – de faptul că am înviat împreună cu Hristos și că trebuie să privim către cele de sus – ci și pentru că (această zi) pare să fie chipul veacului viitor. ... Prin urmare, Biserica își învață fiii să se roage în această zi stând în picioare, pentru ca prin continua reamintire a vieții celei fără de sfârșit să nu neglijeze (să-și procure) merindele (necesare) în vederea mutării (la altă viață)... Biserica ne-a învățat ca în această perioadă să facem rugăciuni stând în picioare, pentru ca să ne ridicăm cu mintea de la cele prezente la cele viitoare. După fiecare îngenunchere ne ridicăm pentru a arăta că datorită păcatului am căzut la pământ, însă datorită iubirii de oameni a Celui care ne-a creat am fost chemați la cer» (*Despre Sfântul Duh*, cap. 27).

Totodată, poziția în picioare este și un mod de nevoință și de imitare a îngerilor care stau de față la tronul lui Dumnezeu. În cărțile ascetice mai ales, sunt amintite «șederile în picioare de toată noaptea» a multor sfinți nevoitori, care se rugau stând în picioare ceasuri nenumărate, susținuți de «agățători în ascuns» sau de toiege. Pentru adunările de cult s-au inventat stranele, care, atunci când sunt corect construite, cum sunt de exemplu la Sfântul Munte, sunt o minunăție de cunoaștere a anatomiei corpului uman. Ele dau posibilitatea ca cel care se roagă să se sprijine pe ele atunci când stă în picioare, să îl susțină într-o poziție semișezândă și să îl odihnească atunci când stă jos. Așa cum sunt făcute stranele în care stau cântăreții și zidurile bisericii, ele păstrează unitatea comunității care se roagă și nu îi însingurează pe credincioși, nu îi transformă în spectatori ai teatrului sfânt, așa cum s-a întâmplat în vremurile din urmă prin înmulțirea scaunelor în bisericile noastre, care numai poziția în picioare nu o ușurează. Acestea nu sunt o amintire, o invitație și niște mijloace ajutătoare ale poziției tradiționale drepte de rugăciune, așa cum sunt stranele.

În sfârșit, caracterizarea cunoscutei slujbe a Acatistului Maicii Domnului drept „neșezuta cântare” arată că, în mod excepțional, în timpul acesteia credincioșii stăteau în picioare

din evlavie față de Născătoarea de Dumnezeu și ca o dovadă a mulțumirii adusă acesteia. Prin urmare, în timpul celorlalte slujbe asemănătoare ședeau. O adeverește Nichifor Calist Xantopol în sinaxarul din sâmbăta săptămânii a V-a a Postului Mare: «Se numește Acatist (neșezut), pentru că atunci întreg poporul a cântat în noaptea aceea imnul Maicii Cuvântului stând în picioare, și pentru că la toate celelalte icoase obișnuim să ședem, în timp ce icoasele acestea ale Maicii lui Dumnezeu le ascultăm toți în picioare»

558

După Evanghelie sau după predică trebuie să se zică ectenia întreită („Să zicem toți...”) sau să se zică imediat ecfonisul „Ca sub stăpânirea Ta...” sau să se zică ectenia mică „Iară și iară...” și după aceea ecfonisul „Ca sub stăpânirea Ta...”, iar toate celelalte în taină sau să se omită?

Rânduiala corectă și veche, care este formulată în Evhologiile și Liturghiile astăzi în uz, este să se spună după citirea pericopei evanghelice sau imediat după predică ectenia întreită cu ecfonisul „Că milostiv...”, ectenia catehumenilor cu ecfonisul „Ca și aceștia împreună cu noi...”, ectenia mică, care introduce prima rugăciune a credincioșilor („Iară și iară...”) și ecfonisul ei „Că Ție se cuvine...”, a doua ectenie mică, care introduce cea de-a doua rugăciune a credincioșilor și ecfonisul ei („Ca sub stăpânirea Ta...”). Această rânduială există în toate manuscrisele și tipăriturile și se ține în mănăstiri și în Bisericile slave în mod obligatoriu până astăzi. Aceeași rânduială era valabilă și în bisericile de mir grecești, de la început până aproape la începutul veacului nostru. Cei care au apucat să îi audă pe preoții bătrâni, care nu fuseseră educați în seminariile teologice, în colegii sau în universități,

își vor aminti cum aceștia ziceau întotdeauna ectenia întreită, cele două ectenii ale rugăciunilor credincioșilor cu ecfonisele lor, uneori chiar și rugăciunile de cerere și ecfonisul rugăciunii pentru catehumeni. Uneori însă săreau cele ale catehumenilor. Această rânduială o învățaseră de la preoții bătrâni și din mănăstiri. Nu poate nimeni să localizeze cu exactitate timpul, pricina și cu atât mai puțin pe cel care a introdus această schimbare la care se referă întrebarea. Totuși, cred că trebuie să fie pusă în relație cu trecerea de la clerul autodidact la clerul educat în seminariile teologice. Către această direcție indică lucrurile. „Schimbarea” s-a produs și fără zgomot s-a impus sau aproape s-a impus, fără însă să se fi stabilizat într-o practică unitară. Astfel, se pot auzi toate variantele care sunt amintite în întrebare, ba chiar și altele:

Întreaga ectenie întreită împreună cu cele ale catehumenilor și cu cele două ectenii mici și ecfonisele rugăciunilor credincioșilor, ca la mănăstiri și uneori și în bisericile de mir. Sau ectenia întreită scurtată și toate celelalte. Sau ectenia întreită fără cele ale catehumenilor și cu două ectenii mici și ecfonisele rugăciunilor credincioșilor. Sau numai ectenia întreită și o ectenie mică și ecfonisul rugăciunii a II-a a credincioșilor. Sau numai ecteniile mici și ecfonisele celor două rugăciuni ale credincioșilor. Sau numai ectenia mică și ecfonisul rugăciunii a II-a a credincioșilor. Sau numai „Ca sub stăpânirea Ta...”, care tinde să devină, dacă nu cumva a și devenit, cea mai îndătinată variantă.

Există și o altă variantă: Unii spun ectenia întreită și toate celelalte. Însă, pentru a adapta la realitățile noastre rugăciunile pentru catehumeni, care îi presupun prezenți, aceștia omit cererile diaconești „Rugați-vă, cei chemați, Domnului”, „Cei chemați, capetele voastre Domnului să le plecați” și „Cei chemați, ieșiți”. Această ultimă variantă am auzit-o într-o mănăstire. O adevărată polimorfie, dacă nu confuzie, care trebuia să se întâmple o dată și o dată și să distrugă, destul de iresponsabil și superficial, rânduiala veche și panortodoxă. Ar fi fost interesant, cu siguranță, să încercăm să localizăm și să valorificăm motivele care au provocat

aceste schimbări, pentru a ne putea poziționa corect față de subiectul nostru. O cauză trebuie să fi fost săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii legată de Utrenie. Acest lucru s-a întâmplat în timpul stăpânirii turcești pentru ca să le fie credincioșilor mai ușor. Adică să se facă o singură adunare, nu două, după cum se făcea inițial. Este cunoscut faptul că Utrenia se termină cu o ectenie întreită, așa cum se face în zilele de rând când nu se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie sau chiar și în Sâmbăta Mare (slujba epitafului), precum și în primele zile ale Săptămânii Mari. Două astfel de ectenii întreite într-un interval de timp atât de mic, într-o slujbă acum unitară formată din Utrenie și Liturghie, era de așteptat ca, într-un anume fel, să fie „antagonice”. Pentru o perioadă de timp au rămas ambele. Apoi, dintr-o nefericită întâmplare, după cum merg lucrurile uneori în situații de concurență, au „căzut” amândouă. De altfel, pentru a supraviețui în bisericile de mir noua slujbă foarte lungă (Miezonoptică – Utrenie – Ceasuri – Dumnezeiasca Liturghie) și să rămână în hotare temporale suportabile trebuia să fie jertfite destul de multe lucruri, uneori foarte importante și vitale în structura slujbelor: omiterea catismelor Psaltirii și a stihologiei Odelor și a psalmilor laudelor, citirea fie parțială sau omiterea cu totul a canoanelor, omiterea sau citirea în taină a ecteniilor întreite și a celorlalte de la sfârșitul Utreniei, omiterea slujbelor Ceasurilor, restrângerea antifoanelor, a prochimenelor și aliluarelor de la Dumnezeiasca Liturghie și, în fine, omiterea sau citirea în taină a ecteniei întreite, a cererilor pentru catehumeni și a rugăciunilor credincioșilor.

Un alt motiv pentru omiterea ecteniei întreite a fost și este acela că în această unitate a rugăciunilor sunt cuprinse și cererile pentru catehumeni (ectenie întreită – cereri pentru catehumeni – două rugăciuni ale credincioșilor). Catehumeni, adică oameni maturi nebotezați, nu mai existau. De altfel, rugăciunile pentru aceștia presupuneau, după cum am mai zis, că ei sunt prezenți, plecându-și capetele, rugându-se, apropiindu-se. Părea a fi, după cum și este, un „anacronism”. Încercarea de „actualizare” le-a tras după ea pe toate. De

notat ceea ce se știe că după crearea statului grec am trecut printr-o fază, să o numim așa, de „raționalism” sau mai degrabă, ca să fim mai îngăduitori, de problematizări și căutări. Lucrul pentru care Sfântul Simeon al Tesalonicului îi muștră pe unii dintre contemporanii săi, acela că nu din dorință de învățatură și dintr-un interes real, ci din aroganță și dispreț ziceau «ce este acest lucru și ce este acela» în cultul dumnezeiesc (*Dialog*, cap. 364), a fost deviza la modă în țara noastră. Din același motiv păreau deranjante și repetarea ecteniilor „Iară și iară..”, care și ele au căzut victimă aceleiași tactici. Poate că au contribuit și alte motive. Adică, introducerea cântării polifonice și tendința pentru o rostire mai cântată a cuvintelor diaconești, a ecfoniselor și a răspunsurilor poporului de la Dumnezeiasca Liturghie, chiar și o tendință de grabă care i-a cuprins pe mulți. Omiterea ecteniei întreite, a cererilor pentru catehumeni și a celor două ectenii mici a rezolvat toate aceste cerințe și a lăsat destul timp pentru cântarea mai liniștită a imnelor și pentru predică. A fost o perioadă de tranziție și trebuie să o abordăm cu înțelegerea cuvenită. Ea a creat însă o nouă tradiție.

Despre subiectul omiterii cererilor diaconești și a rugăciunii și ecfonisului pentru catehumeni am scris într-un răspuns mai vechi (nr. 71). Poate că pe atunci nu aveam catehumeni în vârstă. Acum avem, și chiar mulți. Nu vom relua acum ce am scris atunci.

Cât despre ectenia întreită, omiterea ei poate fi caracterizată, fără exagerare, ca un adevărat „eșec”. Nu numai din punct de vedere al structurii ei aceasta este o adevărată poezie de o frumusețe uimitoare („Să zicem toți din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem”, „Doamne Atotțiitorule, Dumnezeuul părinților noștri, rugă-mu-ne Ție, auzi-ne pe noi și ne miluiește”, „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește”, „Încă ne rugăm...”, „Încă ne rugăm...”, etc. „Că milostiv...”), dar și, din cauza plasticității ei, ea prezintă posibilități uimitoare pentru adăugarea de cereri și de nume a celor vii și a celor adormiți, a celor bolnavi, a binefăcătorilor, a celor nou căsătoriți

ș.a.m.d. În loc să se adauge, antitraditional, la ectenia mare cereri pentru „cei în călătorii, pentru cei din văzduh, pentru cei refugiați, pentru cei din azile” și cele asemenea și în loc să se enumere după foarte cuprinzătorul „Pe voi pe toți să vă pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa” șiruri întregi de situații și nume, după Vohodul Mare, toate acestea ar putea să își afle locul în cererile ecteniei întreprinse. Cred că e foarte bine și că din intenție bună se actualizează cererile, însă e rău că se caută un loc pentru acestea la ectenia mare și la pomenirea de la Vohodul Mare. Toate acestea sunt consecințe și „devieri” ale omiterii ecteniei întreprinse.

Aceleași lucruri sunt valabile, prin analogie, și pentru cererile diaconesți ale celor două rugăciuni ale credincioșilor. Repetare nu este deranjantă, după cum în mod greșit se crede, atunci când se face în modul tradițional corect, cu ritm susținut, „grabnic”, după cum se spune la Sfântul Munte. Cultul dumnezeiesc a fost structurat de Părinți care cunoșteau psihologia poporului și pentru ca mulțimea să poată participa cu ușurință și cu bucurie la el. Repetarea măsurată odihnește și adună atenția oamenilor. Desimea și diversitatea îi obosește și îi dezbină.

Omiterea ecteniei întreprinse și a tuturor celor care o însoțesc are și alte urmări. Dacă aceasta se omite, atunci se omite foarte greșit. Este o intervenție nepermisă în textul liturgic sfânt, o practică abuzivă. Dacă aceasta se zice în taină, atunci suntem la hotarele iraționalului. În taină se spun rugăciunile care se adresează lui Dumnezeu. Cuvintele diaconesți se adresează comunității în rugăciune. Pentru cine, așadar, se spune „Să zicem toți...”, „Încă ne rugăm...”, „Cei credincioși pentru cei chemați să ne rugăm...”, „Cei chemați, capetele voastre Domnului să le plecați...”, „Ieșiți...”, „Încă și încă...”? Pentru Dumnezeu? Și când să se zică toate acestea? La „Sfinte Dumnezeule”? În timpul citirii Apostolului? Și cum vor fi acoperite atâtea cereri diaconesți și patru rugăciuni și rugăciunea de dinainte de Evanghelie și tămâierea de către citirea unei pericope apostolice, oricât de prelungită s-ar presupune că este aceasta? Și în plus. Citirea Apostolului nu

se face și pentru preot, și acesta nu este dator și el să asculte cuvintele apostolului și, de asemenea, să dea un bun exemplu credincioșilor? Ca să nu mai spunem și altele: ce sens are ecfonismul „Ca sub stăpânirea Ta...”, și ce dependență de sens mai poate să aibă față de pericopa evanghelică sau de predică? Din acest motiv am scris puțin mai înainte că practica omiterii acestei părți este un „eșec”, o inițiativă abuzivă care atinge hotarele necredinței.

559

La pomenirea Sfântului Iacov fratele lui Dumnezeu (23 octombrie) nu ar fi de preferat ca în loc să se citească Apostolul Gal. 1, 11-19 să se citească o pericopă din epistola sobornicească a lui Iacov?

Despre acest subiect al pericopelor apostolice și evanghelice care se citesc la Dumnezeiasca Liturghie, am scris mai pe larg în răspunsul de la întrebarea cu numărul 449. Pericopa apostolică de mai sus (Gal 1, 11-19) se citește la pomenirea apostolului Iacov deoarece în versetul 19 apostolul Pavel scrie că nu a văzut în timpul suirii sale la Ierusalim nici un alt apostol, fără numai pe „Iacov, fratele Domnului”. Alegerea s-a făcut după criteriile pe care le-am văzut atunci, după care, la pomenirile persoanelor care sunt amintite în Noul Testament era de ajuns chiar și numai amintirea numelui lor pentru ca acea pericopă să fie aleasă. Și dacă Iacov nu ar avea în canonul Noului Testament propriul său text, adică epistola sa sobornicească, s-ar putea spune că preferința pericopei de mai sus a constituit o soluție tolerabilă, la nevoie. Dar când există în canon acest text minunat, epistola sobornicească a lui Iacov, atunci nu se mai poate găsi vreo justificare. Și aceasta deoarece, de vreme ce la pomenirea paralelă a apostolului Iuda fratele lui Dumnezeu (19 iunie) este hotărâtă ca pericopă apostolică epistola lui sobornicească.

În general, după cum am văzut în acel răspuns, atât în citirea continuă a Sfintei Scripturi, cât și în menologiu există o puternică, aproape hotărâtoare, preferință pentru epistolele apostolului Pavel. În sistemul citirii continue epistolele sobornicești sunt așezate toate în zile de rând, în timp ce în sâmbete și în Duminici, chiar și în perioadele în care se citesc epistolele sobornicești, sunt preferate pericope din epistolele lui Pavel. În ciclul mineiului se repetă, până la saturație, aceleași pericope ale lui Pavel și numai în opt situații își ocupă locul propriu pericope din epistolele sobornicești, dintre care, în special, de două ori sunt din epistola lui Iacov (la prorocul Elisei 14 iunie și la prorocul Ilie Tesviteanul 20 iulie, bineînțeles aceeași pericopă: Iac. 5, 10-20). De alte paisprezece ori sunt luate pericope din Faptele Apostolilor.

Într-o viitoare și așteptată revizuire a sistemului pericopelor, care este în programul viitorului Sfânt și Mare Sinod, trebuie să se găsească un mod de valorificare a bogăției duhovnicești a epistolelor sobornicești, prin promovarea lor între citirile Duminicilor și a sărbătorilor importante din minee. Citirea lor în zilele de rând sau la foarte puține sărbători mai mici sau la Vecerniile praznicelor apostolilor ajunge în esență la înlăturarea lor din șirul de citiri de către predică. Însă acesta este un subiect mai general și mai greu de vindecat. Situația izbitoare a pomenirii Sfântului Iacov, fratele Domnului, nu are nevoie de vreo hotărâre a unui Sinod ecumenic pentru a fi reabilitată. Epistola este împărțită în opt pericope, dintre care șapte se citesc din miercurea săptămânii a 31-a până în joia săptămânii a 32-a (în afară de sâmbătă și de Duminica a 31-a), iar a opta se citește ca o primă pericopă la slujba maslului. Fără prea multă vâlvă se poate rezolva acest subiect printr-o hotărâre a unei Biserici locale și se poate alege una din pericopele de mai sus din epistola sobornicească a lui Iacov în ziua lui de pomenire, mai ales atunci când se săvârșește Liturghia ierusalimiteană care îi poartă numele și, cu această ocazie, se face învățătura cuvenită. Această mică adaptare în citiri nu distruge unitatea liturgică a Bisericii.

560

Praznicele Crăciunului și Teofaniei sunt însoțite de multe probleme de ritual, care îi preocupă pe preoți și pe credincioși și la care se dau diferite răspunsuri și situații de către diverși. Nu ar fi nimerit ca aceste probleme să fie abordate amândouă odată, pentru ca să existe o abordare unitară a lor?

Într-adevăr, aceste două praznice împăratești mari prezintă multe probleme de ritual. Dacă judecăm numai după întrebările care din când în când sunt adresate de mulți și au fost abordate în această rubrică, o mare parte dintre acestea se referă în principal la slujbele din ajunul acestor sărbători, precum și la finalul lor strălucitor, slujba Agheasmei Mari de la Teofanie. Chiar și faptul că există aceste problematizări este o mostră mângâietoare de vioiciune și interes. Unele ca acestea trebuie salutate și soluționate pe cât este cu putință. Cu un astfel de mod de gândire, cu multă osteneală și prin căutarea atentă în izvoare și în tradiția rituală a Bisericii, am cercetat cât mai amănunțit cu putință multe din problemele punctuale, pornind de la întrebările care au fost adresate de-a lungul timpului. S-au dat răspunsuri la câteva dintre aceste întrebări, la care poate că nu mai trebuie adăugat nimic în plus sau esențial. Este nepotrivit și obositor să revenim încontinuu asupra aceluiași teme, fără să avem nimic nou de adus. Însă, pentru dragostea părinților și fraților care continuă să pună întrebări pe aceste teme, fie deoarece nu au fost atenți la răspunsurile mai vechi, fie deoarece nu au fost mulțumiți de ele, revenim asupra acestor întrebări, recapitulând cele pe care le-am scris acolo mai pe larg, făcând trimitere la acestea pentru amănunte și pentru confirmarea dată de izvoare la cele pe care le scriem acum, și încercând să le privim dintr-o altă latură, pentru ca să nu repetăm lucruri care deja au fost spuse.

1. Este știut faptul că ultimele cinci zile ale înainte-prăznuirii Crăciunului (20-24 decembrie) și cele patru zile de înainte-prăznuire ale praznicului Teofaniei (2-5 ianuarie) sunt un fel de „Săptămână Mare” a acestor două mari praznice împărătești. Imitarea Săptămânii Mari a Paștelui constă în „traduceri” sau adaptări a celor două canoane, a trei tripesnete și a dipesnețului Săptămânii Mari la subiectele Crăciunului și Bobotezei, precum și la Ceasurile Împărătești și la Vecernia din ajun, cu multele citiri vechi-testamentare și cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Cel mai vechi element dintre toate acestea este Vecernia care, aproape în forma actuală, apare deja în Tipicul Sfintei Sofia din secolul al IX-lea (cod. Patmos 266 și T. Stavrou 40). Structura ei este paralelă cu Vecernia Sâmbetei Mari și în mod evident este influențată de aceasta, multe citiri vechi-testamentare (opt la Crăciun, douăsprezece la Teofanie, față de cincisprezece în Sâmbăta Mare) urmăreau inițial să acopere timpul necesar pentru botezul catehumenilor care se făcea în baptisteriu în acel moment. Liturghia Sfântului Vasile cel Mare care urmează în toate cele trei situații (Crăciun, Bobotează, Sâmbăta Mare) este Liturghia mare a privegherii de toată noaptea, adevărata încununare a praznicului. Însă săvârșirea Liturghiei de seară, care se termina după ora a doua a nopții, adică pe la 9 seara, și împărțășirea în timpul ei presupunea post deplin de la cina serii de dinainte sau de la miezul nopții. Pentru Sâmbăta Mare nu era nici o problemă, deoarece este singura Sâmbătă când se postește. Însă ajunul Crăciunului și Bobotezei se întâmplă adesea să nu fie o zi de post, adică să cadă într-o sâmbătă sau într-o Duminică, zile în care nu se ține post. Din acest motiv nu se putea săvârși în aceste zile o Liturghie de seară, deoarece nu era firesc ca oamenii să rămână nemâncați în zi de bucurie, cum este Duminica și, prin extensie, Sâmbăta. În aceste cazuri se săvârșea dimineața Liturghia obișnuită, iar seara slujba Vecerniei praznicului, cu multele ei lecturi, dar fără Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare. Vecernia se întrerupea după ectenia întreită, care urma pericopa evanghelică.

Astăzi este valabilă aceeași rânduială, numai că, în aceste situații, se adaugă la Vecernie litie și stihoavnă. De asemenea, astăzi în ziua principală a praznicului, atunci când aceasta cade Duminica sau luna, în locul Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom se săvârșește Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, care nu s-a săvârșit în timpul privegherii praznicului. Vechile prevederi nu amintesc acest lucru, poate pentru că în acea perioadă era ceva de la sine înțeles. Liturghia Sfântului Vasile cel Mare a fost Liturghia Duminicilor și a praznicelor împărătești, iar săvârșirea ei în situațiile de mai sus, în ziua praznicului Crăciunului și Bobotezei, se datorează supraviețuirii acestei rânduiei vechi.

Un al doilea element, relativ mai nou, al acestor zile este „Săptămână Mare” a Crăciunului și Bobotezei, care constă, după cum am spus, în folosirea în aceste zile de înainte-prăznuire a unor canoane, tripesnețe și a unui dipesneț, prin adaptarea alcătuirilor imnografice paralele ale Săptămânii Mari a Paștelui, precum și a Ceasurilor Împărătești ale Vinerii Mari. Alcătuitor, sau mai degrabă cel care a prelucrat aceste imne este Simeon Metafrastul (secolul al X-lea). Scopul lui evident a fost înfrumusețarea acestor două mari praznice împărătești după modelul Paștelui. Însă săptămâna de înainte-prăznuire a Crăciunului este dezvoltată în cinci zile, iar a Teofaniei în patru. În ambele situații ajunurile praznicelor țin loc concomitent de Vinere Mare și de Sămbătă Mare.

Canoanele înainte-prăznuirii și Ceasurile Împărătești ale Crăciunului și Bobotezei sunt întâlnite pentru prima dată în Tipicul mănăstirii Everghetidos (cod. Bibliotecii Naționale 788 din secolul al XII-lea), însă nu întocmai ca în Tipicele mai noi. Cel mai aproape de rânduiala de astăzi este Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Messina din anul 1131. Adică, în timp ce în Tipicul mănăstirii Everghetidos numai praznicul Crăciunului are un tripesneț al înainte-prăznuirii și celelalte, Tipicul din Messina are și tripesnețul și celelalte ale înainte-prăznuirii Bobotezei. Totuși, diferența cea mai importantă se află în altă parte.

Ceasurile împărătești ale Crăciunului și Bobotezei au fost compuse după modelul Ceesurilor Împărătești din Vinerea Mare, o zi de post negru și în care nu se săvârșește Liturghie. Ceesurile Împărătești ale Crăciunului și Bobotezei se săvârșesc în ajunul acestor praznice, care sunt zile de post. Dumnezeiasca Liturghie se săvârșește seara, după modelul Sâmbetei Mari, unită cu Vecernia, după cum am văzut. Dacă însă se întâmplă ca ajunul să nu fie o zi de post, adică să cadă sâmbăta sau Duminica? Atunci, conform Tipicului mănăstirii Everghetidos Ceesurile Împărătești se dădeau la o parte, adică nu se săvârșeau deloc, iar cele douăsprezece idiomele ale Ceesurilor Împărătești se redistribuiau la stihirile („Doamne strigat-am” și „Toată suflarea”) și la stihoavnele Vecerniei și Utreniei din ajun. Tipicul de la Messina preferă o altă soluție, care în cele din urmă s-a impus, adică să se mute cântarea Ceesurilor Împărătești în cea mai apropiată zi de vineri, o zi de post înainte de Crăciun, dar nu de post înainte de Bobotează. Poate că această soluție a fost mai bună sau, în orice caz, cea mai conservatoare. Ea a creat însă, după cum era de așteptat, destul de multe probleme, care se referă mai ales la punctul până unde poate merge influența Vinerii Mari. Adică dacă ar fi o zi de post vinerea de dinainte de Bobotează și dacă ar trebui să se săvârșească Liturghia în aceste două zile.

Cu această dublă temă ne-am ocupat mai demult. Pentru prima există o părere exprimată a Sfântului Marcu Eugenicul în minei la 6 ianuarie: Nu postim în ziua de vineri, deoarece aceasta aparține perioadei sărbătorești de douăsprezece zile, iar în ajun nu se face dezlegare la vin și untdelem chiar dacă este sâmbătă sau Duminică. Dar de ce nu se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie, deși aceste zile nu sunt cuprinse în numărul zilelor neliturgice din an (Vinerea Mare, miercurea și vinerea din săptămâna brânzei)? Pentru ca slujba Ceesurilor Împărătești să se săvârșească fără grabă sau ca tema praznicului împărătesc să rămână, oarecum, ca o temă specială, numai a acestor zile, ori pentru ca să nu se îngreueze slujba zilei? Toate aceste trei argumente sunt foarte slabe. Pe de o parte, pentru vinerea de dinaintea Teofaniei

nu există vreo problemă de ordin practic care să aibă ca urmare nesăvârșirea în această zi a Dumnezeieștii Liturghii. Pentru vinerea de dinaintea Crăciunului, însă, există, mai accentuată în special în bisericile de mir, din cauza venirii la Dumnezeiasca Împărtășanie, mai ales a copiilor prin programele de la școală, și a sărbătorii Sfintei Învieri în bisericile cu sau fără acest hram. Este oare atât de puternic motivul acesta încât imitarea Vinerii Mari să ajungă până și la nesăvârșirea Dumnezeieștii Liturghii? Vechile prevederi tipiconale lasă impresia că, zicând «Liturghie nu se săvârșește» înțeleg nu Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom, ci Liturghia Sfântului Vasile cel Mare unită cu Vecernia, care, într-adevăr, așa cum am văzut, nu se săvârșește, deoarece, în aceste cazuri, vinerea de dinainte de Crăciun și de Bobotează nu este ajunul acestor praznice, ci pre-ajunul sau ziua de dinainte de acestea. Conform prevederilor astăzi în vigoare, în acea zi nu se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie, nici chiar a Sfântului Ioan Hrisostom.

2. Problemele care sunt legate de slujba Agheasmei Mari nu sunt atât de încurcate, cum sunt cele legate de înainte-prăznuirile Crăciunului și Bobotezei. O parte dintre acestea au și ele legătură și depind de răspunsul la întrebarea dacă ajunul Bobotezei este o zi de post sau nu. Astfel se pune problema în vechile izvoare și nu în faptul dacă Teofania (ca și Crăciunul în situația precedentă) cad Duminica sau luna. Rezultatul este același, însă, localizând problema de ritual în întrebarea dacă ajunul este o zi de post sau nu, suntem orientați imediat către cauza problemei și către soluția ei.

Deci, dacă ajunul este o zi de post (prin urmare Teofania nu cade Duminica sau luna) slujba se desfășoară normal, iar în ajun se fac Ceasurile Împărătești și Vecernia cu Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Agheasma Mare se face atunci, după o prevedere tipiconală foarte clară, imediat «după rugăciunea amvonului». Așa scrie Mineiul în uz, iar după sfârșitul Agheasmei, completează: «Intrând în biserică cântăm această idiomelă pe glasul al 6-lea: „Să cântăm credincioșii”... Apoi psalmul „Bine voi cuvânta pe Domnul” și se dă anafora și se

face apolis». Tot așa de clare sunt și prevederile vechilor Tipice: «Iar la apolis diaconul nu slobozește poporul, adică nu zice „În pace să ieșim”, ci „Înțelepciune” și patriarhul intră... și ... zice patriarhul rugăciunea apelor» (Tipicul Sfintei Sofia). «Iar când au fost puse Cele Sfinte la diaconicon, întorcându-se diaconul, zice „Drepti primind”. Deci, după ce preotul a rostit ecfonisul „Că Tu ești sfințirea noastră” și poporul a spus „Amin”, psaltii încep troparul, glas 8 „Glasul Domnului peste ape...” (se săvârșește Agheasma Mare și se continuă apoi Dumnezeiasca Liturghie), diaconul „Domnului să ne rugăm”. Preotul rugăciunea amvonului...» (Tipicul mănăstirii Mântuitorului din Messina). «Și după ce preotul a rostit rugăciunea amvonului, nici binecuvântare dând, nici obișnuitul psalm „Bine voi cuvânta pe Domnul” zicând, ieșim toți la baie, cântând acest tropar „Glasul Domnului peste ape” (urmează slujba Agheasmei, și continuă: Toți fiind sfințiți și luând din împărtășirea și stropirea cu Agheasmă... intrăm în biserică... îndată se dă binecuvântare, după care zicem și psalmul 33, „Bine voi cuvânta pe Domnul”)» (Tipicul mănăstirii Everghetidos).

În afară de prevederea tipiconală a mineiului adăugăm și mărturiile celor trei vechi Tipice (al Bisericii celei Mari, al bisericii Mântuitorului din Messina și al mănăstirii Everghetidos). Aceste prevederi s-ar putea înmulți prin recursul și la alte Tipice mai vechi și mai noi. Toate consună în faptul că Agheasma Mare se face în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, inserată între sfârșitul ei și înainte de apolisul ei final. De aceea și slujba Agheasmei Mari nu are și nu a avut niciodată propriul ei început și apolisul ei propriu. Neconcordanța dintre prevederile tipiconale pe care le-am amintit, care apare și în alte prevederi tipiconale, pe care am socotit că nu are rost să le expunem, este una de suprafață. Ea constă în aceea că în Tipicul Sfintei Sofia și cel al bisericii Mântuitorului din Messina cuvintele de terminare a slujbei „În pace să ieșim” încă își păstrau caracterul lor de apolis, iar rugăciunea amvonului era păstrată încă în amintire ca și cum ar fi fost o anexă a Dumnezeieștii Liturghii. Slujba

Agheasmei Mari era intercalată între ecfonisul „Că tu ești sfințirea noastră...” și „În pace să ieșim” sau, după rânduiala mai nouă, între rugăciunea amvonului și „Fie numele Domnului...”. Această rânduială este în vigoare până astăzi. „Fie numele Domnului...” este o prescurtare sau un incipit de psalm al celor doi psalmi (33 și 144), care acopereau împărțirea anaforei. Stăruința asupra acriviei a celor două prevederi tipiconale nu este ceva scolastic sau, după cum foarte ușor se spune, o tipolatrie, ci o expresie a esenței și a deontologiei liturgice. Aici înseamnă că după Dumnezeiasca Împărtășanie urmează să se bea Agheasma Mare și după aceea gustăm din anafură. La Agheasma Mică săvârșită la începutul lunilor și în alte situații avem o ordine inversă: împărtășire – anafură – agheasmă. Despre primatul Agheasmei Mari față de anafură avem, printe altele, și răspunsul patriarhului Ghenadie Scolarios dat domnitorului Serbiei, Gheorghe că «agheasma Sfintelor Teofanii se ia înainte de anafură». Cu toate acestea, din neștiință sau din superficialitate, aceste prevederi tipiconale părut neimportante și Agheasma Mare se săvârșesc după „Fie numele Domnului...” și uneori chiar după apolisul Dumnezeieștii Liturghii.

Acestea despre săvârșirea obișnuită a Agheasmei Mari în ajunul Bobotezei, atunci când este o zi de post. Când ajunul nu este o zi de post, adică atunci când cade sâmbăta sau Duminica, atunci Agheasma Mare după rânduiala veche, pe de o parte, se săvârșea fie în seara de ajun, imediat după Evanghelie, fără Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile făcută seara (Tipicul mănăstirii Everghetidos), fie în dimineața zilei principale, la sfârșitul slujbei Utreniei (Tipicul Sfintei Sofia și a bisericii Mântuitorului din Messina). Așa prevăd și mineele. După rânduiala mai nouă, pe de altă parte, care se ține prin părțile noastre, Agheasma se săvârșește după sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii din ajun și în ziua principală a praznicului, și se aplică prevederile tipicului care se referă la săvârșirea Agheasmei în ajun în zi de post, adică între rugăciunea amvonului și „Fie numele Domnului binecuvântat...”.

Multe „probleme”, mai degrabă pseudoprobleme, a provocat obiceiul de a se săvârși de două ori Agheasma Mare, în ajunul Bobotezei și în dimineața zilei de praznic. Și aceasta, în pofida opozițiilor care au existat la început, s-a întâmplat foarte bine și s-a impus, cel puțin în ținuturile noastre, deoarece s-a dovedit folositoare pentru nevoile practice ale creștinilor. Însă în încercarea de justificare a săvârșirii de două ori și a „diferenței” dintre o slujbă și cealaltă s-au spus și încă se spun lucruri nemaiauzite și lipsite de judecată. Astfel, deși este vorba exact despre aceeași sfințire, în esență sfințirea apei Sfântului Botez, cu exact aceleași rugăciuni și cu întregul ritual, prima, cea din ajun, este denumită „mică”, iar cea din ziua de praznic „mare”. S-a născut problema care din cele două se bea și cu care se stropește, care trebuie păstrată și care nu, pentru care este nevoie de post înainte de a o bea și pentru care nu, care se săvârșește întru pomenirea botezului lui Hristos și care întru pomenirea botezului lui Ioan. Pentru toate acestea răspunsul se află în textul rugăciunilor, al cererilor diaconești și al prevederilor tipiconale, care vorbesc despre faptul că Agheasma Mare se bea și se stropește cu ea, spre sfințirea caselor și spre folosul potrivit, precum și despre păstrarea apei sfințite de către credincioși care o luau («să o aibă»). Săvârșirea de două ori a Agheasmei Mari de la Teofanie poate fi pusă în paralel cu practica mai nouă de a se săvârși Dumnezeiasca Liturghie de două ori în Duminici și la sărbătorile mai importante, acolo unde nevoile pastorale o impun. La fel, ar putea fi pusă în legătură cu practica impusă de obicei în bisericile de mir, când se întâmplă să se săvârșească în acestea o priveghere de toată noaptea, anume să se săvârșească o a doua Liturghie în ziua hramului lor, pentru deservirea credincioșilor care nu pot să participe la slujba și la Dumnezeiasca Liturghie de la priveghere. După cum în aceste situații ar fi illogic să se caute vreo diferență între cele două Liturghii, la fel și în cazul săvârșirii de două ori a sfințirii apei celei mari. Însă ceea ce s-a făcut odată bine cu duh cuprinzător, din înțelegerea nevoilor pastorale și pentru ușurarea creștinilor la Agheasma de la Bobotează,

este în pericol să se înece într-un scolasticism greu de purtat, care nu este iertat de evlavie cu adevărat de laudat față de așa-numita – și care cu adevărat este – Agheasma Mare.

De obicei se spune că postul din ajunul Bobotezei are legătură cu faptul de a bea din Agheasma Mare și, prin urmare, că premisa gustării din aceasta o constituie postul de o zi. Despre acest subiect ar fi folositor să spunem câteva cuvinte, deoarece este unul din subiectele cele mai disputate care se leagă de sfințirea apei de la Teofanie și despre care credincioșii cer sfat de la preoți.

Faptul că Agheasma Mare «deține locul al doilea după Dumnezeieștile Taine» (Evhologion, cod. Vatopedi 134 [754] din anul 1538), adică este a doua „materie de taină” (potrivit terminologiei scolastice) după Dumnezeiasca Împărtășanie, nu îl pune nimeni la îndoială. Ea este „apa nașterii din nou” de la Sfântul Botez, care, prin invocarea și pogorârea Sfântului Duh „se rematerializează (ἀναστοιχειοῦται)” (sau „se transmaterializează (μεταστοιχειοῦται)”) potrivit sfântului Chiril al Alexandriei (Comentariu la Ioan, II, 1) și devine „izvor de nesticăciune, dar de sfințenie, izbăvire de păcate, vindecare de boli” pentru credincioșii care gustă sau se ung cu ea, dăruitoare de sfințenie și de binecuvântare pentru toată zidirea. Faptul că apa Agheasmei Mari este aceeași cu apa Sfântului Botez este evident atât din identitatea rugăciunilor de sfințire atât din vechea, cât și din noua practică a Bisericii, care îi boteza și îi botează în aceasta pe catehumeni, cât și din cele pe care le scrie Sfântul Simeon al Tesalonicului, care socotește, în sens invers, apa botezului «cu nimic mai prejos decât cea a Sfintei Teofanii» (*Dialog*, cap. 70). Așa ceva se dă, în loc de împărtășanie, credincioșilor care, din diverse motive, sunt opriți de se împărtășească. Tocmai acest lucru a provocat două interpretări greșite evlavioase: faptul că a fost socotită egală cu Împărtășania și că, în mod analog, ea este precedată de post. Primul lucru nici n-ar mai trebui să îl discutăm, deoarece este clar că Agheasma Mare este, din motivele pe care le-am spus, cea mai sfântă materie după Dumnezeiasca Împărtășanie, însă în nici un fel nu este

împărtășire cu Trupul și Sângele Domnului, nici nu o înlocuiește vreodată. În ciuda acestui fapt, există concepția populară că la Teofanie nu ne împărtășim deoarece vom lua agheasmă și «este același lucru». Cât despre postul de dinainte de Agheasma Mare – și acesta s-a cultivat mai degrabă prin imitarea obiceiului mai nou de a posti înainte de Dumnezeiasca Împărtășanie – nici acesta nu a putut să se dezvolte la trei zile din cauza faptului că zilele de dinaintea Bobotezei, din perioada sărbătorească de douăsprezece zile, au «dezlegare la toate», exceptând, se subînțelege, ajunul. Cât despre postul acesta din ajun, care îndeobște este socotit că se face pentru Agheasmă, el nu are nici o legătură cu ea și se ține obligatoriu, fie că va gusta cineva din ea, fie nu. De aceea acest post nici nu se dezleagă în caz că cineva a băut din agheasmă în ajun. El își are începutul în vechiul obicei de a preceda marilor praznice o zi de post a întregii Bisericii, fie pentru botezul catehumenilor, după cum se zice îndeobște, botez care se făcea în acele zile de praznic, fie, fără legătură ce aceasta, ca unul din multele feluri de punere în evidență a zilei principale a praznicului și de pregătire pentru ea prin post, înfrânare și rugăciune. Faptul că nu se referă la gustarea din agheasmă se vede și din aceea că Agheasma nu numai că se săvârșește – prin urmare se și bea – și în ajun, după obiceiul mai nou, în ajunul căreia nu este zi de post, cât și din faptul că adesea se întâmplă ca nici ajunul să nu fie o zi de post, atunci când cade sâmbăta sau Duminica.

Cu alte cuvinte, gustarea din Agheasma Mare nu este precedată de post? Ba da. Însă e de neînțeles ca acest post să fie mai auster sau mai lung ca durată decât postul prevăzut pentru venirea la Dumnezeiasca Împărtășanie, așa numitul «post euharistic». Iar acest post, după cum am avut și altă dată ocazia să scriem, este clar și de neîncălcăt, cu singura excepție atunci când există un pericol de moarte. Adică abținere desăvârșită de la mâncare și băutură, de la cină sau de la miezul nopții zilei anterioare și până în momentul împărtășirii, la orice oră s-ar întâmpla aceasta, adică dimineața în zilele care nu sunt de post și seara în zilele de post. După cum am

văzut, săvârșirea și gustarea Agheasmei Mari este prevăzută de rânduiala și tradiția noastră bisericească după Dumnezeiasca Împărtășanie și înainte de gustarea din anafură, adică, din punct de vedere liturgic, între ecfonisul rugăciunii de mulțumire, după ce «toți s-au împărtășit» („Că Tu ești sfințirea noastră...”), după rânduiala mai veche, sau după rugăciunea amvonului, conform celei mai noi, și înainte de „Fie numele Domnului binecuvântat...” și împărțirea anafurei și apolis.

Postul, potrivit Părinților și tradiției Bisericii, este «mare bunătate». El se mișcă însă între anumite norme temporale și cantitative definite de tradiție, norme pe care suntem datori să le promovăm și să le valorificăm. Extinderea lui dincolo de aceste hotare poate avea rezultate negative și să își deplaseze accentul în cele din urmă departe chiar de voia lui Dumnezeu și de scopul Bisericii, care este sfințirea credincioșilor și a întregii creații, prin gustarea și stropirea cu apa Agheasmei Mari de la Teofanie. O întrepătrundere bună a tradiției vechi cu cea nouă poate fi sfatul de a mânca mâncare uscată la cina din ajun, atunci când acesta cade sâmbăta sau Duminica. Adică extinderea într-un anume mod a postului euharistic în niște hotarea mai normale.

Încheind acest răspuns lung care a încercat să răspundă la întrebările repetate referitoare la Agheasma de la Bobotează, să mi se permită încă o scurtă referire la așa-numitul «Prolog» sau «Introducere la Sfintele Teofanii» despre care s-a vorbit îndelung în răspunsul de la întrebarea cu numărul 391. Nu vom relua cele expuse acolo amănunțit în legătură cu tradiția manuscrisă a acestui «Prolog» și cu prevederile tipiconale care definesc cele referitoare la rostirea lui, nici observațiile filologice care se referă la relația lui cu rugăciunea sfințirii apei „Mare ești, Doamne...”. Întrebările mai noi abordează alte subiecte, care se leagă în principal de timpul rostirii lui, adică dacă se zice la ambele slujbe ale Agheasmei Mari, dacă se zice numai la una din ele și la care și dacă citirea sau necitirea Prologului este un element de diferențiere a celor două sfințiri ale apei, cea din ajun și cea din ziua de praznic.

Este vorba despre o introducere retorică pompoasă de la „Treime mai presus de ființă...” până la „întru zdrobire de inimă strig Ție”. Nestatornicia actuală în rânduiala aceasta este foarte veche. În Biserica Mare nu se zicea și în multe manuscrise vechi nu există. Se zicea pe alocuri ca un cuvânt encomiastic la praznic, adunat din diferite omilii patristice, în lipsa unei predici vii. Atunci când s-a îndătinat săvârșirea de două ori a sfințirii apei, avem în prevederile tipiconale ale manuscriselor toate variantele posibile, care au supraviețuit până astăzi. Adică fie îl ziceau la amândouă slujbele de sfințire a apei, fie numai la una, în funcție de emfaza care se dădea fiecăreia dintre ele. Atâta timp cât săvârșirea Agheasmei în timpul privegherii de toată noaptea din ajun își mai păstra încă vechea ei splendoare, Prologul se zicea în timpul ei. Când mai târziu s-a mutat centrul de greutate și caracterul oficial pe ziua principală, atunci Prologul se zicea în timpul ei. Exact acest lucru arată faptul că slujba nu este influențată de cuvântul encomiastic. Adică, fie se zicea Prologul, fie nu, acest fapt nu schimba caracterul Agheasmei Mari și indentitatea celor două slujbe. Nu rostirea cuvântului encomiastic este cea care face pe una „mică” și pe alta „mare”. Astăzi, de obicei, s-a impus rânduiala ca acest cuvânt să se spună în ziua de praznic și să se omită în ajun. Și aceasta este o urmare a devalorizării treptate a ajunului și a scoaterii în evidență a zilei principale a praznicului. Mai demult se întâmpla exact opusul, motiv pentru care și acest cuvânt encomiastic era rostit în timpul Agheasmei din ajun. Citirea lui sau necitirea lui, precum și timpul citirii lui au rămas până la impunerea cărților de cult tipărite și mult timp după aceea la alegerea preotului («dacă vrea», «dacă vrea, se zice aceasta», «dacă are... sau nu are», «dacă vrea să zică aceasta», după prevederile diferitelor manuscrise). Nu este vorba despre un cuvânt de rugăciune adresat lui Dumnezeu, ci de o omilie sărbătorească adresată credincioșilor, chiar dacă se dă impresia că este o rugăciune, datorită introducerii triadologice de la început și a caracterului compilator al textului ei.

Despre subiectele care se referă la ajunurile Crăciunului și Bobotezei am scris în răspunsurile de la întrebările cu numerele 157 și 220. Iar despre cele referitoare la Agheasma Mare, în afară de răspunsul la întrebarea cu numărul 391, facem trimitere și la întrebările cu numerele 35, 126, 208, 220-221 și 546-547.

561

Care este apolisul Paștelui: „Cel ce a înviat din morți, Hristos, adevăratul..” sau „Cel ce a înviat din morți (și) cu moartea pe moarte a călcat și celor din morminte viața le-a dăruit, Hristos adevăratul..”?

Tipurile cele mai îndătinate ale cuvintelor caracteristice ale apolisurilor praznicelor împărătești provin fie dintr-o mică prelucrare a refrenului celui de-al treilea antifon al praznicului (al imnului de intrare), fie din repetarea acestui refren așa cum este. Astfel se întâmplă la apolisurile de la Teofanie, Întâmpinare, Duminica Floriilor, Înălțare, Schimbarea la Față și din Duminici. O structură diferită au cuvintele caracteristice ale apolisurilor din Joia Mare, de la slujba Sfintelor Patimi și din Vinerea Mare (de notat că aceste zile nu au antifoane și imn de intrare), precum și de la Crăciun, Cincizecime și de la Vecernia plecării genunchilor. Cuvintele „Venind Domnul...” de la primele trei zile ale Săptămânii Mari sunt influențate de prima stihiră foarte cunoscută de la Laudele Lunii Mari. O influență asemănătoare din innografia praznicelor o constatăm în elementele caracteristice ale apolisurilor, care cel mai degrabă provin din tradiția liturgică a Italiei de jos, dar nu s-au impus, cum ar fi „Cel ce s-a înălțat de voie pe cruce...” pentru praznicul Înălțării Cinstitei Cruci, influențat chiar de începutul condacului praznicului, precum și „Cel ce moartea o ai călcat și pe Toma l-ai încredințat...”

pentru Duminica lui Toma, de asemenea influențat de slava stihirilor de la Vecernie „Ușile fiind încuiate...”, glasul al 6-lea, al acestei sărbători. Mișcătoare situații, dar înnoitoare și nemărturisite în manuscrise.

O situație mai izbitoare și extremă de influență a unui tropar asupra elementului caracteristic al apolisului o constituie apolisul Paștelui, așa cum se prezintă acesta în Ieratikon, ediția Roma (1950), p. 87 și care, dintr-o evidentă influență a lui este introdusă și în Ieratikon-ul ediția Apostoliki Diakonia (1977), p. 19 și 79, generalizat «până la odovania lui» (adică a Paștelui). Întreg troparul „Hristos a înviat din morți...” este introdus în acest apolis, înlocuindu-se astfel întreg elementul caracteristic al Paștelui și al Duminicilor, adică pe „Cel ce a înviat din morți, Hristos adevăratul...”. Motivul este evident. Repetarea deasă a apolisului Învierii este oarecum stricăcioasă, iar introducerea lui „Hristos a înviat...” în apolisul pascal se poate înțelege ca o încercare de ridicare a atenției și de reînviore a acestui element important al slujbei. Însă în nici un fel nu este posibil să fie încuviințat așa ceva. În afară de faptul că nu are suport în tradiția noastră, el crează o formă ușoară și cu prea multe cuvinte, formă care nu se poate compara nicidecum cu forma scurtă și minunată „Cel ce a înviat din morți...”. Dacă din folosirea deasă se pierde dinamismul său, să ne îngrijim să i-l redăm, accentuându-l și tâlcuind-l, nu distrugându-l sau înlocuindu-l. De altfel, folosirea aceleiași forme de apolis la Paștele anual al Bisericii și în ziua de Duminică, paștele săptămânal, nu este întâmplătoare. Ea subliniază prin sfârșitul slujbei identitatea subiectului celor două tipuri de Paște: Învieria din morți a Domnului.

562

În imnul „Lumină lină” există fraza „vrednic ești în toată vremea a fi laudat cu glasuri norocoase/fericite (αἰσίου)”²⁷. Unii corectează „αἰσίου (potrivite)” prin „ὄσιου (cuvioase)” deoarece socotesc pe „αἰσίου” ca o greșeală, iar pe „ὄσιου” ca pe varianta corectă. Cum trebuie să se spună?²⁸

«Imnul [la aprinderea luminii] de seară» sau «mulțumirea [la aprinderea luminii] de seară», „Lumină lină” este unul dintre cele mai vechi imne ale Bisericii noastre, care se găsește în uzul liturgic de peste aproape o mie șapte sute de ani. Cea mai veche mărturie despre el și un fragment din textul lui ni le pune la dispoziție Sfântul Vasile cel Mare în tratatul său despre Sfântul Duh scris către Amfilohiu de Iconiu (cap. 29). Sfântul Vasile cel Mare invocă acest imn ca un argument despre credința de la început a Bisericii despre dumnezeirea Sfântului Duh, îl socotește «un glas vechi», care, drept mărturie («pentru vechimea timpului») are o importanță deosebită. De asemenea, mărturisește că acest imn era cântat de popor, potrivit predaniei părinților («părutu-s-a părinților noștri»), ca o mulțumire în timpul primirii harului «luminii de seară», adică în timpul aprinderii făcliilor. Și nu cunoaștem nici cine este alcătuitorul acestui imn, nici timpul alcătuirii lui. Nici Sfântul Vasile cel Mare nu îl cunoștea («și cine este părintele acelor cuvinte ale mulțumirii de seară, nu putem spune»). Punerea lui pe seama mucenicului Antinogen a provenit dintr-o confuzie, care a fost provocată de o lecturare superficială a textului Sfântului Vasile cel Mare, care, imediat după

²⁷Adjectivul αἰσίου (de la rădăcina αἰσῖν [αἰσῖν, δαίω] poet. Ursit, scris, hotărât de ursitoare. 2. soartă (bună sau rea), noroc; 3. partea, dreptul ce se cuvine cuiva) înseamnă drept, proporționat, potrivit sau 2. de bun augur, norocos

²⁸În traducerea românească este impusă varianta a doua, corectată: „cu glasuri cuvioase”.

aceea, amintește un alt imn triadic vechi, alcătuit de Antinogen, dar care în mod clar îl separă de „Lumină lină”: «iar dacă cineva cunoaște și imnul lui Antinogen, pe care, întocmai ca un cuvânt de adio l-a lăsat ucenicilor săi ... știe și părerea martirilor (ceea ce credeau martirii) despre Duhul».

Scopul referinței noastre de mai sus la subiecte cunoscute oarecum, care se referă la imnul „Lumină lină”, nu este acela de a ne extinde la diversele probleme care se leagă de acest imn, cu care în mod special sau ocazional s-au ocupat mulți oameni și înțelepți. Voim numai să fie de la sine înțeles faptul că un imn atât de vechi – care deja pentru Sfântul Vasile cel Mare era un «glas vechi», care deja de la mijlocul secolului al IV-lea era larg răspândit și cunoscut de popor și care de pe atunci se afla în uzul liturgic și extraliturgic zilnic, după cum se pare – era de așteptat ca prin folosirea îndelungată, prin copiere, prin traduceri (există traduceri în toate limbile vechi), prin rostirea pe dinafară și din alte motive să sufere stricăciuni și corecturi. În aceste șaptesprezece secole a fost copiat și cântat sau rostit de milioane de ori și era firesc ca această istorie îndelungată a sa să își lase urmele asupra textului său, oricât de scurt ar fi el, până când, prin apariția tiparului, a apărut o încremenire a textului în forma pe care ne-au transmis-o manuscrisele pe care le-au avut sub ochi primii editori. Acest lucru s-a întâmplat și cu textele noastre liturgice și innografice. Fără ca acest lucru să însemne că acele alegeri făcute de primii editori au fost cele mai bune, cu mijloacele și posibilitățile acelei epoci și din scopurile practice ale edițiilor, acestea au creat o nouă tradiție stabilă a textului, după care nu a mai fost ușoară și posibilă o îndepărtare. Aceste lucruri le scriem deoarece ne sunt de folos și la alte întrebări care au legătură cu critica textului rugăciunilor și innelor.

Deja textul pe care îl adaugă Sfântul Vasile cel Mare în tratatul *Despre Sfântul Duh*, chiar dacă cuprinde abia unul sau două stihuri ale imnului, are trei greșeli sau variante. Acela scrie: «αἰνοῦμεν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα θεοῦ – laudăm pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh al lui

Dumnezeu ()». Textul de astăzi este «ὕμνοῦμεν πατέρα, υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα θεὸν – Cântăm („ὕμνοῦμεν” în loc de „αἰνοῦμεν”) pe Tatăl (este omis „și”), pe Fiul și pe Sfântul Duh Dumnezeu (genitivul θεοῦ a fost corectat mai târziu în Θεόν, pentru ca să exprime mai clar față de genitivul inițial credința despre dumnezeirea Sfântului Duh și să evite eventualele înțelegeri greșite)». Însă aceste trei grafii diferite nu sunt singurele care apar în acest imn, care, de notat, se păstrează în foarte multe manuscrise și traduceri vechi, după cum deja am văzut. Le notăm pentru a se vedea unde poate duce adoptarea greșită și lipsită de simț critic a tuturor acestor variante și câtă revoluție poate provoca în textele liturgice. Astfel de diortosiri au rost numai în cazuri de erori demonstrate și printr-o cercetare critică atentă și o validare din manuscrise consacrate și alte izvoare. Ca exemple amintim „ανεξάρτητον - neatârnat” în loc de „ἀνεξάρνητον - nelepădat”²⁹ de la rugăciunea din ziua a opta, „τὴν βιοτικὴν – grija cea lumească” în loc de „ὑβιοτικὴν – acum grija cea lumească” de la imnul heruvic, „σοῖπροσφέρομεν – Ție îți aducem” în loc de „σοῖπροσφέροντες – Ție aducând” de la rugăciunea anaforalei Liturghiilor noastre, dar și „ἐκύησε – m-a purtat în pântece sau m-a născut”³⁰ în loc de „ἐκίσσησε – m-a zămislit”³¹ de la psalmul 50, „κακῶς πλεόντων – care merg pe mare (navighează) rău” în loc de „καλῶς πλεόντων – care merg pe mare (navighează) bine” de la „Să ne rugăm...”, „ὑπήνηθησας τῷ θανάτῳ - întâmpinat-ai moartea” în loc de „τῆ παρθένῳ - pe Fecioara” de la troparul Învierii glasul 8, „σχῆμα” în loc de „πρόσχημα” de la rugăciunea plecării capetelor de la sfințirea apei, „Ἡ Παρθένος Δέσποινα – Fecioara Doamnă” în loc de „Ἡ Παρθένος ἡμέρον – Fecioara astăzi” de la condacul înainte-prăznuirii Crăciunului, „καθ’ ἐκάστην – în fiecare zi (în toate zilele)” în loc de „κατὰ νύκτα – în timpul nopții” de la

²⁹Vezi întrebarea 576.

³⁰Aor. ind. activ 3 sg de la κυέω – a fi însărcinat, zămisli, a naște

³¹Aor. ind. activ. 3 sg de la κισσάω – a zămisli, a concepe

„Bine este a ne mărturisi...” de la Utrenie, „ὕποδεξόμενοι – care am primit” în loc de „ὕποδεξόμενοι – care va să primim” de la imnul heruvic, respectiv în răspunsurile de la întrebările cu nr. 12, 199, 200, 13, 100, 198, 397.

În imnul „Lumină lină”, în afară de cele trei grafii diferite pe care deja le-am notat („αἰνοῦμεν” în loc de „ὑμνοῦμεν”, „καὶ Ἰὸν” în loc de „Ἰὸν”, „Θεοῦ” în loc de „Θεόν”), pe care le întâlnim în trimiterea Sfântului Vasile cel Mare și în manuscrise, și de „ὁσιας” în loc de „αἰσιας”, în legătură cu care s-a adresat întrebarea și numai cu care ne vom ocupa în cele ce urmează, apar în manuscrisele grecești cel puțin încă zece variante demne de luat în seamă. Și acestea, ca și „glasuri potrivite” sau „cuvioase”, ar putea fi discutate și să se propună, cel puțin pentru unele dintre ele, o corectură a grafiilor care s-au îndătinat în textul imnului transmis astăzi. Acest lucru, desigur, ar conduce fără un motiv destul de serios la o răsturnare a textului general acceptat și în uz astăzi.

Aceste grafii diferite sunt următoarele

„Ἰησοῦ Χριστοῦ - a lui Iisus Hristos” în loc de „Ἰησοῦ Χριστέ – (voc.) Iisuse Hristoase”

„ἐλθόντος - venind”³² în loc de „ἐλθόντες – venind (noi)”³³

„ἄξιός εἰ - vrednic ești” sau „ἄξιός σου – vrednic Tu” în loc de „ἄξιόν σε – vrednic (lucru) pe Tine (a te lauda)”

„πᾶσι”³⁴ în loc de „ἐν πᾶσι – în toată (vremea)”

„ἐν φωναῖς – în glasuri” în loc de „φωναῖς – cu glasuri”³⁵

³²Part. aor. act. gen. masc. sg. de la ἔρχομαι – a veni. În acest caz ar trebui să se refere la un genitiv, singurul genitiv de acolo fiind „a Tatălui Celui fără de moarte, Celui ceresc, Celui Sfânt, Celui fericit”, care, prin urmare, vine „la apusul soarelui”. După aceasta ar trebui să fie un semn al exclamării, deoarece numai așa se poate înțelege invocăți.

³³Part. aor. act. nom. masc. pl. de la ἔρχομαι – a veni. În acest caz, noi „venim” și „vedem” lumina cea de seară și „lăudăm” pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh, pe Dumnezeu.

³⁴Dativul simplu, probabil înțeles ca instrumental.

³⁵Fenomen invers cazului anterior: un dativ simplu înțeles ca instrumental: cu glasuri.

„δι' ὧν³⁶ – pentru care” sau „δι' οὗ³⁷ - prin care” sau „δι' ὧν³⁸ – prin carii [glasuri]” în loc de „δι' ὅ³⁹ - pentru care [lucru]” și „ἑορτάζει - prăznuiește” în loc de „σεδοξάζει – Te slăvește”

După această hoinăreală introductivă lungă, dar necesară, să încercăm să abordăm dilema produsă de cele două grafii: „cu glasuri potrivite” sau „cu glasuri cuvioase”? În manuscrise apar ambele grafii, mai rar a doua („ὄσιαις - cuvioase”), mai obișnuit prima („αἰσιαις - potrivite”), în principal în manuscrisele mai noi, care oricum este cea îndătinată. Acest lucru nu înseamnă însă prea multe, deoarece problemele de critică textuală nu se soluționează prin regula majorității. „αἰσιαις” s-a impus, dar și „ὄσιαις” este mărturisită de destule manuscrise și destul de vechi. În total 105 codici din secolul al IX-lea până în secolul al XIX-lea în care a fost notat imnul „Lumină lină”, șapte au „cu glasuri cuvioase” și toate celelalte „cu glasuri potrivite (αἰσιαις)”. Să fie vorba oare despre o greșală, acustică și optică, de copiere? Dacă da, care este grafia inițială și corectă și care este cea greșită? „Αἰσιαις” a devenit „ὄσιαις” ori „ὄσιαις” a devenit „αἰσιαις”? În principiu, ambele sunt la fel de posibile. Ambele adjective au același număr de silabe, cu accentul pe a doua (– – ' –). Diferă numai la prima silabă, care foarte ușor în manuscrisele unciale (cu litere mari), ba chiar și în cele minuscule pot, datorită asemănării elementelor, să fie citite greșit (AI-O sau αἰ-ὄ). În aceste situații grafia mai dificilă este socotită cea inițială. Iar aici grafia mai dificilă este „αἰσιαις”, în timp ce „ὄσιαις” este cea mai obișnuită și mai facilă în textele bisericești. Conform principiilor criticii textuale este cu neputință ca copistul să fi

³⁶Pronumele relativ este la masc. acc. sg.

³⁷Pronumele relativ este la masc. sau neut. gen. sg.

³⁸Pronumele relativ poate este la gen. pl., fără să se poată face diferențierea de gen. Cel mai probabil se referă la glasurile prin care lumea Îl slăvește pe Dumnezeu.

³⁹Neut. acc. sg.

văzut sau să fi auzit „ὄσιος” și să fi scris „αἰσιος”, în timp ce varianta inversă este mai probabilă și mai des întâlnită.

La aceeași concluzie suntem duși și de un alt drum. Dacă, cu alte cuvinte, nu este vorba despre o eroare de copiere, atunci avem o intervenție conștientă în text, o diortosire. Și acum apare aceeași dilemă, care este abordată în același mod ca și cea de dinainte. Care a fost grafia inițială și care diortosirea? Și din ce motiv s-a făcut această diortosire? „αἰσιος” a fost corectată în „ὄσιος” sau „ὄσιος” în „αἰσιος”? „αἰσιος” este un cuvânt destul de rar în textele creștine, cu înțeles întru totul lumesc (de bun augur, norocos, bucuros, vesel, potrivit), care nu apare în Sfânta Scriptură nici de sine stătător, nici în cuvinte produse de la el. Dimpotrivă, „ὄσιος”, un cuvânt cu înțeles religios și duhovnicesc (sfânt, curat, cuvios, fără prihană) și produsele lui (în chip cuvios, cuvioșie, a trăi în cuvioșie) sunt cuvinte și sensuri obișnuite și populare în limbajul bisericesc. În Vechiul Testament apare de 72 de ori, iar în Noul Testament de 10 ori, de cele mai multe ori cu înțeles liturgic: „Să se închine Lui în cuvioșie și dreptate” (Lc. 1, 75); „Voiesc... ca bărbații să se roage... ridicând mâini cuvioase” (I Tim. 2, 8). În Vechiul Testament, printre altele, în doi dintre cei mai folosiți psalmi avem pasaje asemănătoare, în care apare nu numai cuvântul dezbatut („ὄσιος”), ci și cuvintele „ἕμνος - imn” sau „αἶνεος - laudă” care amintesc de „ὑμνεῖσθαι – a cânta imn, a lăuda” sau „αἰνεῖσθαι – a lăuda”, conform unei alte grafii din versul anterior al lui „Lumină lină”: „Cântare tuturor cuvioșilor Lui” (Ps. 148, 14) și „Lauda Lui în biserica cuvioșilor” (Ps. 149, 1). Atracția de la aceste două stihuri este vizibilă în grafia „φωναῖςὄσιος”. Iarăși aici este imposibilă corectura în „αἰσιος”, dacă grafia inițială ar fi fost „ὄσιος”. Dimpotrivă, grafia „ὄσιος” mărturisește o intervenție părut evlavioasă a diortositorului, care fie a fost scandalizat de sensul lumesc al adjectivului „αἰσιος”, fie, în orice caz, a vrut să adauge un caracter mai evlavios și mai sfânt laudei doxologice a poporului lui Dumnezeu. Nici aici nu este logic să fi existat inițial „ὄσιος” și să fi fost corectat în „αἰσιος”. Însă acest adjectiv se potrivește mai bine și cu

vechimea imnului și cu adjectivul special „ἄραρον – vesel, jucăuș, (de unde „hilar”)” de la început, care dă întregului imn tonul veselitor. A se vedea în paralel și grafia „δι’ὸ (sau δι’οὗ sau δι’ὧν sau δι’ὄν) ὀκόμογεῖσθαι – pentru care (sau „prin care” sau „prin carii” sau „pentru Care”) lumea prăznuiește” de la sfârșit.

Conform tuturor celor spuse mai sus, „cu glasuri fericite/potrivite” trebuie să fi fost grafia inițială și corectă.

563

La rugăciunea de la înmormântare „Dumnezeul duhurilor...” fraza „Cel ce moartea o ai călcat și pe diavol l-ai surpat” este corectată în „Cel ce moartea o ai surpat și pe diavol l-ai călcat” sau în „Cel ce pe diavol l-ai călcat și moartea o ai surpat”. Care este varianta corectă?

După răspunsul anterior, care se referea la un subiect de critică textuală a vechiului imn „Lumină lină” („cu glasuri fericite” sau „cuvioase”), și după toate cele scrise acolo, este potrivit să ne ocupăm cu răspunsul la întrebarea de mai sus, care a așteptat să fie studiată destul de mulți ani. Recent ea a devenit foarte actuală și s-au scris despre acest subiect multe lucruri și contradictorii. Cu această rugăciune a morților foarte veche, care este unul dintre cele mai minunate texte ale Molitfelnicului nostru pentru scurtimea și modul epigramatic de formulare a cererii, pentru claritatea cuvântului și a conținutului bilic și teologic, ne-am ocupat în răspunsul la întrebarea cu numărul 487, care și aceea se referea la o problemă de critică textuală a ecfonisului acesteia: „și cuvântul Tău (sau „legea Ta”) este adevărul”.

În legătură cu fraza care ne interesează în întrebarea de față, în manuscrise și în tipărituri întâlnim toate cele trei variante de mai sus, fapt care arată că textul ei, în acest punct, a născut poate vreo formă de problematizare teologică

și a provocat din când în când corecturi și intervenții. Desigur, ne-am obișnuit cu prima variantă („Cel ce moartea o ai călcat și pe diavol l-ai surpat”), care pare că este cel mai îndătinat în manuscrise și în tipărituri. Acest lucru, însă, nu înseamnă neapărat că această variantă este și cea corectă sau singura corectă, în timp ce celelalte sunt greșite. Nici nu putem să excludem din start faptul că este vorba despre o greșeală de copiere, o citire eronată sau din memorie a unei redări greșite la un text atât de des folosit. Toate aceste cazuri posibile (diortosire teologică, greșeală de copiere sau de memorie) trebuie examinate și abordate obiectiv și imparțial cu acrvia și seriozitatea cuvenite mai ales pentru o rugăciune atât de sfântă.

În primul rând să aruncăm o privire în tradiția manuscrisă. Vorbim despre un text care apare într-un mare număr de manuscrise și în destul de multe inscripții vechi de pe morminte, în papirusi și în referințe indirecte ale Părinților. Este socotit drept cea mai veche rugăciune pentru morți, iar în câteva manuscrise este pusă pe seama Sfântului Vasile cel Mare, dacă nu cumva este chiar mai veche. Este fizic imposibil să ne referim la toate aceste manuscrise și la celelalte izvoare. Trebuie însă să fie socotit ca ceva sigur faptul că grafia inițială în controversata fraza a fost „Cel ce moartea o ai surpat și pe diavol l-ai călcat”. Acest tip este mărturisit de cele mai vechi și mai valoroase manuscrise, de inscripții și de cel mai vechi codice al unui Evhologiu care s-a păstrat, Barberini 336, sfârșitul secolului al VIII-lea. O referință directă la acest text al rugăciunii o întâlnim la Sfântul Simeon al Tesalonicului care, comentându-l în Dialogul său (cap. 366), notează: «Iar preotul... zicând Dumnezeuul duhurilor, adică al îngerilor și al sufletelor, și a tot trupul, adică al oamenilor care sunt în trup, Cel ce prin moarte moartea o a surpat și prin cruce pe diavolul l-a călcat și care prin omorâre a dăruit viață lumii...».

Cealaltă grafie („Cel ce moartea o ai călcat și pe dialvolul l-ai surpat”) apare și ea, de asemenea, în multe manuscrise. În întrebare se notează și o a treia variantă

asemănătoare: „Cel ce pe diavolul l-ai călcat și moartea o ai surpat”. Există și alte grafii diferite de o mai mică importanță, cum ar fi „πατήσας” în loc de „καταπατήσας”, „τὸν ἄδην καταπατήσας – iadul l-ai călcat cu totul” în loc de „τὸν διάβολον - diavolul” și „καὶ τὸν – și pe...” în loc de „τὸν δέ – iar pe...”. Lucrul ciudat, dar nu de neexplicat, este acela că în manuscrisele mai târzii nu atât de consacrate, dacă din întâmplare conțin această rugăciune de două sau de mai multe ori, o rețin uneori într-o formă și alteori într-alta. Dintre toate acestea să reținem grafia „ai călcat (πατήσας)” și prezența în același codex a două variante. Ele par neimportante, dar denotă multe. Adică este clar că textul rugăciunii în timpul transcrierii lui, precum și în timpul rostirii lui pe de rost, care trebuie cu siguranță că a fost foarte deasă, era influențat de alte texte la fel de cunoscute din Sfânta Scriptură și din imnografie. Varianta „Cel ce moartea o ai călcat (ὁ τὸν θάνατον πατήσας)” provine în mod clar din influența troparului cunoscut de toți al Paștelui, „Hristos a înviat... cu moartea pe moarte călcând (θανάτῳ θάνατον πατήσας)...”, precum și multor altor tropare cunoscute copistului. Acest lucru este adevărat și de faptul că același copist, în același codex și în aceeași slujbă, tras de memoria sa și influențat de tropare, la un moment de slăbire a atenției, schimbă locul complementelor („pe diavol – pe moarte”) sau a participiilor („surpând – călcând cu totul”), dar în momente de atenție sporită a copiat textul corect și inițial pe care îl avea înaintea sau pe care i-l dictau.

Din punct de vedere al conținutului ambele tipuri sunt corecte. Să nu ni se pară acest lucru ciudat. Cuvintele se referă la Domnul Iisus Hristos Care, prin moartea și prin învierea Sa din morți, în ceea ce-L privește a surpat și moartea și pe diavol l-a călcat în picioare cu totul. Și invers: și moartea o a călcat în picioare cu totul și pe diavol l-a surpat. Aici moartea, ca și în Noul Testament, în evanghelia apocrifă a lui Nicodim și în imnografie, este prezentată personificată, identică cu iadul, pe care l-am văzut înlocuind cuvântul moarte într-una dintre variante. De altfel „καταπατεῖν – a călca în picioare cu totul” este identic cu „νικᾶν – a birui”.

Astfel personificată, din influența primită de la izvoarele de mai sus, o vedem și în iconografie în reprezentarea Învierii („Pogorârea la iad”), unde Hristos „calcă” – biruiește moartea sau iadul sau pe diavolul personificați, care sunt pictați ca unul sau doi bătrâni cu fața înnegrită. Prin urmare, contestația care este înfățișată că diavolul ca o ființă personală poate fi călcat în picioare, în timp ce moartea nu, ca una impersonală, cade de la început. Și aceasta, printr-o licență poetică, se personalizează, după cum se întâmplă chiar și în Apocalipsa lui Ioan (20, 10).

Conform Apostolului Pavel, Hristos a surpat moartea (II Tim. 1, 10 „surpând moartea”), dar, totodată, a surpat și pe diavol (Evr. 2, 14: „ca să surpe pe cel ce are stăpânirea morții, adică pe diavolul”). Surparea diavolului sau a morții se reușește „prin moartea lui Hristos” (Evr. 2, 14) și prin învierea Lui, de vreme ce „Cel înviat din morți nu mai moare, moartea nu mai are stăpânire asupra lui” (Rom. 6, 9). Comentând primul pasaj Teofilact scrie că «(Hristos) în propriul Său trup a surpat în faptă moartea, devenind el însuși nestricăcios», iar Teodoret, la Rom. 6, 9, justificând pe „nu mai stăpânește”, adaugă: «căci acum (Hristos) nemuritor are trupul». Despre surparea morții și a diavolului de către Hristos în înțelesul de mai sus vorbesc și mulți Părinți și scriitori bisericești, cum ar fi Sfântul Chiril al Ierusalimului (Cateheza 19, 4: «ca să surpe prin moarte pe moarte»), Clement Alexandrinul în Pedagogul (2, 8: «pe diavolul surpând»), Origen (Comentariu la Ieremia 7, 3: «pe Hristos cel ce a venit pe pământ și a surpat pe stăpânitorul veacului acestuia») și mulți alții.

Cu același înțeles de „a surpa” moartea sau pe diavol apare foarte des în iconografia noastră bisericească, totdeauna referindu-se la Hristos, precum și în Noul Testament și la Părinți. Adăugăm aici câteva fraze grăitoare din troparele Octoihului „stăpânirea morții a surpat” (glas 2, stihira a doua de la Vecernia de Sâmbătă), „stăpânirea morții s-a dezlegat și înșelăciunea diavolului s-a surpat” (glas 3, prima stihiră de la Vecernie), „și cu moartea Ta... pe diavolul l-ai surpat” (glas 4, a doua stihiră a Laudelor), „surpat-ai tăria

morții” (glas 4, a șaptea stihiră a Laudelor), și cuvânt cu cuvânt Evr. 2, 14 în a șasea stihiră a Vecerniei la glasul al 6-lea „surpat-ai pe cel ce are stăpânirea morții”.

Cuvântul „πατεῖν – a călca” – ori cu prefixul de întărire „κατά(πατεῖν) – a călca cu totul” moartea sau diavolul nu apare exact așa în Noul Testament, dar este însă identic cu primul termen, mai vizual și mai direct receptat decât termenul judiciar „καταργεῖν – a lăsa cu totul fără lucrare, fără putere, a desființa, a surpa”. Din acest motiv se și folosește de nenumărate ori în imnografia pascală și în Octoih. Un exemplu clasic este „Hristos a înviat... pe moarte călcând...” și aceeași frază în stihira a opta a Laudelor de la glasul al 2-lea, în troparul și în a cincea stihiră a Laudelor de la glasul al 3-lea, în stihira a șaptea de la Vecernia glasului al 4-lea, în stihira a șaptea de la Vecernia glasului al 5-lea, în a doua și a treia stihiră a Vecerniei glasului al 6-lea.

În toate aceste situații, așadar, și în rugăciunea pentru morți, surparea morții sau a diavolului și călcarea cu totul a morții sau a diavolului se referă la persoana lui Hristos, biruitorul morții și „începătura/pârğa celor adormiți” prin înviere (I Cor. 15, 20) și „întâiul-născut al morților” (Apoc. 1, 5). În ceea ce ne privește pe noi oamenii și lumea aceasta, nici moartea, nici diavolul nu sunt surpați sau călcați cu totul „cu lucrarea” (în ceea ce privește lucrarea), ci numai „cu puterea” (în ceea ce privește puterea pe care o aveau asupra lumii), datorită morții și învierii lui Hristos. Atâta timp cât durează cortul lumii acesteia „în Adam toți mor” (I Cor. 15, 22). În ziua cea din urmă „în Hristos toți vor învia” prin învierea de obște. Atunci „vrăjmașul cel de pe urmă, moartea, va fi nimicită”. «Deci acum în ceea ce privește puterea a fost nimicită/surpată, iar atunci în ceea ce privește lucrarea» (Sfântul Ioan Hrisostom). Diavolul și moartea și iadul se vor afunda în „iazul de foc” (Apoc. 20, 10.14), care înseamnă biruința totală împotriva diavolului și a morții („moartea nu va mai fi încă” Apoc. 21, 4). Rugăciunea, însă, la fel ca și Sfânta Scriptură, Părinții și sfinții imnografi, se referă nu la călcarea sau nimicirea diavolului sau a morții de către oameni,

care nu s-a întâmplat încă, decât în ceea ce privește puterea, ci se referă la Hristos, Cel care, repetăm, a călcat cu totul și a nimicit pe diavol și moartea și în ceea ce privește puterea și în ceea ce privește lucrarea. Prin urmare corectarea rugăciunii pe baza criteriilor „teologice” este scolastică și zadarnică. Prin urmare, este vremea să rezumăm:

Grafia inițială a textului rugăciunii „Dumnezeul duhurilor...” este: „Cel ce moartea o ai surpat/nimicit, iar pe diavolul l-ai călcat cu totul”, după cum este mărturisită de manuscrisele cele mai consacrate și mai vechi. Forma ulterioară care s-a impus „Cel ce moartea o ai călcat [cu totul], iar pe diavolul l-ai surpat/nimicit”, și aceasta corectă, ca și prima, din punct de vedere al conținutului, a rezultat dintr-o influență a imnografiei, unde expresia „moartea o ai călcat [cu totul]” este mai deasă, datorită viului ei și a plasticității ei. Ambele hemistihuri paralele sunt identice sau aproape identice și se referă la biruința lui Hristos asupra morții și a diavolului prin moartea Sa de voie și prin slăvită învierea Sa. După această biruință diavolul și moartea și-au pierdut puterea, însă continuă să existe până în ziua Judecării. Omul este încă supus ispitei diavolului și stricăciunii morții. Rugăciunea însă se referă la Domnul nostru Iisus Hristos.

564

Câte ore trebuie să postească cineva pentru a se împărtăși la slujba Liturghiei de seară a Darurilor mai înainte sfințite, care se obișnuiește a se săvârși în zilele de miercuri din Postul Mare?

Săvârșirea Liturghiei de seară a Darurilor mai înainte sfințite în timpul Postului Mare, în principal în ziua de miercuri, tinde să se îndătineze în ultimii ani și constituie un fenomen îmbucurător de întoarcere la vechea și corecta practică a Bisericii, după secole de aplicare a unei practici „din iconomie”. Experiența

acumulată a arătat că nu numai duhul, ci și înțelesul săvârșirii Liturghiei Darurilor în cadrele perioadei Postului Mare este în pericol să dispară cu totul prin mutarea ei la ceasurile dimineții, după cum inexistentă este însăși oportunitatea ei pastorală. Zilele în care ea se săvârșește sunt pentru toți zile de lucru, iar săvârșirea ei dimineața deservește numai pe pensionari. Dimpotrivă, săvârșirea ei seara, la ceasul firesc de săvârșire a ei, cum a fost dintru început, nu numai readuce lucrurile în poziția lor inițială, ci și ușurează fundamental participarea la ea a credincioșilor care lucrează și a celor care nu lucrează.

Este cunoscut faptul că Liturghia Darurilor mai înainte sfințite nu este o „liturghie” în înțelesul exact și specializat al acestui termen. Adică săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii, oferirea de daruri și sfințirea lor, „proscomidia”, conform înțelesului vechi al acestui termen. Ea este un ritual de împărtășire în cadrele liturgice ale sinaxei de seară. De aceea se și disting în mod clar două părți, slujba Vecerniei, chiar până la a doua rugăciune a credincioșilor (Vecernia în forma ei veche-asmatică cuprindea și o rugăciune pentru catehumeni și două rugăciuni ale credincioșilor), și rânduiala Dumnezeieștii Împărtășanii, de la „Acum puterile...” încolo, după imitarea exactă a părții echivalente a Dumnezeieștii Liturghii. Scopul săvârșirii ei nu este altul decât acela de a le facilita creștinilor accesul la Dumnezeiasca Împărtășanie, nu numai în zilele de sâmbătă și Duminică din Postul Mare, în care se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie „deplină”, ci și în zilele de rând din săptămână, zile în care, din pricina caracterului lor de tristețe și de zdrobire de inimă, nu se poate săvârși taina pascală a Dumnezeieștii Euharistii.

Sfântul Simeon al Tesalonicului folosește pentru caracterizarea scopului de mai sus al alcătuirii Liturghiei Darurilor un termen foarte expresiv. O caracterizează ca o „inventie” a Sfinților Părinți pentru depășirea unui impas. («Liturghia Darurilor mai înainte sfințite...credem cu adevărat că este de la început făcută pentru acest post, ca să plângem și să nu prăznuim noi în zilele cele de plângere... Deci, pentru ca să

nu fim iarăși neîmpărtașiți de Darul Tainelor lui Hristos și ca să câștigăm împlânzirea ce se dă din sfintele rugăciuni, s-a așezat de Părinți această Liturghie a Darurilor mai înainte sfîntite, care se săvârșește la al nouălea ceas, păzind hotarul postului, care s-a rînduit prin a mânca o dată pe zi, spre seară; ne vom sfînti prin rugăciuni și prin vederea ochilor, văzând cu mintea pe Domnul purtat de preoți și punându-Se înainte spre împlânzirea noastră, și dându-Se celor vrednici a se împărtași cu El», *Răspunsul la întrebarea 55 a lui Gavriil al Pentapolei*). Desigur, obiceiurile Bisericii s-au schimbat între timp înspre o nepăsare față de aceste lucruri. Nimeni nu poate să susțină că schimbarea s-a făcut înspre mai bine și înspre mai exact. Însă practica Bisericii a rămas nemișcată în vechea tradiție, nu din conservatorism și dintr-o abordare împietrită, ci pentru că ea țintește către același ideal și ne cheamă să ne întoarcem către el după ce au trecut, în orice mod și în orice timp, condițiile care au provocat folosirea „economiei”. Astfel, ea continuă să săvârșească Liturghia Darurilor în fiecare zi de miercuri și de vineri din Postul Mare și că cheme la împărtașanie pe credincioși nu numai în zilele de sâmbătă și Duminică, ci și în zilele din timpul săptămânii.

Prin săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfîntite în seara zilei de miercuri se operează, într-un oarecare fel, o „restaurare”, o restabilirea a vechii rînduiei corecte. Termenul „restaurare”, un termen tehnic laic, cred că este foarte expresiv, ca și termenul „născocire/invenție” al Sfântului Simeon. Prin acest termen putem să ne înțelegem, deoarece este la modă. Pentru ca să se facă o restaurare corectă este nevoie de multă cercetare, osteneală, timp și cheltuieli, cu mult mai mult decât zidirea din nou a unei construcții. Ce înseamnă aceasta pentru Liturghia Darurilor de miercuri? Că prezentarea rînduiei vechi și corecte se impune a fi făcută cu exactitatea vechilor norme de funcționare corecte. Și acestea sunt două: că Liturghia Darurilor nu este o priveliște sfântă, ci o invitație pentru a veni la Dumnezeiasca Împărtașanie. Însă o Împărtașanie care se încadrează în cadrele și cerințele Postului Mare. Altfel nu are nici un rost încercarea de

restabilire a ei la ora corectă de săvârșire a ei. Mai bine creștinii noștri pot să se împărtășească sâmbăta și Duminica. Dacă vor, și trebuie să vrea, să vină la Dumnezeiasca Împărtășanie în timpul Liturghiei de seară a Darurilor mai înainte sfințite, ei sunt datori să se încadreze în cadrele nevoițelor Sfântului și Marelui Post. Postul euharistic care precede Dumnezeiasca Împărtășanie este, așa cum se știe, abținerea totală de la mâncare și de la băutură de la cină sau de la miezul nopții până în momentul împărtășirii. Dacă cineva, din motive de sănătate nu poate, acest lucru să îl rezolve, cu iubire de oameni, duhovnicii. Aș zice însă că de preferat ar fi să îl sfătuiască să se împărtășească la Liturghia de sâmbătă sau de Duminică. Să rămână nealterată Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, scopul și premisele ei. Altfel, spre ce va duce încercarea noastră de revenire la ora corectă, de vreme ce dintr-o „iconomie” vom trece la o altă „iconomie”?

565

Este posibilă – și în ce condiții – săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii în după-amiaza sau seara Duminicilor, a praznicelor sau a altor zile ale anului, atunci când nevoile pastorale o impun?

În primul rând, săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii nu este legată de niciunul din momentele perioadei de douăzeci și patru de ore. Ea se mișcă deasupra și dincolo de acestea, oarecum în sfera netemporală a Împărăției lui Dumnezeu, fiind nu numai o icoană și un simbol al acesteia, ci o prezență reală și adevărată. Este revelator faptul că în niciuna din rugăciunile ei, în toate variantele tipurilor liturgice din lume, nu se normează vreun moment temporal de săvârșire a ei, nici în rugăciunile sinaxei (ale antifoanelor, ale Vohodului, ale trisaghionului, ale Evangheliei, ale ecteniei întreite, ale

ecteniei catehumenilor, ale ecteniilor credincioșilor), nici în rugăciunile liturgice în sine, ale anaforalei și cele de dinainte și de după, care o înconjoară. Acest lucru devine și mai evident dacă comparăm primul șir al rugăciunilor cu rugăciunile paralele de la alte slujbe și sinaxe, cum ar fi rugăciunile de la Vecernie și de la Utreniei, de la Ceasuri, de la Pavecerniță și de la Miezonoptică, precum și cu rugăciunile vechilor slujbe ale asmatikonului ale ceasurilor trei-șase și ale privegherii. Toate acestea se referă la anumite momente temporale ale zilei și se leagă de evenimente mântuitoare care s-au întâmplat în aceste momente, adresând și cererile noastre potrivite pentru aceste ore. Extrem de grăitor este cazul îndemnurilor și ecteniilor diaconești, unde la slujba Utreniei și a Vecerniei se definește clar timpul săvârșirii („de dimineață” – „de seară”, „ziua” – „seara”), în timp ce la Dumnezeiasca Liturghie nu se definește („să plinim rugăciunea noastră Domnului”). De asemenea, în timp ce la slujbele Ceasurilor 3, 6 și 9 se face o referință anume la evenimentele care s-au întâmplat în aceste ceasuri (pogorârea Sfântului Duh, răstignirea, moartea Domnului), la Dumnezeiasca Liturghie, deși se face pomenire de toate aceste evenimente, nu sunt legate de orele corespunzătoare ale ciclului unei zile. În istoria de două mii de ani de săvârșire a Dumnezeieștii Euharistiei se întâlnesc toate variantele posibile legate de timpul săvârșirii tainei. «Nu timpul se impune asupra Dumnezeieștii Liturghii, ci Liturghia se impune asupra timpului». La această concluzie ajunge părintele Alcibiade Kalivopoulos, după o cercetare și studiere minuțioasă a subiectului legăturii dintre Dumnezeiasca Liturghie și timp și după recursul istoric obligatoriu la tradiția Bisericii, în lucrarea sa de doctorat *Timpul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii*, Tesalonic 1982, p. 218.

Deja din secolul al IV-lea timpul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii s-a stabilizat la două momente temporale de bază, fără să înceteze vreodată să existe pe alocuri și în timp – sau să coexiste – variante și posibilități diferite. Alegerile orei nu sunt întâmplătoare, nu atât pentru sensul teologic care s-a dat ulterior pentru a se justifica preferința pentru acele ore,

ci deoarece ele exprimă o tradiție venerabilă de veacuri, care este rodul experienței și a înțelepciunii duhovnicești și practice a Bisericii. Din acest motiv rânduiala care treptat a înghețat, nu numai că nu este rezultatul unei alegeri arbitrare, ci este expresia credinței și, din această pricină, ea este în legătură cu întreg sistemul vieții bisericești în Hristos a credincioșilor. Ca o masă duhovnicească, săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii și împărtășirea legată de aceasta, de la sine înțeasă, au rămas în legătură cu masa materială, ca și la Cina cea de Taină și la sinaxele euharistice ale primilor creștini. Diferența constă în faptul că, din motive de evlavie, mâncarea și băutura duhovnicească precede celei materiale și că această a doua masă nu mai este comună, de obște, ca la „agapele” Bisericii primare, nici nu se mai întinde în biserică, ci în casele noastre particulare. Tot din motive de evlavie, săvârșirea Dumnezeieștii Euharistii și, prin urmare, împărtășirea din timpul ei, deja din secolul al IV-lea, dacă nu chiar mai devreme, avea ca premiză așa-numitul „post euharistic”, adică abținerea totală de la hrană și de la băutura începând cu cina sau miezul nopții zilei anterioare: «Cele sfinte ale altarului să nu se săvârșească decât de oameni care au postit» (canonul 48 al Sinodului de la Cartagina și 29 Pendent). Conform acestei rânduieli, atunci când ziua este una de post și masa este una singură, Dumnezeiasca Liturghie se săvârșește înainte de masă, adică după ceasul al IX-lea al zilei (3 p.m., după ceasul nostru de astăzi). Când ziua este de praznic – sau în orice caz nu una de post – atunci Dumnezeiasca Liturghie se săvârșește înainte de prânz, adică între ceasul III și ceasul VI al zilei (aproape între 9 a.m și 12, după ceasul nostru de azi). Intervalul dintre ceasul al III-lea și al VI-lea al zilei s-a consacrat în cele din urmă drept cel mai potrivit timp pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, și a fost justificat teologic ca fiind singurul potrivit, de vreme ce săvârșirea Liturghiei presupune pogorârea Sfântului Duh de la ceasul al III-lea din ziua Cincizecimii. Texte bizantine mai noi îi critică pe latini că slujeau Liturghia înainte de ceasul al III-lea, «de dimineață... și nu la ceasul legiuit al

pogorării Sfântului Duh». În pofida acestui fapt, Tipicul monahal al Sfântului Sava prevede săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii și mai devreme de ceasul al III-lea, atunci când Liturghia este precedată de priveghere de toată noaptea, «pentru osteneala privegherii», în Duminici și la marile praznice. În felul acesta variază și timpul postului euharistic, care devine mai mare în zilele de post, mai mic în zilele de praznic, care au priveghere, și potrivit ca lungime în celelalte zile obișnuite ale anului. Este vorba despre un sistem foarte înțelept organizat, potrivit căruia timpul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii și împărtășirea din timpul acesteia și lungimea postului euharistic se armonizează cu tema zilei și cu caracterul de praznic, obișnuit (nu de praznic) sau de tristețe al ei.

Opus zilelor de praznic, în care avem o scurtare a postului euharistic, în zilele de post postul euharistic se prelungește. Astfel, în zilele de rând din Postul Mare Dumnezeiasca Împărtășanie nu mai este legată de sfârșitul liturgic al zilei de post, adică de slujba Ceasului al IX-lea, ci de prima slujbă a zilei următoare, de slujba Vecerniei. După aceasta urmează singura masă, cina. În zilele de post și mai auster, cum sunt ajunul Paștelui (Sâmbăta Mare), ajunul Crăciunului și ajunul Bobotezei, dacă acestea nu cad sâmbăta sau Duminica, atunci rămâne legătura dintre Liturghie – împărtășire și Vecernie, însă această Vecernie este legată de slujba privegherii, ca o primă parte a ei. Astfel, Liturghia se termină, potrivit foarte clarelor prevederi ale Tipicului, la ora două a nopții, adică pe la 9-10 p.m. Aceasta înseamnă și o prelungire echivalentă a postului euharistic.

Întreg acest sistem minunat și exact a fost clătinat în vremuri grele, care aveau repercusiuni serioase chiar și asupra obiceiurilor de cult ale creștinilor și, în parte, chiar și ale monahilor. În răspunsul anterior am văzut cum Liturghia Darurilor mai înainte sfințite din zilele de post ale Postului Mare s-a mutat dimineața și cum postul ei euharistic s-a asemănat cu cel al zilelor de praznic. Același lucru s-a întâmplat și cu sinaxele de seară, săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii și împărtășirea din Sâmbăta Mare

și din ajunul Crăciunului și Bobotezei. În zilele de Duminică legătura dintre Dumnezeiasca Liturghie și slujba Utreniei a provocat accelerarea săvârșirii ei înainte de tradiționalul ceas al III-lea. Motivul este evident. Săvârșirea a două sinaxe separate, adică una pentru Utrenie, la ultimele ore ale nopții, și o a doua pentru Dumnezeiasca Liturghie, după ceasul al III-lea al zilei, nu deservea nevoile poporului sau chiar nu era dorită, ori chiar nu era posibilă. Utrenia și Liturghia constituiau în esență o singură slujbă care se săvârșea și continuă să se săvârșească la noi până astăzi la primele ore ale zilei. Bisericele slave au urmat o altă practică mai conformă cu tradiția veche și cu rânduiala monahală și mai potrivită pentru particularitățile climei din țările de nord. Mănăstirile, chiar dacă nu au ținut întotdeauna vechea practică, au accelerat și acestea săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, chiar și a celei a Darurilor mai înainte sfințite, dar au păstrat modelul liturgic și, înainte de Dumnezeiasca Liturghie, citesc slujbele Ceasurilor III și VI. Modelul acesta amintește ceea ce trebuia să se întâmple odinioară. Oricum, este grăitor faptul că în toate mutațiile aplicate prin economie și din cauza diferitelor greutăți ale vremurilor, a rămas mai departe legătura inițială între postul euharistic și Liturghie, chiar dacă destul de scurtat, în principal în zilele de post.

De câteva decenii încoace se operează în practică, în principal în marile orașe, o schimbare în ceea ce privește timpul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii, a cărei importanță și aploare nu a fost valorificată poate încă așa cum se cuvine. Este ceva asemănător și paralel cu revenirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite de miercuri la vechea și corecta ei formă de ritual de seară, despre care a fost vorba în răspunsurile anterioare. Inițiativa a fost luată de clerici cu un pronunțat interes pastoral și care au simțit noile condiții de viață, în principal ale oamenilor tineri, cărora nu le este ușor să ajungă la orele tradiționale de slujbă, în principal în zilele de praznic. Este știut faptul că sunt zile lucrătoare nu numai toate pomenirile sfinților mari, dar și multe din marile praznice împărătești sau ale Născătoarei de Dumnezeu, cele

care nu sunt prăznuite constant în zi de Duminică. Ca să rămânem numai la praznicele împărătești și ale Născătoarei de Dumnezeu, la Înălțarea Cinstitei Cruci, la Intrarea în Biserică, la Întâmpinare, la Odovania Paștelui, la Înălțarea Domnului, la Schimbarea la Față, aceste praznice umplu bisericile noastre în parohiile numeroase ale marilor orașe și ne dau falsa impresie de „bine foarte”, dar în realitate adunarea este constituită numai din oameni de vârstă a treia, adică de cei care nu lucrează. Posibilitatea participării tinerilor la aceste sinaxe sărbătorești este, pe de o parte, ceva destul de serios pentru zilele noastre, însă, pe de alta, ascunde în sine pe termen lung pericole iminente pentru viitorul acestor praznice. Același lucru este valabil și pentru praznicele sfinților, în parte chiar și pentru sinaxele Duminicilor.

Soluția a existat și a fost căutată corect în direcția și după modelul practicii monahale a agripniilor, a privegherilor. Tradiția mănăstirească a influențat întotdeauna practica bisericilor de mir, iar astăzi o influențează și mai mult datorită înfloririi vieții monahale din vremea noastră. Pe de altă parte, ceasurile cultului de noapte au fost și sunt foarte populare între monahi și între creștinii mai evlavioși, iar noile condiții de viață le-au făcut și mai potrivite pentru ușurarea accesului tinerilor la slujbe, cel puțin mai mult decât primele ceasuri ale dimineții ale sinaxelor tradiționale din bisericile de mir. Astfel, în hotarele temporale logice pentru condițiile de viață ale credincioșilor din orașe care lucrează, se săvârșesc „mici agripnii” în ajunul praznicelor sau și independent de acestea, având întotdeauna grijă ca Taina Dumnezeieștii Euharistii să se săvârșească, din punct de vedere temporal, în noua zi, adică de la miezul nopții încolo, precum și să se lase credincioșilor care participă la ea timpul necesar pentru odihnă după terminarea întregii slujbe.

În felul acesta, adică prin săvârșirea de „mici privegheri”, nici postul euharistic nu este atins, nici venirea credincioșilor la Dumnezeiasca Împărtășanie nu este împiedicată. Dimpotrivă, după modelul privegherii și împărtășirii pascale, chiar și prin aplicarea corespunzătoare a prevederii respective

a Tipicului Sfântului Sava despre accelerarea săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii «pentru osteneala privegherii», accesul se ușurează simțitor.

Dimpotrivă, cealaltă soluție propusă și dusă mai departe de unii, adică săvârșirea Liturghiei depline după modelul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, la orele prânzului sau la primele ceasuri ale nopții, poate că este folositoare și nu se opune caracterului independent de timp al Dumnezeieștii Liturghii, dar intră în opoziție în mod clar și dă peste cap tradițiile foarte vechi despre postul euharistic. Pentru fiecare săvârșire a Dumnezeieștii Liturghii și pentru participarea la Taine este valabilă în mod obligatoriu prevederea că se săvârșește „de către oameni care au postit”. În cazul de față este extrem de revelator canonul 58 al Sinodului de la Cartagina Africii, care, pentru că trebuia să se facă înmormântarea creștinilor sau chiar a episcopilor care muriseră «la vreme de seară» și trebuia, datorită căldurii din atmosferă, să fie îngropați imediat, prevedea să nu se săvârșească taina Dumnezeieștii Euharistii, după cum o impunea rânduiala, ci să se facă înmormântarea „numai cu rugăciuni”, dacă cei ce participau la înmormântare și urmau să săvârșească această «vor fi găsiți prânziți». Termenul postului euharistic era valabil deplin și este valabil și astăzi. Iar săvârșirea Liturghiei fără participarea la ea prin Dumnezeiasca Împărtășanie a slujitorilor și, după putere și după voie și a poporului, este într-un totul de neînțeles.

Desigur, pentru depășirea acestei dificultăți s-au propus două posibilități: Prima, să se stabilească un hotar temporal al postului euharistic pe baza datelor medical-fiziologice, care vor stabili de mai înainte timpul de abținere de la hrană înainte de Dumnezeiasca Liturghie – Împărtășanie, astfel încât oamenii să fie „postiți”, adică cu stomacul gol în timpul ei. A doua, să vie valabilă regula tradițională a nemâncării de la miezul nopții pentru cei care vor să se împărtășească, oricât de greu pare acest hotar. Ambele soluții sunt în principiu imposibil de primit. În ceea ce o privește pe prima, s-a operat ceva asemănător în Biserica Apuseană,

care a început dintr-un scop bun, adică ușurarea clerului și a poporului pentru săvârșirea Liturghiilor de seară și pentru venirea la împărtășire, însă a ajuns să desființeze total postul euharistic. Să se stabilească pe baza datelor medicale tipuri de mâncare și de băuturi, cazuri speciale pentru copii, bătrâni sau bolnavi și călători și timpul corespunzător pentru digestie, acestea sunt treburi scolastice și străine de duhul și tradiția Bisericii Ortodoxe și de duhul și litera postului euharistic. Cred că fără nici cea mai mică îndoială foarte repede vom fi duși la stricarea rânduielii și la devieri nedorite și antitradiționale.

Și al doilea lucru, poate și cel mai important. Extinderea postului în zilele de post este împiedicată chiar de tradiția și rânduiala Bisericii. Dacă Dumnezeuiasca Liturghie se săvârșește la prânz sau în orele de dinainte de miezul nopții din Duminici și sărbători și se ține în aceste zile postul euharistic desăvârșit, zilele de bucurie se transformă în zile de tristețe și de pocăință, nu de prezență a Mirelui, ci de așteptare și de pregătire. Exact acesta este duhul postului euharistic, iar grăbirea orei de săvârșire a Tainei Dumnezeieștii Euharistii și a împărtășirii din cadrul ei în zilele marilor praznice, scurtarea lui din timpul zilelor de sărbătoare și chiar lungimea mai mare a postului euharistic din zilele de post, exprimă tocmai acest duh, și nu funcționarea normală a sistemului nostru digestiv. Aceasta este, oarecum, de la sine înțeleasă. «Iar Dumnezeu va nimici și pe acesta (pântecelul) și pe acelea (mâncărurile)» (I Cor. 6, 13).

Cel ce scrie aceste rânduri nu este nici în poziția nici potrivit să stabilească dacă rațiunile pastorale, care sunt propuse pentru justificarea Liturghiilor de seară, sunt atât de puternice și dacă nevoile pentru săvârșirea lor sunt de neevitat. Poate și din acest motiv le subestimează, crezând că prin părțile noastre nu se justifică. Poate că în alte părți, unde condițiile de viață sunt diferite, iar conviețuirea cu popoare de altă religie sau de o altă confesiune impune găsirea unor soluții asemănătoare, problema capătă alte dimensiuni și are nevoie de o altă abordare. Totuși, într-un fel sau altul,

este vorba despre un subiect foarte serios, care are nevoie să fie abordat la timp și serios de către persoanele bisericesti potrivite, după cercetarea amănunțită a tradiției și a condițiilor și nevoilor pastorale speciale din fiecare regiune. Să mi se permită numai să stărui asupra seriozității și urgenței acestui fapt. Și încheind, să notez cu smerenie, totdeauna după judecata mea personală, că nevoile pastorale nu sunt de așa natură încât să justifice desființarea sau, mai blând, schimbarea unei practici de multe veacuri a Bisericii, prin introducerea unei Liturghii depline de seară în zile care nu sunt de post, ci, dimpotrivă, sunt zile de praznic. Nevoile credincioșilor sunt oblojite îndeajuns prin Dumnezeieștile Liturghii din zilele libere, de sâmbătă și Duminică, și bineînțeles de așa-numitele „mici privegheri” din ajunul marilor praznice sau care sunt făcute regulat, totdeauna cu condiția ca ele să nu funcționeze oarecum antagonic cu marea sinaxă a poporului lui Dumnezeu și cu cultul dumnezeiesc din ziua de Duminică.

566

criteriile de alegere a pericopei evanghelice la pomenirea Sfântului Mamant (2 septembrie), a pericopei apostolice la pomenirea Sfinților notari Marcian și Martirie (25 octombrie) și a pericopei evanghelice a Sfinților mucenici Gurie, Samona și Aviv (15 noiembrie).

În răspunsul de la întrebarea cu numărul 449, care se referea la legătura dintre pericopele apostolice și evanghelice și pomenirile unor sfinți și la criteriile de alegere a lor, nu am putut să găsim un răspuns mulțumitor printre altele și pentru situațiile de mai sus. La pomenirea Sfântului Mamant este prevăzută pericopa In. 10, 1-11, pentru pomenirea sfinților Marcian și Matirie pericopa apostolică Col. 3, 4-11, iar pentru pomenirea Sfinților mucenici Gurie, Samona și Aviv pericopa

evangelică Lc. 20, 46-47 – 21, 1-4. Multe mulțumiri datorăm profesorului Facultății de Drept a Universității de Stat a Traciei, domnului Constantin Pitsakis, care într-o scrisoare recentă a sa ne face părtași gândurilor și ipotezelor sale foarte corecte, care soluționează într-un mod cu totul mulțumitor această întrebare triplă. Adăugăm mai jos fragmentul respectiv din scrisoarea lui, mulțumindu-i călduros pentru contribuția sa:

«1. Sfântul Mamant, „ascuns într-o peșteră” și „hrănit cu lapte de ciută”, prieten al animalelor și al fiarelor sălbatice, pe care le supunea (referințele sunt dese în imnografia sa), protector al turmelor în tradiția populară, este zugrăvit astăzi „ținând o mică ciută și un toiag de păstor”, conform fericitului de pomenire Foti Kontoglou, și este lăudat ca „păstor”: „Cu toiagul care ți s-a dat de la Dumnezeu, Sfinte, păstorește poporul tău la pășune aducătoare de viață” (condac); „pe cel care mai înainte mulgea ciutele în pustiuri, iar acum ca un păstor bun, cu toiagul puterii, păstorește poporul cel ales al Domnului, și-l povățuiește la loc cu verdeață...” (icos). Prin urmare, pericopa despre păstorul cel bun, al cărui glas îl ascultă oile și care „își cheamă oile sale pe nume”, a fost aleasă „în mod obligatoriu» pentru sfântul – păstorul cel bun.

2. Mucenicii Marcian și Martirie sunt „sfinții Notari”, la prăznuirea cărora se făcea în Constantinopol vestita sărbătoare a „alungării duhurilor (?) (παγaviζουσα)”, despre care este cunoscutul poem al lui Hristofor de Mitilene și diferitele referințe despre întrecerile populare din timpul ei. Biserica în mod repetat a condamnat aceste practici: «Lucrurile necuvenite care se făceau odinioară la praznicul Sfinților Notari de către învățătorii notarilor, care străbăteau piața cu măști de actori, de ceva vreme au încetat, potrivit hotărârii aceluia preasfânt patriarh kyr Luca» (Balsamon). «Căci cred că de aceasta au fost împiedicate cele făcute de notari la procesiunea Sfinților Notari» (Balsamon). Aș zice așadar că pericopa care osândește lucrurile „idololatriei, pentru care vine mânia lui Dumnezeu peste fiii neascultării, întru care și voi ați umblat odinioară”, precum și toată „hula și vorbirea urâtă”, și care cheamă pe credincioși să se dezbrace „de omul

cel vechi împreună cu faptele lui, îmbrăcându-se în cel nou, care se înnoiește într-o cunoștință...”, poate că are un rol educativ: nu se referă la sfinții cinstiți, ci condamnă practica care se legase de pomenirea lor și cheamă poporul să o respingă”.

3. Pericopa Lc. 20, 46-47 – 21, 1-4 pentru sfinții Gurie, Samona și Aviv, este cu neputință să se lege de viața sfinților, așa cum a fost ea rezumată în sinaxar, însă se poate găsi o oarecare legătură cu acea minune vestită a sfinților cu fiica acelei văduve sărace, care cade în mâinile gotului cel rău etc. Subiectul este predominant în imnografia sărbătorii, în paralel cu mucenicia sfinților (vezi „au mântuit pe o tânără care era aruncată în mormânt de vie”, „pe tânăra, care odinioară, s-a dat îngropării fără dreptate, o ați mântuit voi, dându-o în brațele mamei ei”, „că apucând ei mai înainte, din mormânt și din moarte au scăpat pe tânără, pe care o au pus înaintea mamei ei, care stiga mucenicilor”, „iar prin voi, grăitorilor de Dumnezeu, s-a dat fiica tiranisită în seama mamei și care o a hrănit” etc.). În textele imnului lui pseudo-Roman și în textele aghiologice prezența mamei este vădită. Cred, prin urmare, că subiectul dublu al pericopei, - despre ceiputernici, care distrug casele văduvelor („cei ce mănâncă casele văduvelor”) în timp ce „se roagă îndelung, de ochii lumii” (gotul se rugase la racla martirilor, pe care îi pusese chezași ai intențiilor sale excepționale în legătură cu fiica femeii văduve) și care vor lua „și mai multă osândă” (în cazul de față, gotul „a primit pedeapsa pentru cea mai nerușinată neomenie... cu dreaptă judecată”) și a văduvei sărace, a „sărmanei văduve”, căreia i se face dreptate – trebuie că a fost judecat că se potrivește cu acea temă a sărbătorii».

567

Rugăciunea amvonului trebuie spusă de preot cu fața către icoana lui Hristos sau cu fața către Sfântul Altar (către răsărit)?

568

„Să mulțumim Domnului” de dinaintea rugăciunii anaforalei cum trebuie să se spună, cu fața către icoana lui Hristos, cu fața spre răsărit sau cu fața către popor?

Aceste două întrebări asemănătoare au în comun acest lucru: în practica de azi atât rugăciunea amvonului, cât și „Să mulțumim Domnului” se spun în timp ce preotul se află între ușile împărătești și se întoarce într-o parte către icoana lui Hristos sau se înclină către aceasta la „Să mulțumim Domnului”. Această poziție a preotului în timpul rostirii rugăciunii amvonului o indică și Ieratikoanele mai noi: «care (rugăciune) o zice preotul cu glas melodios (ekfonos) către icoana împărătească a lui Hristos» sau «și stând înaintea (sau în fața) icoanei lui Hristos (sau a icoanei împărătești)» (ed. Apostoliki Diakonia 1968 și 1977). Pentru „Să mulțumim Domnului” nu există un consens în edițiile mai noi: «întorcându-se către răsărit» (1968) sau mai amănunțit «încrucisându-și mâinile pe piept se înclină înaintea icoanei stăpânului Hristos» (1977). În edițiile mai vechi, precum și în manuscrise, nu se definește de mai înainte vreo poziție a preotului. Ceea ce este mărturisit îndeobște de Părinții care au tâlcuit Dumnezeiasca Liturghie și de prevederile tipiconale este faptul că rugăciunea amvonului se spunea «în afara altarului» și «în auzul» poporului. Titlul rugăciunii («a amvonului» sau mai exact «de după amvon») mărturisește locul de unde se citea. Ea presupune vechea împărțire a bisericii și amvonul în mijlocul navei centrale,

după cum îl aflăm în bazine paleocreștine descoperite și după cum îl întâlnim în biserica Adormirii Maicii Domnului din Kalambaca, vechea mitropolie. Locul de „dinaintea” amvonului este spațiul dintre amvon și ușile împărătești; „de după”, cel dintre amvon și ușile intrării, adică spre apus, care se află aproape pe axul din mijloc al altarului și al ușii exterioare. Acolo nu se afla icoana lui Hristos astfel încât preotul să fie întors cu fața spre ea în momentul rostirii rugăciunii. Dacă avem în vedere faptul că rugăciunea amvonului este o rugăciune finală, de apolis, pentru binecuvântarea poporului (vezi și „și binecuvintează moștenirea Ta”) într-o perioadă în care încă nu se dezvoltase cel de-al treilea strat al apolisului („Binecuvântarea Domnului... Hristos adevăratul...”), adică apolisul mai nou, atunci înțelegem de ce se spunea în mijlocul bisericii și a poporului „din spatele” amvonului. Chiar până astăzi apolisul mai nou la Sfântul Munte se spune în mijlocul bisericii, sub candelabrul central. Astfel trebuie să ni-l închipuim pe preot stând în timpul rostirii rugăciunii amvonului și privind spre apus, adică spre popor, care era înaintea și în jurul lui. Rugăciunea amvonului nu aparține textului inițial al Liturghiilor, deoarece se știe că în perioada scrierii lor Liturgia se termina cu „În pace să ieșim”. Trebuie însă că este destul de veche, cel puțin după cum mărturisește titlul ei, care ne urcă în timpurile de dinainte de mutarea amvonului din mijlocul bisericii în latura din stânga. Prin mutarea amvonului rugăciunea și-a pierdut spațiul inițial al rostirii ei, iar prin adăugarea noului apolis („Hristos adevăratul...” ea și-a pierdut și caracterul de apolis. Totuși, binecuvântarea de la „și binecuvintează moștenirea Ta”, care era binecuvântarea de final în perioada de mijloc, când rugăciunea amvonului era rugăciunea finală, s-a păstrat de către preoții mai bătrâni și poate că încă se păstrează pe alocuri.

Am spus că rugăciunea amvonului, conform prevederilor tipiconale mai noi din Ieratikoane, se citește de către preot întors într-o parte către icoana lui Hristos, care se află în dreapta iconostasului. Așa făceau preoții bătrâni, din tradiție, și această rânduială o rețin prevederile tipiconale mai noi. Îndoiala legată

de poziția aceasta a preotului și de rostirea acestei rugăciuni cu fața spre icoana lui Hristos este recentă, cel puțin din câte știu eu. Motivul este unul teologic, că rugăciunea nu se adresează către Fiul, ci către Dumnezeu Tatăl și către Sfânta Treime. Prin urmare în mod greșit preotul se întoarce către icoana lui Hristos. Contestația este fără bază, chiar dacă s-ar putea aminti de cuvântul lui Hristos „Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” (In. 14, 9) și de reprezentările echivalente din iconografie, unde la teofaniile din Vechiul Testament este zugrăvit Hristos (vezi și „Cel ce a grăit de demult cu Moisi pe muntele Sinai în închipuiri, Eu sunt, zicând, Cel ce sunt, astăzi pe muntele Tabor s-a schimbat la față...”, idiomela pe glasul 1 de la stihoavna Vecerniei din 6 august, și altele).

După cum se știe, astăzi avem în uz trei rugăciuni ale amvonului: „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...”, „Cel ce jertfa de laudă...” și „Stăpâne Atotțiitorule, Cel ce toată zidirea...”. Toate trei sunt la fel de vechi și apar în codicele Barberini 336 din secolul al VIII-lea, cel mai vechi Evhologiu bizantin. Cea dintâi se folosește la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom, cea de-a doua la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și, în mod greșit, folosirea ei în Ieratikoanele mai noi este limitată numai la 1 ianuarie, iar cea de-a treia la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite în Postul Mare, la subiectele căruia face o referință clară. Cea dintâi și cea de-a treia se adresează, ca majoritatea rugăciunilor de la Dumnezeiasca Liturghie, către Dumnezeu Tatăl, chiar dacă acest lucru nu este totalmente clar. Reiese însă din adăugarea lui „Tău” la referința biblică (Iac. 1, 17: „de la Tine Părintele luminilor”) și din finalul triadologic al amândurora („Tatălui și Fiului și Sfântului Duh” – „a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh”). Dimpotrivă, cea de-a doua rugăciune („Cel ce jertfa laudei...”) se adresează mai clar către Hristos, după cum se vede din întreg conținutul ei și din încheierea ei doxologică. În forma actuală a Liturghiilor noastre avem și alte rugăciuni care se adresează către a doua Persoană a Sfintei Treimi (rugăciunea de dinainte de Evanghelie, rugăciunea heruvicului, „Ia aminte, Doamne...”, rugăciunea „la strângerea

sfintelor” a lui Hrisostom, poate și rugăciunea celui de-al treilea antifon, în pofida ecfonisului ei triadologic). Și acestea sunt tot atât de vechi ca și celelalte, însă provin dintr-o altă tradiție liturgică, iar cele două, „Nimeni nu este vrednic...” și „Ia aminte, Doamne...”, sunt mai degrabă un împrumut din Liturghia Alexandriei, care este pusă sub numele Sfântului Grigorie Teologul. Aceste lucruri le-am scris pentru a nu se subestima importanța și locul rugăciunii „Cel ce jertfa laudei...”, care, din punct de vedere literar și teologic, este impecabilă și minunată. Poate că aceasta și este soluția enigmei de ce rugăciunile amvonului se spun de către preot întors cu fața către icoana lui Hristos. Evident, după mutarea amvonului sau desființarea lui, cea mai firească poziție a preotului în timpul rostirii unei rugăciuni care se spune în afara altarului și este adresată către Hristos a fost aceea să fie întors cu fața către icoana împăratească din iconostas. Dacă avem în vedere faptul că Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare, de care era legată această rugăciune, se săvârșea în fiecare Duminică și la fiecare praznic important, putem să înțelegem faptul că, din obișnuință, preotul se întorcea către icoana lui Hristos la amândouă Liturghiile (și la cea a Sfântului Ioan Gură de Aur). Acest lucru, totuși, nu este absolut. Către icoana lui Hristos se spun și alte rugăciuni care sunt adresate către Dumnezeu Tatăl, cum ar fi rugăciunile Vecerniei și Utreniei, atunci când se spun în afara altarului. Problematizările noastre de astăzi în legătură cu tradiția, așa cum este ea exprimată de practică în cultul nostru, trebuie să fie socotite mai degrabă drept unele scolastice.

Rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...” nu este singura dintre rugăciunile amvonului care se adresează către Hristos. Se știe că în afară de cele trei care sunt astăzi în uz, s-au publicat cel puțin optzeci de rugăciuni, nu numai relativ noi, ci și foarte vechi, care apar chiar și în cel mai vechi manuscris bizantin al Evhologhion-ului pe care l-am amintit. În principal acestea apar în manuscrisele greco-italiene, dar nu numai. Dintre acestea aproape o treime se adresează către Dumnezeu Tatăl. Două sunt adresate către popor, ca un fel de predică, de cuvân-

tare sau de binecuvântare. Una către Maica Domnului. Marea majoritate însă, aproape două treimi, sunt adresate celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi, Domnul nostru Iisus Hristos. Acest lucru justifică evident nu numai întoarcerea preotului către icoana lui Hristos în timpul rostirii lor, dar și generalizarea acestei poziții și în timpul rostirii celorlalte rugăciuni ale amvonului. Sau chiar că, în marea lor majoritate, noile rugăciuni se scriau după acest model, adică adresate către Hristos (în caz că aceste rugăciuni ar fi socotite cumva mai târziu) – pentru că poziția tradițională a preotului din timpul rostirii rugăciunii amvonului era către icoana lui Hristos. Astfel, în ciuda rezervelor noastre teologice, se pare că aceasta era poziția tradițională a preotului după schimbarea locului amvonului, cea cu fața către icoana lui Hristos.

În acest punct diferă răspunsul la a doua întrebare. „Să mulțumim Domnului” nu se adresează nici către Dumnezeu Tatăl, nici către Hristos. Prin urmare, nu putem să invocăm cumva rațiuni dogmatice pentru a justifica rostirea lui către icoana lui Hristos, dar nici către răsărit, adică înspre Sfânta Masă. Fără drept de apel, aceste cuvinte sunt un îndemn către comunitate, către poporul care este prezent la săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, ceva analog cu „Să ne iubim unii pe alții” sau cu „Capetele noastre Domnului să le plecăm”. Răspunsul poporului „Vrednic și drept” și începutul rugăciunii preotului, al rugăciunii anaforalei „Vrednic și drept [lucru] este a te lăuda...” arată tocmai faptul că începutul rugăciunii euharistice, de altfel după modelul practicii iudaice, este structurat pe forma dialogului dintre liturg și popor. Prin urmare, dacă am vrea să definim, pe baza criteriilor teologice, locul preotului în timpul rostirii cuvintelor „Să mulțumim Domnului”, acesta ar trebui să fie nu întors cu fața către Sfânta Masă, ci către popor. Astfel cel puțin se justifică poziția tradițională, în sensul că după „Să mulțumim Domnului”, care se spune către popor, întorcându-se preotul la Sfânta Masă, se înclină către icoana lui Hristos de la iconostas, „face o plecăciune” către aceasta, după obișnuita expresie liturgică.

569

Atunci când după Evanghelie se spune ectenia întreită, putem să adăugăm aici numele celor vii și ale celor adormiți, așa cum făceau preoții mai de demult?

Cu ocazia întrebării referitoare la pomenirea numelor la altar, am subliniat faptul că timpul normal de pomenire a numelor celor vii și ale celor morți este la ectenia întreită de la Dumnezeiasca Liturghie, după Evanghelie. Pomenirea numelor la Vohodul Mare este proprie Liturghiei arhieresti, care, după cum se știe, a păstrat rânduiala mai veche, conform căreia proscomidia – prin urmare și pomenirea numelor – se făcea în timpul heruvicului, adică înainte de începerea părții euharistice a sinaxei, a săvârșirii Tainei Dumnezeieștii Euharistii. De la acest loc inițial și firesc al ei, proscomidia s-a mutat mai întâi în timpul cântării antifoanelor, mai târziu înainte de începerea Dumnezeieștii Liturghii, fie în timpul citirii Ceasurilor III și VI la mănăstiri, fie în timpul slujbei Utreniei în bisericile de mir. Mutarea s-a făcut pentru a se câștiga timp și pentru ca proscomidia, care deja începuse să evolueze într-o slujbă destul de dezvoltată, să se facă mai în liniște. Liturghia arhierescă, însă, a rămas mai conservatoare, după cum era de așteptat. Ea păstrează, cel puțin parțial, rânduiala veche, și mulți arhieriei, chiar și astăzi, încheie proscomidia în timpul heruvicului. Alții, tot din imitarea practicii preoțești și din economie de timp, o completează după ce se îmbracă, la sfârșitul Utreniei. Însă, fie așa, fie altfel, rânduiala arhierescă a păstrat pomenirea în auzul poporului în timpul primirii Cinstitelor Daruri la Vohodul Mare. În practica preoțească această pomenire „a trecut” mai degrabă la Liturghiile în sobor, în timpul cărora preoții care sunt primii râvnesc, uneori nepotrivit, să imite oarecare elemente mai impresionante din Liturghia arhierescă, cum ar fi tămâierea după Vohodul mic și pomenirea în timpul Vohodului mare.

Inconsecvența acestui fapt se vede și din aceea că se spun mai întâi cuvintele de pomenire generală „Pe voi pe toți...”, pentru ca după aceea să se particularizeze și iarăși să se întoarcă la generalul „și pe voi pe toți...”, în afară de faptul că pomenirea pe nume și pe categorii s-a făcut deja de către preotul slujitor la slujba proscomidiei. Adică, aceasta provoacă o reduplicare fără nici un rost.

Într-un răspuns relativ recent (la întrebarea cu numărul 558) am vorbit despre gestul inadmisibil de omitere – sau de citire în taină, este același lucru cu alte cuvinte – a ecteniei întreite a Dumnezeieștii Liturghii și am încercat să găsim motivele care au provocat această omitere. Poate că în tradiția noastră liturgică nu există o altă intervenție mai nefericită decât aceasta. Și ciudățenia constă în faptul că ectenia întreită este elementul cel mai vital și mai bine modelat al Dumnezeieștii Liturghii și al slujbelor noastre în general. În loc să îl conservăm și să îl valorificăm așa cum se cuvine, îl neglijăm și îl trecem cu vederea, în timp ce vorbim totodată de adaptarea cererilor lui la cultul nostru și de actualizarea și de faptul că el trebuie să răspundă nevoilor directe și actuale ale credincioșilor.

Nu cred că se îndoiește cineva de faptul că ectenia întreită este locul tradițional și corect de inserare a cererilor, a rugăciunilor pentru nevoile generale și particulare ale credincioșilor, precum și a pomenirilor numelor celor vii și ale celor morți. Acest fapt reiese și din practica noastră contemporană, acolo unde ectenia întreită nu este sărită, adică în mănăstiri și în bisericile slave, precum și de practica noastră puțin mai veche, conform căreia preoții mai bătrâni nu numai că nu omiteau ectenia întreită, ci chiar citeau în timpul ei numele celor vii și ale celor adormiți, poate și cu o oarecare doză de exagerare. Același lucru se întâmplă și la ecteniile întreite de la Vecernie și de la sfârșitul Utreniei, în timpul cărora, la mănăstiri, se citesc

pomelnice foarte vechi de nume, pe cete, din „Îndrăzneală”⁴⁰. Același lucru este adevărat și de prescurtările ecteniei întreite de la începutul Utreniei (înainte de cei șase psalmi), de la nuntă, de la maslu, de la slujba înmormântării, de la pomenire etc. Ectenia întreită, atât în forma ei completă („marea ectenie [întreită]”), cât și în forma prescurtată, este locul particularizării cererilor și a referirii pe nume la cerințe particulare și la nevoile fraților noștri, adică: la nevoile împăratului, conform ecteniei întreite prescurtate de la Utrenie, cerere care a fost înlocuită prin „pentru binecredincioșii și dreptslăvitorii creștini”; ale mirilor la nuntă, ale celor bolnavi la maslu, ale celor adormiți la înmormântări și la pomeniri, și ale tuturor aceștia împreună la ecteniile întreite mari de la Vecernie, Utrenie și Dumnezeiasca Liturghie.

Nu ne permite timpul să ne referim la ecteniile foarte dezvoltate de cerere ale altor tipuri liturgice și ale vechilor Liturghii, cum sunt cea a Sfântului Iacov din Biserica Ierusalimului, cea a evanghelistului Marcu din Alexandria și mai ales Liturgia numită a lui Clement, care este cuprinsă în *Constituțiile Apostolice* și formulează practica Bisericii Antiohiei de la sfârșitul secolului al IV-lea. Vorbim despre adevărate monumente care exprimă bogăția și inventivitatea iubirii creștinilor, care îmbrățișează toate situațiile, toate nevoile și orice categorie și ceată de oameni și se roagă cu stăruință pentru ajutorul de la Dumnezeu și pentru mântuirea lor. Mai practic este să adunăm la un loc câteva din cererile ecteniei întreite de la Dumnezeiasca Liturghie care apar în manuscrisele bizantine, dincolo de cele cunoscute și de cele care se adaugă în mănăstiri „pentru cei ce sunt în slujbe” etc.

- *Încă ne rugăm pentru bună-întocmirea și pacea creștinilor, pentru slobozirea celor robiți, pentru tămăduirea celor bolnavi și pentru odihna celor adormiți.*

⁴⁰Textul se referă la această realitate ca la un titlu. Cred că se referă la o carte cu numele acesta, în care credincioșii erau puși pe „cete”, după „îndrăzneala/trecerea” pe care o aveau la Dumnezeu (?).

- *Încă de rugăm pentru robul lui Dumnezeu (acesta), pentru sănătatea...*

- *Încă ne rugăm pentru robul lui Dumnezeu (acesta), pentru adormirea...*

- *Încă de rugăm pentru robul lui Dumnezeu (cutare) și pentru tot poporul, pentru sănătatea, mântuirea...*

- *Încă ne rugăm pentru rudeniile noastre cele după trup și pentru frații noștri și pentru cei ce ne-au poruncit nouă, nevrednicilor, să ne rugăm pentru ei, pentru cei ce ne iubesc și pentru cei ce ne urăsc pe noi...*

- *Încă ne rugăm pentru poporul ce stă de față și pentru toți frații noștri cei ce sunt departe și pentru cei ce sunt în neputință, pentru cei ce sunt în robie, pentru cei tulburați de duhuri necurate, pentru cei ce umblă pe mare și pentru toți creștinii ortodocși, pentru sănătatea...*

- *Încă ne rugăm pentru iertarea păcatelor și fericita pomenire și odihnă a tuturor creștinilor adormiți mai înainte, a ortodocșilor care sunt îngropați aici și pretutindeni.*

Cereri asemănătoare se găsesc și în anumite manuscrise și la slujba Agheasmei mici, cum ar fi:

- *Încă ne rugăm pentru cei necăjiți, pentru cei ce sunt în boli și pentru cei care cer mila lui Dumnezeu...*

- *Încă ne rugăm pentru cei ce zac în neputințe și pentru cei care din binecuvântate pricini nu sunt de față...*

- *Încă ne rugăm pentru frații noștri creștini care pătimesc rău în exil și în robie și pentru ca milostiv să le fie lor iubitorul de oameni Dumnezeu, și să îi cheme din nou spre mântuire...*

La cererile speciale pentru cei vii și pentru cei morți, precum și între acestea la care ne-am referit pentru exemplificare, se inserau și se inserează numele, nu în timpul Vohodului cu Cinstitele Daruri. Tradiția noastră este atât de bogată și de vie încât nu mai este nevoie să facem invenții stângace pentru a acoperi goluri pe care noi înșine le-am creat printr-o purtare superficială față de textele noastre liturgice. Ectenia întreită – repetăm – acoperă toată această nevoie pe care încercăm să o completăm prin pomenirile

făcute în timpul Vohodului mare. Ea cuprinde toate nevoile mădularelor Bisericii și acoperă toate cererile credincioșilor în general, pe categorii și după nume.

570

În cazul Liturghiei în sobor, rugăciunile se spun de protos sau se împart între preoții împreună slujitori, ca ecfonisele? La fel, binecuvântările se dau de către preot, sau de către toți preoții succesiv?

În edițiile mai noi ale *Ieratikon*-ului sau ale *Dumnezeieștilor Liturghii* există prevederi amănunțite despre Liturghia în sobor, care bine ar fi să fie ținute cu exactitate pentru a se evita neorânduiala și micile amărăciuni și neînțelegeri omenești dintre preoții slujitori. În special pentru ecfonise, cred că nu există nici o problemă, deoarece prevederile tipiconale respective sunt clare. Astfel, după aceste îndrumări din cărțile noastre de cult, finalurile doxologice ale rugăciunilor se spun în mod succesiv de către preoții împreună slujitori și în funcție de numărul lor. Regula este că protosul își păstrează ecfonisele cele mai importante. În mod particular, el zice ecfonisul primei rugăciuni a antifonului întâi („Că Ție se cuvine...”), al rugăciunii trisaghionului („Că sfânt...”), al rugăciunii ecteniei întreite („Că milostiv...”), al rugăciunii a doua a credincioșilor („Ca sub stăpânirea Ta...”), toate ecfonisele rugăciunii sfintei anaforale („Harul...” etc., „Luați, mâncați...”, „Beți dintru acesta toți...”, „Mai ales...”, „Întâi pomenește...”, „Și ne dă nouă...”), afară de „Cântarea de biruință...” și de „Ale Tale dintru ale Tale...”, care se spun, potrivit rânduielii vechi și corecte, de al doilea preot, de „Sfintele Sfinților” și „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” de după Dumnezeiasca Împărtașanie și de „Totdeauna, acum și pururea...”. În vremurile din urmă, dintr-o înțelegere greșită a sensului și poziției gramaticale și sintactice

a ecfonisului „Ale Tale dintru ale Tale...”, există tendința ca și acesta să fie spus de către protos. Cred că nu în mod corect.

Acum, în ceea ce privește binecuvântările, acestea se dau de regulă de către protos, care este slujitorul prin excelență. La soboarele arhieresti însă, se obișnuiește ca frățeste și cu politețe să se facă o distribuire a binecuvântărilor între preoții slujitori, și acest lucru, cred, foarte bine este că se face. Prin analogie, bine este că se face acest lucru și la Liturghiile în sobor. Protosul, însă, ține binecuvântările cele mai importante, nu deoarece vrea ca prin aceasta să arate superioritatea sa față de preoții împreună slujitori cu el sau cu intenția de a-i subestima. Astfel, protosul, în afară de binecuvântările pe care le-am cuprins la enumerarea ecfoniselor protosului, pe care am făcut-o mai sus („Harul...” de dinaintea rugăciunii anaforalei și „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” de după Dumnezeiasca Împărtășanie) și de „Binecuvântată este Împărăția...” de la începutul Dumnezeieștii Liturghii, care și ea este un fel de binecuvântare, binecuvintează neapărat și intrarea („Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi...”), scaunul cel de sus („Binecuvântat ești Cel de pe scaunul slavei...”) și binecuvintează poporul înainte de Evanghelie și la „Și să fie milele...” și la apolis („Binecuvântarea Domnului... Hristos adevăratul...”). Celelalte binecuvântări intermediare este bine să fie împărțite celorlalți preoți slujitori.

Tradiția noastră bisericească ne dă posibilitatea să căutăm și să găsim oarece suport pentru sprijinirea acestei inițiative de o acrivie îndoielnică, adică a împărțirii binecuvântărilor între preoții co-slujitori, ca să nu se creadă că acest lucru se întâmplă din rațiuni emoționale sau „pseudo-democratice”. Sfântul Simeon al Tesalonicului, foarte acrivic în legătură cu rânduiala și tradiția liturgică, ne dă următoarea informație extrem de interesantă pentru cazul nostru. La Liturghia arhierescă arhierul binecuvintează poporul prin cuvintele „Pace tuturor” înainte de pericopa evanghelică, precum și pe diaconul binevestitor înainte de citirea Evangheliei și după aceasta. Pe cititorul pericopei apostolice, înainte și după citire, îl binecuvintează nu arhierul, ci fie al doilea arhieru – dacă este cumva un

sobor de arhieriei – fie primul între preoți, de vreme ce - se subînțelege – aceștia iau mai întâi „binecuvântare” pentru aceasta de la arhieriu. Adăugăm pasajul deoarece este important atât în ceea ce privește rânduiala pe care acesta o reține în mod autentic, cât și pentru justificarea teologică pe care o oferă. Dacă acest lucru este valabil la Liturghia cu arhieriu, cu atât mai mult este valabil pentru Liturghia în sobor de preoți. Arhieriu «celui ce a citit mai înainte graiurile apostolești îi zice „Pace și binecuvântare”, însă nu zice oricine „Pace” când sunt și alții, ci numai arhieriu care va fi mai mare într-un dânsii, sau preotul, căci și aceștia se socotesc în locul Apostolilor, iar cel mai mare, arhieriu, este în locul lui Hristos. Drept aceea, el zice: „Pace celui ce a citit Evanghelia”, ca cel ce are chipul lui Hristos, ceilalți mai mici zic „Pace” celui ce a citit Apostolul, ca cei ce sunt în chipul Apostolilor, și nici aceasta nu fac de la dânsii, ci zic „Pace” luând binecuvântare» (*Dialog*, cap. 98).

Dimpotrivă, pentru citirea rugăciunilor în cazul Liturghiei în sobor de preoți, din câte știu nu există prevederi vechi care să definească modul în care trebuie procedat. Sunt trei posibilități: fie protosul citește numai el rugăciunile în auzul preoților coliturghisitori, fie le citește în paralel toți în taină, fie sunt împărțite aproape ca și ecfonisele între preoții co-slujitori. În practica de astăzi se întâlnesc toate cele trei variante de mai sus. Însă, din câte putem concluziona din Liturghia arhieriască, după modelul căreia se face și Liturghia în sobor de preoți, este corect ca rugăciunile să fie spuse numai de către protos în auzul preoților împreună slujitori. La Liturghia arhieriască arhieriu zice numai el rugăciunile, iar ecfonisele fie le spune tot el, fie le împarte la preoți. El zice și rugăciunile antifoanelor, deși se află afară, în scaunul împărătesc sau în mijlocul bisericii, ale căror ecfonise sunt spuse, după cum se știe, întotdeauna de către preoții co-liturghisitori.

În favoarea împărțirii rugăciunilor între preoții coliturghisitori s-ar putea adăuga ca argument, tot de la Liturghia arhieriască, precum și din rânduiala soborului preoțesc, faptul că rugăciunea amvonului nu este spusă de

arhiereu, nici de protos la Liturghiile în sobor. Prin urmare, de ce, prin analogie, să nu se împartă și celelalte rugăciuni? Răspunsul ni-l dă tot Sfântul Simeon al Tesalonicului, care mărturisește faptul că arhiereul zice toate rugăciunile, chiar și pe cea a amvonului, în taină „înăuntru” (adică în altar), în timp ce preotul, după ce a luat binecuvântare, o zice în auzul poporului și în mijlocul poporului. Astfel, referindu-se la preotul abia hirotonit, el scrie: «iar preotul cel hirotonit atunci zice această rugăciune către Dumnezeu, care este cea mai de pe urmă și care se numește și „a amvonului”, „cea de după amvon”... După ce citește rugăciunea, iarăși este binecuvântat de arhiereu» (*Dialog*, cap. 184). În altă parte este mai amănunțit și dă și motivația și justificarea teologică a acestei practici. Este vorba despre o descriere a rânduiei Liturghiei arhieresti: «Iar al doilea dintre preoți spune în auzul poporului și în afara Sfântului Altar rugăciunea „de după amvon” pentru popor (în altă parte zice că preotul zice rugăciunea amvonului «de după amvon în mijlocul bisericii, ca toți să o audă și prin aceasta să se roage împreună înaintea lui Dumnezeu pentru tot poporul» (*Dialog*, cap. 355), înălțând această ultimă rugăciune pentru popor, făcând lucrul arhiereului; că și începuturile rugăciunilor și sfâșitul sunt lucrul lui. Însă și arhiereul înalță către Dumnezeu această rugăciune în taină, în lăuntru [altarului]. Deci, de aceea și apropiindu-se îl pecetluiește (îl binecuvintează n.n.) pe preot după ce a spus această rugăciune» (*Dialog*, cap. 99).

Conform celor de mai sus și prin analogie putem să tragem concluzia că practica cea mai potrivită și mai conformă cu tradiția, din dovezile pe care le detinem, este ca rugăciunile în timpul Liturghiilor în sobor de preoți să fie spuse numai de protos, în afară de rugăciunea amvonului, care este spusă de cel de-al doilea în cinste. În cazul împărțirii rugăciunilor între preoții co-liturghisitori, fapt care, conform celor de mai sus, trebuie socotit ca nepotrivit, protosul trebuie neapărat să spună rugăciunea intrării, rugăciunea trisaghionului, rugăciunea imnului heruvic („Nimeni nu este vrednic...”, rugăciunea anaforalei – de la „Harul...” până la „Și să fie milele...”,

rugăciunea înălțării Sfântului Agneț („Ia aminte, Doamne...” – „Sfintele Sfinților”) și binecuvântarea – rugăciunea de apolis („Binecuvântarea Domnului ... Hristos adevăratul...”).

571

În unele biserici se obișnuiește ca după citirea Evangheliei sau după predică să nu se zică imediat ecfonisul „Ca sub stăpânirea Ta...”, ci să se pună înainte ectenia mică („Iară și iară...”) și a doua rugăciune a credincioșilor („Iarăși și de multe ori...”). Ectenia întreită, cele ale catehumenilor și prima rugăciune a credincioșilor cu ectenia mică și cu ecfonisul ei se spun în taină. Este corectă această practică intermediară?

Această practică, care, după câte se pare, are destul de mare răspândire, are fără îndoială un avantaj față de o alta, care și ea este obișnuită în Biserica Greciei, aceea de a se rosti în taină (adică a se omite) întreagă această unitate care urmează citirii Sfintei Evanghelii sau predicii și care cuprinde ectenia întreită, cele ale catehumenilor și două rugăciuni ale credincioșilor cu ecteniile mici care le introduc și cu ecfonisele care le încheie. Acest avantaj constă în faptul că se păstrează cel puțin a doua rugăciune a credincioșilor, cu contextul ei liturgic firesc (ectenie și ecfonis), în locul corect și după rânduiala corectă. Astfel, ecfonisul „Ca sub stăpânirea Ta...” nu este fără nici o legătură cu cele precedente și cu cele săvârșite, de vreme ce nu poate să aibă nici cea mai mică legătură nici cu citirile, nici cu predica. Numai el singur, așa cum a ajuns să fie spus, este oarecum „fără stăpân”, „rătăcit”, nu are un sens de sine stătător. Tocmai acest sentiment al golului și al inconsecvenței a provocat revenirea – după foarte greșita introducere a omiterii sau citirii în taină a întregii acestei unități – ca un fel de încercare de „vindecare”

a unui lucru nepotrivit, la păstrarea cel puțin a ecteniei mici de dinaintea ecfonisului celei de-a doua rugăciuni a credincioșilor. Și până aici lucrurile stau bine.

Din două motive, însă, această soluție trebuie caracterizată ca una neconsacrată. Primul, pentru că încearcă să vindece o incoerență printr-o altă incoerență. Ectenia mică, care conform modului propus mai sus precede ecfonisul „Ca sub stăpânirea Ta...”, temperează impresia de inconsecvență legată de ecfonis, dar nici aceasta nu poate sta de una singură. Ectenia mică este o prescurtare a ecteniei mari (ca lui „Cu pace...”) sau a ecteniei întreite, adică o formă prescurtată a îndemnurilor diaconești care cheamă poporul la rugăciune, reamintindu-i cererile care au fost formulate mai amănunțit la ectenia mare sau la ectenia întreită. Așa se face la toate slujbele, fără nici o excepție, adică la Vecernie, la Utrenie și la Dumezeiasca Liturghie.

Pur și simplu reamintim ca cel mai grăitor exemplu, Utrenia Paștelui, unde, după ectenia mare care se spune la început, avem opt astfel de ectenii mici, care o prescurtează pe cea mare și recapitulează cererile ei și care sunt inserate între pesnele canonului. O schemă asemănătoare urmează și vechile slujbe asmatic-parohiale ale Vecerniei și Utreniei, precum și Dumnezeiasca Liturghie, care continuă să păstreze normele de funcționare ale tipicului asmatic. Ecteniile mici de dinaintea antifonului al doilea și al treilea sunt o prescurtare a ecteniei mari, iar micile ectenii de dinaintea primei și a celei de-a doua rugăciuni a credincioșilor sunt o prescurtare a ecteniei întreite mari de după Evanghelie. Prin păstrarea celei de-a doua ectenii mici nu se elimină inconsecvența, câtă vreme ectenia întreită este omisă. Comunitatea este chemată să stăruie „încă și încă” în cererile rugăciunii pe care nu le-a adresat.

Al doilea motiv pentru care trebuie exclusă această soluție este acela că, deși nu soluționează problema corect și tradițional, ea crează sentimentul fals al soluționării ei, adică o rânduială cârpită, care este și neconsacrată și lasă deschisă problema ecteniei întreite, a cererilor pentru catehumeni și a rugăciunii credincioșilor și a ce anume trebuie să se întâmple cu acestea.

Nu vom reveni asupra problematicii de mai sus deoarece am abordat-o din multe laturi în răspunsurile anterioare. Să ni se permită însă câteva cuvinte ca un epilog la întreaga temă și ca o recapitulare a ei care se impune:

a. Omiterea ecteniei întreite, a catehumenilor și a celor două rugăciuni ale credincioșilor împreună cu cadrele lor liturgice (ectenia mică – ecfonis) nu este un subiect de importanță minoră. Ea intervine esențial în rânduiala Dumnezeieștii Liturghii și sparge unitatea liturgică a Bisericii Ortodoxe, de vreme ce mănăstirile și Bisericile slave nu au adoptat niciodată această inovație.

b. Ea a început să fie introdusă și răspândită în vremuri în care domneau fără abordare critică idei înnoitoare despre actualizarea și prescurtarea Dumnezeieștii Liturghii și, în general, a sfintelor slujbe, de evitare a așa-ziselor repetiții, dar, în esență, de mutare a accentului slujbei Dumnezeieștii Liturghii de pe centru spre periferie. Omiterea acestei unități (de la ectenia întreită până la a doua rugăciune a credincioșilor) lăsa timp unor cântări extravagante și anti-tradiționale în timpul rostirii îndemnurilor diaconești și a ecfoniselor, precum și a răspunsurilor poporului.

c. Nu numai din rațiuni de consecvență față de textul transmis al Dumnezeieștii Liturghii, ci și din rațiuni de esență, nu trebuie primită omiterea ecteniei întreite și a celei a catehumenilor, în pofida inconsecvenței crescute și supraaccentuate datorată faptului că nu sunt prezenți catehumeni în sinaxa Bisericii.

d. Acoperirea omisiunii prin invocarea faptului că se citește în taină este la fel de reprobabilă. Cele ale diaconului (ectenia întreită, ectenia pentru catehumeni și ecteniile mici) se adresează poporului și nu lui Dumnezeu, iar rostirea „în taină” a întregii acestei unități (ecteniile diaconești și rugăciunile și ecfonisele preoțești) în timpul Apostolului sau în timpul Evangheliei sau oriunde altundeva, se cunoaște câtă revoluție provoacă în curgerea firească a Dumnezeieștii Liturghii, chiar dacă obișnuința rea nu ne îngăduie să conștientizăm întreaga această dezordine nepermisă.

Încheind, să reamintim o constatare înțeleaptă a Sfântului Simeon al Tesalonicului, care are aplicare deplină în cazul nostru, precum și într-o mulțime de alte situații asemănătoare din cultul dumnezeiesc. Zice, așadar, Sfântul că nu există un lucru mai rău în rânduiala și în tradiția liturgică decât să ajungă „neorânduiala” să fie socotită drept „obicei” («la [gradul] de obicei să fie înaintată neorânduiala» *Dialog*, cap. 365). Atunci situațiile sunt greu de vindecat, dacă nu chiar de nevindecat, deoarece avem o adevărată răsturnare a valorilor; neorânduiala este socotită rânduială și rânduiala neorânduială; inovația tradiție și tradiția noutate. Am văzut destule lucruri de acest fel în răspunsurile mai vechi sau mai recente; mutarea predicii la chinonic, cântarea în locul chinonicului a unor cuvinte inexprimabile, faptul că se dă Dumnezeiasca Împărtășanie după sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii, faptul că nu se mai citesc rugăciunile în auzul poporului, îngenuncherea în timpul sfințirii Cinstitelor Daruri și altele nenumărate.

572

În fraza „că toată darea cea bună și tot darul cel desăvârșit de sus este pogorând de la Tine, Părintele luminilor” de la rugăciunea amvonului, unde trebuie pusă virgula, deoarece în Ieratikoane nu există o armonie și unii rostesc într-un fel, alții în alt fel.

Această întrebare, oricât de scolastică ar părea la o primă vedere, indică grija celui care întreabă, precum și a tuturor celor care împreună cu el abordează într-un mod asemănător sfintele noastre texte liturgice. Această întrebare a celor care țin stranele aduce în minte cuvintele Domnului despre „o iotă” și despre „o cirtă” din Lege (Mt. 5, 18). Virgulele nu sunt pur și simplu elemente care înfrumusețează cuvântul scris, după cum parțial au ajuns să fie socotite astăzi spiritele și

accentele. Așezarea lor corectă în text facilitează înțelegerea, după cum, invers, neașezarea lor corectă poate nu numai să întunece sensul și să distrugă rostirea, ci chiar să dea un sens cu totul opus cuvântului. Aici, bineînțeles, nu este vorba despre un caz atât de extrem ca cele care ne sunt cunoscute din vechile oracole. Vom vedea însă practic, în exemplul pe care îl oferă întrebarea, ce rol vital joacă virgula în înțelegerea unui text, care nu este urmărit după carte, ci este rostit de preot și auzit de oameni care, în marea lor majoritate poate, nu sunt atât de familiari cu limba arhaizantă din cultul dumnezeiesc.

Fraza de mai sus este, după cum se știe, o trimitere din epistola sobornicească a Sfântului Iacov (cap. 1, v. 17), cu o ușoară prelucrare, adică înlocuirea spre sfârșitul pasajului a particulei „de la (ἀπό)” cu „din Tine (ἐκ σου) (Părintele luminilor)”. Această grafie nu a fost aflată decât într-un singur manuscris al Noului Testament, Sinai 260 din secolul al XII-lea, în care a fost introdusă cel mai probabil dintr-o influență a rugăciunii amvonului. Această corectură în textul liturgic s-a făcut tocmai pentru a se defini mai bine persoana Celui care primește rugăciunea, Dumnezeu Tatăl, „Părintele luminilor”. Rugăciunea amvonului „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...” este adresată către prima Persoană a Sfintei Treimi, către care, potrivit regulei, sunt adresate toate vechile rugăciuni ale Dumnezeieștii Liturghii. Pronumele „Tine (în gr. la genitiv σου)” face mai evident acest lucru, după cum din întâmplare am văzut în răspunsul la o altă întrebare. Diferența față de pasajul biblic constă în schimbarea modului de vorbire la persoana a doua, în timp ce în epistola lui Iacov se află la persoana a treia. Acolo, ca o constatare, stă scris că Tatăl luminilor este dăătorul tuturor dărilor bune și al darurilor desăvârșite. Aici, Însuși Dăătorul bunătăților, Dumnezeu Tatăl, este rugat să dăruiască poporului Său mântuirea și binecuvântarea Sa și să împlinească toate cererile finale care sunt formulate rezumativ și recapitulativ în această ultimă rugăciune, finalul Dumnezeieștii Liturghii.

Totuși, este demn de o atenție specială modul în care este inserat în acest punct pasajul biblic, precum și modul în

care, foarte măiestru, se leagă începutul Dumnezeieștii Liturghii cu sfârșitul ei. Prima cerere de la începutul ei este pacea („În pace Domnului să ne rugăm”) și, bineînțeles, „pacea de sus” și „pacea a toată lumea”. Inițial, Dumnezeiasca Liturghie se termina cu îndemnul simplu „În pace să ieșim”. O dezvoltare a acestei porunci o constituie rugăciunea amvonului ca apolis. Și aici accentul cade pe cererea despre pace („pace lumii Tale dăruiește...”) și, bineînțeles, pe cea desăvârșită, pe „pacea de sus” a ecteniei mari, de vreme ce împreună cu toate dăruirile bune ale lui Dumnezeu coboară și această pace „de sus”, dăruită fiind de Părintele luminilor. Acesta este și înțelesul trimiterii biblice: „pogorând de la Tine, Părintele luminilor” de la rugăciunea amvonului, întocmai ca și „coborând de la (ὀνό sau într-o altă grafie ποτό) Părintele luminilor” din pasajul Sfântului Iacov constituie o explicație a expresiei anterioare, o epexegeză la „de sus este”. Iar răspunsul la întrebarea ce înseamnă acest „de sus”, de unde se coboară pacea și sunt dăruite toate bunătățile.

Prin urmare, ca și în pasajul biblic, tot așa și în rugăciunea amvonului, locul corect al virgulei este exact înainte de explicație, de fraza apozitie: „Toată darea cea bună și tot darul cel desăvârșit de sus este, pogorând de la Tine Părintele luminilor”.

Invers, greșit este celălalt mod de așezare a virgulei după „este pogorând”, a cărui epexegeză este socotită a fi fraza „de la Tine Părintele luminilor”. „Este pogorând” este o expresie neconsacrată care nu se potrivește într-un text cu o limbă grecească „koine” atât de curată, cum este epistola Sfântului Iacov.

Tot așa de greșite sunt și două moduri extreme de punctuație, unul fără nici o virgulă în toată fraza, care îngreunează redarea corectă în timpul rostirii textului, și celălalt, exact opus, care distruge unitatea discursului, punând virgule după fiecare două-trei cuvinte „toată darea cea bună, și tot darul desăvârșit, de sus este, pogorând, de la Tine, Părintele luminilor”. Ciudat este faptul că aceste tipuri, precum și altele intermediare, apar în diferite ediții ale cărților noastre de cult. În unele dintre acestea se întâmplă și paradoxul că, atunci când aceeași carte adaugă această rugăciune de

două ori (la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom și la cea a Sfântului Vasile cel Mare), același text are la una o anumită punctuație, iar la cealaltă are alta.

Să mai notăm încă un lucru care privește însăși rugăciunea amvonului. El nu are legătură cu întrebarea noastră, dar are legătură cu subiectul care revine des în actualitate. Textul inițial al rugăciunii, după cum apare în cele mai vechi și în cele mai multe manuscrise, cuprinde expresia „împăraților noștri”. Dintre codicii pe care i-a folosit vrednicul de pomenire profesor Panaiotis Trembelas, în ediția celor *Trei Liturghii*, Atena 1935, șapte omit cu totul această expresie, unul îl corectează în „bine-credincioșilor noștri”, două au „nouă, celor binecredincioși” și două au simplu „celor binecredincioși”. Aceste manuscrise au fost scrise după cucerirea Constantinopolului.

573

La slujba Agheasmei mici, înainte de trisaghion, avem îndemnul „Domnului să ne rugăm” și imediat după ecfonisul obișnuit, fără rugăciunea trisaghionului. Nu cumva rugăciunea a fost înlocuită ulterior de cele patru tropare care preced trisaghionul?

574

De ce, în timp ce la rugăciunea Agheasmei mari există o invocare a Sfântului Duh, la rugăciunea echivalentă de la Agheasma mică ea lipsește? Nu cumva rugăciunea ar trebui să fie completată, deoarece în mod justificat se naște întrebarea despre momentul în care se sfințește apa?

Vom cerceta împreună aceste două întrebări, nu numai pentru că se referă la aceeași slujbă, ci și pentru că soluția la întrebările adresate, chiar dacă acestea au o motivație diferită, presupune cunoașterea evoluției istorice a acestei slujbe, evoluție la care în mod necesar trebuie ne referim sinoptic. În legătură cu întrebările de mai sus sunt și răspunsurile de la întrebările 137, 377 și 394, în care s-a căutat o soluție în același mod. Evoluția istorică a fiecărei slujbe, așa cum este exprimată în mărturiile externe despre ea, precum și în mulțimea de manuscrise care o conțin, este singurul drum sigur care ne poate conduce la dezlegare multor enigme ale practicii noastre liturgice.

În cazul de față, slujba Agheasmei mici este cuprinsă într-un număr foarte mare de manuscrise ale Evhologhioanelor sau, separat, ale Agheasmatarelor, cu un număr foarte mare de variante care privesc atât forma slujbei, cât și elementele ei particulare. Nici până astăzi forma ei nu s-a cristalizat încă deplin, de vreme ce în edițiile mai noi o găsim atât prescurtată, cât și cu alte elemente de tipul celor existente în slujba socotită îndeobște cea în vigoare, adică în forma cunoscută care s-a impus în Agheasmatarele și Micile Molitfelnice tipărite. Ca să își facă cineva o idee despre multitudinea de forme a acesteia este de ajuns să cerceteze ediția ei din *Mikron Evhologion*-ul vrednicului de pomenire profesor Panaghiotis Trembela, vol. II, Atena 1955, p. 47-74 și, în special, paginile 52-74, unde există textul și sunt notate variantele neobișnuit de multe pentru o slujbă atât de mică, variante din manuscrisele Bibliotecii Naționale a Greciei, variante la rugăciuni, la tropare, la prevederile tipiconale, precum și la alte elemente ale slujbei Agheasmei mici. Motivul căruia se datorează multele diferențe și variante este evident: săvârșirea ei foarte deasă, înăuntrul și în afara bisericilor, în case, în corăbii, la țarini, în vii, în grădini și oriunde altundeva, pentru vindecarea oamenilor și animalelor, pentru ușurarea de diferite rele fizice și pentru binecuvântarea și sfințirea lucrurilor mâinilor oamenilor.

Atâta timp cât binecuvântarea apelor pentru toate nevoile de mai sus s-a făcut în timpul Dumnezeieștii Liturghii, în locul antifoanelor sau între antifoane și Vohodul mic, ea a rămas la forma și la conținutul ei inițiale. O rugăciune sau cel mult două erau de ajuns pentru sfințirea apei. După ea se făcea intrarea/Vohodul (mic) și după aceea se săvârșea Dumnezeiasca Liturghie. Însă nevoia de săvârșire a sfințirii apei în afara bisericii sau, după tendința mai nouă care se observă și la săvârșirea Tainelor sau a altor slujbe, în afara Liturghiei, a provocat dezvoltarea Agheasmei mici ca o slujbă de sine stătătoare. Și, pentru că această desprindere de Dumnezeiasca Liturghie și prelucrarea unei slujbe noi s-a făcut într-o perioadă relativ târzie, completarea s-a făcut din împrumuturi și din imitarea altor slujbe, în primul rând și pentru că perioada de înflorire a evoluției liturgice creatoare aparținea trecutului. Pentru că oarecum „de la naștere” suntem obișnuiți cu această rânduială și, din evlavie, privim cu înțelegere structura ei, nu este ușor să ne poziționăm critic față de ea și să îi remarcăm slăbiciunile. Este, totuși, vizibilă forma ei compilată și atârănarea de elemente heterogene pentru constituirea ei, elemente de împrumut de la slujbe înrudite sau neînrudite. Acest lucru devine și mai evident în manuscrise, unde se pot deosebi diferite straturi de adăugiri, prelucrări și imitări ale altor slujbe, dintre care unele au rămas semiprelucrate, altele au fost date uitării și altele au supraviețuit după intrarea lor în primele ediții tipărite.

Astfel, se pot deosebi influențe și împrumuturi de la slujba preexistentă înrudită a Agheasmei mari de la Bobotează (rugăciunea plecării capetelor, afundarea Cinstitei Cruci, cereri la ectenia mare), de la rânduiala procesiunilor și a antifoanelor (ectenie întreită, stihiri alfabetice, invocări ale sfinților), de la slujba Utreniei (psalmii 142 și 50, „Dumnezeu este Domnul...” – tropare, stihologia cântării a 9-a) și de la Dumnezeiasca Liturghie, ca rămășițe ale vechii legături a sfințirii apei cu aceasta (trisaghion, lecturi, rugăciunea sfințirii apei).

Astfel, prin intermediul acestui parcurs întortocheat, am ajuns la punctele disputate ridicate de întrebări, adică trisaghionul și rugăciunea de sfințire. Amândouă, după cum

am văzut, sunt un împrumut de la Dumnezeiasca Liturghie sau o imitare a rânduiei ei. În felul acesta avem, pentru primul punct, îndemnul diaconesc „Domnului să ne rugăm”, ecfonismul rugăciunii trisaghionului, exact ca la Dumnezeiasca Liturghie. Aici însă este omisă rugăciunea trisaghionului, iar între ecfonism și trisaghion sunt puse patru tropare „Acum a venit vremea...” ș.a.m.d. În al doilea tropar („Hristoase, Cel ce cu curgeri mari...”) se vorbește clar despre biserica Născătoarei de Dumnezeu care izvora agheasmă făcătoare de minuni, care nu este alta decât biserica renumită și apa sfântă a Vlahernelor din Constantinopol. Oriunde se vorbește în troparele slujbei de astăzi despre „biserica” Născătoarei de Dumnezeu, fără îndoială se subînțelege biserica din Vlaherne, și oriunde se vorbește despre „Cetatea” Născătoarei de Dumnezeu, se subînțelege Constantinopolul. Poate că în această biserică și-a primit ultima prelucrare slujba Agheasmei mici. În special, momentul din slujbă care ne interesează apare neschimbat într-o slujbă lungă, ciudată, care se păstrează în codicele Paris (Coislin) 213 din anul 1027 și care este intitulată *Slujba și tipicul scaldătoarei sfinte a Vlahernelor*⁴¹. Diferențele față de rânduiala actuală sunt mici: troparele sunt trei („Acum a venit...”, Slavă „Hristoase, cel ce cu curgeri mari...”, Și acum „Preasfântă Fecioară...”), după acestea „Doamne miluiește” de trei ori, „Domnului să ne rugăm”, „Că sfânt ești...” și imnul „Sfinte Dumnezeule”. În amândouă situațiile rugăciunea trisaghionului nu există, iar troparele preced și nu urmează ecfonismul, ca să sprijine cumva ipoteza că înlocuiesc rugăciunea. Imitarea Dumnezeieștii Liturghii este clară, însă este o imitare oarecum liberă. Ea păstrează elementele impresionante (îndemnul diaconesc, ecfonismul, trisaghionul), adaugă trei sau patru tropare, omite însă rugăciunea cea mare care, deja la Dumnezeiasca Liturghie, se spunea în taină și, prin urmare, nu mai era auzită de popor. De altfel, cererile ei de a fi învrednicită comunitatea să cânte cântarea

⁴¹ *Ἀκολουθία καὶ τυπικὸν τοῦ ἁγίου λού(σ)ματος τῶν Βλαχερνῶν.*

întreit sfântă (trisaghionul) sunt cuprinse în ultimul tropar („...îndreptează lucrurile mâinilor noastre și cere iertare păcatelor noastre, când cântăm noi cântarea îngerilor”). În practica mai nouă nu este rar fenomenul de a se folosi în cult ecfonise „fără stăpân”, cum le-am numit mai înainte, fie deoarece rugăciunea a fost citită mai dinainte (de ex. rugăciunile și ecfonisele de la Vecernie și Utrenie), fie deoarece se omite cu totul rugăciunea și rămân numai ecfonisele, ca cele mai stabile rămășițe ale practicii mai vechi. Același lucru se întâmplă și aici. Atâta timp cât slujba Agheasmei se insera în Dumnezeiasca Liturghie, sistemul funcționa corect. După despărțire au rămas numai elementele mai populare: îndemnul diaconului, ecfonisul, (troparele), trisaghionul, Apostolul, Evanghelia. Rugăciunile, care la Dumnezeiasca Liturghie legau toate aceste elemente particulare, au fost omise. Și bine că a fost așa. Ar fi fost o exagerare.

Rugăciunea cea mare de sfințire a apei „Doamne Dumnezeul nostru, Cel mare întru sfat...” într-adevăr nu are o invocare clară a Sfântului Duh pentru sfințirea apei. O frază a ei („și prin gustarea din această apă și prin stropirea cu ea trimite nouă binecuvântarea Ta, care spală întinăciunea patimilor”) pare să completeze lipsa acesteia. La fel, nici cealaltă rugăciune în uz „Dumnezeule cel mare și preînalt, Cel închinat în Treimea cea sfântă...”, numită de obicei „aghioritica”, nici aceasta nu are o invocare clară, aceasta fiind completată și aici de accentuarea anumitor cereri („trimite-ne nouă binecuvântarea Ta și harul vindecărilor peste apa aceasta... prin gustarea din această apă... trimite-ne nouă binecuvântarea Ta...”). În anumite manuscrise sau chiar și în tipărituri, la momentele de mai sus, este adăugată de o altă mână – în interiorul textului sau pe margine – o cruce, probabil pentru a indica faptul că preotul binecuvintează atunci apa. Am văzut personal într-o carte uzată cum a fost adăugată cu mâna pe margine o „epicleză”, luată de la o rugăciunea Agheasmei mari, cu indicația că se spune „de trei ori”. De notat și faptul că la acea slujbă există două „epicleze”,

care se datorează, după toată probabilitatea, lipirii a două rugăciuni de sfințire a apei.

Răspunsul la întrebarea de ce nu există la rugăciunea astăzi în uz o „epicleză” clară pentru sfințirea apei probabil că se poate da numai din proveniența inițială și uzul acestei rugăciuni. Într-adevăr, ea poartă titlul de «rugăciune a scaldătorii Vlahernelor» și apare nemodificată în slujba «sfintei scaldători a Vlahernelor» din codicele Paris 213 pe care l-am amintit mai sus. La această slujbă este încorporată rugăciunea de mai sus, nu ca o rugăciune de sfințire a apei, de vreme ce apa sfântă a Vlahernelor, ca un izvor sfânt al Născătoarei de Dumnezeu, era sfințită încă de la început. Din acest motiv, cu discernământ, s-a introdus nu o cerere de sfințire a apei, ci una pentru vindecarea și mântuirea celor care cu credință se vor stropi, vor bea sau se vor spăla în ea. Așa se explică nu numai lipsa invocării Sfântului Duh pentru sfințirea apei, pe care în mod firesc ne așteptăm să o găsim, cât și referința la scaldătoarea Siloamului și la Sfântul Botez, precum și grafiile „afundării” în loc de „gustării”, care apar în manuscrise. Slujba scaldătoarei Vlahernelor, din care provin rugăciunea de față și slujba Agheasmei mici, în principiu, dă mărturie că se făcea o adevărată spălare sfântă în agheasmă, practică ce a supraviețuit la izvoarele sfinte până aproape de zilele noastre.

În paralel cu rugăciunea de mai sus, precum și cu alta pe care am amintit-o mai sus („Dumnezeule cel mare și preînalt...”), care și ea trebuie că provine din spălări și sfințiri rituale asemănătoare, existau în uz scurte rugăciuni cu o invocare clară a Sfântului Duh pentru sfințirea apei. De acest tip sunt rugăciunile „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce apa cea amară..”, „Ziditorule al apelor, Făcătorule al tuturor...”, „Dumnezeule cel mare și cu nume mare...” și altele, care apar în Evhologhionul Barberini și în alți codici vechi.

575

De ce peasna a 9-a a canonului Înălțării Cinstitei Cruci are două irmoase? Atunci când se cântă catavasiile „Cruce însemnând Moisi...” se cântă ambele irmoase ale pesnei a 9-a sau numai primul („Rai de taină ești Născătoare de Dumnezeu..”)?

Canonul la Înălțarea Cinstitei Cruci, o alcătuire a sfântului imnograf Cosma Ierusalimiteanul, episcop de Maiuma, are într-adevăr această ciudățenie. Peasna a 9-a a sa are două irmoase, „Rai de taină ești Născătoare de Dumnezeu...” și „Moartea a venit neamului omenesc prin mâncarea din pom...”, primul irmos cu încă două tropare, cel de-al doilea cu încă trei. Din câte știm, în întreaga operă poetică a lui Cosma este singura situație de canon care are două irmoase la una din pesnele lui. Alți imnografi mai obișnuiesc să facă acest lucru, cum ar fi de exemplu Sfântul Andrei Criteanul în Canonul cel Mare. Însă Cosma nu. Ciudat, de asemenea, este și faptul că, în canonul Cinstitei Cruci, numai peasna a 9-a are două irmoase. Dacă s-ar fi ținut acest sistem la tot canonul și toate pesnele lui ar fi avut două irmoase, am fi avut o foarte liniștită excepție în caonul de față. Însă există și o altă ieșire din regulă. Canonul are acrostihul «Σταυρῶπποιθῶς ὕμνονέξερευγομα» în care sunt cuprinse literele de început ale irmoaselor fiecărei pesne. Acrostihul se termină în prima parte a pesnei a 9-a (MAI: «Μυστικῶς...», «Ἀγαλλέσθω...», «Ἱερὸν...»). Cele trei tropare ale irmosului al doilea reiau aceleași litere de început, adică sfârșitul întregului acrostih (MAI: «Μήτηνπικρίαν...», «Ἀδιαλείπτως...», «Ἴνατὸντύπον...»), în timp ce irmosul rămâne în afara acrostihului sau reia litera de început al celui de-al patrulea tropar al pesnei a 8-a, litera O («Οἶτῆθεισψήφω...» - troparul al patrulea al pesnei a 8-a, «Ὀδιὰβρώσεωστοῦξύλου...» - «celălalt irmos» al pesnei a 9-a).

Pentru că Sfântul Cosma este scurt și simplu în poezia lui, doric am putea spune, și rămâne fidel normelor de compoziție

a canoanelor, primul lucru care s-ar putea bănuî este faptul că partea a doua a pesnei a 9-a a canonului de mai sus, pentru toate aceste motive și pentru ciudățeniile neobișnuite la Cosma, nu este opera sa, ci a unui alt poet. Pentru acesta ar pleda, poate, și câteva accente schimbate care se găsesc în aceste trei tropare. Adică, deși au totdeauna același număr de silabe cu irmosul («Ὁδὶ ἀβρώσεως τοῦ ξύλου...»), accentele nu coincid tot timpul cu accentele irmosului («Ὀδάτων», «προκατηνέχθη», «παγκλήρωσ», «ἡγλαϊσμένον»), fapt care nu este obișnuit la Cosma. În ciuda acestui fapt nu este ușor să se susțină o asemenea ipoteză. Al doilea irmos și cele trei tropare sunt de o foarte înaltă inspirație, ca și întreg canonul, au refren („pe care toate puterile cerești...”), după cum obișnuiește Cosma, și un vocabular care se potrivește condeiului său. Accente diferite există, de asemenea, și în alte tropare ale aceluiași canon. De altfel, textul acestor patru tropare este atât de mic, încât nu este de ajuns pentru a fi baza unei cercetări specializate pentru a se constata pe criterii interne dacă aceste tropare sunt opera autentică a lui Cosma sau sunt numai puse sub numele lui. Se pare însă că, în manuscrise, canonul așa este transmis, adică având două irmoase numai la peasna a 9-a, după cum s-a publicat și în Mineele în uz.

Tâlcuitorii acestui canon al Înălțării Cinstitei Cruci, precum și biografiul poetului Cosma, nu pun la îndoială autenticitatea celui de-al doilea irmos și a celor trei tropare, remarcând însă neobișnuitul lucrului, pe care încearcă să îl justifice. Profesorul Theoharis Detorakis în strălucitul său studiu *Cosma Melodul. Viața și opera* (Tesalonic 1979), remarcă cincisprezece tâlcuiri, al căror autor se cunoaște sau care sunt anonime, care sunt editate sau needitate, ale acestui canon (p. 179-180). Trei sunt modurile de interpretare care sunt propuse pentru explicarea acestui lucru. Teodor Prodromos formulează părerea că Sfântul Cosma a fost nevoit să adauge noul irmos și cele trei tropare pentru a acoperi prin acestea subiecte care nu fuseseră atinse în troparele anterioare ale

canonului («văzând încă multe uzanțe scripturistice (χρήσεις)⁴² și chestiuni legate de Cruce pe care textul [imnografic] le lăsase deoparte și ținând să nu se piardă nici acestea, a fost nevoit să dubleze peasna a 9-a...încât și pe Născătoarea de Dumnezeu să o cânte cu îndoite cântări, și relatările despre Cruce să le înmulțească»). Totuși această ipoteză nu este exactă, deoarece referințe la aceleași teme care sunt dezvoltate în aceste patru tropare există deja în troparele anterioare ale canonului. Unul din biografii Sfântului, patriarhul de Ierusalim Ioan al IX-lea Merkouropoulos (1156-1165) pune dedublarea pesnei a 9-a pe seama unei nevoi practice, deoarece în timpul cântării ei se făcea sărutarea Crucii și nu ajungea timpul pentru a termina toți («ca să fie de ajuns cântarea până ce poporul se sfințește (se atinge) de Cruce. Astfel s-a făcut adăugarea cântărilor»). Dar sărutarea Cinstitei Crucii în timpul cântării pesnei a 9-a nu este mărturisită de izvoare. În fine, Ioan Zonaras și Nicodim Aghioritul, în erminiile lor, se referă la o viață a lui Cosma *a unui sciitor anonim*, plină de elemente fantastice și care ignoră istoria. Autorul anonim dă o explicație de basm și destul de copilărească. Pasămite Cosma a auzit cântându-se greșit canonul său în mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul din Antiohia. A intervenit și i-a corectat pe psalți, însă a provocat mânia și mustărările egumenului. Atunci a fost nevoit să își descopere identitatea și, pentru a demonstra că într-adevăr el este alcătuitorul canonului, a alcătuit noul irmos și cele trei tropare ale celei de-a doua părți a pesnei a 9-a. Această viață se păstrează într-un manuscris și a fost publicată acum aproape o sută de ani de către A. Papadopoulos-Kerameus la Sanct Petersburg („Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας”, v. IV, p. 271-302). Existența a trei erminii diferite, dintre care niciuna nu este mulțumitoare, arată că, în realitate, nimeni nu cunoștea cauza pentru care există o dublă peasnă a 9-a în canonul de

⁴²În dicționar Mărturii dintr-un autor despre întrebuințarea vreunei ziceri, lucruri care trebuie luate de undeva...

față. Dintr-un motiv necunoscut Cosma a făcut două irmoase la peasna a 9-a. Sau poate că fără vreun motiv special, mișcat de o dispoziție jucăușă. Același lucru este valabil și în cazul ipotezei că cele patru tropare sunt opera unui alt poet de după. Însă acest lucru este mai degrabă improbabil.

Acum, în ceea ce privește partea a doua a întrebării.

Nici aici lucrurile nu sunt clare. Diferitele Tipice mai vechi sau mai noi nu abordează acest lucru. Tradiția vie însă, din câte am putut concluziona, este împărțită. Clar este numai faptul că atunci când se cântă canonul, adică la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci și în perioada de după-prăznuire, se cântă la sfârșitul pesnei a 9-a amândouă irmoasele pe post de catavasii. Adică întrebarea se limitează numai la situațiile în care se cântă numai catavasiile Crucii: 1 și 6 august până pe 13 august, precum și de pe 24 august până pe 13 septembrie, la sărbătorile și Duminicile care cad în perioadele de mai sus. Cărțile de cult, Mineele, Irmologioanele etc, au întotdeauna ambele irmoase („Rai de taină ești Născătoare de Dumnezeu...” și „Moartea a venit neamului omenesc prin mâncarea din pom...”). Este evident că aceste cărți nu fac deosebire între catavasiile praznicului Înălțării Cinstitei Cruci și ale perioade de după-prăznuire și cântarea catavasiilor înainte de praznic. Același lucru îl adeverește și absolutul cunoscător al tipicului, veșnicul de pomenire iconom Georgios Rigas în *Tipikon*-ul său. După acesta, catavasia pesnei a 9-a a Cinstitei Cruci se cântă întotdeauna dublă. Aceasta pare să fie și rânduiala îndătinată la Sfântul Munte, chiar dacă în manuscrisul „*Tipikon*” al ieromonahului aghiorit Methodie (1860) se notează că pe 1 și 6 august se cântă «numai primul irmos, adică „Rai de taină...” și nu altul», în timp ce pe 14 septembrie se indică accentuat că se cântă la catavasiile ambele irmoase.

În bisericile de mir nu este ușor să se știe care dintre practici este preferată. Se pare că nu există o uniformitate. Dacă judecă cineva după Calendarele-Tipice care circulă în fiecare an – dintre care unele nu abordează deloc acest amănunt, altele indică să se cânte ambele irmoase ale pesnei

a 9-a, altele pun numai pe primul sau pe amândouă, însă pe al doilea între paranteze drepte – se poate convinge în legătură cu diversitatea care domnește și acolo.

Care este practica corectă? Din câte am văzut s-a vădit faptul că nu există o uniformitate în tradiție. Se pare că acivvia cere ca în toate situațiile să se cânte ambele irmoase pe post de catavasie. Această variantă este și cea mai simplă. Faptul că se cântă numai prima catavasie se datorează mai degrabă încercării de micșorare a lungimii slujbei sau unei problematizări scolastice și care se ocupă cu lucruri mărunte.

576

„Ἀνεξάρνητον (nelepădat)” sau „ἄνεξάρτητον (neatârnat) să rămână numele Tău cel sfânt peste el”?

Iarăși se pune o întrebare despre care este grafia corectă în textul rugăciunii din ziua a opta de la nașterea pruncului, dacă este „ἄνεξάρνητονμείναι” sau „ἄνεξάρτητονμείναι”. Diferența dintre aceste două cuvinte constă într-o singură literă: ν sau τ. Despre acest subiect am scris mai pe larg într-unul din primele răspunsuri, cel cu nr. 12. Facem trimitere la el deoarece este indicat să se reia cele scrise atunci. Rezumăm și adăugăm câteva elemente de completare.

Prima grafie (ἄνεξάρτητον)⁴³ apare în edițiile mai noi și provine fie dintr-o greșeală tipografică, fie dintr-o corectură nefericită a cuvântului corect „ἄνεξάρνητον” făcută de vreun corector superficial. Astfel a trecut și în alte ediții care sunt folosite chiar și în cult de către unii preoți. Din fericire în edițiile mai noi a fost corectat. Nu mai rămâne de făcut altceva decât ca cei care au în folosință ediții mai vechi să corecteze

⁴³A doua, de fapt, în întrebare.

în acest loc, deoarece este vorba despre o greșeală indubitabilă și serioasă. Poate părea „întunecat” și lipsit de importanță discursul despre ν sau τ , însă alterarea textului este fundamentală. Acest lucru va fi evident și din cele de mai jos.

Conform dicționarelor de limbă greacă, adjectivul „ἀνεξάρτητος, -η, ο(ν)”, un cuvânt mai nou, înseamnă ceea ce nu are dependență de altul, independent, neatârnat, cel care lucrează din propria lui voie, cel liber ș.a.m.d.

Ἀνεξάρνητος, un cuvânt medieval, indică pe cel care nu se leapădă, nu tăgăduiește, nu neagă ceva. Se pare că este folosit foarte rar și întotdeauna în texte bisericești, exact cu acest sens. Creștinul poartă numele lui Hristos și nu poate sau nu trebuie să îl tăgăduiască, ci să rămână până la sânge și la moarte credincios credinței și mărturisirii de credință creștine. El poate fi pus în legătură cu texte din Noul Testament, de care este evident că depinde, cum ar fi: „iar cel care se va lepăda de Mine (ἀρνήσεται με) înainte oamenilor, mă voi lepăda (ἀρνήσομαι) și Eu de el înaintea Tatălui meu...” (Mt. 10, 33), „iar cel ce se va lepăda de Mine (ἀρνησάμενός με)... va fi lepădat (ἀπαρνηθήσεται)...” (Lc. 12, 9), „s-a lepădat (ἤρνηται) de credință și este mai rău decât un necredincios” (I Tim. 5, 8), „dacă ne vom lepăda, și Acela se va lepăda de noi” (II Tim 2, 12), „tăgăduind chiar pe Stăpânul care i-a răscumpărat” (II Pe 2, 1), „tăgăduind pe singurul nostru Stăpân și Domn, pe Iisus Hristos” (Iuda 4), „n-ai tăgăduit credința Mea” (Apoc. 2, 13), „nu ai tăgăduit numele Meu” (Apoc. 3, 8).

Cu același înțeles și într-un cadru asemănător apare în texte creștine foarte vechi, cum ar fi *Constituțiile Apostolice* («Pe cei prigoniți pentru credință... ca nelepădat să păzescă numele lui Hristos peste ei», VIII, cartea 27, 1 și «care s-au lepădat de buna-cinstire de Dumnezeu pentru o părere nebunească și de frica unei osândiri scurte...», V, cartea 6, 5), la Sfântul Iustin Martirul și Filosoful («până la moarte să ne fie nelepădat numele Lui», *Dialog cu iudeul Trifon* 30, 2, 4), în *Faptele lui Ioan* («spre mărturie nelepădată până la moarte» 9, 14), în *Martiriul Sfântului Conon* («a cânta și a slăvi fără tăgadă» 5, 3, 3), la Sfântul Atanasie cel Mare

(«Biserica nelepădată», *Omilie la Sfinții Părinți și Proroci* 1072, 4) și la Eusebiu de Cezareea («... să îmi rămână nelepădată viețuirea cea după Dumnezeu» 10, 11, 35).

În rugăciunea „la pecetluirea pruncului căruia i se pune numele în a opta zi de la naștere” apare adjectivul „ἀνεξάρητος (nelepădat să rămână numele Tău cel sfânt peste el”, cu același înțeles pe care îl aflăm și în referințele biblice și patristice și în celelalte trimiteri din scriitori bisericești pe care le-am amintit mai sus. Aici este vorba despre o rugăciune foarte veche, care se citea catehumenilor în ziua înscrierii lor în cataloagele bisericești respective. De atunci încolo ei erau catehumeni creștini. Numele lui Hristos, pe care de atunci încolo îl purtau, era invocat prin rugăciune să rămână „nelepădat, netăgăduit” de ei. După impunerea botezului copiilor, ca o influență a Vechiului Testament și a practicii iudaice a tăierii-împrejur a pruncilor în a opta zi și a punerii numelui în acea zi (vezi și Lc. 1, 59-63 și 2, 21), și deoarece în rugăciune se vorbește exact despre nume, s-a pus în legătură cu ziua a opta de la nașterea copilului și punerea numelui acestuia. Rugăciunea, desigur, se referă la numele lui Hristos – de unde numele de creștin, înrudit cu numele lui Hristos.

Sfântul Simeon al Tesalonicului dă un rezumat scurt și un comentariu scurt la rugăciunea «la facerea catehumenului», care este pusă înaintea lepădărilor care preced Sfântul Botez („În numele Tău, Doamne Dumnezeu adevărului...”). Aceasta este înrudită în ceea ce privește conținutul cu rugăciunea din ziua a opta, iar Simeon face o legătură între cele două, folosind și adjectivul controversat „ἀνεξάρητος”: «Prima rugăciune este în numele Treimii. Căci cu aceasta se aduce [nou botezatul] Singurului Dumnezeu și prin acesta se sfințește. Și rugăciunea mijlocește ca nelepădat să rămână (ἀνεξάρητονμένειν) numele Treimii în cel botezat și să îl desăvârșească pe acesta cu Dumnezeiescul Botez, cu Ungerea și cu Sfânta Împărtășanie» (*Dialog*, cap. 62). Un comentariu mai susținut al punerii numelui și al rugăciunii din a opta se face în capitolele 59 și 60 din *Dialog*. Acolo însă nu este amintit adjectivul „ἀνεξάρητος”.

577

În timpul cântării troparelor „Isaie, dăntuiește...” etc., la slujba nunții și în timpul celor trei cercuri care se fac în timpul ei, preotul care merge înainte, ține cu mâna dreaptă Evanghelia și cu stânga pe miri, sau îi ține numai pe miri?

După rânduiala de astăzi îndătinată universal, după cum se pare, în timpul dansului sfânt preotul ține cu o mână Evanghelia și cu cealaltă pe miri. Astfel Hristos, care este simbolizat prin Sfânta Evanghelie, merge înaintea acestei „hore” sfinte, după cum o numesc izvoarele, care constituie una din manifestările cele mai sărbătorești și, alături de punerea cununiilor, mai iubite de popor de la slujba nunții. „Dăntuiesc pe Isaia” în limba poporului este, după cum se știe, sinonim cu „fac nuntă” – mă căsătoresc.

Este adevărat însă că nici prevederile tipiconale din tipărituri și din Molitfelnicele în uz, nici manuscrisele nu amintesc clar dacă preotul ține sau nu Evanghelia în timpul dansului sfânt. Spre exemplu, cele mai multe manuscrise reiau aproape stereotip faptul că preotul «merge împreună cu ei (cu mirii) de trei ori cântând» sau «face procesiune (εἰσοδεύει) cu aceștia de trei ori», în timp ce preotul și poporul cântă „Sfinților Mucenici” sau „Isaie, dăntuiește...” sau „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeu...”, sau fie două, fie toate cele trei tropare de mai sus, după variantele din diferite locuri. Nu se spune dacă preotul ține Evanghelia. Dimpotrivă chiar, unele manuscrise se pare că, indirect, exclud acest fapt. Astfel, după codicele Atena 829, preotul ține cu amândouă mâinile, după cum se lasă să se subînțeleagă, pe miri «de mâini, ca pe unii care sunt împlețiți și îi rotește pe aceștia». După alte manuscrise, preotul ține cu stânga, probabil, pe miri și cu dreapta «o cădelniță cu tămâie» (Atena 849, Marea Lavră A 105, Preasfântul Mormânt 615). Această ultimă practică se poate explica prin aceea că se datorează

influenței practicii paralele de la dansul sfânt de la taina Sfântului Botez, în timpul căreia preotul tămâiază în jurul cristelniței. Ori poate că este și o influență de la practica procesiunilor, deoarece, atât în cazul botezului, cât și al nunții, este evident caracterul de procesiune al acestor mișcări circulare. Prin influența venită din practica procesiunilor se poate explica și faptul că preotul ține Evanghelia. Și la acestea, după cum se știe, Evanghelia este purtată spre a-L închipui pe Hristos. Și termenul „εἰσοδεύειν (a călători, a se duce în)”⁴⁴, pe care l-am văzut folosit mai înainte în prevederile tipiconale pentru a indica dansul sfânt („εἰσοδεύουσιν οἱ νεόνυμφοι”, „εἰσοδεύει αὐτοὺς τριτὸν”), poate fi revelator pentru influențele procesiunii de intrare în locul cel sfânt de la Vecernie sau de la Liturghie. Intrarea/vohodul se face fie «cu Evanghelia», fie «cu cădelnița».

Protopresbiterul de fericită pomenire Evangelhos Mantzouneas îi critică cu multă severitate pe preoții care țineau Evanghelia în timpul dansului sfânt de la nuntă. El socotește acest lucru ca «o greșală de dimensiuni imense». El scrie cuvânt cu cuvânt: «După paharul de obște preotul ia pe miri și ... merge în jurul mesei, cântând „Isaie, dăntuiește”. În mod greșit unii preoți țin în mâinile lor Sfânta Evanghelie. Pentru că în jurul a ce se învârt? În jurul unei mese comune. Aceasta este o greșală de dimensiuni imense». Ar trebui, prin urmare, ca Sfânta Evanghelie să rămână pe masă (*Teletourgiki*, Atena 1990, p. 291). El a scăpat însă din vedere că dansul sfânt nu este mărturisit că se făcea în jurul Evangheliei, sau chiar în jurul mesei sau al prochinatarului pe care se afla Evanghelia. Toate manuscrisele care prevăd pentru slujba nunții dansul sfânt vorbesc despre intrarea/procesiunea «în chip de cerc» sau despre «trei cicluri» care se făceau «înăuntrul bisericii», «de jur împrejur în locul unde stăteau»

⁴⁴Acest termen (εἰσοδος) este folosit pentru a indica procesiunea ce se face în timpul vohoadelor sau pentru a desemna, la plural, praznicul intrării Maicii Domnului în templu (τά εἰσόδια). El are cumva acest caracter de procesiune după care cineva intră undeva.

sau, mai clar, «înaintea și după sfintele icoane», adică a prochințurilor care atunci, ca și astăzi în mănăstiri, erau pe solee și foarte aproape de tâmplă (Marea Lavră ☉ 88). Slujba nunții era încă legată de Dumnezeiasca Liturghie sau de împărtășirea din Sfintele Taine mai înainte sfințite, iar mirii stăteau pe solee înaintea Ușilor Împărătești, iar Evanghelia, cununile și Sfintele sau paharul de obște erau așezate pe Sfânta Masă.

Manuscrisele mai noi indică faptul că dansul sfânt se face «de jur împrejurul analogului» sau în jurul «tetrapodului» (Atena 829, Patriarhia Alexandriei 1070). Ruperea de Dumnezeiasca Liturghie este completă, iar nunta se săvârșește în mijlocul bisericii, unde se așează un analog sau o masă, ori chiar în case. Și de această dată prevederea se referă la locul unde «fac roată, dănțuind și cântând tropare...» (Atena 664) și nu la Evanghelie.

Din toate cele spuse mai înainte cred ca a devenit destul de clar faptul că practica actuală stă destul de bine. Ea nu este în opoziție cu cea din vechime, așa cum reiese, chiar dacă indirect, din prevederile tipiconale ale codicilor.

Dansul sfânt circular de la slujba nunții nu capătă sens pentru că se face în jurul mesei cu Evanghelia, ci are de la sine un sens propriu, ca o expresie a bucuriei și veseliei mirilor și a întregii comunități creștine, conform obiceiurilor străvechi și universale de până astăzi. Dacă acestor trei cercuri li se dă înțelesul de drum către veșnicie și către bucuria fără de sfârșit a Împărăției lui Dumnezeu, după cum comentează teologii mai noi, atunci înainte-mergerea preotului cu Sfânta Evanghelie – tipul lui Hristos – capătă un sens teologic special. Asemănător este comentariul Sfântului Simeon al Tesalonicului: «Și îndată luându-i pe ei de mâini îi duce spre Altar; și făcând dănțuire împreună cu cântăreții, veselindu-se în Hristos, zice „Sfinților mucenici”, ca la hirotonie, apoi zice „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule, lauda Apostolilor”, căci cei ce viețuiesc cu bună-cinstire și curăție sunt părtași lui Hristos și sfinților Lui și trebuie să se împreune prin credința noastră cea dreaptă și prin lucrurile drepte-slăviri

cele i iubite de Dumnezeu, nu numai cu trupul, ci mai cu seamă cu sufletul, pentru că să fie însoțire adevărată și nuntă neîntinată, să fie părtași lui Hristos și sfinților Lui» (*Dialog*, cap. 282). Astăzi rânduiala oarecum s-a schimbat. Sensul însă rămâne totdeauna același.

578

Când și de ce Evanghelia de la Utrenie se citește după antifoane și când după catavasii?

Slujba Utreniei monahale după Tipicul ierusalimitean al Sfântului Sava, care se ține astăzi în mănăstirile și în bisericile de mir ale Bisericii Ortodoxe, este alcătuită din două părți foarte clar distinse. Prima parte cuprinde cântarea de noapte, vechea Miezonoptică, care este alcătuită din cei șase psalmi și cele două sau trei catisme ale Psaltirii, la care în Duminici și praznice se adaugă psalmul „Fericiți cei fără prihană în cale...”, respectiv Polieleul. Între acestea sunt inserate ectenii mici, tropare și lecturi. Partea a doua, vechea cântare de dimineață, cuprinde psalmul 50, stihologia Odelor, Laudele și doxologia. Între aceste două unități, în zilele de Duminică și de praznic se inserează citirea Evangheliei Utreniei, careia îi precede cântarea antifoanelor (sau numai a antifonului I de la glasul al IV-lea în zilele de praznic), un prochimen mobil, schimbător, și un prochimen stabil, „Toată suflarea...”. Din *Jurnalul de călătorie* al pelerinei Eteria avem mărturia că prima parte a slujbei se făcea separat, în afara bisericii Învierii, și se încheia prin citirea pericopei evanghelice înaintea baldachinului Preasfântului Mormânt chiar de către patriarh. Partea a doua se săvârșea mai târziu, în biserică. Prin urmare, inserarea pericopei evanghelice în acest moment al slujbei trebuie că își are începutul în această practică veche a Bisericii din Ierusalim sau că se datorează influenței rânduiei privegherii asmatice parohiale,

în care citirea Evangheliei este înconjurată de un context asemănător cu cel sărbătoresc de astăzi. Acesta este locul inițial al Evangheliei de la Utrenie, mărturisit de toate tipicele mai vechi sau mai noi care urmează tipicul mănăstiresc și care se ține în mănăstiri și în bisericile de mir.

În această rânduială există o excepție. La slujba Utreniei din Sâmbăta Mare (a Epitafului), Evanghelia se citește la sfârșitul slujbei, după doxologie și după procesiunea care se face după aceasta (purtarea epitafului). Aici este vorba despre o influență a practicii Utreniei asmatico-parohiale, în care Evanghelia era citită de către preot de la amvon, exact după doxologie și după troparul care o încheia („Astăzi mântuirea...” sau „Înviat-ai din mormânt...” în Duminici).

Pe de o parte, pentru sfintele mănăstiri nu era nici o problemă. Monahii vin la biserică de la începutul slujbei. În bisericile de mir, însă, s-a făcut simțită o nevoie pastorală esențială. Citirea Evangheliei se făcea foarte devreme, iar poporul venea mai târziu la biserică. De reținut faptul că omiterea catismelor Psaltirii este un obicei destul de vechi al bisericilor de mir. Dimpotrivă, pentru multă vreme, în parte chiar și până astăzi, s-a păstrat cântarea canoanelor (stihologia Odelor în bisericile de mir decăzuse și aceasta foarte devreme), care dura destul de mult, oricum mult mai mult decât cei șase psalmi și sedelnele de la începutul Utreniei. Astfel, coborându-se la neputința poporului, care venea treptat și cu întârziere la adunare, mai întâi neoficial, după aceea mai oficial, s-a găsit o modalitate de relativă vindecare a acestui lucru: mutarea pericopei evanghelice. Prima mărturie cunoscută despre aceasta ne este dată de *Tipicul* lui Constantin Protopsaltul (1838). Mutarea s-a făcut într-un loc ciudat, între cântarea a 8 și a 9-a a canoanelor. Canoanele încă se cântau, iar timpul câștigat din această mutare se pare că depășea o jumătate de oră. Mai târziu, deoarece canoanele – sau cele mai multe din cântările lor – au început să fie citite sau chiar omise, timpul câștigat s-a dovedit insignifiant, însă mutarea deja se pietrificase. Astfel s-a impus noua rânduială care, din fericire, s-a limitat numai la Evanghelia eotinală

din Duminici. Antifoanele și primul prochimien (cel mobil) au rămas în poziția lor inițială și corectă, cel de-al doilea prochimien (cel stabil) împreună cu pericopa Evanghelică, cu „Învierea lui Hristos văzând...”, cu psalmul 50 și cu ectenia specială, s-au rupt de acolo și s-au mutat între cântarea a 8-a și cântarea a 9-a a canoanelor, sau și mai exact, după catavasia cântării a 8-a și înainte de cântarea biblică („Pe cea mai cinstită...”) și catavasia ei. Catavasiile se îndătinase deja să fie cântate toate odată, separat de pesnele canonului, și după condac, icos și citirea sinaxarului.

Asfel s-au format două „rânduieli” ale Evangheliei eotinale sau ale Evangheliei Utreniei:

a) Cea veche și corectă, care se ține totdeauna în mănăstiri și în bisericile de mir numai la Utreniile praznicelor și care cuprinde, după catisme, antifoanele (sau antifonul I al glasului al IV-lea, la praznice), primul prochimien, prochimienul stabil („Toată suflarea...”), pericopa evanghelică, „Învierea lui Hristos...” (în Duminici, în perioada Paștelui și la praznicul Înălțării Cinstitei Cruci), psalmul 50, ectenia specială („Mântuiește, Dumnezeu...”) și după aceea canoanele.

b) Cea mai nouă, care se ține în bisericile de mir numai în Duminici și care prevede după catisme antifoanele, primul prochimien, canoanele, catavasiile până la cântarea a 8-a, prochimienul stabil, Evanghelia, „Învierea lui Hristos...”, psalmul 50, „Mântuiește, Dumnezeu...”, cântarea a 9-a, exapostilaria și celelalte ale Utreniei. Această rânduială mai nouă din Duminici am caracterizat-o mai înainte ca una „ciudată”, în varianta cea mai indulgentă de caracterizare, deoarece nici ruperea Evangheliei de vechiul ei loc nu era consacrată, nici separarea pericopei evanghelice de antifoane și de cele două prochimene ale ei nu este corectă, iar cântarea psalmului 50, ca un element introductiv al celei de-a doua părți a Utreniei și al cântării stihologiei Odelor și a canoanelor, a venit, prin mutarea locului elementului inițial, undeva la final. Nefericită, de asemenea, a fost și alegerea, într-un mod cu totul paradoxal, a noului loc, între cântarea a 8-a și cântarea a 9-a a canoanelor sau a catavasiilor lor.

În orice caz, mutarea s-a făcut, s-a impus și a creat fără nici un motiv, după cum s-a văzut din evoluția ulterioară, două rânduieli ale Utreniei din Duminici, una pentru bisericile de mir și alta pentru mănăstiri. Din fericire, mutarea nu s-a extins și la Evangheliile Utreniei praznicelor pentru ca și aici să scindeze tradiția.

Rezumând:

Astăzi avem două rânduieli care se referă la timpul citirii Evangheliei eotinale din Duminici:

a) cea nouă, care se ține în bisericile de mir și care mută cel de-al doilea prochimien, Evanghelia, psalmul 50 și ectenia specială („Mântuiește, Doamne, poporul Tău...”) între catavasia cântării a 8-a și cântarea a 9-a („Ceea ce ești mai cinstită”).

b) cea veche, care se ține în mănăstiri și în Bisericile slave în Duminici, conform căreia Evanghelia eotinală se citește la locul ei, adică după antifoane și cele două prochimene și, bineînțeles, înainte de canoane. În același loc se citește Evanghelia Utreniei praznicelor în bisericile de mir și în mănăstiri.

De reținut faptul că această rânduială veche a Evangheliei eotinale din Duminici se ține pe alocuri și în bisericile de mir, atunci când urmează să slujească un arhiereu. Și cu siguranță că această rânduială veche este mai de preferat, trebuie numai ca Evanghelia să nu se spună în grabă, iar cântarea psalmului 50 și sărutarea Evangheliei să nu se facă fără rânduială, din cauza iminenței veniri a arhiereului. Păstrarea acestei rânduieli în situația de mai sus se datorează conservatorismului (cunoscut și din alte exemple) practicii și Liturghiei arhieresti.

În legătură cu locul Evangheliei de la Utrenie, am notat mai sus că, potrivit tipicului vechi parohial asmatik, citirea ei se făcea de la amvon, de către preot și la sfârșitul Utreniei, după doxologie, „Astăzi mântuirea...” sau „Înviat-ai din mormânt...” și după prochimienul „Scoală-Te, Doamne, Dumnezeul meu...” (în Duminici). După Evanghelie urma ectenia întreită, ectenia cererilor și apolisul, exact cum s-a păstrat în Utrenia din Sâmbăta Mare. Practica asmatikonului și supraviețuirea ei în Sâmbăta Mare ar putea constitui un model

pentru o mutare mai corectă, mai tradițională și mai practică a Evangheliei eotinale, dacă se va pune vreodată problema.

De asemenea, la sfârșit, să remarcăm faptul că la slujbele de Utrenie din primele zile ale Săptămânii Mari avem Evanghelia fără prochine mobile sau stabile între catisme (chiar până în Miercurea Mare) și psalmul 50, după care se cântă tripsnețele sau dipsnețele din Marțea Mare sau canonul din Joia Mare. Iar la canoanele paraclis, care imită structura Utreniei, avem pericopă evanghelică într-un loc la fel de „ciudat”, între cântarea a 6-a și cântarea a 7-a a canonului, după condac și antifoanele cu prochimen mobil (aici devine stabil: „Pomeni-voi numele tău...”), urmează apoi „Slavă. Și acum”, troparele legate de stihul psalmului 50 și ectenia specială („Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”), în timp ce psalmul 50 a rămas să fie citit în poziția lui inițială, adică înainte de canon. Este vorba despre o ciudățenie greu de explicat, înrudită totuși cu mutarea Evangheliei eotinale între cântarea a 8-a și cântarea a 9-a a catavasiilor.

579

La Vecernia din Duminica Paștelui (numită și «ἀγάπη (a iubirii)») se spune Evanghelia în diferite limbi, după obicei, de clerici sau de laici. În diferitele traduceri se adaugă într-o primă fază „Și pentru ca să ne învrednicim noi...”. Aceste cuvinte trebuie spuse de către toți sau să înceapă de la „Fiind seară...”?

Într-adevăr, se citește în diferite limbi Evanghelia de la Vecernia Paștelui, care descrie prima arătare a Domnului de după Înviere către cei zece ucenici (In. 20, 19-25), arătare care s-a întâmplat spre seara zilei („fiind seară”) „una a Sâmbetelor”, adică a Duminicii aceea, la aceeași oră, cel puțin conform indiciilor, la care se săvârșește sau trebuia să se

săvârșească slujba Vecerniei. Când, unde și de ce a început să se facă și cum s-a impus acest obicei, acestea nu fac obiectul acestei întrebări. Este însă adevărat că acolo unde sunt publicate aceste traduceri, de obicei nu în cărțile oficiale, ci mai ales în cele ajutătoare, ele conțin nu numai textul pericopei, ci și elementele introductive care se zic de către diacon și de către preot („Și pentru ca să ne învrednicim... Înțelepciune. Drepti..., Pace tuturor. Din Sfânta Evanghelie cea după Ioan... Să luăm aminte), dar nu și răspunsurile poporului la acestea („Doamne, miluiește, de 3 ori. Și duhului tău. Slavă Ție Doamne...”). Așa sunt publicate și în ediția recentă, extrem de îngrijită, a [Slujbei] Sfintei și Marii Săptămâni realizată de Apostoliki Diakonia a Bisericii Greciei în 1985, cu o introducere și cu îngrijirea ediției făcută de protoprezbiterul Constantin Papaghianis, cunoscut pentru excelentele ediții ale sale la cărțile de cult și pentru studiile sale importante asupra rânduiei și acriviei liturgice (p. 375-398). În practică, într-adevăr, îi auzim pe preoți, pe diaconi sau chiar pe laicii, după cum se obișnuiește, cititori ai pericopei, că citesc pericopa evanghelică în patru stări, stări care cuprind și elementele introductive („Și pentru ca să ne învrednicim...”, „Fiind seară...”, „Zis-a deci lor...”, „Iar Toma...”, după cum, de altfel, se aude – mai rar cred – ca elementele introductive să fie spuse de către diacon și de primul preot sau de arhiereu, după caz, și rostirea pe stări să înceapă de la „Fiind seară...”. La această dublă practică se referă și întrebarea. Este evident că numai una din practici este cea corectă. Să discutăm despre acest lucru.

Pentru început, dacă al doilea, al treilea și ceilalți cititori ai pericopei sunt diaconi sau chiar laici, este nepotrivit să spună cuvintele de binecuvântare care există în prima unitate, adică „Pace tuturor”. Și chiar dacă se presupune că sunt toți preoți, după cum se întâmplă de obicei în marile orașe, tot este nepotrivit să spună „Pace tuturor”, chiar dacă nu binecuvintează – căci în această situație nu binecuvintează. Binecuvântarea se dă o singură dată, la început, de primul preot sau de episcop. Chiar și sfaturile pentru ascultarea textului sfânt („Și pentru

ca...”, „Înțelepciune. Drepti...”, „Să luăm aminte”) se spun numai o singură dată, nu de atâtea ori în câte limbi este textul. Ele își pierd astfel rostul lor și „ieftinesc” actul liturgic. Nu același lucru se întâmplă și în cazul titlului lecturii („Din Sfânta Evanghelie cea după Ioan citire”, fără „Să luăm aminte”). Dacă se presupune că există în biserică oameni care nu înțeleg grecește sau, chiar dacă știu grecește, li se face bucuria să audă mesajul „luminos al învierii” în limba lor maternă – așa se pare că a început acest obicei – și citirea Evangheliei în multe limbi nu se face pur și simplu din rațiuni sărbătorești și pentru crearea unei atmosfere sărbătorești, atunci, desigur, are rost să se indice mai dinainte de la ce evanghelist provine pericopa. Atunci, prima unitate ar putea începe de la „Din Sfânta Evanghelie cea de la Ioan citire”. Însă acest lucru în mod sigur ar încurca lucrurile fără nici un motiv serios, deoarece adevărul este că citirea în mai multe limbi nu țintește și nu deservește nici un scop practic.

Cred că practica mai corectă, pentru toate motivele de mai sus, este să se citească numai cele trei stări ale pericopei („Fiind seară...”, „Zis-a lor, deci...” și „Toma însă...”) succesiv, după cum se și face, fără elementele introductive ale pericopei, care trebuie spuse după rânduială numai de către diacon și de primul preot sau de arhieru („Și pentru ca...” etc.). Și, pentru că suntem martori ai încurcăturilor care se întâmplă uneori atunci când este aplicat acest model corect (adică unii dintre cititorii stărilor în limbi străine să citească unii o stare, alții alta), de preferat ar fi ca în noile ediții să nu fie cuprinsă traducerea unității „Și pentru ca să ne învrednicim noi...” etc., nici chiar la parafrazarea pericopei în hexametri elegiac făcută de Sfântul Nicodim Aghioritul. Astfel, printr-o soluție radicală, ar înceta să mai apară orice greșeală posibilă.

580

În care miercuri se postește, în cea de dinaintea Duminicii Închinării Cinstitei Cruci (miercurea săptămânii a III-a a Postului Mare) sau în cea de după această Duminică (miercurea săptămânii a IV-a)?

La o primă vedere întrebarea pare ciudată, dacă nu chiar fără subiect, deoarece cu toții știm că toate miercurile din an sunt zile de post. Postul din cele două zile ale săptămânii, din zilele de miercuri și vineri, a înlocuit încă din perioada apostolică postul paralel al iudeilor credincioși, care era ținut luna și joia (vezi cuvintele fariseului din parabolă: „Postesc de două ori pe săptămână”, Lc. 18, 12). Într-unul dintre cele mai vechi texte creștine, *Didahia celor doisprezece apostoli*, text datat la începutul secolului al II-lea d.Hr., se află cea mai veche mărturie despre postul deja existent din aceste zile, prezentat, bineînțeles, ca unul care a înlocuit postul „fariseilor” de luni și de joi: «Iar posturile voastre să nu fie cu ale fățarnicilor; căci ei postesc a doua zi a Sâmbetelor și a cincea (luna și joia); voi însă să postiți miercurea și vinerea» (8, 1). În același mod și din același motiv s-a întâmplat înlocuirea sabatului iudaic cu „una a Sâmbetelor”, ziua Învierii Domnului, Duminica (Apoc. 1, 10). În *Constituțiile Apostolice*, un text de la sfârșitul secolului al IV-lea, este dat sensul teologic al postului din aceste două zile, cu trimitere la evenimentul Patimii Domnului: «Iar posturile voastre să nu fie cu ale fățarnicilor; căci ei postesc în ziua a doua a Sâmbetelor și în a cincea (luna și joia). Voi însă... miercuri și vineri, că în ziua de miercuri s-a făcut judecata împotriva Domnului, lui Iuda făgăduindu-i-se bani pentru vânzare; iar vinerea, că în această zi Domnul a pățimit Patima cea prin cruce sub Ponțiu Pilat» (VII 23, 1-2).

Dacă această tradiție despre post era valabilă deja din epoca Apostolilor pentru zilele de miercuri, în general, din tot anul, cu siguranță și în cea mai mare măsură este

valabilă pentru zilele Postului Mare, din care fac parte cele două zile miercuri din întrebare. Postul Mare este perioada prin excelență de post a Bisericii, aceeași dietă și aceeași prevedere despre post fiind valabilă pentru toate zilele de rând din acest post, de luni până vineri. Acrivia, care se ține obligatoriu în mănăstiri, cere să se mânânce o singură dată în zi, după ceasul al IX-lea al zile și mâncare uscată, adică mâncare fără ulei. Dezlegarea la vin și untdelemn, precum și două mese pe zi sunt păstrate numai pentru zilele de sâmbătă și Duminică din perioada Postului. Miercurile și vinerile din Postul Mare au un și mai pronunțat caracter de tristețe, de vreme ce în aceste zile este prevăzută în mod regulat Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, a cărei săvârșire presupune abținere totală de la mâncare și băutură începând cu cina din ziua precedentă și până la ceasurile după-amiezii, când se săvârșește de regulă Liturghia Darurilor.

Potrivit celor spuse mai sus, amândouă miercurile din Postul Mare din săptămânile care cuprind Duminica Închinării Cinstitei Cruci, adică miercurea din săptămâna a III-a și miercurea din săptămâna a IV-a a Postului, sunt, din același motiv și în mod egal, zile de post, ca și celelalte zile ale Postului Mare. Acesta este singurul răspuns corect pe care ar putea să-l dea cineva la întrebarea de mai sus. În amândouă zilele se postește.

Întrebarea, însă, nu este atât de lipsită de substrat pe cât ar părea. Ea presupune o slăbire în practică a obiceiului de a posti, bineînțeles nu în mănăstiri, ci, desigur, între mireni, slăbire care se datorează fie unor motive de sănătate, fie, mai general, devalorizării austerității practicii vechi legate de post.

Creștinii, cei care eventual nu țin pentru toate zilele Postului Mare tipul tradiționalei diete, se întreabă în care dintre cele două miercuri ar trebui să țină postul pe care, din diferite motive, nu îl mai țin pe toată durata Păresimilor. Cu toate acestea, în conștiința celor ce întreabă a rămas evident percepția că una dintre aceste două zile are ceva special și mai venerabil, pentru care în mod obligatoriu se impune ținerea postului. Mai demult am abordat o întrebare asemănătoare, care se referea la postul din Duminica Închinării Cinstitei

Cruci. Și aceea avea aceeași cauză ca și întrebarea de față și, în ciuda faptului ce părea de la sine înțeles, ea ascundea o problematizare practică și profund evlavioasă (vezi răspunsul la întrebarea 145).

Chiar dacă în ceea ce privește postul aceste zile de miercuri nu par să aibă vreo deosebire între ele și față de celelalte zile de miercuri din Post, miercurea din săptămâna a IV-a are ceva special din punct de vedere liturgic. Este «miercurea săptămânii de mijloc a Postului Mare», mijlocul perioadei Patruzecimii într-un înțeles mai larg, dacă luăm în calcul la aceasta și Săptămâna Mare. Din această zi, potrivit prevederii respective, încep să se spună la Liturghia Darurilor «ectenile duble ale catehumenilor (δουλοκατηχούμενα)», adică se adaugă la rugăciunile obișnuite ale Bisericii pentru catehumeni și cereri «pentru cei ce se pregătesc pentru luminare», îndemnurile diaconești și rugăciunea respectivă cu ecfonisul ei. Din acea zi începea să funcționeze ciclul special al lecțiilor catehetice pentru catehumenii care urmau să se boteze în Sâmbăta Mare, adică un fel de „colegiu catehetic” sau „lecții intensive practice”, ca să folosim termeni contemporani, pentru inițierea în dogmele și în învățătura morală a Bisericii a viitorilor creștini.

În Tipicul Bisericii celei Mari a Sfintei Sofia din Constantinopol din secolul al IX-lea, care se păstrează în codicii T. Stavrou 40 și Patmos 2, există un îndemn al diaconului către popor, prin care îi chema pe cei interesați, probabil pe nași, să aducă pe candidații pentru luminare să se înscrie la cercul acestor cateheze intensive:

«Sfătuiesc dragostea voastră, fraților iubitori de Hristos, cei [dintre voi] care aveți pe vreunii care urmează să fie aduși la Sfântul Botez, cunoscând că se apropie Învierea lui Hristos, [începând] de mâine să îi aduceți pe aceștia în sfânta noastră biserică, ca să ia ei pecetea cea în Hristos și să fie păziți și catehizați... Iar de veți căuta să-i aduceți după [această] săptămână... pe aceia nu vom mai putea a-i primi».

În practica actuală din cultul nostru a rămas tipul și cadrul, adică rugăciunile pentru cei ce sunt luminați, însă esența

a dispărut, deoarece au încetat să mai existe catehumeni în vârstă și s-a impus în general botezul copiilor. Nu este vorba însă despre o pietrificare, un element de muzeu sau o rămășiță nefolositoare a unor situații de mult trecute, ci despre reamintirea Bisericii legată de drumul corect pe care trebuie să îl urmeze catehizarea celor vârstnici. Din păcate, în timpurile din urmă, atunci când au început să vină în masă la botez oameni maturi, s-a dovedit că lenea și ignorarea tradiției și a rânduiei corecte a căpătat dimensiuni universale, în pofina cuvintelor noastre mărețe că suntem păzitorii acestei tradiții.

Și încă ceva. Miercurea din săptămâna a IV-a este evidențiată în innografia zilei tocmai ca mijlocul Postului Mare, ca o culme a lui și ca cel mai important punct în numărarea zilelor Postului, care reprezintă mijlocul lumii și al anului în care s-a răstignit Hristos. Cu alte cuvinte, această zi are o corespondență în praznicul Înjumătățirii Cincizecimii din miercurea săptămânii a IV-a de după Paști, care marchează mijlocul zilelor perioadei Învierii, de la ziua sculării mântuitoare până la Cincizecime. Sunt grăitoare câteva tropare din slujba zilei: „Ca și cu niște aripi sub umbrirea Crucii mergând, iată că am înjumătățit înotarea postului cea de mântuire, Hristoase, Iisuse...” (Canon, peasna a 3-a, tropar 2), „în mijlocul pământului Te-ai pironit, Iubitorule de oameni, la înjumătățirea postului...” (peasna a 9-a, tropar 1), „În mijlocul pământului ai răbdat Cruce și patimă, Îndurate...astăzi la înjumătățirea postului...” (stihira 1, Vecernia de marți), „Lemnul cel preacinstit, la înjumătățirea postului...” (exapostilarie), „Înjumătățind calea postului care duce la cinstită Crucea Ta...” (stihira 1 idiomelă de la stihoavna Laudelor), „Înjumătățind noianul postului, așteptăm limanul mântuirii, adică vremea pătimirii Tale...” (stihoavna laudelor 2). Și, în sfârșit, unul dintre cele mai grăitoare tropare, primul tropar al cântării a 8-a a celei de-a doua tricântări: „În mijlocul zilei răstignindu-Te în mijlocul pământului de bunăvoie, ai smuls marginile lumii, Îndurate, din mijlocul gâtlejului balaurului. Pentru aceasta închinându-ne în mijlocul săptămânii dumnezeiescului post, slăvim cinstită Crucea Ta...”.

Într-adevăr, miercurea săptămânii a IV-a este propusă ca mijlocul adevărat al Postului Mare, în timp ce Duminica Închinării cinstitei Cruci, prin mutare și oarecum din rațiuni pastorale, deoarece participarea poporului în timpul sinaxelor din zilele de rând nu putea să fie totală, a deținut greutatea cea mai mare a subiectului. De altfel, această Duminică, este cu adevărat mijlocul celor șase săptămâni ale Postului Mare, nu însă și mijlocul Postului, de vreme ce în acesta este contabilizată și Săptămâna Mare. Miercurea se face, potrivit rânduielii, închinarea cinstitei Cruci, de aceea, ca tropar al prorociei de la ceasurile trei-șase este prevăzut „Crucii Tale ne închinăm, Stăpâne...” (ca și vinerea), tropar care se cântă de asemenea și la Ceasul I în loc de „Pașii mei...”, iar în timpul cântării lui «se face închinarea Crucii, cântând idiomelele „Veniți credincioșii” și celelalte», după cum notează cele mai exacte tipice. În această zi și în ziua de marți, Tipicul Sfintei Sofia pe care l-am amintit mai devreme, prevedea închinarea Crucii de către bărbați, în timp ce în ziua de luni și în cea de vineri de către femei.

Pe lângă aceasta, miercurea din săptămâna a IV-a a Postului Mare, la slujba Vecerniei și a Utreniei, are elemente care apar numai aici, tocmai pentru ca în felul acesta să fie scoasă în evidență importanța ei în raport cu celelalte zile de rând din Postul Mare, chiar și față de vinerea din aceeași săptămână, cu care are destul de multe puncte comune. Astfel, la Utrenie, în afară de cele două tricântări, ea are și un canon complet cu opt pesne și două exapostilarii, iar la Vecernie două stihiri idiomele și o slavă. Vinerea are canon complet, dar nu are exapostilarii și idiomele.

Și, pentru a încheia, rezumând multe informații pe care le-am aflat cu ocazia unei întrebări părut simpliste: Amândouă miercurile, a săptămânii a III-a și a săptămânii a IV-a din Postul Mare, sunt, cu siguranță, zile de post, ca toate zilele de rând din Postul Mare. Însă mai respectabilă și mai importantă din punct de vedere liturgic este miercurea săptămânii de mijloc (a IV-a), după cum a dovedit-o tratarea de mai sus.

581

Când s-a introdus în slujba nunții așa-numitul „dans al lui Isaia”, cum a apărut și ce anume urmărește?

Într-un răspuns recent la întrebarea cu numărul 577, care se referea la purtarea sau nu a Evangheliei de către preot în timpul dansului sfânt de la nuntă, ni s-a dat ocazia să facem câteva recursuri în istoria și înțelesul acestui act. Ca la foarte multe elemente componente ale cultului dumnezeiesc, tot așa și în cazul dansului sfânt nu este cu putință să determinăm când și de către cine a fost introdus în slujba nunții. Acest lucru este firesc, deoarece Biserica și cultul ei sunt două realități enorme, care se întind pe două mii de ani și aproape la toată scara geografică. Foarte rar există mărturii clare despre locul și timpul introducerii anumitor imne sau a altor forme liturgice, cum ar fi, de exemplu, mărturiile despre imnul heruvic și despre „Să se umple” de la Dumnezeiasca Liturghie, ori, în cazul praznicelor, despre pomenirea Sfinților Trei Ierarhi sau de la sărbătoarea Ortodoxiei. Pentru toate celelalte datarea este indirectă și relativă, pe baza dovezilor din manuscrise și a posibilelor mărturii externe din omiliile sau scrierile Părinților și ale scriitorilor bisericești, ori din diverse alte informații, dacă acestea există sau dacă ni se descoperă cumva în timpul cercetării izvoarelor. Cele mai multe în cultul dumnezeiesc rămân nedatate, cu dovada că o practică sau alta apare în cutare izvor sau manuscris din cutare epocă sau este mărturisită de un anume scriitor sau de altul. Când, de cine și unde s-a introdus și când s-a generalizat rămân de cele mai multe ori întrebări fără răspuns. În evoluția istorică a formelor liturgice vechimea este ceva de dorit de obicei, însă acest lucru nu înseamnă că toate cele vechi sunt neapărat și cele mai bune, nici că cele relativ noi sunt cele mai rele. De altfel, există elemente vechi

care și-au pierdut din importanță, ori chiar au dispărut, și altele noi care au fost preferate.

Ceva asemănător este valabil și în cazul dansului sfânt de la nuntă. Fără îndoială, el este un element foarte vechi, de vreme ce manifestările de nuntă, dacă spunem că pretutindeni și totdeauna au fost și sunt legate de dansuri, sfinte sau nesfinte, nu există pericolul să greșim. Întrebarea, prin urmare, trebuie să fie – dacă vreodată se va putea defini acest lucru – când anume practica bisericească a încorporat această mișcare de dans în cultul ei, bineînțeles într-o formă frumoasă, potrivită cu sfințenia momentului și moderată. În orice caz, dansul sfânt apare în manuscrise începând cu secolul al XIII-lea, în diverse variante, în principal în legătură cu troparele cântate în timpul lui. Cel mai grăitor dintre aceste tropare, irmosul pesnei a 9-a de la glasul a 5-lea „Isaie, dănțuiește...”, a fost ales ca un tropar de veselie, probabil și pentru modul lui de cântare extrem de ritmat și pentru conținutul lui (un tropar al Născătoarei de Dumnezeu care se referă la împlinirea prorociei lui Isaia despre nașterea lui Hristos din fecioară), dar cu siguranță și pentru cuvântului „dănțuiește” care există acolo. Fără îndoială, acest irmos nu a fost scris pentru slujba nunții și nici nu se referă direct la aceasta. Dar că alegerea lui a fost una fericită se vede din faptul că a fost socotit de evlavlia populară drept componenta principală a nunții, sau măcar unul dintre cele mai impresi-onante elemente ale sale, care a și dat slujbei întregi numele ei popular. Adică toate simbolurile universal umane preexistente din slujbei nunții, multe elemente omenești și foarte expresive ale ritualului de nuntă, cum ar fi inelele, cununiile, voalul miresei, unirea mâinilor mirilor, binecuvântarea cămării de nuntă, cântările de nuntă și rugăciunile părinților și prietenilor prezenți, gustarea din vin și dansul, treptat au fost adoptate de cultul creștin și au primit și un nou înțeles. Și foarte bine s-a făcut încreștinarea în acest mod a vechilor obiceiuri de nuntă.

Acum, în special pentru dansul lui Isaia, înțelesul lui, troparele care se cântă în timpul lui și, mai ales, „Isaie, dănțuiește...”, ce alt înțeles duhovnicesc pot avea toate

acestea mai mult decât acela că sunt expresia vie a bucuriei și a veseliei pentru evenimentul cu adevărat de bucurie al săvârșirii unei nunți? Cel mai bun răspuns l-am găsit într-o frumoasă carte a protopresbiterului Constantin Callinicos, *Biserica creștină și cele săvârșite în ea*, cap. 70: «(Nunta) nu numai că vestește în modul cel mai expresiv dorința duhovnicească și cerească din timpul unirii tainice a sufletelor săvârșită acolo și scopul nunții creștine, care vine de fiecare dată să continue pe pământ, prin lucrarea duhovnicească a noilor frați ai lui Hristos, taina izbăvitoare a lui Emanuil, ci și învață că există chiar și în această nuntă, primită creștinește, o feciorie și o abținere, chiar dacă într-un alt înțeles, iar cămara de nuntă creștină are un scop trasat deja, punând, pe de altă parte, pecetea legală peste conviețuirea celor doi de nedepășit și care nu se prescrie niciodată»

582

Când preotul se îmbracă cu epitrahilul el spune stihul „Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce varsă harul...”. Trebuie să spună aceste cuvinte de fiecare dată când își pune epitrahilul sau numai când urmează să săvârșească Dumnezeiasca Liturghie?

583

Diaconul, atunci când își pune stiharul, rostește aceeași rugăciune ca și preotul. Ce spune atunci când își pune mâneculele și orarul?

Tradiția noastră liturgică este clară și categorică în legătură cu momentul când preotul trebuie să spună stihurile sau, în general, acele fraze care însoțesc îmbrăcarea sfintelor veșminte. După slujba „vremii”, înainte de începerea Dumnezeieștii

Liturghii, *Diataxa Dumnezeieștii Liturghii* a patriarhului de Constantinopol Filothei Kokkinos, diferitele prevederi tipiconale care preced textul Liturghiilor și toate mărturiile directe înclină înspre faptul că îmbrăcarea fiecărui veșmânt preoțesc este însoțită de cuvintele spuse potrivit tradiției. În aceste cuvinte, în mod corect, Sfântul Simeon al Tesalonicului caută și sensul duhovnicesc pe care Biserica îl dă fiecărui sfânt veșmânt și, bazându-se pe aceste fraze, el alege din multele erminii simbolice și teorii evlavioase formulate de-a lungul timpului pe cea mai consacrată și mai conformă cu «scopul Bisericii» (*Dialog*, cap. 79-83, *Erminia* 33-44). Aceste stihuri reamintesc oarecum importanța fiecărui veșmânt în legătură cu taina Dumnezeieștii Euharistiei care urmează să se săvârșească. După îmbrăcarea completă, preotul merge la proscomidiar pentru spălarea mâinilor și săvârșirea slujbei Proscomidiei. În afară de Dumnezeiasca Liturghie, pentru săvârșirea altor Taine sau ierurgii, preotul se îmbracă cu epitrahilul și cu felonul, după caz, binecuvântând și sărutând veșmintele, fără să spună însă stihurile care însoțesc îmbrăcarea lor pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii. Dacă ele sunt spuse de unii preoți din evlavie exagerată sau din obicei nu este un păcat de moarte, bineînțeles, dar nici nu este după rânduială. Exagerările venite din evlavie nu contribuie la curgerea lină a sfintelor slujbe, după cum nu o fac nici poliloghiile evlavioase și repetările inconstiente a cuvintelor și frazelor legate de acel lucru sau fără legătură cu el pe care le fac unii preoți.

Îmbrăcarea este precedată de binecuvântarea în chipul crucii și de sărutarea sfântului veșmânt. Sfântul Simeon dă și înțelesul acestui gest: «Fiecare binecuvintează... sfintele veșminte și le sărută și în felul acesta se îmbracă, arătând că sunt sfințite și prin crucea lui Hristos se sfințesc și sunt dătătoare de sfințenie când iarăși se îmbracă preotul cu ele» (*Dialog*, 83). Veșmintele diaconului sunt binecuvântate de către preot («stiharul împreună cu orarul»), iar diaconul numai le sărută înainte de a le îmbrăca. Pentru stihar avem mărturie că zice ceea ce zice și preotul. Același lucru și la mânecute. Pentru orar nu este transmis un stih special. Diaconul îl

sărută și îl poartă. Unii spun „Sfânt, sfânt, sfânt, Domnul Savaot...”, care este înscrisul tradițional de pe orar, pe care se sprijină și simbolismul lui: «Și îl îmbracă pe acesta ca pe niște aripi, pentru [a arăta] ceea ce la ceata îngerească este netrupesc și gândit» (Simeon al Tesalonicului, *Erminia* 35) sau «care (orarul) arată ceea ce este gândit la îngerilor și ca pe niște aripi îl însemnează agățat fiind de umeri; și cântarea întreit-sfântă o are înscrisă pe el... Și se cheamă orar pentru faptul că îl înfrumusețează pe el (pe diacon) cu harul și îl împodobește de jur împrejur cu frumusețea slavei lui Dumnezeu. Căci ca și acesta, și el (diaconul) întru acesta se înfrumusețează și se împodobește de jur împrejur ca și cu niște aripi cu evlavia și cu virtutea» (Idem, *Dialog*, cap. 102-103). În pofida acestor simbolisme frumoase, dintre care cel de-al doilea se bazează pe o etimologie greșită a cuvântului orar⁴⁵ și pe paralelismele cu aripile îngerilor, ale duhurilor slujitoare, și pe referința la imnul trisaghion, nu se zicea nimic la îmbrăcarea lui. Nici chiar ceea ce propun unii: «cel care va voi să fie între voi primul (sau cel mai mare) să vă fie vouă slujitor (diakonos)» (Mt. 20, 26; 23, 11 sau Mc. 10, 43; 9, 35). Legătura este cu totul exterioară. Domnul se referă la o cu totul altă slujire (diaconie), iar diaconul care își pune orarul nu urmărește nici să fie primul, nici cel mai mare. Tradiția noastră este bine așa cum este. Născociri de aceste fel devin uneori nefolositoare, dacă nu chiar de prost gust. Se aude, de exemplu, că se face legătura între purtarea camilafcăi și versetul apostolic „Să ieșim... afară din tabără luând asupra noastră ocară Lui” (Evr. 13, 13)!

Pentru că vorbim despre îmbrăcarea sfintelor veșminte, să remarcăm câteva amănunte foarte expresive, care arată evlavia părinților noștri.

1. Din prevederile tipiconale ale anumitor manuscrise se vede că după îmbrăcarea preotului și a diaconului cu stiharul și cu mâneculele, în timp ce ziceau respectivele stihuri, diaconul

⁴⁵Asemănarea cu cuvântul *ωρατος* – frumos.

aștepta ca preotul să termine de îmbrăcat, zicând „Domnului să ne rugăm” pentru fiecare din acestea, poate chiar și stihurile prevăzute. Adică ceva asemănător cu rânduiala care se păstrează la îmbrăcarea arhiereului în mijlocul bisericii la Liturghiile sărbătorești.

2. Atunci când felonul are pe spate icoana lui Hristos «nu îl binecuvintează (preotul), ci numai îl sărută. Iar dacă nu are, îl binecuvintează și îl sărută».⁴⁶

3. În Evhologhionul din secolul al XIII-lea (Sinai 966) apare rugăciunea de mai jos «când se îmbracă preotul cu veșmântul preoțesc», care exprimă excelent înțelesul îmbrăcării sfințelor veșminte și legătura lor cu săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii: «Stăpâne Doamne... caută peste mine, păcătosul și nevrednicul robul tău, în ceasul acesta și peste veșmântul acesta sfânt cu care mă îmbrac; trimite-mi putere de sus și întărește-mă cu harul Sfântului Duh, ca îmbrăcat cu harul preoției să stau înaintea acestei Sfinte Mese și să slujesc preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sânge. Că Ție se cuvine...». În toate celelalte situații, în afară de Dumnezeiasca Liturghie, în care preotul îmbracă sfințele veșminte, preotul numai binecuvintează veșmintele în chipul crucii și le sărută, fără să spună stihurile respective. La fel și diaconul, după ce mai întâi ia binecuvântare de la preot, sărută și îmbracă stiharul fără să spună „Veseli-se-va sufletul meu...”. Apoi sărută și își pune orarul, ca și la Dumnezeiasca Liturghie, fără să spună nimic.

⁴⁶Tradiția cerea ca numai arhiereul să poarte pe spate icoana lui Hristos. Preoții purtau, de obicei, pe spatele felonului numai o cruce. Această indicație tipiconală este o dovadă a acestui fapt.

584

De ce unele canoane se cântă cu stihul „Slavă sfintei Învierii Tale, Doamne”, „Sfinte al lui Dumnezeu...” etc, iar altele se cântă „fără stih”?

Am scris despre acest subiect mai amănunțit și cu multă claritate, cred, atunci când am răspuns la întrebarea cu numărul 491, care se referea exact la această problemă. Este vorba despre o interpretare greșită a unei prevederi vechi, care înveșnicește o eroare evidentă și care provine din necunoașterea vechii sau actualei practici liturgice mănăstirești. În puține cuvinte, problema stă în felul următor:

Troparele canoanelor nu se cântă niciodată ca și cum ar fi „fără stăpân”, ci totdeauna în dependență de un stih (propsalma), fie că acest stih este unul din cele două Ode ale Psaltirii, fie o frază scurtă, o strigare sau invocare doxologică, cum sunt cele două amintite în întrebare și multe altele și astăzi în uz în timpul cântării canoanelor, cum ar fi „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”, „Cruce a lui Hristos, mântuiește-ne pe noi cu puterea ta”, „Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție” și cele asemenea acestora. Atunci când vechile Tipice indică faptul că un canon se cântă „fără stih”, ele subînțeleg faptul că în acele zile „lipsește” stihologia Odelor, adică acele canoane se cântă fără stihul, după cum știm, luat din Odele respective ale Psaltirii și care este cântat înaintea troparelor. Inițial, aceste situații erau foarte rare, adică se limitau numai la Paști și la Săptămâna Luminată, în timpul căreia nu se pune, în general, stihologia Psaltirii și a celor nouă Ode. Cântarea fără stih s-a extins mai târziu și la marile praznice împărătești și chiar la praznicele Născătoarei de Dumnezeu și ale sfinților importanți, cu tendință de generalizare. În multe mănăstiri, din cauza lipsei de oameni sau din influența practicii bisericilor de mir, canoanele se cântau sau se citeau fără stih (al Odelor), dar cu acele *propsalmata* (stihuri

speciale puse înainte), cum sunt cele amintite, potrivite cu subiectul sărbătorii respective sau potrivite cu subiectul canonului. În principiu, Odele, care sunt elementul biblic și esențial al slujbei, au încetat să mai fie spuse, rămânând numai troparele pesnelor canoanelor, care au fost compuse pentru împodobirea, nu pentru înlocuirea Odelor Psaltirii. Cu alte cuvinte, ca și cum am avea cântarea stihurilor de la Vecernie fără psalmii de seară („Doamne strigat-am...” ș.a.m.d.) și cântarea stihurilor Laudelor fără psalmii 148, 149 și 150 din Psaltire. În orice caz, în unele mănăstiri, în pofidarealităților nefavorabile amintite mai sus, s-a păstrat rânduiala normală a stihologiei, adică a cântării celor nouă Ode cu inserarea troparelor canoanelor la ultimele douăsprezece, zece, opt sau șase stihuri ale lor prevăzute de rânduială, adică s-a păstrat cântarea troparelor pesnelor canoanelor „cu stih” sau „fără stih”, cu respectivele *propsalma*, atunci când tipicul nu prevedea stihologia Odelor Psaltirii. Această rânduială corectă tinde astăzi să fie restabilită în marile mănăstiri de bărbați sau de femei reorganizate recent, dar nu în toate.

Dimpotrivă, în bisericile de mir niciodată, după cum se pare, nu s-a pus stihologia Odelor, în afară de prima parte a cântării a 9-a, cântarea Născătoarei de Dumnezeu, care se cântă stih cu stih împreună cu refrenul-tropar „Ceea ce ești mai cinstită...”. Totdeauna canoanele se cântă „fără stih”, cu binecunoscutele *propsalma* „Slavă sfintei Învierii Tale, Doamne”, „Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție”, „Sfinte al lui Dumnezeu, roagă-te pentru noi” etc.

Este de la sine înțeles, dar oricum scriem și acest lucru, că toate cele de mai sus se referă numai la slujba Utreniei. Canoanele care se cântă în afara Utreniei, cum ar fi paraclisele Maicii Domnului, cele de la Pavecerniță, de la Miezonoptica din Duminici, la Maslu, la slujba înmormântării și la pomeniri și oriunde altundeva se mai cântă canoane, ele se cântă peste tot, atât în mănăstiri, cât și în bisericile de mir, fără un stih din Odele biblice, adică și aici „fără stih”, însă totdeauna cu respectivul *propsalma* („Preasfântă Născătoare de Dumnezeu...”, „Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție”,

„Miluiește-mă, Dumnezeule, miluiește-mă” etc.). Cauza este evidentă: stihologia Odelor Psaltirii este un element numai și numai al slujbei Utrenie, nu al altor slujbe, chiar dacă structura lor s-a realizat prin imitarea Utreniei, cum este cazul paracliselor, a slujbei de pomenire și a slujbei Maslului. Este foarte posibil ca situațiile de mai sus să fi influențat și să fi contribuit la omiterea stihologiei Odelor la Utrenie, preferându-se astfel, cel puțin în bisericile de mir, practica mai simplă, aceea de a se cânta canoanele fără stihurile Odelor biblice, dar cu acele *propsalma* mai simple.

Să notăm și că această confuzie între stihurile Odelor și *propsalma*, adică înțelegerea greșită a prevederii „fără stih”, este destul de veche. Astfel, tipicul în vigoare astăzi spune că «nici un stih nu se cântă (*propsalletai*) înaintea troparelor la toate praznicele împărătești (în afară de Paști, când se spune „Slavă sfintei învierii Tale, Doamne”), ci numai la ultimele două [tropare se pune] „Slavă. Și acum”», confundând „stih” (al Odelor biblice) cu *propsalma*.

Rezumăm: Vechea prevedere „fără stih” înseamnă că aceste canoane, în situații excepționale de Utrenie de praznic, se cântă fără stihologia celor nouă Ode biblice. Atunci – iar în bisericile de mir dintotdeauna – ca și la canoanele din afara Utreniei, se cântă înaintea fiecărui tropar *propsalma* respectivă. Niciodată troparele pesnelor canoanelor nu se cântă fără un stih al Odei sau fără *propsalma*.

În particular, în acele situații (praznice împărătești, Săptămâna Mare etc.) în care Tipicul în uz reține prevederea înțeleasă greșit, că aceste canoane se cântă „fără stih”, înaintea troparelor canoanelor nu se cântă un stih din Oda corespunzătoare din Psaltire, de vreme ce în aceste zile nu se pune stihologia celor nouă Ode biblice, ci se pune „Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție”, iar la praznicele Cinstitei Cruci se pune stihul „Cruce a lui Hristos, mântuiește-ne pe noi cu puterea ta”. *Tipicul* lui Constantin indică în mod clar, pentru canoanele „fără stih” de la Înjumătățirea praznicului Cincizecimii și de la Înălțare, să se cânte înainte „Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție”. La canoanele praznicelor

Născătoarei de Dumnezeu de la Întâmpinare și Bunavestire se cântă înainte „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”, ca la canonul Imnului Acatist și la canoanele paraclis. La canoanele treimice de la Miezonoptica din Duminici se cântă înainte „Treime Sfântă, Dumnezeule, miluiește-ne și ne mântuiește pe noi”.

În revista Mitropoliei de Tesalonic, „Grigorios o Palamas”, v. 782, martie-aprilie 2000, p. 263-290, s-a publicat un articol minuțios lucrat al protopresbiterului Constantin Papagiannis cu titlul *Canoanele și rânduiala cântării lor*, unde se expun amănunțit toate cele privitoare la canoane și la modul în care se face stihologia și cântarea lor.

585

La cântarea (sau citirea) canoanelor, când se cântă imosul și când se omite?

586

De ce în Minee la unele canoane sunt scrise mai înainte irmoasele, la altele nu, iar la altele numai unele dintre acestea?

587

La slujbele celor două canoane paraclis din Ceaslov la fiecare cântare sunt trecute înainte irmoasele. Acestea trebuie cântate sau nu?

Prevederile din Tipic referitoare la acest lucru par, la o primă vedere, încurcate și mai mult sau mai puțin arbitrare, ori cel puțin nejustificate. Ei bine, nu este deloc așa, ci totul este foarte simplu și justificat, trebuie numai să înțelegem

„mecanismul” cu care funcționează acest sistem ale poeziei și cântării bisericești și să avem interesul necesar și experiența respectivă. Vom încerca să fim scurți și clari.

Irmoasele au o dublă funcție în slujba bisericească. În primul rând, din punct de vedere al formei ele sunt troparul-model, un fel de „automelă”, pentru troparele fiecărei pesne a canonului, tropare care pot fi numite „prosomii” (pros – după omoios – asemănare, adică după asemănarea irmosului). Termenii „automelă” și „prosomie” nu sunt folosiți în poezia și cântarea canoanelor, ci a troparelor. Funcția lor, însă, este aceeași. Pe baza irmoaselor se alcătuiesc cu același număr de versuri, silabe și accente troparele particulare ale fiecărei pesne. La începutul fiecărei pesne se scrie întotdeauna începutul irmosului, atât pentru a se indica modelul după care au fost compuse troparele pesnei, cât și din rațiuni practice, adică pentru a se indica modul (sau melodia) în care trebuie cântate acestea. Exact același lucru se întâmplă și la troparele prosomii, la care întotdeauna se pune înainte indicația de glas și a automelei după care sunt făcute. În nici o situație automela indicată nu se cântă înainte de stihira prosomie. Este de la sine înțeles faptul că se presupune cunoscut de către psalt modul în care se cântă automela. Excepții există în situații rare, unde automela este primul tropar din șirul de stihiri, cum ar fi, de exemplu, la Sfântul Gheorghe automela „Ca pe un viteaz între mucenici...”, la Sfinții Apostoli Petru și Pavel „Cu ce cununi de laudă...” etc. Același lucru se întâmplă și cu irmoasele atunci când, în situații foarte rare, irmosul se identifică cu primul tropar al pesnelor, cum ar fi de exemplu la Crăciun („Hristos se naște...”), la Paști („Ziua învierii...”) etc. Atunci irmosul – primul tropar – este adăugat întreg, deoarece se și cântă ca primul tropar al fiecărei pesne a canonului.

În al doilea rând, din punct de vedere al conținutului, irmosul este și el un tropar care depinde de Oda biblică de care aparține, este inspirat din ea și constituie o prescurtare și o prelucrare poetică a ei. În această formă și cu acest înțeles, irmosul este încorporat în slujba Utreniei ca un tropar al ei și funcționează ca un element de legătură între

poezia biblică și cea bisericească. În multe situații, această funcție este una organică, deoarece face legătura între tema biblică a Odei și tema praznicului, după cum se întâmplă în principal la praznicele împărătești, la praznicele Cinstitei Cruci și, în parte, și la praznicele Născătoarei de Dumnezeu. Astfel el este inserat în stihologia Odelor Psaltirii la începutul primului canon al zilei și, bineînțeles, pentru a i se da importanța cuvenită, este repetat de două ori și fără un stih al Odei. Urmează apoi troparele primului canon, căruia îi aparține irmosul, precum și troparele celorlalte canoane ale zilei, care sunt prevăzute de Tipic. Irmosul celui de-al doilea sau al celui de-al treilea canon nu se cântă, ci numai se notează la începutul troparelor pentru a se indica modul de cântare al acestora, după cum am mai spus. Iarăși, nici celelalte irmoase nu se cântă din motivul pe care l-am amintit mai înainte: legătura dintre Oda Psaltirii și canon s-a făcut prin primul irmos. Ca o excepție, se cântă irmoasele celui de-al doilea canon al Crăciunului, al Bobotezei și al Cincizecimii (canoanele iambice), precum și al Adormirii Maicii Domnului.

În general, în cărțile de cult tipărite se adaugă textul complet al irmoaselor numai la primul canon. Dacă însă, din orice motiv este pus și textul complet al celorlalte, atunci în timpul cântării (sau citirii) se omit irmoasele intermediare.

Această rânduială se ține numai la slujba Utreniei, deoarece numai în timpul ei se pune stihologia Odelor Psaltirii. În afara Utreniei irmoasele nu se cântă, tocmai deoarece nu se pune stihologia Odelor. Așa se face la paraclisele Maicii Domnului sau, după obiceiul mai nou, și la paraclisele diferiților sfinți, la Pavcerniță, la Maslu, la slujbele pentru morți (înmormântări și pomeniri, după rânduiala veche) etc. Ca o excepție sunt cântate irmoasele Canonului Mare și ale Imnului Acatist, atunci când se cântă pe bucăți sau în întregime în Postul Mare. Cauza este evidentă: Canonul cel Mare și canonul slujbei Acatistului se cântă, de regulă, pe post de canoane ale Utreniei de joi și de sâmbătă din săptămâna a V-a a Postului Mare. Mutarea lor la Pavcerniță în zilele de miercuri și vineri din aceeași săptămână și cântarea pe

părți la Pavcernițele din prima săptămână a Postului (în cazul Canonului Mare) și la Pavcernițele din vinerile primelor patru săptămâni din Postul Mare (în cazul imnului Acatist) a avut ca rezultat păstrarea și a irmoaselor pesnelor canoanelor lor.

Dimpotrivă, de remarcat faptul că, în conformitate cu cele de mai sus, canoanele paraclis ale Născătoarei de Dumnezeu se cântă fără irmoase atunci când se cântă ca o slujbă de paraclis, dar cu irmoase atunci când, la sărbătorile sfinților mai importanți, se cântă unul dintre acestea drept prim canon la slujba Utreniei.⁴⁷ În vederea acestei a doua uzanțe, în cărțile noastre de cult, canoanele sunt editate cu textul complet al irmoaselor la fiecare peasnă.

În sfârșit, atunci când în zilele de rând nu se cântă catavasiile, după sfârșitul cântării (sau citirii) pesnei a 3-a, a 6-a, a 8-a și a 9-a, se cântă irmosul pesnelor respective, însă nu al primului canon, ci al ultimului, după cum este prevăzut de Tipic. Din acest motiv, în diferitele ediții ale cărților de cult, la sfârșitul pesnelor respective, este adăugat textul complet al irmoaselor ultimului canon.

Pentru mai multe informații trimitem din nou la studiul părintelui Constantin Papagiannis, *Canoanele și rânduiala cântării lor*, în rev. „Grigorios o Palamas”, 782 (2000), p. 263-290.

⁴⁷Rânduiala veche cerea ca la praznicele sfinților mai importanți să se pună întotdeauna trei canoane: primul canon să fie unul dintre cele două paraclise ale Născătoarei de Dumnezeu, celelalte două să fie ale sfântului respectiv.

588

Cum trebuie să se spună la ectenia mare cererea „Pentru binecredinciosul nostru popor..”? În cărțile de cult ea apare în forme diferite, iar în practică unii mai adaugă și alte cereri. Care este forma mai corectă?

Într-adevăr, această cerere pățită din punct de vedere al formei suferă de mulți ani, mai bine zis de destul de multe veacuri. Acest lucru, desigur, era de așteptat, de vreme ce rugăciunile noastre și cererile din cult care se referă la împărați și la toți cei ce sunt „în dregătorii”, «obișnuiesc să se mai schimbe» odată cu realitățile politice, după frumoasa expresie a Sfântului Fotie, sau, după canonul 38 al sinodului Trulan «și rânduiala lucrurilor bisericesti să urmeze formelor politice și publice» (vezi și canonul 17 al Sinodului IV Ecumenic). Desigur, cuvintele Sfântului Fotie și canoanele sinoadelor amintite se referă în mod clar la un alt subiect, însă un subiect paralel. Deoarece textele noastre liturgice oricât de mult ar avea, datorită sacralității lor și a folosirii lor îndelungate, o greutate inerentă de adaptare și în pofida a orice s-ar zice sus și tare despre neschimbabilitatea lor, este un fapt că în multe puncte ele se adaptează automat, de obicei chiar înainte de a fi editate îndrumări oficiale din partea autorităților bisericesti. Și, deoarece întrebarea se referă la o anumite cerere din slujbele noastre și la influențarea și schimbarea ei în anumite situații politice, este bine să readucem în memorie experiența celor de dinaintea noastră, care au cunoscut și care își amintesc astfel de influențe ale condițiilor politice, nu numai în controversata cerere „pățită”, după cum am caracterizat-o, de la ectenia mare, ci și în alte puncte ale cultului dumnezeiesc. Astfel, ei își vor aminti de cântarea sau omiterea polihronionului pentru împărat și modificarea lui, prin adăugarea sau scoaterea diferitelor persoane din el, și, în special, își vor aminti de cazul lui „Doamne,

mântuiește pe împărați” din textul inițial al Dumnezeieștii Liturghii, care a fost schimbat în „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși”, își vor aminti de perioada în care au coexistat ambele forme și de impunerea, în cele din urmă, numai a celui de-al doilea la situațiile de zi cu zi. Sau încă, pentru ca să ne apropiem și mai mult de întrebare, de scoaterea sau omiterea cererii pentru împărați de la începutul Utreniei și de la ectenia mare de la Liturghie, sau de schimbarea de la sine înțeleasă a numelor împăratului și de multe altele asemenea.

Forma acestei cereri de la ectenia mare, așa cum apare în manuscrise și în tipărituri, este următoarea: „Pentru binecredincioșii și de Dumnezeu păziții împărații noștri, pentru tot palatul și oastea lor, Domnului să ne rugăm”. Se pare că la aceasta se adăugau și numele împăraților de atunci, unul sau două, poate și al împărătesei, după cum se vede din existența grafiei „cutare”, care există după cuvintele „împăratul nostru”, în destule manuscrise. „Pentru palat și pentru oștire” erau termeni folosiți în mod comun în epoca bizantină, în care s-au format textele noastre. „Palat” înseamnă totalitatea demnitarilor politici („tot palatul”), iar „oștire” este „oastea cea iubitoare de Hristos”, după cum este indicat în alte situații. La Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Iacov cererea este mai compozită: „Pentru binecredincioșii și de Dumnezeu încununații împărații noștri ortodocși, pentru tot palatul și pentru oastea lor și pentru ajutor din cer, pentru paza și biruința lor, Domnului să ne rugăm”. În Liturghia alexandrină a Apostolului Marcu cererea este mai simplă: „Rugați-vă pentru împărații noștri cei iubitori de Hristos”.

Dificultatea a început în locurile stăpânite de turci sau de franci, după destrămarea imperiului. Schimbările se făceau pe loc, în timp ce se săvârșeau slujbele și în timp ce era rostită ectenia mare, în timp ce în principiu manuscrisele păstrau forma tradițională a cererii. Nu este exclus ca ele să se fi spus de unii exact așa cum erau. Există însă și manuscrise în care cererea este omisă cu totul sau înlocuită cu nedefinitul și inoportunul „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini”, după cum s-a făcut și la „Doamne, mântuiește pe [cei] binecredincioși” („...

pe împărați”) și cu „Mântuiește, Doamne, poporul Tău... biruință binecredincioșilor [creștini]⁴⁸...” în timpurile mai noi.

După eliberarea statului grec, cererea pentru împărați a revenit și se adăugau numele regilor în funcție de epocă și de situație. Însă, deoarece această cerere fusese deja înlocuită cu cererea generală „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini”, s-a întâmplat o încurcătură ușor de explicat. A rămas sau s-a păstrat cererea așa cum era mai sus, ori a căzut cu totul, însă a revenit vechea cerere pentru împărați, nu însă înainte de rugăciunea pentru arhiepiscop, așa cum era în poziția ei inițială, ci după aceasta. Din motive necunoscute cererea a fost modificată din punct de vedere al frazei. Cel mai probabil vechii termeni „de-Dumnezeu-păziții”, „palat” și „oștire” nu mai erau înțeleși sau nu mai plăceau. Astfel, cu multe variante, orale sau chiar mărturisite de tipărituri, cererea devenea „pentru binecredincioșii noștri împărați”, cu inserarea de obicei a multor nume din familia regală (ajungeau până la șase), cu adjectivul repetat continuu pentru fiecare, și cu enumerarea amănunțită a corpurilor de armată („pentru oștirea noastră cea iubitoare de Hristos, cea de pe uscat, de pe mare și din văzduh”). Acest model de cerere, cu multe cuvinte, demonstrativ și fals, se influența reciproc cu cererea echivalentă de la ectenia întreită, de la „Să ne rugăm...” și, bineînțeles, de la pomenirea din timpul Vohodului mare. Astfel, unii au adăugat și corpurile de securitate („și pentru efectivele de securitate ale țării noastre”), cu pericolul evident de a se continua această coborâre către adăgarea și a altor corpuri militare sau de poliție paralele. Însă, din fericire, acest pericol a fost evitat, deoarece a început să iasă din limitele seriozității, iar cererea, cred că pretutindeni, a revenit la forma mai simplă, însă la cea cu multe cuvinte și neconformă cu tradiția „pentru oastea noastră cea iubitoare de Hristos, cea de pe uscat (sau „pământ”), de pe mare și din văzduh”. Această primă parte a frazei este și scurtă, și serioasă, și

⁴⁸În limba greacă la acest tropar nu apare și cuvântul „creștini”.

conformă cu tradiția, și potrivită cultului dumnezeiesc. Cuvintele „și pentru oastea noastră cea iubitoare de Hristos” sunt destule și complete. Celelalte, „de pe uscat, de pe mare și din văzduh” sunt în plus și slăbesc forma dorică, simplă, a formulării cererilor noastre către Dumnezeu.

Odată cu schimbarea politică era firesc să se șteargă și cererea pentru împărați. Însă, în loc să rămână cererea la scopul ei inițial și corect, ca o cerere pentru toată natura și numele conducătorilor, ea a devenit o cerere „pentru neam” și, bineînțeles, pentru „binecredinciosul nostru neam”, adică pentru popor. Însă cererea pentru popor își are locul ei în cererea care precede: „pentru arhiepiscopul nostru... și pentru tot clerul și poporul”. Forma mai simplă și mai corectă a acestei prime părți a cererii, care se referă la conducători, ar fi „pentru binecredincioșii noștri conducători” și nimic altceva. Conducătorii și oștirea sunt numiți întotdeauna „binecredincioși” și „iubitori de Hristos”, fie ca o constatare, fie ca o urare, fie din rațiuni de bună cuviință și de politețe sfântă. Adică întreaga cerere, conform celor de mai sus, ar trebui să aibă următoarea formă: „Pentru binecredincioșii noștri conducători și pentru oastea cea iubitoare de Hristos, Domnului să ne rugăm”.

589

„Sfânt este Domnul Dumnezeu nostru” la Utrenia din Duminici se cântă de trei ori și, după aceea, „Înălțați pe Domnul... că sfânt este” sau numai de două ori și, după aceea, „Înălțați...”?

590

În timpul perioadei pascale se cântă numai de trei ori „Sfânt este Domnul...”; fără „Înălțați...”, deoarece acesta este un imn al crucii?

„Sfânt este Domnul Dumnezeu nostru”, potrivit rânduielii în vigoare astăzi, care urmează tradiția mănăstirii ierusalimitene a Sfântului Sava, se cântă în toate Duminicile anului în care se cântă o exapostilarie eotinală a Învierii din șirul celor unsprezece exapostilarii după modelul „Cu ucenicii să ne suim” din Octoih, alcătuite de împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-959). În această formă, el ar putea fi caracterizat ca un prochimen al exapostilariei, pe de o parte și pentru că modul psalmodierii lui este asemănător, chiar dacă unul ciudat față de prochimenele clasice. Astfel, este luat din psalmul 98, fiind al doilea hemistih al ultimului stih al acestuia (v. 9), se cântă de trei ori și, legat de el, este versetul 5 al aceluiași psalm, care și el se cântă, fără să fie recitat și fără să fie reluat din nou prochimenul, așa cum se face la toate celelalte prochimene. În mod normal ar fi trebuit să se cânte de două ori prochimenul („Sfânt este Domnul...”), să se recite stihul („Înălțați...”) și să se cânte a treia oară prochimenul („Sfânt este Domnul...”). Poate că sfârșitul stihului („... că sfânt este”) a fost socotit oarecum un fel de rezumat al prochimenului și a făcut să fie de prisos repetarea lui. În cele de mai sus constă „ciudățenia” sa față de celelalte prochimene. Modul cântării sale nu a fost însă totdeauna așa. În codicele

Bibliotecii Naționale a Greciei 848 din secolul al XV-lea, el este prezentat ca spunându-se de trei ori, cu două stihuri din psalmul 98 întrucâtva modificate („Că sfânt este numele Lui” și „Și peste tot poporul Tău” v. 3 și 2). În manuscrisele mai vechi (Patmos 105 și Atena 680) înaintea prochimenului se cântă în repetate rânduri hemistihul 2b „Și peste tot poporul”. Cele două variante de mai sus de cântare apropie pe „Sfânt este Domnul...” și mai mult de prochimene și de modul lor de cântare. În ciuda acestor fapte, el nu este un prochimen al exapostilariei. Este el însuși o exapostilarie venerabilă foarte veche.

Într-adevăr, în manuscrise „Sfânt este Domnul...” este denumit „exaposteilarion” sau „exapostelarion” sau „(o) exaposteilarios (imnos)” și constituie un element al slujbei Duminicilor, încă dinainte de a se introduce în practica liturgică exapostilariile Învierii ale împăratului Constantin Porfirogenetul. Astfel, în Tipicul mănăstirii Everghetidos din Constantinopol (codicele Atena 788 din secolul al XII-lea) „Sfânt este Domnul...”, ca o exapostilarie, se cântă pe glasul săptămânii («pe glasul de de rând» sau «al glasului» sau «pe glas») în toate Duminicile anului și, prin extensie, și la praznicele împărătești, cele care încă nu aveau pe atunci o exapostilarie proprie (cum ar fi la Cincizecime pe glasul al 7-lea, la Indict „pe glas, orice zi ar cădea), sau la praznice care aveau exapostilarie, dar păstrau și pe cea veche (adică pe „Sfânt este Domnul...”) care se punea înaintea exapostilariei praznicului, așa cum se întâmplă astăzi cu eotinalele, la Înălțarea Cinstitei Cruci («Exapostilaria: „Sfânt este Domnul...” sau a Crucii „Crucea este păzitoarea»»), la Schimbarea la Față («„Sfânt este Domnul...” și cea a praznicului „Lumină neschimbată»») sau la Intrarea în Biserică («Exapostilaria praznicului, iar dacă nu ai spune „Sfânt este Domnul...”») etc. La sărbătoarea Antipaștelui (Duminica lui Toma) apare singura exapostilarie a Învierii în uz atunci din cele unsprezece, „Fiind ușile încuiate, Stăpâne...”, fără „Sfânt este Domnul...”. Conform Tipicului de la Everghetidos, în Sâmbăta Mare se cânta ca exapostilarie „Sfânt este Domnul...” pe glasul al 2-lea, în timp ce conform Tipicului Bisericii Învierii din Ierusalim

din anul 1122 (cod. Timiou Stavrou) în Sâmbăta Mare se cânta „Sfânt este Domnul...” și o exapostilarie specială „În mormânt s-a odihnit...”. Conform aceluiași Tipic, la Paște și în întreaga Săptămână Luminată, se cânta „Sfânt este Domnul...” și „Cu trupul adormind...”.

Din acest recurs la tradiția și rânduiala noastră liturgică cred că devine cu totul clară importanța pe care o dădeau părinții noștri acestei exapostilari străvechi, care dădea tonul sărbătoresc al Învierii în acest moment al slujbei de dimineață din Duminici și, prin extensie, și din celelalte praznice mari.

Sfântul Atanasie al Alexandriei accentuează importanța specială a psalmului din care a fost luat stihul „Sfânt este Domnul...”: «Acesta arată împărăția lui Hristos» (*Tâlcuire la psalmi*, 98) și tâlcuind cuvintele „Înălțați pe Domnul Dumnezeuul nostru și vă închinați așternutului picioarelor Lui”, notează: «Cel [ce este prea]înalt ca Dumnezeu și Care sub picioare are toată zidirea S-a făcut om în chip neschimbat. Deci pe Acesta, zice, făcut om fără schimbare, înălțați-L, închinându-vă Lui cu o [singură] închinare, și a trupului Lui⁴⁹... Și propovăduind întruparea și iconomia, iarăși asigurându-ne pe noi, arată Dumnezeirea prin muntele însemnat acolo („și vă închinați în muntele cel sfânt al Lui”, v. 9). Căci a rămas Dumnezeu, chiar dacă și chip de rob a luat pentru mântuirea noastră». Și Sfântul Atanasie cel Mare, în scrisoarea sa «către Marcellin, la tâlcuirea psalmilor», face și el o anagogie hristologică la Patima și la slava Domnului: «Iar psalmul 98... cîntîndu-l, vei putea să contempli binefacerile Mântuitorului făcute nouă prin Patimile Lui» (pargr. 26). Trăind în această tradiție patristică, orice om evlavios aștepta nerăbdare să audă în fiecare Duminică „Sfânt este Domnul...” pentru a simți bucuria și săltarea lăuntrică a Învierii și arătarea slavei lui Hristos. Din păcate, de multe ori ignoranța sau chiar trândăvia noastră ne rup de această tradiție ermineutică și de cult

⁴⁹Închinarea cea una este adusă deopotrivă și firii dumnezeiești și trupului (firii omenești a) Mântuitorului.

scripturistică și patristică. Ne este teamă că vom pierde câteva secunde repetând și a treia oară acest pean al învierii.

Conform rânduielii, după cum am mai spus, „Sfânt este Domnul Dumnezeuul nostru” se cântă de trei ori, în chipul Sfintei Treimi și «spre încredințare», iar la a treia repetare se adaugă și stihul „Înălțați pe Domnul Dumnezeuul nostru și vă închinați așternutului picioarelor Lui, că sfânt este”. După aceea urmează exapostilaria Învierii.

De trei ori pe an, în Sâmbăta lui Lazăr, în Duminica Floriilor și în Sâmbăta Mare, „Sfânt este Domnul Dumnezeuul nostru” se cântă fără stihul „Înălțați pe Domnul...că sfânt este”, binînteles, fără să mai urmeze o exapostilarie în Duminica Floriilor și în Sâmbăta Mare, așa cum am văzut că se face și în Tipicul Bisericii Învierii. Singura explicație a acestui fapt este aceea că în aceste situații excepționale și foarte venerabile se păstrează în practica actuală o tradiție și o rânduială mai veche, un arhaism liturgic. Vechile Tipice pe care le-am amintit și toate celelalte pe care le-am consultat nu ne dau posibilitatea să știm dacă în timpul zilelor de mai sus „Sfânt este Domnul” se cânta cu sau fără stihul „Înălțați pe Domnul”. Vechile Tipice se adresează unor oameni care cunosc rânduiala, de aceea au o formă atât de succintă. Ele numai reamintesc lucruri cunoscute. Totuși, omiterea stihului „Înălțați...” nu este mărturisită decât pentru aceste trei situații. În Duminicile din perioada Penticostarului (în afară de Duminica Cincizecimii, se subînțelege) se cântă „Sfânt este Domnul” cu stihul „Înălțați...”, ca în toate Duminicile anului. Motivul scos în față, acela că stihul „Înălțați...” este omis deoarece este un stih al Crucii și, prin urmare, este nepotrivit cu perioada pascală, nu este valabil. Am văzut la Sfântul Atanasie cel Mare că dă o altă interpretare stihului, raportându-l pe acesta, ca și întreg psalmul 98, la întrupare și la slava împărăției Domnului. Există,

desigur, și o altă interpretare, care identifică „așternutul”⁵⁰ cu crucea lui Hristos. Vezi, de exemplu «Astăzi s-a plinit cuvântul prorocesc, căci iată ne închinăm la locul unde au stat picioarele Tale, Doamne...» și în special «Astăzi cu adevărat cuvântul cel de Dumnezeu grăitor al lui David sfârșit a luat; căci iată lămurit ne închinăm așternutului preacuratelor Tale picioare...» și «Pe care de demult Moisi...și David melodul, strigând, a poruncit așternutului picioarelor Tale să se închine, Cinstitei Crucii Tale, Hristoase Dumnezeule...» și însuși imnul de intrare (de la Vohodul mic) al praznicului Înălțării Cinstitei Crucii, care este exact stihul controversat al psalmului 98, „Înălțați pe Domnul Dumnezeul nostru... că sfânt este”. Însă, oricum ar sta lucrurile, Crucea și Învierea merg mână în mână, după cum se întâmplă în toate imnele și chiar în „Învierea lui Hristos văzând...”, care, jumătate se referă la Cruce și jumătate la Învierea Domnului. „Teologia” noastră, pentru a fi autentică, trebuie să interpreteze tradiția liturgică a Bisericii. Numai atunci „drept învăță”⁵¹.

Subiectul lui „Sfânt este Domnul” este abordat de fericitul de pomenire părinte Georgios Rigas, iconom și epitrop arhieresc la Skyathos, în *Probleme de Tipic*, ed. a II-a, «ΛειτουργικάΒλατάδων 2», Tesalonic 1999, p. 59-60. El îl socotește un prochimen, consolidează repetarea lui de trei ori cu mărturii din Tipicele și cărțile de muzică și este de părere că stihul „Înălțați...” este omis în mod greșit în cele trei situații pe care le-am amintit mai sus (Sâmbăta lui Lazăr, Duminica Floriilor și Sâmbăta Mare). «Din convingere cugetă» că prevederea noului Tipic despre cântarea de două ori a lui „Sfânt este Domnul...” este greșită și că omiterea stihului „Înălțați pe Domnul...” se datorează unei înțelegeri greșite a

⁵⁰Lit. ὑποπόδιον (ὑπο – sub πόδιον – picior) înseamnă ceea ce este sub picioare, scăunelul pe care își odihnea picioarele împăratul.

⁵¹Este expresia din „urarea” pentru arhierul de la Dumnezeiasca Liturghie: „Întâi pomenește, Doamne, pe arhierul nostru...în pace, drept învățând...”.

prevederii «acesta numai de 3 ori și nimic altceva» sau «aceiași și numai de 3 ori», care se referă la cântarea troparului-exapostilarie în Duminica Floriilor și în Sâmbăta Mare. Despre repetarea de trei ori are absolută dreptate. Despre omiterea lui „Înălțați...” mai degrabă nu.

591

Când după împărțirea preoților slujitori diaconul «adună» miridele în Sfântul Potir, zice „Spală, Doamne...” sau nu? Nu toate cărțile conțin această indicație.

Mutarea părțicelilor din Sfântul Trup, a părțicelilor sfinților și a părțicelilor celor vii și celor morți în Sfântul Potir se făcea inițial fără ca diaconul sau, în lipsa acestuia, preotul să spună „Învierea lui Hristos văzând...” și celelalte tropare ale Învierii, adică peasna a 9-a a canonului Paștelui. În *Diataxa* Patriarhului Filothei Kokkinos, ca și în toate manuscrisele, se subliniază accentuat atenția pe care trebuie să o aibă diaconul atunci când mută miridele de pe disc în Sfântul Potir, astfel încât să nu cadă sau să rămân «nici cea mai mică părțică» («apoi diaconul strânge rămășițele și le pune în potir» sau mai amănunțit «și după aceasta însuși diaconul, luând cu mâna Sfântul Disc și buretele (moussa) și strângându-le pe toate în Sfântul Potir cu frică și cu toată grija, ca nici cea mai mică părțică să nu cadă sau să rămână»). Făcând cu extremă atenție această lucrare nu pare să zică ceva. Obiceiul ca preotul să nu lase vreun timp gol în vremea săvârșirii Dumnezeieștii Euharistiei, ci să completeze spațiile dintre rugăciuni cu diferite tropare cunoscute pe deasupra și majoritatea legate de cele săvârșite, trebuie că a început încă din vremea Sfântului Filothei (secolul al XIV-lea), dar a atins punctul culminat și a ajuns la exagerări mai târziu. În cărțile tipărite apar în acest moment troparele cunoscute,

„Învierea lui Hristos...” și peasna a 9-a a Paștelui. Ele se încadrează corect în întreaga atmosferă a Învierii de la Dumnezeiasca Liturghie, atmosfera pascală de bucurie, care este rezultatul participării la Preacuratele Taine, și în simbolismele care văd în acest moment al Dumnezeieștii Liturghii Învierea lui Hristos prin unirea Sfântului Trup și Sânge în Sfântul Potir și prin împărtășire. Probabil că troparele au fost atrase acolo datorită făgăduinței Domnului despre rămânerea cu ucenicii Săi „până la sfârșitul veacului” (vezi și „Totdeauna, acum și pururea...”, care se spune după Dumnezeiasca Împărtășanie) și a rugăciunii de a ne desfăta de împărtășirea cu Hristos „mai adevărat” în ziua cea neînserată a Împărăției Sale. Și aceste tropare au fost introduse ulterior, dar nu fără rost. Desigur, este de ajuns ca diaconul să le știe pe dinafară și atenția lui să nu fie atrasă de la această lucrare foarte responsabilă și sfântă, căutând sau privind în paralel în carte.

În ediția Ieratikon-ului din anul 1977 îngrijit de vrednicul de pomenire părinte Constantin Platanitis, s-au făcut destul de multe intervenții în textul tradițional al Liturghiilor și mai ales al prevederilor tipiconale care sunt adăugate, după cum se știe, cu litere roșii. În cele din urmă acea ediție a fost retrasă, însă s-au creat multe probleme. Una dintre acestea a fost adăugarea după troparul „O, Paștile cele mari...” a micii rugăciuni «Spală, Doamne, păcatele robilor Tăi pomeniți aici cu Sângele Tău cel sfânt; pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu și alte tuturor sfinților Tăi. Amin». Această rugăciune apare în câteva variante («Spală, Doamne, păcatele celor pomeniți la sfânta jertfă, pentru rugăciunile sfinților Tăi» sau «Prin Cinstitul Tău Sânge, Doamne, și prin rugăciunile sfinților Tăi spală păcatele celor pomeniți aici») în cărțile de cult slavone, de unde o introduseseră îngrijitorul ediției. În manuscrisele grecești și în cărțile tipărite ea nu apare, fapt care arată inserarea ei și mai târzie. Un text cucernic, e adevărat, dar neconfirmat. Nu deoarece aducerea particulelor în Dumnezeiasca Liturghie nu se face pentru iertarea păcatelor celor care se pomenesc. Sfântul Simeon al Tesalonicului, care este mistagogul prin excelență în subiectul

miridelor, care atunci a ajuns la definitivarea sa, scrie foarte grăitor că «miridele ce se aduc sunt de mult folos, căci sunt în locul persoanelor pentru care se aduc, și sunt jertfă adusă lui Dumnezeu pentru dânșii... iar cele pentru credincioși, adică pentru cei adormiți, pe de o parte, [se aduc] întru iertarea păcatelor și întru unirea cu Dumnezeiescul Har, și pentru cei vii, pe de alta, numai dacă prin pocăință își vor îndrepta viața, spre ușurarea de cele cumplite, spre iertarea păcatelor, spre nădejdea vieții veșnice... Și celor credincioși... li se dă Darul milei dumnezeiești» (*Erminia* 102). Iar în altă parte zice: «Miridele, însă, nu se schimbă nici în Trupul Stăpânului, nici în trupurile sfinților; ci sunt numai daruri, prinoase și jertfe de pâine, după urmarea Stăpânului, în numele Acestuia aduse Lui, care, prin lucrarea de sfințire a Tainelor, fiind sfințite cu unirea și împreunarea cu acestea, trimit sfințenia și celor pentru care se aduc» (*Dialog*, cap. 94). Aducerea de miride s-a făcut la proskomidie, iar participarea la sfințenie s-a întâmplat deja. Intervenția la sfârșitul slujbei este nepotrivită. Și mai incorect este faptul că această rugăciune este pusă în gura diaconului și presupune că lucrarea este făcută de el. Diaconul sevește, nu se roagă. Nu are autoritatea să facă acest lucru. Este un slujitor al Tainelor, nu un lucrător (ierourgos) al lor.

Vezi mai sus și în răspunsul de la întrebarea cu numărul 529 unde se face o referire întâmplătoare la acest subiect în Scrisoarea Sinodală a Patriarhului Paisie I (1651-1652 și 1654-1655) către Nikon al Moscovei.

592

De ce la slujba Utreniei praznicelor, la antifonul întâi al glasului al 4-lea („Din tinerețile mele...” etc.) fiecare tropar se cântă de două ori, în timp ce la Utreniile din Duminici antifoanele fiecărui glas din Octoih se cântă o singură dată?

Conform practicii de astăzi antifoanele glasului din Octoih se cântă o singură dată la slujba Utreniei din Duminici, adică o dată fiecare tropar. Însă troparele antifonului întâi al antifoanelor glasului al 4-lea, care se cântă la praznice, se cântă de două ori. Există și o altă diferență mai mică: troparul care se referă la Sfântul Duh și care se cântă la „Slavă...” nu se dublează, ci la „Și acum...” se cântă troparul asemănător de la antifonul al doilea („Prin Sfântul Duh izvorăsc...”) al aceluiași glas.

Constatarea celui care întreabă este exactă și scopul întrebării, dincolo de arătarea pricinii pentru care se face acest lucru și de justificarea teoretică, este mai degrabă unul practic. Care este rațiunea, cu alte cuvinte, să se cânte de două ori antifoanele glasului al 4-lea la praznice și nu o singură dată, ca în Duminici. În general în practica bisericilor de mir există tendința de a nu se cânta de două ori troparele, din economie de timp, și sub pretextul că repetarea nu este pe placul poporului. În pofida acestor lucruri, rânduiala bisericească este clar în favoarea repetărilor. Iar acest lucru se observă nu numai în practica mănăstirilor, care în mod justificat sunt în favoarea prelungerii slujbei și unde oamenii nu sunt atât de legați și obligați de anumite hotare temporale. Repetările sunt mai multe și mai caracteristice vechii practici parohiale, care s-a născut în cetăți și a fost valabilă în bisericile de mir ale orașelor și satelor. De la aceasta provin în tipicul comun – parohial și monahal – imne speciale care nu sunt repetate numai de două ori, ci de mai multe ori, cum ar fi prochimenele, „Scoală-Te, Dumnezeuule...” și „Hristos a înviat...”, cu stihurile lor, „Să se îndrepteze...” de la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite, imnul trisaghion, troparele,

ipacoi-urile „În taină Te-ai născut în peșteră...” etc. de la Vecernia Crăciunului și Teofaniei ș.a.m.d. Potrivit vechii zicători, repetiția este mama învățaturii. Numai așa poporul poate să audă, să înțeleagă, să învețe pe dinafară și să participe la slujbă. Altfel, „bogăția” cultului, cu marea mulțime de tropare care se schimbă, devine sărăcie pentru popor și cultul, din lucrarea poporului lui Dumnezeu, devine o chestiune a preotului și a psaltului.

În special, la repetarea troparelor antifonului I al cântării treptelor⁵² pe glasul 4 în timpul Utreniei praznicelor, se pare că se păstrează rânduiala veche și venerabilă, conform căreia cântările treptelor de la toate glasurile se cântau de două ori la Utrenia din Duminici. Așa se cântă până astăzi, după rânduiala exactă, cântările treptelor la Sfântul Munte. Conform practicii mai vechi, care astăzi nu mai există, fiecare tropar era precedat de stihul corespunzător din Odele cântărilor treptelor din Psaltire (Psalmii „Către Domnul al strigat”, de la 119 până la 133), pentru care „cântările treptelor” din Octoih sunt un fel de comentariu poetic. În *Tipicul-Ceaslov al mănăstirii Grotaferrata* citim:

«Zicem Duminica cântările treptelor după glas; iar la celelalte praznice zicem antifonul I al cântărilor treptelor glasului al 4-lea

Din tinerețile mele...

Stih 1. De multe ori s-au luptat cu mine... (Ps. 128, 5)

(Din tinerețile mele...)

Cei ce urăsc Sionul...

Stih 2. Să se rușineze și să se întoarcă înapoi... (Ps. 128, 5)

(Cei ce urăsc Sionul...)

Slavă și acum

Prin Sfântul Duh tot sufletul viază...».

⁵²Compozițiile mari, formate din 3, 4 sau mai multe grupuri de 4 strofe, sunt numite în tradiția greacă *ὄμοθυμοι* – cântări ale treptelor, după cum apărea mai de demult și în cărțile românești de muzică, spre deosebire de cuvântul *ἀντιφωνο* - antifon, care are un alt spectru, referindu-se la forma în care se cântau aceste grupuri, în mod antifonic, ca un răspuns la ceea ce spunea prima strană.

593

În troparul scurtei rugăciuni pentru morți „Una curată și preanevinovată Fecioară...” se aud adesea diferite variante în textul ei: „ἀσπόρος – fără sămânță” în loc de „ἀφρόστος - negrăit”, „să se miluiască” sau „să se miluiască și să se ierte” în loc de „să se mântuiască”. Cărui fapt se datorează aceste diferențe și care este textul corect?

Un principiu general și de la sine înțeles este acela că textele care se folosesc des și bineînțeles pe dinafară, sunt afectate mai mult decât altele care sunt folosite foarte rar și care, din acest motiv, sunt citite sau cântate din cărți. În special, troparul de mai sus al Născătoarei de Dumnezeu de la începutul slujbei morților, datorită folosirii lui extrem de dese, ne este tuturor cunoscut din memorie și se cântă nu numai în biserică, ci și la morminte și în alte situații în care folosirea unei cărți este dificilă, dacă nu chiar imposibilă. Prin urmare, alterarea este firească și de așteptat. Iar aceste variante nu se fac numai din memorie, ci ele au influențat și cărțile tipărite. Din câte pot ști, în manuscrise și în cele mai multe tipăriri, punctele controversate ale textului sunt: „Care pe Dumnezeu fără sămânță L-ai născut, roagă-te să se mântuiască sufletul robului Tău”. Acesta trebuie că este și textul inițial. Sensul este plin. În anumite tipăriri, în loc de „să se mântuiască” apare „să se miluiască”. În altele se mai adaugă și particula „ὑπερ – pentru, pentru ca, în favoarea” („ὑπερτοῦσωθῆναι – ca să se mântuiască” „ὑπερτοῦἐλεηθῆναι – ca să se miluiască”), care, fără să fie o greșeală, pare mai degrabă în plus, de vreme ce în verbul „πρέσβευε – roagă-te” există și înțelesul lui ὑπερ („a se ruga pentru cineva” sau mai exact „a fi solitor în favoarea cuiva”). Cât despre adaosul „și să fie iertat”, cel mai degrabă a venit din evlavie, fără să existe vreun motiv special. În mântuirea și mila cerute de la Dumnezeu se subînțelege că este cuprinsă și iertarea păcatelor și orice

altceva iubirea lui Dumnezeu mai ne rezervă. Totuși, cererea care precede și care este formulată în cele trei tropare anterioare este odihna sufletului celui adormit, care lipsește din troparul Născătoarei de Dumnezeu. În plus, între cele trei tropare de mai sus și acesta nu există omosilabie și omotonie, nici nu urmează o automelă comună pentru a se vedea prin comparație dacă metrul troparului a fost schimbat prin aceste schimbări de cuvinte („Ἐλεηθῆναι - să se miluiască” 5 silabe, în loc de „σωθῆναι - să se mântuiască” - 3 silabe) și de adăugarea lui ὕπερ și a lui „să se ierte”.

Nu același lucru se întâmplă însă cu schimbarea adverbului „fără sămânță” în „negrăit”. Din câte am spus grafia inițială este prima variantă („fără sămânță”), iar schimbarea s-a făcut și se face abuziv, din motive pseudo-evlavioase, dintr-o pudoare prostească care îi caracterizează pe creștinii-„așa se cuvine” ai epocii noastre. Ea a trecut și în câteva ediții neoficiale, precum și în ediția nedemnă de încredere a Ieratikonului din anul 1977. Și nu influențează nici măsura, nici numărul de silabe, nici locul accentelor troparului (trei silabe din care cea din mijloc este accentuată „ἄσπότης” – „ἀφρόσπότης”), fapt care arată cât de studiată a fost schimbarea și că a fost făcută de cineva învățat. Ceea ce deranjează este această tendință inadmisibilă de a ne teme de cuvinte și de a schimba chiar și textele biblice pentru ca să nu „spurcăm gura”. „Fără sămânță” apare în zeci de tropare ale Născătoarei de Dumnezeu și în alte texte imnografice sau în rugăciuni, în care imnografii și ceilalți scriitori sfinți vorbesc neprefăcut, fără fățarnicie în limbajul smerit și sincer al scripturii, care se potrivește seriozității și cuviinței sfinte a cultului dumnezeiesc. Tot așa și cuvioasa Teoctista „lesvianca” a fost renumită cu numele mai cuviincios „cea din Lesbos” sau „methymnianca”!

Și pentru că vorbim despre adaosurile la troparele morților, să amintesc un lucru pe care l-am auzit de două ori în locuri diferite, dar pentru care mă rog să nu aibă răspândire largă. În fiecare din cele patru tropare de mai sus se adăuga, după cuvintele „robului tăi”, și numele celui adormit, pe care preotul îl citea de pe crucea de la mormânt. Și acest lucru îi

emoțina pe apropiatii celui mort, care de fiecare dată izbucneau în plâns, fapt care nu ajută la păstrarea atmosferei calme a cultului dumnezeiesc. Textele liturgice nu trebuie alterate prin adaosuri sau corecturi după cum i se pare fiecăruia, care duc la abuzuri și la exagerări.

594

De ce Evanghelia la Dumnezeiasca Liturghie este citită de diacon, iar la toate celelalte slujbe ale Tainelor ș.a. este citită de preot sau de arhiereu?

În răspunsul de la întrebarea cu numărul 508, care se referea la dacă înaintea pericopei evanghelice a Liturghiei Darurilor din primele trei zile ale Săptămânii Mari se pune „Și pentru ca să ne învrednicim...” sau numai „Înțelepciune, drepti...”, am încercat să explicăm sciziunea care se observă în tradiție în legătură cu cine era inițial cititorul pericopei. Adică dacă cititorul Evangheliei era diaconul – ca la Dumnezeiasca Liturghie – însemna că pericopa era introdusă prin „Și pentru ca să ne învrednicim...”. Dacă însă era preotul, ca în celelalte cazuri de citire a Evangheliei din afara Dumnezeieștii Liturghii, atunci este foarte logică și impusă intervenția diaconului pentru a atrage atenția poporului prin această inserție, care, în cele trei situații de mai sus era – și este – neobișnuită și, oarecum, „neprevăzută”. Adică înaintea lecturii evanghelice nu se pune nici o lectură apostolică, ca la Liturghii, nici un prochimien dublu, ca la Utrenie. Într-adevăr, am văzut într-un martor foarte serios și demn de încredere al tradiției Sfântului Mormânt, în Tipicul Bisericii Învierii din anul 1122 (cod. Timiou Stavrou Ierusalim 43) că în aceste trei situații Evanghelia era citită chiar de către patriarh la Vecernia-Liturghia Darurilor din Marțea Mare, iar în Lunea Mare și în Miercurea Mare de către arhidiacon sau de către un diacon. Tipicul de mai sus se păstrează numai parțial,

adică de la Vecernia Duminicii Floriilor până în Sâmbăta Săptămânii Luminate. La toate citirile de pericope evanghelice care sunt prevăzute în aceste zile la Vecernie, la Utrenie, la Dumnezeiasca Liturghie, la procesiunea Floriilor, la sfințirea mirului și la spălarea picioarelor din Joia Mare, la slujba Sfintelor Patimi și la Ceasurile Împărătești din Vinerea Mare, se observă aceeași diversitate, neexplicată în multe puncte, ca și la Liturghia Darurilor din primele trei zile ale Săptămânii Mari, în ceea ce privește cititorul-binevestitor. Uneori citește pericopa arhidiaconul sau un diacon, alteori, când sunt de față mai mulți diaconi, însuși patriarhul sau protosul sau cel de-al doilea preot. Totuși, practica general valabilă este aproape cea de astăzi, cu diverse variante și excepții. Anume că la Dumnezeiasca Liturghie Evanghelia este citită de către diacon, iar în celelalte situații de Vecernii, Utrenii, procesiuni, spălarea picioarelor, Ceasurile Împărătești etc., de către patriarh – episcop sau de preot, chiar dacă la slujbă iau parte și diaconi.

Conform practicii relativ noi, în care săvârșirea Sfintelor Taine sau a ierurgiilor, cum ar fi Botezul, Nunta, sfințirea apelor, procesiuni, slujba înmormântării etc., s-a separat de Dumnezeiasca Liturghie, cu care era legată inițial, pericopa evanghelică se citește de către primul liturg – episcopul sau protosul – sau, în cazul în care sunt mai multe lecturi, cum se întâmplă la Maslu sau la slujba Sfintelor Patimi, de către primul episcop sau de protoiereu și apoi, în continuare, pe rând de către ceilalți. Această practică ar putea fi soluția sau cheia întrebării noastre, dacă nu ar fi relativ nouă și dacă nu ar fi fost cauzată de raritatea diaconilor, fenomen care în vremurile din urmă a fost unul obișnuit. Adică preotul, pentru că nu exista un diacon, zicea Evanghelia în aceste situații, ca și la Dumnezeiasca Liturghie, și aceasta s-a impus în cele din urmă ca rânduială canonică.

Însă, poate că soluția la întrebarea de mai sus se află în altă parte. Citirea Sfintei Evanghelii constituie în toate situațiile un eveniment de mare importanță, o descoperire a voii lui Dumnezeu care se face în cel mai oficial mod, un moment de vârf al sinaxei Bisericii, o vestire publică a sfaturilor

și voilor dumnezeiești și fericite ale lui Dumnezeu, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul (*Mistagogia* 10) «prezența (sau venirea) Fiului lui Dumnezeu» și o Teofanie, după Sfântul Gherman al Constantinopolului (*Istoria bisericească și vedere mistică*), de vreme ce «Acela (Hristos) prin Evanghelie se vede grăind», după Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Erminia*, 69). Astfel, citirea ei s-ar potrivi mai mult să fie făcută chiar de către liturg și de preotul care este primul în sinaxă, mai degrabă decât de diacon. Este foarte posibil ca în cazurile de citire a pericopei evanghelice din afara Liturghiei să se fi păstrat practica mai veche și, potrivit celor de mai sus, mai corectă sau cel puțin practica la care ne așteptăm să fie mai firească. Cum însă să se explice intervenția diaconului și citirea de către acesta a pericopei evanghelice la Dumnezeiasca Liturghie de la amvon, un act mărturisit întru totul și neîndoielnic?

Potrivit regulii stabile, în anumite situații foarte sfinte și care nu se repetă des se păstrează obiceiuri liturgice foarte vechi, care pot să ne orienteze către soluția multor întrebări legate de ritual. În cazul nostru: În *Tipicul Bisericii Învierii* pe care l-am amintit la început, în *Tipicul Mănăstirii Mântuitorului din Messina* (cod. Messina 115), care este aproape contemporan cu primul, și în *Tipicul mai vechi cu aproape două sute de ani al Bisericii celei Mari a Sfintei Sofia din Constantinopol* (cod. Timiou Stavrou 40 și Patmos 266) pentru pericopa evanghelică de la Dumnezeiasca Liturghie a Paștelui (In. 1, 1-17), există următoarea prevedere tipiconală revelatoare: «Evanghelia după Ioan, începutul. Zice diaconul [variante] romaică (adică cea latină) și, după terminarea evangheliei romaice, vine patriarhul. „La început era Cuvântul”. Diaconul stând în amvon, ascultând cu fața spre el (spre patriarh) zice mai tare cele citite de patriarh până la terminare» (*Tipicul Sfintei Sofia*). «Trebuie să se știe că dator este patriarhul (de Ierusalim) să citească Evanghelia aceasta în în synthronon⁵³, iar arhidiaconul la amvon; și ceea ce zice patriarhul, același

⁵³Ansamblul stranelor din altar, care au în mijloc tronul cel de sus.

lucru îl zice și arhidiaconul până la sfârșitul Evangheliei» (Tipicul Bisericii Învierii). Și «se citește aceasta (Evanghelia Paștelui) înlăuntru altarului de către proiestos sau de către primul preot în synthronon. Iar de afară, de la amvon, se reia (ca un ecou - ἀντιφωνεῖται) de către diacon, același cuvânt spunând pe care [l-a spus] acela înăuntru» (Tipicul Mântuitorului din Messina). Desigur, este vorba despre o practică excepțională, care nu se face numai din rațiuni sărbătorești, ci și din rațiuni practice: să se poată auzi pericopa în timpul mării sinaxe cum este cea din Duminica Paștelui. Pe atunci nu existau mijloace tehnice să se poată face acest lucru. Diaconul era tânăr, iar amvonul era în mijlocul bisericii. Așa se pare că s-a îndătinat ca pericopa evanghelică, din motivele de mai sus, să fie spusă la marile sinaxe de către diacon, numai și numai din rațiuni acustice, cel puțin la început. O dovadă a acestui fapt este și citirea asemănătoare a Evangheliei de două ori, de către protos sau de către episcop, după tradiția inițială, și repetarea cuvintelor pericopei de către diacon în timpul procesiunilor la care participa multă lume. Acest lucru este mărturisit de Tipicul Bisericii Mari pentru procesiunea din 25 septembrie de la Constantinopol în timpul pomenirii «înfricoșărilor care s-au întâmplat cu iubirea de oameni și care au arătat învierea mai înainte de înviere» («Și ia patriarhul Evanghelia și rostește cu glas tare. „Din Sfânta Evanghelia cea după Luca”, cap. 83⁵⁴... Și în timp ce citește patriarhul, diaconul, stând aproape de el, rostește strigând cele spuse, astfel „În vremea aceea S-a urcat Iisus în corabie...” ». Vezi și procesiunea din 5 iunie, la pomenirea năvălirii barbarilor-arabi în timpul lui Heraclie din 6 iunie 617). Aceleași lucruri le prevede și Tipicul Sfintei Sofia din Tesalonic pentru procesiunea

⁵⁴În vechime exista o altă împărțire a pericopelor Evangheliei, împărțire care avea legătură cu uzanța liturgică și în care pericopele celor patru Evanghelii erau notate continuu, urmându-se ordinea liturgică a celor patru Evanghelii (Ioan, Matei, Luca, Marcu). Nu este vorba despre „capitolul 83 din Evanghelia după Luca”, ci despre pericopa cu numărul 83 din acel sistem de notare.

de la Indict (1 septembrie): «Acum (la Aliluia) marele hartofilax ia timp (adică ia binecuvântare de la arhiereu n.n.), urmând să spună Evanghelia împreună cu arhiereul... Iar când zice diaconul „Cu înțelepciune să luăm aminte”, începe arhiereu să citească Evanghelia. Iar marele hartofilax primește cele spuse de arhiereu, zicând și el aceleași cuvinte în clipa imediat următoare» (cod. Atena 2047, f. 84v).

595

Când o pomenire de sfânt care nu are slavă cade în zi de Duminică, conform Tipicului, deși se cântă trei stihiri de seară și canonul, se omite condacul și icosul, troparul și exapostilaria (dacă sfântul are una). În cazul sfinților care sunt prăznuiți de creștini pentru că le poartă numele (de ex. Sfânta Sofia, Sfântul Stelian ș.a.) nu ar trebui să se insereze în slujbă și aceste tropare spre cinstirea sfinților, chiar dacă se încalcă astfel Tipicul în vigoare?

Întrebarea este demnă de mai multă atenție și cercetare, deoarece pozițiile care sunt formulate în această privință au atât păreri favorabile puternice, dar, la fel de mult, au și păreri contrare. Trebuie mărturisit mai întâi că, așa cum s-au stabilizat slujbele sfinților din sinaxar în Mineele în uz, ele exprimă cinstirea adusă sfinților într-o perioadă anume și, de obicei, într-un loc anume. Criteriul care ritmează cinstirea liturgică a unui sfânt, înălțimea ei și, prin urmare, inserarea corespunzătoare a troparelor lui la slujba din Duminici, este dacă au sau nu „Slavă...” în Minei. Criteriul nu este arbitrar, ci obiectiv și obligatoriu. Duminica este un praznic împărătesc, Paștele săptămânal al Bisericii, și nu se poate înțelege cum caracterul ei de înviere să fie umbrit sau să fie dat pe locul al doilea de către sărbătorile sfinților prăznuiți sau nu. Atunci

când sfântul este popular și prăznuit, se cântă împreună, totdeauna însă după indicațiile Tipicului, slujba lui cu cea a învierii, primând întotdeauna slujba Duminicii. Pentru toți sfinții s-a pus ca limită canonul pentru Utrenie și cele trei stihiri pentru Vecernie. O limită destul de bună și de folositoare care, împreună cu pomenirea de la sinaxar, care se zice totdeauna și chiar și la marile praznice împărătești mobile și chiar și la Paște, pune la dispoziție spațiul necesar pentru pomenirea și cinstirea respectivă a sfântului zilei. După aceasta, următoarea limită este slava de la Vecernie. Că este bine sau rău aceasta este un alt subiect. Un oarecare criteriu totuși trebuia să se pună pentru a se evita nivelarea calendarului și pentru a limita exagerările spre care este atrasă evlavია populară și cinstirea adusă sfinților. Această intervenție nu se face pentru ca sfinții să fie puși în umbră, ci pentru a se păstra echilibrul sensibil și seriozitatea în curgerea sărbătorilor anului și pentru a se păzi „privilegiile imprescriptibile ale Duminicii”, ca să folosim un termen popular colibarilor, adică accentuarea și scoaterea în evidență a evenimentului Învierii de Duminică.

Problema se află în altă parte, după cum am notat mai sus. Slave au sfinții care nu mai sunt cinstiți astăzi, în timp ce, dimpotrivă, cinstirea vechilor sfinți s-a reaprins astăzi din diferite motive, sau unii sfinți, cinstiți astăzi îndeosebi, nu au o slujbă corespunzătoare în Minei, iar neomartirii și sfinții care s-au arătat mai nou lipsesc cu desăvârșire din cărțile de cult în uz. Astfel, ca să rămânem la exemple extreme, nu există o slujbă în Minee pentru Sfântul Nectarie, pentru Sfântul Rafail, Nicolae și Irina sau pentru neomartiri. Iar slujba Sfântului Elefterie, a Sfintei Parascheva și a Sfântului Stelian apare în Minee cu lipsuri față de cerințele cinstirii lor de astăzi. Exemplele se pot înmulți. Fapt este că, deși cinstirea sfinților în Minee, așa cum am spus, exprimă nevoile liturgice ale unei epoci mai vechi și dintr-un alt loc – cel mai probabil din Constantinopolul perioadei târzii – aceasta constituie colacul de salvare și măsura ținerii rânduiei liturgice în dezastrul care se întrevede și care ne amenință. Pentru cei care știu cum stau lucrurile cred că este clar la ce mă refer.

În manuscrise există o mulțime de slujbe care nu sunt cuprinse în Minee. Doamna Eleni Papailiopoulos-Fotopoulos a făcut o cercetare savantă și a notat în manuscrisele bibliotecilor din Răsărit 899 de canoane care rămân needitate (*Ταμείον Ἐκδότων Βυζαντινῶν ᾠματικῶν κανόνων*, Atena 1996).

La Roma s-au editat de către I. Sciro și colaboratorii săi în ediție critică, pe baza manuscriselor greco-italiene, zeci de canoane asemenea celor omise din Minee (*Analecta Hymnica Graeca*, Roma 1966-1980).

În plus, o mulțime greu de numărat de slujbe de sfinți a fost editată independent în extrase pentru a se completa lipsurile din Minee la vechile slujbe sau pentru a se crea cu totul slujbe noi pentru sfinții mai vechi sau mai noi care nu aveau slujbe. În 1926 Luis Petit, un important intelectual și pe atunci episcop latin de Atena, a editat un catalog cu slujbele separate care fuseseră editate până atunci. Este vorba despre opera monumentală „Bibliografia slujbelor grecești” (în franceză), Bruxell 1926, în ale cărei 308 pagini sunt reținute în jur de o mie de slujbe care fuseseră editate în diverse orașe (Alexandria, Atena, Sfântul Munte, București, Cairo, Kalamata, Hios, Constantinopol, Patra, Smirna, Venetia și în alte părți) de la descoperirea tiparului încolo. Din 1926 până astăzi au fost scrise o mulțime de slujbe, de obicei complete și sărbătorești, dintre care zeci au fost editate în broșuri separate. Numai părintele Gherasim Micragiannanitul, inmograful Bisericii celei Mari a lui Hristos, se zice că a scris două mii de astfel de slujbe și nenumărate tropare, condace, megalinarii etc. În afară de acest părinte de fericită pomenire, mulți alții au scris și scriu și publică slujbe pentru acoperirea golurilor din inmografia actuală. Este vorba despre o producție valoroasă, care este o mostră de înflorire a acestui tip inmografic și care, în mod evident, acoperă o nevoie, anume cinstirea – și ea la fel de înfloritoare – a sfinților și, se subînțelege, faptul că Mineele în uz nu sunt suficiente pentru a acoperi aceste nevoi (reale sau presupuse). Și câtă vreme aceste slujbe rămân oarecum la marginea practicii liturgice universale, fiind folosite în mod excepțional și local, acolo unde sunt

cinstiți sfinții locali mai vechi sau mai noi sau unde biserica are hramul unui sfânt mai vechi, iar slujba din Minei nu este de ajuns pentru pomenirea lui sărbătorească, cred că lucrurile stau bine. Problema este ce se va întâmpla dacă aceste slujbe, mai vechi sau mai noi, consacrate sau nu, vor începe să își ceară drepturile în Minee. Va fi „potopul” de care am spus, „potopul lui Noe”. Deja fisurile au început de la Ceaslov, de la Colecția anagnostului, chiar și de la noile ediții ale Mineelor. Au intrat tropare, condace și megalinarii cu nemiluita și s-a zdruncinat vechea rânduială sobră, care nu suferea de lipsa troparelor, ci ținea măsura și buna cuviință din motive serioase și particulare. Despre tropare am scris mai pe larg (oare în zadar?) în răspunsul de la întrebarea cu numărul 507. Aceleași lucruri și chiar și mai rele sunt valabile pentru megalinarii. Iar când lipsesc și „anticorpii” existenți ai tradiției încă vii și ai „opozitiei”, atunci preoții și cântăreții, în numele cărților de cult, vor deființa tradiția cântând tropare pentru toți sfinții, punând la colț troparele tradiționale, cunoscute de pliroama Bisericii și de o vechime venerabilă, sau lăsând Taina Dumnezeieștii Euharistii și inserând în momentul cel mai important ale Dumnezeieștii Liturghii o „megalinarie” în cinstea sfântului, prăznuit sau nu, de multe ori lipsită de viață și neinspirată.

Pentru ca să nu fie socotite exagerate cele scrise, să reamintim un exemplu clasic de un astfel de Minei pe aprilie „diortosit”, care a fost editat în 1949 la Atena. Evlaviosul editor s-a adâncit cu o grijă uimitoare în studierea manuscriselor Bibliotecii Naționale a Greciei și a încercat să nu lase să se piardă nimic din bogăția tradiției imnografice. Rezultatul, însă, a fost cu adevărat tragic. Amintesc numai câteva exemple, fără comentarii: Vecernia din 12 aprilie are 15 stihiri prosomii la „Doamne strigat-am”. Utrenia aceleiași zile are 4 canoane și 5 sedelne după peasna a 3-a, în afară de cea a Născătoarei de Dumnezeu. Vecernia zilei de 14 aprilie are 10 prosomii, Utrenia 4 condace și 2 icoase și 3 exapostilarii. Vecernia zilei de 16 are 12 stihiri, 4 sedelne după peasna a 3-a și două ale Născătoarei de Dumnezeu. Vecernia zilei de 18 are 13 stihiri, 6 tropare la stihoavnă și 2 slave, Utrenia 3 condace. Ziua de 20

are 15 stihiri, 4 canoane la Utrenie, 4 sedelne după peasna a 3-a. Ziua de pomenire a Sfântului Gheorghe (23 aprilie) are 6 tropare la stihoavna de la Vecernie, 7 sedelne și 3 canoane. În plus, după slujba sfinților zilei, mai sunt inserate și slujbele neomartirilor din acea lună la locurile lor, precum și slujbele altor sfinți, pentru a fi cântate „la Pavecerniță”. Un adevărat „depozit” sau, mai cu încredință, „muzeu” de material liturgic folositor și nefolositor, dar oricum venerabil. Însă Mineele sunt cărți ale Bisericii folositoare, iar conținutul lor este dator să se armonizeze cu Tipicul, nu cu propria noastră evlavie sau cu propriile noastre preferințe științifice.

Și, pentru a încheia acest răspuns prelungit, rezumăm cele de mai sus. Cu siguranță Mineele au lipsurile lor. Este de preferat să le suportăm, decât ca tradiția și rânduiala liturgică să fie distrusă de mulțimea de tropare și de slujbe de praznic locale. De acestea să se facă uz cu multă măsură atunci când biserica are hramul sau când se face pomenirea unui sfânt local, ori chiar când este cinstit în mod special vreun sfânt mai vechi iubit de popor. Atunci, în funcție de situație, să se stabilească și ce anume să se cânte, având întotdeauna ca bază prevederea înțeleaptă limitativă a Tipicului: adică dacă se cântă „Slava” lui sau nu.

596

Am observat că în mănăstirile din Sfântul Munte la slujba Obedniței din Postul Mare, atunci când urmează să se facă Liturghia Darurilor, sar rugăciunea „Tatăl nostru...” și ecfonisul ei „Că a Ta este...”. De ce să nu se spună? Cum este corect?

Este vorba despre un caz neimportant la o primă vedere, care, dacă este cercetat, ne descoperă puterea și memoria tradiției și rânduiei noastre liturgice înaintea cărora oricine rămâne uimit.

Într-adevăr, slujba Obedniței, care în Ceasloavele noastre se află după Ceasul al VI-lea și înainte de slujba mesei, în Postul Mare se inserează înainte de sfârșitul Ceasului al IX-lea în zilele de rând. Reamintim rânduiala cunoscută de toți: După troparele „Văzând tâlharul”, „În mijlocul a doi tâlhari” și „Pe Mielul și Păstorul...” de la Ceasul al IX-lea, se zice „Doamne, miluiește” de 40 de ori, „Slavă. Și acum”, „Ceea ce ești mai cinstită”, „Întru numele Domnului...”, apoi preotul „Pentru rugăciunile...” în loc de „Dumnezeule, milostivește-te spre noi...”, și îndată se inserează Fericirile, „Ceata îngerească...” etc., simbolul de credință, „Slăbește, lasă...”, „Tatăl nostru”, „Că a Ta este...” și condacele de la slujba Obedniței. Cu „Doamne, miluiește” de 40 de ori și celelalte se revine la sfârșitul Ceasului al IX-lea. Aceeași regulă se ține și în primele trei zile din Săptămâna Mare, iar în mănăstiri și în Joia Mare și în Sâmbăta Mare, și mai ales la slujbele Ceasurilor Împărătești din Vinerea Mare și din ajunul Crăciunului și Bobotezei.

Potrivit întrebării, „Tatăl nostru...” este omis atunci când urmează să se săvârșească Liturghia Darurilor. Într-adevăr, constatarea este exactă. Oriunde se ține rânduiala foarte exactă și foarte veche, fie în mănăstiri – poate că nu în toate – fie în bisericile de mir – cel mai probabil în foarte puține – „Tatăl nostru” de la slujba Obedniței se zice atunci când nu urmează să se săvârșească Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și se omite atunci când în acea zi este prevăzută săvârșirea ei. Atunci la „Slăbește, lasă...” se adaugă imediat condacele. La o primă vedere omisiunea pare nejustificată sau, în orice caz, ciudată. Monahii nu omit nimic. Ar fi de neînțeles să sară numai rugăciunea „Tatăl nostru...” fără vreun motiv special, deși îl repetă de nenumărate ori în timpul slujbelor din ciclul zilnic, fără ca acest fapt să-i deranjeze sau să îi facă se întrebe în legătură cu omiterea. Motivul scos în față este că se va zice la Liturghia Darurilor. Există însă și o situație similară cu aceeași justificare. În Joia Mare și în Sâmbăta Mare, atunci când se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare unită cu Vecernia, precum și în ajunul Crăciunului și Bobotezei, când în continuarea Ceasurilor

Împărătești și unită cu Vecernia se săvârșește tot Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, nu se sare numai „Tatăl nostru” de Obedniță, ci și crezul. De la „Ceata cerească” se mută la „Slăbește, lasă” și de acolo la condace. Justificarea omiterii este aceeași: se va spune la Dumnezeiasca Liturghie.

În cărțile de cult și în tipicele tipărite nu știu să existe o prevedere de acest tip. Omisiunea se face „din obicei” și pe baza unor îndrumări de tipic nescrise. Numai în Tipicul manuscris mai nou al mănăstirii Dionisiou din Sfântul Munte din anul 1909 am întâlnit însemnarea de mai sus în Postul Mare și în celelalte zile pe care le-am amintit mai înainte. Probabil că o prevedere asemănătoare scrisă există și în alte Tipice monahale. Mănăstirea Dionisiou este însă faimoasă pentru acrivia Tipicului ei.

Tocmai în acest fapt constă frumusețea lucrului. Slujba Tipicalelor din Ceaslovul nostru este o slujbă monahală foarte veche, care a fost inventată ca o slujbă care înlocuiește Dumnezeiasca Liturghie pentru zilele în care nu era posibilă, din diverse motive, săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii. Acest lucru era ceva obișnuit în pustie și în chiliile îndepărtate, unde nu existau preoți, dar trebuia să se găsească o modalitate în care părinții să se împărtășească cu Preacuratele Taine. Atunci săvârșeau slujba Obedniței și se împărtășeau singuri din Sfintele mai înainte sfințite. Descrieri ale unui astfel de mod de împărtășire particulară ne-au rămas nu numai în obștile monahale sau de la asceți, ci și de credincioși mireni. Dacă ziua nu era o zi de post, slujba Obedniței și împărtășirea se făceau, întocmai ca și Dumnezeiasca Liturghie, după Ceasul al VI-lea (ora 12 după-amiază) adică înainte de prânz, așa cum este în Ceasloavele tipărite. Dacă însă era o zi de post, slujba Obedniței și împărtășirea se făceau după ce se termina abținerea de la mâncare din timpul zilei, adică după Ceasul al IX-lea al zilei (3 după amiază) și înainte de cină.

Această slujbă a Obedniței o găsim pentru prima dată în cel mai vechi Ceaslov păstrat, după rânduiala mănăstirii Sfântului Sava, în codicele Sinai 863 din secolul al IX-lea. Este aproape în forma ei de astăzi, însă cu titlul mai expresiv „la împărtășire” și cu încă două mici rugăciuni „la împărtășire”

și „după împărtășire”. Imitarea Dumnezeieștii Liturghii este vizibilă atât în forma actuală, cât și în variantele codicelui Sinai 863. După Sfântul Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 329 și 330) «slujba Obedniței însemnează închipuirea Sfintei Liturghii, când se cântă fără Liturghie». Cei doi psalmi care sunt puși primii (102 și 145) țin locul antifoanelor, „Unule născut...” al imnului de intrare, ca în Liturghia ierusalimiteană a Sfântului Iacov, Fericitirile se cântă în loc de Evanghelie («în locul pericopei apostolice și a Dumnezeieștii Evanghelii», după Sfântul Simeon). Și Sfântul Simeon continuă: «apoi zic și cele zise de către toți la Liturghie afară, cele spuse de îngeri: „Sfânt, sfânt, sfânt” de trei ori, și Mărturisirea de credință și „Slăbește, lasă...”, ca să ni se ierte nouă toate păcatele. Rugăciunea cea învățată de Mântuitorul, „Tatăl nostru”, la al cărei sfârșit se zic troparele zilei și „Doamne, miluiește” de 40 de ori, după rânduiala slujbei. Apoi îndată se zic psalmii (33 și 144) cei de mulțumire pentru toate cele de la Dumnezeu și pentru cele ce sunt pentru hrană: „Bine voi cuvânta pe Domnul” și „Înălța-Te-voi, Dumnezeuul meu”. Și, după ce se dă anafura spre sfințirea noastră, se face apolis» (*Dialog*, 330). Încă din vremea Sfântului Simeon și cu mult mai înainte de el slujba Obedniței nu mai era o slujbă de împărtășire, ci rămăsese numai legătura cu împărțirea anafurei. După aceea a dispărut și aceasta, a rămas însă o „închipuire” a slujbei Dumnezeieștii Liturghii, fără împărțășire și fără cele două rugăciuni ale împărtășirii pe care le-am văzut în codicele Sinai.

Memoria a rămas însă neștearsă, anume că Dumnezeiasca Liturghie și slujba Obedniței sunt identice în ceea ce privește tipul de slujbă, chiar dacă a dispărut esența, adică scopul inițial al slujbei Obedniței: împărtășirea în afara Liturghiei și fără preot. De aceea și atunci când se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie se omite „Tatăl nostru” (și Crezul), iar când nu se face se zice. Memoria liturgică și conștiința Bisericii, în ciuda veacurilor care au trecut și a schimbării obiceiurilor liturgice care au intervenit, continuă să socotească, în subconștientul ei, Obednița identică cu Dumnezeiasca Liturghie. Prin urmare,

în mod corect Rugăciunea Domnească (și simbolul de credință) nu se spun la aceeași slujbă de două ori.

597

În cazul în care se săvârșește slujba nunții de doi sau mai mulți preoți, ce anume trebuie să spună protosul și ce anume să spună ceilalți?

În Evhologhioanele manuscrise, precum și în cărțile noastre de cult, nu există prevederi speciale care să indice care este rolul fiecărui preot, atunci când participă mai mulți la săvârșirea nunții. Toate prevederile tipiconale particulare vorbesc despre preot și diacon. Probabil că nu era foarte obișnuită „co-slujirea” la nuntă, altfel ar fi existat prevederi speciale, după cum se întâmplă în cazul Dumnezeieștii Liturghii. Pe de o parte, cele ale diaconului sunt cunoscute din practica universal îndătinată la toate Tainele și slujbele. Diaconul nu spune, desigur, Evanghelia, care este citită de preot, așa cum am văzut într-un alt răspuns, în toate situațiile, afară numai de Dumnezeiasca Liturghie.

În epoca noastră, mai ales în marile orașe, participarea mai multor preoți la nuntă se pare că este un fenomen foarte obișnuit. Iar lipsa îndrumărilor particulare și autentice devine, din acest motiv, foarte vizibilă, de vreme ce nici măcar în parohiile din același oraș nu se ține aceeași rânduială. Căutarea modului în care se cuvine să fie făcute lucrurile trebuie să se sprijine chiar pe textele și pe importanța lucrărilor sfinte particulare, importanță care nu este totdeauna evidentă în cursul slujbei, mai ales în felul în care este percepută ea de mireni. Spre exemplu, punerea cununiilor și „dansul lui Isaia” sunt pentru foarte multă lume momentele cele mai importante ale Tainei, care au și dat întregii slujbe numele ei popular, fără să ele fie cu adevărat. Dimpotrivă, „unirea mâinilor”, care este simbolul străvechi și central al unirii nupțiale și al

slujbei, trece aproape neobservată. În cazul rugăciunilor, lucrurile sunt încă și mai dificile și mai greu de deosebit, motiv pentru care în timpul lor unii fac tot felul de lucruri.

În cazul participării la slujbă a doi preoți, la unii se obișnuiește ca cel de-al doilea să facă logodna, iar cel dintâi nunta. După o altă împărțire mai obișnuită, mai ales atunci când participă mai mult de doi preoți, rugăciunile sunt distribuite între aceștia. Și în acest caz cel de-al doilea preot în rang păstrează punerea inelelor, iar protosul pune cununiile pe capul mirilor. În ceea ce privește rugăciunile, pentru a se face distribuirea lor în mod corect, trebuie să se știe că rugăciunea principală a nunții este rugăciunea a treia, cea scurtă și foarte veche: „Dumnezeule cel sfânt, Cel ce din țărână l-ai făcut pe om...”, în timpul căreia se face unirea mâinilor mirilor, atunci când se spun cuvintele „Însuți și acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfânt locașul Tău și unește pe robul Tău și pe roaba Ta... că de către Tine se unește femeia cu bărbatul”. Această rugăciune este ceea ce este și rugăciunea anaforalei Dumnezeieștii Liturghii și rugăciunile de sfințire de la celelalte Taine, iar cuvintele de mai sus sunt ceea ce este și epicleza de la Dumnezeiasca Liturghie și la celelalte Taine.

După rânduiala slujbelor Tainelor și a celorlalte ierurgii din tipul nostru liturgic, rugăciunile de constituire sunt totdeauna două: una, cea sfințitoare, și o a doua, care urmează deobicei binecuvântării („Pace tuturor – capetele noastre”), adică rugăciunea plecării capetelor, care se referă la roadele așteptate ale Tainei. Aici, la nuntă, această rugăciune este cea de-a patra („Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce în rânduiala Ta cea mântuitoare”), și aceasta scurtă, cuprinzătoare și veche, ca și a treia. Celelalte sunt ulterioare și periferice, fiind adăugate abia după desprinderea slujbei nunții de Dumnezeiasca Liturghie, pentru ca slujba inițial scurtă a nunții să capete oarece aspect de slujbă. Însă unii, impresionați de lungimea primelor două rugăciuni mai târzii („Dumnezeule cel preacurat...” și „Binecuvântat ești, Doamne...”), de stilul pompos cu trăsături mirenești, de multele nume și de la fel de multele urări și binecuvântări, așază greutatea pe ele și lasă cele două rugăciuni

principale pe seama celui de-al doilea sau al treilea preot, în timp ce cei dintâi preoți rostesc primele două rugăciuni secundare.

Ceva echivalent se întâmplă și la slujba logodnei. Principala rugăciune a slujbei nu este cea lungă, care este târzie, asemănătoare la stil și la modul de compoziție cu primele două rugăciuni ale nunții („Doamne Dumnezeu nostru, Cel ce pe sluga...”) ci cea mică și veche, care este rugăciunea de constituire a slujbei logodnei („Dumnezeule cel veșnic... binecuvintează și pe robii Tăi aceștia...”).

Toate celelalte se pot și trebuie să fie împărțite în funcție de preoții care iau parte la slujbă. Însă rugăciunile cele mai importante aparțin fără îndoială protosului, care este și săvârșitorul Tainei. Acesta va citi rugăciunea „Dumnezeule cel sfânt...” și tot acesta, după tradiția și rânduiala străveche și chiar protocreștină, va face unirea mâinilor, adică constituirea Tainei Nunții. Este știut că despre unirea mâinilor la slujba de nuntă vorbește chiar Vechiul Testament (Tobit 10, 12: Ramouil «a chemat pe Sarra, fiica sa, și luând mâna ei a dat-o pe ea de femeie lui Tobie și a zis: „Iată, după legea lui Moise ia-o pe aceasta”... și i-a binecuvântat»). Părinții și scriitorii bisericești vorbesc cu emfază despre unirea mâinilor mirilor ca fiind simbolismul prin excelență al nunții și ca un act identificat cu săvârșirea nunții. De exemplu Sinesie al Ptolemaidei, *Epistola* 105: «mie... pe care [femeie] Dumnezeu, pe care [femeie] Legea, pe care [femeie] Sfântul Teofil (patriarhul Alexandriei) de mână de soție mi-a dat-o»; Grigorie Teologul, *Epistola* 193, «lui Procopie»: «mâinile drepte ale tinerilor (ale mirilor) le-am pus una în alta, iar pe amândouă [le-am pus apoi] în a lui Dumnezeu»; Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 279: «preotul zice prima rugăciune a nunții chemând asupra [lor] pe Dumnezeu cel sfânt... Însuși să trimită de sus mâna Sa și să împreune pe aceștia unul cu altul. Și iarăși le împreună lor mâinile, arătând desăvârșirea unirii». Asemănătoare sunt și prevederile tipiconale din manuscrise, care accentuează cu emfază importanța, simbolismul și înțelesul teologic al unirii mâinilor mirilor în timpul citirii cuvintelor respective ale rugăciunii: «și ținând (preotul)

mâinile lor drepte, dă fiecăruia mâna celui alt» sau «dă fiecăruia mâna dreaptă a celui alt și zice: „Că de Tine se însoțește...”», sau «împletind mâinile lor drepte», sau „împletește vârful degetelor mâinilor lor drepte” (care se păstrează până astăzi pe alocuri). Încheiem prin redarea veselitoare a prevederii de mai sus în limba simplă, care apare în codicele Bibliotecii Naționale a Greciei 696 din secolul al XV-lea: «Și iei mâna dreaptă a miresei și o dai în mâna dreaptă a ginerelui. „Că de Tine se însoțește...”».

598

De ce ultimele zile ale lunii aprilie nu au un tropar al Născătoarei de Dumnezeu sau al Crucii-Născătoarei de Dumnezeu la stihirile de la Vecernie și la sedalna de după peasna a 3-a a canoanelor de la Utrenie și cum se completează această lipsă?

Într-adevăr, în ultimele opt zile ale Mineiului pe aprilie (23-30), la slujbele Vecerniei și Utreniei, în locurile indicate de întrebare, nu există un tropar al Născătoarei de Dumnezeu sau al Crucii-Născătoarei, ci, după grupa de stihiri de la Vecernie, se indică în mod stereotip «Slavă și acum. A praznicului» (pe 23, la pomenirea Sfântului Gheorghe se indică «Slavă» a Sfântului, «Și acum. A sărbătorii care se întâmplă să fie», la fel și pe 25, ziua de pomenire a Sfântului Evanghelist Marcu «Slavă» a Sfântului, «Și acum. A praznicului»), iar după sedalna de după peasna a 3-a se repetă totdeauna «Și acum a praznicului». În ambele cazuri este de la sine înțeles că este vorba despre praznicul Paștelui, care, în varianta cea mai târzie – după calendarul iulian, se subînțelege – ajunge până pe 25 aprilie. Prin urmare, zilele indicate mai sus cad totdeauna în perioada pascală sau poate chiar în Săptămâna Luminată. Mineele presupun că Paștele este calculat după calendarul iulian (numit și „vechi”).

Dimpotrivă, după calendarul gregorian (numit și „nou”), pentru că data Paștelui a rămas după schimbarea calendarului să fie calculată tot potrivit calendarului iulian, atunci când Paștele este prăznuit în primele zile ale lunii mai și, mai exact, în una din cele șapte zile, de pe 2 până pe 8 mai, ultimele zile ale lunii aprilie (23-28) cad în Săptămâna Mare și în săptămâna de dinaintea Floriilor, a șasea săptămână a Postului Mare. Nu este o situație extrem de întâlnită, dar nici rară. În particular, în secolul al XXI-lea, din anul 2001 până în 2100, Paștele cade de cincisprezece ori în perioada de care am vorbit mai înainte, adică pe 8 mai în 2078, pe 7 în 2051, pe 6 în 2040, pe 5 în 2002, 2013, 2024 și 2097, pe 4 în 2059, 2070 și 2081, pe 3 în 2043 și 2054 și pe 2 mai în anii mântuirii 2021, 2027 și 2032, bineînțeles dacă realitățile calendaristice care sunt în vigoare astăzi rămân neschimbate până la sfârșitul secolului.

În luna mai avem exact fenomenul invers. Astfel, atunci când Paștele este foarte devreme – după calendarul iulian ajunge până pe 22 martie – atunci perioada de post a Sfinților Apostoli urcă până pe 18 mai. Atunci, pentru zilele de la acea dată până la sfârșitul lunii este nevoie, după prevederile Tipicului, de ceea ce este nevoie pentru Postul Mare și pentru toate zilele care nu sunt de praznic din anul liturgic, adică de un tropar al Născătoarei de Dumnezeu sau al Crucii-Născătoarei de Dumnezeu la stihirile de la Vecernie și, tot așa, de un tropar al Născătoarei de Dumnezeu sau al Crucii-Născătoarei de Dumnezeu pentru sedealna de după peasna a 3-a. Însă Mineiul pe mai urmează cazul cel mai des întâlnit, conform căruia sfârșitul lui mai cade în perioada pascală și, în locul troparelor de mai sus ale Născătoarei de Dumnezeu sau ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu, el indică, la fel ca în situațiile asemănătoare din zilele lunii aprilie pe care le-am văzut, «Slavă și acum. A praznicului» sau «Și acum a praznicului». Pentru soluționarea acestui fapt s-a făcut o selectare a tropare ale Născătoarei de Dumnezeu și ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu pe glasuri, care este publicată într-o anexă la sfârșitul Mineiului pe mai. Iar la sfârșitul slujbei din 17 mai

din Mineiul tipărit se inserează următoarea indicație lămuritoare: «Deoarece, atunci când Paștele este mai devreme, se întâmplă ca Penticostarul să se termine la 17 zile ale lunii de față (mai), iar de la ziua a 18 se începe postul Sfinților Apostoli, în care, după prosomiile de la Vecernie ale Sfântului zilei, este nevoie de tropare ale Născătoarei de Dumnezeu și ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu asemenea aceluia (adică stihirilor prosomii), pentru aceasta s-au pus din manuscrise la sfârșitul lunii acesteia, astfel de tropare ale Născătoarei de Dumnezeu și ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu; asemenea și altele, după sedelna de la peasna a 3-a, ca fiecare să le aibă pe toate la îndemână, atunci când este nevoie de acestea».

Desigur, nota de mai sus și prevederea troparelor din anexă este nefolositoare pentru mănăstirile și bisericile de mir care merg după calendarul nou. Dar prevederea de mai sus și anexa respectivă sunt reluate în edițiile mai noi pentru cei care merg pe calendarul vechi. Prin analogie, însă, și după modelul acestora, ar fi folositor sau mai degrabă s-ar impune ca în noile ediții ale Mineiului lunii aprilie să se adauge o anexă asemănătoare cu troparele Născătoarei de Dumnezeu și ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu pentru stihirile de la Vecernie și pentru catismele intermediare de la 23 aprilie până la 29, pentru acele situații când Paștele este mai devreme după calendarul gregorian. Aceste tropare pot fi adunate ușor din Octoih sau din Minee, unde există o mulțime de tropare ale Născătoarei de Dumnezeu și ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu pe toate glasurile și prosomii asemănătoare stihirilor și sedelnelor acelor zile. În timpul slujbei căutarea troparelor potrivite ale Născătoarei de Dumnezeu este aproape imposibilă, iar indicațiile «vezi» sau «caută», cu care uneori sunt abordate astfel de dificultăți și lipsuri din slujbă, de cele mai multe ori provoacă mai mult confuzie, decât ușurare.

Până când va fi dată soluția de către noile ediții ale Mineelor, bine ar fi să se caute în prealabil troparele necesare chiar în Mineiul pe aprilie, pentru a nu se folosi alte cărți și să se extindă dificultatea. Cu această mentalitate s-ar putea alege următoarele:

23 aprilie, când pomenirea Sfântului Gheorghe se mută după Paște. A Născătoarei de Dumnezeu, glas 4, Podobie: Ca pe un viteaz între mucenici: „Pe cortul ce neîntinat”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu, asemenea: „Pe Tine, Mielul și Păstorul” (5 aprilie). Sedealna Născătoarei de Dumnezeu de după peasna a 3-a, glas 8, Podobie: Pe Înțelepciunea și Cuvântul: „În noroiul patimilor am căzut”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Pe Mielul și Păstorul și Izbăvitorul” (1 aprilie).

24 aprilie. Stihira Născătoarei de Dumnezeu, glas 8, Podobie: Mucenicii Tăi, Doamne: „Curată Născătoare de Dumnezeu”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Dacă Te-a văzut pe Cruce pironit” (9 aprilie). Sedealna Născătoarei de Dumnezeu de după peasna a 3-a, glas 3, Podobie: Pentru mărturisirea: „Nu s-a despărțit de firea cea dumnezeiască”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Nu Te-ai despărțit de firea cea dumnezeiască” (1 aprilie).

25 Aprilie, când pomenirea Evanghelistului Marcu se mută după Paște. Stihira Născătoarei de Dumnezeu, glas 1: „Ceea ce ești bucuria cetelor cerești”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Văzându-Te pe Cruce, ceea ce nu știe de nuntă” (19 aprilie). Sedealna Născătoarei de Dumnezeu, glas 1, Podobie: Mormântul Tău, Mântuitorule: „Se apropie judecătorul”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Când Mielușeaua Te-a văzut pe Tine pe Cruce” (8 aprilie).

26 aprilie. Stihira Născătoarei de Dumnezeu, glas 4, Podobie: Ca pe un viteaz între mucenici: «Ca o maică a lui Dumnezeu nesticată». A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu, glas 3, Podobie: Pentru mărturisirea: „Mângâiere celor necăjiți”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Răstignindu-Te Tu, Stăpâne, pământul s-a cutremurat” (11 aprilie).

27 aprilie. Stihira Născătoarei de Dumnezeu, glas 4, Podobie: Ca pe un viteaz între mucenici: „Pe tine, ca pe un izvor de sfințenie”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Pe Tine, ca pe un miel tras spre junghiere” (10 aprilie). Sedealna Născătoarei de Dumnezeu, glas 4, Podobie: Cel ce Te-ai înălțat pe Cruce: „A darurilor Tale celor curate”. A Crucii-

Născătoarei de Dumnezeu: „Nu sufăr a te vedea pe Tine pe cruce” (5 aprilie).

28 aprilie. Stihira Născătoarei de Dumnezeu, glas 8, Podobie: O, preaslăvită minune: „Cu ce ochi te voi vedea”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Soarele văzându-Te pe Tine s-a înfricoșat” (2 aprilie). Sedealna Născătoarei de Dumnezeu, glas 8, Podobie: Pe Înțelepciunea și Cuvântul: „Căzând în multe ispite”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu: „Pe Mielul și Păstorul și Izbăvitorul” (7 aprilie, de la slujba Sfântului Gheorghe mitileneanul).

29 aprilie. Stihira Născătoarei de Dumnezeu la Vecernie, glas 1, Podobie: Prealăudaților mucenici: „Maria fără prihană și mintea”. A Crucii-Născătoarei de Dumnezeu asemenea: „Pe Însuși Mielul mieluseaua” (7 aprilie, tot de la slujba Sfântului Gheorghe mitileneanul). Sedealna Născătoarei de Dumnezeu de după peasna a 3-a, glas 1, Podobie: Mormântul Tău, Mântuitorule: „Bucurați-vă oamenilor împreună cu Maica lui Dumnezeu” și a Crucii-Născătoarei de Dumnezeu asemenea: „O, minune nouă” (9 aprilie).

În sfârșit, ziua de 30 aprilie, atunci când în anul 2078 Paștele va cădea în cea mai târzie dată, pe 8 mai, nu va avea nevoie de tropare ale Născătoarei de Dumnezeu sau ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu. Ea va cădea în Sâmbăta lui Lazăr.

599

La Liturghiile Darurilor din zilele de miercuri și vineri (ale Canonului celui Mare) din săptămâna a V-a a Postului Mare, ce catismă din Psaltire se citește, a 7-a și, respectiv, a 12-a, conform tabelelor de citire a catismelor, sau a 18-a, după Tipicele mai noi? De ce?

După cum se știe, Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite se săvârșește în fiecare zi din Postul Mare, afară de sâmbătă și Duminică și de praznicul Bunevestiri, conform canonului 52 de la Sinodul Ecumenic Pendent («în toate zilele Sfântului și Marelui Post, afară de sâmbătă și Duminică și de sfânta zi a Bunevestiri»). De regulă ea se săvârșește însă în miercurile și vinerile din Postul Mare, în ziua Canonului Mare, în primele trei zile ale Săptămânii Mari și atunci când în zilele de post cade vreo pomenire de sfânt mai important. În toate situațiile enumerate mai sus, de săvârșire regulată sau excepțională a ei, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite este întotdeauna și fără nici o excepție unită cu Vecernia. Motivul este evident. În zilele de post din Postul Mare abținerea de la mâncare este totală până la momentul Vecerniei, iar Dumnezeiasca Împărtășanie vine ca o încununare a nevoinței de peste zi a credinciosului. Această Vecernie cu care se unește Liturghia Darurilor mai înainte sfințite este Vecernia obișnuită a zilelor Sfântului Post cu mici modificări: începutul cu „Binecuvântată este Împărăția” în loc de „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”, ectenii mici între stările catismei din Psaltire, o idiomelă ca primă stihiră a psalmilor de la începutul Vecerniei, Vohod, „Poruncește. Lumina lui Hristos”. După citirea din Paremii (sau de la Iov în Săptămâna Mare) se continuă cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Cele de dinaintea paremiei sunt elementele Vecerniei obișnuite: psalmul de început, ectenia mare, catisma Psaltirii, psalmii de seară cu stihirile

lor, „Lumină lină” și cele două lecturi vechi-testamentare (Facere-Înțelepciunea lui Sirah sau Ieșire-Iov în Săptămâna Mare). Drept catismă a Psaltirii este prevăzută catisma a 18-a, odele antifoanelor/cântările treptelor (Psalmii 119-133), care în terminologia liturgică sunt numite „cele către Domnul” (τὰ πρὸς Κύριον sau unindu-se cuvintele „τὰ προσκύρια” după unele manuscrise) de la fraza de început a primului psalm⁵⁵, psalmul 119 („Către Domnul am strigat când m-am necăjit...”). Această catismă nu are legătură cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, ci este catisma prevăzută de tabelele cu citirea săptămânală a Psaltirii pentru toate Vecerniile zilelor de rând din Postul Mare, adică de luni până vineri. Sâmbătă seara în tot anul se citește catisma întâi („Fericit bărbatul”), în timp ce pentru seara de Duminică nu este prevăzută niciodată o catismă spre a fi citită. Din sursele mai vechi cunoaștem că această rânduială, care este valabilă astăzi pentru Postul Mare, era valabilă pentru tot anul. Adică catisma a 18 era inițial singura catismă a Vecerniei, afară de sâmbătă și Duminică. Această rânduială s-a păstrat în perioada mai conservatoare a Postului Mare, în care Psaltirea este citită în întregime de două ori pe săptămână, precum și în primele trei zile din Săptămâna Mare, în care Psaltirea este citită în întregime o singură dată. În celelalte zile ale anului stihologia Psaltirii este stabilită de tabelele respective, care sunt editate împreună cu Psaltirea sau cu Tipicele, și, în principiu, în afară de excepții și de greșeli, ele urmează rânduiala hotărâtă de Tipicul ierusalimitean al mănăstirii Sfântului Sava.

Nu stăruim asupra acestui punct, deoarece nu are legătură directă cu subiectul nostru. Ne este de ajuns faptul că psalmii treptelor sunt elementul prevăzut pentru catisma de seară pentru o perioadă mare din anul liturgic și, mai

⁵⁵Cuvintele de început ale psalmului primului psalm dau numele întregii unități. Așa se întâmplă la toate unitățile de psalmi folosite în cult („Fericit bărbatul” pentru catisma de sâmbătă seara, „Doamne strigat-am” sau kekragarii pentru cei trei psalmi de seară, „Toată suflarea” sau pasapnoarie la psalmii Laudelor etc.).

ales, pentru Postul Mare, pentru zilele în care se săvârșește regulat sau se poate săvârși Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (de luni până vineri). Astfel, Sfântul Teodor Studitul sau cel care a scris *Eminia Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite*, pusă pe seama Sfântului Teodor, comentând elementele particulare care alcătuiesc întreaga slujbă, notează: «Și îndată (după ecfonisul ecteniei mari) anagnostul începând canonul cântărilor treptelor... și îndată la fiecare antifon al cântărilor treptelor spune (preotul adică) cu glas tare (ἐκφωνεῖ) o mică cerere». Dimpotrivă, Sfântul Simeon al Tesalonicului, tâlcuind Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (*Dialog*, cap 353-355) nu vorbește despre cântările treptelor, adică catisma a 18-a, tocmai pentru că Vecernia cu care o prezintă unită, nu este cea monahală, ci cea asmatică-parohială care nu avea o catismă din Psaltirii, prin urmare nici catisma a 18-a. Cred că a devenit clar faptul că «cele către Domnul» nu sunt un element al Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, ci al Vecerniei, iar prevederile care se referă la acestea, le amintesc ca pe un element al sinaxei de seară, la fel ca „Doamne, strigat-am” și „Lumină lină”. Același lucru este valabil și pentru pentru *Erminia* pusă pe seama Sfântului Teodor Studitul.

Legarea continuă a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite de zilele care au la Vecernia lor drept catismă psalmii treptelor din Psaltire (miercuri și vineri din Postul Mare și primele trei zile din Săptămâna Mare) și săvârșirea ei de multe veacuri în unire cu Vecernia monahală, nu cu cea a asmaticonului, a creat impresia greșită că această catismă „aparține” oarecum Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, așa cum aparține „Să se îndrepteze” și celelalte. Această impresie s-a extins și în practica bisericilor de mir, în care (chiar dacă nu se spune) nu se mai pun catisme din Psaltire decât la Liturghiile Darurilor mai înainte sfințite și la Vecerniile de sâmbătă.

Această impresie a căutat și o „justificare” teoretică, iar aceasta a fost găsită în așa-zisul caracter de umilință al cântărilor treptelor, care se potrivește cu cel al Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Din coincidență, unul din primele cuvinte ale primului psalm al acestei catisme a ajutat în această

privință: „când m-am necăjit” („Către Domnul am strigat când m-am necăjit” Ps. 119, 1. Vezi și „Vai mie, că pribegia mea s-a prelungit”, Ps. 119, 5). Faptul că stihologia aceleiași catisme este prevăzută la la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite din tipicul ierusalimitean, cea pusă sub numele Sfântului Iacov fratele Domnului, nu înseamnă că această catismă are vreo legătură specială cu această Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite, ci că, la fel ca și în cazul Liturghiei bizantine a Darurilor mai înainte sfințite, cele «către Domnul» sunt catisma de seară conform Tipicului ierusalimitean al Sfântului Sava.

Această neînțelegere nu ar fi avut vreo importanță specială și nici o valoare practică dacă nu ar fi influențat rânduiala Bisericii în săptămâna a V-a a Postului Mare. În această săptămână, din pricina cântării Canonului Mare la Utrenia de joi (în bisericile de mir, după cum se știe, se mută din rațiuni pastorale la Pavecernița de miercuri) și a lungimii extraordinare pe care o capătă slujba acelei Utrenii, se pune numai o catismă (a 8-a) în loc de trei, care sunt prevăzute pentru aceeași zi în celelalte săptămâni ale Postului (catisma 5, 7 și 8). Din același motiv se omite și citirea Psaltirii la Ceasul I, Ceas care se cântă unit cu Utrenia și la care trebuia să se pună catisma a 9-a. Acest lucru a provocat însă o redistribuire în șirul citirii catismelor, astfel că la Vecernia-Liturghie a Darurilor din joia Canonului Mare nu mai este prevăzută citirea catisme a 18-a (a lui «către Domnul»), ci a catisme a 12-a („Pleacă, Doamne, urechea Ta...”, Ps. 85-88). Și nu numai aceasta, dar nici pentru Vecernia-Liturghie a Darurilor de miercuri nu mai este prevăzută catisma a 18-a, cum e la toate Vecerniile cu Liturghie a Darurilor de miercuri din celelalte săptămâni ale Postului Mare, ci a 7-a („Toate neamurile bateți din palme...”, Ps. 46-54). Schimbări asemănătoare se întâmplă și în celelalte zile ale acestei săptămâni (luni și marți), dar nu sunt resimțite deoarece, de obicei, nu se săvârșește Liturghia Darurilor. Dacă însă în aceste zile cade pomenirea unui sfânt mai important sau dacă este prevăzută de rânduiala mănăstirii respective săvârșirea Liturghiei Darurilor

mai înainte sfințite, nu se va citi catisma a 18-a, ci a 10-a („Spre Tine, Doamne, am nădăjduit...”, Ps. 70-76) și, respectiv, a 19-a („Lăudați numele Domnului...”, Ps. 134-142).

Câteva tipice mai noi prevăd citirea catismei a 18-a și în acele zile din săptămâna a V-a a Postului, zile în care tradiția tipiconală exactă, din motivele de mai sus, prevede altceva. Acest lucru se întâmplă fie dintr-o tendință de simplificare, fie din lipsa cunoștințelor legate de prevederile respective, fie chiar dintr-o impresie greșită că cele «către Domnul» sunt un element care are legătură cu Liturgia Darurilor și îi aparțin cumva organic. Faptul că în multe biserici de mir se obișnuiește să se cânte Canonul cel Mare unit nu cu Utrenia de joi, după cum prevede rânduiala canonică și Triodul, ci cu Pavecernița de miercuri, nu constituie un motiv destul de puternic pentru tulburarea/zdruncinarea citirii Psaltirii prevăzută de Tipicul Sfântului Sava, care este și acum în vigoare. De altfel, nu mai e nici o taină că în bisericile de mir lipsește citirea celor cinci până la opt catisme ale Psaltirii, care este prevăzută de Tipicul în vigoare pentru zilele de rând din Postul Mare. Însă Tipicele contemporane respectabile și foarte exacte, în situațiile speciale de mai sus de la Vecerniile-Liturgii ale Darurilor mai înainte sfințite din săptămâna a V-a a Postului, notează: «Citim catisma de rând a Psaltirii». Și, pentru ca să nu mai existe nici o îndoială, uneori completează: «și nu „cele către Domnul”».

Scolasticism? Nu, acrivie.

600

Ce înseamnă cuvintele „Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi (ἡεἰσοδοστῶνἀγίωνου), totdeauna...” care se spun de preot la Vohodul mic?

Interpretarea acestei fraze atât de scurte și simple prezintă multe dificultăți, deoarece nu este clar la ce se referă cele două părți ale ei: care este „intrarea” care este binecuvântată

și care sunt sfinții (οἱ ἅγιοι, la masculin) sau cele sfinte (τὰ ἅγια, la neutru)⁵⁶, despre care se vorbește în a doua parte a ei.

În afară de această formă îndătinată, care este reținută în întrebare, în manuscrise apar diferite variante, care poate că ne vor ușura căutarea:

„Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi, Doamne...” este cea mai obișnuită variantă, iar cea mai rară: „Binecuvântată este sfânta intrare a Dumnezeieștii Liturghii a sfinților Tăi, Doamne, totdeauna...”. În această a doua formă se urmărește probabil diferențierea de binecuvântarea intrării (Vohodului) de la Vecernie sau chiar de binecuvântarea asemănătoare care apare în codicele Atena 272Y din sec. XIV-XV la slujba Agheasmei mici: „Binecuvântată este intrarea prin ceea ce Te-a născut pe Tine, Născătoarea de Dumnezeu, Hristoase Dumnezeul nostru, totdeauna...”. În forma intermediară („Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi, Doamne...”) o întâlnim și la slujba ceasurilor trei-șase din tipicul asmaticonului, în timp ce într-o altă variantă apare la începutul procesiunilor sau la mutarea în procesiune de la biserica principală «în cea de alături», pentru săvârșirea Vecerniei, după mărturia Sfântului Simeon al Tesalonicului: «Binecuvântată este slava Domnului din locul cel sfânt al Lui, totdeauna...» (*Dialog*, cap. 352). În toate cazurile fraza este însoțită de binecuvântarea cu mâna făcută de preot și este introdusă de îndemnul diaconesc „Binecuvintează, stăpâne, sfânta intrare”. Numai în puțin codici îndemnul diaconesc este diferit la Dumnezeiasca Liturghie: „Binecuvintează, stăpâne, intrarea mică”.

În fine, este folositor să notăm și faptul că această binecuvântare a intrării și fraza care o însoțește nu aparțin textului inițial al Dumnezeieștii Liturghii. Trebuie să se fi introdus spre sfârșitul secolului al XII-lea, deoarece nu este mărturisită de izvoarele mai vechi și de vechile manuscrise.

⁵⁶Genitivul din expresia ἡ εἰσοδος τῶν ἁγίων poate fi fie un masculin plural, fie un neutru plural.

În toate cazurile de mai sus (Vohodul mic de la Dumnezeiasca Liturghie, de la Vecernie și de la ceasurile trei-șase) preotul se află în fruntea unui alai în procesiune care se îndreaptă către Sfântul Altar, stă în mijlocul bisericii, «în naosul din mijloc» sau «în locul obișnuit», privind spre răsărit. Iar diaconul, conform *Diataxeii* patriarhului Filotei, zicând „Binecuvintează, stăpâne, sfânta intrare” «arată și către răsărit cu orarul așa, după cum îl ține el», iar preotul binecuvintează atunci «făcând cruce spre răsărit».

Preotul este chemat să binecuvinteze „sfânta intrare” și binecuvintează „intrarea”. Cuvântul se poate tâlcui în două feluri. „Intrare” poate fi ușa Sfântului Altar, care se află exact în fața preotului, către care arată diaconul cu orarul și prin care, peste puțină vreme, vor intra în Sfântul Altar diacon, preot și ceilalți preoți împreună-slujitori. Această ușă este corect caracterizată de către diacon drept „sfântă” – intrarea/ușa sfântă a Sfântului Altar. Aceasta, la vremea potrivită, pentru intrarea care urmează să se facă, este binecuvântată, la fel cum mai târziu va fi binecuvântat scaunul cel de sus. Probabil, binecuvântarea intrării se sprijină pe o practică străveche asemănătoare, al cărei ecou îl aflăm în Noul Testament, în sfaturile Domnului către ucenicii Săi: „în orice casă veți intra, mai întâi să ziceți: Pace casei acesteia” (Lc. 10, 5), ori chiar pe texte liturgice, cum ar fi ultima rugăciune de la nuntă „Dumnezeule, Dumnezeu nostru... binecuvintează intrările și ieșirile lor”. În binecuvântarea paralelă a intrării de la slujba Agheasmei mici, pe care am amintit-o mai devreme, nu începe îndoială că este vorba despre binecuvântarea ușii de intrare a unei biserici închinată Născătoarei de Dumnezeu, poate cea a Maicii Domnului din Vlaherne, de unde, foarte probabil, își trage începutul această slujbă („...prin ceea ce Te-a născut pe Tine, Născătoarea de Dumnezeu”).

În situația binecuvântării intrării de la Vecernie, de la Dumnezeiasca Liturghie și de la ceasurile trei-șase, este de asemenea posibil, nu însă la fel de mult, să nu se fi avut în vedere ușa – Ușile Împărătești ale Altarului – ci chiar gestul de a intra, procesiunea care intra în Sfântul Altar. Acceptarea

sau respingerea acestei a doua erminii depinde de sensul pe care îl vom da în continuare expresiei „a sfinților Tăi”. Și aici există posibilitatea unei interpretări duble. Se poate înțelege ca un neutru („[lucrurile] cele sfinte ale lui Dumnezeu”), adică sfânta Sa biserică, Sfânta Sfințelor⁵⁷ bisericii Sale, altarul, ca referindu-se la locul pământesc de sălășluire al lui Dumnezeu. Cu acest înțeles „cele sfinte”⁵⁸ apar de multe ori în Vechiul Testament (vezi Ps. 21, 3; 59,6; 62, 2), precum și în Noul Testament (Evr. 8, 2; 9, 1-25; 13, 11) și în special în Evr. 10, 19-20: „având... îndrăzneală spre intrarea sfințelor (παρρησιαυεἰσελθοῦν τῶν ἁγίων), pe care ne-a înnoit-o nouă cale nouă și vie prin catapeteasmă, care este trupul Său”⁵⁹, text care apare cuvânt cu cuvânt, catrimitere biblică, în rugăciunea catapetesmei din Liturghia Sfântului Iacov. Este evident că fraza de binecuvântare „Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi (sau sfântului Tău⁶⁰)” este inspirată din acest pasaj.

Dacă însă, potrivit celeilalte interpretări posibile, genitivul „τῶν ἁγίων” – al sfinților” este socotit ca un masculin, „sfinți” acum trebuie înțeleși clericii care intră sau îngerii care împreună-intră, potrivit cuvintelor rugăciunii Vohodului de la Liturghie, rugăciune care a fost citită cu puțin timp înainte de această binecuvântare. Mai de demult, când rugăciunea aceasta a Vohodului se zicea afară, înainteașii împărătești a bisericii, și clerul și poporul intrau după aceasta în naos pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, așa cum se face astăzi la slujba înnoirilor, adică a sfințirii Bisericii, genitivul „a sfinților” ar fi putut să se refere în principal la poporul

⁵⁷În grecește este la neutru plural: τὰ ἅγια τῶν ἁγίων.

⁵⁸La neutru plural: τὰ ἅγια sau la neutru singular τὸ ἅγιον – [locașul] cel sfânt.

⁵⁹Am tradus mai literal pentru a se putea remarca mai bine legătura cu expresia în discuție εἰσοδος τῶν ἁγίων. Textul din ediția sinodală este mai interpretativă: „Având îndrăzneală, să intrăm în Sfânta Sfințelor, prin sângele lui Iisus, pe calea cea nouă și vie pe care pentru noi a înnoit-o, prin catapeteasmă, adică prin trupul Său”.

⁶⁰Dacă îl înțelegem ca neutru. Vezi nota nr. 58.

sfânt al lui Dumnezeu, la sfântă Biserica Sa, după expresia grăitoare a rugăciunii intrării/vohodului „Făcătorule de bine și ziditorule al toată făptura, primește Biserica care se apropie”, care apare la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur după codicele Barberini 336 și într-o variantă diferită ca rugăciune de intrare la Liturghia Sfântului Iacov.

O dificultate ermeneutică asemănătoare și paralelă cu cea de față o prezintă rugăciunea imnului trisaghion „Dumnezeule cel sfânt, cel ce întru sfinți te odihnești...” și ecfonismul „Că sfânt ești Dumnezeu nostru și întru sfinți te odihnești” (sau „locuiești și te odihnești” de la Liturghia Sfântului Iacov). Și aici posibilitatea interpretării este dublă: Cele „sfinte”, în care se locuiește și se odihnește Dumnezeu pot să fie socotite a fi biserica Sa ori cerul. Dar și poporul cel sfânt al Său, „sfinții”, interpretare către care pledează ecfonismul rugăciunii înnoirilor bisericii „Dumnezeule cel fără de început și veșnic...”, care identifică pe sfinți cu sfinții mucenici: „Că sfânt ești Dumnezeu nostru și întru sfinți Te odihnești, în cinstiții mucenici, care pentru Tine au mucenicit, și Ție slavă...”. Astfel, biserica lui Dumnezeu cea făcută de mână se schimbă în simbolul și chipul cortului celui nefăcut de mână și a bisericii adevărate a lui Dumnezeu, Biserica sfinților Săi, după cuvântul psalmistului „lauda Lui în Biserica cuvioșilor” (Ps. 149, 1) și al Apostolului „căci voi sunteți templu/biserică a Dumnezeului celui viu, precum a zis Dumnezeu că: Voi locui în ei și voi umbla între ei și le voi fi lor Dumnezeu și ei Îmi vor fi Mie popor” (II Cor. 6, 16).

Și, pentru a ne întoarce la întrebarea inițială. Din cele două erminii posibile ale frazei „Bindecuvântată este intrarea sfinților Tăi (sfintelor Tale)”: „Bindecuvântată este ușa sfintei Tale biserici” sau „Bindecuvântată este intrarea – procesiunea de intrare – a sfinților Tăi preoți sau a sfântului Tău popor”, cea mai probabilă interpretare este cea mai simplă și mai puțin teologică. Adică este vorba despre bindecuvântarea ușilor altarului – a așa-numitelor Uși Frumoase, prin care urmează să intre preoții în Sfântul Altar.

Conținutul după material

1. Botez Slujbe prebaptismale

576	Rugăciunea din ziua a opta: „nelepădat” sau „neatârnat”.....	283
516	Împlinirea celor 40 de zile: pe care ușă se face intrarea în Sfântul Altar.....	61

2. Dumnezeiasca Liturghie - Împărtășire

565	Timpul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii.....	243
560	Liturghia de seară a Sfântului Vasile cel Mare.....	215
565	Săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii seara.....	243
564	Postul înainte de Liturghia de seară.....	240
553	Folosirea cărților speciale pentru Dumnezeiasca Liturghie.....	179
570	Împărțirea rugăciunilor și a ecfoniselor la Liturghia în sobor.....	263
556	Ecfonisele Liturghiilor Sfântului Ioan Gură de Aur și Sfântului Vasile cel Mare.....	195
539	Vechile Liturghii, dacă și când se săvârșesc.....	140
539	Liturghia ierusalimiteană a Sfântului Iacov, fratele Domnului.....	140
539	Liturghia lui Clement (<i>Constituțiile Apostolice</i>).....	140
539	Liturghia alexandrină a lui Marcu.....	140
539	Liturghia apostolului Petru.....	140
539	Liturghia alexandrină a lui Vasile.....	140
539	Liturghia alexandrină a lui Grigorie.....	140
583	Stihuri la îmbrăcarea veșmintelor.....	303
582	Stihul la punerea epitrahilului.....	303
583	Stihuri la îmbrăcarea veșmintelor diaconești.....	303

554	Legătura dintre rugăciuni și ecfonise.....	194
552	Citirea rugăciunilor „în auzul poporului”.....	179
551- 553	Citirea „în taină” sau „cu glas tare” a rugăciunilor.....	179
552	Acoperirea prin cântare a timpului necesar rugăciunii...	179
521	Binecuvântarea unirii la proscomidie.....	81
521	Binecuvântarea la citirea rugăciunii punerii-înainte „Dumnezeule, Dumnezeul nostru...”.....	81
588	Cererea pentru împărați la ectenia mare.....	314
588	Cererea pentru neamul binecredincios la ectenia mare...	314
544	Antifoanele de Duminică ale Dumnezeieștii Liturghii....	150
544	Antifoanele Dumnezeieștii Liturghi – structură și stihuri din psalmi.....	150
600	Binecuvântarea de la Vohodul mic.....	354
600	„Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi” – care este înțelesul ei.....	354
594	Sistemul lecturilor scripturistice.....	330
594	Citirea Evangheliei de diacon sau de preot.....	330
558	Ectenia întreită de după Evanghelie.....	208
558	Ecteniile pentru catehumeni de după Evanghelie.....	208
571	Omiterea ecteniei întreite și a celor pentru catehumeni.....	267
569	Pomenirea numelor la ectenia întreită.....	259
571	Păstrarea numai a rugăciunii a II-a a credincioșilor.....	267
549	Unde se întrerupe cântarea imnului heruvic pentru Vohodul mare.....	272
550	„Ca [cei ce] pe împăratul tuturor (urmează) să-l primim (sau „ca cei care l-am primit”).....	172
543	„Fă bine, stăpâne” după Vohod.....	148
568	„Să mulțumim Domnului”, încotro se întoarce preotul...	254
548	Plecarea genunchilor la sfințirea Cinstitelor Daruri.....	162
547	Poziția dreaptă, în picioare, la epicleză.....	162
555	De ce „Tatăl nostru” de popor și „Că a Ta este” de preot.....	194
564- 565	Postul de dinainte Dumnezeieștii Împărtășanii.....	240- 243
518	Miridele sfinților – dacă se preschimbă în Trupul lui Hristos.....	67
518	Împărtășirea din miride.....	67
529	Sfințirea – împărtășirea din miride.....	110

591	„Spală, Doamne...” de la adunarea miridelor.....	323
567	Virgula de la rugăciunea amvonului „de sus este, pogorând...”.....	254
515	Inversarea ordinii cuvintelor când se spune a treia oară „Fie numele Domnului binecuvântat” („Numele Domnului fie binecuvântat”)....	59

Liturghia Darurilor mai înainte sfințite

539	Liturghia Darurilor a Sfântului Iacov.....	140
564	Postul înainte de Liturghia Darurilor săvârșită seara....	240
599	„Către Domnul” (catisma a 18-a) la Liturghia Darurilor.....	350
508	Lectura evanghelică de la Liturghia Darurilor.....	28
508	„Și pentru ca să ne învrednicim...” dinainte de lectura evanghelică la Liturghia Darurilor.....	28
528	Vohodul mare la Liturghia Darurilor.....	108
528	Cu ce mână se ține discul.....	108

3. Nunta

597	Împărțirea rugăciunilor nunții între doi preoți.....	342
597	Rugăciunea de constituire a nunții.....	342
597	Împreunarea mâinilor la nuntă.....	342
581	Dansul sfânt la nuntă.....	301
545	Troparele de la slujba nunții.....	156
519	Apolisul slujbei nunții.....	73
519	Pomenirea Sfântului Procopie la nuntă.....	73

4. Agheasma Mare

560	Săvârșirea – folosirea Agheasmei mari.....	215
560	Săvârșirea de două ori a slujbei Agheasmei mari.....	215
560	Postul înainte de Agheasma mare.....	215
560	Agheasma din ajun și din ziua Bobotezei.....	215
560	Începutul rugăciunii Agheasmei mari.....	215

5. Agheasma Mică

574	Agheasma mică legată de Dumnezeiasca Liturghie.....	273
573	Rugăciunea și ecfonisul trisaghionului la Agheasma mică.....	273
574	Invocarea Sfântului Duh la rugăciunea Agheasmei mici.....	273

6. Însmormântare – pomeniri

593	„Una curată... fără sămânță” (sau „negrăit”).....	328
563	„Dumnezeul duhurilor... Cel ce moartea o ai călcat și pe diavol l-ai surpat (sau „Cel ce moartea o ai surpat și pe diavol l-ai călcat”)”.....	235

7. Slujbele bisericesti

502	Slujbele ciclului zilnic în general.....	14
512	Modul „asmaticon” de cântare a slujbelor din ciclul zilnic.....	50
502	„Doamne, miluiește” de 3, 12, 40 și 100 de ori.....	14
546	Ce înseamnă „Se pun întâi ale Învierii”.....	159
565	Așa numitele „mici agripnii”.....	243
588	La ectenia marea: „pentru neamul nostru cel binecredincios”.....	314
562	La „Lumină lină”: „cu glasuri fericite (sau „cuvioase”).....	229
569	Pomenirea numelor la ectenia întreită.....	259
538	De ce „Născătoare de Dumnezeu...” la Litie?.....	138
517	„Pentru rugăciunile...” – înțeles și folosire.....	63
501	„Să ne rugăm” la Pavcerniță și la Miezonoptică.....	13
501	„Pentru cei ce ne urăsc și ne fac nedreptate...” la Pavcerniță.....	13
537	Dacă „Aliluia” de la Utrenie se cântă întotdeauna pe glasul 8.....	137
510	„Aliluia” – dacă este o cântare de bucurie sau de umilință.....	36
507	Despre tropare în general.....	25

592	„Din tinerețile mele...” – de ce se cântă de două ori.....	326
578	Evanghelia eotinală – locul și mutarea ei.....	289
586	Indicarea irmoaselor în Minee.....	310
585	Când se cântă irmoasele înainte de pesne.....	310
584	Stihuri în timpul cântării pesnelor canoanelor.....	307
584	Canoanele „fără stih”.....	307
503	Despre catavasii în general.....	17
589	„Sfânt este Domnul...” dacă se cântă de două sau de trei ori.....	318
590	„Înălțați pe Domnul Dumnezeuul nostru...”, dacă se omite în perioada pascală.....	318
533	„Bine este a ne mărturisi... noaptea (sau „de fiecare dată”)”.....	122
596	„Tatăl nostru” când se omite la slujba ceasurilor trei-șase.....	338
587	Irmoasele canoanelor paraclis.....	310
595	Slujbele sărbătorești ale sfinților noi.....	334

8. Anul liturgic

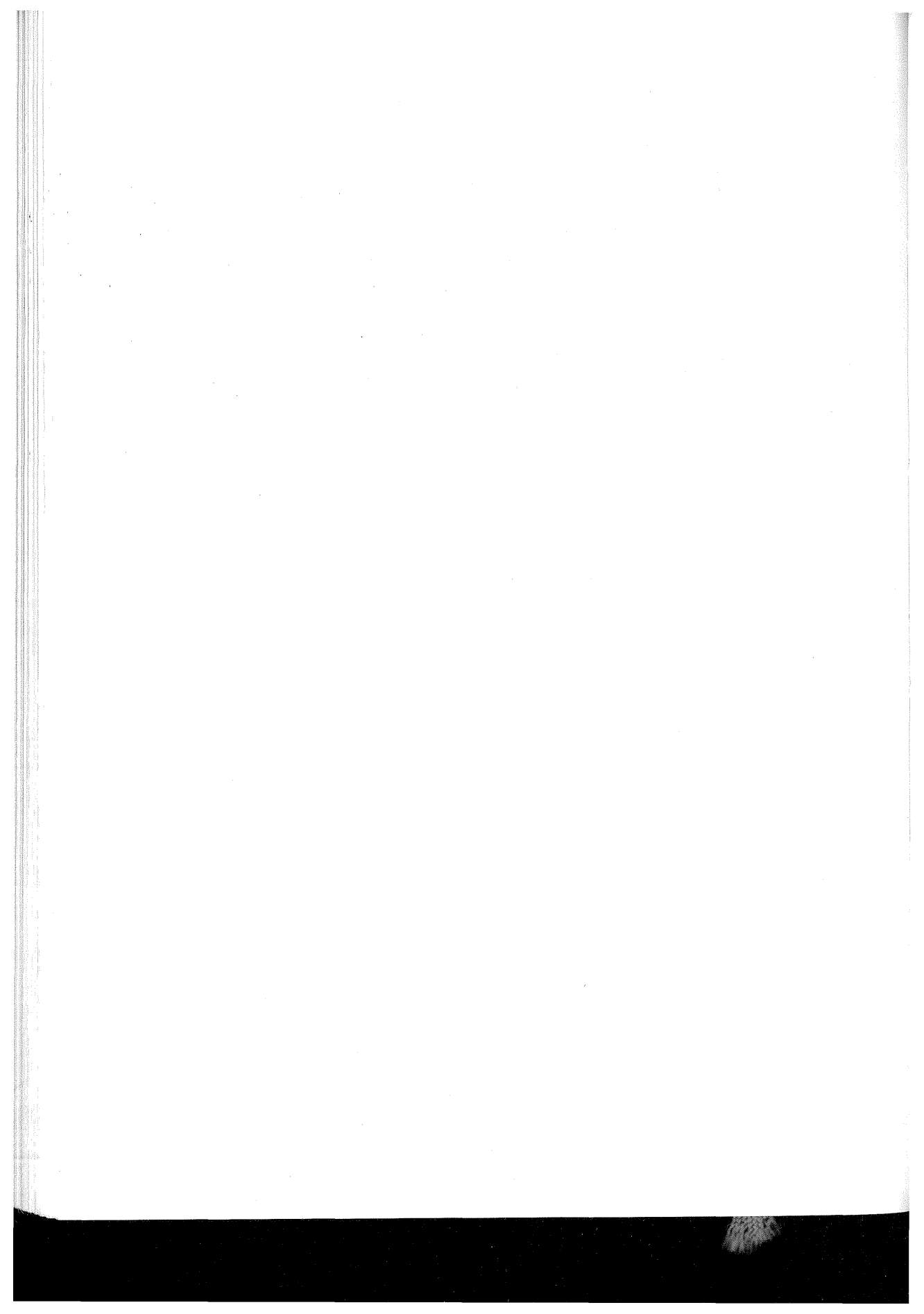
514	Odovaniile praznicelor.....	56
514	Prăznuirea de două zile a pomenirilor sfinților.....	56
566	Sfântul Mamant (2 septembrie) – pericopa evanghelică.....	251
575	Două irmoase la catavasia pesnei a 9-a de la canonul Înălțării Cinstitei Cruci.....	279
502	De câte ori se zice „Doamne, miluiește” la Înălțarea Cinstitei Cruci.....	14
505	Evanghelia Înălțării Cinstitei Cruci – dacă se întrerupe la „Și-a dat duhul”.....	20
540	Înălțarea Cinstitei Cruci – apolisul.....	143
541	Dacă „Cel ce a înviat din morți” se zice și în perioada după-prăznuirii Înălțării Cinstitei Cruci.....	143
559	Iacov fratele Domnului – pomenirea (23 octombrie) – pericopa apostolică.....	213
566	Sfinții Notari (25 octombrie) – pericopa apostolică.....	251
566	Gurie, Samona și Aviv – mucenicii (15 noiembrie) – pericopa evanghelică.....	251
512	Condacul înainte-prăznuirii Intrării în biserică – diortosire.....	50

512	Condacul înainte-prăznuirii Crăciunului – diortosire.....	50
560	Probleme liturgice la Crăciun și la Bobotează.....	215
560	Ajunul Crăciunului – post – Dumnezeiasca Liturghie.....	215
560	Ceasurile Împărătești ale Crăciunului – Bobotezei.....	215
560	Postul din ajunul Bobotezei.....	215
535	„(Prochimenu) De seară” la Vecerniile din ajunul Crăciunului și Bobotezei.....	126
524	Sfinții 40 de Mucenici (9 martie) – Vecernia.....	98
524	Sfântul Codrat (10 martie) – Vecernia.....	98
598	Troparele Născătoarei de Dumnezeu și ale Crucii-Născătoarei de Dumnezeu de la 23 aprilie până la 29 aprilie.....	345
542	La „Mai ales” de la Schimbarea la Față (6 august) – „Nașterea ta nestricată s-a arătat” sau „Acum cele neauzite s-au auzit”.....	146
514	Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul (29 august) – perioada de după-prăznuire.....	56
509	Stihurile de la „Aliluia” de la Utrenia din Postul Mare.....	31
514	Vecernii duble ale sfinților mai importanți în Postul Mare.....	56
580	Postul din miercurea de dinainte și de după Duminica Închinării Cinstitei Cruci.....	296
535	Citirea psalmului „Fericți cei fără prihană în cale” în Duminica Închinării Cinstitei Cruci.....	126
535	Dacă Binecuvântările se cântă în Duminica Închinării Cinstitei Cruci.....	126
534	Care canoane se cântă la Utrenia din Duminica Închinării Cinstitei Cruci.....	124
599	Catisma Psaltirii la Vecernia de miercuri și vineri din săptămâna a V-a a Postului Mare.....	350
531	Evanghelia de la Utrenia din Sâmbăta lui Lazăr.....	115
506	„Ieșirea” cu icoana Mirelui.....	22
536	Ciudățeniile ale pericopei evanghelice a 12-a a Sfintelor Patimi.....	132
530	Evanghelia a 12-a a Sfintelor Patimi, dacă se citește după întoarcerea din procesiunea cu Epitaful.....	115
526	Stihologia psalmului „Fericți cei fără prihană în cale” la Utrenia din Sâmbăta Mare împreună cu Prohodul.....	100
527	Prohodul din Sâmbăta mare – alegerea de strofe.....	100

544	Antifoanele Paștelui.....	150
511	Chinonicul Paștelui.....	45
511	„Trupul lui Hristos primiți...” dacă se încheie cu Aliluia.....	45
561	Apolisul Paștelui.....	227
579	Evanghelia Vecerniei Paștelui („a iubirii”).....	293
547	Îngenuncherea în perioada Penticostarului.....	162
510	Aliluarele din Săptămâna Luminată.....	36
532	Evanghelia Utreniei din Duminica Tomii.....	120
590	„Sfânt este Domnul...” – dacă se cântă în perioada pascală fără „Înălțați...”.....	318
503	Catavasiile iambice ale Cincizecimii – când se cântă.....	17
504	Stihirile Vecerniei plecării genunchilor de la Cincizecime.....	18
520	Praznicul Sfântului Duh.....	75
520	Praznicul Sfintei Treimi.....	75
595	Sfinții noi prăznuiți – completarea Mineelor.....	334

9. Diverse

512	Înțelesul lui „astăzi” în textele liturgice („timpul liturgic”)....	50
512	Corecturi de texte liturgice.....	50
562	Corecturi de texte liturgice.....	229
593	Corecturi de texte liturgice.....	328
522	Cultul mănăstiresc – model pentru bisericile de mir.....	86
523	Diferențe între rânduiala liturgică grecească și slavonească.....	91
557	Poziția credincioșilor în timpul Dumnezeieștii Liturghii și a slujbei.....	203
557	Poziția în picioare, îngenuncherea.....	203
557	Scaune – strane.....	203



Index tematic Volumele I-V

AGHEASMA MARE

- Agheasma din Ajun și cea din ziua de Bobotează..... I, 235
- Agheasma Mare, când se săvârșește..... I, 73; V, 215
- Binecuvântarea Agheasmei la Ectenia Mare..... III, 239
- Binecuvântarea și sfințirea apei..... II, 95, 98; III, 156
- Diferența dintre Agheasma Mare și cea mică..... IV, 197, V, 273
- Diferența de har sfințitor între Agheasma Mare și cea mică..... IV, 197
- Folosirea Agheasmei Mari
 - atunci când cade ceva necurat în Sfintele Vase..... II, 143
 - în vreme de boală..... I, 146
 - în ziua de Bobotează..... II, 20
 - la Taina Sfântului Botez..... I, 250
 - rămase în biserică, când se sfințește iar Agheasma Mare..... I, 68
- Invocarea Sfântului Duh la Agheasma Mare și nu la Agheasma mică..... V, 273
- Omiterea rugăciunii „Doamne, Dumnezeu nostru, Cel mare întru sfat...”..... II, 38
- Postul înaintea Agheasmei Mari..... II, 172
- Rugăciunea „Mare ești, Doamne...” de la Agheasma Mare..... II, 271
- Rugăciunea plecării capetelor..... III, 249
- Săvârșirea de două ori a Agheasmei Mari..... V, 215
- Sfințirea apei la Slujba Agheasmei Mare.
Când se face..... II, 95, 98

AGHEASMĂ MICĂ

- Agheasma mică în Postul Mare..... IV, 36
- Agheasma mică după înmormântare..... IV, 202
- Diferența dintre Agheasma mică și
cea Mare..... IV,
197; V, 273
- Diferența de har sfințitor între
Agheasma mică și cea Mare..... IV, 197
- „Doamne, Dumnezeu nostru, Cel mare întru sfat...”,
omiterea la slujba
Agheasmei mici..... II, 38
- Invocarea Sfântului Duh la Agheasma Mare și
nu la Agheasma mică..... V, 273
- Troparul „Mântuiește, Doamne, poporul Tău..”
la Agheasma mică..... II, 101

AGNET

- Așezarea Agnețului în Artofor la Liturghia
Darurilor mai înainte sfințite..... III, 49
- Cel de-al doilea Agneț din Joia Mare..... I, 243
- Folosirea Agnețului întreg sau parțial la Liturghia
Darurilor mai înainte sfințite..... IV, 157
- Prezența a trei Agnețe pe o prescură..... I, 84
- Uscarea Agnețului în Joia Mare..... I, 249

ALTAR

- Acoperămintele vechi de pe Sfânta Masă..... I, 136
- Arhanghelii de pe ușile laterale..... V, 53
- Împărtășirea preotului cu Ușile împărătești
închise..... I, 99
- Închiderea Sfintelor Uși..... I, 99

ANAFURA

- Anafura din Joia Mare luată în
Vinerea Mare..... II, 251
- Anafura rămasă..... I, 110
- Binecuvântarea anafurei..... I, 200, 253; III, 13
- Cântarea Catavasiilor la împărțirea anafurei.... III, 75

ANUL LITURGIC

- Calendarul bisericesc. Utilitate și scop..... I, 41
- Duminica Sfintei Cruci de Bunavestire.
Apostolul și Evanghelia..... IV, 120
- Înălțarea și închinarea Cinstitei Cruci, după
Utrenie sau după Liturghie..... IV, 271
- Mineiul are două Vecernii pentru 10 Martie..... V, 98
- Odovania
 - Înălțării Cinstitei Cruci. Apolisul..... V, 143
 - Tăierii capului Sfântului
Ioan Botezătorul, a doua zi..... V, 56
- Parastasele în ziua Înălțării Cinstitei Cruci..... IV, 283
- Penticostarul. Îngenuncherea în timpul
sfînțirii Cinstitelor Daruri..... V, 162
- Sărbătoarea Sfintei Treimi sau a Sfântului Duh
în luna după Cincizecime..... V, 75

APOLIS (SAU OTPUST)

- Adaosul „Cu Harul Preasfântului Tău
Mormânt..”..... II, 115
- Alternativele la formula „A cărui pomenire o
săvârșim”..... II, 52
- Apolisul
 - acatistului..... III, 47
 - aflării de moaște..... II, 52

- Agheasmei mici..... I, 76
- când este un arhieru în biserică dar nu
slujește..... IV, 85
- Bobotezei, când se face..... I, 73
- Bunevestiri..... I, 228
- Cununii..... V, 73
- Cununii și altor slujbe, în zilele de
praznic împărătesc..... I, 216
- Duminicii Floriilor..... IV, 133
- Exorcismelor și rugăciunilor
catehumenilor înainte de botez..... I, 171
- îmbisericii mamei la 40 de zile,
când pruncul a murit între timp..... III, 16
- Împărtășaniei..... IV, 241
- Înălțării Cinstitei Cruci..... V, 143
- Înmormântării..... II, 88
- Învierii Domnului..... V, 227
- perioadei pascale..... I, 223
- praznicelor împărătești..... I, 224; V, 143
- primelor trei zile ale Săptămânii Mari,
„Venind Domnul...”..... II, 177
- proscomidiei de Duminică..... II, 224
- Sâmbetei Mari..... I, 208
- Sfintelor Taine în zi de praznic..... I, 216
- Vecerniei Cincizecimii..... V, 63
- Vecerniei și Miezonopticii..... III, 50
- „Cel ce a înviat din morți” în Sâmbăta Mare..... I, 208
- Ectenia dinaintea Apolisului Agheasmei mici..... I, 75
- Necesitatea Apolisului la sfârșitul
oricărei slujbe..... I, 51
- Omiterea Apolisului dintre slujba Logodnei
și cea a Cununii..... I, 152

- „Pentru rugăciunile...” Sens și folosire..... V, 63
- „Pentru rugăciunile sfântului...,
a cărui slujbă am săvârșit...”..... II, 48
- Pomenirea la apolis a
 - Evangheliștilor..... II, 86
 - Sfinților, a Crucii sau a Născătoarei de
Dumnezeu..... II, 52
- Sfântul Procopie la Apolisul Cununiei..... V,73

APOSTOLUL

- Apostolul la pomenirea Sfântului Iacov..... V, 213
- Binecuvântarea pentru cel ce a citit Apostolul... II, 305
- Citirea Apostolului
 - alegerea pericopei în funcție de
sfântul prăznuit..... IV, 162
 - atunci când Duminica Închinării Sfintei Cruci
se suprapune cu Bunavestire..... IV, 120
 - de ce înaintea Evangheliei..... II, 147
 - miercurea și vinerea din
săptămâna brânzei..... II, 29
 - însoțirea de un fel de vohod mic..... II, 147
 - la înmormântare în
Săptămâna Luminată..... II, 254
- Diferențe la citirea apostolilor între
Biserica greacă și cele slave..... V, 91
- Prochimenele și Aliluarele la Apostol
din Duminici..... IV, 277
- Prochimenul Apostolului „Fericită este calea...”
la înmormântare..... IV, 295
- Tămâierea în timpul Apostolului..... II, 299
- Ținerea Apostolului pe Sfânta Masă și înmânarea
lui de către preot cântărețului..... I, 206

ARHIEREU

- Apolisul atunci când este un arhiereu în biserică
dar nu slujește..... IV, 85
- Binecuvântarea luată de la arhiereu în timpul
Doxologiei..... II, 226
- Când „ia timp” preotul la slujba arhierescă?... II, 226
- Înclinarea către arhiereu la fiecare Ecfonis..... II, 226
- Pomenirea arhiereului la „Întâi pomenește...”... IV, 20
- Primirea arhiereului în biserică din timpul
Utreniei..... II, 226
- Vohodul Mare la slujba arhierescă..... II, 226

Avort. Rugăciunea femeii care a lepădat pruncul..... I, 77

BINECUVÂNTARE

- Binecuvântarea
 - Agheasmei la Ectenia Mare..... III, 239
 - Anafurei..... I, 200, 253; III, 13
 - cerută Imamului..... I, 93
 - citirii stâlpilor..... I, 254
 - cu Sfântul Aer la „Harul Domnului
nostru Iisus Hristos...”..... II, 134
 - cu Sfânta Cruce în timpul slujbei..... I, 85
 - de început la slujba Cununiei..... I, 255; IV, 207
 - după împărtășirea credincioșilor..... III, 79
 - finală în perioada pascală..... I, 205
 - la rugăciunea amvonului..... II, 184
 - Liturghiei Darurilor mai
înaintea sfințite..... IV, 153
 - Maslului, înaintea Ecteniei mari..... III, 29
 - pentru cel care a citit Apostolul sau
Evangelia..... II, 305

- punerii înainte..... V, 81
- tămâiei înainte de tămâiere..... II, 136
- Binecuvântarea preotului din timpul rugăciunii
„Mântuiește, Doamne, poporul
Tău...” II, 131
- De ce se spune „Binecuvântată este.” de trei ori și
„Pentru rugăciunile.” o singură dată,
la Pavcernița Mare..... IV, 9

BOBOTEAZĂ

- Agheasma din Ajun și cea din ziua de
Bobotează..... I, 235; II, 172
- Apolisul la Bobotează..... I, 73
- Apa cu care se botează copiii în ziua de
Bobotează..... I, 250
- Ceasurile împărătești din ajunul Bobotezei;
Aliluia și Prochimenele..... IV, 92
- Consumarea Agheasmei în ziua de Bobotează,
înainte de Liturghie..... III, 237
- Folosirea Agheasmei
 - în ziua de Bobotează..... II, 20
 - vechi, rămase în biserică..... I, 68
- Liturghia în Ajunul Bobotezei..... II, 17
- Postul din Ajunul Bobotezei..... II, 172
- Problemele de rânduială la Bobotează..... V, 215
- Prochimenul Evangheliei de la
Vecernia Bobotezei..... IV, 143
- Rugăciunea „Treime mai presus de fire” în
Ajunul și în ziua Bobotezei..... III, 231
- Vecernia Bobotezei..... V, 99

BOTEZ

- Agheasma Mare folosită la Botez..... I, 250
- Apa cu care se face Taina Botezului în ziua
de Bobotează..... I, 250
- Apolisul la Botez.
 - în zi obișnuită..... III, 157
 - în zi de praznic..... I, 216
- Apolisul Exorcismelor..... I, 171
- Arderea hainelor catehumenului după Botez... III, 227
- Botezul
 - Adulților..... II, 237; III, 39, 118
 - copilului a cărui mamă este
însărcinată din nou..... II, 64
 - fraților de sexe diferite în aceeași apă..... II, 129
 - înainte de patruzeci de zile..... I, 168
 - în mare..... III, 160
 - în ziua de Bobotează..... I, 250
 - mai multor copii în același timp..... II, 237
 - neortodocșilor..... I, 138
- Catehizarea..... II, 106
- Cântările de la Botez..... III, 108
- „Câți în Hristos v-ați botezat...”..... III, 151
- Consumarea untdelemnului de la Botez..... II, 43
- De ce „Se botează ...” se spune o singură dată,
iar „Se cunună...” de trei ori..... IV, 209
- Ectenia Mare se adaptează sexului copilului... III, 191
- Evanghelia și Apolisul la Botez..... III, 157
- Folosirea a două Evanghelii la Botez..... III, 215
- Îmbrăcămintea
 - arderea hainelor catehumenului
după Botez..... III, 227

- hainele albe pentru copii și pentru adulți după botez..... III, 118
- Împărtășirea celui nou botezat..... III, 133
- Îmbisericirea de 40 de zile a pruncului..... I, 158; III, 159
- Înconjurarea colimvitrei de trei ori sau o dată..... IV, 66
- Însmormântarea unui membru al familiei unde există un prunc nebotezat..... II, 64
- Introducerea la 40 de zile a pruncului nebotezat în Altar..... I, 158; III, 201
- Folosirea aceleiași ape sfințite de la alt botez..... II, 263
- Lumânarea la înconjurarea mesei..... I, 86
- Mirungerea
 - rugăciunea de binecuvântare a uleiului.... II, 43
 - stropirea cu untdelemn a mâinii nașului înainte de Mirungere..... IV, 65
 - ungerea cu untdelemn..... III, 126
 - validitatea Botezului fără mirungere..... II, 175
- Ordinea evenimentelor de după cufundarea în Cristelniță... I, 161; II, 108
- Participarea moașei la Botez..... II, 116
- Punerea numelui înainte de Botez..... I, 140
- Rânduiala închinării în Altar a pruncului..... I, 158
- Rugăciunea
 - de binecuvântare a untdelemnului..... II, 43
 - începătoare la Botez..... II, 106
 - femeii la 40 de zile atunci când nu există pronaos..... III, 15
 - „Mare ești, Doamne...” de la Botez..... II, 271
- Săvârșirea Botezului fără felon..... I, 226

- Scurtarea slujbei Botezului din motive
de timp..... II, 279
 - Simbolul Credinței în timpul catehizării
o dată sau de trei ori..... II, 232
 - Stropirea cu apă la „Îndreptatu-te-ai,
Luminatu-te-ai...” IV, 62
 - Troparul
 - „În Iordan botezându-Te Tu, Doamne...”
la Botez..... II, 276
 - Întâmpinării, înaintea binecuvântării
de început..... III, 108
 - Tunderea copilului
 - care nu are încă destul păr..... II, 155
 - înainte de Botez..... II, 16
 - Veșmântul alb la botezul oamenilor maturi..... III, 118
- Canoane și irmoase..... V, 310
- Calendarul bisericesc. Utilitate și scop..... I, 41
- CATAVASII DUBLE
- La Crăciun, Bobotează și Rusalii..... IV, 228
 - La Schimbarea la Față și la
Înălțarea Domnului..... IV, 224
- CĂRȚI LITURGICE.
- Diferența de formulare între molitfelnice
vechi și noi..... I, 34
 - Diortosirea de cărți liturgice..... I, 34; V, 50, 229, 328
 - Manuscrise și ediții..... I, 343

CEASURILE

- Ceasul al IX-lea înainte de Vecernie..... I, 38
- Ceasurile III și IX în Postul Mare..... IV, 302
- Ceasurile I,III și VI în timpul Postului Mare..... I, 38
- Ceasurile din Postul Mare..... IV, 237
- Ceasurile împărătești din Ajunul Bobotezei,
al Crăciunului sau din Vinerea Mare,
Aliluia și Prochimenele..... IV, 92
- Vecernia fără ceasul al IX-lea înainte..... IV, 302

Ciclul liturgic zilnic..... V, 14

Clopotul. Când se trage în timpul slujbei..... I, 60

Convertirea eterodocșilor..... I, 138

COPIII NEBOTEZAȚI

- Deochiul. Rugăciunea pentru
pruncii nebotezați..... I, 106
- Introducerea la 40 de zile a pruncului
nebotezat în Altar..... I, 158; III, 201
- Înmormântarea copiilor nebotezați, în cimitir.... I, 106
- Înmormântarea unui membru al familiei
unde există un prunc nebotezat..... II, 64
- Maslu pentru copiii nebotezați..... I, 265

CUNUNIE

- Apolisul
 - la cununie în zi normală..... V, 73
 - la cununie în zi de praznic..... I, 216
 - Omiterea Apolisului și Ecteniei dintre
slujba Logodnei și cea a Cununii.... I, 152
- Aruncatul cu orez sau flori în miri..... I, 137
- Binecuvântarea de început la
slujba Cununii..... I, 255; IV, 207

- Brâul Sfințelor Veșminte dat mirilor
la cununie sau logodnă..... I, 72, 116
- Cununarea mai multor perechi de miri
în același timp..... I, 252
- Cununia în timpul Liturghiei..... I, 124
- De ce se spune numele Sfintei Treimi
o singură dată la Botez, și
de trei ori la Cununie..... IV, 209
- Despărțirea mâinilor mirilor cu Evanghelia la
sfârșitul slujbei..... I, 71
- Folosirea a două Evanghelii la Cununie..... III, 215
- „Isaie dăntuiește...”..... V, 286, 301
- Împărțirea mirilor..... I, 124
- Împreunarea mâinilor sau a degetelor mirilor..... I, 46
- Masa din mijlocul bisericii..... II, 109
- Nesăvârșirea de nunți
 - în luna Mai..... I, 48
 - în ziua Înălțării Cinstitei Cruci sau
în ajun..... IV, 300
 - sâmbăta..... IV, 300
- Luarea cununiilor de pe capul mirilor..... I, 58
- Omisiuni la Slujba Cununiei..... II, 279
- Paharul de obște
 - bucățița de rahat de după
„paharul de obște”..... I, 126
 - paharul de obște dat mirilor..... I, 52, 242
 - paharul de obște dat nașilor..... I, 242
 - prescura îmbibată în „paharul de obște”... I, 124
 - vinul rămas în „paharul de obște”..... I, 52
- Plantarea pomilor de către miri în același an
cu nunta..... I, 248

- Punerea cununiilor și a verighetelor
pe Sfânta Masă..... II, 109
 - Rugăciunile de la „ridicarea cununiilor”..... I, 199
 - Sărutarea mirilor..... I, 58
 - „Se cunună...” rostit de trei ori..... IV, 209
 - Scurtarea slujbei Cununiei din motive
de timp..... II, 279
 - Slujba Logodnei despărțită de cea a cununiei..... I, 218
 - Tropare
 - Troparele speciale pentru nuntă.... IV, 24; V,156
 - Troparul Născătoarei de la Vecernie,
cântat după Apolisul
Tainei Cununiei..... I, 182
 - Troparul Sfântului Constantin la Slujba
Logodnei și la cea a Cununiei..... I, 186
 - Troparul Sfinților Constantin și Elena,
înaintea binecuvântării
de început..... III, 108
- Deochi. Rugăciunea pentru pruncii nebotezați..... I, 106
- Dezgroparea morților..... I, 184

DEZLEGARE

- Dezlegarea în Duminicile din Postul Mare..... I, 261
- Dezlegarea la pește de Florii..... I, 108
- Dezlegarea la toate în săptămâna
dinaintea postului Adormirii
Maicii Domnului..... IV, 214

DOXOLOGIA

- Binecuvântarea luată de la arhiereu în
timpul Doxologiei..... II, 226

- Rânduiala în timpul doxologiei
din prima zi a anului..... I, 212
- Tămâierea în timpul Doxologiei mari..... I, 44

ECFONIS

- „Domnului să ne rugăm” înainte de ecfonisul
„Că Sfânt ești, Dumnezeu nostru...”,
care nu este o rugăciune..... IV, 231
- „Că Tu ești Împăratul păcii...” la slujba
epitafului din Sâmbăta Mare..... IV, 134
- Ecfonisele..... II, 234, 248
- Ecfonisele de la Vecernia mare..... III, 9
- Ecfonisul la „Tatăl nostru...”. De ce se spune
de către preot..... V, 194
- Ecfonisul rugăciunii trisaghionului, atunci
când slujește și un diacon..... IV, 231
- Înclinarea către arhiereu la fiecare Ecfonis..... II, 226
- Legătura dintre ecfonis și rugăciunea
respectivă..... V, 194
- Lipsa ecfonisului la „Ia aminte,
Doamne Iisuse Hristoase...”..... IV, 189

ECTENIA

- Acuratețea dogmatică a rugăciunii „Preasfântă
Nascătoare de Dumnezeu...”..... II, 293
- „Apără, mântuiește..., cu Harul Tău.”
Răspunsul psaltului..... II, 308
- Binecuvântarea Agheasmei la
Ectenia Mare..... III, 239
- Binecuvântarea dinaintea
Ecteniei mari la Maslu..... III, 29
-

- Ectenia
 - la Liturghia Darurilor
mai înainte sfințite..... I, 176
 - înaintea Apolisului Agheasmei mici..... I, 75
 - înaintea catismelor canonului treimic
de la Miezonoptica din Duminici..... IV, 76
 - între slujba Logodnei și cea a Cununii.... I, 152
 - întreită după Evanghelie..... V, 259
 - la Botez își modifică formulările după
sexul copilului?..... III, 191
 - la Vecernia unită cu Liturghia
Sf. Vasile cel Mare..... III, 23
 - mică după citirea Evangheliei..... V, 267
- Ectenia Mare..... II, 240
 - adăugarea de cereri..... I, 132
 - la slujba Logodnei, cele două cereri
aproape la fel..... II, 243
 - pomenirea arhiereului la
Ectenia Mare..... IV, 20
- Ectenia și rugăciunile catehumenilor..... V, 208, 267
- Înclinarea către arhiereu la fiecare Ecfonis..... II, 226
- Omiterea Apolisului și Ecteniei dintre
slujba Logodnei și cea a Cununii..... I, 152
- Omiterea Ecteniei catehumenilor..... V, 267
- „Pentru binecredinciosul popor...”,
la Ectenia Mare..... V, 314
- Pomenirea Stareței la mănăstirile de maici
în timpul ecteniei..... IV, 84
- Se rostește ectenia înainte de „Pe Născătoarea
de Dumnezeu și Maica luminii...”,
înainte de Ceasul al 9-lea?..... III, 139

EPITAF

- Așezarea Epitafului pe baldachin cu capul
spre nord..... I, 64
- Epitaful pe Sfânta Masă din Sâmbăta Mare
până la odovania Paștelui..... II, 139
- Istoriul Epitafului..... II, 139
- Procesiunea cu Epitaful de la Utrenia din
Sâmbăta Mare..... II, 187
- Procesiunea cu Epitaful din Vinerea Mare..... II, 191

EUHARISTIE

- Adăugarea de vin la Împărtășanie..... I, 80
- Amnosul și miridele sunt ambele Trupul
lui Hristos, prin sfințire?..... V, 67, 110
- Cât de desăvârșită este Taina Euharistiei,
în cazul în care nu se
împărtășește nimeni..... IV, 181
- De ce se binecuvântează după „Luați, mâncați.”
și nu înainte, ca în Evanghelie..... II, 333
- Îngenuncherea în timpul sfințirii
Cinstitelor Daruri..... V, 162
- Vinul alb la Euharistie..... I, 219

EVANGHELIE

- A 12-a Evanghelie a Sfințelor Patimi..... V, 132
- Aprinderea lumânărilor de către credincioși
în timpul Evangheliei..... I, 118
- Asocierea tematică dintre Apostolul și
Evanghelia de la aceeași slujbă..... IV, 97
- Biserica greacă și cele slave, diferențe între
pericopele citite..... V, 91

- Ce pericopă se citește la înmormântare în
Săptămâna Luminată..... II, 254
- Citirea Apostolului înainte de Evanghelie..... II, 147
- Citirea a câte două perechi de pericope
apostolice și evanghelice la
anumite date..... IV, 102
- Criterii de alegere a pericopei citite la
prăznuirea unor sfinți..... IV, 162; V, 251
- De ce se citesc în perioadele Evangheliilor
după Ioan sau Luca și pericope ale
celorlalți evangheliști..... IV, 86
- De ce se citesc unele pericope de mai multe ori
în an și altele deloc..... IV, 70
- Ectenia mică după citirea Evangheliei..... V, 270
- Ectenia întreită după Evanghelie..... V, 259
- Evanghelia
 - atunci când Duminica Închinării
Sfintei Cruci se suprapune cu
Bunavestire..... IV, 120
 - citită de către un laic..... IV, 152
 - citită de către diacon sau de către preot
la Liturghie..... V, 330
 - de la Înălțarea Cinstitei Cruci..... V, 20
 - din Duminica Crăciunului..... IV, 160
 - eotinală..... II, 264
 - Înălțării Sfintei Cruci. Dacă se întreprinde
la „Și-a dat duhul...”..... V, 20
 - Învierii. Symbolism și Locul citirii..... I, 173
 - la Botez..... III, 157
 - la înmormântare în
Săptămâna Luminată..... II, 254

- miercurea și vinerea din
săptămâna brânzei..... II, 29
- Utreniei. Când se citește..... V, 289
- Utreniei din Duminica lui Toma..... V, 120
- Utreniei din Sâmbăta Mare..... V, 115
- Vecerniei din Duminica Paștelui..... V, 293
- Vecerniei din Sâmbăta Mare..... IV, 131
- Folosirea a două Evanghelii la
Cununie și Botez..... III, 215
- Formula introductivă a Evangheliei, cu fața
către popor..... III, 45
- Înălțarea Evangheliei la „Bindecuvântată
este Împărăția...”..... II, 289
- Legătura dintre evangheliile din
Duminicile lui Luca și Crăciun..... IV, 78
- Legătura dintre evangheliile din
Duminicile Postului Mare și Paști... IV, 78
- Locul citirii Evangheliei de la Utrenia Învierii... I, 129
- Locul citirii Evangheliei la Utrenie..... V, 289
- Omiterea unor fraze din anumite
pericope Evanghelice..... I, 130
- Poziția Evangheliei la Vohod..... I, 267
- Procesiunea cu Evanghelia la Utrenia din
Sâmbăta Mare..... II, 187
- Prochimenu
- Evangheliei de la Vecernia Bobotezei..... IV, 143
- Evangheliei de la Utrenia din
Duminica Floriilor..... III, 38
- dinaintea Evangheliilor de la Vecerniile
Crăciunului sau Bobotezei..... IV, 143
- Rânduiala ecteniei și a ecfonisului
de după citirea Evangheliei..... V, 208

- Sărutarea de către mireni a Evangheliei
după citirea de la Liturghie..... II, 290
 - Sfânta Ana, de ce se citește Luca 5,16-21..... II, 272
 - Sistemul stabilirii pericopelor citite
în fiecare Duminică..... IV, 105
 - Succesiunea diferită a Evangheliilor după Luca, spre
deosebire de Ioan și Matei..... II, 64
- Exorcismele la Botez. Binecuvântare și Apolis..... I, 171
- Folosirea înregistrărilor audio atunci
când nu există cântăreț..... III, 51
- Frângerea Pâinii..... I, 31, 39
- HERUVIC
- Căderea din timpul Heruvicului..... III, 241
 - Psalmul 50 sau „Învierea lui Hristos văzând.”
în timpul Heruvicului..... I, 189
 - Rugăciunea „Nimeni din cei legați...”..... I, 54
 - Unde se întrerupe Heruvicul
pentru Vohodul Mare..... V, 172
 - „Veniți să ne închinăm.” în timpul
Heruvicului..... I, 267
- ICOANĂ
- Închinarea la icoane a preotului înainte de
Proscomidie..... III, 41
 - Poziția și orientarea icoanelor pe iconostas..... II, 11
 - Procesiunea cu icoane din
Duminica Paștelui..... II, 321
 - Sărutarea icoanelor în timpul Liturghiei..... I, 121
- Irmoase..... V, 310

ÎMPĂRTĂȘIREA

- Adăugarea de vin la Împărtășanie..... I, 80
- Apolisul la Împărtășanie..... IV, 241
- Binecuvântarea preotului după împărtășirea
credincioșilor..... III, 79
- Caracterul pascal al Sfintei Împărtășanii..... I, 190
- Când vinul din potir este prea puțin..... I, 80
- Cercetarea celui ce se împărtășește..... I, 19
- „Cinei Tale celei de Taină”..... III, 82
- Citirea rugăciunii de dezlegare dinainte de
Împărtășanie celor nespovediți..... I, 103
- Condiții pentru împărtășire..... I, 19
- Consumarea parțială a Sfintelor înainte de
împărtășirea credincioșilor..... IV, 428
- Culoarea vinului folosit la împărtășanie..... I, 219
- Cuvintele din timpul împărtășirii preotului..... I, 196
- Interzicerea împărtășaniei
 - celor cu păcate de moarte..... I, 19
 - celor ce vin nepregătiți..... I, 19
 - necreștinilor și neortodocșilor..... I, 19
- Împărtășirea
 - Bolnavilor..... I, 13, 114, II, 42
 - celor întârziați mintal..... I, 94
 - celui nou botezat..... III, 133
 - creștinilor nepracticanți..... I, 247
 - demonizaților..... I, 94
 - după Liturghie..... II, 89
 - grabnică a muribunzilor..... I, 258
 - din Darurile mai înainte sfințite în
Joia Mare..... III, 238
 - din miride..... II, 77; V, 67
 - fără postire..... I, 114

- femeilor în perioada menstruației..... I, 139
- înainte de Liturghie a celor ce nu pot
rămâne la slujbă..... II, 92
- muribunzilor care nu mergeau
la biserică..... I, 247
- preoților care nu slujesc..... I, 195
- preoților cu Ușile închise..... I, 99
- preoților de trei ori din Potir..... I, 196, II, 207
- pruncilor numai cu Sfântul Sânge..... II, 42
- Întreruperea Liturghiei pentru împărțirea
unui muribund..... I, 258
- Momentul Împărțirii credincioșilor
la Liturghie..... II, 89
- Oprirea de la Împărțășanie..... I, 19
- Oprirea de la Împărțășanie a părinților
care au fete logodite..... II, 133
- Postul dinaintea Împărțășirii..... I, 114, II, 61
- Postul dinaintea Împărțășirii la
Liturghia Darurilor de miercuri
seara în Postul Mare..... V, 240
- Rugăciunea euharistică „Mulțumim Ție Stăpâne,
Iubitorule de oameni...”..... III, 26
- Scuiatul după Împărțășanie..... I, 94

ÎNMORMÂNTARE

- Apa, pământul, uleiul sau vinul,
la punerea în mormânt..... II, 169
- Apolisul la Însmormântare..... II, 88
- A V-a slujbă de însmormântare din Evhologion,
cea pentru „bărbații din lume”..... II, 159

- Blestemul și afurisenia, rugăciunile referitoare
la acestea de la sfârșitul
înmormântării..... I, 112
- Citirea stâlpilor, binecuvântarea de început..... I, 254
- Condacul „Cu Sfinții odihnește...” și a Fericirilor
la înmormântare; omiterea lor..... IV, 216
- Culoarea veșmintelor la înmormântare..... I, 55
- Dezgroparea morților..... I, 184
- Drumul de la biserică la cimitir..... I, 26, II, 258
- Istoricul slujbei înmormântării..... II, 159
- Înmormântarea
 - „Aliluia” de două ori la
înmormântarea preoților..... V, 183
 - clericilor..... II, 25
 - clericului în mormântul unui mirean,
sau invers..... II, 25
 - copiilor de până la 7 ani..... II, 164
 - copiilor nebotezați, în cimitir..... I, 106
 - creștinilor de altă confesiune..... I, 177
 - creștinilor nepracticanți..... I, 247
 - în Săptămâna Luminată..... II, 254, 259
 - în Vinerea Mare..... IV, 149
 - femeii lăuze care a murit până
în 40 de zile..... III, 210
 - neortodocșilor..... I, 177
 - preoților..... II, 26;
 - unui membru al familiei în care există
un prunc nebotezat..... II, 64
- Procesiunea la înmormântare..... I, 26
- Prochimenul Apostolului „Fericită este calea”
la slujba înmormântării..... IV, 295
- Rugăciunea „Dumnezeul duhurilor...”..... V, 235

- Sfeștania săvârșită după înmormântare în
casa celui mort..... IV, 202
- „Trisaghionului” imediat după moartea cuiva,
la înmormântare și la întoarcerea
de la cimitir..... II, 167
- Troparele, modificarea în funcție de numărul și
sexul celor înmormântați..... IV, 150

LOGODNA

- Omiterea Apolisului și Ecteniei dintre
slujba Logodnei și cea a Cununiei.... I, 152
- Brâul Sfințelor Veșminte dat mirilor la
cununie sau logodnă..... I, 72, 116
- Ectenia Mare la slujba Logodnei,
cele două cereri aproape la fel..... II, 243
- Logodna săvârșită acasă..... I, 70
- Punerea verighetei pe degetul mic la
slujba Logodnei..... I, 46
- Punerea verighetelor pe Sfânta Masă..... II, 109
- „Se logodește...”, rostit de trei ori..... IV, 209
- Ruperea Logodnei dacă mirii
nu se mai cunună..... I, 218
- „Schimbarea” inelelor de logodna
ale copiilor de către preot..... I, 70, 264
- Slujba Logodnei despărțită de cea a Cununiei.... I, 218
- Troparul Sfântului Constantin la Slujba Logodnei
și la cea a Cununiei..... I, 186

LAUDE

- Tămâierea în timpul laudelor..... IV, 184

LITIA

- Artosul poate fi consumat de cei care postesc?... II, 266
- Când se săvârșește..... I, 31, 39
- Litia la sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci..... II, 266
- „Născătoare de Dumnezeu...” cântat la Litie..... V, 138
- Pomenirea numelor la Litie..... I, 31, III, 185
- Săvârșirea Litiei la Utrenie sau la Vecernie..... II, 266
- Scopul Litiei..... II, 266

LITURGHIA

- Acoperirea Sfintelor..... I, 88
- „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți aducem
de toate și pentru toate...”..... II, 125
- Antifoanele Liturghiei de Duminică..... IV, 37
- Apărarea Cinstitelor Daruri în
timpul Crezului..... I, 88
- Binecuvântarea
 - anafurei..... I, 200, 253, III, 13
 - artosul înaintea Potirului..... II, 318
 - „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...
Totdeauna, acum și pururea...”..... II, 323
 - cu Sfânta Cruce..... I, 85
 - de ce se binecuvântează după
„Luați, mâncați..” și nu înainte,
ca în Evanghelie..... II, 333
 - preotului la rugăciunea amvonului..... II, 184
 - punerii înainte..... V, 81
- Căderea din timpul Heruvicului..... III, 241
- Căldura la Liturghie..... IV, 129
- Când preotul nu mai este capabil fizic
să termine Liturgia..... II, 50

- „Cântare de biruință cântând, strigând...”
Semnificația rugăciunii..... III, 102
- Cât de desăvârșită este Taina Euharistiei,
în cazul în care nu
se împărtășește nimeni..... IV, 181
- Chinonicul.
 - poate fi înlocuit cu Polieleul sau cu
„Unde mă voi duce?” III, 82
 - Sens și istoric..... IV, 126
- Ciclul liturgic zilnic..... V, 14
- Citirea în taină sau cu voce tare a
rugăciunilor Liturghiei..... V, 179
- Consumarea Sfintelor de către preot,
diacon sau preot care nu a slujit.... IV, 204
- Consumarea parțială a Sfintelor înainte de
împărtășirea credincioșilor..... IV, 91
- Crezul rostit de preot o dată cu strana..... I, 193
- Cununia în timpul Liturghiei..... I, 124
- De ce nu se face Liturghia în Vinerea Mare..... II, 251
- „Doamne mântuiește pe cei binecredincioși...”
la Liturghia arhierescă..... II, 181
- Ecfonisele..... II, 234, 248
- Ecfonisele Liturghiei Sf. Ioan Hrisostom și
cele ale Liturghiei
Sf. Vasile cel Mare..... V, 195
- Ectenia Mare..... II, 240
- Ectenia și rugăciunile catehumenilor..... V, 208
- Evanghelia citită de diacon..... V, 330
- „Fie Numele Domnului binecuvântat..”..... V, 59
- Troparelor care nu sunt în Tipic..... II, 278
- Formula introductivă a Evangheliei,
cu fața către popor..... III, 45

- Formulele „Binecuvintează, stăpâne” „Acoperă, stăpâne” „Împarte, stăpâne” atunci când preotul slujește singur..... IV, 260
- Isodikonul se cântă numai la slujba în sobor?... II, 203
- „Împărate ceresc” înainte de „Binecuvântată este Împărăția...”..... II, 212
- Împărtășirea
 - credincioșilor la Liturghie..... II, 89
 - înainte de Liturghie a celor ce nu pot rămâne la slujbă..... II, 92
 - preoților care nu slujesc..... I, 195
 - preoților cu Ușile închise..... I, 99
 - preoților de trei ori din Potir..... I, 196, II, 207
 - pruncilor numai cu Sfântul Sânge..... II, 42
- Împărțirea ramurilor de Florii..... II, 338
- Împărțirea resturilor de prescură celor care au adus darurile..... I, 109
- Înălțarea Evangheliei la „Binecuvântată este Împărăția...”... II, 289
- Înălțarea Sfintelor Daruri la „Să luăm aminte! Sfintele Sfinților”..... II, 76, 207
- Închiderea Sfintelor Uși. Ce simbolizează..... I, 99
- Închinăciunile preotului atunci când nu mai e nimeni în biserică..... III, 193
- Îngenuncherea la Liturghie..... V, 162
- Întreruperea Liturghiei pentru împărtășirea unui muribund..... I, 258
- Liturghia
 - Cincizecimii săvârșită în biserica cimitirului..... IV, 18

- din miercurea și vinerea din
săptămâna brânzei..... II, 29
- din Sâmbăta Mare..... III, 145
- din zilele de 22 și 23 decembrie..... II, 17
- fără diacon..... IV, 23
- fără Utrenie..... I, 82
- în Ajunul Crăciunului și al Bobotezei..... II, 17
- la praznicul unui sfânt în Postul Mare..... I, 244
- preotului care slujește la două parohii..... II, 23
- Liturghiile particulare. Pomenirea la
Vohodul Mare..... I, 132
- Liturghiile vechi, ale Sfântului Iacov, ale
Sfântului Marcu, ale
Constituțiilor apostolice..... V, 140
- „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și...”
de ce spunem aceasta, dacă
Darurile deja s-au sfințit?..... III, 71
- Metaniile dinaintea Prefacerii Darurilor..... I, 194
- Miridele adunate de diacon în Potir..... V, 323
- Ora săvârșirii Liturghiei..... I, 13, V, 243
- Predica la Liturghie. Când se face..... I, 232
- Resturile de prescură de la Liturghiile cu
puțini credincioși..... I, 110
- Rugăciunea amvonului..... V, 254
 - Virgula de la „de sus este pogorând
de la Tine, Părintele Luminilor.”.... V, 270
- Rugăciunea anaforalei.
„Să mulțumim Domnului...”..... V, 254
- Rugăciunea punerii înainte „Dumnezeule,
Dumnezeul nostru...”..... II, 220
- Rugăciunea „Doamne, trimite...” atunci
când se slujește în sobor..... II, 233

- Rugăciunea plecării capetelor..... III, 99
- Rugăciunile Antifoanelor în cazul în care
nu există diacon..... II, 209
- Rugăciunile slujbei împărtășirii și mulțumirii
din timpul chinonicului..... IV, 158
- Rugăciunile și ecteniile pentru catehumeni
din timpul Liturghiei..... I, 134
- „Să ne iubim unii pe alții...” atunci când
nu există diacon..... II, 209
- Sărutarea de către mireni a Evangheliei după
citirea de la Liturghie..... II, 290
- Sărutarea Icoanelor în timpul Liturghiei..... I, 121
- Săvârșirea celor 40 de Liturghii în
Postul Mare..... III, 16
- Săvârșirea Liturghiei
 - doar cu epitrahilul..... IV, 203
 - fără Utrenie..... I, 82
 - fără cântăreț sau paraclisier..... I, 95, II, 104
 - fără veșminte..... IV, 203
- Săvârșirea Proscomidiei de către un preot care
nu urmează sa slujească..... IV, 248
- Scurtarea Liturghiei din considerente de timp... IV, 49
- Sfântul Aer la binecuvântarea „Harul Domnului
nostru Iisus Hristos...” II, 134
- „Sfinte Dumnezeule...” „Slavă...” „Și acum...”
„Puternic...” II, 217
- Sfințirea Cinstitelor Daruri. Îngenuncherea..... V, 166
- Slujba Dumnezeieștii Împărtășiri..... IV, 241
- Slujirea în sobor..... V, 263
- Statul în picioare și statul jos. Strănile..... V, 203
- Stihurile Antifoanelor Liturghiei
de Duminică..... IV, 37

- Suprapunerea cântării stranei cu rugăciunile
rostate în taină ale preotului..... V, 179
- „Tatăl nostru”
 - diferențe între catolici și ortodocși..... IV, 265
 - modurile rostirii..... IV, 265
- Tămâierea de după Vohodul mic la
Liturghiile praznicale..... I, 180
- Timpul săvârșirii Liturghiei..... V, 243
- „Toată grija cea lumească să o lepădăm...”..... II, 125
- Troparele care nu sunt în Tipic..... II, 278
- Troparul hramului bisericii, când
nu se cântă la Liturghie..... II, 7
- Uniformitatea liturgică..... I, 41
- Vinul alb la Liturghie..... I, 219
- „Ziua toată desăvârșită..., Înger de pace...”
spus o dată sau de două ori?..... II, 282

LITURGHIA SFÂNTULUI VASILE CEL MARE

- Apolisul „Cel ce a înviat din morți” la
Liturghia Sf. Vasile cel Mare din
Sâmbăta Mare..... I, 208
- Cuvintele de la prefacerea Sfintelor Daruri..... III, 57
- Ecfonisele Liturghiei Sf. Vasile cel Mare și
cele ale Liturghiei
Sf. Ioan Hrisostom..... V, 195
- Ectenia mare sau ectenia mică, la Vecernia
unită cu Liturghia
Sf. Vasile cel Mare..... III, 23
- Lipsa expresiei „Prefăcându-le cu Duhul Tău
cel Sfânt”..... III, 60
- Liturghia Alexandrină a Sfântului
Vasile cel Mare..... V, 140

- Liturghia săvârșită seara..... V, 215
- Rugăciunea amvonului la Liturghia
Sf. Vasile cel Mare..... II, 56
- Rugăciunea „Adu-Ți aminte, Doamne,
după mulțimea îndurărilor Tale...”
despre nevrednicia preotului..... IV, 33
- Sfințirea Cinstitelor Daruri. Diferențe
de text liturgic..... IV, 252

LITURGHIA DARURILOR MAI ÎNAINTE SFINȚITE

- Așezarea pe spate a Agnețului în Artofor..... III, 49
- Atingerea Darurilor acoperite cu Sfântul Aer... IV, 194
- Binecuvântarea de început la Liturghia
Darurilor mai înainte sfințite..... IV, 153
- Canonul Sfintei Împărtășanii..... II, 246
- Caracterul Liturghiei Darurilor
mai înainte sfințite..... I, 238
- Citirea de două ori a primelor trei rugăciuni
de la Vecernie..... I, 176
- Cum ia preotul „timp” la
Liturghia Darurilor?..... I, 150, II, 247
- De ce se cântă de două ori „Să se îndrepteze...”
la „Doamne, strigat-am...” și
la Paremii..... III, 95
- Ectenia de la Liturghia Darurilor
mai înainte sfințite..... I, 176
- Evanghelia din primele trei zile
ale Săptămânii Mari..... V, 28
- Folosirea întregului Agneț sau
numai unei părți din el
la Liturghia Darurilor..... IV, 157
- Închiderea Ușilor după Vohodul Mare..... II, 260

- Închinăciunile preotului la Liturghia Darurilor
din Postul Mare..... III, 92
- Liturghiile vechi, ale Sfântilor
Iacov, Marcu, Petru..... V, 140
- Legătura dintre nuntă și Liturghia Darurilor
mai înainte sfințite..... III, 172
- Locul săvârșirii..... I, 148
- „Lumina lui Hristos luminează tuturor...”..... II, 197
- Miercurea și vinerea săptămânii a 5-a
din Postul Mare..... V, 350
- Momentul mutării Darurilor de pe Sfânta Masă
pe Proscomidar..... II, 195
- Mutarea Darurilor dintr-o biserică în alta..... I, 148
- Pomelnicele..... I, 238
- Postul dinaintea Împărtășirii la
Liturghia Darurilor de miercuri
seara în Postul Mare..... V, 240
- Prezența a trei Agnețe pe prescură..... I, 84
- Rugăciunile antifoanelor, de ce se repetă..... I, 176
- Săvârșirea de două ori în aceeași biserică
într-o singură zi..... III, 225
- Săvârșirea în particular..... I, 238
- Săvârșirea în zilele de luni, marți și joi
ale Postului Mare..... IV, 14
- Săvârșirea Liturghiei Darurilor seara..... III, 141
- Vohodul mare..... V, 108

LUMÂNĂRI

- Aprinderea lumânărilor de către credincioși
în timpul Evangheliei..... I, 118
- Lumânarea la înconjurarea mesei la Botez..... I, 86

Martiri: categorii și pomenirea lor..... I, 16

MASLU

- Binecuvântarea dinainte de
Ectenia Mare la Maslu..... III, 19
- Folosirea făinei la Maslu..... IV, 207
- Formularea folosită la Maslul
săvârșit în biserică
pentru mai mulți oameni..... III, 185
- Maslu pentru copiii nebotezați..... I, 265
- Săvârșirea Maslului de către un singur preot.... III, 32
- Ungerea în timpul Maslului..... I, 122

Miezonoptica..... V, 13

Minei. Completarea mineiilor..... 334

MIR

- Adăugarea de ulei peste mir..... II, 261

MIRUNGAREA

- Rugăciunea de binecuvântare a uleiului..... II, 43
- Stropirea cu untdelemn a mâinii nașului
înainte de Mirungere..... IV, 65
- Ungerea cu untdelemn..... III, 126
- Validitatea Botezului fără mirungere..... II, 175

MOAȘTE

- Pomenirea la Apolis a aflării de moaște..... II, 52

MOLITFELNIC

- Diferența de formulare între molitfelnice
vechi și noi..... I, 34

NAȘTEREA DE PRUNCI

- Apolisul la îmbisericirea la 40 de zile,
atunci când pruncul
a murit între timp..... III, 16
- Curățirea cu apă sfințită a celor ce
au luat parte la naștere..... I, 66
- Îmbisericirea pruncului bolnav care nu
poate fi făcută la 40 de zile..... III, 212
- Împărtășirea pruncilor..... II, 42
- Îmbisericirea pruncilor..... V, 61
- Numele pruncului..... I, 140
- Rugăciunea citită lăuzei în prima zi..... I, 66
- Rugăciunile citite lăuzei în a 6-a zi și
săvârșirea Agheasmei..... III, 198
- Rugăciunea de „jumătate de îmbisericire”
la 20 de zile..... III, 214
- Rugăciunea de deochi pentru
copiii nebotezați..... I, 106, II, 28
- Rugăciunea zilei a 8-a de la
nașterea copilului..... I, 34, 140
- Sfințirea apei în prima zi..... I, 66
- Slujba de înmormântare a femeii lăuze
care a murit până în 40 de zile..... III, 210
- Tunderea copilului
 - care nu are încă destul păr..... II, 155
 - înainte de Botez..... II, 16

Omiterea rugăciunii „Doamne, Dumnezeul nostru,
Cel mare întru sfat...”..... II, 38

Otpust - vezi Apolis

PARACLIS

- Antifonul I glas IV la slujba Paraclisului..... II, 222
- Cererile..... II, 223

PARASTAS

- Împărțirea resturilor de prescură la parastase... I, 109
- Parastasele în ziua Înălțării Cinstitei Cruci.... IV, 283
- Pomenirea mai multor morți la parastase..... III, 107
- Pomenirea pruncilor cu colivă..... II, 164
- Slujirea în sobor la Parastas..... I, 259

PAVECERNIȚA MARE

- în prima săptămâna din Postul Mare..... III, 19
- „Binecuvântată este” de 3 ori și
„Pentru rugăciunile..”
o singură dată..... IV, 9

POMENIRE

- Împărțirea resturilor de prescură în sâmbetele
pomenirii morților..... I, 109
- arhierelui la Ectenia Mare și
la „Întâi pomenește...”..... IV, 20
- celor pentru care se săvârșesc
Liturghiile particulare..... I, 132
- colivelor la Vohodul Mare..... II, 311
- ctitorilor la Vohodul Mare..... I, 32
- Evangheliștilor la Apolis..... II, 86
- mai multor morți la Parastase..... III, 107
- numelor la Ectenia întreită
după Evanghelie..... V, 259
- numelor la Litie..... I, 31, III, 185
- numelor la Vohodul Mare..... I, 31, 32

- preoților și a arhierilor..... II, 26
- pruncilor cu colivă..... II, 164
- sfinților pomeniți..... I, 14
- Stareței la mănăstirile de maici
 în timpul ecteniei..... IV, 84
- Psalmul „Fericiți cei fără prihană...”
 la pomenirea morților..... II, 159

POST

- Agheasma mică în Postul Mare..... IV, 36
- „Aliluia” în loc de „Dumnezeu este Domnul...”
 în Postul Mare..... V, 36
- „Aliluia” la Utreniile din Postul Mare..... V, 137
- Apostolul în miercurea și vinerea din
 săptămâna brânzei..... II, 29
- Ceasurile III și IX în Postul Mare..... IV, 302
- Consumul de măslină și icre în post..... I, 263
- Dezlegarea
 - în Duminicile din Postul Mare..... I, 261
 - la Pește în Duminica Floriilor..... I, 108
 - la toate în săptămâna dinaintea
 postului Adormirii
 Maicii Domnului..... IV, 214
- Împărtășirea fără post..... I, 114
- Închinăciunile preotului la Liturghia Darurilor
 mai înainte sfințite din
 Postul Mare..... III, 92
- Liturghia praznicului unui sfânt
 în Postul Mare..... I, 244
- Liturghiile Darurilor din miercurea și
 vinerea săptămânii a 5-a
 din Postul Mare..... V, 350

- Legătura dintre evangheliile Duminicilor
din Postul Mare și Paști..... IV, 78
- Pavecernița Mare în prima săptămâna
din Postul Mare..... III, 19
- Postul din Ajunul Bobotezei..... II, 172, V, 215
- Postul dinainte de consumarea artosului
de la Litie..... II, 266
- Postul dinaintea Împărtășirii la
Liturghia Darurilor de miercuri
seara în Postul Mare..... V, 240
- Postul în miercurea de dinaintea sau de după
Înălțarea Sfintei Cruci..... V, 296
- Postul în vechime..... I, 91
- Postul în zilele de vineri din Postul Mare..... I, 91
- Postul în ziua Închinării Sfintei Cruci..... I, 261
- Postul înaintea Agheasmei Mari..... II, 172, V, 215
- Sărbătorirea Sfântului cu Polieleu
în Postul Mare..... III, 92
- Sărbătorirea Sfântului local în Postul Mare..... I, 244
- Săvârșirea celor 40 de Liturghii
în Postul Mare..... III, 16
- Săvârșirea Liturghiei Darurilor în zilele de luni,
marți și joi din Postul Mare..... IV, 14
- Slujba Obedniței din Postul Mare. Omiterea
rugăciunii „Tatăl nostru”..... V, 338
- Stihurile dimpreună cu „Aliluia” în
Postul Mare..... V, 31
- Vecerniile de pocăință din Postul Mare..... V, 13
- Vecerniile duble la sfinții mai importanți
din Postul Mare..... V, 56
- Ziua de Sâmbătă, se postește înainte
de Împărtășanie..... II, 61

PRAZNICELE ÎMPĂRĂTEȘTI

- Apolisul la praznicele împărătești..... I, 224, V, 143
- Boboteaza
 - apolisul la Bobotează..... I, 73
 - catavasiile duble la Bobotează..... IV, 228
 - ceasurile împărătești din ajunul
Bobotezei; Aliluia și Prochimenele... IV, 92
 - Liturgia în Ajunul Bobotezei..... II, 17
 - postul din Ajunul Bobotezei..... II, 172
 - prochimenuțl Evangheliei
de la Vecernia Bobotezei..... IV, 143
 - Vecernia Bobotezei..... V, 99
- Bunavestire
 - apolisul la Bunavestire..... I, 228
 - citirea Apostolului și a Evangheliei
atunci când Duminica Închinării
Sfintei Cruci se suprapune cu
Bunavestire..... IV, 120
- Crăciunul și Boboteaza. Probleme de ritual..... V, 215
- Crăciunul
 - catavasiile duble la Crăciun..... IV, 228
 - Evanghelia din Duminica Crăciunului... IV, 160
 - troparul înainte-prăznuirii Crăciunului.... V, 50
- Înălțarea Cinstitei Cruci
 - Apolisul..... V, 143
 - Citirea Apostolului și a Evangheliei
atunci când Duminica Închinării
Sfintei Cruci se suprapune cu
Bunavestire..... IV, 120
 - Evanghelia de la Înălțarea
Cinstitei Cruci..... V, 20

- Înălțarea Cinstitei Cruci și
 închinarea ei, după Utrenie
 sau după Liturghie?..... IV, 271
- Nesăvârșirea nunților în ziua
 Înălțării Cinstitei Cruci
 sau în ajun..... IV, 300
- Parastasele în ziua Înălțării
 Cinstitei Cruci..... IV, 283
- Peasna a 9-a a canonului
 Înălțării Cinstitei Cruci..... V, 279
- Postul în miercurea de dinaintea
 sau de după Înălțarea
 Sfintei Cruci..... V, 296
- Învierea Domnului
 - Apolisul la Învierea Domnului..... V, 227
 - Evanghelia Vecerniei iubirii din
 Duminica Paștelui..... V, 293
 - „Hristos a înviat!” în loc de stihuri..... II, 235
 - Procesiunea cu icoane din
 Duminica Paștelui..... II, 321
- Floriile
 - Apolisul la Duminica Floriilor..... IV, 133
 - Când se împart ramurile, după Laude,
 sau la sfârșit?..... II, 338
 - Dezlegarea la pește de Florii..... I, 108
 - Evanghelia de la Utrenia
 din Duminica Floriilor..... III, 38
 - Prochimenul Evangheliei de la Utrenia
 din Duminica Floriilor..... III, 38
- Rugăciunea preotului în timp ce se cântă
 „Câți în Hristos...” II, 343

PREDICA

- Îmbrăcarea rasei de către predicator..... I, 145
- Predica la Liturghie. Când se face..... I, 232
- Predicatorii mireni..... I, 144, 145

PREOT

- Însmormântarea preotului..... II, 25
- Preotul care slujește la două parohii..... I, 243, II, 23

PRESCURĂ

- Împărțirea resturilor de prescură
 - celor care au adus darurile..... I, 109
 - în sâmbetele pomenirii morților..... I, 109
 - la parastase..... I, 109
- Prescura îmbibată în „paharul de obște”..... I, 124
- Prescura rămasă la Liturghiile cu
puțini credincioși..... I, 110
- Prezența a trei Agnețe pe prescură..... I, 84

Privegherea mică. Săvârșirea..... V, 243

Prochimenul..... III, 89

Proestosul sau „monahul rânduit”..... III, 12

PROSCOMIDIA

- Apolisul la Proscomidia de Duminică..... II, 224
- Apelativul de „închinător” folosit la
Proscomidie celor care
au fost la Locurile Sfinte..... IV, 208
- Folosirea unui cuțit pentru tăierea inițială
a amnosului, miridelor, etc..... II, 331
- Închinarea la icoane și înveșmântarea
înainte de Proscomidie..... III, 41
- Miridele..... II, 76

- Rolul miridei scoase special pentru preot..... II, 77
 - Săvârșirea Proskomidiei de către un preot
care nu urmează sa slujească..... IV, 248
 - Săvârșirea Proskomidiei fără felon..... I, 225
 - Symbolismul copiei..... II, 331
- Psalmul „Fericiți cei fără prihană...”
la pomenirea morților..... II, 159
- Psalmul 50 sau „Învierea lui Hristos văzând...”
în timpul Heruvicei..... I, 189
- Relațiile dintre oameni în afara Bisericii.
Canonul Social..... I, 24

RUGĂCIUNI

- Acuratețea dogmatică a rugăciunii
„Preasfântă Nascătoare
de Dumnezeu...”..... II, 293
- „Adu-Ți aminte, Doamne, după mulțimea
îndurărilor Tale...” despre
nevrednicia preotului..... IV, 33
- „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem
de toate și pentru toate...”..... II, 125
- „Apără, mântuiește..., cu Harul Tău.”
Răspunsul psaltului..... II, 308
- „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...
Totdeauna, acum și pururea...”..... II, 323
- „Bine este a ne mărturisi Domnului...”..... V, 122
- „Cântare de biruință cântând, strigând...”
Semnificația rugăciunii..... III, 102
- „Cinei Tale celei de Taină”..... III, 82

- „Din patru stihii ai alcătuit lumea...”
ce înseamnă..... II, 271
- „Din tinerețile mele...” de două ori la
Utrenia praznicelor..... V, 326
- „Doamne, Dumnezeul nostru,
Cel mare întru sfat...”,
omiterea la slujba
Agheasmei mici..... II, 38
- „Dumnezeul duhurilor...” IV, 274, V, 235
- „Dumnezeule, Dumnezeul nostru...” II, 220
- „Doamne, trimite...” la plural,
la slujirea în sobor..... II, 233
- „Fericii cei fără prihană...” la
pomenirea morților..... II, 159
- „Fie Numele Domnului binecuvântat...” V, 59
- „Învierea lui Hristos văzând...”
în timpul Heruvicului..... I, 189
- „Lumina lui Hristos luminează tuturor...” II, 197
- „Lumină lină.. ” V, 229
- „Mare ești, Doamne...” de la Agheasma Mare... II, 271
- „Mare ești, Doamne...” de la Botez..... II, 271
- „Mulțumim Ție Stăpâne,
Iubitorule de oameni...” III, 26
- „Născătoare de Dumnezeu...” cântat la Litie..... V, 138
- „Nimeni din cei legați...” I, 54
- „Nimeni din cei legați cu pofte...”
în Sâmbăta Mare..... III, 216
- „Pe Născătoarea de Dumnezeu, și
Maica luminii...” III, 45, IV, 291
- „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu...”,
acuratețea dogmatică
a rugăciunii..... II, 293

- „Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și...”
de ce spunem aceasta, dacă
Darurile deja s-au sfințit?..... III, 71
- „Ridicați, căpetenii, porțile voastre...”
la procesiunea cu epitaful din
Vinerea Mare..... II, 191
- Rostirea rugăciunilor..... II, 203
- Rugăciunea amvonului.
 - binecuvântarea preotului la rugăciunea
amvonului..... II, 184
 - la Liturgia Sf. Vasile cel Mare..... II, 56
 - Virgula de la „de sus este pogorând
de la Tine, Părintele Luminilor.”..... V, 270
- Rugăciunea de dezlegare dinainte de
Împărtășanie celor nespovediți..... I, 103
- Rugăciunea femeii care a lepădat pruncul..... I, 77
- Rugăciunea preotului la „Câți în Hristos...”
la praznicele împărătești..... II, 343
- Rugăciunea punerii înainte „Dumnezeule,
Dumnezeul nostru...”..... II, 220
- „Să mulțumim Domnului...”
înaintea rugăciunii anaforalei..... V, 254
- „Să ne iubim unii pe alții...” atunci când
nu există diacon..... II, 209
- „Să se îndrepteze...” de două ori la
„Doamne, strigat-am...”
și la Paremii..... III, 95
- „Sfânt este Domnul Dumnezeuul nostru...”
 - de două sau de trei ori..... V, 318
 - În perioada pascală..... V, 318
- „Sfinte Dumnezeule...” „Slavă...” „Și acum...”
„Puternic...”..... II, 217

- „Stăpâne Doamne, Dumnezeuul nostru,
 Cel ce ai așezat...” la
 Vohodul Mic..... II, 214
- „Toată grija cea lumească să o lepădăm...”..... II, 125
- „Treime mai presus de fire”, în Ajunul și
 în ziua Bobotezei..... III, 231
- „Veniți să luați lumină!” se spune în
 toată Săptămâna Luminată?..... II, 236
- „Veniți să ne închinăm..” în timpul
 Herucului..... I, 267
- „Ziua toată desăvârșită..., Înger de pace...”
 spus o dată sau de două ori?..... II, 282

SĂPTĂMÂNA LUMINATĂ

- „Aliluia” în Săptămâna Luminată..... V, 36
- Apolisul la Învierea Domnului..... V, 227
- Apostolul și Evanghelia la înmormântare în
 Săptămâna Luminată..... II, 254
- Cum ia preotul „timp” în
 Săptămâna Luminată..... II, 235
- Evanghelia Vecerniei iubirii din
 Duminica Paștelui..... V, 293
- „Hristos a înviat!” în loc de stihuri..... II, 235
- În mormântarea în
 Săptămâna Luminată..... II, 254, 259
- Procesiunea cu icoane din Duminica Paștelui... II, 321
- „Sfinte Dumnezeule...” de la Duminica Tomii
 până la odovania Paștelui..... III, 55
- Sinaxarele din Săptămâna Luminată..... III, 54
- Stihurile la îmbrăcarea veșmintelor..... II, 235
- „Veniți să luați lumină!” se spune
 în toată Săptămâna Luminată?..... II, 236

SĂPTĂMÂNA MARE

- Anafura din Joia Mare, împărțită
 în Vinerea Mare..... II, 251
- Apolisul din primele trei zile
 ale Săptămânii Mari..... II, 177
- A 12-a Evanghelie a Sfintelor Patimi..... V, 132
- Așezarea Epitafului pe baldachin
 cu capul spre nord..... I, 64
- „Cel ce a înviat din morți” la Liturghia
 Sf. Vasile cel Mare din
 Sâmbăta Mare..... I, 208
- Cel de-al doilea Agneț din Joia Mare..... I, 243
- Coborârea și ridicarea icoanei
 Trupului lui Hristos de pe Cruce..... I, 62
- De ce nu se face Liturghia
 în Săptămâna Mare..... II, 251
- Ecfonismul „Că Tu ești Împăratul păcii...”
 de la slujba epitafului din
 Sâmbăta Mare..... IV, 134
- Epitaful pe Sfânta Masă din Sâmbăta Mare
 până la odovania Paștelui..... II, 139
- Evanghelia
 - în primele 3 zile ale Săptămânii Mari..... V, 28
 - Utreniei din Sâmbăta Mare..... V, 115
 - Vecerniei din Vinerea Mare..... IV, 131
- Folosirea Sfântului Aer în Vinerea Mare..... II, 134
- Împărtășirea din Darurile
 mai înainte sfințite în
 Joia Mare..... II, 92; III, 239
- Împărțirea slujbelor între parohiile
 la care slujește un singur preot..... III, 53
- Însmormântarea în Vinerea Mare..... IV, 149

- Liturghia din Sâmbăta Mare..... III, 145
- „Nimeni din cei legați cu poște...”
 în Sâmbăta Mare..... III, 216
- Procesiunea cu
 - Crucea din rânduiala Sfințelor Patimi... III, 148
 - Epitaful și cu Evanghelia de la
 Utrenia din Sâmbăta Mare..... II, 187
 - Epitaful din Vinerea Mare..... II, 191
- Prochimenul de după vohodul
 Vecerniei din Sâmbăta Mare..... IV, 142
- Prochimenul „Împărțit-au hainele Mele loruși...”
 la Vecernia din Vinerea Mare..... IV, 295
- Prohodul. Alegerea strofelor. Stihurile
 din psalmul
 „Fericiți cei fără prihană...”..... V, 99
- „Ridicați, căpetenii, porțile voastre...”
 la procesiunea cu epitaful din
 Vinerea Mare..... II, 191
- Troparul Casiane din Miercurea Mare..... II, 310
- Uscarea Agnețului în Joia Mare..... I, 249

SFÂNTUL AER

- Binecuvântarea cu Sfântul Aer la
 „Harul Domnului nostru...”..... II, 134
- Epitaful – Sfântul Aer..... II, 139
- Folosirea Sfântului Aer în Vinerea Mare..... II, 134
- Înălțarea Sfântului Aer la
 „Sus să avem inimile...”..... II, 134

SFÂNTA MASĂ

- Acoperămintele vechi de pe Sfânta Masă..... I, 136

- Culoarea acoperămintelor Proskomidiarului
și Sfintei Mese..... I, 55
- Epitaful pe Sfânta Masă din Sâmbăta Mare
până la odovania Paștelui..... II, 139
- Punerea verighetelor și a cununiilor
pe Sfânta Masă la Cununie..... II, 109
- Ținerea Apostolului pe Sfânta Masă și
înmânarea lui de către
preot cântărețului..... I, 206

SFINTE VASE

- Binecuvântarea artosul înaintea Potirului..... II, 318
- Buretele Sfântului Potir..... I, 49
- Când cade ceva necurat în vas..... II, 143
- Când vinul din potir este prea puțin..... I, 80
- Culoarea vinului din potir..... I, 219

Păstrarea buretelui în Potir..... I, 49

SFEȘTANIE

- A doua rugăciune la Sfeștanie
din unele Molitfelnice..... III, 194
- Troparul „Pentru rugăciunile Sfinților
fără de arginți, Născătoare...” III, 195

SFINȚI

- Slujbele sfinților noi..... V, 334
- Sfinți, cete și pomeniri..... I, 14

SLUJBA ARHIEREASCĂ

- Binecuvântarea luată de la arhiereu
în timpul Doxologiei..... II, 226
- Când „ia timp” preotul la slujba arhierească?... II, 226

- Înclinarea către arhiereu la fiecare Ecfonis..... II, 226
- Primirea arhierelui în biserică
din timpul Utreniei..... II, 226
- Vohodul Mare la slujba arhierescă..... II, 226

SLUJBA BISERICESCĂ

- Antifoanele cu stihurile psalmilor
de la Paști, cântate Duminică..... V, 150
- Antifoanele Liturghiei de Duminică..... V, 150
- Antifoanele Liturghiei de Paști..... V, 150
- „Binecuvântăm pe Tatăl, pe Fiul...”
la sfârșitul pesnei a 9-a..... IV, 297
- Catavasiile iambice la Cincizecime..... V, 17
- „Câți în Hristos...” în loc de
„Sfinte Dumnezeule...”..... I, 266
- Ciclul liturgic zilnic..... V, 14
- Diferențele între bisericile slave
și cea greacă la pericopele citite..... V, 91
- „Doamne miluiește” de două sau
mai multe ori, în funcție de slujbă.... V, 14
- Închinarea Cinstitei Cruci.
 - Binecuvântările Învierii..... V, 126
 - Canoanele indicate de Tipic și cele
indicate de Triod..... V, 124
- Statul în picioare și statul jos la slujbă..... V, 203
- Tipicul monahal și cel mirean..... V, 86

Slujba „Înălțării Panaghiei” la mănăstirile de maici.... IV, 22

SLUJBA ÎNVIERII

- Binecuvântarea de final în perioada pascală..... I, 205
- Chinonicul Paștelui..... V, 45
- Evanghelia de la Slujba Învierii..... I, 173

- „Iată întuneric și de dimineață...” II, 8
- Rugăciunea „Ridicați cârmuitori,
portile voastre...” I, 164
- Săvârșirea afară sau în Pronaos..... I, 157
- Săvârșirea după miezul nopții
Sâmbetei celei Mari..... I, 159
- Stingerea și reaprinderea candelor..... II, 8
- Tipicul prevede că
„Se pun întâi cele ale Învierii” V, 159
- Troparul Învierii glas IV „Puterile îngerești
la mormântul Tău...” II, 119

SOBOR

- Ecfonisele..... II, 234
- Isodikonul se cântă numai la slujba în sobor?... II, 203
- Împărțirea rugăciunilor
la slujirea în sobor..... V, 263, 342
- Pomenirea la Vohodul Mare, atunci când
slujesc mai mulți preoți..... II, 311
- Rugăciunea „Doamne, trimite...” la plural,
la slujirea în sobor..... II, 233

SPOVEDANIE

- Citirea rugăciunii dinainte de
Împărtășanie celor nespovediți..... I, 103
- Spovedania dinainte de Împărtășire..... I, 19

Stihologia Odelor și Canoanelor..... IV, 285

Stihurile..... V, 307

TĂMÂIERE

- Binecuvântarea tămâiei înainte de tămâiere.... II, 136
- Căderea din timpul Heruvicului..... III, 241
- Tămâierea de după Vohodul mic
la Liturghiile praznicale..... I, 180
- Tămâierea de la Utrenie după binecuvântare... II, 154
- Tămâierea din timpul Apostolului..... II, 299
- Tămâierea din timpul psalmului
„Să te audă Domnul
în ziua necazului...”..... II, 154
- Tămâierea la „Aliluia” după Apostol..... II, 299
- Tămâierea la Laude sau la
„Ceea ce ești mai cinstită...”..... IV, 184
- Tămâierea la Utrenie..... II, 154;
- Tămâierea în timpul Doxologiei mari..... I, 44
- Tămâierea înainte de Liturghie..... I, 44

Timpul liturgic..... V, 50

Tipicul monahal și cel mirean..... V, 86

Tipicul prevede că „Se pun întâi cele ale Învierii”..... V, 159

Tragerea clopotelor în timpul slujbei..... I, 60

Trecerea eterodocșilor la Ortodoxie..... I, 138

TROPAR

- „Acum cele neauzite s-au auzit...”
la Schimbarea la Față..... V, 146
- „Astăzi mântuirea.” sau
„Înviind din mormânt...”,
când se cântă..... I, 41

- Când nu se spune troparul hramului bisericii..... II, 7
- De ce canoanele împărătești nu au tropare
ale Născătoarei la pesne..... IV, 264
- „Isaie, dăntuiește...” la Cununie..... V, 286
- „În Iordan botezandu-Te Tu, Doamne...”
la Botez..... II, 276
- „Învierea lui Hristos văzând...”, când
se rostește de către preot..... I, 189, 190
- Folosirea la Liturghie a troparelor
care nu sunt în Tipic..... II, 278
- Lipsa troparelor speciale
pentru Nuntă..... IV, 24, V, 156
- „Mântuiește, Doamne, poporul Tău..”
în loc de „În Iordan botezându-Te
Tu Doamne..” la Agheasma mică.... II, 101
- Modificarea formulării troparelor de la
înmormântare în funcție de
numărul și sexul celor
înmormântați..... IV, 150
- Pe ce glas se cântă Troparul Născătoarei
de Dumnezeu la
Vecernie sau Utrenie?..... III, 179
- „Proorocia lui David...”..... II, 273
- Troparul Casiane din Miercurea Mare..... II, 310
- Troparul care se cântă în Sâmbăta Morților
de la Cincizecime în loc de
„Am văzut Lumina...”..... IV, 126
- Troparul hramului în bisericile
cu hramul Învierea Domnului..... IV, 284
- Troparul înainte-prăznuirii Crăciunului..... V, 50
- Troparul Întâmpinării înaintea binecuvântării
de început la Botez..... III, 108

- Troparul Învierii glas IV „Puterile
îngerești la mormântul Tău...”..... II, 119
- Troparul „Mântuiește, Doamne,
poporul Tău...”..... IV, 58
- Troparul Născătoarei de la Vecernie,
cântat după Apolisul
Tainei Cununii..... I, 182
- Troparul Născătoarei de
Dumnezeu la Vecernie..... II, 37
- Troparul Sfântului Constantin la
Slujba Logodnei și la cea
a Cununii..... I, 186
- Troparul de la Sfeștanie „Pentru rugăriunile
Sfinților fără de arginți...”..... III, 195
- Troparul Sfinților Constantin și Elena înainte
de binecuvântarea de
început la Cununie..... III, 108
- Tropicarele diferite pentru fiecare sfânt..... V, 25
- Vecernia plecării genunchilor,
tropicarele pe glasul 4..... V, 18

UTRENIE

- „Aliluia” la Utrenia de Duminică..... IV, 277
- „Aliluia” la Utreniile din Postul Mare..... V, 137
- Antifoanele la Utreniile de duminică și
la cele de la praznice..... V, 326
- „Bine este a ne mărturisi Domnului...”..... V, 122
- Binecuvântarea preotului din timpul rugăciunii
„Mântuiește, Doamne,
poporul Tău...”..... II, 131
- „Binecuvântăm pe Tatăl, pe Fiul...”
la sfârșitul pesnei a 9-a..... IV, 297

- Când se citește Evanghelia Utreniei..... V, 289
- Cântarea canoanelor de la Utrenie..... IV, 219
- Citirea Evangheliei eotinale..... II, 264
- „Din tinerețile mele...” de două ori la
Utrenia praznicelor..... V, 326
- Ecfonisul „Că Tu ești Împăratul păcii...” de la
Utrenia din Sâmbăta Mare..... IV, 134
- Evanghelia de la Utrenia din
 - Duminica lui Toma..... V, 120
 - Sâmbăta Mare..... V, 115
- Locul citirii Evangheliei de la Utrenia Învierii.... I, 129
- Locul citirii Evangheliei la Utrenie..... V, 289
- Miezonoaptea dinainte de Utrenie..... III, 221, IV, 305
- Momentul în care preotul „ia timp”..... II, 34, 226
- Pe ce glas se cântă Troparul Născătoarei de
Dumnezeu la
sfârșitul Utreniei?..... III, 179
- „Pe Născătoarea de Dumnezeu, și
Maica luminii...”..... III, 45, IV, 291
- Primirea arhiereului în biserică
din timpul Utreniei..... II, 226
- Primul Stih de la „Dumnezeu este Domnul”.... III, 250
- Prochimenul la Utrenia de Duminică..... IV, 277
- Prochimenul Evangheliei de la Utrenia
din Duminica Floriilor..... III, 38
- Prochimenul Utreniei..... III, 89
- Rugăciunile începătoare ale Utreniei..... IV, 305
- Săvârșirea Litiei la Utrenie sau la Vecernie..... II, 266
- Săvârșirea Liturghiei fără Utrenie..... I, 82
- Scoaterea Evangheliei spre sărutare la
Utrenia de Duminică..... II, 275
- „Sfânt este Domnul Dumnezeuul nostru...”

- de două sau de trei ori..... V, 318
- În perioada pascală..... V, 318
- Stihul „Toată suflarea să laude pe Domnul.”.... III, 17
- Tămâierea la Utrenie..... IV, 184
- Utrenia din Sâmbăta lui Lazăr..... V, 115
- Utrenia din Săptămâna Mare..... II, 111

VECERNIE

- Apolisul Vecerniei și al Miezonopticii..... III, 50
- „Acum slobozește pe robul Tău, Stăpâne.”..... III, 161
- Când se săvârșește Vecernia cu Ușile închise
sau deschise..... III, 182
- Când se săvârșește Vecernia mică..... I, 127
- Ceasul al IX-lea dinainte de Vecernie..... III, 221
- Citirea Ceasului al 9-lea..... I, 38
- De ce la Vecernia din Sâmbăta Mare nu se cântă
prochimen după „Lumină lină”..... IV, 142
- Două Vecernii pe 10 martie, în Minei..... V, 98
- Ecfonisele de la Vecernia mare..... III, 9
- Ectenia mare sau ectenia mică, la Vecernia
unită cu Liturghia
Sf. Vasile cel Mare..... III, 23
- Evanghelia Vecerniei din Vinerea Mare..... IV, 131
- Evanghelia Vecerniei iubirii din
Duminica Paștelui..... V, 293
- Necesitatea îmbracării veșmintelor
înainte de Proscomidie..... III, 41
- Mineiul are două Vecernii pentru 10 Martie..... V, 98
- Pe ce glas se cântă Troparul Născătoarei de
Dumnezeu la sfârșitul Vecerniei?.. III, 179
- Procesiunea cu icoane de la Vecernia din
Duminica Paștelui..... II, 321

- Prochimenul
 - Evangheliei de la Vecernia Bobotezei..... IV, 143
 - Vecerniei..... III, 89
 - „Domnul a împărătit”.
 - Forma de aorist..... III, 255
 - „Împărțit-au hainele Mele loruși.”
 - la Vecernia din Vinerea Mare..... IV, 295
- Săvârșirea Litiei la Utrenie sau la Vecernie..... II, 266
- Troparul Născătoarei de Dumnezeu în
 - timpul Vecerniei..... II, 37
- Troparele pe glasul 4 la Vecernia
 - plecării genunchilor..... V, 18
- Vecernia atunci când se săvârșește Liturgia
 - Darurilor de două ori
 - în aceeași zi..... III, 225
- Vecernia Crăciunului, a Bobotezei și a
 - Sâmbetei Mari..... V, 99
- Vecernia mare și
 - Vecernia mică..... I, 127, II, 13, III, 182
- Vecernia mică..... I, 127, III, 182
- Vecernia atunci când preotul
 - slujește la două parohii..... II, 23
- Vecernia din Săptămâna Mare..... II, 111
- Vecernia fără ceasul al IX-lea,
 - rugăciunile începătoare..... IV, 302
- Vecernia Sfinților 40 de Mucenici..... V, 98
- Vecerniile de pocăință din Postul Mare,
 - „Să ne rugăm...”..... V, 13
- Vecerniile duble la sfinții mai importanți
 - din Postul Mare..... V, 56
- Vecernia plecării genunchilor
 - de la Cincizecime..... V, 18

- Încheierea cu „Pentru rugăciunile...” V, 63
- Vohodul..... IV, 268
- Vecernia preotului care slujește
la două parohii..... II, 23
- Vohodul mic la Vecernia unită cu Liturghia
Sf. Vasile cel Mare..... I, 154

VEȘMINTELE

- Binecuvântarea veșmintelor
atunci când arhiereul e prezent
dar nu slujește..... II, 226
- Brăul Sfințelor Veșminte dat mirilor
la cununie sau logodnă..... I, 72, 116
- Culoarea veșmintelor..... I, 55
- Îmbrăcarea veșmintelor..... V, 303
- Rânduiala încingerii și desfacerii
orarului la diaconi..... III, 67
- Săvârșirea Liturghiei fără veșminte..... IV, 203
- Sfințenia și puterea veșmintelor..... I, 72
- Stihurile la îmbrăcarea veșmintelor
în Săptămâna Luminată..... II, 235
- 1. Epitrahilul
 - Forma Epitrahilului..... I, 30
 - Îmbrăcarea epitrahilului. Stihuri..... V, 303
 - Săvârșirea slujbei fără epitrahil..... I, 28
 - Săvârșirea Tainelor
doar cu epitrahilul..... I, 226, IV, 203
 - Simbolismul epitrahilului..... I, 28
- 2. Felonul
 - Săvârșirea Vohodului sau
a Proskomidiei fără felon..... I, 225
 - Săvârșirea Tainelor fără felon..... I, 226

VOHODUL

- Apostolul însoțit de un fel de vohod mic..... II, 147
- „Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi...”
 la Vohodul Mic..... V, 354
- „Ca pe Împăratul...” la Vohodul Mare..... V, 172
- Cum se țin Cinstitele Daruri..... I, 257
- De ce se numește mare sau mic?..... II, 44
- „Fă bine, stăpâne!”, spus de diacon după
 Vohodul Mare..... V, 148
- Isodikonul se cântă numai la slujba în sobor?.... II, 203
- Istoricul Vohodului Mare și a celui mic..... II, 44
- Închiderea Ușilor după Vohodul Mare
 la Liturghia Darurilor..... II, 260
- Întreruperea Liturghiei după Vohodul Mare..... I, 258
- „Pe voi pe toți.” se spune în timp ce se merge
 prin biserică?..... II, 214
- Pomenirea atunci când slujesc
 mai mulți preoți..... II, 311
- Pomenirea celor pentru care se săvârșesc
 Liturghiile particulare..... I, 132
- Pomenirea colivelor la Vohodul Mare..... II, 311
- Pomenirea ctitorilor la Vohodul Mare..... I, 32
- Pomeniri nominale la Vohodul Mare..... II, 203, 311
- Pomenirea numelor ctitorilor morti sau vii..... I, 32
- Pomenirea numelui care s-a pomenit și la Litie.... I, 31
- Pozitia Evangheliei la Vohod..... I, 267
- Rugăciunea la Vohodul mic la Vecernia unită
 cu Liturghia Sf. Vasile cel Mare..... I, 154
- „Stăpâne Doamne, Dumnezeuul nostru,
 Cel ce ai așezat...” la Vohodul Mic... II, 214
- Tămâierea de după Vohodul mic la
 Liturghiile praznicale..... I, 180

- Ținerea Darurilor pe parcursul
Vohodului Mare..... I, 257
- Vohodul cu Evanghelia la Vecernia plecării
genunchilor de la Cincizecime..... IV, 268
- Vohodul Mare la slujba arhierescă..... II, 226
- Vohodul Mare atunci când este un arhieriu
de față dar nu slujește..... II, 226
- Vohodul mare la Liturghia Darurilor
mai înainte sfințite..... V, 108
- Vohodul mic la Schimbarea la Față..... III, 63
- Vohodul mic. Rugăciunea „Binecuvântată
este intrarea sfinților Tăi,
totdeauna...”..... V, 354
- Vohodul Vecerniei fără felon..... I, 225

EDITURA BIZANZINĂ
Str. Sf. Voievozi nr. 2 ap. 2 sector 1
București Tel./Fax 021/310.86.07
E-mail: editura@editurabizantina.ro
www.editurabizantina.ro

LIBRĂRIA BIZANZINĂ
Bulevardul Regina Maria, nr. 50
București, sector 4
Tel. 021/337.23.11

Tipărit la **Gutenberg**
021.345.09.26

3

