

SLUJBA BOTEZULUI ȘI RITURILE ADIACENTE.

STUDIU ISTORICO-LITURGIC ȘI PROPUNERI ASUPRA TEXTULUI

Ieromonah Petru Pruteanu

www.teologie.net / 2015

Analizând atent Slujba Botezului și riturile adiacente după forma și conținutul expus în Molitfelnicul românesc actual, ne confruntăm cu o serie de probleme teologice și practice cărora, uneori, li s-au dat explicații sau soluții unilaterale, pe alocuri contrare ideii pentru care un element sau altul au fost concepute inițial în cult. De aceea am hotărât să abordez istoric, liturgic și textual fiecare element în parte, iar acolo unde am considerat de cuviință, am venit cu unele propuneri de îmbunătățire a textului liturgic în direcția revenirii la sensurile primare ale rugăciunilor și riturilor. Tendința de a specula pe marginea formei și a conținutului actual, fără o analiză a vechilor Evhologhii, dar și a altor surse istorice¹, în special al celor mai vechi decât primele Evhologhii păstrate, mi se pare deosebit de periculoasă și fără sorți de izbândă.

Primul lucru de care trebuie să ținem cont este faptul că riturile baptismale de astăzi au trecut prin următoarele etape generale de dezvoltare:

a) o evoluție aproape continuă a formei și conținutului, începând cu secolul I și până în secolul al XIII-lea, de obicei Botezul fiind legat de Liturghie, inclusiv în cazul copiilor;

b) ruperea Botezului de Liturghie (aproximativ în secolul al XIII-lea), transformarea lui într-o slujbă particulară² și unirea diferitor elemente pre- și post-baptismale într-o singură rânduială (sec. XV-XVI), renunțându-se la complexitatea lor de altă dată;

c) uniformizarea rânduiei Botezului și a riturilor adiacente în toate Bisericile Ortodoxe Locale (sec. XVI-XVII) – lucru la care a contribuit în mare măsură apariția edițiilor tipărite a Molitfelnicului. Această uniformizare, ca și în cazul Liturghiei și a altor rânduiei de cult, nu s-a făcut după cele mai bune manuscrise și nu în baza unui consens pan-ortodox sau măcar regional, ceea ce

¹ A se vedea bibliografia indicată la sfârșitul acestui studiu. De obicei, în notele de la subsol, nu am menționat edițiile și informații cu referire la bibliografia folosită.

² În special după secolul al XIII-lea Tainele Bisericii, inclusiv Împărtășirea (care e Taina Sinaxei prin excelență) au fost văzute ca rituri particulare, rupte de aspectul comunitar al Bisericii.

justifică păstrarea unor particularități locale ale rânduielilor și, parțial, îndreptățește revizuirea unor elemente discutabile.

În continuare voi prezenta rânduiala actuală a Slujbei Botezului și a riturilor adiacente, aducând unele explicații de ordin istoric și liturgic la anumite elemente ale rânduielii. Iată deci ce avem în edițiile actuale ale Molitfelnicului românesc³:

I. „Rânduiala în ziua întâi, la femeia lăuză”, care a devenit, în timp, primul rit pre-baptismal, chiar dacă denumirea ei nu reflectă o legătură cu candidatul la Botez, ci doar cu mama acestuia. În prezent rânduiala este alcătuită din următoarele elemente:

a) O rânduială specială de sfințire a apei, pe care o găsim doar în Molitfelnicul românesc⁴, despre care și părintele prof. Ene Braniște, recunoaște că este o particularitate locală recentă, dar aprobă și „legalizează” citirea ei, făcând trimitere la faptul că și grecii stropesc casa nou-născutului cu apă sfințită.⁵ Nu s-a precizat însă că grecii fac această stropire cu „agheasmă mică” (obișnuită)⁶, iar rugăciunea din Molitfelnicul nostru este de fapt o rânduială prescurtată a sfințirii „aghesmei mici” și nu o sfințire a unei ape speciale, așa cum cred unii, ajungând chiar să spună că femeia nu ar putea fi stropită cu agheasmă obișnuită în această perioadă din cauza „necurăției”. O astfel de interpretare despre necesitatea unei „ape speciale” putea fi cauzată și de descrierea oarecum confuză pe care o face Sf. Simeon al Tesalonicului (†1429) acestui ritual, când spune că „*[preotul] binecuvântând apa cu semnul crucii, în vederea dumnezeiescului Botez, stropște casa, pecetluind și pruncul... ca să fie păzit până la mântuitorul Botez*”, fără să spună nimic de stropirea mamei.⁷ Dar înainte de aceste cuvinte, tot Sf. Simeon spune că „*rugându-se pentru mântuirea mamei pruncului, preotul îi dă ei și femeilor celor împreună cu dânsa, din darul și din apa sfințită (agheasmă), le dă voie să lucreze și*

³ *Molitfelnic*, Ed. IBM BOR, București, 2002 și 2013.

⁴ Studiind Molitfelnicele la care am avut acces, am observat că această rugăciune apare pentru prima dată în Trebnicul de la Chișinău – 1908 (cea mai bogată ediție a Molitfelnicului românesc, deși tipărită încă cu litere slavonești), iar din perioada interbelică, în toate Molitfelnicele românești.

⁵ Cf. *Liturgica Specială*, Ed. „Lumea credinței”, București 2005, pp. 362-363. De fapt, acest manual are foarte multe lacune în ce privește abordarea istorică a Molitfelnicului, a se vedea mai ales la Cununie și Sf. Maslu unde informațiile de ordin istoric lipsesc aproape cu desăvârșire.

⁶ Mai multe ediții ale Molitfelnicului grecesc prescurtat (Μικρόν Εύχολόγιον) pun rânduiala aghesmei mici înainte de „Rugăciunea pentru femeia lăuză”, fără să aibă vreo rânduială specială de sfințire a apei (a se vedea edițiile de la Athena 2004, 2007 ș.a.).

⁷ Cf. *Dialogul 59*, (în „Tratat”, vol. I, Suceava 2002,) p. 107. Legătura simbolică a acestei ape sfințite cu cea a Botezului, pe care o face Sf. Simeon aici, face parte dintr-un șir întreg de interpretări simbolice pe alocuri exagerate și lipsite de realism teologic, așa cum îi este specific acestui Sfânt Părinte.

de nimic să nu fie oprite, să fie curate și fără temere de nălucirile vicleanului”.⁸ Prin urmare, Sf. Simeon nu spune că femeia lăuză nu poate fi stropită cu agheasmă sau să bea din ea, și nici că agheasma respectivă ar trebui sfințită printr-o rugăciune specială (alcătuită tocmai în sec. XX de români), mai ales că unii codici ai vremii vorbesc în acest caz chiar de agheasmă de la Bobotează.⁹

Pe de altă parte, având în vedere complexitatea și istoria întortocheată a „Slujbei mici de sfințire a apei”¹⁰, uneori se impune o rugăciune specială de sfințire a apei, dar nu în sensul că apa sfințită ar fi una cu totul specială și cu o destinație precisă, ci ca o variantă alternativă de slujbă a „aghesmei mici”.

b) Trei rugăciuni pentru mamă (femeia lăuză/ lehuză), una pentru moașă și încă una pentru alte femei care au asistat la naștere. În primul rând, trebuie să precizăm că aceste rugăciuni apar destul de târziu în Evhologhiile grecești (sec. XIV),¹¹ iar introducerea lor este legată de dorința de a face rugăciuni pentru întărirea fizică a femeii care a născut, dar mai ales de anumite percepții mozaice față de necurăția acestor femei și a celor care s-au atins de ea (cf. Levitic, cap. 12). Aceste percepții, așa cum vedem și din istoria rânduiei, au fost ignorate în primul mileniu creștin (în baza textului de la Galateni 4:9-10)¹², iar în prezent rămân neînțelese și oarecum justificat criticate de unii. În al doilea rând, observăm că din cauza nașterilor la maternitate sau în alte instituții medicale specializate (unde mama cu copilul sunt internați pentru câteva zile), rânduiala nu mai poate fi săvârșită în ziua nașterii. Pe de altă parte, rugăciunile „pentru moașă” și „pentru celelalte femei care ridică pruncul” nici nu știi cui să le citești, întrucât femeile care asistă la naștere nu mai sunt persoane ocazionale, ci medici specialiști, care fac aceasta în virtutea unei profesii pe care nu o consideră dezonorantă sau „necurată”, ci din contra. Nu excludem faptul că introducerea acestor rugăciuni, însoțite apoi și de stropirea casei și mamei cu agheasmă, ar putea fi legată și de o prescripție canonică extrem de dură și exagerată a Sf. Nichifor Mărturisitorul, care interzice alăptarea și chiar atingerea mamei de propriul copil, dacă acesta a fost

⁸ Ibidem, *Dialogul 58*, p. 106.

⁹ I. FOUNDOULIS, *Dialogurile 29-30*, vol. I, București 2008, pp. 66-69.

¹⁰ Rânduiala actuală a „aghesmei mici”, care conține și un Canon către Născătoarea de Dumnezeu (în acrostih) provine din Constantinopol, fiind legată de „izvorul făcător de minuni” de la Vlacherne, de unde apa se lua ca și sfințită gata. Vechile manuscrise oferă și alte rânduiele de sfințire a apei, dintre care cele mai multe se limitau la o rugăciune sau două, citite înainte de Liturghie. Până la urmă însă, în împrejurări neclare, majoritatea cărților au început să tipărească doar slujba de la Vlacherne, adăugând la ea elemente din Utrenie și Liturghie, dar mai ales din Slujba Aghesmei Mari (de la Bobotează). De exemplu, în „Slujba Aghesmei Mici”, rugăciunea de după Evanghelie nici până astăzi nu are o epicleză clară, ea fiind adăugată doar în Molitfelnicul românesc. Rămâne neclară și problema menținerii aceluiași canon al Născătoarei, care în mod evident se referă doar la izvorul și biserica din Vlacherne, unde apa nu se sfințea prin rugăciuni speciale; (detalii vezi la I. FOUNDOULIS, *Dialoguri liturgice*, 574, vol. 5, pp. 273-278).

¹¹ Ele nu apar în Codexul Barberini gr. 336 (sec. VIII) și nici altele ulterioare.

¹² Cf. *Constituțiile Apostolice*, VI, 27, apud „Canonul Ortodoxiei”, vol. 1, pp. 707-708.

botezat înainte de trecerea celor 40 de zile de curățire a ei,¹³ iar aceste rugăciuni, apărute într-o perioadă când tot mai mulți copii (chiar sănătoși) se botezau înainte de 40 de zile, să fi fost citite pentru a-i permite mamei să se atingă și să-și alăpteze propriul copil înainte de curățirea ei deplină.¹⁴ Prin urmare, rămâne de discutat cât de importantă și justificată este această rânduială în prezent, când nașterea și reabilitarea fizică a mamei și copilului se fac în condiții de spital și nu se simte nevoia pentru careva rugăciuni speciale ale preotului, iar moașele nici nu concep că ar face un lucru care ar face-o nevrednică de a intra în biserică – idee la care face trimitere rugăciunea pentru ele.

Pe lângă subiectul curățirii trupești, tematica acestor rugăciuni ridică multe alte semne de întrebare. De exemplu, lipsește cu desăvârșire orice idee de mulțumire și „bucurie că s-a născut un om nou în lume” (cf. Ioan 16:21) – mulțumire care ar trebui să fie adusă nu doar mama copilului, ci și de tatăl acestuia¹⁵. În locul mulțumirii însă apar cereri pentru *izbăvirea mamei și copilului de zavistie, de deochi și de alte uneltiri ale vrăjmașului*, acestea fiind repetate în diferite forme și aproape obsesiv, de parcă nașterea copilului ar fi o necurăție, iar copilul nu ar fi un dar al lui Dumnezeu pe care El îl iubește și-l ocrotește infinit mai mult decât o facem noi?!¹⁶ De aceea, consider că textul vechilor rugăciuni trebuie obligatoriu revizuit în conformitate cu învățătura Bisericii despre nașterea unui copil și starea psihosomatică a femeii după naștere.¹⁷ M-am bucurat să aflu că ideea revizuirii acestor rugăciuni nu este una absolut nouă și subiectivă, ci a fost dezbătută încă în 1997 de Sfântul Sinod al Patriarhiei Antiohiei¹⁸, apoi la o

¹³ Canonul 38 al Sf. Nichifor Mărturisitorul (†828): „*De va naște femeia și pruncul este în primejdie de moarte, după trei sau cinci zile să se boteze acel prunc, dar se cuvine ca altă femeie botezată și curată sa-l alăpteze; iar mama lui nici să nu intre în dormitorul unde este pruncul și în general nici să nu se atingă de el, până ce nu se va curați deplin după 40 de zile și nu va primi de la preot rugăciunea.*” Nu se știe în ce măsură acest Canon a fost respectat vreodată, dar este clar că în majoritatea cazurilor, creștinii de atunci pur și simplu nu aveau case atât de spațioase ca să-și permită să aibă dormitor special pentru copil în care mama să nu poată intra, nemaivorbind de dificultatea de a găsi și, probabil și de a plăti, o doică. Unii consideră această prevedere a Sf. Nichifor drept una misogină și inumană. Canoanele anterioare: 2 al Sf. Dionisie al Alexandriei (†264) și 7 al Sf. Timotei al Alexandriei (†385) vorbesc doar despre oprirea de la împărtășire a femeilor în perioada necurăției lunare, dar nu și despre neatingerea lor de altcineva.

¹⁴ Așa cum am văzut mai sus, deja în sec. XV Sf. Simeon al Tesalonicului avea o viziune mai liberală față de această „necurăție” a femeii care a născut și considera că după citirea rugăciunilor în ziua nașterii și stropirea cu Agheasmă, mama pruncului și femeile care au ajutat-o „*de nimic să nu fie oprite, să fie curate și fără temere de nălcirile vicleanului*” (cf. Dialogul 58).

¹⁵ După concepția mozaică reflectată în mod parazitar și în Molitfelnicul nostru, s-ar părea că tatăl copilului (și nici un alt bărbat afară de preot) nici n-ar trebui să se apropie de soția sa și de copil toată această perioadă, nemaivorbind de rugăciune comună.

¹⁶ Dacă însăși Biserica își face din aceasta o obsesie, de ce ne mai mirăm că oamenii simpli pun pruncilor lor ață roșie la mână sau alte „sperietori pentru draci”, dar nu se preocupă în nici un fel de viața lor duhovnicească.

¹⁷ În „Rânduiala Slujbei Botezului și a riturile însoțitoare/adiacente” plasată în anexa acestui studiu am și propus o variantă de rugăciune care conține ideile pe care le-am considerat necesare și suficiente pentru acest moment.

¹⁸ Decizia Sfântului Sinod al Patriarhiei Antiohiei, desfășurat în Siria la 26 mai 1997, sub conducerea patriarhului Ignatie al IV-lea: „S-a hotărât a se da binecuvântarea patriarhală pentru a modifica textele micului Evhologhiu referitoare la căsătorie și sfințenia ei, cele pentru femeile care au născut și intră în biserică pentru prima dată [după naștere], precum și textele slujbelor funerare” (cf. Eva M. SYNEK, „*Wer aber nicht völlig rein ist an Seele und Leib ...*”: *Reinheitstabus im orthodoxen Kirchenrecht*, 2006, p. 152).

conferință teologică din Creta (anul 2000)¹⁹, precum și de regretatul patriarh Pavle al Serbiei²⁰.

O altă problemă a acestor rugăciuni o reprezintă indicația din Molitfelnic cu privire la locul și timpul citirii lor: *în casa unde s-a născut pruncul și în ziua nașterii acestuia*. În prezent, ambele indicații sunt imposibil de realizat, întrucât copii se nasc în maternități nu acasă, iar externarea are loc abia după câteva zile. Și în acest caz apar două variante logice de săvârșire a acestei rânduiei: ori fiecare maternitate are câte un preot deserviciu, care să aibă acces neîngrădit la lehuze imediat după naștere (dar o astfel de variantă oricum nu funcționează decât în cazuri izolate); ori preotul de parohie merge la casa în care s-a născut pruncul, eventual în a opta zi de la naștere, și acolo, pe lângă rugăciunile pentru mamă, citește tot atunci și rugăciunea la punerea numelui, pe care o vom analiza mai jos.

În perioada comunistă, când preoții nu puteau merge nestingherit la casele oamenilor, s-au generalizat și alte practici, rămase încă în vigoare. Unele mame, la ieșirea din maternitate, trec cu copilul pe la biserică și acolo li se citesc rugăciunile, inclusiv cea de punere a numelui. Mai des însă, o terță persoană (tatăl, o bunică sau o mătușă a pruncului) vin la biserică și cer preotului să le sfințească acea apă considerată „specială”. Observăm însă că în primul caz rânduiala nu se face nici în prima și nici în a opta zi, ci undeva pe la mijloc; iar în al doilea caz, se sfințește doar agheasma fără alte rugăciuni, ori preoții citesc rugăciunile pentru mamă unei sticle cu apă și, nu de puține ori, prin aceeași sticlă cu agheasmă „se transmite” și numele pruncului.

Este evident că cea mai indicată și mai corectă variantă este aceea ca în a opta zi după naștere, când deja mama cu pruncul sunt acasă, preotul să meargă la ei și să mulțumească lui Dumnezeu pentru nașterea copilului împreună cu ambii părinți, să se roage pentru întărirea mamei și să pună nume pruncului. Totodată, preotul poate sfinți agheasmă nouă sau cu agheasmă sfințită anterior să stropească casa pruncului.²¹ Și dacă acest lucru poate fi realizat în diaspora, unde o parohie se întinde peste localități situate la zeci și chiar sute de kilometri, cu atât mai mult el se poate realiza în țările majoritar ortodoxe, unde parohiile sunt destul de compacte și accesibile. Este nevoie doar de dorință și puțină osteneală...

¹⁹ „Teologii trebuie să dea o explicație simplă și adecvată a slujbei „îmbisericirii”, și să adapteze limbajul ritualului în așa fel încât el se reflecte teologia Bisericii. Aceasta va fi util bărbaților și femeilor care așteaptă o explicație corectă a acestei slujbe, care înseamnă ofrandă și binecuvântare a pruncului născut, și care trebuie săvârșite imediat ce mama este pregătită să reînceapă activitățile ei normale extracasnice” – adică, dacă e cazul, chiar și înainte de 40 de zile (cf. E. SYNEK, *op. cit.*, p. 148).

²⁰ Articolul: *Poate oare femeia să frecventeze Biserica oricând?*, rev. „Вестник Германской Епархии (ROCOR)”, nr. 2/2002.

²¹ O astfel de vizită are și un rol catehetic, pentru că, cu acest prilej, se poate rosti o primă cateheză prebaptismală.

Iar dacă, în anumite situații excepționale(!), preotul nu poate merge la casa pruncului și se preferă varianta cu sfințirea apei de la distanță, consider că în acest caz ar trebui să se reformuleze rugăciunea aghesmei, iar cea de punere a numelui (în a opta zi) să fie citită abia înainte de botez, când pruncul este de față. Iată o posibilă variantă de reformulare a rugăciunii aghesmei pentru astfel de cazuri: *„Dumnezeule cel cu nume mare, Care faci minuni fără de număr, vino, Stăpâne, la robii Tăi, care se roagă Ție, și, prin trimiterea Sfântului Tău Duh, sfințește apa aceasta (de trei ori). Și fă-o, cu puterea Duhului Sfânt, ca să fie roabei Tale (N mamei) spre curățire de întinăciunea trupească și spre izbăvirea de durerile pântecelui, spre vindecarea trupului și a sufletului, spre îndreptarea neputinciosului ei trup și spre iertarea păcatelor. Așa Doamne, binecuvântează apa aceasta ca să fie tuturor celor ce vor gusta din ea, sau o vor lua, sau se vor stropi, spre curățire, întărire, vindecare și sfințire a caselor. Că s-a binecuvântat și s-a preaslăvit preacinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin.”* După cum se poate observa, nu am făcut altceva decât să înserez în rugăciunea prescurtată de sfințire a apei idei din a doua rugăciune pentru femeia lăuză.

c) Cred că tot aici trebuie să amintim și de **„Rugăciunea când leapădă femeia”**, care se referă la mama care a pierdut pruncul, iar în practică se citește și femeilor care au avortat, fără a exclude Spovedania. În unele Molitfelnice, această rugăciune este plasată după „rânduiala îmbisericii”²², fiind considerată probabil o rugăciune specială de intrare a acestor femei în biserică. În text însă, ca și în cazul rugăciunilor la femeia lăuză, preotul cere: *„curățește-i întinăciunea, vindecă-i durerile, dăruiește-i sănătate trupului și sufletului; scap-o de neputință și de slăbiciune și o curățește de toată întinăciunea cea trupească și de tot felul de dureri ale pântecelui ce vin asupra ei. Și prin mila ta cea multă, o scoală pe ea, întărindu-i neputinciosul ei trup și o ridică din patul în care zace...”*. Toate acestea arată clar că e vorba de situația ce urmează imediat avortului spontan sau premeditat și nu perioadei de 40 de zile, mai ales că rugăciunea nu face nicio trimitere la intrarea în biserică. În acest caz, femeia care a pierdut pruncul intră în biserică fără o rugăciune specială²³, mai ales că cele două rugăciuni care se citesc mamelor la 40 de zile nu sunt valabile în aceste cazuri, pentru că fac trimitere la primirea Sfintelor Taine, or Canoanele prevăd oprirea de la împărtășire a femeilor care au pierdut

²² Ediția BOR din 2013 a corectat această neregulă.

²³ Până prin sec. IX sau chiar XI, astfel de rugăciuni oricum nu existau, nici măcar pentru femeile care au născut (vezi și explicațiile de mai jos).

pruncul, inclusiv a celor care l-au pierdut fără voia lor²⁴, nemaivorbind de cele care au făcut avort.

Analizând și mai profund textul acestei rugăciuni, observăm că ea pur și simplu trebuie înlăturată și în locul ei să fie alcătuite alte două rugăciuni diferite: una pentru cazurile de avort nedorit și alta, mai penitențială, pentru avortul premeditat. Cred că este dea dreptul inuman să te rogi ca Domnul să ierte „păcatul uciderii de prunc” unei mame care și-a dorit acel prunc din tot sufletul, dar din careva probleme de sănătate a pierdut fătul, având speranța că pe viitor va reuși totuși să nască.²⁵ Și e cu totul altceva când mama și fătul sunt sănătoși, dar se alege calea avortului după care, mai mult sau mai puțin sincer, mama (și nu înțeleg de ce nu și tata) caută împăcare cu Dumnezeu și Biserica Sa. Orice s-ar spune, cele două tipuri de mame nu pot fi puse „în aceeași oală”. Într-un fel ar trebui să ne rugăm pentru avortul spontan și în altul pentru avortul premeditat.

II. „Rugăciune la însemnarea pruncului, în a opta zi, când i se pune numele”, întâlnită deja în Codexul Barberini gr. 336, exact cu același conținut, dar despre care avem mărturii încă din sec. III-IV²⁶. Scopul primar al acestei rugăciuni la opt zile nu era de a pune un prenume copilului, ci de a-i da **numele [mare] de creștin** (a se vedea și textul rugăciunii), iar odată cu aceasta i se dădea și un prenume (nume mic), preferabil tot al unui creștin, dar putea fi și unul păgân, pentru că primul nume îl sfințea pe al doilea. După această rugăciune, pruncii erau numiți „creștini nebotezați - ἄβᾰπτιστον χριστιανόν”, aceasta și pentru că ei erau născuți din părinți creștini, lucru care nu este lipsit de importanță (cf. I Corinteni 7:14). Cu timpul, numele de *creștin* a fost văzut mai degrabă ca un nume al religiei și nu un nume personal, ca în unele acte martirice²⁷, iar întreg accentul, chiar teologic, a căzut pe prenume²⁸, care a început să se spună și la administrarea diferitor Taine.²⁹ Trebuie să mai precizăm că în primele secole nu se obișnuia schimbarea numelor păgâne ale celor care veneau să se creștineze, iar de prin sec. IV-V, creștinii încep să prefere numele creștine sau devenite creștine,³⁰ deși excepții au fost dintotdeauna și ele nu au fost condamnate de Biserică.³¹

²⁴ Cf. Canoanele 21 și 23 Ancira, 2 și 8 ale Sf. Vasile cel Mare.

²⁵ Reiese că Biserica în loc să o consoleze, o învinuiește de crimă și o numește necurată pe ea și pe cei care s-au atins de ea.

²⁶ ALMAZOV, *История чиновоследований Крещения и Миропомазания*, p. 124.

²⁷ Sf. Mc. Tarah – 12 octombrie; Sf. Mc. Orest – 10 noiembrie; Sf. Mc. Acachie – 7 mai ș.a.

²⁸ Vezi mai multe detalii la ALMAZOV, pp. 136-151.

²⁹ Grecii, de exemplu, nici în prezent nu spun numele primitorului atunci când se împărtășesc cu Sf. Trup și Sânge.

³⁰ Cf. ALMAZOV, pp. 136-151.

³¹ O excepție în acest sens o reprezintă varianta arabă a Canoanelor Sinodului I Ecumenic (Canonul 13), care interzice punerea de nume păgâne celor botezați (cf. ALMAZOV, p. 139 + nota 4).

Trebuie să mai precizăm că, dacă „rugăciunea la punerea numelui” nu se citește în a opta zi de la naștere³², ea trebuie neapărat citită înainte de slujba Botezului pentru că, așa cum am precizat mai sus, aceasta nu se referă doar la punerea prenumelui, ci are și o importanță teologică foarte mare: din acest moment candidatul la botez se numără între creștini și este însemnat cu semnul Sfintei Cruci. Acest rit, împreună cu cel de la 40 de zile, marchează introducerea candidatului în prima treaptă a catehumenatului.³³

III. „Rânduiala îmbisericii la 40 de zile” reprezintă un nou rit pre-baptismal care, în mai multe Molitfelnice românești, a fost plasată în mod greșit abia după Botez³⁴. Chiar și părintele prof. Ene Braniște, care a contribuit la această mutare greșită, recunoaște că textul rugăciunilor se referă la pregătirea pre-baptismală și în cazul citirii lor după Botez (cum se face în general în Biserica Ortodoxă Română), mai multe expresii ale rugăciunilor – în special din cele trei pentru prunc – ar trebui adaptate. Nedumerirea marelui liturgist român se reducea la întrebarea: „cum poți îmbiserici pe cel care nu este botezat?”³⁵ Mai logic ar fi însă se ne întrebăm: „la ce bun să-l îmbiserici pe cel care prin Botez și Mirungere este deja membru deplin al Bisericii?”. Și ca să nu ne împotmolim în întrebări retorice, trebuie să vedem care este structura și sensul acestei rânduiei. Observăm că ea este compusă din trei elemente:

a) **Două rugăciuni pentru mama pruncului** (una principală și alta de plecare a capetelor), care vorbesc despre deplina ei curățire trupească, adăpostirea în Sfânta Biserică și învrednicirea de a se împărtăși cu Sfintele Taine. Aceste rugăciuni apar în manuscrise începând cu sec. XI³⁶, deși ideea de rugăciune pentru mamă în a 40-a zi am întâlnit-o și la Sf. Nichifor Mărturisitorul în sec. IX (cf. Canonul 38), dar Codexul Barberini gr. 336 (sec. VIII) și alte manuscrise din acea perioadă au o singură rugăciune pentru prunc (diferită de cele din prezent), dar niciuna pentru mamă. Analizând textul acestor rugăciuni, observăm că ele nu au doar scopul de a cere curăția trupească a femeii, ci și de a-i da dezlegare pentru

³² Tradiția de a pune numele pruncilor în a 8-a zi vine de la evrei, care în acea zi, pe pruncii de parte bărbătească îi „tăiau împrejur”, ca semn al legământului lor cu Dumnezeu (cf. Facere 17:10; Levitic 12:3).

³³ Despre aceasta vezi: A. ТКАЧЕНКО, „Воцерковление”, în *ЛЭ*, volumul 9, pp. 495-496.

³⁴ Ediția BOR din 2013 a corectat această greșală.

³⁵ Cf. *Liturgica Specială*, ed. cit., p. 365. Trebuie să mai precizăm că o astfel de întrebare putea fi cauzată și de sensul mai nou care s-a dat cuvântului „îmbisericare”, acela de integrare într-o anumită comunitate liturgică concretă. Pornind de la acest sens mai nou (și care e altul decât cel exprimat de rugăciunile la 40 de zile după naștere), într-adevăr putea să apară această diferențiere între integrarea virtuală în Biserica Universală și integrarea reală într-o comunitate concretă. Dar un astfel de sens este străin eclesiologiei biblice și patristice, care spune clar că un creștin este membru al Bisericii Universale numai în măsura în care este membru al unei comunități liturgice concrete în care primește Botezul, Euharistia și celelalte Taine ale Bisericii.

³⁶ ARRANZ, *Избранные сочинения по Литургике: Таинства Византийского Евхология*, vol. I, p. 283.

împărtășire. La momentul apariției acestor rugăciuni, creștinii se spovedeau destul de rar și doar în cazul păcatelor grave, dar se împărtășeau destul de des, fără a primi de fiecare dată dezlegări sau binecuvântări.³⁷ Totuși, după o perioadă de „necurăție”, mai ales în contextul unor interpretări atât de dure ca cea a Sf. Nichifor Mărturisitorul, se simțea nevoia unor rugăciuni speciale de dezlegare pentru împărtășirea cu Sfintele Taine. Aș preciza și un aspect practic: dacă rugăciunea nu se rostește exact la 40 de zile, ci într-o altă zi, cred că ar trebui să facem o mică modificare în text și să spunem „*la plinirea acestor [...] zile*”, fără să precizăm exact numărul lor. Sau poate chiar să punem de acum înainte numeralul „*patruzeci/40*” între paranteze, ca să fie citit doar dacă rugăciunea se face exact la 40 de zile.

b) **Trei rugăciuni pentru prunc**, dintre care prima reprezintă continuarea firească a celei de-a doua rugăciuni pentru mama pruncului (începe așa: „*Și pe acest prunc...*”), iar celelalte formează un grup clasic din două rugăciuni, dintre care prima este principală, iar a doua este de plecare a capetelor, deși nu-i clar cui se spune „*Capetele voastre Domnului să le plecați*”, pentru că dacă acest plural are în vedere mama și copilul (dar așa ceva nu vedem în textul rugăciunii), oricum copilul nu înțelege îndemnul diaconului și, respectiv, nu-și va pleca capul, ca să nu mai zicem că participarea diaconului doar pentru a spune aceste cuvinte între primele și ultimele două rugăciuni ale întregii rânduieli este lipsită de logică și a fost consemnată stereotipic. Scopul acestor rugăciuni este de a înfățișa pruncul ca ofrandă și mulțumire lui Dumnezeu³⁸, dar și de a-l face catehumen pe cel care urmează să se boteze atunci când va dori el sau părinții lui.³⁹ Este vorba de fapt de prima treaptă a catehumenatului, care putea dura până la 2-3 ani⁴⁰, dacă nu apăreau motive care să urgenteze botezul.⁴¹ În această perioadă, catehumenii, numiți și „ascultătorii” (ἀκροώμενοι / audientis), intrau în biserică și ascultau slujbele, inclusiv Liturgia, până la momentul concedierii lor („Câți sunteți

³⁷ Această practică există și în prezent în Bisericile de limbă greacă.

³⁸ O rânduială asemănătoare se practica și în Vechiul Testament (Levitic 12) și a fost îndeplinit și de Mântuitorul Hristos (Luca 2).

³⁹ ALMAZOV, pp. 33, 105-113. Liturgistul rus demonstrează că starea de catehumen nu era legată doar de însușirea învățaturii de credință, ci și de o serie de acte liturgice (rugăciuni, punerea mâinilor, binecuvântarea cu semnul Crucii ș.a.) care se săvârșeau treptat asupra catehumenului, până în ziua Botezului. În această ordine de idei, Sf. Simeon al Thessalonicului spune despre ziua a 40-a: „Ἐκ τότε λοιπὸν μὲν βρέβος εἶναι κατηχουμένον – *Din acest moment pruncul este catehumen*” (PG 155:208-212, apud ARRANZ, p. 285).

⁴⁰ Cf. ALMAZOV, pp. 55-66. Despre un termen de 2-3 ani vorbesc mai toate vechile izvoare, în special cele din sec. IV, dar chiar și în sec. VI, împăratul Iustinian hotărâse o perioadă de catehizare de 2 ani pentru anumite popoare păgâne care veneau la creștinism, din cauza că aceștia, nefiind suficient de pregătiți, deseori se întorceau la vechile rătăcirii (cf. *Novela 144*). Unele scrieri vorbesc și de perioade de la 8 la 40 de zile pentru catehizare, ceea ce este mai aproape de practica apostolică, dar în Biserică acest termen a fost fixat deja pentru a doua treaptă a catehumenatului.

⁴¹ Biserica accepta, iar uneori chiar recomanda botezarea copiilor, dar nu-l impunea la anumite vârste. În sec. III Tertulian (*De baptismo*, 18) insistă chiar pe amânarea Botezului copiilor, iar Sf. Grigore Teologul recomanda botezarea acestora la vârsta de 3 ani (*Oratione 40*; PG 36, col. 400), „pentru ca aceștia cât de cât să poată auzi și repeta cuvintele Tainei, iar dacă nici atât, cel puțin, să o înțeleagă imaginar”. Această recomandare a fost ținută până prin secolul al IX-lea, când se generalizează botezul la 40 de zile sau la câțva timp după acest termen, dar nu mai înainte, decât în caz de urgență (cf. ALMAZOV, pp. 586-596).

catehumeni, ieșiți!”), apoi când erau suficient de pregătiți, erau trecuți în a doua fază a catehumenatului, asupra lor săvârșindu-se ultimele rituri pre-baptismale, iar la Sărbătoarea care urma – cel mai des în Sâmbăta Paștilor, dar și la Crăciun, Bobotează sau Cincizecime – aceștia erau botezați. Toate acestea însă le vom detalia mai jos.

c) **Ducerea în altar a pruncilor** – element care a și generat confuziile legate de „îmbisericare”⁴² și de mutarea întregului rit când înainte, când după Botez. Izvoarele liturgice din secolele VIII-XIII ne arată că la 40 de zile după naștere, odată cu intrarea mamei în biserică, pruncii, deși încă nebotezați, erau trecuți prin Altar, indiferent de sex: cu fetele se înconjura Sfânta Masă o singură dată și numai din cele trei laturi secundare (nu și în față), iar cu băieții aceasta era înconjurată de trei ori de jur împrejur.⁴³ După cum observă renumitul liturgist rus Alexandr Almazov, prin secolul al XIV-lea clericii deja nu mai admiteau trecerea prin Altar a pruncilor înainte de Botez, ci o făceau imediat după Botez, citind totuși rugăciunile pentru mamă și prunc la 40 de zile.⁴⁴ Dacă însă Botezul era făcut înainte de acest termen, rugăciunile pentru prunc erau citite chiar înainte de Botez, trecerea prin altar – imediat după Botez, iar rugăciunile pentru mamă – la 40 de zile. Astfel, cele trei elemente ale rânduielii sunt separate unul de altul, dar acest lucru nu reprezintă o inovație, practica fiind consemnată și de Sf. Simeon al Tesalonicului.⁴⁵ Așadar, este bine ca ea să fie urmată și în prezent așa încât, trecerea prin altar a pruncilor sau a maturilor abia după Botez nu trebuie să atragă după sine și deplasarea întregii rânduieli după slujba Botezului, chiar dacă în Molitfelnic toate cele 3 elemente descrise mai sus sunt văzute ca un tot întreg. În unele Biserici Ortodoxe, tot mai mult se conturează ideea ca la 40 de zile să se facă rânduiala din Molitfelnic cu îmbisericirea numai până în fața Sfintelor Uși, iar după Botez, pruncii – atât de parte bărbătească, cât și femeiască – să fie trecuți prin Altar ca odinioară. Nu este clar însă dacă și femeile botezate la maturitate pot fi trecute prin altar, chiar dacă Biserica Ortodoxă Română are deja o practică asemănătoare la sfințirea bisericilor, când toți cei prezenți, inclusiv femeile, trec prin altar.

⁴² De la *ἐκκλησιάσαι* – „a îmbiserici”; $n \rightarrow m = \text{îmbisericare}$.

⁴³ М. ЖЕЛТОВ, С. ПРАВДОЛЮБОВ, „Богослужение РПЦ в X-XX вв.”, în *ПЭ*, том РПЦ, p. 490. Liturgistul grec I. FOUNDOLIS spune că în Grecia și în prezent, pruncii de parte bărbătească intră în altar chiar și dacă nu sunt botezați (cf. *Dialogul 85*, vol. I, p. 158).

⁴⁴ ALMAZOV, pp. 482-490.

⁴⁵ Cf. *Dialogul 60*, vol. I, p. 108.

IV. Rânduiala înaintea Sfântului Botez, care se face în pridvor și constă din: „rugăciunea la facerea catehumenului”, patru exorcisme⁴⁶, lepădarea de Satana și unirea cu Hristos, și mărturisirea Simbolului de Credință – elemente care au început să se dezvolte încă din secolul al II-lea, iar din secolul al IV-lea s-au generalizat ca rituri pre-baptismale obligatorii.⁴⁷

Prin urmare, întreaga rânduială săvârșită în prezent înainte de „binecuvântarea mare” a Botezului („*Binecuvântată este împărăția...*”), țineau de ultima fază a catehumenatului și mai ales de ziua care preceda Botezul, stabilită de obicei ca zi de post aspru, de unde și practica actuală a ajunării în Vinerea Mare și în ajunul Nașterii Domnului și Bobotezei. Și ca să ne fie totul clar, trebuie să descriem pe scurt toată această pregătire pre-baptismală.

Cu câteva săptămâni înainte de marile sărbători în care se făcea botezul de obște, catehumenii care s-au pregătit teoretic și practic pentru primirea Tainei, treceau în a doua și cea mai importantă fază a catehumenatului, numită a „celor pentru luminare” (οἱ πρὸς τὸ φῶτισμα / φωτιζόμενοι / *competentes*), iar aceasta se făcea prin „rugăciunea la facerea catehumenului: *În numele Tău, Doamne...*”. Dacă e să abordăm cazul clasic al botezului pascal, izvoarele istorico-liturgice arată că în primele două săptămâni ale Postului Mare (cf. Canonul 45 Laodiceea) catehumenii din prima treaptă se înscriau în lista candidaților, în prezența părinților sau vecinilor, care dădeau mărturie despre viața lor⁴⁸. În a treia duminică din Postul Mare li se dădea răspunsul dacă aceștia erau sau nu acceptați la Botez în acel an; apoi se închinau la Sfânta Cruce (duminică, luni, miercuri și vineri în săptămâna a IV-a Postului Mare)⁴⁹ și începeau un proces didactic mai intens, care culmina cu învățarea Simbolului de Credință și a explicației lui. Tot începând cu săptămâna a IV-a, mai exact de miercuri, se spuneau pentru această

⁴⁶ Anumite rugăciuni sau rânduiele de exorcizare apar începând cu sec. II, iar rugăciunile de acum, după analiza teologică și filologică a textului, aparțin Sf. Vasile cel Mare. Se pare că inițial, citirea exorcismelor nu era obligatorie, după care, ținând cont și de perioada prelungită a catehumenatului, ele se citeau mai ales pentru a izgoni ispita necredinței sau a relei credințe. Deja în sec. V, Sf. Diadoh al Foticeii, dezvoltând învățătura Părinților de dinainte, dă o interpretare teologică mai profundă stării duhovnicești a omului înainte și după Botez, legitimând indirect obligativitatea citirii exorcismelor asupra tuturor. Dar chiar și așa, în cazul Botezului săvârșit în grabă, fără citirea exorcismelor, rânduielele liturgice nu prevăd citirea lor deja după Botez (dacă pruncul trăiește), deși un astfel de obicei se practică.

⁴⁷ Cf. ALMAZOV, pp. 48-51, 221-240. În „Tradiția Apostolică” și în alte descrieri vechi, observăm că mărturisirea de credință se făcea odată cu intrarea în apa Botezului.

⁴⁸ DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericăscă*, II, 2-5, p. 74. Până prin sec. V, când se botezau preponderent oameni maturi, nașul avea mai mult rolul de garant al buneii intenții și a unei vieți corespunzătoare a candidatului la Botez. Deci nașul dădea mărturie despre trecutul și prezentul finului său, fără careva angajamente clare de viitor, iar de prin secolul al VI-lea, când s-a generalizat pedobaptismul, nașul a căpătat rolul de învățător al credinței și de garant pentru viitorul finului. În scopul responsabilizării nașilor, în Apus aceștia erau puși uneori să dea un jurământ, iar în Răsărit s-a dezvoltat ideea de înrudire spirituală între naș și fin. (Almazov, p. 611-624).

⁴⁹ De aici vine și obiceiul de astăzi de închinare la Sfânta Cruce. Pe atunci el era strict legat de catehumeni și nu era unul general. Se pare că tot datorită acestui eveniment, în Duminica a III-a a Postului Mare, se citește pericopa de la Marcu, cap. 8, despre asumarea Crucii (M. ARRANZ, *op. cit.*, pp. 288-289).

categorie o ectenie și o rugăciune aparte, pe care o întâlnim și astăzi în Liturghia Darurilor Înaintesfințite⁵⁰. În fiecare zi de joi a Postului Mare (de fapt numai în săptămânile V, VI și VII), ei trebuiau să se prezinte în fața episcopului sau preotului, pentru a prezenta ceea ce au învățat pe parcursul săptămânii (cf. Canonul 46 Laodiceea), urmând ca în Vinerea Patimilor să fie citite exorcismele și lepădările – aceasta încheind practic catehemenatul lor⁵¹, iar în Sâmbăta Mare (la Liturghia de după masă), toți candidații înscriși pe listă pentru acel an erau botezați.⁵²

În anumite perioade și locuri, exorcismele se citeau întreaga Săptămână a Patimilor de către preoți, iar în Vinerea Mare de către episcop – în total de 8-10 ori.⁵³ Simbolul de Credință era și el rostit de 3 ori,⁵⁴ dar după separarea Botezului de Liturghie și transformarea lui într-o slujbă particulară, rânduiala propriu-zisă a Botezului a început să fie precedată, în aceeași zi, de toate elementele abordare în acest subcapitol (IV), iar Crezul a început să fie rostit o singură dată – ceea ce, bineînțeles, nu este o greșeală.

V. Rânduiala Slujbei Botezului, care până prin secolele XII-XIII era, de regulă, legată de Liturghie, după care a fost redactată ca o rânduială separată, destinată ofierii particulare. Ea este constituită din: *rugăciune la dezbrăcarea candidatului*⁵⁵, *binecuvântarea mare*, *ectenă mare cu cereri speciale pentru sfințirea apei și botezul candidatului*, *rugăciunea preotului pentru sine însuși*, *rugăciunea de sfințire a apei*, *rugăciune la sfințirea uleiului*, *ungerea candidatului cu „undelemnul bucuriei”*, *întreita afundare a botezului și îmbrăcarea în haina luminată*.

⁵⁰ Ecteniile pentru „cei către luminare”, în a doua parte a Postului Mare, se puneau nu doar la Liturghia Darurilor Înaintesfințite, ci și la cele ale Sf. Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare, adică și în sâmbete și duminici. Cu timpul însă, ele au devenit o relicvă păstrată doar în Liturghia de peste săptămână a Postului Mare.

⁵¹ М. ЖЕЛТОВ, А. ТКАЧЕНКО, „Великая Пятница”, în ПЭ, vol. 7, p. 422.

⁵² Timp de o săptămână, cei nou-botezați erau numiți *luminați* (φωτισομένος): atât în sens spiritual, dar și pentru că trebuiau să poarte timp de o săptămână haina albă de la Botez și să se împărtășească zilnic cu Sfintele Taine, iar în a opta zi a li se ștergea fruntea de Sfântul Mir și erau dezbrăcați de haina albă. După aceea, încă o perioadă anumită, ei erau numiți *neofiți* (νεόφυτος) și nu puteau să avanseze foarte curând în trepte clericale (cf. I Timotei 3:6 și mai multe Canoane).

⁵³ Sf. SIMEON AL TESALONICULUI, *Dialogul 61*, vol. I, p. 109. Ioannis FOUNDOULIS amintește și de Codicii Sinai 966 și Cutlumuș 343, care menționează același lucru. Mai mult decât atât, liturgistul grec menționează o hotărâre a patriarhului Ioan al Constantinopolului din 1376, care deja validase citirea o singură dată a exorcismelor, care a atras după sine și rostirea Crezului o singură dată, dar se pare că Sf. SIMEON AL TESALONICULUI nu știa de această hotărâre sau nu-i dădea importanță (*Dialogul 249*, vol. II, pp. 232-233; vezi și ALMAZOV, pp. 184-185).

⁵⁴ A se vedea și DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, II,7, p. 75. Dacă respectivii candidați proveneau din anumite grupări eretice sau dintre iudei și musulmani, ei trebuiau să se lepede în public și de învățăturile greșite ale acelora, iar pentru primirea lor existau niște rânduiele speciale, care din motive neclare au fost scoase din Molitfelnicul românesc.

⁵⁵ Toate vechile izvoare vorbesc despre dezbrăcarea completă a candidatului la Botez și îmbrăcarea acestuia abia la ieșirea din cristelniță. La mai mulți Părinți întâlnim chiar comparația acestei goliciuni cu cea a lui Adam după cădere, iar îmbrăcarea cu „haina luminoasă” înseamnă redarea stării celei dintâi a lui Adam (cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza II mistagogică*, 2-3, pp. 347-348).

a) Rugăciunea preotului pentru sine însuși, întâlnită deja în Codexul Barberini 336 gr. (sec. VIII) și prevăzută pentru a fi citită în timp ce diaconul rostește ectenia mare, este compusă din două părți distincte: în prima parte protosul se roagă pentru vrednicia de a sluji Taina Botezului, iar a doua parte se referă la cel ce urmează să se boteze. Este evident faptul că rațiunea pentru care Biserica a rânduit ca rugăciunea să fie citită în taină o reprezintă cuvintele de umilință ale preotului⁵⁶, care ar putea să smintească credincioșii, făcându-i să se îndoiască de validitatea Botezului. Pe de altă parte, este important de a citi cu voce tare cuvintele din partea a doua a rugăciunii, în care cerem ca *Hristos să ia chip în cel ce se botează și acesta să fie zidit pe temelia apostolilor și sădit în Sfânta Biserică* – idei teologice care nu se mai regăsesc în alte rugăciuni. Dacă fiecare parohie ar avea diacon și acesta ar participa și la slujba Botezului, preotul ar putea citi prima parte a rugăciunii în taină în timp ce diaconul rostește ectenia mare (așa cum este prevăzut chiar și în Codexul Barberini 336 gr.), iar partea a doua să fie citită cu voce tare la sfârșitul acesteia. Dar, după cum se știe, mai ales în parohiile de rând, nu există diaconi care să rostească ecteniile și de aceea, mulți preoți nu citesc deloc rugăciunea, iar alții o citesc toată cu voce tare, fără careva modificări. Personal însă, consider că această abordare nu este scutită de pericolul enunțat mai sus, întrucât poporul nostru nu este pregătit să înțeleagă o astfel de rugăciune a preotului în care parcă s-ar îndoii dacă poate sau nu să săvârșească Botezul. De aceea, am propus o adaptare a primei părți a rugăciunii, înlocuind ideile acesteia cu alte expresii liturgice consacrate. În rezultat, atât lungimea, cât și conținutul rugăciunii, permit citirea ei cu voce tare, fără a obosi sau a sminti pe cineva.

b) Rugăciunea la sfințirea apei bapismale⁵⁷, care e compusă din 3 părți, dintre care prima coincide cu cea din rugăciunea la sfințirea Aghesmei mari de la Bobotează, a doua parte vizează anume apa bapismală (unică în felul ei), iar a treia se referă la persoana care urmează să fie botezată. Însăși practica sfințirii apei bapismale, așa cum aflăm de la Sf. Vasile cel Mare⁵⁸, este una foarte veche, chiar dacă cele mai vechi mărturii apar abia la începutul secolului al III-lea, iar unele dintre ele sunt foarte vagi.⁵⁹ Primele mărturii clare despre sfințirea apei

⁵⁶ „...Ca nu cumva, propovăduind eu altora slobozirea și făgăduind-o cu deplină încredințare în iubirea Ta de oameni cea negrăită, să nu mă arăt eu însumi netrebnic rob al păcatului; nu, Stăpâne, Cel ce singur ești bun și iubitor de oameni, să nu mă întorc umilit și înfruntat...”. Idei asemănătoare se regăsesc și în rugăciunea „Nimeni din cei legați...”, care se citește la Liturghie în timpul Herucului și tot în taină.

⁵⁷ Acest capitol este prezentat după articolul părintelui Mihai JELTOV, *Водоосвящение*, în ПЭ, vol. 9, pp. 140-148;

⁵⁸ Cf. *Despre Sfântul Duh*, cap. 27.

⁵⁹ Cf. *Tradiția Apostolică*, cap. 21 (sec. III) spune: „[episcopul] să se roage mai întâi asupra apei”, fără însă să dea și alte detalii cu privire la această rugăciune sau la modul sfințirii apei (vezi: Petru BUBURUZ, *Sfântul Ipolit Romanul și „Tradiția Apostolică”*, Chișinău 2002, p. 244). Și Sf. Irineu de Lyon († 202) spune că iertarea păcatelor la Botez se dă „prin apă sfințită și prin chemarea

baptismale le avem din secolul al IV-lea⁶⁰ și tot de atunci avem și primele texte ale unor astfel de rugăciuni în Evhologhiul lui Serapion de Thmuis (cap. 7) și în Constituțiile Apostolice (VII, 43). Încă din vechime, rugăciunea la sfințirea apei baptismale era însoțită de binecuvântare, cădere, suflare, dar și de ungerea sau chiar turnarea de ulei sfințit în ea, iar în Antiohia secolelor IV-V în apă se turna chiar Sfântul Mir⁶¹, în timp ce în Apus, în aceeași perioadă, apa era binecuvântată cu Crucea⁶².

Evhologhiile ortodoxe conțin două rugăciuni de sfințire a apei baptismale: una mai extinsă – „*Mare ești, Doamne și minunate sunt lucrurile Tale... / Μέγας εἶ, Κύριε, καὶ θαυμαστά τὰ ἔργα Σου...*” și una mai scurtă – „*Doamne, Dumnezeule Atotțiitorule, Făcătorule a toată zidirea văzută și nevăzută... / Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὁ πάσης κτίσεως ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου πλάστης...*”. Ambele rugăciuni sunt cunoscute în majoritatea tradițiilor liturgice nealcedoniene și, prin urmare, datează de prin secolul al VI-lea sau chiar de la sfârșitul secolului al V-lea.⁶³ În prezent, prima rugăciune este trecută în Molitfelnic ca rugăciunea obișnuită de sfințire a apei baptismale, iar a doua e trecută în rânduiala pe scurt a Botezului. În vechime însă, Molitfelnicul reda ambele rugăciuni în slujba obișnuită a Botezului (pentru că una prescurtată nici nu exista), dând preotului libertatea de a alege pe care dintre ele dorește să o citească.⁶⁴

La siro-iacobiți, prima rugăciune este folosită, într-o formă ușor modificată, doar la sfințirea apei de Bobotează, iar la Botez este folosită a doua rugăciune. Acest lucru i-a făcut pe unii specialiști să creadă că și în Bizanț, prin sec. VI (deși nu avem nici un manuscris de Evhologhiu bizantin din acea perioadă) se folosea doar a doua rugăciune, iar prima, mai dezvoltată, era folosită numai la Bobotează. Alții însă consideră că a doua rugăciune este de origine siriacă, iar prima este de origine capadociană și ambele sunt la fel de vechi, preluând elemente una de la alta înainte de a ajunge în varianta finală. Cert este că în secolul al VIII-lea, când s-a redactat

Domnului” (cf. Fragm. Gr. 33 (32)), deși aceasta se poate înțelege în sensul larg al sfințirii firii apelor prin Botezul lui Hristos în Iordan, de care se vorbea pe larg în acea perioadă: vezi la Ignatie Teoforul (Efeseni 18:2) și la Tertulian (*Despre botez*, 4). Unii scriitori bisericești din secolul al III-lea considerau că obiceiul sfințirii apei a fost preluat de la eretici (Cf. *Iren. Adv. haer.* 1. 21. 6; *Clem. Alex. Exc. Theod.* 82).

⁶⁰ Cf. *Cyr. Hieros. Catech.* 3. 3; *Greg. Nyss. Or. catech.* 33, 34; *Ambr. Mediol. De myst.* 4. 19; *idem. De Spirit. Sanct.* 1. 7. 88; *idem. De sacr.* 1. 5. 15; *Aug. In Ioan.* 80. 3.

⁶¹ Cf. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, 4, 10.

⁶² Cf. *Aug. Serm.* 352. 1. 4.

⁶³ În Evhologhiul editat de J. GOAR (p. 370), autor al primei rugăciuni este considerat Sofronie, patriarhul Ierusalimului (sec. VII), iar a doua, după părerea mai multor specialiști, aparține lui Sever al Antiohiei. În general, patriarhul monofizit Sever a avut o contribuție substanțială la dezvoltarea cultului răsăritean, dar din cauza condamnărilor sobornicești, cele mai importante realizări, printre care se pare că este și Liturgia Darurilor Înaintesfințite, au fost puse pe seama altor autori sau considerate drept anonime.

⁶⁴ Vezi următoarele manuscrise grecești și slavonești: PHB. Gr. 226, sec. X; Athen. Gr. 662, XIII в.; PHB. Гильф. 21, sec. XIII-XIV; БАН. 13. 6. 3, sec. XVI.

Codexul Barberini (gr. 336), a doua rugăciune nu era în uz sau poate că nu era cunoscută în Sudul Italiei (unde s-a scris codexul), apoi din secolul al X-lea apare iarăși în manuscrise ca rugăciune alternativă, iar de prin secolul al XVI-lea este indicată pentru „rânduiala pe scurt a Botezului”.

Analizând structura rugăciunii a doua, cunoscută în versiunile greacă și siriacă, observăm câteva părți: în introducere este lăudat Dumnezeu Creatorul (*praefatio* și *anamneza*), apoi se cere binecuvântarea apei (*epicleza*),⁶⁵ după care rugăciunea se întrerupe brusc și nefiresc la cuvintele: „...că am chemat Doamne numele Tău, cel minunat, slăvit și înfricoșător pentru cei potrivnici”. De fapt, Molitfelnicul nostru, imitând unele ediții ale Trebnicului slavonesc, nu a fixat și indicația care apărea de obicei la sfârșitul acestei rugăciuni, aceea de a continua citirea textului trecând la cuvintele: „...Să se zdrobească sub semnul chipului Crucii Tale toate puterile cele potrivnice...” din prima rugăciune („Mare ești Doamne...”).⁶⁶ Anume în această parte avem exorcismele apotropaice și diferite cereri pentru candidatul la Botez, care nu pot lipsi în nici un caz, pentru că rugăciunea nu este doar de sfințire a apei, ci și de mijlocire (*intercessio*) pentru candidat⁶⁷, iar acest element este total diferit de cel din rugăciunea de la Bobotează⁶⁸, chiar dacă începutul lor este identic. Iată de ce, contrar deducțiilor liturgistului grec Ioannis Foundoulis⁶⁹ și practicii aproape generale în Basarabia, nu se admite folosirea aghesmei Teofaniei pentru a boteza pe cineva⁷⁰, ci trebuie de fiecare dată să sfințim apa după rânduiala baptismală, indiferent că punem introducerea de la rugăciunea din rânduiala obișnuită sau de la rânduiala prescurtată. Cel mai probabil, și în vechime, când candidații se botezau la Praznicul Teofaniei, la rânduiala obișnuită de sfințire a apei se adăuga partea finală a rugăciunii de la slujba baptismală, mai ales că în acea epocă se constată o bună cunoaștere a importanței acestor elemente și, botezându-se zeci sau chiar sute de oameni,

⁶⁵ Liturgiștii au observat asemănări izbitoare ale structurii acestei rugăciuni cu structura Anaforalei. La copti și etiopieni, care au introdus în rugăciune (ei o folosesc pe a doua) și imnul „Sanctus”, succesiunea părinților este chiar identică cu cea a Anaforalei. Este important să reținem că cererile de mijlocire („intercessio”), așa cum vom vedea mai jos, sunt diferite la sfințirea apei Bobotezei și la cea baptismală, or ignorarea acestui elemente a dus la mai multe deducții și practici greșite.

⁶⁶ A se vedea manuscrisele: РНБ. Gr. 226; Athen. Gr. 662; РНБ. Гильф. 21 ș.a. Molitfelnicul de la Alba Iulia din 1689 (reeditat și comentat în 2009 de pr. Dumitru VANCA) prevede ceva asemănător, numai că indică continuarea rugăciunii ca o chestiune opțională; vezi pp. 270-271.

⁶⁷ „Arată-Te, Doamne, în apa aceasta și dă acestuia care se botează să se schimbe prin ea, să lepede pe omul cel vechi, stricat de poftelile înșelăciunii, și să se îmbrace în cel nou, care este înnoit după chipul Ziditorului său, ca, fiind împreună-sădit cu asemănarea morții Tale prin Botez, să se facă părtaș învierii Tale și păzind darul Sfântului Tău Duh și sporind așezământul harului, să ia plata chemării celei de sus și să se numere cu cei întâi-născuți înscriși în cer, întru Tine, Dumnezeu și Domnul nostru, Iisus Hristos.”

⁶⁸ „Fă apa aceasta izvor de nestricăciune, dar de sfințenie, dezlegare de păcate, vindecare de boli, diavolilor pieire, îndepărtare puterilor celor potrivnice, plină de putere îngerească. Ca toți, cei ce se vor stropi și vor gusta dintr-însa, să o aibă spre curățirea sufletelor și a trupurilor, spre vindecarea patimilor, spre sfințirea caselor și spre tot folosul de trebuință.”

⁶⁹ A se vedea *Dialogul 136*, vol. I, p. 251.

⁷⁰ Poate că acest lucru era admis doar în cazuri de botez urgent, când este permis de a folosi și apă obișnuită și, în acest caz, oricum aghesma mare sau chiar și mică, e mai mult decât apa simplă.

aceștia nu puteau fi lipsiți de mijlocirile speciale pentru ei, care se regăsesc doar în această rugăciune. Și dacă folosirea aghesmei de la Bobotează în ritul baptismal ar fi admisă, aceasta ar fi trebuit să fie indicat chiar în Molitfelnic, măcar ca excepție, mai ales că obiceiul păstrării aghesmei mari pentru tot anul este unul foarte vechi, iar turnarea ei în cristelniță ar ușura slujirea preotului și ar scurta slujba relativ lungă pentru pruncii mici și plângăcioși.

Este important să menționăm că rugăciunea latină de sfințire a apei baptismale⁷¹ conține o introducere mai scurtă, dar mai bine formulată a ideilor teologice, din care ar fi bine să se inspire și rugăciunea noastră. Spre deosebire de rugăciunea răsăriteană, care are o introducere mai mult cosmologică decât biblicoteologică, varianta apuseană face trimitere și la potopul lui Noe, și la trecerea poporului israelit prin Marea Roșie și, așa cum pare firesc, și la textul de la Matei 28:19, ca „locus theologicus” pentru Taina Botezului. De aceea, propun ca pentru slujba baptismală să fie revizuită introducerea rugăciunii de sfințire a apei, iar textul tradițional al introducerii să fie folosit doar la agheasma de la Bobotează. Aceasta ar înlătura și confuziile care s-au creat de-a lungul timpului între cele două rituri de sfințire a apei, iar pentru slujba Botezului am avea un text mai clar și mai relevant.

c) Rugăciunea la sfințirea „untdelemnului bucuriei”, care în Molitfelnic apare ca o rugăciune secundară⁷² a celei de sfințire a apei baptismale. Până prin secolul al VI-lea, folosirea untdelemnului și a mirului baptismal era diferită în lumea creștină. În Egipt și Apus, untdelemnul pre-baptismal era folosit la ungerea catehumenilor și era legat de exorcisme, iar în apa baptismală era turnat puțin Sfânt Mir; după Botez se făcea și ungerea cu Sfântul Mir.⁷³ În Siria, după descrierea lui Dionisie Areopagitul, episcopul, ajutat de preoți, săvârșea ungerea trupului cu ulei, după care „*curăța apa prin sfinte invocări și o desăvârșea printr-o întreită turnare a preasfântului Mir în chipul crucii*”. După întreita afundare, episcopul *pecetluia neofitul „cu Mirul cel prea dumnezeiește sfințit și-l declara de acum vrednic de a se împărtăși cu prea desăvârșitoarea Euharistie”*⁷⁴. Biserica din Constantinopol,

⁷¹ Cf. *Требник Католической Церкви*, Ed. Franciscană, Moscova 2003, p. 16.

⁷² În Evhologhii, rugăciunile de plecare a capetelor reprezintă, de obicei, al doilea element (mai scurt) al unei perechi de rugăciuni și vine să completeze prima rugăciune. Uneori în a doua rugăciune apare ideea de răspuns al lui Dumnezeu ce vine ca urmare a cererilor din prima rugăciune (cf. ARRANZ, vol. I, p. 340).

⁷³ Cf. ALMAZOV, pp. 268-272. Deja prin sec. VII, în Apus, uleiul nu mai era folosit doar la exorcismele pre-baptismale, ci și pentru ungerea înainte de Botez.

⁷⁴ DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, II, 7, p. 75. Sfântul SIMEON AL THESSALONICULUI consideră că autorul Areopagiticilor confundă uleiul cu Sfântul Mir (cf. *Dialogul 31*). De fapt Sf. Simeon a cunoscut foarte puțin istoria cultului și tocmai de aceea comentariile sale uneori nu pot fi acceptate, din cauza că face abuz de simbolisme, în detrimentul realismului liturgic.

preluând tradiția liturgică capadociană în care Sfântul Mir era folosit abia după Botez,⁷⁵ a stabilit următoarea rânduială: ungerea cu untdelemn era făcută de preoți, ajutați de diaconi sau diaconițe (în cazul botezului femeilor); o parte din ulei se turna în cristelniță ca pecetluire a sfințirii apei, idee care derivă din structura și locul rugăciunilor⁷⁶; iar Sfântul Mir a rămas să fie folosit doar pentru pecetluirea neofitului, deși ideea turnării acestuia în apă înainte de afundare arăta mai clar simultaneitatea „nașterii din apă și din Duh”.⁷⁷

Tot în legătură cu rugăciunea uleiului baptismal întâlnim două probleme de ordin practic: una vizează mai mult Biserica Rusă, iar alta este mai generală. Încă de prin secolul al XVI-lea, din lipsa uleiului de măsline (așa cum cere tradiția și chiar textul rugăciunii), rușii au început să ungă doar anumite părți ale trupului cu ulei și nu întreg trupul. Mai mult decât atât, au ajuns să sfințească periodic o anumită cantitate de ulei, pe care-l păstrează ca și Sfântul Mir, într-o sticlă specială, iar ungerea candidaților se face nu cu degetul, ci cu un miruitor special, pentru mai mult fast, dar și pentru a face cât mai mare economie de ulei.⁷⁸

O altă problemă legată de rugăciunea sfințirii uleiului se referă la cuvintele „*cei care se ung cu credință sau vor și gusta din el*”, pentru că în prezent acest untdelemn este folosit doar pentru ungere și turnare în cristelniță, dar nu și ca produs alimentar. Același Ioannis Foundoulis crede că, din moment ce rugăciunea conține această expresie, înseamnă că uleiul care rămânea de la această ungere era luat acasă pentru a fi consumat în alimentație.⁷⁹ Dar, așa cum remarcă liturgistul occidental Miguel Arranz, nu există nicio mărturie istorică sau liturgică care să confirme faptul că undeva vreodată s-ar fi consumat acest ulei baptismal⁸⁰ și lucrurile nu sunt chiar atât de simple. Se știe că în vechime erau mai multe rugăciuni de binecuvântare a uleiului baptismal și că acestea proveneau din tradiții diferite și se foloseau cu ocazii diferite. Dintre acele rugăciuni, cea aleasă pentru Slujba bizantină a Botezului (cf. Codex Barberini gr. 336) și prezentă până astăzi nu pare a fi cea mai potrivită, ea fiind legată mai mult de exorcisme, decât de Botez, la care nici nu face referință, deși ar fi trebuit. La Sfântul Maslu însă, în prima din cele 7 rugăciuni principale, a fost introdus un pasaj dintr-o veche rugăciune pentru uleiul baptismal, care pare mult mai potrivită. Iată un fragment din acea rugăciune: „*Că a strălucit în inimile noastre lumina cunoștinței Unuia-Născut Fiului Tău, de*

⁷⁵ Cf. Canonul 48 de la Laodiceea, anul 343.

⁷⁶ ARRANZ, vol. I., p. 340

⁷⁷ ARRANZ, vol. I., pp. 324, 341.

⁷⁸ ALMAZOV, pp. 280-282.

⁷⁹ *Dialogul 169*, vol. II, pp. 43-44.

⁸⁰ ARRANZ, vol. I., p. 340

când S-a arătat pentru noi pe pământ și cu oamenii împreună a viețuit. Și celor ce L-au primit, le-ai dat **putere să se facă fiii lui Dumnezeu prin baia nașterii din nou, dăruindu-ne înfierea și făcându-ne părtași biruinței asupra diavolului**. Pentru că n-ai binevoit a ne curați prin sânge, ci ai dat și în untdelemnul sfințit chipul Crucii, **ca să ne facem noi turmă lui Hristos, preoție împărătească, neam sfânt, curățindu-ne cu apă și sfințindu-ne cu Duhul cel Sfânt...** Facă-se, Doamne, untdelemnul acesta, **untdelemn de bucurie, untdelemn de sfințenie, îmbrăcăminte împărătească, pavază puternică izbăvitoare de toată lucrarea diavolească, pecete nestrictă, bucurie a inimii, veselie veșnică**. Ca și cei care se vor unge cu **untdelemnul acesta al înnoirii**, să fie de temut pentru cei potrivnici și să strălucească în strălucirile sfinților Tăi, neavând întinăciune ori prihană; să fie primiți în odihna Ta cea veșnică și să ia plata **chemării celei de sus**". Despre faptul că acest fragment de rugăciune nu are nimic comun cu Sfântul Maslu, s-a scris deja,⁸¹ iar acum a venit momentul să redescoperim acest text ca unul ce vorbește foarte clar de uleiul baptismal, din care nu se bea, ci se folosește doar pentru ungere.

În concluzie, îmi permit să lansez ipoteza că compilatorii rânduielii noastre baptismale au preferat o rugăciune mai scurtă, dar pentru un alt ulei, care probabil era destinat și consumului alimentar. Au fost însă lăsate la o parte alte rugăciuni, mult mai potrivite, chiar dacă mai lungi, iar ulterior ele au fost folosite pentru a dezvolta primele două rugăciuni de la Maslu sau pur și simplu s-au pierdut. În prezent, suntem puși în fața unei alegeri simple: ori renunțăm la expresia „*vor gusta din el*”, pentru că din acel ulei nu se bea, ori folosim o altă rugăciune mai potrivită, așa cum am demonstrat că există.

d)Întreita afundare și formula de botez sunt elementele principale ale întregii slujbe baptismale. Formula de botez⁸² a cunoscut de-a lungul timpului mai multe variante (nu prea diferite), ultima modificare a ei constând din introducerea cuvântului „Amin” după fiecare afundare.⁸³ În ce privește însă actul întreitei afundări în apă, acesta este unul foarte disputat între creștini, întrucât romano-catolicii „botează” prin turnare sau chiar stropire, iar protestanții printr-o singură afundare (după vechea practică apuseană din sec. VI-X⁸⁴), deși Canonul 50 Apostolic și vechile izvoare liturgice vorbesc clar de 3 afundări. Această diferență

⁸¹ A se vedea studiul nostru despre istoria Slujbei Sfântului Maslu, www.teologie.net

⁸² În original: *Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ (ὁ δέινος) εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, Ἀμήν.*

⁸³ Deși acel „Amin” după fiecare afundare este întâlnit sporadic și în primul mileniu, tradiția bizantină nu l-a preluat, iar în Biserica Rusă el începe să apară constant începând cu Trebnicul de la Moscova din 1623, de unde a fost preluat și de români. O istorie extinsă a formulei de Botez avem la ALMAZOV, pp. 322-349.

⁸⁴ ALMAZOV, pp. 299-302.

de rit justifică într-o anumită măsură nerecunoașterea botezului eterodox de către ortodocși⁸⁵, chiar dacă și ortodocșii, în baza Didahiei⁸⁶, recunosc botezul prin turnare, dar numai dacă acesta este săvârșit în caz de imposibilitate de a face întreita afundare și nicidecum ca o regulă. Pentru Apus însă, există mai multe dovezi istorice de recunoaștere necondiționată a Botezului prin turnare, care deja în secolele V-VI nu mai era privit ca o excepție, cum este până astăzi în Răsărit.⁸⁷ Pentru noi afundarea completă în apă este legată de simbolismul baptismal al participării noastre la moartea, îngroparea și învierea Domnului (cf. Romani 6:3-11), în timp ce săvârșirea botezului doar prin turnare înseamnă ignorarea simbolismului morții și învierii, și mutarea întregului accent doar pe aspectul curățitor al Tainei.⁸⁸

e) Pecetluirea cu Sfântul și Marele Mir, văzută de scolastici ca o Taină distinctă de Botez, este de fapt „o singură Taină” cu acesta. Din cauza că romano-catolicii săvârșesc (și înțeleg) Mirungerea distinctă de Botez⁸⁹, iar învățătura lor despre "Sfintele Taine" a marcat extrem de mult dogmatica ortodoxă din ultimele 5-6 secole, și la noi s-a crezut că Mirungerea este ceva distinct de Botez – ceea ce este fals. Botezul în apă și Mirungerea, ca împărtășire a Duhului Sfânt, constituie împreună "nașterea din apă și din Duh" (cf. Ioan 3:5) la care suntem chemați. Începând cu Sfinții Apostoli (Fapte 8:14-17; 19:2-6) și continuând cu Sfinții Părinți, aceste două acte erau văzute doar împreună, ca "taină a iluminării", "a inițierii" sau pur și simplu "a Botezului", implicând *sine qua non* Mirungerea.⁹⁰ Acest lucru este clar văzut și în Molitfelnic, unde Mirungerea este inclusă în rânduiala Botezului fără a constitui o rânduială distinctă, deși încercări de separare s-au făcut, mai ales prin secolele XVII-XVIII.⁹¹ Însuși cuvântul "pecete – σφραγίς (σφραγίς δωρεᾶς

⁸⁵ Vezi Pr. G. METALLINOS, „Mărturisesc un botez”, gr. – Athena 1983; engl. – Athos 1994. Renumitul profesor grec, în baza Canoanelor și a scrierilor Sfinților Părinți, exclude recunoașterea botezului romano-catolic și, în general, eterodox.

⁸⁶ Didahia, cap. 7: *Așa să botezați: după ce i-ați învățat, botezați-i în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt, în apă vie. Dacă nu aveți apă curgătoare, atunci botezați-i în altfel de ape, dacă nu aveți apă rece, folosiți apă caldă. Dacă nu aveți nici un fel de apă, turnați apă de trei ori pe cap, în numele Tatălui Fiului și al Duhului Sfânt.*

⁸⁷ ALMAZOV, pp. 304-310, 318. De prin sec. XIV-XV, în Rusia a început să se practice o formă mixtă de botez: afundarea până la gât a pruncilor, apoi turnarea apei cu mâna peste cap, probabil pentru a evita un eventual înec.

⁸⁸ Cf. Sf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheza II mistagogică*, București 2003, pp. 348-350.

⁸⁹ A se vedea mai jos, în capitolul următor.

⁹⁰ ALMAZOV, p. 361. Mai mult decât atât, același Almazov (pp. 380-387) consideră că deja spre sfârșitul sec. I „punerea mâinilor” a fost înlocuită cu Mirungerea. Despre aceasta ne relatează varianta coptă a Didahiei, iar ideea în sine nu trebuie să ne mire, pentru că Apostolii într-adevăr erau îndreptățiți din punct de vedere practic să instituie Mirungerea ca desăvârșire a Botezului, iar însăși materia mirului nu le era deloc străină. Și în Vechiul Testament se pregătea Mir pentru anumite acte de cult (Leșire 30:23-38), iar spre sfârșitul primului secol creștin Ioan Teologul vorbește relativ clar despre Mirungere (I Ioan 2:20,27).

⁹¹ Mai multe Molitfelnice (grecești, slavonești și românești) din această perioadă pun înaintea de rugăciunea Mirungerii o nouă binecuvântare mare și o nouă ectenie mare, cu cereri speciale, încercând să sublinieze caracterul de Taină de sine stătătoare a Mirungerii. Din fericire această inovație nu a rezistat.

Πνεύματος Ἁγίου)" înseamnă pecetluirea a ceva ce există (deja); și se poate chiar face comparația dintre un document și pecetea/ștampila acestuia.

Unii au crezut că prin Mirungere se împărtășesc "cele 7 daruri ale Duhului Sfânt", dar trebuie să precizăm că: **a)** Rugăciunea de dinainte de Mirungere nu vorbește despre împărtășirea a careva daruri (la plural), ci doar despre pecetluirea Botezului și învrednicirea de împărtășirea cu Sfintele Taine.⁹² Mai precizăm că "pecetea" este, în cazul nostru, ungerea cu Sfântul și Marele Mir în semnul Crucii. **b)** "Cele 7 daruri ale Sfântului Duh" (cf. Isaia 11:2) trebuie interpretate simbolic, pentru că darurile Sfântului Duh sunt infinite și ele se revarsă și se retrag omului, și chiar omenirii în general, după cum voiește Dumnezeu, ținând cont și de faptele noastre. Acest lucru nu are o legătură directă cu Mirungerea. Duhul Sfânt poate da aceste (7) și multe alte daruri chiar și oamenilor nebotezați sau catehumenilor, așa cum a făcut-o și în Vechiul Testament. E libertatea Lui de a o face. Mirungerea însă se referă la darul mântuirii care vine prin Botez și care nu se șterge. Iar dacă creștinul ortodox cade în vreo erezie, la întoarcerea lui în sânul Bisericii Ortodoxe i se înnoiește doar pecetea, prin Mirungere.

Cu anumite concluzii teologice despre Mirungere voi reveni mai jos, iar acum vreau să precizez că în trecut, în special la Constantinopol, Mirungerea se făcea doar pe frunte (sau cel mult pe frunte, nări, ochi și urechi), iar ștergerea Mirului avea loc abia după o săptămână,⁹³ iar în acest răstimp, copiii mai ales, purtau o căciuliță specială (scufie / κουκούλιον) pentru a evita profanarea „peceții”.⁹⁴ După ce în secolele XV-XVI s-a generalizat obiceiul pecetluirii pe mai multe părți ale trupului (după modelul ungerii cu „untdelemnul bucuriei” și al Mirungerii în alte tradiții locale), ștergerea mirului însoțită de 3 rugăciuni, a început să se facă în aceeași zi, deși la Sf. Simeon al Thessalonicului vedem descrisă încă vechea tradiție Constantinopolitană.

f) Prin sec. XVI, când Botezul era deja rupt de Liturghie, rânduiala baptismală, care până atunci se termina cu imnul „*Câți în Hristos v-ați botezat...*”,⁹⁵ a început să se contureze ca o slujbă de sine stătătoare, ce nu se putea încheia brusc, fără un sfârșit logic, determinat și de riturile care mai trebuiau făcute. Între Mirungere și ștergerea Mirului au fost plasate citirile biblice din Apostol (Romani 6:3-11) și Evanghelie (Matei 28:16-20), iar ultimul rit al Botezului a devenit cel al

⁹² Asupra acestui aspect insistă Dionisie Areopagitul, Sf. Nicolae Cabasila și alți Părinți ai Bisericii, dar și rugăciunea Mirungerii.
⁹³ ARRANZ, vol. I., p.360.

⁹⁴ Sf. SIMEON AL THESSALONICULUI, *Dialogul 68*, p. 120.

⁹⁵ Atunci avea loc și Intrarea Mică a Liturghiei și restul rânduiei euharistice.

tunderii, care în mod surprinzător, apare odată cu generalizarea pedo-baptismului și simultan cu primele mențiuni ale tunderii monahale.⁹⁶ Aceasta ne obligă la o abordare științifică mai complexă, care să depășească interpretările simbolice ale acestei tunderi.

Începem cu constatarea că romano-catolicii au două Mirungeri: una imediat după botez, săvârșită de preot (*signatio / signaculum spirituale* – lat.); și alta, numită „confirmare”, care se face la vârstă de 7-12 ani de către episcop (*confirmare / perficere* – lat.).⁹⁷ Însăși ideea de confirmare apare prin secolele V-VI, în legătură cu pedobaptismul și, în primă fază se făcea prin punerea mâinilor episcopului și tundere.⁹⁸ În secolele IX-X, tunderea a fost înlocuită cu o a doua Mirungere, după care aceasta a fost ridicată la rang de Taină de sine stătătoare. În același timp, Mirungerea făcută de preot imediat după Botez își pierduse, absolut nejustificat, din importanță și nu a intrat în sistemul scolastic al Tainelor. Atunci când ortodocșii au preluat „sistemul de 7 Taine” de la Apuseni (sec. XIII-XV), văzând câtă importanță dau romano-catolicii acestei confirmări, încât nici nu împărtășesc pruncii până atunci, au făcut confuzia între confirmare și Mirungerea baptismală,⁹⁹ încercând să dezvolte și în Răsărit ideea că Ungerea cu Sfântul Mir ar fi o Taină aparte.

De fapt, prin secolele V-VII, când tocmai lua amploare pedobaptismul, și răsăritenii aveau un fel de confirmare, care se făcea fie prin punerea mâinii preotului, fie prin tundere, aceasta din urmă, după o tâlcuire a Sf. Simeon al Thessalonicului, având sensul unei peceti.¹⁰⁰ De regulă, aceasta se făcea la vârsta de 10-12 ani, ca o dovadă personală și deja conștientă a credinței celor botezați la vârsta prunciei.¹⁰¹ Deși ideea confirmării personale a credinței era una foarte bună și necesară, se pare că în Răsărit, spre deosebire de Apus, ea nu a avut niciodată un

⁹⁶ DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, VI:II-III,3, p. 95.

⁹⁷ Hans-Jürgen FEULNER, *Таинства Крещения и Миропомазания в западной традиции до VIII в.*, pp. 7-11. Contextul generalizării Confirmării în Occident e destul de complex, dar studiul nostru se limitează la practica liturgică bizantină.

⁹⁸ Despre aceasta avem o primă mărturie în *Sacramentariul Sf. Grigore cel Mare* (cf. ALMAZOV, p. 438), care putea să împrumute acest obicei de la bizantini, mai ales că a locuit o vreme la Constantinopol. În sec. IV Sf. Athanasie cel Mare vorbea încă despre tunderea părului la copii ca despre un obicei păgân al elinilor (PG 28, col. 720).

⁹⁹ În capitolul 69 al *Dialogurilor Sf. Simeon al Thessalonicului*, unde este combătută practica romano-catolică, se vede o lipsă de cunoaștere a riturilor apusene și o abordare a lor „din auzite”. O astfel de carență o aveau și apusenii, iar toate acestea s-au văzut mai mult în polemicele dintre Răsărit și Apus din sec. IX-XVI și, cu precădere, la Sinodul de la Ferrara-Florența. Deci Sf. Simeon nu știa că romano-catolicii au două Mirungeri, iar acest lucru nu se învață nici în Facultățile de Teologie Ortodoxă.

¹⁰⁰ Cf. *Dialogul 67*, p. 119. Bineînțeles, nu e vorba de pecetea Mirungerii, ci de tunderea în semnul crucii, pentru că răsăritenii nu practicau la această confirmare Mirungerea, în timp ce la apuseni ungerea cu Sf. Mir este o utilizare mai largă, din moment ce este întâlnită și la hirotonia în preot și episcop. Pe de altă parte, în Răsărit practica Mirungerii la hirotonie nu a existat niciodată și totuși, până la schisma de la 1054, cele două tradiții își recunoșteau reciproc hirotoniile. Poate așa se explică și lipsa unor reacții ale răsăritenilor la această dublă Mirungere post-baptismală în Apus.

¹⁰¹ С. АКИШИН, *Чин Крещения и Миропомазания в византийской литургической традиции*, p. 6.

caracter obligatoriu, ajungând nu numai să fie ignorată, ci și uitată.¹⁰² Iată de ce primele manuscrise de Evhologhiu ajunse la noi (sec. VIII-IX), văd tunderea pruncilor ca pe un rit opțional și fără vreo legătură cu Botezul, dar făcând totuși trimitere la acesta.¹⁰³ Așa cum arată și prima rugăciune la tundere, aceasta era începută de preot, apoi continuată de naș. Prin secolul al XIII-lea, ca urmare a unor interpretări simbolice date acestui rit (menite, probabil, să înlocuiască concepțiile păgâne încă persistente cu referire la tunderea pruncilor la anumite vârste¹⁰⁴), ritul tunderii era deja legat de Botez și se făcea imediat după Mirungere, înainte de punerea scufiei pe cap.¹⁰⁵ La redactarea finală a slujbei Botezului (în sec. XVI), tunderea a fost mutată după ștergerea Mirului așa cum e mai corect să fie, făcându-se chiar și în cazul botezului maturilor.

În concluzie, istoria acestui rit arată clar că tunderea trebuie făcută doar pruncilor¹⁰⁶, nu și celor care se botează la maturitate, iar în cazul în care preotul nu are ce să tundă la unii prunci, el poate citi doar a doua rugăciune pentru punerea mâinii, ceea ce ar fi suficient, chiar dacă symbolismul tunderii părului pare a fi ignorat.

Dacă e să fac o concluzie generală a acestui studiu istorico-liturgic asupra unor elemente ale slujbei Botezului și a riturilor adiacente, pot spune că cercetările la această temă în liturgica românească sunt abia la început. Nici nu mi-am propus să scriu un tratat exhaustiv, ci am vrut să provoc discuții și să explic, atât cât mi-a fost cu putință, anumite elemente neclare. Sper că în timpul apropiat, se va găsi cineva care să scrie o monografie care să ia în calcul toată bibliografia modernă legată de subiect, precum și diferitele aspecte practice, care de obicei scapă teologilor de birou, dar îi frământă pe slujitorii de rând ai Tainelor lui Dumnezeu.

¹⁰² În Rusia, o astfel de tundere s-a făcut până prin sec. XIII, numai că vârsta la care ea se făcea a fost coborâtă la 3-4 ani.

¹⁰³ Cf. Codex Barberini gr. 336, unde ritul tunderii apare la categoria: „Rugăciuni la diverse ocazii”, apud „Canonul Ortodoxiei”, vol. I, Deisis 2008, pp. 1000-1001.

¹⁰⁴ De obicei, tunderea pruncilor este legată de vârsta de un an („când se taie moțul”). De aceea, în special în Grecia, se obișnuiește ca botezul să se facă la împlinirea vârstei de un an, iar tunderea începută de preot în biserică face parte din obiceiul popular de „tăiere a moțului” fără careva valențe religioase în conștiința credincioșilor simpli.

¹⁰⁵ Cf. Ioannis FOUNDOULIS, *Dialogul 155*, vol. II, pp. 14-15.

¹⁰⁶ Din toată slujba de astăzi a Botezului, doar cele două rugăciuni de la tundere vorbesc clar despre prunci/copii.

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ:

1. *** **CANOANELE BISERICII ORTODOXE**, Sibiu, 2005;
2. *** **MOLITFELNIC**, Edițiile: Iași 1681 (a mitropolitului Dosoftei), Bălgrad (Alba Iulia) 1689, București 1854, Chișinău 1859, Cernica 1926, București 2002 și multe alte ediții românești;
3. *** **ТРЕБНИК (ПОТРЕБНИК)**, mai multe manuscrise și ediții tipărite, inclusiv prima ediție tipărită (Veneția 1539) precum și ediția în 3 volume a lui Petru Movilă (Kiev, 1646). Din bibliotecile românești am studiat manuscrisele nr. 32, 33, 34 și 421 din Biblioteca Academiei Române – toate din secolele al XVI-lea–al XVII-lea și, în general, de proveniență medio-bulgară;
4. *** **ЕУХОЛОГИОН**, pe lângă textele vechilor Evhologhii editate de Goar, Dmitrevski, Arranz ș.a., sunt importante și edițiile tipărite, inclusiv cele moderne;
5. АЛМАЗОВ А., **История чинопоследований Крещения и Миропомазания**, Казань, 1884, 779 pag;¹⁰⁷
6. С. АКИШИН, **Чин Крещения и Миропомазания в византийской литургической традиции**, // Referat citit la Conferința teologică internațională „Învățătura Ortodoxă despre Tainele Bisericii”, Moscova (13-16 noiembrie 2007);
7. АРРАНЦ Михаил SJ., **Избранные сочинения по Литургике: Таинства Византийского Евхология, 5 томов**, Рим-Москва, 2003-2006;¹⁰⁸
8. BRANIȘTE Ene, Pr. Prof., **Liturgica specială**, Ed. Lumea Credenței, București, 2005;
9. BUBURUZ, Pr. Petru, **Sfântul Ipolit Romanul și Tradiția Apostolică**, Chișinău, 2002, 264 pag.;
10. SABASILA, Nicolae, **Despre viața în Hristos**, traducere de Prof. Dr. Ene Braniște, Ed. a II-a , IВMBOR, București, 1997.
11. CHIRIL al Ierusalimului, **Cateheze**, Ed. IВMBOR, București, 2003;
12. DIONISIE Areopagitul, **Despre Ierarhia Bisericească**, trad. rom. în volumul: „Opere complete”, Ed. Paideia, București, 1996;
13. ДМИТРЕВСКИЙ А.А., **Евхологион IV-го века Серапиона, епископа Тмуитскаго**, Киев 1894;
14. ДМИТРЕВСКИЙ А.А., **Описание литургических рукописей хранящихся в библиотеках Православного Востока**, vol. I: Kiev, 1895; vol. III: Petrograd, 1917;
15. FEULNER Hans-Jürgen, **Таинства Крещения и Миропомазания в западной традиции до VIII в.**, // Referat citit la Conferința teologică internațională „Învățătura Ortodoxă despre Tainele Bisericii”, Moscova (13-16 noiembrie 2007);
16. FOUNDOULIS Ioannis, **Dialoguri liturgice**, vol. I-V, Ed. Bizantină, 2008-2011.
17. ЖЕЛТОВ Михаил, **Водоосвящение**, în **Православная Энциклопедия (ПЭ)**, vol. 9, pp. 140-148;
18. ЖЕЛТОВ Михаил și ПРАВДОЛЮБОВ С., **Богослужение РПЦ в X-XX вв.**, în ПЭ, том РПЦ, pp. 485-517;
19. EGERIA (Silvia), **Pelerinaj în locuri sfinte**; ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, 2009. A se vedea și Pr. Dr. Marin Braniște, **Însemnările de călătorie ale pelerinei Egeria**; teză de doctorat, în rev. Mitropolia Olteniei nr. 4-6/1982, pp. 225-292;

¹⁰⁷ La pp. XII-XVI (în introducere), Almazov dă o listă de câteva zeci de surse bibliografice pe care le-a cunoscut și la care a avut el acces în 1884, dar cea mai mare contribuție constă în prezentarea manuscriselor grecești și slavonești care conțin Slujba Botezului și riturile adiacente. De atunci încolo, la tema Botezului, s-au scris alte zeci de cărți și studii foarte bune.

¹⁰⁸ Remarcăm că în această lucrare excepțională sunt analizate textele mai multor manuscrise (originale) de bază ale Evhologhionului: *Barberini gr. 336 – secolul al VIII-lea; Bessarion, ms. Grottaferrata gr. Gb1, XI – secolul al XI-lea; Euchologion Strategios, ms. Coislin gr. 213 – anul 1027; Ms. Athenae gr. 662 – secolul al XIII-lea; Euchologion Porfirius, ms. S. Peterburg gr. 226 – secolul al X-lea; Ms. Sevastianov-Rumiantsev gr. 474 – secolele al X-lea–al XI-lea; Ms. Sinai gr. 959 + multe alte texte editate în diferite colecții de manuscrise, precum cele ale lui A. Dmitrevski, F.E. Brightman, C.A. Swaison, P. Trempelas și alte Evhologhii.*

20. GOAR Jacob, **Euchologion sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae**, Paris 1667¹, Veneția 1730²;
21. ICA Ioan jr., diacon (editor), **Canonul Ortodoxiei, vol. 1: Canonul Apostolic al primelor secole**, Ed. Deisis / Stavropoleos, 2008, 1040 pag.;
22. MAKARIOS Simonopetritul, Ieromonahul, **Triodul Explicat. Mistagogia timpului liturgic**, trad. rom., Ed. Deisis, Sibiu 2000, 559 pag.;
23. SIMEON al Thessalonicului, **Dialoguri sau Tractat asupra tuturor dogmelor noastre ortodoxe...**, trad. Toma Theodorescu, Buc., 1865 și reeditat în 2 volume la Suceava, 2003;
24. SCHMEMMANN Alexander, **Din apă și din Duh. Studiu liturgic al botezului**, Ed. Symbol, 1992.
25. STREZA Laurențiu, Mitropolit, **Botezul în diferite rituri liturgice creștine**, (teză de doctorat), București, 1985;
26. PARENTI Stefano & VELKOVSKA Elena, **L' Eucologio Barberini gr. 336**, Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae Subsidia» no 80, Edizioni Liturgiche, Roma 2000²;
27. ПАРЕНТИ Стефано, Prof., **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)
28. А. ТКАЧЕНКО, „**Воцерковление**”, în *ПЭ*, volumul 9, pp. 495-496.