

STUDIUL ISTORICO-LITURGIC ASUPRA PROSCOMIDIEI. IMPLICAȚII DOGMATICE ȘI CANONICE

Este o încercare de a face un prim studiu istoric și textual al Proscomidiei (Prothesis-ului) în limba română, abordând și probleme precum prefacerea miridelor în Sfântul Trup sau mai ales pomenirea Sfinților Îngeri la Proscomidie.

Keywords: *Agneț, îngeri, miride, proscomidie, prothesis, simbol.*

Prolog

Proscomidia (în greacă: *πρόθεσις* / *prothesis*¹) constituie prima parte a Liturghiei Ortodoxe sau mai degrabă o prefață a Liturghiei și ea constă din pregătirea darurilor euharistice (pâine și vin amestecat cu apă) în vederea „punerii-înainte”², „aducerii”³, „sfințirii / prefacerii” și apoi împărțirii din ele (la Liturgia propriu-zisă). Această rânduială este săvârșită în taină⁴, pe o masă sau într-o nișă specială a Altarului numită *proscomidiar* (la greci tot *prothesis*).

Așa cum vom vedea mai jos, rânduiala Proscomidiei s-a dezvoltat destul de târziu și procesul de evoluție al acesteia (și, într-o anumită măsură, al întregii Liturghii) nu poate fi considerat nici astăzi încheiat. Și astăzi, între familiile de Biserici Ortodoxe Locale (de limbă greacă, slavă, română, georgiană ș.a.), există

1 Termenul grecesc are următoarele sensuri: 1) *a scoate ceva în față sau la iveală; a da pe față o intenție; și 2) prefix, un adaos în față.* Aici s-a avut în vedere cel de-al doilea sens al cuvântului. Noi vom folosi mai departe termenul generalizat la slavi și români, acela de „Proscomidie”, dar va trebui să ținem cont și de această diferență, care nu se rezumă doar la termeni, ci implică și înțelesul liturgic al actelor săvârșite (*vezi și nota următoare*).

2 Este vorba de actul punerii Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă la „Intrarea Mare”. Textul liturgic (grecesc) numește abia acest act ca fiind „Proscomidie” (a se vedea și titlul rugăciunii de după Intrarea Mare / înainte de Crez: *Εὐχή τῆς προσκομιδῆς*, tradus la noi prin *Rugăciunea punerii-înainte*). Noi trebuie să reținem sensul corect al acestei expresii liturgice (scos în evidență și de a 2-a cerere a Ecteniei ce urmează după Intrarea Mare), mai ales că și această confuzie terminologică a dus la concepția greșită că în primele secole Proscomidia (numită de greci Prothesis) se săvârșea în acest moment și abia mai târziu a fost mutată înainte de „Liturghia Cuvântului (pentru catehumeni)”. În cele de mai jos vom demonstra că această ipoteză nu este corectă cu referire la cultul răsăritean.

3 Liturghia și chiar întreaga teologie răsăriteană numește „aducere” gestul înălțării Cinstitelor Daruri la sfârșitul anamnezei, înainte de invocarea (epiklesis) Duhului Sfânt peste Daruri, în vederea prefacerii (sfințirii) lor; deci nu poate fi confundat cu „punerea-înainte”. Acest gest se face însoțit de cuvintele: „Ale Tale, dintru ale Tale, Ție-Ți *aducem* (προσφέρομεν) de toate și pentru toate”. Mai amintim că verbul *προσφέρω* = *a aduce [ofrandă]* este aproape echivalent cu verbul *ἀναφέρω* = *a ridica [ofranda]* (de unde și termenul de *ἀναφορά*) și ambele sunt înrudite cu verbul *προσφάζω*, care are înțelesul mai direct de *a sacrifica obiectul jertfei*.

4 Adică fără accesul auditiv sau vizual al credincioșilor, ceea ce nu înseamnă săvârșirea ei „în minte”, mai ales că rânduiala prevedea și anumite dialoguri între preot și diacon, care trebuie să se audă reciproc. Totuși intensitatea vocii preotului și a diaconului va fi una redusă, având în vedere caracterul strict pregătitor al Proscomidiei.

destul de multe diferențe în ce privește rânduiala și chiar textul Proskomidiei și nimeni nu pretinde la o uniformizare totală a acestor rânduieli, mai ales că înțelesul unor acte săvârșite la Proskomidie încă este în proces de conturare și formulare.

Când vorbim de istoria Proskomidiei⁵ trebuie să ținem cont de trei aspecte importante, fără de care nu putem înțelege nici sensul dogmatic al acestei rânduieli. Din păcate, atât „liturgiștii” cât și „dogmatiștii” le ignoră în bloc, iar abordările în acest caz nu pot fi decât unilaterale sau chiar greșite. Iată deci care sunt cele trei aspecte de care trebuie să ținem noi cont:

1. Când a apărut Proskomidia? Care au fost formele primitive ale acesteia și ce elemente s-au adăugat pe parcurs? Există tendințe de a apărea și alte elemente?

2. Care a fost sensul primar al fiecărui element și în ce măsură acestea s-au schimbat pe parcurs sau poate și acum sunt în proces de schimbare și formulare?

3. Apariția tiparului apoi controlul ierarhic asupra cărților tipărite (inexistent la început) a dus, pe de o parte, la uniformizarea și generalizarea unui singur text, chiar dacă la baza acestuia nu s-au luat întotdeauna cele mai bune și mai răspândite manuscrise, iar pe de altă parte, la stoparea unui proces firesc de dezvoltare a rânduielii care, mai ales în cazul Proskomidiei, era încă în plin proces de constituire. Mai mult decât atât, această stopare s-a produs concomitent cu slăbirea aproape definitivă a influenței Constantinopolului și a cărților grecești asupra cultului ortodox în general și a celui slav⁶ în special care, în condiții de libertate politică și prosperitate bisericească, se putea dezvolta normal și firesc. Este adevărat că cele 4 secole de ocupație turcă asupra grecilor i-a forțat să păstreze în faze neevoluate unele rânduieli și texte mai vechi⁷ – ceea ce contează mult pentru studiul liturgicii, dar este la fel de adevărat că turcocrăția, dar și libertatea din ultimii aproape 200 de ani, i-a făcut în același timp să introducă o serie de inovații (unele chiar radicale) încât, de multe ori, anumite forme vechi de cult s-au păstrat mult mai bine la ruși sau români.⁸

Reieșind din toate cele enunțate mai sus, observăm că studiul liturgic nu poate fi abordat atât de simplist cum o fac unii, pretinzând că urmează unui închipuit „original”. Trebuie să înțelegem că există, pe de o parte, **textele liturgice**, care au fost scrise în diferite epoci (în special în limba greacă) și doar acestea, și numai într-o anumită măsură, pot fi numite „*texte sau izvoare originale*” (mai ales când se pune problema traducerii de pe ele). Dar există, pe de altă parte, și

5 Regula e valabilă și pentru toate celelalte rânduieli liturgice.

6 Când vorbim de cultul slav, avem în vedere și pe cel românesc, întrucât în Țările Române se slujea slavonește, iar textele liturgice erau preluate, de regulă, după următoarea schemă: ardelenii din Serbia, muntenii din Bulgaria, iar moldovenii din Rusia (inclusiv Ucraina de azi).

7 Mai ales că grecii dețin și limba originală a textelor liturgice, deși mulți dintre ei, chiar clerici fiind, nu o mai înțeleg, pentru că uzul ei folosesc limba modernă, nu cea veche.

8 Acest lucru îl recunoaște și marele liturgist grec Ioannis Foundoulis în răspunsurile pe care le dă cu privire la unele inovații din slujbele grecești; vezi *Dialoguri liturgice*, 5 volume, Ed. Bizantină, 2008-2011.

diataxis-urile⁹, adică acele prescripții practice (numite și *rubrici tipiconale*) care descriu fiecare act și gest liturgic ce se face în cadrul unei rânduieli sau slujbe, însoțit sau nu de un anumit text. Suprapunerea gestului cu textul (și invers) nu a fost întotdeauna foarte reușită, pentru că actele liturgice s-au dezvoltat uneori independent de text, iar altele chiar contrar ideilor textului. Chiar și atunci când textele rămân aceleași, diataxis-ul nu încetează a evolua, aceasta contribuind (aproape în egală măsură cu textul) la schimbarea unor înțelesuri sau la (re)deplasarea unor accente. Totodată, cu referire la diataxis, nu se poate în nici un caz folosi noțiunea de „text original”, pentru că actele liturgice, iar uneori și textele, nu pornesc de la un singur izvor spre mai multe variante ulterioare, ci așa cum se întâmplă cu mai toate elemente cultului nostru, pornesc de la o diversitate de tradiții locale, care mai târziu sunt forțate să se unifice mai mult sau mai puțin reușit.¹⁰

Prin urmare, așa cum deducem de mai sus, este o mare greșeală să considerăm cărțile de cult tipărite astăzi în Biserica Greacă drept „izvoare” sau „texte originale”, iar această concluzie, precum și restul *Prologului*, ne va ajuta la fixarea și înțelegerea corectă a istoriei și sensului Proscomidiei. Acest lucru este necesar mai ales pentru faptul că liturgica românească este foarte săracă și de multe ori confuză la acest capitol.¹¹

Istoria Proscomidiei. Generalități

În istoria Proscomidiei se constată mai multe etape de dezvoltare:

A. Secolele I-III. În această perioadă, urmând obiceiului instituit de Sf. Apostoli, darurile euharistice erau aduse de către credincioși și date direct la Altar. Nu știm exact care era rânduiala; cert este însă că obiceiul a dispărut destul de repede în Răsărit, dar va rămâne și mai departe valabil în Apus, într-o formă ceva mai dezvoltată. Această aducere, numită în latină *offertorium*, avea loc după concedierea catehumenilor și înainte de Anaforă și corespunde Intrării Mari din ritul bizantin. Un rit asemănător de aducere îl întâlnim și la cei mai mulți necalcedonieni. Nu vom detalia însă aceste tradiții străine, ci ne vom opri doar la practica ortodoxă ce s-a cristalizat în Bizanț în următoarele perioade;

⁹ Am folosit acest termen grecesc, pentru că nu am găsit unul românesc foarte exact, care să nu dea loc interpretărilor greșite.

¹⁰ Cf. Стефану ПАРЕНТИ, *Местные обычаи в традициях совершения таинств в Византии: Константинополь, Ближний Восток, Южная Италия* // Referat citit la Conferința teologică internațională: „Învățătura Ortodoxă despre Tainele Bisericii”, Moscova (13-16 noiembrie, 2007); și Роберт ТАФТ, *Византийский церковный обряд*, trad. rus., Sankt Petersburg, 2005, pp. 26-28.

¹¹ Pentru acest capitol, privind diferitele aspecte ale istoriei Proscomidiei, am consultat 4 cărți scrise de liturgistul rus Serghei MURETOV (pe care le-am citat pe parcurs) dar și studiile românești în domeniu (Petre VINTILESCU și Ene BRANIȘTE), deși acestea sunt mai puțin documentate. De aceea a trebuit să facem și cercetări individuale asupra mai multor ediții tipărite și chiar manuscrise slavonește, grecești și românești.

B. Secolele IV-VI. Bisericile din Răsărit, în primul rând cele din Orient (Ierusalim și Siria), apoi și din restul Imperiului Bizantin, încep să-și construiască diferite anexe destinate în mod special pregătirii darurilor euharistice. În Orient acestea erau sub forma unor cămăruțe laterale numite **pastoforion** (παστοφόριον)¹², iar în Bizanț – sub forma unor încăperi mai mari, la început separate de biserică apoi integrate – numite **skevofylakion** (σκευοφυλάκιον)¹³. Spre deosebire de pastoforion, acesta era destinat nu doar pregătirii darurilor euharistice, ci și păstrării Sfintelor Vase¹⁴, a veșmintelor, cărților de cult și chiar a Sfintelor Taine (uscate) și a Sfântului Mir. Deci, în această perioadă, înainte de a se începe Liturghia Cuvântului (a catehumenilor), creștinii aduceau darurile de pâine și vin aici la skevofylakion¹⁵, iar diaconii alegeau pâinile mai potrivite și vinul, și tot ei, după concedierea catehumenilor și penitenților, le aduceau și le dădeau arhierelui (sau preotului), iar acesta le pune pe Sf. Masă, ritul primind denumirea de Intrarea Mare.¹⁶ Pâinile folosite erau simple și ele se puneau întregi pe Sf. Disc, numărul lor variind în funcție de numărul celor care urmau să se împărtășească.¹⁷

Este deci greșită părerea unora că în Răsărit, până prin secolele VI-VII, Proscomidia s-a făcut înainte de „Liturghia credincioșilor”, după care a fost mutată

12 Această referire o găsim deja în cartea a II-a a Constituțiilor Apostolice (aprox. anul 380), dar și în izvoarele arhitecturale din sec. IV-V, precum Crypta Sf. Cruci de la Ierusalim, zidită în timpul lui Constantin cel Mare sau Biserica construită de Sf. Eftimie cel Mare și ucenicul său Dometian la Marda (Masada), pe la anul 425, și multe altele din sec. V. (Vezi S. Margalit, *The Binated Churches and the Hybrid Binated Church Complexes in Palestine*, în rev. „Liber Anuus” 45 (1995), pp. 357-400; Виноградов А. Ю., Гайдуков Н. Е., Желтов М. С. *Пещерные храмы Таврики: К проблеме типологии и хронологии* // Российская Археология, Moscova, Nr. 1/2005, pp. 72–80.) Cea mai bună carte de până acum despre pastoforii (vechile proscomidie) este cea a lui Georges DESCOEUDRES, *Die Pastophorien im syro-byzantinischen Osten*, Otto Harrassowitz – Wiesbaden, 1983.

13 Există diferite controverse privind perioada apariției skevofylakionului, unii vorbind de sfârșitul secolului al IV-lea, iar alții abia de sfârșitul secolului al VII-lea. Nedumerirea provine și din faptul că nu se știe clar dacă Sf. Sofia din Constantinopol, construită între 532-537 a avut chiar de la început skevofylakion sau acesta a fost amenajat mai târziu, când au loc unele schimbări în ritul pregătirii darurilor euharistice. J. Arnott HAMILTON consideră că spațiul dintre zidul exterior și exedra de nord-est a servit dintotdeauna pentru prothesis și, după părerea noastră, el are perfectă dreptate (cf. *Byzantine Architecture*, 1956, p. 75.). Mai mult decât atât, un skevofylakion ceva mai diferit a avut și vechea Catedrală Sf. Sofia începută de împăratul Constantin cel Mare și inaugurată în anul 360, numai că acolo el nu a existat de la început, ci într-adevăr a fost anexat mai târziu (ca și la Biserica Sf. Apostoli – în același stil, de rotundă). Nu-i exclus ca acest lucru să se fi întâmplat chiar în timpul păstoririi Sf. Ioan Gură de Aur (398-403) sau poate după restaurarea din urma incendiului din anul 404, dar în mod sigur prin influența *pastoforiului* din Orient. (Vezi și T.F. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, London, 1971.)

14 De unde și denumirea încăperii: skevo = vase → skevofylakion = loc de păstrare a vaselor.

15 Acolo unde nu erau sau nu putea fi construite astfel de anexe, adică în bisericile provinciale, dar și cele mănăstirești, se pune o masă mobilă în partea de nord a Naosului, care avea aceeași funcție.

16 Ritul se păstrează și astăzi la slujba arhierască, numai că în prezent, la așa-zisul Vohod, participă și preoții.

17 Mențiuni despre un număr diferit de pâini aduse pentru euharistie avem în mai multe izvoare, dintre care menționăm în special *Testamentum Domini*, care vorbește despre aducerea a 3 pâini sâmbăta și 4 duminica (vezi: Petru PRUTEANU, *Liturghia ortodoxă: istorie și actualitate*, București 2008, p. 41).

înainte de „Liturghia catehumenilor”.¹⁸ Ideea este de origine Apuseană și se bazează pe analogia cu vechiul *offertorium*, rămas în uz în Apus, dar dispărut încă de timpuriu în Răsărit.¹⁹ Practic, de când există un ritual mai dezvoltat de aducere și pregătire a darurilor euharistice (de prin sec. IV), acesta a fost din totdeauna realizat înainte de Liturghia catehumenilor. Tocmai de aceea și multiplele mențiuni ca diaconii să aibă grijă să nu primească pâini de la catehumeni,²⁰ pentru că realmente exista această posibilitate întrucât, la momentul pregătirii Darurilor euharistice, aceștia încă nu erau concediați.

C. Secolele VI-XII. Spre sfârșitul secolului al VII-lea, la Proskomidie nu se mai foloseau pâini simple, ci încep să se pregătească Agnețe, adică părți speciale din pâinile alese, tăiate cu ajutorul copiei, tot de către diaconi. Agnețele, ca și în trecut pâinile, puteau fi mai multe, în funcție de numărul celor ce urmau să se împărtășească. Pâinile, de cele mai multe ori însemnate cu pecete, erau numite „prosfora”, adică „[pâini] pentru aducere”.²¹ Sunt menționate pentru prima dată acoperămintele ceea ce, logic, implică și necesitatea folosirii steluței pentru protejarea Agnețului.

Putem presupune că odată cu practica pregătirii Agnețului, Proskomidia a început să reprezinte simbolic Jertfa Mântuitorului, chiar dacă mărturii despre folosirea textului de la *Isaia cap. 53* în această perioadă încă nu avem, iar simbolismul se va dezvolta în mod deosebit abia în sec. XIV-XV. Desigur el nu putea exista până acum, atâta timp cât la altar se aduceau pâini întregi, iar misterul Jertfei era legat aproape exclusiv de Anafora.

Așa cum arată mai mulți cercetători, în această perioadă în Bizanț, dar mai ales în Sfânta Sofia și în alte catedrale mari, se obișnuia să se slujească Liturghia folosind mai multe Sfinte Discuri, cu câte o pâine pe fiecare din el (de regulă 5) și mai multe Potire (de regulă 4²²); toate acestea – în vederea împărtășirii sutelor și chiar miilor de credincioși prezenți la fiecare Liturghie. Pâinile erau aduse de credincioși spre pomenirea celor vii și adormiți, la Intrarea Mare Sfintele Vase erau puse în formă de cruce pe Sfânta Masă (*vezi schema de mai jos*), apoi toate erau binecuvântate la epicleză.²³

18 A se vedea și notele 1 și 2 din prezentul studiu.

19 T.F. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, pp. 155-162.

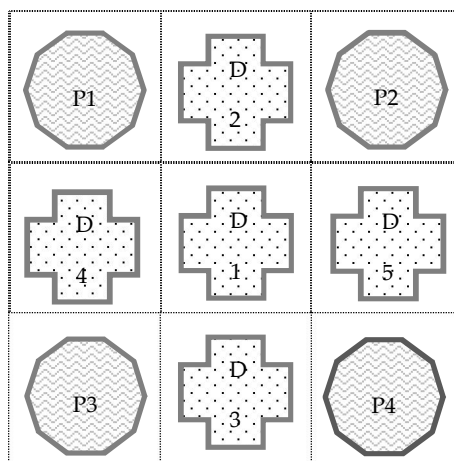
20 Cf. *Testamentum Domini* ș.a.

21 Anume la această practică se referă și GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI (+ 729) în Tâlcuirea sa la Sf. Liturghie (Editura Mitropoliei Olteniei, 2005, pp. 48-53).

22 Contrar simbolismului exprimat de Sf. Maxim Mărturisitorul, care spune că atât numărul de Discuri, cât și de Potire, trebuie să fie impar (vezi PG. 90, col. 820).

23 Robert TAFT, *The Precommunion Rites*, OCA 261, pp. 365-371. Chiar și schema prezentată mai jos este elaborată tot de R. Taft (doar că cu alte semne grafice) – vezi p. 368. Autorul aduce mărturii din Scrisoarea patriarhului Mihail al III-lea al Constantinopolului către episcopul Pavel de Gallipoli (anul 1174); descrierea pe care Leo Tuscan o face slujbei de la Sfânta Sofia (anul 1173/74) și alte izvoare din secolele IX-XII.

Schemă a punerii Discurilor și Potirelor pe Sfânta Masă



Odată cu slăbirea râvnei pentru împărtășirea sistematică și în contextul Bizanțului de după Cruciada a IV-a (anul 1204), în secolele XII-XIII, chiar la Sfânta Sofia, a început a se folosi o singură pâine, iar din celelalte 4 să se scoată doar câteva părticele, care erau puse alături de pâinea principală pe un singur Disc.²⁴ Așa cum înainte se credea că toate pâinile aflate pe Sfintele Discuri se prefăceau în Sfântul Trup, tot așa se credea și despre aceste părticele alăturate Sfântului Agneț, care cândva erau și ele Agnețe. Foarte clare în acest sens ne sunt mărturiile istorice aduse de către patriarhul Nicolae Grămăticul, apoi de către Theodor Balsamon. Și teologic acest lucru este cât se poate de corect, pentru că după cum cei ce se împărtășesc real cu Hristos devin ei înșiși Trupul lui Hristos, constituind în acest fel Biserica, tot așa și mistic, părticelele scoase pentru credincioșii vii și adormiți devin tot Trupul lui Hristos, fiind chiar imposibil ca ceea ce se realizează în chip real, să nu se poată realiza în chip mistic.²⁵ Bineînțeles, în acest caz, se considera că sfințenia hristică a miridelor se transmite tainic și prescurilor din care au fost scoase, atribuindu-le același simbol și sens de *antidor* ca și bucăților rămase din prescura principală.²⁶

24 Iată de unde obiceiul de a săvârși Proskomidia cu 5 prescuri. Unii l-au legat de minunea înmulțirii celor 5 pâini de către Mântuitorul. E posibil ca reieșind din acest simbolism bizantin să fi folosit la Liturghie anume 5 pâini puse pe 5 Discuri, dar la noi numărul de 5 pâini este legat de vechea practică bizantină și poate doar indirect de simbolismul minunii descrise în Evanghelie (Matei, cap. 14). Este remarcabil faptul că grecii și astăzi coc de obicei o singură prescură mai mare, cu 5 peceti aranjate în aceeași ordine ca în schema noastră, numai că pecetea din stânga (ce corespunde lui D4) are un triunghi mai mare care se scoate ca miridă pentru Maica Domnului, iar pecetea din dreapta (care corespunde lui D5) are 9 triunghiuri mici, care nu se scot separat, ci într-un singur dreptunghi comun, care este pus ca miridă pentru cele 9 cete.

25 Despre toate acestea vezi: Михаил АСМУС, *К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной Литургии*, în *Вестник ПСТГУ*, 2005, Выпуск 14, pp. 5-22.

26 De aici practica rusească de a scoate părticele din mai multe prescuri (pe lângă cele 5 de la Proskomidia), fără a mai binecuvânta ulterior anafura (antidoron-ul).

Tot mai mulți teologi consideră că această etapă a Proskomidiei era pe deplin suficientă și mult mai corectă, ce corespundea înțelesului hristologic și eclesiologic primar al Agnețului euharistic, în care suntem cu toții adunați (I Cor. 10:17; Didahia, cap. IX ș.a.). Putem spune că ideea centrală a teologiei euharistice din primul mileniu consta în faptul că noi toți (precum boabele de grâu sau fărâmiturile) constituim acea pâine euharistică ce urmează a fi sfințită. Noi și întreaga Biserică (sfinții, cei vii și adormiți) nu suntem undeva lângă Hristos, ca în înfățișarea simbolică a Proskomidiei de astăzi, ci chiar în Hristos și (trebuie să) devenim mădulare ale Lui. Iar scoaterea unor miride fără ca ele să devină Trupul lui Hristos, ci de dragul unor „simbolisme goale”, este un non sens și, dintr-un anumit punct de vedere, poate fi calificată ca o alterare a eclesiologiei euharistice primare. Considerăm că aprofundarea acestor date istorico-liturgice și interpretarea lor teologică²⁷ trebuie să constituie un subiect separat de dezbatere teologică, menit să explice mult mai clar rolul miridelor și exagerările legate de importanța acestora, mai ales că și formula rostită la punerea miridelor în Potir și care se părea că dădea sens scoaterii acestora („Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici, cu Scump Sângele Tău”), este de fapt o inovație destul de târzie și nu se regăsește în Liturghierele grecești²⁸.

Punând astfel problema, apare totuși întrebarea cu privire la timpul și modul pomenirii celor vii și adormiți întrucât, de mai multe secole, acestea nu se mai fac la diptice (după epicleză)²⁹, ci au fost transferate la Proskomidie. În acest caz, pomenirile celor vii și adormiți la Prothesis ar trebui introduse de formule asemănătoare cu cele ce preced dipticele de la Anafora³⁰ și, prin urmare, este nevoie de o rugăciune specială în rânduiala Proskomidiei care să facă trecerea de la pregătirea Agnețului și a Potirului la pomenirea celor vii și adormiți. O astfel de rugăciune nu găsim în vechile rânduieli pentru că nici pomeniri în acest moment nu se făceau. Proskomidia era o simplă pregătire a Darurilor de către diacon, care tot timpul s-a făcut în tăcere, în anexa numită skevofylakion. Acum însă datele problemei s-au schimbat de aceea am considerat oportun să oferim o variantă de rugăciune pentru cazurile când la Proskomidie se pregătește doar Agnețul (unul sau mai multe), se fac pomeniri ale celor vii și adormiți (întrucât în alt moment nu se pot face), dar nu se scot totuși miride pentru aceștia³¹ și se renunță la acea interpretare exagerată privind rolul scoaterii miridelor, care a intrat pe furiș în tezaurul Tradiției noastre liturgice, fără să aibă vreo bază în teologia primelor 12-13

²⁷ Anume aceasta trebuie să fie ordinea abordării și nu invers.

²⁸ I. Foundoulis, *Dialoguri liturgice*, 591, vol. 5, București 2011, pp. 323.-325.

²⁹ Robert TAFT, *Dipticele*, trad. rom. Cezar Login, Cluj 2008, pp. 19-26, 140-144.

³⁰ Cam aceeași structură o are și Proskomidia de astăzi, pomenind pe Născătoarea de Dumnezeu și pe Sfinți înaintea celor vii și adormiți. Rostul acestor pomeniri a sfinților este luat după interpretarea pe care Nicolae Cabasila o dă pomenirilor de la *Intercessio* (vezi: *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, București 1997, cap. 33, p. 79), ceea ce confirmă ideea pe care tocmai o invocăm.

³¹ Vezi la pp. 29-30.

secole de istorie și viață liturgică a Bisericii. Rugăciunea de care am vorbit o vom reda chiar în textul Proscomidiei, editat în partea a II-a a cărții, trecând la evoluția de mai departe a Prothesis-ului.

D. Secolele XIII - XIV. În această perioadă, exceptând marile biserici unde se mai mergea la skevofylakion³², *prothesis*-ul începe să se facă chiar în Altar, într-o nișă sau pe o măsuță specială, locul însuși primind aceeași denumire de *prothesis*³³ sau mai rar – *proscomidiar*³⁴.

La Proscomidie a început să se scoată doar un singur Agneț, iar din celelalte prescuri (numărul lor fiind între 2 și 5, mai rar 7) se scoteau doar miride (μερίδες – părțicele).³⁵ Mai întâi au început a se scoate miridele pentru vii și adormiți, „spre pomenirea celor care aduceau sau pentru care se aducea prescurile”³⁶, apoi au apărut și miridele pentru Născătoarea de Dumnezeu și ceilalți Sfinți. Este important să remarcăm că în această perioadă încă nu existau rugăciuni și formule liturgice generalizate și nici o rânduială clară a Proscomidiei, formularele fiind extrem de variate³⁷ sau lipsind de tot.³⁸ Încă se mai discuta dacă miridele se prefac sau nu în Trupul lui Hristos, dar odată cu apariția unor formule liturgice la scoaterea acelor miridelor pentru Sfinți și dezvoltarea simbolismului eclesiologic al Proscomidiei, această părere teologică va dispărea aproape definitiv. Sf. Simeon al Thessalonicului va spune cu un secol mai târziu că miridele pentru Maica Domnului și Sfinți nu se prefac în Trupul lui Hristos și nici în trupurile Sfinților

32 Avem în vedere anume încăperea vizibil distinctă de Altar, și nu Proscomidiarul de astăzi. Această încăpere va dispărea definitiv începând cu această perioadă (după sec. XII), sau va fi reamenajată doar ca veșmântărie, fără a se mai păstra aici Sf. Vase și cu atât mai puțin Sf. Taine uscate și Sf. Mir, care vor fi transferate spre păstrare pe Sf. Masă. Doar în bisericile centrale ale unor mănăstiri athonite precum și în alte lăcașe construite după modelul acestora se poate vedea și astăzi skevofylakion-ul. Bineînțeles acesta și-a pierdut într-o anumită măsură rolul de odinioară și nici arhitectonic nu mai este exact ca acela, dar păstrează totuși obiceiul săvârșirii Proscomidiei în afara Altarului.

33 Cf. Виноградов А. Ю., Гайдукон Н. Е., Желтов М. С., *op. cit.*, pp. 73-75.

34 Anume această ultimă denumire va fi preferată de români, iar rușii, ce-i drept mai târziu, vor numi acest loc sau măsuță – „жертвенник” (adică *jertfelnic*), ceea ce e greșit, pentru că aici nu se aduce jertfa, ci doar se pregătește. Adesea, anumite rugăciuni sau comentarii patristice numesc „jertfelnic” însăși Sf. Masă și nicidecum proscomidiarul.

35 În această perioadă nu mai era nevoie de mai multe pâini pentru Sf. Trup și aceasta din două motive: râvna scăzută pentru împărtășirea cu Sf. Taine, dar și împărtășirea mirenilor cu lingurița – practică care s-a generalizat nu în sec. VII, așa cum spun unii, ci abia prin sec. XI-XII (vezi și cartea noastră: *Liturghia ortodoxă: istorie și actualitate*, București 2008, pp. 364-368).

36 Ideea se regăsește în rugăciunea finală a Proscomidiei.

37 Cf. С. МУРЕТОВ, *Чин проскомидии в греческой Церкви с XII до половины XIV века (до патриарха Филофея)* // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, Moscova, 1894. Февраль, pp. 192-216.; Дьякон Михаил ЖЕЛТОВ, *Чин Божественной Литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских рукописей*, // Богословские Труды, сборник 41, Москва, 2007.

38 Există foarte multe manuscrise, începând chiar cu primul dintre ele – *Barberini*, gr. 336 – și până spre sfârșitul secolului al XIV-lea (a se vedea și textul pe pergamentul rotulus din Biblioteca Sf. Sinod al BOR), care nu au nici o rânduială a Proscomidiei, ci doar rugăciunea „*Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pâinea cea cerească...*”, pusă înaintea de binecuvântarea pentru începutul Liturghiei.

respectivi, dar nu-i clar de ce nu amintește aici și miridele pentru vii și adormiți³⁹. Probabil era conștient că nu putea să dezrădăcineze atât de ușor un înțeles încă răspândit în timpul său. De aceea nici nu interzicea categoric împărtășirea mirenilor cu miride (îmbibate cu Sfânt Sânge) ci o spunea doar ca o recomandare personală.⁴⁰ Mai amintim că în secolul al XVII-lea în Rusia Mică (Ucraina de azi) încă se credea în prefacerea miridelor în Trupul lui Hristos, iar Petru Movilă spunea că acestea se prefac doar dacă există „intenția” liturghisitorului în momentul rugăciunii și binecuvântării pâinii euharistice.⁴¹

E. Secolele XIV-XV. În această etapă se generalizează rânduiala constantinopolitană a Proscomidiei, reflectată în **Diataxis**-ul patriarhului Filothei Kokinos⁴² (Διάταξις τῆς Θείας Λειτουργίας), care descria amănunțit rânduiala Liturghiei și a Proscomidiei.⁴³ Acest Diataxis nu a putut fi impus imediat și peste tot, suferind încă destule schimbări de-a lungul timpului, inclusiv în secolele al XVI-lea-al XVII-lea, constituindu-se de fapt ca un nou Diataxis, generalizat la toți ortodocșii (dar și la greco-catolici), cu anumite particularități locale neînsemnate.

Anume din această perioadă, de după implementarea Diataxisului lui Filothei (dar fără modificările ulterioare), este și primul Liturghier tipărit, adică cel al lui Macarie (1508). În general, răspândirea edițiilor tipărite ale Liturghierului, începând cu anul 1508, nu a însemnat și sfârșitul evoluției Proscomidiei, așa cum ne vom convinge din cele ce urmează. De exemplu, abia din secolul al XVII-lea ortodocșii scot 9 miride din a III-a prescură, dezvoltându-se ideea de „nouă cete”. Deci, abia spre sfârșitul secolului al XVII-lea putem vorbi despre o evoluție oarecum încheiată a Proscomidiei, chiar dacă, până astăzi, au rămas anumite particularități locale, mai evidente la greci, ruși și români.⁴⁴

39 Cf. *Tratat*, cap. 94, vol. 1, pp. 145-147.

40 *Ibidem*. Chiar și astăzi se crede că miridele se sfințesc la punerea lor în Potir, prin îmbibarea cu Sfântul Sânge, de aceea și se impune consumarea lor cu aceeași evlavie ca și Sf. Trup, chiar dacă obligatoriu după Acesta.

41 Cf. Михаил ЖЕЛТОВ, „Евхаристия”, în *Православная Энциклопедия*, vol. 17, p. 651.

42 Filothei Kokinos, patriarh de Constantinopol între 1354 și 1376, fost monah la Sinai, apoi stareț la Marea Lavră (Athos) și ucenic al Sfântului Grigorie Palama.

43 Cf. Н. КРАСНОСЕЛЬЦЕВ, *Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого. Вып. 2: Уставы патриарха Константинопольского Филофея и протонотария Великой церкви Димитрия Гемиста по рукописям XIV в.* // *Православный собеседник*, Казань, 1895, pp. 30-79; С. МУРЕТОВ, *Чин проskomидии в греческой Церкви с XII до половины XIV века*, ediția citată.

44 Bineînțeles aici nu ne referim la adăugirea anumitor Sfinți la cele nouă cetele din prescura a treia, pentru că introducerea Sfinților noi canonizați nu reprezintă o evoluție sau schimbare esențială în Slujba Proscomidiei, ci, am putea spune, constituie un fenomen firesc chiar, deși principiile după care se adaugă acești sfinți nu sunt totdeauna justificate. De exemplu, la cetele ierarhilor, mucenicilor și cuvioșilor, așa cum sunt grupate ele acum, trebuie adăugate doar cele mai relevante nume, fără a-i enumera pe sfinții cu cinstire strict regională. Mai mult decât atât, considerăm că nu este potrivit să se adauge chiar toți ierarhii sau cuvioșii români canonizați, așa cum se încearcă în ultima vreme (atât la rugăciunile Litiei, cât și la aceste formule de la Proscomidie), căci aceasta transformă formulele de rugăciune în Sinaxare cu nume în general necunoscute și care te abat de la ideea centrală a rugăciunii respective. Nici o Biserică locală nu pomenește la

Descrierea Proscomidiei după Liturghierul lui Macarie (1508)

Așa cum am menționat în *Prologul* acestui capitol, apariția tiparului a contribuit la conservarea și uniformizarea unui anumit text și diataxis al Proscomidiei de aceia, pentru a face un studiu minuțios asupra istoriei Proscomidiei va trebui să studiem puțin primul Liturghier tipărit în lumea ortodoxă, mai ales că acesta este multora accesibil datorită reeditării și traducerii făcute cu ocazia împlinirii a 500 de ani de la tipărirea lui. Este vorba, bineînțeles, de Slujebnikul (Liturghierul) ieromonahului Macarie, tipărit la Târgoviște (sau poate Mănăstirea Dealu) în anul 1508. Textul acestui Liturghier este asemănător cu multe alte texte slavonești din sec. XV-XVI, și mă refer mai ales la manuscrisele consultate de noi în bibliotecile românești⁴⁵, cele mai multe de proveniență medio-bulgară. Mai menționăm că acestea diferă într-o anumită măsură de manuscrisele slavonești din Rusia, din aceeași perioadă.

Întrucât ne ocupăm de Proscomidie, ținem să facem o prezentare schematică a ei conform acestui Liturghier, iar acolo unde va fi cazul, vom reda și textul tradus al unor formule sau elemente mai speciale.

– Textul Liturghierului începe cu o scurtă învățătură despre pregătirea trupească și duhovnicească a preotului, apoi se spune că acesta se închină pentru Liturghie, fără să fie redată și rugăciunile de închinare, ci doar ultima rugăciune: „Doamne, trimite mâna Ta...”. Urmează îmbrăcarea diaconului și preotului, fără prea multe deosebiri față de practica actuală, apoi se începe Proscomidia care are unele particularități specifice timpului;

–3 închinăciuni, „Răscumpăratu-ne-ai pe noi...” și „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...”. Nu se menționează nici un gest special cum ar fi sărutarea Sfintelor Vase, practică în prezent la ruși, dar nici binecuvântarea (cu mâna a) prinoaselor, practică în prezent la români;

–Apoi însemnând cu copia de 3 ori, preotul spune: „Pomenire Domnului, Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos” – formulă diferită de cea de astăzi și la care vom reveni.

–Urmează rânduiala obișnuită de pregătire a Agnețului, bineînțeles, la început având cuvintele „Ca o oaie spre junghiere...” „...Și ca un miel”, așa cum apare în toate edițiile grecești și slavonești ale Liturghiei, fidele în acest loc, textului Septuagintei⁴⁶;

Proscomidie sau Litie pe toți sfinții pe care îi are, și nu-i clar de ce B.O.R. ar face excepție prin aceste pomeniri de nume, la care se adaugă de multe ori și locul de naștere, activitate sau de prezență a moaștelor și chiar a unor părțicele mici de moaște.

45 Vezi manuscrisele slavonești nr. 26, 27, 28, 30 și 619 din Biblioteca Academiei Române și chiar manuscrisul pe pergament de la Sucevița (anul 1607), redescoperit recent.

46 Deși în originalul grecesc al Liturghierului avem: *Ca o oaie spre junghiere S-a adus și ca un miel fără de glas împotriva celor ce-L tund...* (cf. LXX: Isaia, 53:7) – text folosit și astăzi de toate Bisericile Ortodoxe surori –,

–Vinul și apa sunt turnate în Potir de către diacon, după ce acesta cere binecuvântare de la preot „Binecuvântează, stăpâne”; preotul nu răspunde nimic, deci nu există binecuvântarea de astăzi „a unirii” (zisă și „a amestecării”⁴⁷);

–Apoi preotul ia a doua prescură și scoate din ea mirida pentru Născătoarea de Dumnezeu, cu aceleași cuvinte ca și astăzi, afară de fraza: „*De față a stătut Împărăteasa de-a dreapta...*”. Însăși mirida pentru Maica Domnului este pusă de-a stânga Agnețului, iar lângă ea, o singură miridă pentru Sfinți, în locul celor 9 de astăzi. De observat că această mențiune ne face să credem că descrierea și argumentele Sf. Simeon al Thesalonicului, din capitolul 94 al Tratatului său⁴⁸, deși mai vechi cu aproape un secol, fie că nu erau cunoscute, fie că nu erau recunoscute ca autoritate;

–Mirida din prescura a treia, era scoasă cu următorul text: „*Cu puterea cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, ale cinstitelor și cereștilor netrupești puteri, a cinstitului slăvitului proroc, Înainte Mergătorului și Botezătorului Ioan, a cinstiților slăviților și întru tot lăudaților Apostoli, a celor între sfinți părinți ai noștri sfinți ierarhi: Vasile cel Mare, Grigore Teologul și Ioan Gură de Aur, Athanasie și Chiril, Nicolae cel din Mira, Sava al Serbiei și a tuturor sfinților ierarhi, a sfântului Apostol întâi-mucenic și arhidiacon Ștefan, a sfinților marilor Mucenici: Gheorghe, Dimitrie, Theodorii (2⁴⁹) și a tuturor sfinților mucenici; a preacuvioșilor și purtătorilor de Dumnezeu părinți ai noștri: Antonie, Eftimie, Sava, Onufrie, Athanasie Athonitul, Simeon Sârbul [și a] tuturor cuvioșilor; a*

Liturghiile românești au preferat: *miel spre junghiere / oare spre tundere*, variantă cu care suntem și noi de acord. Argumentele noastre, nu țin numai de logică, chipurile, că mielul nu poate fi tuns, ci numai oaia, căci, până la urmă, se știe că la evrei erau uneori tunși și mieii sau mioarele, datorită climei foarte calde, mai ales că „miel” sau „mielușea” putea fi numit și animalul de un an care încă nu a făt și care, bineînțeles, trebuia tuns, că avea deja lână.

Considerăm că această schimbare se impune, în primul rând, pentru a uniformiza textul din cadrul Proscomidiei înseși, unde, pe lângă citatul din Isaia (versiunea LXX), avem și o parafrază după Ioan 1:29 – *Se junghie Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii, pentru viața și pentru mântuirea lumii* – și nu putem ca la începutul pregătirii Agnețului să spunem că se junghie oaia, iar mai jos, că se junghie mielul. Este nevoie deci de o uniformizare a acestor fraze și, în acest caz, se dă prioritate variantei din Evanghelie, mai ales că, după unii bibliști, și în textul masoretic, „mielul se junghie și oaia se tunde”. Faptul că doar B.O.R. a făcut această modificare nu afectează cu nimic unitatea liturgică dintre Bisericile Ortodoxe Locale, mai ales că e vorba doar de Proscomidie, care este o slujbă relativ nouă și, după noi, încă nefinisată ca rânduială și text. (Cf. Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, EIBMBOR, București, 1972, p. 127, nota 308.)

47 Traducerea corectă a substantivului ἕνωσις este „unire” (la Dosoftei: *uniciumea*) și nu „amestecare”, cum greșit au tradus cei mai mulți, inclusiv Sfântul Antim Ivireanul (cf. fila 55). Unirea vinului și a apei (mai ales în contextul controverselor hristologice cu armenii) a fost înțeleasă ca simbolizând unirea celor două firi în persoana lui Hristos (cf. Canonului 32 Trulan), care se unesc fără să se amestece [Sinodul al IV-lea Ecumenic]. (Vezi Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și Comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 121.)

48 A se vedea traducerea românească în două volume, Suceava, 2002; vol. 1, pp. 145-146. Aici Sf. Simeon enumeră doar 4 miride pentru sfinți: prima pentru Îngeri, a doua pentru proroci, drepti și Ioan Botezătorul (adică sfinții Vechiului Testament), a treia pentru apostoli, ierarhi, mucenici și cuvioși (adică toate categoriile mai importante de sfinți din Noul Testament), iar ultima pentru toți Sfinții.

49 Se au în vedere cei doi mucenici: Teodor Tiron și Todor Stratilat, numai că nu sunt pomeniți separat, așa cum se obișnuiește astăzi, ci împreună, sub formă de plural.

sfinților fără de arginți și făcători de minuni: Cosma și Damian, Pantelimon și a tuturor sfinților fără de arginți; a sfinților dreptilor dumnezeiești părinți Ioachim și Ana, (N) a sfântului zilei și a tuturor sfinților, pentru ale căror rugăciuni, cercetează-ne pe noi Dumnezeule”. Menționăm încă odată că pentru toți acești sfinți se scotea o singură miridă, nu nouă; mai vedem că este pomenită Crucea și Îngerii, nu sunt pomeniți ceilalți proroci, afară de Ioan Botezătorul, nu sunt pomeniți evangheliștii și alți sfinți, dar în schimb apar doi sfinți locali sârbi: Sava și Simeon. Și la acest aspect vom reveni;

–Mai departe Liturghierul vorbește de scoaterea unor părțicele din prescura a patra, fără să se indice forma, mărirea și locul punerii lor. Acestea sunt scoase pentru: episcopatul ortodox și episcopul locului, pentru țar (împărat), pentru egumen și pentru toți cei vii;

–Din a cincea prescură se scot părțicele pentru adormiți, în următoarea ordine: „ctitorii sfintei mănăstirii acesteia” – de unde derivă faptul că Slujebnikul era destinat în special Mănăstirilor (mai ales că mai sus e pomenit și egumenul), pentru arhieriei și pentru toți cei din veac adormiți;

–Urmează o indicație mai puțin obișnuită pentru noi acum, dar firească pe atunci: „diaconul luând copia⁵⁰, scoate pentru sine zicând: «Pomenește, Doamne, și a mea nevrednicie și-mi iartă toate păcatele cele de voie și cele fără de voie»⁵¹, apoi pomenește pe cine are: vii și adormiți”;

–Apoi, preotul luând o măturică strânge toată fărâmiturile ca să nu cadă nimic, iar diaconul luând cădelnița spune: „Domnului să ne rugăm.”, și preotul luând cădelnița cădește;

–Textul Proscomidiei se încheie și se începe cel al Liturghiei, dar nu cu binecuvântarea pe care o știm, ci cu rugăciunea „Tămâie Îți aducem...” și toate celelalte obișnuite de la acoperirea Cinstitelor Daruri din Proscomidia de astăzi. Bineînțeles urmează căderea, apoi rugăciunile speciale de închinare înainte de Liturghie și abia apoi Liturghia propriu-zisă (cu binecuvântare).

50 O indicație privind scoaterea miridelor (pentru vii și adormiți) de către diacon întâlnim până și în Liturghierul Sf. Ierarh Dosoftei - Iași, 1679. Această practică a dispărut definitiv spre sfârșitul secolului al XVII-lea.

51 Așa trebuie să apară aici la Proscomidie rugăciunea preotului pentru sine. Adaosul mai târziu: ...și să nu oprești, pentru păcatele mele, harul Preasfântului Tău Duh de la darurile ce sunt puse înainte – preluat din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare de la *Intercessio* – nu este binevenit și constituie chiar o greșeală, pentru că textul dat nu se referă la oprirea harului în vederea sfințirii și prefacerii darurilor, ci este vorba de harul care „se varsă” prin împărtășirea cu Sfintele Taine – cererea fiind o rugăciune înainte de împărtășire. Este oarecum greșit din punct de vedere dogmatic să crezi că pentru păcatele preotului darurile ar putea să nu se sfințească. Este altceva că preotul, dacă slujește cu nevrednicie, își ia asupra-și mare osândă și slujirea într-o astfel de stare smintește și îndepărtează și pe alții din Biserică, dar pentru rugăciunile Bisericii (căci preotul, din punct de vedere ortodox, acționează „in persona Ecclesiae”), Tainele sunt totuși valide. Deci schimbarea operată în Liturghierele românești, prin adăugirea expusă mai sus, nu este corectă; (a se vedea și Liturghierele slavonești și cele vechi grecești)

Din toată această descriere, vom dezvălui doar două elemente care, după părerea noastră, sunt mai relevante și anume:

- formula „*Pomenire Domnului, Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos*”; și

- scoaterea miridelor pentru Cruce, Îngeri și ceilalți Sfinți.

Formula cu care se începe ritualul pregătirii Sf. Agneț apare în destul de multe variante, mai ales în manuscrisele slavonești: fie că ele provin din Balcani, fie din Rusia.⁵² Această expresie a preotului, fără un verb care să arate concret ce acțiune se face „întru pomenirea Domnului [...] Hristos”, i-a făcut pe unii să inventeze tot felul de formule care să explice într-un fel sau altul sensul cuvintelor. Zeci de manuscrise și tipărituri slavone vechi au varianta (în traducere): *Facem pomenire [Marelui] Domn, Dumnezeu și Mântuitor al nostru, Iisus Hristos*.

Unii consideră că înainte de cuvintele: *jertfa aceasta întru pomenirea Domnului...*, ar trebui să punem și: *Primește, Părinte* (cu referire la Dumnezeu-Tatăl), după cum s-a formulat la mirida pentru Născătoarea de Dumnezeu⁵³. Sfântul Nicolae Cabasila însă arată clar că Jertfa se aduce abia la epicleză⁵⁴, deci un astfel de adaos nu se justifică și el trebuie scos și de la mirida pentru Născătoarea de Dumnezeu ar trebui.

Mai întâlnim și varianta *Pomenirea Domnului și Dumnezeului...* – inclusiv la Sf. Dosoftei – dar, în acest caz, textul apare mai degrabă ca un supratitlu pentru întreaga Proskomidie sau chiar întreaga Liturghie, decât ca formulă liturgică; și nu-i exclus ca acesta să și fi fost sensul primar al acestui text. Totuși cele mai multe manuscrise vechi, dar mai ales edițiile tipărite slavonești, nemaivorbind de cele grecești și românești, au varianta cunoscută a textului: *Întru pomenirea Domnului...*, chiar dacă aceasta nu este deloc clară. Pentru a înțelege expresia, trebuie să ținem seama de acțiunile care se fac înainte și după acest moment și chiar de întreaga slujbă care urmează. Deci, pe de o parte, această aducere a jertfei (simbolizată prin ridicarea prescurii în sus), precum și însemnarea ei cu semnul crucii, apoi pregătirea Agnețului etc. – toate se fac „întru pomenirea Domnului”; pe de altă parte, întreaga Liturghie care urmează este anunțată ca fiind „întru pomenirea Domnului”, după porunca dată de El: *Aceasta să o faceți întru pomenirea Mea* (Luca 22:19). Deci expresia anunță pomenirea jertfei Domnului și, prin urmare, tot ce se face mai departe trebuie înțeles din perspectiva jertfei.

A doua problemă propusă spre dezbatere este cea a scoaterii miridei pentru Sfânta Cruce, pentru Sfinții Îngeri și ceilalți Sfinți. În primul rând nu trebuie să ne

⁵² Cf. МУРЕТОВ С., *К материалам для истории чинопоследования Литургии*, Сергиев Посад, 1895, p. 60; Idem, *Исторический обзор чинопоследования проskomидии до «Устава литургии» Константинопольского Патриарха Филофея: Опыт историко-литургического исследования*. Москва, 1895, p.503.

⁵³ Rugăciunea ce se spune la mirida Macii Domnului: *Întru cinstea și pomenirea preabinecuvântatei, slăvitei Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Maria, pentru ale cărei rugăciuni primește, Doamne, jertfa aceasta întru jertfelnicul Tău cel mai presus de ceruri*.

⁵⁴ Cf. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, Buc. 1997, p. 77.

mire faptul că se scotea o singură miridă pentru toate acestea. Un lucru ca acesta este explicabil pentru epoca în care, în general, obiceiul de a scoate miride era destul de nou și încă negeneralizat. Nu mult după aceea însă, se va trece la un număr de 3, 4⁵⁵ și în cele din urmă – 9 miride. Personal considerăm că numărul de 9 miride a apărut în spațiul slav (mai ales Rusia), unde, prin secolul al XVII-lea, se renunțase la scoaterea miridei pentru Sf. Cruce și Sf. Îngeri, iar cele 9 cete de Sfinți (să zicem) „pământești”, reprezentau un fel de icoană al celor 9 cete Îngerești, din teologia areopagitică. Acest lucru îl confirmă și renumit liturgist român, părintele prof. Ene Braniște, care spune că „miridele se scot în cinstea sfinților, împărțiți în 9 cete sau grupe, după chipul celor 9 cete ale ierarhiei cerești a sfinților îngeri”.⁵⁶ Logic aceste 9 cete de sfinți nu pot însuma (fie și pe prima poziție) alte 9 cete după modelul cărora a fost constituit numărul de miride.

Pentru a vedea dacă avem sau nu dreptate, trebuie să răspundem la întrebarea: *de unde s-au luat aceste pomeniri ale Sfinților și mai ales a Sf. Cruci și a Îngerilor la Proskomidie și de ce astăzi, unii pomenesc Sf. Îngeri la Proskomidie, iar alții – nu?* Vom încerca să răspundem nu prin speculații teologice, deși ne vom opri și la acestea, ci prin studiul critic al izvoarelor.

Singurul tratat serios existent la această temă (pe care l-am studiat și din care vom cita), îl reprezintă o carte a liturgistului rus Serghei Muretov, apărută la Moscova în 1897.⁵⁷ Alte tratate la această temă aproape că nu prea există.

Așadar, studiind zeci de manuscrise liturgice, Muretov ajunge la concluzia că pomenirile Sfinților la Proskomidie provin din rugăciunea de la Litie: „*Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...*”, apărută prin secolele VI-VII și care a influențat textul Proskomidiei prin preluarea aceleiași ierarhizări a Sfinților, făcând amintire și de Sfinții Îngeri și chiar de Sfânta Cruce.⁵⁸ De la începutul introducerii acestor pomeniri (sec. XIII-XIV și până în sec. XVI-XVI inclusiv), mai ales datorită Sf. Simeon al Thesalonicului, pomenirea acestora la Proskomidie era văzută ca o înfățișare simbolică a tuturor persoanelor și chiar obiectelor și evenimentelor care au avut vreun aport, fie și foarte indirect, la Jertfa Răscumpărătoare a lui Hristos. Așa cum vom vedea, mai târziu această viziune se va schimba, fără a înlătura și viziunea simbolică.⁵⁹

⁵⁵ Se pare că despre 4 miride sau cel puțin 4 cete vorbește și Sf. Simeon al Thesalonicului în *Tratatul* său, cap. 94, p. 145.

⁵⁶ *Liturgica Specială*, București 2005, p. 247.

⁵⁷ С. МУРЕТОВ, *О поминовении Бесплотных сил на проскомидии*, Москва, 1897, 185 pag.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 85-121. Mai menționăm că șirul lung (de fapt destul de scurt până nu demult) de pomeniri a Sfinților la Litie avea loc doar la rugăciunea diaconului „*Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...*”, nu și la cea rostită de preot „*Stăpâne, Mult-milostive Doamne...*”, care trebuie să apară în formă scurtă, ca la sfârșitul Pavcerniței Mari, de unde este și preluată. Nici logic, nici teologic, repetarea acelei liste de sfinți și de către preot nu este justificată, ba chiar imposibilă, dacă ne gândim că pe parcursul celei de-a doua rugăciuni toți trebuie să stea cu capul aplecat (căci e o rugăciunea de plecare a capetelor). În plus, acest lucru e și obositor, mai ales dacă preotul slujește singur și trebuie să citească un sinaxar întreg de două ori.

⁵⁹ În acest caz, cuvântul „simbol” este înțeles în sensul scolastic, adică ceva contrar realității.

Cel mai vechi Slujebnik slavonesc care ne dă textul unor astfel de pomeniri – mss nr. 518 al Catedralei Sf. Sofia din Novgorod, sec. XIII⁶⁰ – prezintă următorul text, pe care-l redăm în traducerea noastră: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, primește jertfa aceasta în cinstea și spre slava Sfintei Născătoare de Dumnezeu: Bunavestirea, Nașterea, Intrarea în Sfânta Sfintelor, punerea veșmântului și a brâului și cinstita ei Adormire și toate praznicele ei; a Sfintelor cerești puteri Mihail și Gavriil, a Sfântului Înaintemergător și Botezător Ioan; a Sfinților Apostoli Petru și Pavel și toți Apostolii; a Sfinților Evangheliști, a Sfântului prăznuit și a Sfântului ocrotitor al aceluia locaș”. De aici se vede clar că aceste pomeniri sunt pur simbolice și am putea spune, chiar exagerate și lipsite de logică. Drept că ele nu se mai regăsesc în alte manuscrise, căci mai departe, așa cum a observat și Muretov, Proscomidia va repeta aproape identic ierarhizarea și chiar formulele din rugăciunea Litiei. Așa se explică faptul că Liturghierul tipărit al lui Macarie, ca și alte zeci de manuscrise grecești și slavonește din sec. XIII-XVI, pomenesc Sfânta Cruce și Sfinții Îngeri la Proscomidie.

Spre sfârșitul secolului al XVI-lea – începutul secolului al XVII-lea, la nivel panortodox, am putea spune, s-a simțit nevoia revizuirii acestui formular, deși, dependența de rugăciunea Litiei a rămas și ea se simte până astăzi.⁶¹

Totuși, în această perioadă, dezvoltându-se interpretarea soteriologică a Proscomidiei, reflectată în treacăt și în Catehismele din sec. XVII, rușii au înlăturat pomenirea Crucii și chiar a Îngerilor, ca fiind nepotrivite. Grecii însă, rămânând oarecum „fideli” interpretării simbolice a Sf. Simeon al Thesalonicului⁶², au înlăturat doar pomenirea Crucii, lăsând-o pe cea a Sfinților Îngeri, deși se cunosc și la ei tendințe de excludere a Îngerilor de la aceste pomeniri.

De atunci și până astăzi, cele două tabere vin cu următoarele argumente:

– grecii spun că și Îngerii au participat la lucrarea mântuitoare și răscumpărătoare a lui Hristos și că întreaga creație s-a sfințit prin Jertfa Sa, inclusiv Îngerii;

– rușii însă spun că Îngerii nu au beneficiat de roadele Jertfei lui Hristos și mai mult decât atât, ei nefiind supuși păcatului, nu au avut nevoie de această Jertfă și nici Hristos nu a venit pentru ei și nu S-a făcut Înger, ci om, ca pe om să-l îndumnezeiască.⁶³

60 Textul acestui manuscris este publicat pe portalul: www.byzantinorossica.org.ru.

61 Adăugirile de Sfinți, mai ales a celor locali, se face și astăzi simultan – la Litie și la Proscomidie.

62 „Trebuie a aduce pentru Îngeri [Jertfă – n.n.] pentru că și ei au slujit Taina Întrupării; pentru că s-au unit cu noi și suntem o Biserică, pentru că poftesc să se plece la Tainele Bisericii, să vadă luând și ei dintr-acestea mare înălțare; și pentru că ne sunt nouă paznici și mijlocitori către Dumnezeu” (Cf. *Tratat*, cap. 95, p. 145). După cum vom vedea mai jos, argumentul este slab și incorect.

63 С. МУРЕТОВ, *О поминовении Бесплотных сил на проскомидии*, pp. 29-45. În același capitol se aduc și o mulțime de argumente dogmatice privind absurditatea pomenirii Sf. Îngeri la Proscomidie. A se vedea și argumentele noastre de mai jos.

Observăm însă că, în decursul timpului, fiecare a rămas cu argumentele sale, iar Biserica Sobornicească nu a luat atitudine în această privință, considerând pomenirea sau nepomenirea Îngerilor drept o simplă practică liturgică locală.⁶⁴ Am dori totuși să continuăm discuțiile privind acest subiect, mai ales că ele sunt și actuale în teologia românească.

Pomenirea Sfinților Îngeri la Proscomidie și implicațiile dogmatice ale acestui act liturgic

În primul rând trebuie să reafirmăm că nimic din ce se spune sau se face în cultul ortodox, nu este fără un rost precis, fie el și neînțeleș de majoritatea. De asemenea, trebuie să menționăm că în Ortodoxie, și mai ales în cult, simbolul și realitatea nu se exclud, ci există una în alta și se manifestă una prin alta. De aceea, când spunem că pomenirea Îngerilor la Proscomidie este o simplă comemorare a rolului lor în istoria mântuirii sau un simbol, trebuie să ne gândim ce realitate precisă stă în spatele acestui simbol?⁶⁵

Comemorarea și chiar rugăciunea de mijlocire adresată Îngerilor (nu și pentru ei) n-a lipsit niciodată în Biserica Ortodoxă, iar cei care au exclus pomenirea Îngerilor de la Proscomidie, nu au avut vreodată scopul de a diminua cultul Îngerilor. Se știe că Sfinții Îngeri sunt pomeniți în fiecare săptămână, în ziua de luni, au mai multe zile de pomenire în timpul anului, sunt invocați în diferite imne și cântări, iar în anumite momente ale Liturghiei, se poate vorbi chiar despre o împreună-slujire a noastră cu Îngerii.⁶⁶ Apare totuși întrebarea dacă și pomenirea lor la Proscomidie este justificată și se încadrează în aceeași ordine de idei? Interpretările ulterioare date Proscomidiei care țin, la urma-urmei, de aspectul dinamic al cultului și Tradiției noastre, permit oare pomenirea Îngerilor la Proscomidie?

Aici aș veni cu un argument mai rar invocat în acest context.

Reieșind din practica liturgică actuală și interpretarea acesteia, punerea miridelor în Potir și îmbibarea lor cu Sfânt Sânge, înseamnă o împărțășire din roadele Jertfei euharistice a celor pentru care s-au scos acele miride, fie ei și Sfinți

64 Ortodocșii români, dintotdeauna au avut în uz practica rusească și doar ediția Liturghierului din 1937 (până-n 1956), apoi cele din 2004 încoace, au introdus pomenirea Îngerilor, după formularul grecesc. Unii, confundând teologia cu politica, au spus că Îngerii au fost scoși de la Proscomidie de comuniști pe motiv că Sf. Arhanghel Mihail era ocrotitorul legionarilor. Un astfel de argument nici nu poate fi luat în seamă, el neavând nici un suport. Pomenirea Îngerilor la Proscomidie este o problemă exclusiv teologică și nu are nimic comun nici cu politica și nici măcar cu filosofia.

65 Simboluri seci, așa cum uneori s-ar putea înțelege din comentariile liturgice ale Sf. Simeon al Thessalonicului, nu există. Scrierile Areopagitice, Maxim Mărturisitorul și chiar Nicolae Cabasila, au o cu totul altă viziune asupra mistagogiei liturgice, iar aparenta contradicție dintre aceste viziuni, cauzată și de o oarecare decadență liturgică din timpul Sf. Simeon, nu trebuie să ne deruteze.

66 A se vedea rugăciunea Intrării Mici a Liturghiei, rugăciunea Cântării întreit-sfinte, Imnul Heruvic și alte imne și rugăciuni, dar și Tâlcuirea Liturghiei Sf. Gherman al Constantinopolului și a altor Sf. Părinți.

(trecuți în Calendar) sau chiar Maica Domnului,⁶⁷ lucru confirmat de teologi,⁶⁸ dar mai ales de evlavia Bisericii (cler și popor) de a pomeni sau de a fi pomeniți la Proscomidie. Noi dorim să fim pomeniți nu doar pentru o înfățișare simbolică lângă Hristos (așa cum ar ieși din comentariul Sf. Simeon al Thesalonicului), ci pentru că simțim efectul real al Jertfei euharistice a lui Hristos asupra noastră, chiar dacă acesta este inferior și nu se poate substitui împărtășirii euharistice propriuzise. Faptul că pomenirea viilor și a morților (iar prin extensie și a Sfinților) înseamnă o împărtășire duhovnicească din Hristos (și nu un simplu simbolism eclesiologic) este confirmat și de regula foarte strictă a Bisericii de a nu pomeni la Proscomidie pe eretici, schismatici sau pe cei cu păcate grave.⁶⁹ Altfel spus, cei care nu se pot sau nu s-au putut împărtăși cu Trupul și Sângele Domnului nu pot primi nici această împărtășire duhovnicească prin pomenirea ce se face.

Deși această idee este mai puțin dezvoltată în teologia noastră, o regăsim mai ales în Anafora Sf. Ioan Gură de Aur, unde se spune clar că Jertfe euharistică se aduce și pentru *„strămoși, părinți, patriarhi, proroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici și pentru tot sufletul cel drept, care s-a săvârșit întru credință, dar mai ales pentru Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria; pentru Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul, pentru Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli și pentru toți sfinții.”* Observăm că și în Anafora Sf. Vasile cel Mare, preotul se roagă ca toți cei ce se vor împărtăși din Sfintele Taine *„să afle milă și har împreună cu toți sfinții, care din veac au bine-plăcut [lui Dumnezeu]: cu strămoșii, părinții, patriarhii, prorocii, apostolii, propovăduitorii, evangheliștii, mucenicii, mărturisitorii, dascălii și cu tot sufletul drept ce s-a săvârșit întru credință; mai ales cu Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria; cu Sfântul Ioan Prorocul, Înaintemergătorul și Botezătorul; cu Sfinții, măriții și întru tot lăudații Apostoli și cu toți sfinții”*

Nici într-un text, nici în altul (ambele mai vechi cu peste 8-9 secole față de textul Proscomidiei), nu sunt amintiți Îngerii, ceea ce arată clar faptul că ei nu se împărtășesc din Hristos euharistic. Acest lucru este confirmat și de iconografia ortodoxă, în cele două tipuri de icoane: „Liturghia Apostolilor” și „Liturghia cerească”. Dacă în Liturghia Apostolilor se arată clar cum Însuși Hristos îi împărtășește pe Apostoli, în „cea îngerească”, puterile cerești doar slujesc și

67 Aceasta inclusiv pentru faptul că au avut trup și, ca oameni, sunt de o ființă cu Hristos: Dumnezeu-Omul. Ființa Îngerilor e cu totul diferită de cea a lui Dumnezeu și a oamenilor.

68 Cf. Ene Braniște, *Liturgica Specială*, ed. 2005, p. 262.

69 În trecutul Bisericii, când încă nu era dezvoltată Proscomidia, pomenirile se făceau după epicleză de pe Diptice. Cei care se îndepărtau de Biserică prin rea-credință sau printr-un comportament neadecvat, erau șterși din Diptice și nu putea fi pomeniți la Liturghie. Prezența patriarhilor în Dipticele fiecărei Biserici arăta comuniunea dintre ei, iar aceasta se manifesta nevăzut tocmai prin pomenirea reciprocă la Liturghie, dar nu pur simbolic, ci în baza aceleași Jertfe euharistice care „ne adună pe toți de la o margine a lumii până la alta”, făcându-ne părtași Aceluiași Trup și Sânge.

primesc binecuvântare, fără a se împărtăși euharistic, căci nici nu ar putea face aceasta, neavând trup. Speculațiile privind o oarecare corporalitate a Îngerilor, după spusa lui Tertulian și a altora⁷⁰, nu pot fi acceptate, din moment ce însăși formula de pomenire a Îngerilor la Proscomidie (acolo unde ea se folosește), îi numește „cereștile netrupești puteri”.

Nu trebuie să neglijăm nici faptul că pentru momentul punerii în Potir a miridelor pentru sfinți, Biserica a ales un tropar din Canonul pascal (compus de Sf. Ioan Damaschin): „O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase! O, Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea! Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai cu adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale!”. Acest tropar scoate în evidență faptul că cei care acum se împărtășesc duhovnicește din roadele Jertfei lui Hristos, în Împărăția Sa se vor împărtăși „mai adevărat”, adică deplin; și aceasta, evident, abia după învierea de obște. Or, Îngerii nu sunt în așteptarea acelei „zile neînserate în Împărăției lui Dumnezeu” pentru că la ei nu există nici un obstacol în împărtășirea din harul lui Dumnezeu și acum, fără să aștepte învierea de obște, care pe ei nu-i privește, căci n-au trup. Și acolo ei doar vor sluji și se vor minuna de cele pe care le-a pregătit Dumnezeu pentru oameni. Iar acum și aici, doar oamenii se împărtășesc într-o anumită măsură și abia dincolo se vor împărtăși „mai adevărat” din „Hristos, Paștile cele mari și preasfințite”.

(Re)introducerea Îngerilor în rândul celor 9 cete de la Proscomidie s-a făcut în Liturghierul românesc în anul 2004, în baza adresării către Sfântul Sinod a ÎPS Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, actualmente patriarhul B.O.R.⁷¹ Unii au acceptat toate acele „argumente” fără să intre în esența lor, dar au fost și mai sunt teologi care nu acceptă această modificare în Liturghier, invocând și părerea marelui liturgist român Petre Vintilescu, care se opunea pomenirii Îngerilor la Proscomidie.⁷²

Analizând totuși acea „adresă”, observăm că ea începe cu o expresie tendențioasă din punct de vedere dogmatic, precum că „*excluderea pomenirii Îngerilor din rânduiala Proscomidiei este o eroare bazată pe opoziția dintre duh și trup*”, or lucrurile nu sunt deloc așa. Aici nu este vorba despre opoziția dintre duh și trup (de sorginte gnostică), ci despre **diferența dintre firea (exclusiv) spirituală**

⁷⁰ Se știe că Sf. Scriptură precum și Sfinții Athanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigore de Nyssa, Ioan Gură de Aur ș.a. vorbesc despre o spiritualitate absolută a Îngerilor, pe când Clement Alexandrinul, Origen, Tertulian și alți scriitori bisericești (în mare parte eretici), spun că Îngerii sunt constituiți dintr-o materie fină (cf. William Cooke, *Christian Theology*, London, 1848, pp. 613-614).

⁷¹ Adresa nr. 914/2004, publicată în revista „Teologie și Viață”, nr. 7-12/2004, pp. 27-30. Pe aceeași linie, dar cu mai puține speculații teologice și cu mai multe dovezi liturgice vine și articolul părintelui prof. Nicolae Necula, *Este corect din punct de vedere liturgic și necesar să pomenim pe Sfinții Îngeri la Proscomidie?*, în colecția de articole: „Tradiție și înnoire în slujirea liturgică”, vol. III, pp. 13-31. Rămânând pe linia strict științifică (liturgică și dogmatică) a problemei, nu vrem ca acest demers teologic să fie perceput ca un atac la persoana cuiva și mai ales a patriarhului B.O.R., care ne-a fost dascăl și părinte.

⁷² Petre VINTILESCU, *Contribuții la revizuirea liturghierului român: Proscomidia și Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur. Studiu și text.*, București, 1931, pp. 44-46.

a **Îngerilor și firea duală (trup-suflet) a oamenilor**, care a fost asumată prin înomenire de Ipostasul Logosului dumnezeiesc. Doar ființele care au sau cel puțin au avut trup se pot împărtăși cu Trupul și Sângele Domnului, iar Hristos a venit pentru mântuirea oamenilor, nu a Îngerilor (cf. Evrei 1:14; 2:5,16).

Mai departe, în acea adresă, citim: *„Când Maica Domnului este pomenită după prefacerea Sfintelor Daruri, cântarea adresată ei: „Cuvine-se cu adevărat” menționează faptul că ea este „mai cinstită decât heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât serafimii”. Or, tocmai pentru a sublinia că Maica Domnului este mai cinstită decât Îngerii, la Proscomidie, părțica ei are întâietate față de cea a Îngerilor, fiind așezată singură („fără de asemănare”) de-a dreapta Agnețului”*. Ținem să menționăm că punerea miridei pentru Maica Domnului „de-a dreapta” este o practică destul de nouă, care nu exista nici măcar în Liturghierul lui Macarie, iar afirmația de mai sus este anistorică. Pe de altă parte, imnul „Cuvine-se cu adevărat” nu are nici o legătură cu Liturghia și a apărut în rânduiala acesteia abia prin sec. XI-XII pentru a umple golul cauzat de citirea în taină a Anaforalei, dar chiar acolo, în Anafora, Îngerii nu sunt amintiți în rândul cetelor de sfinți.

Mai departe, nota explicativă ne uimește cu următoarea speculație absolut sterilă, precum că *„Cele nouă cete de sfinți de la Proscomidie au sens numai dacă prima din cete se referă la Îngeri, deoarece în locul cetei a II-a a Îngerilor care au căzut se evidențiază acum opt cete de sfinți dintre oamenii care au mărturisit pe Hristos și au dobândit lumina zilei a opta, adică au intrat deplin în Lumina lui Hristos Cel Înviat”*. În primul rând, „cele nouă cete de sfinți” (în măsura în care se poate vorbi chiar de „nouă cete de sfinți”) au apărut după modelul celor nouă cete îngerești și, logic, nu pot să le cuprindă și pe acestea din urmă. Constituirea lor ca „nouă cete de sfinți” s-a făcut la ruși, acolo unde tocmai se renunțase la pomenirea Îngerilor. În al doilea rând afirmația este greșită din punct de vedere dogmatic. Scrierile Areopagitice vorbesc despre nouă cete îngerești fără să spună că dintre ele ar lipsi vreuna. Cele nouă cete îngerești n-au nimic cu cetele de îngeri căzuți, iar ideea că noi am completa numărul sau ceata îngerilor căzuți nu se regăsește în Sfânta Tradiție. Teologic vorbind, omul poate cădea și se poate mântui chiar și fără existența îngerilor răi sau buni. Îngerii doar „ajută” și „contribuie” pozitiv sau negativ, în funcție de starea lor, la orientarea duhovnicească a omului.

Deci argumente solide în sprijinul pomenirii Îngerilor la Proscomidie nu sunt și nici nu pot fi. Această practică se păstrează într-adevăr în Bisericile de limbă greacă, dar mai mult ca o relicvă liturgică și nu ca pe o reflecție clară a ceea ce se întâmplă și credem noi că se întâmplă la Liturghie. Iar la noi, întrucât majoritatea covârșitoare a cărților mai vechi și mai noi nu au această pomenire la Proscomidie, nu avem decât să acceptăm această schimbare de sens care s-a produs la nivel dogmatic apoi și liturgic în această privință.⁷³ Ba chiar ar trebui să mergem mai

⁷³ Să nu uităm că schimbarea a început încă atunci când a fost scoasă pomenirea Crucii de la Proscomidie.

departe în direcția fixării mai precise a rânduielilor liturgice și a înțelesului lor, iar aceasta trebuie să se facă anume în duhul, nu în litera Tradiției.

Propuneri pentru unele revizuri în rânduiala Proscomidiei

Așa cum am spus și mai sus, rânduiala Proscomidiei nu poate fi considerată ca fiind una conservată și intangibilă. Chiar românii sunt cei care, fără să țină cont de textele altor Bisericii Ortodoxe, au adăugat două rugăciuni mari în cadrul Proscomidiei: una generală pentru vii și alta generală pentru adormiți. În textul românesc ele au apărut pentru prima dată în ediția Liturghierului de la Iași – 1845, apoi în cel de la Neamț – 1860. Multă vreme nu se cunoștea originea lor. În cele din urmă s-a constatat că ele sunt o prelucrare a rugăciunilor care însoțeau pomelnicele particulare sau generale ale unor lăcașe de cult din Rusia, de unde au ajuns și la Mănăstirea Neamț. Și astăzi, mai ales rugăciunea pentru adormiți, trădează destinația ei strict mănăstirească. Poziția noastră cu referire la aceste rugăciuni o vom expune-o în textul Proscomidiei⁷⁴, iar acum am dori să revenim puțin la cele 9 cete de sfinți pomeniți la Proscomidie.

Se știe că acolo unde nu sunt pomeniți Sfinții Îngeri la prima ceata, Sf. Ioan Botezătorul este pus pe prima poziție, iar pe a doua ceilalți proroci, pe când dacă se pomenesc Îngerii, Sfântul Ioan Botezătorul trece în a doua ceată cu ceilalți proroci. Restul „cetelor” sunt identice și toate împreună mai mult decât relative. Pentru a fi mai sistematici vom da schema acestor „cete” așa cum apărea ea până acum în Liturghier:

1. Sfântul Ioan Botezătorul
2. Ceilalți proroci
3. Sfinții Apostoli
4. Sfinții Ierarhi
5. Sfinții Mucenici
6. Sfinții Cuvioși
7. Doctorii fără de arginți
8. Sfântul zilei, Dreptii Ioachim și Ana și toți Sfinții
9. Sfântul a căruia Liturghie se săvârșește (*Vasile cel Mare sau Ioan Hrisostom*).

Observăm că este mai mult o împărțire arbitrară decât în careva „cete”, pentru că:

- Sfinții Doctori fără de arginți sunt în același timp mucenici;
- Sfântul a cărui Liturghie se săvârșește este de fiecare dat pomeni la Ierarhi și nu-i clar în ce măsură poate forma o „ceată” aparte, mai ales că se pomeniște de două ori;

74 Vezi notele 98-99.

- Sfântul zilei, dacă este ierarh, mucenic sau cuvios nu este pomenit „în rândul cetei sale”, ci într-o „ceată” total străină, a Dreptilor Părinți Ioachim și Ana;
- Pomenirea „tuturor Sfinților” tot timpul încheie șirul numelor de Sfinți, dar aici acest principiu este încălcat;
- Între aceste cete nu e clar unde pot fi încadrați Sfinții împărați și domnitori și nu există o „ceată” a Sfințelor femei mironosițe.

Reieșind din toate acestea, precum și din concluzia că o anumită adaptare și corectare a acestei repartizări în „cete” ar fi chiar binevenită și necesară, venim cu următoarea ierarhizare:

1. Sf. Ioan Botezătorul și ceilalți proroci
2. Sf. Apostoli
3. Sfintele femei mironosițe („întocmai cu Apostolii”)
4. Sfinții Ierarhi
5. Sfinții Mucenici
6. Sf. Cuvioși
7. Sfinții Doctori fără de arginți
8. Sfinții Împărați și Domnitori
9. Sfântul zilei, Dreptii Ioachim și Ana și toți Sfinții.⁷⁵

Chiar dacă nici această ierarhizare nu este perfectă, totuși ea este mult mai bună ca cea anterioară și nu afectează cu nimic fondul teologic al Proscomidiei, ba chiar îl îmbogățește și-l corectează. Dacă B.O.R. ar introduce această ierarhizare, ar putea deveni model și pentru alte Biserici Ortodoxe, dar în primul rând, ar face dovada unei liturghisiri conștiente.⁷⁶

⁷⁵ Considerăm că introducerea pomenirii *Sfântului a cărui Liturghie se săvârșește*, pe lângă faptul că e destul de recentă, în mod evident a fost o acțiune forțată, doar de dragul de a ajunge la numărul de 9, după modelul celor 9 cete Îngerești. Este suficient că Sf. Vasile sau Sf. Ioan sunt pomeniți în ceata Ierarhilor și mai sunt pomeniți la Otpustul Proscomidiei și al Liturghiei. Nu vedem cu ce ar îndreptăți formarea unei „cete” speciale doar pentru un ierarh, în ziua în care i se săvârșește Liturghia.

⁷⁶ Desigur, rămâne deschisă și întrebarea privind excluderea în totalitate a scoaterii miridelor, conform tradiției și mai vechi a Bisericii, dar nu dorim ca astfel de propuneri să aducă ceartă și acuzații ci, dacă „sunt cu anevioie de purtat”, să rămână la nivelul discuțiilor teologice și pentru uzul liturgic al celor care privesc textele liturgice dincolo de literele pe care tot niște oameni le-ai scris.

RÂNDUIALA DUMNEZEIEȘTII PROSCOMIDII

Preotul și diaconul vin la proscomidiar cu capul descoperit și se închină de trei ori înaintea lui, zicând de fiecare dată:

Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește.

Sărutând fiecare sfânt vas⁷⁷, preotul zice:

Preotul: Răscumpăratu-ne-ai pe noi din blestemul Legii (discul) cu scump Sângele Tău (potirul); pe Cruce fiind răstignit (steluța) și cu sulița împuns (copia), nemurire ai izvorât oamenilor, Mântuitorul nostru (lingurița), slavă Ție!

Diaconul: Binecuvântează, părinte!⁷⁸

Preotul: Binecuvântat este Dumnezeul nostru totdeauna, acum, și pururea, și în vecii vecilor!⁷⁹

Diaconul: Amin! Domnului să ne rugăm! Doamne miluiește.⁸⁰

Iar preotul ridică cu ambele mâini prescura destinată pregătirii Agnețului, până la nivelul frunții, fără să zică nimic, apoi, punând prescura pe tavă, iar în mâna dreaptă ținând copia, însemnează cu ea în semnul crucii de trei ori deasupra prescurii⁸¹, zicând de fiecare dată:

Preotul: Întru pomenirea Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Punând prescura pe tavă, preotul o taie în partea peceții cu literele IC și NI, zicând:

Preotul: Ca un miel spre junghiere S-a adus.⁸²

Apoi preotul taie pecetea în partea cu semnele XC și KA și zice:

⁷⁷ Este un obicei din Biserica Rusă, care ni se pare frumos (mai ales că și cuvintele oarecum concordă cu fiecare vas liturgic), dar nu-l considerăm totuși obligatoriu.

⁷⁸ Deși în originalul grecesc (precum și în traducerile slavone) este folosit cuvântul „δέσποτα / владыко”, care se traduce cu „stăpâne”, practica românească (începând chiar de la traducerea diaconului Coresi) a introdus uneori adresarea de „părinte”, atunci când slujba nu este oficiată de arhiereu, ci de preot. Vom folosi și mai departe aceeași adresare, având în vedere însă că atât textul grecesc, cât și cel slavonesc au adresarea „stăpâne”, dar aceasta pentru că tipăriturile s-au făcut după manuscrisele din Catedralele patriarhale și mitropolitane, unde acest apelativ se justifica, pe când în cazul unei slujbe fără arhiereu un astfel de apelativ (care-l vizează concret pe preotul slujitor) nu se justifică.

⁷⁹ Deși Liturghierul românesc prevede ca preotul să binecuvânteze (cu mâna) darurile pregătite, considerăm o astfel de binecuvântare lipsită de logică și nepotrivită acestui moment și acestor cuvinte.

⁸⁰ Mai departe am omis unele „îndemnuri” ale diaconului („Ridică, părinte”, „Junghie, părinte”), pentru că acestea îngreuiază inutil textul Proscomidiei și nu au nicio valoare teologică sau măcar simbolică. Preotul știe foarte bine ce trebuie să facă, fără a fi îndemnat de diacon, care de obicei nici nu participă la Proscomidie, chiar dacă slujește.

⁸¹ Se obișnuiește să se facă următoarele semne: prima dată – „ I ”, a doua oară „ / ”, iar a treia oară „ \ ”, obținând: I X – inițiale pentru „Iisus Hristos”.

⁸² Vezi comentariul de la nota 46 (mai sus).

Preotul: **Și ca o oaie fără de glas, împotriva celor ce o tund, așa nu Și-a deschis gura Sa.**

Tăind în partea de sus a peceteii, preotul zice:

Preotul: **Întru smerenia Lui, judecata Lui s-a ridicat.**⁸³

Apoi, tăind în partea de jos a peceteii, preotul zice:

Preotul: **Iar neamul Lui cine-l va spune?**⁸⁴

Înfigând copia în prescură, în colțul drept al peceteii, și tăind deoparte coaja de jos, ridică Sfântul Agneț, zicând:

Preotul: **Că s-a luat de pe pământ viața Lui.**⁸⁵

Preotul pune Sfântul Agneț cu pecetea în jos pe Sfântul Disc, apoi taie Sfântul Agneț în semnul crucii, având grijă să nu străpungă pecetea, zicând:

Preotul: **Se junghie**⁸⁶ **Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii**⁸⁷, **pentru viața și pentru mântuirea lumii.**

Preotul întoarce Sfântul Agneț astfel, încât pecetea să fie în sus, apoi împunge cu Sfânta Copie Sfântul Agneț, în partea cu semnul IC, zicând:

Preotul: **Și unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns.**

Diaconul ia în mâna dreaptă vasul cu vin (roșu) și în stânga vasul cu apă și toarnă în Sfântul Potir deodată vin și apă. Preotul continuă, zicând:

Preotul: **Și îndată a ieșit sânge și apă; și cel ce a văzut a mărturisit și adevărată este mărturia lui.**⁸⁸

Diaconul: **Binecuvântează, părinte, sfânta unire**⁸⁹!

*Preotul, fără să binecuvânteze cu mâna*⁹⁰, *(doar) zice:*

83 „Judecata Lui s-a ridicat”, în sensul că a fost anulată, adică nici nu a avut loc (după toate regulile unei judecăți prevăzute de Lege) – ceea ce, datorită smereniei Lui (de care se vorbește în text), nu L-a făcut să Se revolte sau să ceară anularea sentinței. ÎPS BARTOLOMEU Anania a tradus textul biblic (Isaia 53:8) astfel: „Întru smerenia Lui I s-a răpit dreptatea”. Considerăm însă că cea mai reușită traducere ar fi: *...în judecată dreaptă a fost refuzat...* – ceea ce este mult mai aproape de sensul textului original.

84 Isaia 53:8.

85 Isaia 53:8.

86 În textul grecesc avem termenul θύσων – „jertfește”, care provine de la θυσία – jertfă, dar care poate avea și înțelesul „acțiunii de jertfire”, adică al junghierii. Traducătorii au preferat termenul *junghiere* datorită gestului pe care-l face preotul în acel moment.

87 Ioan 1:29.

88 Ioan 19:34-35.

89 Vezi nota 47.

90 Liturghierul românesc prevede ca preotul să binecuvânteze Potirul după ce toarnă în el cele două elemente: vinul și apa. Acest lucru contravine însă Canonului 12 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul, care interzice binecuvântarea Potirului la Proscomidie. Pentru a nu încălca Canonul, dar pentru a face totuși gestul de binecuvântare, rușii au „inventat” o ceașcă în care toarnă vinul și apa, le binecuvântează și apoi toarnă amestecul în Potir. Analizând însă în profunzime această problemă, putem spune că formula de binecuvântare nu trebuie să fie însoțită în mod obligatoriu și de gestul de binecuvântare. Deci, fără

Preotul: **Binecuvântată este unirea Sfințelor Tale, totdeauna, acum, și pururea, și în vecii vecilor! Amin!**

Sfântul Potir se acoperă, din motive de siguranță, cu acoperământul său nedesfăcut.

Preotul ia în mână a doua prescură și taie din ea o părticică în formă triunghiulară, zicând:

Preotul: **Întru cinstea și pomenirea prea-binecuvântatei, slăvitei⁹¹ Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Maria.**

Și, scoțând părticica, o pune de-a dreapta Sfântului Agneț (în stânga sa), zicând:

Preotul: **De față a stătut împărăteasa, de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată și prea-înfrumusețată.⁹²**

Luând a treia prescură, scoate dintr-înșă părticele pentru cele nouă cete. Aceste părticele sunt mai mici decât părticica pentru Sfânta Fecioară.

Tăind prima părticică, el zice:

A Cinstului, măritului prooroc, Înainte-mergătorului și Botezătorului Ioan; a Sfinților, măriților prooroci: Moise și Aaron, Ilie și Elisei, David a lui Iesei⁹³; a sfinților trei tineri și a lui Daniil proorocul, și a tuturor sfinților prooroci.

Pune părticica sus, în partea stângă a Sfântului Agneț (în dreapta sa), în partea cu semnul XC, astfel făcând începutul cetei celei dintâi.

probleme, se pot turna vinul și apa direct în Potir și să se rostească formula, fără să se facă și gestul de binecuvântare.

91 Peste tot, grecescul δόξα l-am tradus cu *slavă*, iar μεγαλωσύνη / μεγάλη – cu *mărire*. Confuzia acestor două cuvinte este o mare eroare nu numai filologică, ci și teologică. Nici o limbă nu identifică aceste noțiuni, ci toate fac o distincție clară între ele. Cuvântul *slavă* – δόξα vine de la verbul δοκέω – a avea o părere sau opinie [despre ceva sau cineva] și se referă, în cazul dat, la o adorare a lui Dumnezeu dublată de un anumit fel de a crede în El (ortho-doxia); deci nu este o simplă *elogiere* sau *laudă*. Cuvântul *mărire* însă este înțeles ca o cinstire inferioară și deseori se referă la Maica Domnului și la sfinți, și foarte rar – la Dumnezeu. Este adevărat că nici noi n-am dar o traducere chiar exactă în acest loc, pentru că în grecește avem termenul ἐνδόξου, care s-ar traduce mai corect prin *în-slăvita*, adică cea care a intrat în *slava* lui Dumnezeu (neavând slava prin ea însăși), tocmai de aceea avem construcția ἐν + δόξου. Dar nici înlocuirea cu termenul „mărit(a)” [de la „mărire”] nu este corectă nici filologic și nici teologic, de aceea am preferat termenul mai vechi, deși nu totdeauna traduceri vechi sunt și bune. Există, de exemplu, în traduceri vechi confuzia aproape generală între *har* și *dar*, care e și mai gravă din punct de vedere dogmatic, și nu e clar de ce începe să (re)capete teren printre iubitorii de relicve liturgice. (Despre acest subiect, a se vedea cartea magistrală a lui Paraschiv ANGELESCU, *Slavă și Mărire*, București, 1939.)

92 Psalmul 44:11.

93 Deși textul are varianta „David și Iesei”, noi am făcut corectarea ideii. Iesei nu a fost proroc și, chiar dacă s-ar fi avut în vedere pomenirea lui în acest loc, el ar fi fost pus înaintea lui David, așa cum se vede din ordinea cronologică a așezării celorlalți prooroci. (Cf. Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 132.)

Tăind a doua părțică, zice:

A Sfinților, măriților și întru tot lăudaților Apostoli Petru și Pavel, Andrei, Iacov și Ioan Teologul⁹⁴, a celor doisprezece, a celor șaptezeci și a tuturor Sfinților Apostoli.

Aceasta se așează lângă Sfântul Agneț, sub cea dintâi părțică.

Tăind a treia părțică, zice:

A Sfintelor femei mironosițe: Maria Magdalena, Marta și Maria, și a tuturor Sfintelor femei mironosițe.

Aceasta este pusă sub a doua părțică, încheind rândul cel dintâi:

Tăind a patra părțică, preotul zice:

A sfinților sfințiți mucenici: Ignatie, Irineu, Ciprian și Haralambie;⁹⁵ a celor între sfinți Părinți ai noștri și ai lumii mari dascăli și ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, Atanasie și Chiril; Nicolae al Miralichiei și Spiridon al Trimitundeii – făcătorii de minuni; Fotie și Nifon ai Constantinopolului, Grigorie Palamă, Marcu al Efésului; Varlaam și Dosoftei ai Moldovei; Calinic de la Cernica, Antim Ivireanul și Grigorie Dascălul, mitropoliți ai Țării Românești și a tuturor sfinților ierarhi.

Aceasta se pune lângă părțica cea dintâi, începând astfel al doilea rând de sus în jos.

Tăind a cincea părțică, preotul zice:

A Sfântului întâiului Mucenic și Arhidiacon Ștefan, a Sfinților marilor Mucenici Dimitrie, Gheorghe, Teodor Tiron, Teodor Stratilat, Mina, Ioan cel Nou; a Sfintelor Mucenițe: Tecla, Varvara, Ecaterina, Tatiana, Marina și Filofteia, și a tuturor sfinților mucenici și mucenițe.

Aceasta se pune sub prima părțică din rândul al doilea.

Tăind a șasea părțică, zice:

A Cuvioșilor și purtătorilor de Dumnezeu Părinților noștri: Antonie, Pahomie, Macarie, Ioan Casian și Sava cel Sfințit; Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin, Teodor Studitul și Simeon Noul Teolog; Antonie și Teodosie de la

94 Toate Bisericile Ortodoxe Locale obișnuiesc să pomenească aici și pe Apostolul care i-a evanghelizat și este de neînțeles de ce până acum nimeni nu l-a introdus la noi pe Sf. Andrei. Am considerat să-i pomenim și pe „fiii tunetului” (cf. Marcu 3:17), ca fiind „stâlpii credinței” (Galateni 2:9) și cei pe care Hristos îi lua în anumite împrejurări speciale, ca fiind mai aleși.

95 Înaintea ierarhilor simpli, așa cum era normal, i-am pus pe sfinții mucenici (ierarhi și mucenici), mai ales că o parte dintre ei au fost și ucenici direcți ai Apostolilor și au avut o contribuție deosebită în istoria Bisericii.

Kievo-Pecerska, Serghie de la Radonej, Serafim de la Sarov⁹⁶, Nicodim de la Tismana, Paisie de la Neamț și Ioan Hozevitul; a cuvioșilor atoniți: Petru, Onufrie, Atanasie, Nicodim și Siluan; a Preacuvioaselor maici: Pelaghia, Eufrosinia, Maria Egipteanca, Parascheva, Teodora de la Sihla și a tuturor sfinților cuvioși.

Această pãrticicã se pune sub cea de dinaintea ei. Astfel rãndul al doilea este terminat.

Tãind a șaptea pãrticicã, zice:

A Sfinților și făcătorilor de minuni, doctori fără de arginți: Cosma și Damian, Kir și Ioan, Pantelimon și Ermolae, și a tuturor sfinților fără de arginți.

Aceasta se pune deasupra, în dreapta rãndului al doilea, începând al treilea rãnd.

Tãind a opta pãrticicã, preotul zice:

A Sfinților și întocmai cu Apostolii împãrați Constantin și maica sa Elena, a Sfinților împãrați Iustinian, Irina și Teodora, a dreptcredincioșilor domnitori Ștefan cel Mare, Neagóe Basarab, Constantin Brâncoveanu cu fii săi și a tuturor sfinților împãrați, cneji și domnitori.

Această pãrticicã se pune sub cea de dinaintea ei.

Tãind a noua și ultima pãrticicã (din cele pentru cete), zice:

A Sfântului (N), a cărui pomenire o săvârșim, a Sfinților și dreptilor dumnezeiești Pãrinți Ioachim și Ana și a tuturor sfinților, pentru ale căror rugăciuni, cercetează-ne pe noi, Dumnezeule.

Aceasta se pune sub pãrticica de dinaintea ei, împlinind astfel rãndul al treilea.

Luând a patra prescură, preotul scoate o pãrticicã din ea și îl amintește pe ierarhul locului, zicând:

Preotul: Pomenește, Doamne, pe toți episcopii ortodocși și pe (Înalt) Preasfințitul Mitropolitul / Arhiepiscopul / Episcopul nostru (N)⁹⁷, [pe părintele

⁹⁶ Este greșit să se folosească expresia „de Radonej / Sarov”, pentru că aceasta se folosește doar în cazul ierarhilor, arătând eparhia pe care o păstoresc. În cazul nostru trebuie să folosim prepoziția „din”, care este recomandată și în cazul Sf. Grigore Teologul, care a fost *din* Nazianz, dar niciodată *de* Nazianz (ci doar tatăl său, tot Grigore).

⁹⁷ În Biserica Ortodoxă, din punct de vedere dogmatic și canonic, eparhiile – în frunte cu un arhieru (indiferent de rangul său: episcop, arhiepiscop, mitropolit, patriarh) – au o anumită autonomie și constituie o Biserică locală aflată în comuniune dogmatică, liturgică și canonică cu celelalte Biserici locale, dar aceasta nu direct, ci prin episcopul ei (cf. Sfântul Ignatie Teoforul). Din acest punct de vedere, ascultarea canonică a unui preot (și prin el, a parohiei) față de patriarh sau mitropolit – pentru cineva care se află într-o episcopie (obișnuită) – se realizează prin faptul că preotul își pomeneste episcopul său, episcopul pe mitropolitul său, iar mitropolitul pe patriarh. Acest lucru îl prevăd și Canoanele 13, 14 și 15 ale Sinodului local din Constantinopol din anul 861. Statutul Bisericii Ruse, în contradicție cu aceste Canoane, prevede ca în toate eparhiile să fie pomenit și mitropolitul, și patriarhul – vrând prin aceasta să impună un raport de subordonare

nostru stareț (N)], cinstita preoțime, cea întru Hristos diaconime și toată ceata monahilor și monahiilor care îți slujește Ție.

Această pãrticicã este așezatã apoi sub Sfântul Agneț, în stânga.

Dupã aceasta scoțând o altã pãrticicã asemãnãtoare celei anterioare, rostește rugãciunea de pomenire generalã a celor vii:⁹⁸

Preotul: Pomenește, Doamne, pe conducãtorii țãrii noastre, armata și poporul ei; pe tot sufletul creștinesc cel necãjit și întristat, care are trebuințã de mila și de ajutorul Tãu; pe pãrinții și frații noștri; pe cei ce zac în boli, pe cei ce sunt în cãlãtorie, în neazuri sau strãmtorãri; pe cei ce ne urãsc și pe cei ce ne iubesc pe noi; pe cei ce ne miluiesc și ne ajutã, și pe cei ce ne-au cerut nouã nevrednicilor sã ne rugãm pentru ei.

Această pãrticicã este așezatã apoi sub Sfântul Agneț (la mijloc), apoi scoate și a treia pãrticicã, rostind rugãciunea de pomenire generalã a celor adormiți.⁹⁹

Preotul: Pomenește, Doamne, și sufletele celor din veac adormiți întru dreapta credințã: ale strãmoșilor, pãrinților, fraților, fiilor și fiicelor, ale celor dintr-o rudenie cu noi și ale tuturor celor ce au adormit întru nãdejdea învierii și a vieții veșnice; ale ctitorilor sfântului locașului acestuia, ale miluitorilor și fãcãtorilor de bine; ale tuturor celor ce s-au ostenit și au slujit aici și pretutendeni:

mai pronunțat. Chiar și în Basarabia se observã o încercare de a reveni la practica veche, comunã tuturor Bisericilor Ortodoxe, de a pomeni într-o eparhie doar pe episcopul locului, urmând ca episcopul sã pomeneascã pe mitropolit și pe patriarh.

98 Despre istoria acestei rugãciuni și a celei ce urmeazã am scris pe scurt la pag. 20. Dupã o ușoarã adaptare a textului am considerat mai potrivit sã le introducem aici ca o pomenire generalã pentru vii (și mai jos pentru adormiți), pentru care sã se scoatã o miridã asemãnãtoare celei pentru ierarhie, mai ales cã scoaterea unei miride exclusiv pentru conducerea țãrii nu se mai justificã întrucãt noi nu mai avem împãrați sau regi unși, ci niște conducãtori politici aleși pe câțiva ani, iar o bunã parte dintre ei nici nu sunt ortodocși sau mãcar credincioși. Rugãciunea în forma expusã de noi include la modul general și conducerea țãrii, dar și diferite categorii de persoane, așã încãt citirea altor cereri speciale la Proscomidie (prevãzute la sfârșitul Liturghierului) nici nu mai este necesarã. Am pus aceste rugãciuni aici și pentru faptul cã poziționarea lor mai spre sfârșit (așã cum era pãnã acum) nu era deloc clarã și nu se știa ce fel de miridã / miride trebuie sã scoți în timpul citirii lor, mai ales cã o vreme ele erau opționale, iar noi le-am acordat cea mai mare importanțã posibilã. Un alt aspect vizat în aceastã plasare a rugãciunilor a fost acela de a înlãtura confuzia privind scoaterea miridei pentru ctitori din prescura a patra (dacã sunt vii), sau din a cincea (dacã sunt adormiți). Așã se întâmpla cã de multe ori din prescura a cincea nu se scotea nici o miridã mare. Acum aceastã confuzie a fost înlãturatã, iar rânduiala a devenit mai practicã.

99 Rugãciunea pentru cei adormiți (care este din aceeași categorie cu rugãciunea pentru cei vii) a fost scurtatã și adaptatã de noi. Textul inițial este mult mai lung și el descrie ipostazele în care au murit sau pot muri (în general) oamenii, dar, deși erau atãt de multe, nu cuprindeau toate categoriile – ca de exemplu pe cei morți în accidente rutiere și care astãzi reprezintã un caz mult mai frecvent decãt situațiile descrise în rugãciunea respectivã. Considerãm deci forma prezentatã de noi a acestei rugãciuni ca fiind mai potrivitã. Scurtarea și adaptarea ei s-a fãcut și în ideea de a nu face textul românesc al Proscomidiei mult prea lung și prea diferit, în comparație cu cel din Bisericile Ortodoxe surori.

ierarhi, preoți și diaconi, monahi și monahii; ale ostașilor căzuți pe câmpurile de luptă, ale celor care au adormit în pace sau de moarte năprasnică și ale celor pe care din binecuvântate pricini nu i-am pomenit, Însuți îi pomenește, Dumnezeu, Cel ce știi numele și starea fiecăruia.

Dacă preotul care proscumidește a fost hirotonit de un alt arhiereu decât cei pomeniți anterior, preotul îl pomenește și pe acesta: dacă este în viață – din prescura a patra, iar dacă a trecut la Domnul – din a cincea, zicând:

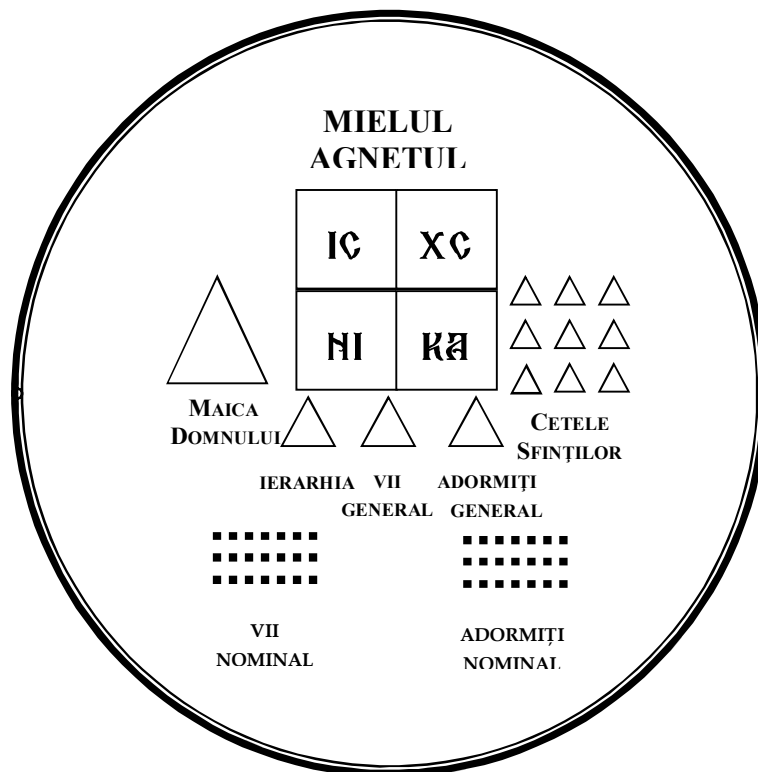
Preotul: Pomenește, Doamne, pe [Înalt-] Preasfințitul (N) și-l miluiește după mare mila Ta.

Apoi preotul luând prescura a patra, pomenește pe care va voi dintre cei vii, scoțând la fiecare nume sau la mai multe odată, câte o părticică mică, zicând:

Preotul: Pomenește, Doamne, pe robii Tăi (N)...¹⁰⁰

Terminând pomenirea celor vii, preotul zice:

Pomenește Doamne și pe toți cei ce sunt la această slujbă, pe cei ce nu sunt de față, și pe toți cei ce ne-au cerut nouă nevrednicilor să ne rugăm pentru dânșii.



¹⁰⁰ Tipicul athonit prevede ca în acest moment preotul care săvârșește Proscomidia să sune clopoțelul, iar frații să iasă din stranele lor și, cu capetele descoperite, să-și pomenească viii și adormiții; în acest moment preotul scoate părticele. Timp de 20-30 de secunde slujba se întrerupe, după care, preotul atinge cădelnița (la care se adu clopoțelii) și se reia slujba, iar frații revin la locurile lor. Din punct de vedere practic, considerăm că obiceiul este foarte binevenit. (Cf. Иеромонах ХРИЗОСТОМ, Святогорский Устав церковного последования, trad. rus., 2002, pp. 18 și 33.)

El pune aceste părțicelele toate la un loc, sub Sfântul Agneț, după cum se arată în schema de mai sus.

Apoi preotul ia a cincea prescură, scoate părțicele mici pentru pomenirea celor care au adormit întru Domnul și le pune, toate la un loc, pe sfântul disc în dreapta sa, zicând:

Preotul: Pomenește, Doamne, pe adormiții robii Tăi (N)...

Terminând pomenirea morților, preotul zice:

Preotul: Și pe toți, care întru nădejdea învierii și a vieții de veci, cu împărtășirea Ta au adormit, dreptslăvitori părinți și frați ai noștri, Iubitorule de oameni, Doamne.

Iar la sfârșit preotul se roagă pentru sine, zicând:

Pomenește, Doamne, și a mea nevrednicie și-mi iartă toate păcatele cele de voie și cele fără de voie.¹⁰¹

Apoi ia buretele și aranjează cu grijă părțicelele de pe marginea Discului, ca să nu cadă jos ceva din ele.

Iar dacă se slujește cu o singură prescură (sau mai multe prescuri când se scot mai multe Agnețe), iar pomenirile sfinților, a celor vii și a celor adormiți se fac fără scoaterea miridelor, așa cum se făcea în trecutul Bisericii, atunci după scoaterea Agnețului și turnarea vinului în Potir după rânduiala obișnuită, preotul va rosti această rugăciune:

Preotul: Doamne, Iisuse Hristoase, Mielul jertfit al lui Dumnezeu¹⁰², Care ne-ai arătat chipul jertfei celei fără de sânge ce se cuvine să o aducem întru pomenirea Ta și spre lăsarea păcatelor noastre¹⁰³, iartă și miluiește pe toți cei care se pomenesc aici – vii și adormiți – și fă-i părtași harului care va veni peste aceste Daruri¹⁰⁴, sfințindu-i ca mădulare vii și curate ale Bisericii Tale și rânduindu-le starea de dreapta împreună cu Preacurată Maica Ta, cu prorocii, apostolii, ierarhii, mucenicii, cuvioșii și cu toți sfinții Tăi¹⁰⁵. Și precum pâinea

101 Despre textul acestei formule de pomenire vezi nota 51.

102 Cf. Ioan 1:29.

103 Cf. Luca 22: 19-20 (și textele paralele).

104 Așa cum se vede mai ales în epicleza din Anafora Sf. Ioan Gură de Aur, Duhul Sfânt este invocat nu numai peste pâine, ci în primul rând peste comunitatea credincioșilor. Prin împărtășirea din pâinea euharistică însăși comunitatea devine Trupul lui Hristos, căci împărtășirea (după cum o spune și termenul) nu este un act personal, ci unul eclesial.

105 Aici am parafrazat după rugăciunea de mijlocire a Anaforalei Sf. Vasile cel Mare. Considerăm că odată cu mutarea pomenirilor de la Intercessio-Diptice la Proscomidie, era nevoie ca aceste pomeniri să fie introduse prin formule textuale asemănătoare cu cele din Anafora, inclusiv pentru a arăta rolul eclesial al

aceasta adunată fiind a ajuns una, fă ca și noi, Biserica Ta, Una să fim¹⁰⁶, prin împărtășirea cu Tine. Acesteia ne învrednicește acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Dacă se săvârșește această rânduială, imediat după rostirea acestei rugăciuni se trece la cererile generale de pomenirea a ierarhului, a celor vii și a celor adormiți, precum și la pomenirea nominală a tuturor care sunt spre pomenire, fără a scoate vreo miridă pentru ei.

Diaconul pune cădelnița înaintea preotului și zice:

Diaconul: Binecuvântează, părinte, tămâia!

Domnului să ne rugăm! Doamne miluiește.

Preotul binecuvântează tămâia și zice rugăciunea tămâii:

Preotul: Tămâie¹⁰⁷ Îți aducem Ție, Hristoase Dumnezeu nostru, întru miros de bună mireasmă duhovnicească, pe care primind-o întru jertfelnicul Tău cel mai presus de ceruri, trimite-ne nouă harul Preasfântului Tău Duh.

Preotul ia Steluța, o ține deasupra tămâii, apoi o pune deasupra Sfântului Agneț pe Sfântul Disc, zicând:

Preotul: Și venind steaua, a stătut deasupra, unde era Pruncul.¹⁰⁸

Preotul ia acoperământul Sfântului Disc, îl ține deasupra tămâii, apoi acoperă Discul, zicând:

Preotul: Domnul S-a împărățit¹⁰⁹, întru podoabă S-a îmbrăcat; îmbrăcatu-S-a Domnul întru putere și S-a încins, pentru că a întărit lumea, care nu se va clinti. Gata este scaunul Tău de atunci, din veac ești Tu. Ridicat-au râurile, Doamne, ridicat-au râurile glasurile lor, ridica-vor râurile valurile lor cu glasuri de ape multe. Minunate sunt înălțările mării, minunat este întru cele înalte Domnul. Mărturiile Tale s-au încredințat foarte. Casei Tale se cuvine sfințenie, Doamne, întru lungime de zile.¹¹⁰

acestor pomeniri. Bineînțele, din Biserică fac parte Născătoarea de Dumnezeu, sfinții, cei vii și adormiți – toți adunați în Trupul Său, iar Capul este Hristos.

106 Cf. Didahia, cap. IX și I Corinteni 10:17.

107 Acest cuvânt poate fi tradus și prin *tămâiere*. Oricum, binecuvântarea nu se referă numai la tămâie (ca materie), ci mai ales la actul de tămâiere. De aceea, atunci când se adaugă tămâie în cădelniță la aceeași cădere, nu este nevoie de o „re-binecuvântare”. Acest lucru poate fi dedus și logic dacă ne gândim că majoritatea cădirilor le face diaconul care, chiar dacă adaugă tămâie, nu o poate și binecuvânta.

108 Matei 2:19.

109 Textul, atât în grecește, cât și în majoritatea traducerilor, este la forma reflexivă: „Domnul S-a împărățit...”. Se are în vedere faptul că Dumnezeu singur Se împărățește, adică nu are puterea de la cineva, ci de la El Însuși și prin El.

110 Psalmul 92.

Preotul ține acoperământul Sfântului Potir deasupra tămâii și apoi acoperă Potirul, zicând:

Preotul: Acoperit-a cerurile bunătatea Ta, Hristoase, și de lauda Ta este plin pământul.¹¹¹

Preotul ține acoperământul mare (Aerul) deasupra tămâii și apoi acoperă cu el Sfântul Disc și Potir laolaltă, zicând:

Preotul: Acoperă-ne pe noi cu acoperământul aripilor Tale; depărtează de la noi pe tot vrăjmașul și potrivnicul; împacă viața noastră, Doamne; miluiește-ne pe noi și lumea Ta și mântuiește sufletele noastre, ca un bun și de oameni iubitor.

Luând cădelnița, preotul tămâiază de trei ori Darurile așezate la proscomidiar.

Preotul: Bine ești cuvântat, Dumnezeu nostru, Care ai binevoit așa, slavă Ție...

Diaconul încheie de fiecare dată, zicând:

Diaconul (Preotul): ...totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

Preotul și diaconul se închină amândoi cu toată cucernicia de trei ori. Diaconul, luând cădelnița, zice:

Diaconul (Preotul): Pentru punerea înaintea Cinstitelor Daruri, Domnului să ne rugăm! Doamne miluiește.

Preotul zice rugăciunea punerii înaintea:

Preotul: Dumnezeule, Dumnezeu nostru, Cel ce pâinea cea cerească, hrana a toată lumea, pe Domnul și Dumnezeu nostru Iisus Hristos L-ai trimis mântuitor și izbăvitor și binefăcător, Care ne binecuvântează și ne sfințește pe noi, Însuși binecuvântează¹¹² această punere înaintea și o primește pe dânsa într-un jertfelnicul Tău cel mai presus de ceruri. Pomenește, ca un bun și de oameni iubitor, pe cei ce au adus-o și pe cei pentru care s-a adus, iar pe noi ne păzește neosândiți într-o sfințită lucrare a Dumnezeieștilor Tale Taine. Că s-a sfințit și s-a preaslăvit preacinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum, și pururea, și în vecii vecilor. Amin!

Și după aceasta, preotul face Apolisul, zicând:

Preotul: Slavă Ție, Hristoase, Dumnezeule, nădejdea noastră, slavă Ție!

Diaconul (Preotul): Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor! Amin!

Doamne miluiește. Doamne miluiește. Doamne miluiește.

¹¹¹ Avacum 3:3.

¹¹² Și aici Liturghierul românesc indică gestul de binecuvântare pe care noi însă l-am suprimat (cf. Canonul 12, Sfântul Nichifor Mărturisitorul).

Părinte, binecuvântează!

Preotul: *(Duminica)* **Cel ce a înviat din morți...** *(în celelalte zile ale săptămânii, zice numai)* **Hristos, Adevăratul Dumnezeu nostru, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, ale celui între sfinți Părintelui nostru Ioan Gură de Aur, arhiepiscopul Constantinopolului** *(de se săvârșește Liturghia Marelui Vasile, zice: ale celui între sfinți Părintelui nostru Vasile cel Mare, arhiepiscopul Cezareii Capadociei)* și ale tuturor sfinților, să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi ca un bun și de oameni iubitor.

Diaconul: **Amin!**

Apoi, mergând în fața Sfintei Mese, tămâiază în cele patru laturi ale ei și Altarul, zicând încet:

Diaconul: **În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost, Hristoase, pe toate umplându-le, Cel ce ești necuprins.**