

CÂTEVA PROBLEME LITURGICE LEGATE DE SLUJBA BOTEZULUI ȘI RITURILE ADIACENTE, ABORDATE DIN PERSPECTIVĂ ISTORICĂ¹

Ieromonah dr. Petru Pruteanu

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 câteva dintre ele, în special din perspectivă istorico-liturgică, și împreună să discutăm pe marginea lor. Tendința de a specula pe marginea formei și a conținutului actual, fără o analiză a vechilor Evhologhii, dar și a altor surse istorice², 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 II și până în secolul al XIV-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 particulară³ 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, deși 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 justifică păstrarea unor particularități locale ale rânduiei.

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 rânduiei. Iată deci ce avem în Molitfelnicul românesc de astăzi⁴:

¹ Referat susținut la Simpozionul teologic organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu – 7 iunie 2011.

² A se vedea bibliografia indicată la sfârșitul acestui studiu. De obicei, în notele de la subsol, nu am mai repetat edițiile și informații cu referire la bibliografia folosită.

³ 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.

⁴ *Molitfelnic*, Ed. IBM BOR, București, 2002.

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 românesc⁵, 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.⁶ Nu s-a precizat însă că grecii fac această stropire cu „agheasmă mică” (obișnuită)⁷, iar rugăciunea din Molitfelnicul nostru este de fapt o rânduială prescurtată a sfințirii „aghesmei mici” și nu o sfințire a unei ape speciale, ajungându-se chiar la unele speculații precum că femeia nu ar putea fi stropită cu agheasmă obișnuită din cauza „necurăției”. O astfel de interpretare putea fi cauzată și de descrierea oarecum confuză pe care o face Sf. Simeon al Thessalonicului (+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.⁸ 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 de nimic să nu fie oprite, să fie curate și fără temere de nălucirile vicelanului”*.⁹ 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 putea fi sfințită printr-o rugăciune prescurtată (care, iată, a așteptat să fie alcătuită tocmai în sec. XX de români), mai ales că unii codici ai vremii vorbesc în acest caz chiar de agheasmă de la Bobotează.¹⁰

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,

⁵ Studiind Molitfelnicile 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 Molitfelnicile românești.

⁶ 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.

⁷ Mai multe ediții ale Molitfelnicului grecesc prescurtat (Μικρόν Εὐχολόγιον) 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.).

⁸ 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, propriu acestui Sfânt Părinte.

⁹ Ibidem, *Dialogul 58*, p. 106.

¹⁰ I. FOUNDOULIS, *Dialogurile 29-30*, vol. I, București 2008, pp. 66-69.

¹¹ Ele nu apar în Codexul Barberini gr. 336 (sec. VIII) și s-au dezvoltat mai târziu.

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), iar în prezent rămân neînțelese și oarecum justificate 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 câteva zile), rânduiala nu mai poate fi săvârșită în ziua nașterii și la casa pruncului nou-născut. 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 „spurcată”, 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 botezat înainte de trecerea celor 40 de zile de curățire a ei,¹² 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.¹³ 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.

O altă întrebare foarte serioasă are legătură cu practica aproape generală de a nu mai chema preotul la casa nou-născutului, ci de a lua această apă sfințită (considerată specială) de către tatăl sau bunica copilului, cu care ei singuri stropesc casa, mama și copilul. În acest caz poate că ar trebui să reformulăm rugăciunea specială de sfințire a apei, pe care dacă tot o avem, să o adaptăm în felul următor: *„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*

¹² 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. Timothei al Alexandriei (+385) vorbesc doar despre oprirea de la împărtășire a femeilor în perioada necurăției lunare, dar nu și despre neatingerea lor de altcineva.

¹³ Așa cum am văzut mai sus, deja în sec. XV Sf. Simeon al Thessalonicului 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 nălucirile vicleanului”* (cf. Dialogul 58).

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. Iar pe pruncul care s-a născut dintr-înșă ferește-l de toată fermecătura, de toate răutatea, de duhurile viclene cele de peste zi și cele de peste noapte, de slăbiciune, de zavistie și de deochi, după mila Ta. Așa Doamne, binecuvântează apa aceasta ca să fie 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 preacinstul 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 unesc într-un anume fel rugăciunea prescurtată de sfințire a apei cu a doua rugăciune pentru femeia lăuză, făcând posibilă citirea acestei rugăciuni în ziua nașterii sau în următoarele 2-3 zile, când apa chiar este necesară, dar poate fi sfințită în absența mamei și a copilului, după care să fie dusă acestora de o terță persoană fie la maternitate, fie deja acasă. Deci, făcând o concluzie personală, consider că atunci când femeia naște acasă, preotul trebuie să facă rânduiala obișnuită, cu cele trei rugăciuni pentru mamă (nu și cele pentru moașă), casa să fie stropită cu agheasmă mică, indiferent că este sfințită atunci sau mai înainte. Dacă însă nașterile au loc la maternitate, iar rânduiala completă din Molitfelnic, așa cum am văzut, este imposibil de realizat, să fie folosită de acum înainte rugăciunea prescurtată de sfințire a apei în formă adaptată (după modelul de mai sus sau altul asemănător), mai ales că intenția reformulării propuse mai sus, nu este de a desființa vechea rânduială (care nici măcar nu este chiar atât de veche), ci de a o adapta la niște realități care vor evolua continuu, fără a mai reveni la situația de dinainte.

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 bineînțeles Spovedania. În Molitfelnic, această rugăciune este plasată după „rânduiala îmbisericii”, 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 de perioada de 40 de zile, mai ales că rugăciunea nu face nicio trimitere la intrarea în biserică și, în acest caz, femeia care a pierdut pruncul va intra în biserică fără o rugăciune specială.¹⁴ Dacă, însă, o astfel de rugăciune se crede a fi necesară, trebuie să se alcătuiască una nouă, întrucât cele 2 care se citesc mamelor

¹⁴ 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).

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 pruncul, inclusiv a celor care l-au pierdut fără voia lor¹⁵, nemaivorbind de cele care au făcut avort.

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 mărturia încă din sec. III-IV¹⁶. 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 - ἁβάπτιστον χριστιανόν”, aceasta și pentru că ei erau născuți din părinți creștini, lucru care nu este lipsit de importanță (cf. I Corintheni 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 martirice¹⁷, iar întreg accentul, chiar teologic, a căzut pe acest prenume¹⁸, care a început să se spună și la administrarea diferitor Taine.¹⁹ 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 doar nume creștine sau devenite creștine,²⁰ deși excepții au fost dintotdeauna și ele nu au fost condamnate de Biserică.²¹

Trebuie să mai precizăm că, dacă „rugăciunea la punerea numelui” nu se citește în a opta zi de la naștere²², 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.²³

III. „Rânduiala îmbisericii la 40 de zile” reprezintă un nou rit pre-baptismal care, în Molitfelnicul românesc, a fost plasat în mod greșit abia după Botez. Chiar și părintele prof.

¹⁵ Cf. Canoanele 21 și 23 Ancira, 2 și 8 ale Sf. Vasile cel Mare.

¹⁶ ALMAZOV, *История чиновослуживаний Крещения и Миропомзания*, p. 124.

¹⁷ Sf. Mc. Tarah – 12 octombrie; Sf. Mc. Orest – 10 noiembrie; Sf. Mc. Acachie – 7 mai ș.a.

¹⁸ Vezi mai multe detalii la ALMAZOV, pp. 136-151.

¹⁹ Grecii, de exemplu, nici în prezent nu spun numele primitorului atunci când se împărtășesc cu Sf. Trup și Sânge.

²⁰ Cf. ALMAZOV, pp. 136-151.

²¹ 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).

²² 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 „țiau împrejur”, ca semn al legământului lor cu Dumnezeu (cf. Facere 17:10; Levitic 12:3).

²³ Despre aceasta vezi: A. ТКАЧЕНКО, „Воцерковление”, în ПЭ, volumul 9, pp. 495-496.

Ene Braniște, care a contribuit la această mutare, 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 3 pentru prunc – ar trebui adaptate. Nedumerirea marelui liturgist român se reducea la întrebarea: „cum poți îmbiserici pe cel care nu este botezat?”.²⁴ Mai logic ar fi însă se ne întrebăm: „la ce bun să-l îmbisericism 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. XI²⁵, 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 curăți femeia de întinăciunea trupească, ci și de a-i da dezlegare pentru 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.²⁶ 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 rânduiei este lipsită de logică și

²⁴ Cf. *Liturgica Specială*, ed. cit., p. 365.

²⁵ ARRANZ, *Избранные сочинения по Литургике: Таинства Византийского Евхология*, vol. I, p. 283.

²⁶ Această practică există și în prezent în Bisericile de limbă greacă.

a fost consemnată stereotipic. Scopul acestor rugăciuni este de a înfățișa pruncul ca ofrandă și mulțumire lui Dumnezeu²⁷, dar și de a-l face catehumen pe cel care urmează să se boteze atunci când va dori el sau părinții lui.²⁸ Este vorba de fapt de prima treaptă a catehumenatului, care putea dura până la 2-3 ani²⁹, dacă nu apăreau motive care să urgenteze botezul.³⁰ În această perioadă, catehumenii, numiți și „ascultătorii” (ἀκροώμενοι / audientis), intrau în biserică și ascultau slujbele, inclusiv Liturghia, până la momentul concedierii lor („Câți sunteți 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 „îmbisericire”³¹ 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.³² 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.³³ Dacă însă Botezul era făcut înainte de acest termen, rugăciunile pentru prunc erau citite chiar înainte de Botez, trecerea prin altar –

²⁷ O rânduială asemănătoare se practica și în Vechiul Testament (Levitic 12) și a fost îndeplinit și de Mântuitorul Hristos (Luca 2).

²⁸ 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).

²⁹ 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, întrucât aceștia deseori se întorceau la vechile rătăciri (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.

³⁰ Biserica accepta, iar uneori chiar recomanda botezarea copiilor, dar nu-l impunea la anumite vârste. În sec. III Tertulian (*De baptismo*, 18) insista 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).

³¹ De la ἐκκλησίασαι – „a îmbisericii”; $n \rightarrow m$ = îmbisericire.

³² М. ЖЕЛТОВ, С. ПРАВДОЛЮБОВ, „Богослужение РПЦ в X-XX вв.”, în ПЭ, том РПЦ, p. 490. Liturgistul grec I. FOUNDOULIS 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).

³³ ALMAZOV, pp. 482-490.

imediat după Botez, iar rugăciunile pentru mamă – la 40 de zile. Aparent, cele trei elemente ale rânduiei sunt separate unul de altul, dar acest lucru nu reprezintă o inovație, practica fiind consemnată și de Sf. Simeon al Thessalonicului.³⁴ 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 rânduiei 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.

IV. Rânduiala înaintea Sfântului Botez, care se face în pridvor și constă din: „rugăciunea la facerea catehumenului”, 4 rugăciuni de exorcizare³⁵, 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.³⁶

Prin urmare, întreaga rânduială săvârșită în prezent înaintea 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 Crăciunului 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.

³⁴ Cf. *Dialogul 60*, vol. I, p. 108.

³⁵ Anumite rugăciuni sau rânduiei 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, rânduiele liturgice nu prevăd citirea lor deja după Botez (dacă pruncul trăiește), deși un astfel de obicei se practică.

³⁶ 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.

Canonul 45 Laodiceea) catehumenii din prima treaptă se înscriau în lista candidaților, în prezența părinților sau vecinilor, care dădeau mărturie despre viața lor³⁷. 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)³⁸ 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 categorie o ectenie și o rugăciune aparte, pe care o întâlnim și astăzi în Liturghia Darurilor Înaintesfințite³⁹. 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 catehumenatul lor⁴⁰, iar în Sâmbăta Mare (la Liturghia de după masă), toți candidații înscriși pe listă pentru acel an erau botezați.⁴¹

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.⁴² Simbolul de Credință era și el rostit de 3 ori,⁴³ dar după separarea Botezului de Liturghie și transformarea lui într-o slujbă particulară, rânduiala propriu-zisă a Botezului a început să

³⁷ DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, 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).

³⁸ 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).

³⁹ Ecteniile pentru „cei către lumina”, 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.

⁴⁰ М. ЖЕЛТОВ, А. ТКАЧЕНКО, „Великая Пятница”, în ПЭ, vol. 7, p. 422.

⁴¹ Timp de o săptămână, cei nou-botezați erau numiți *luminați* (φωτισόμενος): 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 multor Canoane).

⁴² Sf. SIMEON AL THESSALONICULUI, *Dialogul 61*, vol. I, p. 109. Ioannis FOUNDOULIS amintește și de Codiciei 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 THESSALONICULUI nu știa de această hotărâre sau nu-i dădea importanță (*Dialogul 249*, vol. II, pp. 232-233; vezi și ALMAZOV, pp. 184-185).

⁴³ 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 acelor, iar pentru primirea lor existau niște rânduiele speciale, care din motive neclare au fost scoase din Molitfelnicul românesc.

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 greșală.

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 oficerii particulare. Ea este constituită din: *rugăciune la dezbrăcarea candidatului*⁴⁴, *binecuvântarea mare, ectenia 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*. Studiul de față nu ne permite abordarea aprofundată a fiecărui element, de aceea am hotărât să analizăm doar câteva dintre ele.

a) Rugăciunea la sfințirea apei baptismale⁴⁵, 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 baptismală (unică în felul ei), iar a treia se referă la persoana care urmează să fie botezată. Însăși practica sfințirii apei baptismale, așa cum aflăm de la Sf. Vasile cel Mare⁴⁶, 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.⁴⁷ Primele mărturii clare despre sfințirea apei baptismale le avem din secolul al IV-lea⁴⁸ 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 Mir⁴⁹, în timp ce în Apus, în aceeași perioadă, apa era binecuvântată cu Crucea⁵⁰.

⁴⁴ 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).

⁴⁵ Acest capitol este prezentat după articolul părintelui Mihai JELTOV, *Водоосвящение*, în ПЭ, vol. 9, pp. 140-148;

⁴⁶ Cf. *Despre Sfântul Duh*, cap. 27.

⁴⁷ 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 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).

⁴⁸ 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.

⁴⁹ Cf. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, 4, 10.

⁵⁰ Cf. *Aug. Serm.* 352. 1. 4.

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 θαυμαστὰ 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.⁵¹ 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.⁵²

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 (de când, din păcate, nu avem nici un manuscris de Evhologhiu bizantin) se folosea doar a doua rugăciune, iar prima, mai dezvoltată, era folosită 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 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*),⁵³ 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

⁵¹ 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.

⁵² Vezi următoarele manuscrise grecești și slavonești: РНБ. Gr. 226, sec. X; Athen. Gr. 662, XIII в.; РНБ. Гильф. 21, sec. XIII-XIV; БАН. 13. 6. 3, sec. XVI.

⁵³ Liturgiștii au observat asemănări izbitoare ale structurii acestei rugăciuni cu structura Anaforelei. 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 Anaforelei. 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.

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...”).⁵⁴ 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 candidat⁵⁵, iar acest element este total diferit de cel din rugăciunea de la Bobotează⁵⁶, chiar dacă începutul lor este identic. Iată de ce, contrar deducțiilor liturgistului grec Ioannis Foundoulis⁵⁷ și practicii aproape generale în Basarabia, nu se admite folosirea aghesmei Teofaniei pentru a boteza pe cineva⁵⁸, 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, 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.

b) Rugăciunea la sfințirea „untdelemnului bucuriei”, care în Molitfelnic apare ca o rugăciune secundară⁵⁹ 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

⁵⁴ A se vedea manuscrisele: PHБ. Gr. 226; Athen. Gr. 662; PHБ. 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.

⁵⁵ „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 poftele 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 înscrși în cer, întru Tine, Dumnezeul și Domnul nostru, Iisus Hristos.”

⁵⁶ „Fă apa aceasta izvor de nestrucăciune, dar de sfințenie, dezlegare de păcate, vindecare de boli, diabolilor 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.”

⁵⁷ A se vedea *Dialogul* 136, vol. I., p. 251.

⁵⁸ 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.

⁵⁹ 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).

cu Sfântul Mir.⁶⁰ 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*”⁶¹. Biserica din Constantinopol, preluând tradiția liturgică capadociană în care Sfântul Mir era folosit abia după Botez,⁶² 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 rugăciunilor⁶³; 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”.⁶⁴

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 sticlucă 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.⁶⁵

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.⁶⁶ 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 baptismal⁶⁷ 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.

⁶⁰ 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.

⁶¹ 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.

⁶² Cf. Canonul 48 de la Laodiceea, anul 343.

⁶³ ARRANZ, vol. I., p. 340

⁶⁴ ARRANZ, vol. I., pp. 324, 341.

⁶⁵ ALMAZOV, pp. 280-282.

⁶⁶ *Dialogul* 169, vol. II, pp. 43-44.

⁶⁷ ARRANZ, vol. I., p. 340

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 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, pavăză puternică izbăvitoare de toată lucrarea diavolească, pecete nestricată, 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,⁶⁸ 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.

c) Întreita afundare și formula de botez sunt elementele principale ale întregii slujbe baptismale. Formula de botez⁶⁹ a cunoscut de-a lungul timpului mai multe variante (nu prea diferite), ultima modificare a ei constând din introducerea cuvântului „Amin” după fiecare afundare.⁷⁰ 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-X⁷¹), deși

⁶⁸ A se vedea studiul nostru despre istoria Slujbei Sfântului Maslu, www.teologie.net

⁶⁹ În original: Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ (ὁ δείνα) εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, Ἀμήν.

⁷⁰ 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.

⁷¹ ALMAZOV, pp. 299-302.

Canonul 50 Apostolic și vechile izvoare liturgice vorbesc clar de 3 afundări. Această diferență de rit justifică într-o anumită măsură nerecunoașterea botezului eterodox de către ortodocși⁷², chiar dacă și ortodocșii, în baza Didahiei⁷³, 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.⁷⁴ 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.⁷⁵

VI. 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 Botez⁷⁶, 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.⁷⁷ 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.⁷⁸ Însuși cuvântul "pecete – σφραγίς (σφραγίς δωρεᾶς Πνεύματος Ἁγίου)"

⁷² 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.

⁷³ 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.”*

⁷⁴ 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.

⁷⁵ Cf. Sf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheza II mistagogică*, București 2003, pp. 348-350.

⁷⁶ A se vedea mai jos, în capitoul următor.

⁷⁷ 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 (Ieșire 30:23-38), iar spre sfârșitul primului secol creștin Ioan Teologul vorbește relativ clar despre Mirungere (I Ioan 2:20,27).

⁷⁸ 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.

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.⁷⁹ 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,⁸⁰ iar în acest răstimp, copiii mai ales, purtau o căciuliță specială (scufie / κουκούλιον) pentru a evita profanarea „peceții”.⁸¹ 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.

VII. 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...*”,⁸² 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 tunderii, care în mod surprinzător, apare odată cu generalizarea

⁷⁹ Asupra acestui aspect insistă Dionisie Areopagitul, Sf. Nicolae Cabasila și alți Părinți ai Bisericii, dar și rugăciunea Mirungerii.

⁸⁰ ARRANZ, vol. I., p.360.

⁸¹ Sf. SIMEON AL THESSALONICULUI, *Dialogul 68*, p. 120.

⁸² Atunci avea loc și Intrarea Mică a Liturghiei și restul rânduiei euharistice.

pedobaptismului și simultan cu primele mențiuni ale tunderii monahale.⁸³ 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.).⁸⁴ Însăși ideea de confirmare apare prin secolele V-VI, în legătură cu pedobaptismul și, în primă fază se făcea prin punerea mâinilor episcopului și tunderă.⁸⁵ În secolele IX-X, tunderă 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,⁸⁶ 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 tunderă, aceasta din urmă, după o tâlcuire a Sf. Simeon al Thessalonicului, având sensul unei peceti.⁸⁷ 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.⁸⁸ 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 caracter obligatoriu, ajungând nu numai să fie ignorată, ci și uitată.⁸⁹ Iată de ce primele manuscrise de Evhologhiu ajunse la noi (sec. VIII-IX), văd tunderă pruncilor ca pe un rit opțional și fără vreo legătură cu Botezul, dar făcând totuși trimitere la

⁸³ DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, VI:II-III,3, p. 95.

⁸⁴ Prof. Hans-Jürgen FEULNER, *Таинства Крещения и Миропомзания 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.

⁸⁵ 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 tunderă părului la copii ca despre un obicei păgân al elinilor (PG 28, col. 720).

⁸⁶ 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.

⁸⁷ Cf. *Dialogul 67*, p. 119. Bineînțeles, nu e vorba de pecetea Mirungerii, ci de tunderă în semnul crucii, pentru că răsăritenii nu practicau la această confirmare Mirungerea, în timp ce la apuseni ungerea cu Sf. Mir este o particularitate 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.

⁸⁸ С. АКИШИН, *Чин Крещения и Миропомзания в византийской литургической традиции*, p. 6.

⁸⁹ În Rusia, o astfel de tunderă s-a făcut până prin sec. XIII, numai că vârsta la care ea se făcea a fost coborâtă la 3-4 ani.

acesta. Așa cum arată și prima rugăciune la tundere, aceasta era începută de preot, apoi continuată de naș.⁹⁰ 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 vârste), ritul tunderii era deja legat de Botez și se făcea imediat după Mirungere, înainte de punerea scufiei pe cap.⁹¹ 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 pruncilor⁹², 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 simbolismul 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.

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;⁹³

⁹⁰ 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.

⁹¹ Cf. Ioannis FOUNDOULIS, *Dialogul 155*, vol. II, pp. 14-15.

⁹² Din toată slujba de astăzi a Botezului, doar cele două rugăciuni de la tundere vorbesc clar despre prunci/copii.

⁹³ 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.

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 Литургии: Таинства Византийского Евхология, 5 томов**, Рим-Москва, 2003-2006;⁹⁴
8. BRANIȘTE Ene, Pr. Prof., **Liturgica specială**, Ed. Lumea Credinței, București, 2005;
9. BUBURUZ, Pr. Petru, **Sfântul Ipolit Romanul și Tradiția Apostolică**, Chișinău, 2002, 264 pag.;
10. CABASILA, Nicolae, **Despre viața în Hristos**, traducere de Prof. Dr. Ene Braniște, Ed. a II-a , IBMBOR, București, 1997.
11. CHIRIL al Ierusalimului, **Cateheze**, Ed. IBMBOR, 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 Тмуитского**, 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 peleriniei Egeria**; teză de doctorat, în rev. Mitropolia Olteniei nr. 4-6/1982, pp. 225-292;
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. SCHMEMANN Alexander, **Din apă și dun 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 2000³;
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.

⁹⁴ Remarcăm că în această lucrare excepțională sunt analizate textele mai multor manuscrise (originale) de bază ale Evhologionului: *Barberini gr. 336 – secolul al VIII-lea; Bessarion, ms. Grottaferrata gr. Gb1, XI – secolul al XI-lea; Euchologion Strategios, ms. Coislín 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. Trempeles și alte Evhologhii.*