

## Distincția revizuită dintre Liturghia „catedrală” și Liturghia „monahală”.

### Partea I: A fost Liturghia deșertului egiptean o slujbă pur monahală?

Stig Simeon R. Frøyskov\*

#### I. Introducere

În timpul celei de-a doua jumătăți a secolului al XX-lea, a devenit din ce în ce mai obișnuit în cadrul studiilor liturgice să susții distincția dintre Liturghia (cu sensul general de slujbă/laudă, nu de euharistie – *n. trad.*) de catedrală și cea monahală. Această distincție a ajuns să fie în general acceptată, reprezentând pentru majoritatea cercetătorilor și a amatorilor o parte constitutivă, evidentă, a istoriei liturgice. Din când în când, însă, s-au auzit voci critice, punând la îndoială această distincție, fie în întregul ei, fie parțial<sup>1</sup>. Robert Taft, astăzi unul dintre cei mai fermi apărători ai acestei distincții, a găsit necesar, după ce a observat „o tendință în creștere de a considera distincția dintre Liturghia „de catedrală” și cea „a monahilor” ca fiind doar o structură euristică inventată de liturgiști”<sup>2</sup>, să facă apologia distincției într-un articol recent.<sup>3</sup>

Impulsionat de studii generale privind slujba liturgică bizantină și, în special, de „descoperirea” a ceea ce este, fără dubiu, versiunea în georgiană a cărții Ceasurilor de la catedrala din Ierusalim (Biserica Învierii) din vremurile bizantine (al cărei conținut datează, *grosso modo*, de dinainte de 600 d.Hr.), am ajuns și eu să mă alătur acestei „tendințe în creștere” de a pune la îndoială distincția dintre Liturghia de catedrală și cea a monahilor.

*\*Dr. Stig Simeon R. Frøyskov, un creștin ortodox, este profesor universitar de Studii Liturgice la Facultatea de Teologie din cadrul Universității din Oslo. El activează și ca dirijor de cor într-o biserică ortodoxă din Oslo. Poate fi contactat la [s.r.froyshov@teologi.uio.no](mailto:s.r.froyshov@teologi.uio.no).*

---

<sup>1</sup> Paul F. Bradshaw, „Cathedral vs. Monastery: The Only Alternatives for the Liturgy of the Hours?”, in *Time and Community. In Honor of Thomas Julian Talley*, ed. J. Neil Alexander (Washington, DC: NPM Studies in Church Music and Liturgy, 1990) 123 – 36; Byron D. Stuhlman, „The Morning Offices of the Byzantine Rite: Mateos Revisited”, *Studia Liturgica* 19 (1989) 162 – 78; și Peter Knowles, „A Renaissance in the Study of Byzantine Liturgy?”, *Worship* 68 (1994) 232 – 41.

<sup>2</sup> Robert Taft, „Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (d. 1948): A Reply to Recent Critics”, *Worship* 73 (1999) 532.

<sup>3</sup> Robert Taft, „Cathedral vs. Monastic Liturgy in the Christian East: Vindicating a Distinction”, *Bolletina della Badia Greca di Grottaferrata* seriile 3, 62 (2005) 173 – 219.

Există un consens universal privind statutul părții numite Liturghie „de catedrală”. Merită, de asemenea, menționat că i se acordă mai multă atenție: majoritatea autorilor care au descris cele două „Liturghii” au avut, într-adevăr, mult mai multe de spus privind Liturghia de catedrală decât despre cea monahală. A doua parte a distincției, însă, cea monahală, a rămas mai puțin clară. Întâi, din punct de vedere istoric: ce Liturghie monahală a existat cu adevărat? Iar apoi, întrebarea de principiu: care este relația dintre Liturghia monahală și cea de catedrală?

Studiul prezent este prima parte a unui articol dublu legat de distincția „Liturghie de catedrală vs Liturghia monahilor” și va examina caracterul a ceea ce, în mod tradițional, este considerat a fi ritul pur monahal. Eseul a fost motivat de îndoiala în continuă creștere că a existat vreodată un rit pur monahal și, drept consecință, de punerea la îndoială a înseși distincției dintre „Liturghie de catedrală” – „Liturghie monahală”. Din punct de vedere istoric, „Liturghia” deșertului egiptean este scoasă în față pentru a exemplifica slujba monahală *pură*. Însă, o examinare îndeaproape a ei ne stârnește îndoieli serioase că a fost vreodată pur monahală.

În primul rând, sinaxele dimineții și ale serii foarte probabil că aveau o psalmodiere selectată – adică, una conform paradigmei asociate „Liturghiei de catedrală” – nu o psalmodiere continuă, asociată „Liturghiei monahale”. În consecință, dacă Liturghia deșertului egiptean avea elemente de catedrală, chiar în însuși nucleul ei, mai poate ea fi pusă în opoziție cu Liturghia de catedrală? O mai putem considera un rit independent, o Liturghie separată de cea a bisericilor obișnuite și egală calitativ cu ea? Sau este ea, pur și simplu, o adaptare a ritului de catedrală, posibil o reducere sau o amplificare a lui? Dacă este așa, distincția catedral-monahal și-a pierdut unul din cele două părți constitutive și, prin urmare, însăși semnificația ei trebuie pusă la îndoială.

## II. Trăsăturile „Liturghiei monahale” și ale celei „de catedrală”

Pentru a putea testa distincția dintre catedral și monahal, trebuie să explicăm clar ce pretinde această distincție. Bazându-mă pe diverse publicații<sup>4</sup>, o înțelegere generală a acestei

---

<sup>4</sup> Printre alții, Juan Mateos, “The Origins of the Divine Office”, *Worship* 41 (1967) 477 – 85; William Jardine Grisbrooke, “A Contemporary Liturgical Problem: The Divine Office and Public Worship”, *Studia Liturgica* 8 (1971 - 1972) 129 – 68, aici în special 143ff; W.G. Storey, “The Liturgy of the Hours: Cathedral versus Monastery” *Worship* 50 (1976) 50-70; George Guiver, *Company of Voices* (London, SPCK, 1988); Bradshaw, “Cathedral vs. Monastery”; W. Jardine Grisbrooke, “The Formative Period – Cathedral and Monastic Offices” în *The Study of Liturgy*, ediție revizuită, ed. Cheslyn Jones et al. (New York: Oxford University Press, 1992) 403 – 20; Paul F. Bradshaw, *Two Ways of Praying* (Nashville: Abingdon, 1995) și Robert F. Taft, “Christian Liturgical

distincții poate fi rezumată după cum urmează (cele cinci numere se referă la ancheta lui Bradshaw privind cele două modalități de rugăciune):

<b>Parametru</b>	<b>Liturghia de catedrală pură</b>	<b>Liturghia monahală pură</b>
1. Dimensiunea	Ecleziastică, comunitară	Individuală, privată
2. Ierarhia bisericească	Prezența preoților este obligatorie	Prezența preoților nu este obligatorie
3. Caracterul	Slavă dată lui Dumnezeu și cereri adresate lui Dumnezeu	Meditație în liniște Mijloace pedagogice pentru sporire duhovnicească
4. Orientare	Fapte, simboluri „către Dumnezeu”	Adâncire lăuntrică „de la Dumnezeu”
5. „Rugați-vă neîncetat” (1 Tes. 5:17)	Întreaga viață să-ți fie rugăciune	Punere în practică a idealului în mod literal: rugăciune liturgică sau lăuntrică neîncetată
6. Timpul	Timp fixat (zilnic, săptămânal, cicluri anuale)	Rugăciune neîncetată, neținând cont de timp
7. Psalmodie	Psalmodie selectată: psalmi aleși în funcție de timp și de sărbătoarea religioasă	Psalmodie continuă: psalmi în ordinea numerică, Psaltirea întreagă

Când analizăm această distincție și, într-un sens mai larg, toate slujbele bisericești, cel mai important parametru este psalmodierea, deoarece ea, mai mult decât oricare alt parametru, privește structura liturgică. În consecință, psalmodierea constituie criteriul ultim pentru determinarea dacă o anumită slujbă poate fi numită de catedrală sau monahală. Cele două tipuri de psalmodiere au fost caracterizate de Mateos<sup>5</sup> și Taft<sup>6</sup>, printre alții: așa-numita psalmodiere

---

Psalmody: Origins, Development, Decomposition, Collapse” în *Psalms in Community. Jewish and Christian Textual, Liturgical, and Artistic Traditions*, ed. Harold W. Attridge and Margot E. Fassler (Leiden și Boston: Brill, 2004) 7-32.

<sup>5</sup> Juan Mateos, *La célébration de la parole dans la liturgie byzantine*, *Orientalia Christiana Analecta* 191 (Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1971) 7-26.

„de catedrală”, constând din psalmi selectați și incluzând un refren; și psalmodierea denumită „monahală”, constând din citirea sau cântarea continuă, în ordine numerică, a Psaltirii întregi, fără vreun refren<sup>7</sup>. O astfel de psalmodiere monahală, o *Durchbeten des Psalters*, pentru a folosi expresia lui Baumstark<sup>8</sup>, a izvorât, fără îndoială, din cercurile ascetice, fie că vorbim de ascetismul urban, parohial<sup>9</sup> sau de cel din mănăstirile propriu-zise.

Distincția „catedral” vs „monahal” depinde de validitatea euristică sau istorică a ambelor elemente ale distincției. Să ne imaginăm un rit pur monahal poate fi folositor, dar privind caracterul istoric al unui asemenea rit există, în opinia mea, două criterii care ne permit să stabilim dacă un asemenea rit a existat sau nu în istorie: a) că a fost creat de la zero, ca un rit separat sau o slujbă separată;<sup>10</sup> și b) că el nu a inclus niciun element specific slujbelor ținute în catedrale. Voi examina acum aceste două criterii, în ordine inversă.

### III. Studii privind Liturgia deșertului egiptean

Părinții Bisericii din deșertul egiptean („Părinții deșertului”)<sup>11</sup> nu au lăsat reguli liturgice scrise; trebuie să recurgem în principal la izvoare literare, pentru a putea să reconstituim imaginea „Liturgiei” de atunci. Din păcate, o investigație amănunțită a practicilor de rugăciune ale Părinților deșertului nu s-a realizat încă; este un deziderat, în special datorită rolului important acordat acestei tradiții liturgice ca întâi principiu al distincției catedral-monahal. Printre erudiții care au studiat această problemă la modul preliminar, întâi Lucien Regnault și apoi Hans Quecke probabil au reușit cel mai bine să sistematizeze datele literare.<sup>12</sup> Ei au

---

<sup>6</sup> Taft, „Christian Liturgical Psalmody”, 11-23.

<sup>7</sup> Mai multe puncte ale clasificării psalmodierii sunt deschise spre discuție, printre acestea fiind natura antifoniei, iar eu îmi doresc să revin la chestiunea psalmodierii într-un articol viitor. În aspectele ei principale, însă, distincția dintre psalmodierea de catedrală și cea monahală este validă; iar această distincție rămâne validă independent de diferențierea convențională dintre Liturgia de catedrală și cea monahală.

<sup>8</sup> Anton Baumstark, *Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem in römischen und monastischen Ritus* (Münster: Aschendorff, 1956) 156.

<sup>9</sup> Prin acest termen mă gândesc la așa numitele mișcări „premonastice” sau „protomonastice” din comunitățile creștinești timpurii, de dinainte de afirmarea monahismului propriu-zis în secolul al IV-lea. Acesta din urmă e caracterizat, desigur, de retragerea din lume și din bisericile mirenilor.

<sup>10</sup> Dacă își are originea într-o slujbă de catedrală, nu se poate evita influența din partea elementelor specifice slujbelor ținute în catedrală. Numai dacă și-a înlăturat toate urmele originilor, numai atunci putem vorbi de la o creație pornind de la zero.

<sup>11</sup> În acest studiu, dedicat în principal unei chestiuni de principiu, voi trata monahismul egiptean și Liturgia deșertului într-un mod uniformizant. O examinare în detaliu ar trebui, desigur, să ia în considerare diferențierile geografice (Egiptul de sus vs. Egiptul de jos) și de tip monahal (cenobitic vs. semi-anahoretic). Eu de regulă mă voi referi la Liturgia semi-anahoretică din Egiptul de sus (Sketis, Kellia, Nitria), dar, după cum se știe, monahismul nitrian avea elemente cenobitice („semi-cenobitice”), așa că granițele dintre diversele Liturghii ale deșertului nu au fost neapărat clare.

<sup>12</sup> Alte lucrări majore privind Liturgia sau rugăciunile Părinților Deșertului le includ pe următoarele, în ordine cronologică: Irénée Hausherr, „Comment priaient les Pères”, *Revue d'ascétique et de mystique* 32 (1956) 32-58, 284-96, aici 284-96; Alexis van der Mensbrugge, „Prayer-time in Egyptian Monasticism” (320 – 450), *Studia Patristica* 2, Texte und Untersuchungen 64

descoperit că practicile de rugăciune ale părinților deșertului constau în trei componente distincte: sinaxa (slujba liturgică, psalmodierea), *meletê* (meditația, studiul duhovnicesc) și rugăciunea.

Regnault, marele cunoscător al apoftegmelor, își formulează observația în felul următor: „*La prière est donc nettement distinguée du travail, du travail manuel: on passe de l'une à l'autre occupation. Elle est aussi distincte de la méléte, la méditation ou ruminantion de textes de la Sainte Ecriture, et de la psalmodie*”<sup>13</sup>. Hans Quecke, într-un articol din 1986, a identificat de manieră sistematică practica rugăciunii deșertului ca fiind una ce constă în acele trei elemente, deși el admite că ele rareori apar împreună în texte”<sup>14</sup>.

Scrisoarea 143 a Sfântului Cuvios Ioan Profetul, care a trăit în părțile Gazei, (secolul al VI-lea), discipol al avvei Varsanufie din Gaza (care avea să devină Sfântul Varsanufie cel Mare), este în mod deosebit revelatoare privind „Liturgia” chiliilor din deșertul Sketis, în nordul Egiptului<sup>15</sup>, în ce privește practicile de rugăciune aferente. Merită o citare lungă, deoarece seamănă în mod izbitor cu descoperirile lui Quecke și Regnault:

„Ceasurile și Odele sunt tradiții eclesiastice [ekklésiastikai paradoseis] și ele sunt bune pentru a instaura armonia între toate persoanele prezente. Așadar, în comunitățile monahale, ele au drept scop să unească un număr mare

---

(1957) 435 – 54; Irénée Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Orientalia Christiana Analecta 157 (Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1960), partea a II-a: „Invocation du Nom”, 123-314 (încorporează prima parte a articolului din 1956); Antoine Guillaumont, „Le problème de la prière continue dans le monachisme ancien”, în *L'Expérience de la prière dans les grandes religions. Actes du colloque de Louvain-la-Neuve et Liège (22-23 novembre 1978)*, ed. H. Limet și J. Ries (Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions, 1980) 285-94; Robert Taft, „Praise in the Desert: The Coptic Monastic Office Yesterday and Today”, *Worship* 56 (1982) 513 – 36, aici 516 – 23; și Gabriel Bunge, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrius Pontikos* (Köln: Luth-Verlag, 1987). Vezi, de asemenea, prezentarea mai generală făcută de Gabriel Bunge, *Irdene Gefässe. Die Praxis des persönlichen Gebetes nach der Überlieferung der heiligen Vater* (Würzburg: Verlag „Der christliche Osten”, 1996); ET *Earthen Vessels* (San Francisco: Ignatius Press, 2002). Articolul de față rezumă părți a ceea ce am publicat în norvegiană: „Bønnens praksis i den egyptiske ørkenmonastisismen: en innledende studie (Practica rugăciunii în monahismul deșertului egiptean: Un studiu introductiv)”, *Norsk Teologisk Tidsskrift* 106 (2005) 147-69.

<sup>13</sup> Lucien Regnault, „La prière continue „monologos” dans la littérature apophtegmatique”, *Irénikon* 47 (1974) 467-93, aici 478.

<sup>14</sup> Hans Quecke, „Gebet und Gottesdienst der Mönche nach den Texten”, în *Le site monastique copte des Kellia. Sources historiques et explorations archéologiques*, ed. Philippe Bridel (Geneva: Mission Suisse d'Archéologie Copte, 1986) 93-103, aici 94: „Die vollständige Palette der verschiedenen Arten oder Aspekte des Gebetes umfasst aber zumindest drei Bezeichnungen, wenn diese auch nur gelegentlich alle drei zusammen genannt werden, nämlich meletê, euchê und Psalmodie”.

<sup>15</sup> Există o ambiguitate în ce privește termenul *Sketiôtês*, pentru că acest termen se poate referi fie la un călugăr din deșertul Sketis (astăzi *Wadi el Natrun*), care a fost locul unui centru monahal, sau la oricine sălășluiește într-un schit (lavră). Lanne (Emmanuel Lanne, „Le forme della preghiera personale in San Benedetto e nella tradizione”, în *Atti del 7° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, t. II [Spoleto: Presso la sede del Centro, 1982] 449-76, aici 459) și Regnault (vezi nota de subsol 16 [SC 427, p. 523]) optează pentru primul înțeles menționat, în timp ce Chryssavgis (vezi nota de subsol 16 [p. 166, n. 15]) crede că Sfântul Cuvios Ioan al Gazei (rândurile 3-4 din citatul dat) explică practica rugăciunii valabilă doar pentru locuitorii schitului său (tradus ca „acea care sălășluiesc în schituri”, dar a doua oară când acest termen apare [vezi citatul continuat pe pagina următoare] el traduce diferit prin „cei din părțile Sketis-ului”). Având în vedere că tradiția liturgică descrisă de Ioan al Gazei este cea din Sketis, nu există îndoială că prin termenul *Sketiôtês* el se gândește la un locuitor din Sketis.

de oameni. Aceia care trăiesc în schituri [Sketiôtes], însă, nu țin Ceasurile și nici nu cântă Odele, ci mai degrabă își îndeplinesc sarcinile fizice și fac ceva rugăciune, fiecare în rostul lui. Acum, când stați în picioare pentru rugăciune, ar trebui să Îl rugați pe Dumnezeu să vă izbăvească și să vă elibereze de vechiul sine, sau să spuneți „Tatăl nostru Care ești în ceruri”, sau amândouă, înainte să vă așezați pentru a vă îndeplini sarcinile manuale [aici urmează un paragraf despre rugăciune].

În ce privește Vecernia [peri de hesperinôn], cei din schituri recită doisprezece psalmi, la sfârșitul fiecărui psalm spunând „Aliluia” în locul doxologiei și pur și simplu repetând o rugăciune. Același lucru are loc și noaptea: ei spun doisprezece psalmi, dar după acești psalmi ei se așază pentru a își îndeplini sarcinile manuale. Dacă cineva dorește, poate recita psalmii pe de rost; altfel, ei pot să își cerceteze gândurile sau să citească din Viețile Părinților... „Când cineva cântă Psalmii [psallê] sau îi recită pe de rost [apostêthizê], ar trebui să cânte cu buzele, cel puțin dacă nu e nicio persoană împrejur, pentru a se asigura că nimeni nu știe ceea ce face”<sup>16</sup>.

Epistola lui Ioan al Gazei, al cărei subiect principal este al treilea element, rugăciunea (*euchê*) spusă în picioare, distinge în mod clar între psalmii pentru meditație (*meletê*) și cei doisprezece psalmi, menționându-i separat pe aceștia din urmă, după ce explică recitarea psalmilor în timpul muncii manuale. Distincția dintre cele două tipuri de psalmodiere<sup>17</sup> este esențială pentru înțelege corect Liturghia deșertului egiptean.

În ce privește distincția convențională catedral-monahal, observăm că Ioan al Gazei opune Liturghia „tradițiilor ecleziastice” celei din schituri (Sketis), așadar părănd să confirme existența unui rit pur monahal. Însă, precum voi afirma mai jos, cred că există elemente (cei doisprezece psalmi) ale unei alte tradiții ecleziastice în Utrenia și Vecernia din schituri.

---

<sup>16</sup> Barsanuphius and John, vol. 1; *Letters*, trad. de Ioan Chryssavgis, *The Fathers of the Church* 113 (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2006) 166-67. Cea mai recentă ediție a textului grec (parțial folosit drept bază a traducerii lui Chryssavgis) se află în: François Neyt și Paula de Angelis-Noah, ed., *Correspondance*, vol.1, partea 2, trad. Lucien Regnault, *Sources Chrétiennes* 427 (Paris: Cerf, 1998) 520 – 25.

<sup>17</sup> Dar ar trebui să observăm că, potrivit lui Quecke (“Gebet und Gottesdienst”, 94), termenul *psalmôdia* denotă, în primul rând, sinaxa).

#### IV. Sinaxa

Slujba zilnică a călugărilor deșertului cuprindea două slujbe numite sinaxe, „adunări” care se țineau seara (Vecernie) și dimineața (slujba de noapte). Quecke optează cu grijă spre a caracteriza sinaxa drept „officium”, adică, o slujbă liturgică diferită de rugăciunea personală.

*„Das Psalmodieren bezieht sich dabei zumeist auf eine Art spezieller Gebetszeit, auf die man mit einem gewissen Recht schon die Bezeichnung „Officium” anwenden kann, zumal wenn man sie noch in Anführungszeichen setzt. Ein in den Quellen häufig gebrauchter Ausdruck ist synaxis, der jedoch sehr vieldeutig ist. Auch die Präzisierung als „kleine synaxis” ermangelt weitgehend der Eindeutigkeit”<sup>18</sup>*

Elementul principal al celor două sinaxe zilnice era unitatea celor doisprezece psalmi, explicată de Ioan al Gazei în citatul de mai sus, dar și de către, de exemplu, Ioan Casian<sup>19</sup> și de unele apoftegme<sup>20</sup>. Există un „Aliluia” inserat în seriile celor doisprezece psalmi: după al doisprezecelea psalm, conform lui Casian<sup>21</sup>; sau după fiecare psalm, conform lui Ioan al Gazei (vezi mai sus). Toți sunt de acord că exista o ectenie<sup>22</sup> după fiecare psalm<sup>23</sup>. Alte elemente ale sinaxelor erau rugăciunea privată și metaniile.

Cele două sinaxe ne oferă imediat semne că erau slujbe liturgice și nu o rugăciune informală practică în solitudinea deșertului: a) termenul „sinaxă”, însemnând „adunare”, el însuși surprinzător având în vedere mediul de pustnici sau „semi-pustnic” al autorilor cărora le datorăm sursele; și b) momentele concrete în care aveau loc adunările: chiar dacă aceste momente trebuie să fi fost, fără îndoială, oarecum flexibile pentru călugări<sup>24</sup>, totuși „seara” și „dimineața” sunt determinări suficient de precise pentru scopurile noastre.

---

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> *John Cassian: The Institutes*, trad. Boniface Ramsey, Ancient Christian Writers 58 (New York și Mahwah, N.J.: Newman, 2000) II.5.

<sup>20</sup> *Apophthegmata patrum*, Systematic collection X.110, X.150, și XX.3; vezi Jean-Claude Guy, ed., *Les apophthegmes des pères. Collection systématique*, vol. 1-3, Sources Chrétiennes 387, 474, 498 (Paris: Cerf, 1993 – 2005).

<sup>21</sup> „Terminându-l pe al doisprezecilea cu un „Aliluia” drept răspuns...” (*John Cassian: The Institutes*, II.5.5)

<sup>22</sup> Rugăciune spusă de cel care cânta, potrivit lui Casian.

<sup>23</sup> *John Cassian: The Institutes*, II.5.7-11; Ioan al Gazei, *Letter*, 143.30-32.

<sup>24</sup> Expresia *hōra tēs synaxeōs* în Systematic X.93, X.149, X.152 probabil se referă la un timp „rotunjit” mai degrabă decât la o oră precisă.

## V. Meditația (*meletê, ruminatio*)

Heinrich Bacht a fost probabil cel care, într-un articol din 1955, a redescoperit sensul meditației monahale (*meletê*)<sup>25</sup>. Un articol recent de John Wortley, bazat pe *Apophthegmata Patrum*, confirmă descoperirile lui Bacht<sup>26</sup>. *Meletê* în context monahal înseamnă nu o contemplare lăuntrică, ci o activitate fizică, concretă, constând în recitarea pe de rost a textelor biblice, în special a Psaltirii, sau chiar a textelor patristice sau hagiografice, de regulă cu glas scăzut. Un verb sinonim cu *meletân* este *apostêthizô*, „a învăța pe de rost; a repeta din memorie”<sup>27</sup> (iar pentru noi, al doilea înțeles are mai multă relevanță în prezentul studiu). O expresie comună este *meletân tôn psalmôn*: meditează la psalmi<sup>28</sup>. Meditația Psaltirii, însoțită de muncă manuală în poziție de stat pe scaun, era întreruptă în mod regulat de rugăciunea spusă în picioare. Scrisoarea lui Ioan al Gazei spune că, după cei doisprezece psalmi din timpul nopții, călugărul se așază pentru munca lui manuală, meditând în timpul muncii. Cu alte cuvinte, e posibil că exista, chiar în mod obișnuit, o continuitate în timp între sinaxă și *meletê*; însă, nu există îndoială că, potrivit informațiilor din textele pe care le avem, cele două forme de psalmodiere sunt forme distincte.

Rugăciunea propriu-zisă era, conform lui Quecke și Regnault, al treilea element al practicii rugăciunii în rândul părinților deșertului. Dar, din moment ce nu e importantă pentru scopurile noastre, nu voi intra în detalii despre ea aici.

Spre deosebire de sinaxă, *meletê* nu poartă niciun semn care să o indice ca fiind o slujbă liturgică, ecleziastică. Era doar meditarea constantă la textele biblice, neimplicând nicio ordine ierarhică sau structură și nepresupunând o adunare specială sau un moment special pentru a înfăptui acest lucru.

## VI. La care element din rugăciunea deșertului avem psalmodierea continuă?

Există o presupunere generalizată că cele două sinaxe zilnice din monahismul deșertului egiptean de secol IV constau în psalmodiere constantă. Începând cu Rusia pre-revoluționară,

---

<sup>25</sup> Heinrich Bacht, 'Meditatio' in den ältesten Mönchsquellen," în id., *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum I* (Würzburg: Echter-Verlag, 1972) 244-64 (versiunea revăzută a articolului în *Geistliches Leben* 28 (1955) 360-73).

<sup>26</sup> John Wortley, How the Desert Fathers 'meditated', *Greek, Roman and Byzantine Studies* 46 (2006) 315 – 28.

<sup>27</sup> Conform lui G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Clarendon, 1961) 209.

<sup>28</sup> De exemplu, apoftegmă numerotată sistematic V.53.11.



găsim aceasta în munca magisterială a lui Skaballanović, legată de Tipic, Skaballanović scriind următoarele despre „Chinovia egipteană potrivit lui Casian”:

„Trebuie observat cum tot ce fusese dezvoltat până în acel moment de către bisericile obișnuite (adică cele din afara sferei monahale) a fost eliminat din slujire (*bogosluženie*): nu doar litanii și rugăciunile cu formă fixă..., dar chiar și psalmii aferenți orelor slujirii – 140 la Vecernie, 62 la Utrenie: la slujire, Psaltirea se cânta, pur și simplu, luând toți psalmii la rând”<sup>29</sup>

Muzicologul James McKinnon, o autoritate în domeniul cântărilor din Apusul creștin timpuriu, o spune direct: „Călugării deșertului și-au dezvoltat propriul lor tip de slujbă de dimineață și de seară... Psalmodierea continuă își avea locul proeminent în aceste adunări”<sup>30</sup>. Peter Knowles este la fel de categoric, dar ajunge la această concluzie în urma unei interpretări greșite:

„Casian ne oferă, de asemenea, ceva informații legate de maniera rugăciunii în comunitate pe care o întâlnise în Egipt. În Cartea a doua, Capitolul 11, el spune că psalmii sunt recitați „prin recitare continuă, neîntreruptă”. Aceasta implică faptul că frații cântau... psalmii în ordinea numerelor lor, așa cum este ea găsită în Biblie”<sup>31</sup>

Însă, acesta nu este modul în care traducătorul Gibson, sau oricare alt traducător, l-a înțeles pe Casian. Knowles ignoră virgula de după „slujbă”, o eroare care îl face să înțeleagă exact inversul a ceea ce afirmase Casian. Casian afirmă, pentru a îl parafraza, că egiptenii împart psalmii în secțiuni; iată aici traducerea literală a lui Ramsey: „ei nu încearcă să recite toți psalmii în sine... de manieră neîntreruptă”<sup>32</sup>

Alți cercetători, deși sunt de acord cu această viziune a psalmodierii continue, interpretează mai puțin categoric acele texte. Robert Taft, în lucrarea sa privind „Liturghia Ceasurilor” în diferitele tradiții creștine, presupune *psalmodia curens*: „Nucleul slujbelor consta

---

<sup>29</sup> Mikhail Skaballanović, *Tolkovij tipikon* [Tipiconul adnotat], vol. 1 (Kiev: Tipografija Akcionernago Obščestva pečatnago i izdatel'skago dĕla N. T. Korčak'-Novickago, 1910) 243. (Există o nouă ediție rusească a acestei lucrări [nu e republicare]— Moscova: Izdanie Sretenskogo monastyrja, 2004— dar, pentru facilitate, eu fac referință la ediția veche). Eu am urmat, cu unele rectificări, traducerea găsită în Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, trad. Asheleigh E. Moorhouse (Londra: Faith Press, 1966) 193-94.

<sup>30</sup> James W. McKinnon, “The Book of Psalms, Monasticism, and the Western Liturgy,” in *The Place of the Psalms in the Intellectual Culture of the Middle Ages*, ed. Nancy Van Deusen (Albany, NY: State University of New York Press, 1999) 43-58, aici 49.

<sup>31</sup> Peter T. Knowles, “Monastic Prayer: Text and Context,” *St. Vladimir's Theological Quarterly* 39 (1995) 143-55, aici 147. Knowles, nefolosind textul original în latină, folosește traducerea lui E. C. S. Gibson din *Nicene and Post-Nicene Fathers* (1894): “Și, prin urmare, ei nici măcar nu încearcă să termine psalmii, pe care ei îi cântă în timpul slujbei, printr-o recitare continuă și neîntreruptă”

<sup>32</sup> *John Cassian: The Institutes*, II.11.1.

în doisprezece psalmi, fără îndoială că erau recitați cursiv, cu rugăciune privată, prosternare și o ectenie după fiecare psalm”<sup>33</sup>. Maniera grijulie de a aborda subiectul, pe care o regăsim la Taft, a fost precedată de cea a lui Mateos:

„Psalmii recitați în aceste adunări monahale egiptene nu erau aleși, se pare, pentru conținutul sau pentru duhul lor. Ei nu aveau legătură cu ora din zi sau cu tipul de sărbătoare. Psalmii erau probabil recitați în ordine numerică, dimineața și seara”<sup>34</sup>

Punctul cel mai serios pentru scopurile pe care mi le-am propus aici este că distincția catedral-monahal nu poate tolera nicio ezitare în ce privește acest aspect, deoarece, dacă cei doisprezece psalmi din sinaxa deșertului egiptean nu sunt în ordine numerică, distincția este una nefondată.

Tocmai am văzut că psalmodierea continuă se înfăptuia în timpul meditației, însoțind munca manuală din chilie, adică, în forma recitării individuale. Ar fi logic să spunem că atât meditația, cât și sinaxa, constau în aceeași psalmodiere continuă, singura diferență fiind că sinaxele limitau psalmii la doisprezece? Oare nu exista, la nivelul elementului lor esențial (al psalmilor), o distincție mai însemnată între meditație și sinaxă?

Un răspuns se pare că decurge dintr-o informație oferită de Casian: al doisprezecelea psalm are „Aliluia” drept *responsio* (II.5.5), iar acest psalm trebuie să aparțină unui grup anume de psalmi: „ei au, de asemenea, foarte mare grijă ca niciun psalm să nu aibă „Aliluia” drept răspuns, exceptând acelea care încep printr-un „Aliluia” în titlul lor”<sup>35</sup>. Așadar, dacă fiecare al doisprezecilea psalm era un psalm de tip „Aliluia”, psalmodierea continuă ar fi fost practic imposibilă, din moment ce nu avem un psalm de tip „Aliluia” la fiecare doisprezece Psalmi<sup>36</sup>. Însă, așa precum am văzut, Ioan al Gazei spune că cei din schituri spun „Aliluia” după fiecare psalm (143, 31) și este în general recunoscut că descrierea oferită de Casian privind practicile egiptene a fost cumva influențată de o memorie care nu mai era ca în tinerețe și de faptul că

---

<sup>33</sup> Robert F. Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today* (Collegeville: Liturgical Press, 1986) 60.

<sup>34</sup> Mateos, “The Origins of the Divine Office,” 482.

<sup>35</sup> *John Cassian: The Institutes*, II.11.3.

<sup>36</sup> Se pare că erau păreri contradictorii privind ce exact înseamnă acei psalmi de tip “Aliluia”. Lista oferită de Atanasie al Alexandriei (*Epistola ad Marcellinum*, PG 27:36B) consideră că există nouăsprezece astfel de psalmi: 104–6, 111–18, 134–35, 145–50. Ediția Septuagintei îngrijită de Rahlfs cuprinde douăzeci de psalmi cu titlul “Aliluia”, aceiași ca la Atanasie, plus psalmul 110, în timp ce Eusebie listează doar cincisprezece psalmi (*Commentaria in Psalmos*, PG 23:66): 104–6, 110–18, 134, 145–46. Vezi Tomas Derda, ed., *Deir el-Naqlun: The Greek Papyri (P. Naqlun 1)*, Studia Antiqua (Varșovia: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1995) 85–86.

avea o agendă orientată local. Prin urmare, regulile enunțate de Casian nu pot fi privite ca unele în care să avem încredere, cel puțin în ce privește acest punct al cercetărilor noastre.

Un prim răspuns categoric ne este indicat de tradiția coptă de mai târziu. Cu câteva excepții, toate slujbele aferente slujirii copte de astăzi, care practic urmează tradiției schiturilor, au în nucleul lor o serie de doisprezece psalmi<sup>37</sup>. Acestea au fost alese pe baza unui principiu mixt: ei sunt selectați și fixați, dar ei sunt puși într-o ordine ascendentă și deseori numerică. Așadar, într-o zi și o noapte, se spun 76 de psalmi, începând cu Psalmul 1 la Utrenie și terminând cu psalmul 147 la Pavecerniță<sup>38</sup>. Criteriul principal din spatele alegerii psalmilor aceștia este selecția, nu psalmodierea continuă, deși admitem că există un soi de continuitate numerică în cadrul acestei selecții.

Dovezi adiționale împotriva presupunerii că cei doisprezece psalmi erau „consecutivi” (*currente psalterio*) ne sunt oferite de așa-numita *Regula Îngerului*, păstrată în două recenzii: aceea a lui Palladios<sup>39</sup>, refolosită în „*Greek Lives*” și „*Latin Life*” ale sfântului Pahomie<sup>40</sup>, precum și în cea a lui Casian<sup>41</sup>. Casian, de fapt, identifică seriile de doisprezece psalmi cu *Regula Îngerului* (II.6). Deja a fost demonstrat de către Armand Veilleux că *Regula Îngerului* în forma ei pură trebuie să fi prescris un psalm și o rugăciune la fiecare oră, constituind așadar un *horologion* (ceaslov) succint pentru cele 24 de ore<sup>42</sup>. Gruparea celor doisprezece psalmi într-o singură slujbă, așa cum regăsim aceasta în monahismul egiptean și apoi în cel latinesc<sup>43</sup>, se pare că a fost a doua etapă a evoluției. Dacă cei doisprezece psalmi erau meniți a fi roștiți fiecare la câte o oră diferită, o astfel de distribuție ne interzice concluzia că ei ar reprezenta o psalmodiere continuă, chiar dacă ar fi fost în ordine numerică.

---

<sup>37</sup> Pentru o prezentare în rezumat, bine documentată, a *horologion*-ului coptic, vezi Ugo Zanetti, “La distribution des psaumes dans l’horologion copte,” *Orientalia Christiana Periodica* 56 (1990) 323-69, în special 337-47. Vezi, de asemenea, O. H. E. Burmeister, “The Canonical Hours of the Coptic Church,” *Orientalia Christiana Periodica* 2 (1936) 89ff.

<sup>38</sup> Aceiași doisprezece psalmi sunt recitați la Pavecerniță și la a treia nocturnă a Miezonocticii; Psalmii 148–50 sunt păstrați pentru “psalmodia nopții” (vezi Taft, *Hours*, 255-56).

<sup>39</sup> Palladios, *Historia Lausiaca*, 32; ediția grecească: G. J. M. Bartelink, ed., *Palladio, La Storia lausiaca* (Milan: Fondazione Lorenzo Valla, 1990) 150-60.

<sup>40</sup> Vezi H. van Cranenburgh, ed., “La ‘Regula Angeli’ dans la Vie latine de Saint Pachôme,” *Le Muséon* 76 (1963) 167-94, cu referiri specifice la aceste *Vieți*.

<sup>41</sup> “[Cantorul = un înger] a cântat unsprezece psalmi care erau separați de interpunerea rugăciunilor, toate versetele fiind enunțate cu același ton al vocii. Terminându-l pe al doisprezecilea cu un „Aliluia” drept răspuns, s-a retras deodată din văzul tuturor, astfel concluzionându-se atât discuția, cât și ceremonia. VI. Prin urmare, venerabila adunare a părinților a înțeles că, cu voia Domnului, o regulă universală fusese stabilită pentru grupurile de frați, prin învățătura unui înger, astfel încât ei au hotărât ca acest număr [de doisprezece] să fie respectat atât la adunările de seară, cât și la cele de dimineață” (*John Cassian: The Institutes*, II.5.5).

<sup>42</sup> Armand Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*, *Studia Anselmiana* 57 (Roma: Pontificium Institutum S. Anselmi, 1968) 324-39.

<sup>43</sup> Vezi Baumstark, *Nocturna laus*, 106-18 (“Die Psalmenzwölfzahl”).

Pe baza acestor două dovezi, trag concluzia că elementul de psalmodiere continuă din Liturgia deșertului egiptean se regăsea în meditația călugărilor, nu în sinaxă, adică în partea non-liturgică a rugăciunii, iar cele două serii de doisprezece psalmi trebuie să fi constat în psalmi ficși, selectați.

## VII. Identitatea și originea celor douăzeci și patru de psalmi

Două întrebări răsar din presupunerea că cei doisprezece psalmi erau ficși. Prima, privind identitatea celor douăzeci și patru de psalmi, care alcătuiesc în total cele două sinaxe: știm exact care psalmi au fost aleși? Tradiția coptică de mai târziu nu ne ajută, deoarece evoluția slujirii coptice zilnice a dus la selectarea altor serii de doisprezece psalmi, principiile care au stat la baza alegerilor fiind incompatibile cu reducerea numărului de psalmi la doar douăzeci și patru în total. Despre aceste principii găsim scris în *Durchbeten des Psalters*.

O pistă fructuoasă este cea oferită de un papirus egiptean descoperit relativ de curând: *P. Naqlun* inv. 72/89, care poate fi datat ca aparținând celei de-a doua jumătăți a secolului al VI-lea, găsit la fosta lavră din Naqlun (astăzi Deir el-Naqlun), în Fayyoun, în Egiptul de sus. Acest papirus a fost găsit în urma excavației realizate de o echipă poloneză și a fost publicat în 1995<sup>44</sup>. Acest papirus legat de monahismul deșertului egiptean conține doisprezece psalmi, unul pentru fiecare oră din zi. Însă, această serie de 12 psalmi nu este singură; ea nu reprezintă o creație locală sau individuală, ci un ceaslov succint, care trebuie să fi fost destul de răspândit, iar cea mai timpurie mărturie este cea din prima jumătate a secolului al V-lea, în acel Codex Alexandrinus care folosește scrierea uncială, specifică scribilor care au folosit latina sau greaca între secolele IV-VIII d.Hr. Începutul acestei secțiuni din Codex Alexandrinus este următorul (British Library Royal 1 D VII, fol. 11v, sau 532<sup>v</sup>, conform numerotării vechi)

ΚΑΝΟΝΕΣ ΗΜΕΡΙΝΩΝ ΨΑΛΜΟΝ, „Canoanele psalmilor de zi”<sup>45</sup>

Ω(PA) Ἄ ΨΑΛΜΟΝ Η, „Primul ceas: psalmul 8”

Ω(PA) Β ΨΑΛΜΟΣ ΚΘ, „Al doilea ceas: psalmul 29” etc.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Publicat în Derda, 79-81. Corespondența dintre psalmii de zi și alte mărturii în care se regăsesc acești psalmi indică faptul că partea privind psalmii de noapte din papirusul de Naqlun s-a pierdut.

<sup>45</sup> Imediat după acest titlu urmează trei psalmi de dimineață, dar ei nu sunt relevanți pentru noi aici.

<sup>46</sup> O ediție a acestei liste se regăsește în Henry B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1902) 359.

Cei douăzeci și patru de psalmi din Codex Alexandrinus, fiecare atribuit orei corespondente din zi, respectiv, noapte, sunt următorii: 8, 29, 1, 41, 50, 6, 69, 84, 111, 140, 110, 120; 74, 29, 54, 6, 4, 40, 31, 80, 87, 95, 21, 56<sup>47</sup>.

Pe lângă cei doisprezece psalmi pentru recitat în timpul zilei, această tradiție a Ceaslovului are doisprezece psalmi pentru timpul nopții și se regăsește, cu unele variațiuni, în mai multe Psaltiri din tradițiile palestinieni și bizantine<sup>48</sup>. Papirusul din Naqlun arată că cei douăzeci și patru de psalmi care trebuie roștiți pentru fiecare oră din zi și din noapte erau cunoscuți în cadrul monahismului egiptean de secol al VI-lea, adică la aproximativ un secol și jumătate după scrierea Codexului Alexandrinus.

Este oare posibil că cele două serii de câte doisprezece psalmi din *Regula Îngerului* și din cele două sinaxe zilnice ale monahismului deșertului egiptean erau de fapt identice cu acești douăzeci și patru de psalmi? Poate fi adevărat, cu alte cuvinte, că am identificat care sunt cei douăzeci și patru de psalmi indicați de înger și folosiți în această tradiție?

Dacă stabilim acest lucru, o proveniență egipteană a celor mai vechi mărturii privind Ceaslovul de douăzeci și patru de ore ne-ar oferi un argument pentru a conecta cei douăzeci și patru de psalmi din sinaxele deșertului egiptean cu cele ale Ceaslovului succint de douăzeci și patru de ore. Proveniența lui Codex Alexandrinus a fost în mod tradițional asociată orașului (Alexandria), o opinie susținută, de exemplu, de Kenyon în 1901: „Toate dovezile existente indică Alexandria drept cel mai probabil loc de naștere”<sup>49</sup>. O concluzie recentă, pe o bază textual-istorică, de asemenea plasează originea în Alexandria<sup>50</sup>.

O certitudine unanimă privind un asemenea punct de vedere ar fi fost excelentă pentru scopurile noastre, oferindu-ne surse aproape contemporane pentru *Regula Îngerului* și pentru Ceaslovul de douăzeci și patru de ore; însă, din păcate, nu există această unanimitate. Studii de

---

<sup>47</sup> Numerele psalmilor diferă în diversele ediții ale acestei liste și nu sunt toate lizibile pe facsimilul publicat al manuscrisului (Herbert Milne, et al., ed., *The Codex Alexandrinus (royal ms. 1 D v-viii) in reduced photographic facsimile: Old Testament, Pt. IV: I Esdras– Ecclesiasticus* (Londra: British Museum, 1957). Sunt deosebit de recunoscător dr. Juan Garcés și dr. Scot McKendrick de la British Library pentru că au întreprins, la rugămintea mea, o nouă lecturare a manuscrisului pentru a confirma numerele psalmilor, informațiile fiindu-mi comunicate într-un mail din 31 ianuarie 2008. Această variantă a numerelor psalmilor din Codex Alexandrinus ar trebui, așadar, să fie considerată cea corectă.

<sup>48</sup> O listă de șapte astfel de Psaltiri, cu cei douăzeci și patru de psalmi ai lor, se regăsește în Georgi R. Parpulov, *Toward a History of Byzantine Psalters* (lucrare de doctorat., The University of Chicago, 2004) Appendix C5.

<sup>49</sup> Frederic G. Kenyon, *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament* (Londra: Macmillan, 1901) 7.

<sup>50</sup> “En fait, son texte est éclectique: il est fortement marqué par la recension origénienne dans les premiers livres prophétiques. Dans les *Psaumes* et *Job* il atteste la recension lucianique. . . . Le codex a sans doute été composé à Alexandrie, mais il intègre des données textuelles propres à la Palestine et à la Syrie” (Gilles Dorival, Marguerite Harl, și Olivier Munnich, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien* [Paris: Cerf, 1994] 56).

Burkitt și McKendrick contestă teoria alexandriniană, Burkitt propunând Constantinopolul ca loc de origine<sup>51</sup>, iar McKendrick propunând Efesul<sup>52</sup>. Trebuie întreprins, așadar, studiul provenienței sale, luând în considerare o gamă largă de subiecte, inclusiv ortografia, tipul de scris, decorațiunile de pe marginea textului, istoria textului și „Liturghia”. Locația trebuie să fi fost, negreșit, un centru ecleziastic major al perioadei, deoarece, după cum spune McKendrick, „ca manuscris de lux al Bibliei întregi, Alexandrinus trebuie să fie rodul unui centru sofisticat de producere de cărți”<sup>53</sup>.

Un argument liturgic ar putea fi oferit de seriile de ode ale manuscrisului. Schneider, în studiul lui important, dar parțial depășit, al odelor biblice, era convins că seriile de ode din Codex Alexandrinus (el identifică o serie pentru fiecare dintre cei doi scribi) aparțin unor tipuri egiptene<sup>54</sup>. Dar nicăieri, se pare, nu argumentează de ce seriile principale de ode, adică acele ale scribului 2, ar fi alexandrine; se pare că Schneider presupune o origine alexandrină atât pentru manuscris, cât și pentru ode.

În schimb, proveniența egipteană a papirusului din Naqlun este clară. Atât acel papirus, cât și *Regula Îngerului*, aparțin monahismului deșertului egiptean. Admitem că ele se află la o distanță de 200 de ani, așa că, ipotetic, Ceaslovul de douăzeci și patru de ore ar fi putut fi introdus în deșertul egiptean din altă parte, posibil din zona în care s-a produs Codex Alexandrinus, dacă acea zonă nu e chiar orașul Alexandria. Dacă este așa, atunci cele două serii de câte douăzeci și patru de psalmi ar putea fi diferite. Cu toate acestea, locația comună a *Regulii Îngerului* și a papirusului de Naqlun sugerează o probabilitate că seriile de câte douăzeci și patru de ore din amândouă sunt în strânsă legătură și, în consecință, că psalmii care trebuiau cântați, conform *Regulii Îngerului*, sunt de fapt identici cu cei din papirusul de Naqlun și din celelalte mărturii<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> F. C. Burkitt, “Codex ‘Alexandrinus,’ ” *Journal of Theological Studies* 11 (1910) 603-6. T. C. Skeat (“The Provenance of the Codex Alexandrinus,” *Journal of Theological Studies*, n.s. 6 [1955] 233-35) sprijină posibilitatea unei proveniențe constantinopolitane.

<sup>52</sup> Scot McKendrick, “The Codex Alexandrinus: Or the Dangers of being a Named Manuscript,” in *The Bible as a Book: The Transmission of the Greek Text*, ed. Scot McKendrick și Orlaith A. O’Sullivan (Londra: British Library, 2003) 1-16.

<sup>53</sup> McKendrick, 9.

<sup>54</sup> “Der Schreiber I vertritt die national-koptische Linie, die später ausschliesslich für Ägypten kennzeichnend geworden ist. Der Schreiber II ist mehr alexandrinisch-griechisch orientiert. Seine Odenreihe ist der Vorläufer jener klassischen Neun Oden, die sich in der ganzen orthodox-griechischen Kirche einheitlich durchgesetzt haben” (Heinrich Schneider, “Die biblischen Oden im christlichen Altertum,” *Biblica* 30 [1949] 28-65, aici 56).

<sup>55</sup> Cerința menționată de Casian, anume ca fiecare al doisprezecilea psalm să fie un psalm de tip “Aliluia”, poate să fi servit drept criteriu pentru a judeca dacă horologion-ul de douăzeci și patru de ore ne oferă, de fapt, psalmii din *Regula Îngerului*. Însă, din moment ce Casian, după cum am nota mai sus, e contrazis de Ioan al Gazei, cerința menționată de Casian nu poate fi privită drept

O a doua întrebare legată de originea celor douăzeci și patru de psalmi decurge de aici: dacă nu locul de origine, putem identifica mai îndeaproape *contextul* în care a apărut Ceaslovul de douăzeci și patru de ore?

Conform lui Diakovskij, un liturgist din Rusia pre-revoluționară, care a realizat un studiu important privind „Liturghia Ceasurilor”, un studiu puțin cunoscut în Occident, cei doisprezece psalmi de noapte sunt de origine anahoretică, dar au fost treptat incluși în „Liturghia” colectivă a tradiției monahale palestinienescă<sup>56</sup>. De fapt, însă, practica rugăciunii la fiecare oră nu este în mod deosebit compatibilă cu rugăciunea în chilie. Călugării eremiți și din lavre căutau mai degrabă să evite a fi deranjați de o rugăciune formală sau rituală la fiecare oră, preferând, în schimb, rugăciunea continuă, lăuntrică, prin meditație (meletê).

O interpretare probabilă este că, de fapt, Ceaslovul succint de 24 de ore din Codex Alexandrinus și din surse mai târzii reprezintă nu o tradiție anahoretică, ci o tradiție liturgică de tip „catedrală”, adică specifică tocmai catedralelor. Prezența sa în Codex Alexandrinus ar indica o origine urbană, sau măcar uzul în mediul urban; după cum am văzut, acest Codex impresionant nu avea cum să fie produs în deșert. O rugăciune ritualică la fiecare oră se potrivește unui context de catedrală, în special cu tagmele ascetice din Antichitatea târzie, ale căror sarcini proeminente erau legate tocmai de slujba divină<sup>57</sup>.

Descoperirea versiunii în georgiană a două Ceaslovuri palestinienesci antice, amândouă fragmentare și amândouă ținând de *Sinai Georgian O.34* (secolul X) ne deschide noi perspective privind multe aspecte din „Liturghia” specifică Antichității târzii, inclusiv legat de cei doisprezece psalmi ai părinților deșertului<sup>58</sup>. Nu există îndoială că acel *cursus* zilnic din

---

una universal valabilă pentru ce ne interesează pe noi în acest studiu. Pe lângă aceasta, mai este și aspectul oarecum fluid atât al seriilor de douăzeci și patru de psalmi, cât și al listei de psalmi de tip „Aliluia”. (vezi nota 40). Așadar, în ce privește seriile de douăzeci și patru de psalmi, două redactări puțin diferite se pot discerne: psalmul al doisprezecilea din timpul zilei este psalmul 120 într-una din redactări, este 111 în cealaltă (vezi „Dvenadcati psalmovčîn” [Ordinea celor doisprezece psalmi], în *Pravoslavnaia enciklopedija*, vol. 14 [Moscova: Cerkovno-naučnij centr „Pravoslavnaia enciklopedija,” 2007] 232-34). Dintre aceștia, cel din urmă este cu adevărat un psalm de tip „Aliluia”, dar primul nu; al doisprezecilea psalm de noapte, psalmul 56 în ambele redactări, nu este un psalm de tip „Aliluia”. Al doisprezecilea psalm de zi din Codex Alexandrinus, dar și din papyrusul de Naqlun, este psalmul 120, care nici el nu e un psalm de tip „Aliluia”. Prin urmare, există doar o corespondență parțială între seriile de câte douăzeci și patru de psalmi și cerința lui Casian.

<sup>56</sup> E. P. Diakovskij, *Posledovanie časov' i izobrazitel'nyx'. Istoričeskoe izsledovanie* [“Relationship between celliote and ecclesiastical services”] (Kiev: T. G. Mejnandera, 1913) 165, 192-208.

<sup>57</sup> Pentru Egipt, vezi Ewa Wipszycka, “Les confréries dans la vie religieuse de l’Égypte chrétienne,” în *Études sur le christianisme dans l’Égypte de l’antiquité tardive*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 52 (Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1966) 257-78.

<sup>58</sup> Am editat aceste două cărți ale ceasurilor în “L’Horologe ‘géorgien’ du Sinaiticus ibericus 34. Edition, traduction et commentaire” (lucrare de doctorat, Université de Paris-Sorbonne [Paris IV], Institut Catholique de Paris și Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, 2003) și pregătesc publicarea lor.

amândouă aceste Ceasloave (în ciuda stării fragmentare în care au fost găsite), includea douăzeci și patru de slujbe. Cel mai recent dintre cele două Ceasloave, numit „savaitic” în manuscris (de la Sfântul Cuvios Ștefan Savaitul, care a trăit în Mănăstirea Sfântul Sava din Palestina), se referă la primele 5 ore din zi și este foarte apropiat de Ceaslovul savaitic în greacă *Sinai Greek 863* (secolul IX)<sup>59</sup>. Diferența dintre cele două Ceasloave savaitice este, în primul rând, existența în cel georgian a unor „foarte mici” Ceasuri între cele minore: I, II, III, IV și V. Principalele elemente ale ceasurilor „foarte mici” sunt un psalm fix și o catismă a Psaltirii; psalmii ficși ai acestor trei ore intermediare (adică II, IV și V – *n. trad.*) sunt psalmii 29, 41 și 19. Primii doi dintre acești psalmi, atribuiți ceasurilor doi și patru, sunt identici cu cei din Codex Alexandrinus pentru aceste ceasuri, dar al treilea psalm nu este.

Cel mai vechi dintre cele două Ceasloave în georgiană, numit „georgian” în manuscris (un termen însemnând versiunea georgiană a vechiului rit hagiopolit), poate, cel mai probabil, să fie legat de Catedrala din Ierusalim, conținutul său aparținând, fără îndoială, perioadei bizantine (pre-arabe). Acesta a păstrat ultimele două ceasuri din zi și cele douăsprezece ceasuri ale nopții. Ca și Ceaslovul savaitic în georgiană, acesta include, inserate printre slujbele publice (Vecernia, Utrenia și altele), Ceasuri „foarte mici”, după aceeași structură. În ce privește numerele psalmilor ficși, Ceaslovul antic din Ierusalim e dificil de interpretat, din cauza unei regretabile rescrieri de către un al doilea scrib, el scriind începutul slujbelor (care, de regulă re-prescriau mai mult de un psalm). Cele mai evidente corespondențe dintre Ceaslovurile din Sinai Georgian 0.34 și Codex Alexandrinus (și alte mărturii aparținând aceleiași tradiții) sunt redate mai jos:

	Ceaslovul „georgian”	Ceaslovul savaitic	Codex Alexandrinus
Ceasul II din zi	(pierdut)	29	29
Ceasul IV din zi	(pierdut)	41	41
Ceasul VIII din noapte	60, 66, 74, 78	(pierdut)	80
Ceasul IX din noapte	80, 81	(pierdut)	86 (81) <sup>60</sup>
Ceasul X din noapte	94, 95	(pierdut)	

<sup>59</sup> Ediție găsită în Juan Mateos, “Un Horologion inédit de Saint-Sabas. Le Codex sinaïtique grec 863 (IXe siècle),” in *Mélanges E. Tisserant*, vol. 3.1, Studi e Testi 233 (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1964) 47-76.

<sup>60</sup> Psalmul 81 în celelalte mărturii ale acestei redactări a celor 24 de psalmi.



Aceste corespondențe (Ps. 29, 41, 80, [81], 95) nu sunt atât de numeroase, dar sunt suficiente pentru a demonstra că există o legătură între Ceaslovul de 24 de ore din Ierusalim și cel din tradiția lui Codex Alexandrinus. Trebuie observat și că lista completă a celor 24 de psalmi, din Codex Alexandrinus, se regăsește într-un fragment aparținând lui *Sinai Georgian 0.34*; cu alte cuvinte, această serie era cunoscută în Palestina.

Dacă nu am fi știut Ceaslovul antic hagiopolit, am fi putut emite ipoteza că acel *cursus* de 24 de ore era ceva specific doar pentru Marea Lavră a Sfântului Sava (astăzi Mănăstirea Sfântul Sava de lângă Ierusalim). Dar există o puternică posibilitate ca Ceaslovul „georgian” hagiopolit să fie o redactare a modelului față de care Ceaslovul savait reprezintă o fază ulterioară. În consecință, mediul liturgic în care cei 24 de psalmi erau folosiți în Palestina, a fost în primul rând Catedrala din Ierusalim. Este rezonabil să presupunem că tagma celor numiți *spoudaioi* („cei zeloși”) de la Biserica Învierii se ocupau de slujbele „foarte mici”, non-publice ale acestui Ceaslov.

Mai mult, conform lui Palladios și Casian, contextul în care a apărut *Regula Îngerului* nu a fost unul anahoretic. Palladios îl atribuie cenobitismului pahomian, și, în cadrul acestuia, novicilor; Casian îl atribuie evanghelistului Marcu, primul episcop al Alexandriei. Desigur, aceste descrieri legendare ale originilor nu dovedesc nimic, dar, cel puțin, ele sunt în concordanță cu ipoteza mea despre originea de catedrală, non-anahoretică, a celor douăzeci și patru de psalmi.<sup>61</sup>

### **VIII. Originea „Liturghiei” egiptene a deșertului: independentă de Liturghia de catedrală?**

Acum, ne putem întoarce la primul criteriu cerut pentru ca o „Liturghie” să fie considerată monahală: aceea de a fi fost creată independent de Liturghia de catedrală sau ecleziastică. În primul rând, ne dăm seama că, de fapt, mulți cercetători care se ocupă de distincția catedral-monahal nu confirmă această independență. Merită menționat că presupusul fondator al acestei distincții, Anton Baumstark, nici măcar nu menționează „liturghia” deșertului egiptean printre

---

<sup>61</sup> Dacă ei sunt într-adevăr de tradiție egipteană, atunci am putea specula că seriile de psalmi își au originea în cadrul mediului catedralei din Alexandria. Așadar, acest mare centru ecleziastic ar fi avut propria slujbă liturgică aferentă celor 24 de ceasuri, deci una pentru fiecare oră, precum exista la Ierusalim cu acei *Spoudaioi* din Biserica Învierii și precum exista la Constantinopol cu ai săi *Akoimetoî* („cei fără de somn”).

exemplele sale de slujbe monahale în *Liturgie comparée*<sup>62</sup>, iar el cu siguranță nu crede într-o creare separată a Liturghiei monahale: „In seinen Anfängen hat klösterlicher Brauch naturgemäss sich an allgemeingültige Formen bischöflicher Liturgie oder an bestimmte Einzelprägungen einer solchen angelehnt”<sup>63</sup>. De exemplu, Baumstark pune în legătură, imediat după aceea, cei doisprezece psalmi din sinaxă cu cele douăsprezece lecturi biblice din cadrul anumitor privegheri de la Catedralele din Ierusalim, Roma și Galia<sup>64</sup>. Opinii asemănătoare au Alexander Schmemmann („nu poate exista îndoială privind completa acceptare a cultului bisericesc de către monahismul timpuriu – ca normă și ca ideal, chiar și când nu putea fi complet pus în practică”)<sup>65</sup> și W.J. Grisbrooke („Cu toate acestea, monahismul nu și-a dezvoltat o viață liturgică specifică – la început. În primele zile ale sale, Liturghia Bisericii era încă văzută drept norma de la sine înțeleasă pentru închinarea în cadrul unei adunări creștinești”)<sup>66</sup>.

De fapt, Mateos pare să fie primul cercetător care a afirmat că Liturghia pur monahală egipteană și-a avut originile separate de slujirea ecleziastică:

„Tradiția deșertului egiptean s-a născut și a fost pusă în practică în sălbăticie, fără să țină cont de practicile din Biserica adunărilor obișnuite de creștini<sup>67</sup>. Din moment ce monahii egipteni nu aveau niciun contact cu lumea ecleziastică, și-au structurat cele două slujiri zilnice... potrivit propriilor nevoi”<sup>68</sup>.

S-ar părea, așadar, că Mateos este realul fondator al distincției sistematice și simetrice dintre Liturghiile de catedrală și cele monahale, o distincție care necesită existența unei slujbe pur monahale. Ideea unei origini separate a slujbei pur monahale a fost apoi susținută în cărțile de specialitate care au pornit de la această idee a lui Mateos.

Examinarea făcută de mine a Liturghiei deșertului egiptean, chiar dacă este una limitată și preliminară, indică faptul că ea includea un element: cei doisprezece psalmi din sinaxe, care

---

<sup>62</sup> Anton Baumstark, *Liturgie comparée* (Chevetogne and Paris: Éditions de Chevetogne, 1953) 122-32.

<sup>63</sup> Anton Baumstark, *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1923) 69.

<sup>64</sup> „Die pachomianisch-benediktinische Zwölfzahl von Psalmen des Nachtchores ist natürlich von der Zwölfzahl biblischer Lesungen nicht zu trennen, die sich als bezeichnend für die Struktur ältesten nächtlichen Gemeindegottesdienstes erweist, wenn sie der frühchristlichen Epiphanie- und Ostervigil Jerusalems mit der Karsamstagsliturgie Roms und Galliens gemeinsam ist” (Ibid.). Cu alte cuvinte, Baumstark indică faptul că numărul de psalmi își are originea în numărul de lecturi din cadrul acelor privegheri.

<sup>65</sup> Schmemmann, *Introduction*, 135.

<sup>66</sup> Grisbrooke, “The Formative Period—Cathedral and Monastic Offices,” 405.

<sup>67</sup> Mateos, “The Origins of the Divine Office,” 481.

<sup>68</sup> Juan Mateos, “The Morning and Evening Office,” *Worship* 42 (1968) 31-47, aici 40.

cu greu putea să își aibă originile în deșert, ci, mai degrabă, pare să fie de origine urbană, fie că vorbim de Liturghia urbană a monahilor, sau de Liturghia urbană din catedralele obișnuite.

### **IX. Concluzii despre Liturghia deșertului egiptean**

1. Acel *meletê* specific monahilor din deșertul egiptean era un exercițiu non-liturgic, care avea practic toate caracteristicile Liturghiei pur monahale, așa precum le-am rezumat mai sus: a) psalmodiere continuă; b) meditație individuală, lăuntrică, independentă de preoți sau timp concret; c) absența acțiunilor liturgice. Ceea ce este descris ca „Liturghie pur monahală” este, așadar, doar o parte a „Liturghiei” deșertului egiptean, anume aspectul legat de meditația individuală. Mai mult, „Liturghia” pur monahală nici nu este, de fapt, o slujbă, ci este doar rugăciunea individuală, pioasă.

2. Psalmodierea continuă nu era singurul tip de psalmodiere practicat în cadrul monahismului specific deșertului egiptean. Cele două sinaxe zilnice probabil nu presupuneau psalmodierea continuă, ci constau în principal din niște psalmi selectați, cei doisprezece psalmi din sinaxa de seară și din cea de dimineață. Este probabil că cele două serii de câte 12 psalmi erau identici cu psalmii dintr-un Ceaslov succint pentru cele 24 de ore, pentru care mărturia cea mai timpurie este Codex Alexandrinus. Acest Ceaslov, care, într-o anumită formă, a fost inclus în Ceaslovul de 24 de ore din cadrul Catedralei din Ierusalim, în vremurile bizantine, cel mai probabil își are originea într-un mediu urban, posibil într-o catedrală de care aparținea o comunitate monahală sau ascetică.

3. Ipoteza susținută de Mateos și de anumiți cercetători care i-au urmat, privind o origine separată a „Liturghiei” deșertului egiptean, nu poate fi susținută cu argumente. Pare destul de clar că cele două serii de câte 12 psalmi reprezintă o reșezare în două grupe a psalmilor dintr-un Ceaslov de 24 de ore succint și destul de răspândit în acea vreme, fiecare constând într-un psalm fix și o rugăciune, pentru rostirea în fiecare oră din zi și din noapte. Natura acestui Ceaslov ne indică, mai degrabă, faptul că avea o origine urbană, iar o astfel de regrupare poate că s-a făcut pentru adaptarea la condițiile din deșert, după ce respectivul Ceaslov a fost adus și adaptat în deșert. Prin urmare, putem observa că, chiar dacă ne referim la practicile de rugăciune din deșertul egiptean, „Liturghia” parohială sau ecleziastică este cea originară, iar „Liturghia” monahală derivă din aceasta, fiind un supliment al ei.

4. Din moment ce niciunul dintre cele două criterii pentru a valida existența unei Liturghii monahale independente nu a fost îndeplinit (nu are o origine independentă de Liturghia de catedrală și nu putem spune că nu conține deloc elemente de catedrală), Liturghia din monahismul deșertului egiptean nu poate fi considerată „rit pur monahal”, contrar opiniilor susținute în cadrul viziunilor de ansamblu privind Liturghia de catedrală și cea monahală. Din moment ce Liturghia deșertului egiptean este de obicei considerată „singurul rit pur monahal”, putem afirma că un asemenea rit pur monahal nu a existat nicicând în istorie, precum nu există nici vreo Liturghie monahală urbană care să-și fi luat drept punct de pornire slujba pur monahală din deșertul egiptean. Cu alte cuvinte, toate Liturghiile monahale, fie că ele își au locația în deșert sau în oraș, reprezintă o adaptare a Liturghiilor de catedrală la condițiile vieții monahale.

Cu toate acestea, rămân niște diferențe între ceea ce numim de obicei Liturghie „de catedrală” și ceea ce numim Liturghie „monahală”. În partea a doua a acestui articol dublu voi căuta un nou cadru conceptual în care să pot explora aceste diferențe, pentru a înlocui modelul împământenit acum, modelul de acum fiind unul simetric, care pune în opoziție două tipuri de slujbe.

Tradus din engleză de Razvan Andrei Antonescu Rogoz după: Stig Simeon Frøyshov, *The Cathedral-Monastic Distinction Revisited. Part I: Was Egyptian Desert Liturgy a Pure Monastic Office?* Studia liturgica, 37 (2007), p. 198- 216, 2007.

[www.teologie.net](http://www.teologie.net)