

Ethosul baptismal al creștinismului sirian din secolul al III-lea după *Didascalia apostolorum*¹

Pr. Conf. Dr. Daniel Benga
Universitatea din București

Cuvinte cheie: botez, catehumenat, ethos, Siria, *regula fidei*, filiație

Abstract: Studiul de față reface drumul unui „pelerin” între două lumi, cea politeistă antică și cea creștină, așa cum poate fi reconstituit din *Didascalia apostolorum*, un „Statut bisericesc” de mare valoare pentru refacerea vieții creștine în timpul preconstantinian. Botezul constituie o adevărată schimbare de identitate prin asumarea unei noi relații cu Dumnezeu, care generează consecințe majore pentru viața de zi cu zi a celui botezat. În acest studiu este prezentat parcursul catehumenal și ritualul baptismal din spațiul siropalestinian în veacul al III-lea. Accentul pus pe nașterea din Duhul Sfânt și pe ungerea baptismală cu untdelemn sunt caracteristici ale spiritualității siriene, documentate astfel și în alte texte contemporane *Didascaliei*, ca *Faptele lui Toma*. Cristelnița botezului este un pântec din care omul se naște a doua oară. Temeiul biblic al acestei înțelegeri provine din tradiția ioaneică a botezului în Iordan, înțeles în mod fundamental ca pogorâre și părtășie la Sfântul Duh. Prin cuvintele rostite de episcop neofitului: „Fiul Meu ești tu, eu astăzi te-am născut”, noua identitate creștină dobândită devine evidentă. Această naștere din nou în credința creștină are consecințe fundamentale pentru noul mod de a fi al celui botezat, care are de înfruntat în societatea majoritară păgână toate consecințele practice ale monoteismului teoretic.

¹ Cercetare finanțată prin proiectul **Științele socio-umaniste în contextul evoluției globalizate – dezvoltarea și implementarea programului de studii și cercetare postdoctorale**, cod contract: POSDRU 89/1.5/S/61104, proiect cofinanțat din *Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013*.

Întregul ritual baptismal antic constituie în esență sa întemeierea unei noi identități. Aceasta se realizează printr-o nouă relație cu Dumnezeu. Această relație devine chiar premisa noii identități², care se realizează negativ prin delimitare de lumea politeistă antică și pozitiv prin înfierea în botez de către Dumnezeu.

În monografia dedicată ritualurilor baptismale creștine siriene, Thomas Finn afirmă că „cea mai timpurie, cea mai cuprinzătoare și cea mai bogată tradiție baptismală este cea siriană”³. De asemenea, cea mai veche evidență arheologică a unui baptisteriu este tot de origine siriană și provine din Dura Europos, un oraș garnizoană situat pe malul drept al Eufratului, în Iraqul de azi, nu foarte departe de Palmira, aflat în administrație romană între 198 și 260. Baptisteriul este parte a unui *domus ecclesiae*, datează din deceniul trei al secolului al III-lea și a fost pictat. S-au păstrat resturi de frescă din următoarele scene: Adam și Eva, Bunul Păstor, mormântul lui Hristos cu femeile purtătoare de mir, o dată închis și o dată deschis și gol⁴. Această realitate confirmă importanța acordată botezului în acest spațiu și timp⁵.

Siria antică cuprindea un teritoriu ce corespunde azi Siriei, precum și unor teritorii ale Turciei, Libanului, Israelului, Iordaniei și Iraqului. Cultura era elenistică în zona vestică a acestui teritoriu, unde se vorbea greaca, și semită, în zona estică, unde se vorbea siriana, iar cele două mari centre de cultură erau Antiohia pentru lumea greacă și Edessa (urmată de Nisibi) pentru lumea semită. Instrucțiunile baptismale de tradiție siriană păstrate până azi sunt diferite: cele din lumea elenistică sunt analitice și explicative, pe când cele provenite din cultura siriană sunt simbolice și poetice⁶.

În acest spațiu sirian, de fapt la interferența celor două tradiții, elenistică și semită, a fost redactată o scriere deosebit de importantă pentru reconstituirea vieții creștine siriene a secolului al III-lea, *Didascalia apostolorum* sau *Didascalia siriană*, contemporană cu baptisteriul din Dura Europos, adică datată cam pe la anul 235, de majoritatea cercetătorilor⁷. Considerată „cea mai vie și detaliată descriere pe care o posedăm despre viața bisericii” din secolul al III-lea (James Vernon Bartlet) sau „unul din cele mai bogate izvoare cu privire la organizarea unei comunități în timpul preconstantinian” (Georg

² Cf. Corinna Schlapkohl, „Identität. III. Dogmatisch”, in: *RGG (4)*, Band 4 (2001), col. 23.

³ Thomas M. Finn, *Early Christian Baptism and the Catechumenate. West and East Syria*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1992, p. 29.

⁴ Cf. Karl Christian Felmy, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe. Un comentariu istoric*, traducere de pr. prof. dr. Ioan I. Ică, Editura Deisis, Sibiu, 2004, p. 50-51.

⁵ Georg Kretschmar susținea că dacă un creștin din acea vreme ar fi fost întrebat care era actul de cult central al Bisericii, ar fi răspuns că botezul, iar nu euharistie. Cf. Georg Kretschmar, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*, în: *Leiturgia*, Band V (1970), p. 5.

⁶ Cf. Thomas M. Finn, *op.cit.*, p. 29. O descriere sintetică a elementelor centrale în spiritualitatea siriană creștină timpurie oferă Robert Murray S.J., „The characteristics of the earliest syriac christianity”, în: Nina G. Garsoian, Thomas F. Mathew and Robert W. Thomson (Editors), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the formative period*, Dumbarton Oaks, Washington, 1982, p. 3-16.

⁷ Cf. F. X. Funk, „Die Zeit der Apostolischen Didaskalia”, în: Idem, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Dritter Band, Paderborn, 1907, p. 275-284. Bruno Steimer, *Vertex Traditionis. Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen*, Walter de Gruyter, Berlin-New-York, 1992, p. 51, nota 14.

Schöllgen), *Didascalia siriană* a fost redactată în limba greacă, dar s-a păstrat până azi integral doar într-o traducere siriană din secolul al IV-lea, ceea ce atestă vasta sa răspândire în spațiul de care ne ocupăm⁸.

Autorul *Didascaliei*, foarte probabil un episcop sirian, se afla în polemică cu cercuri iudaizante din comunitatea pe care o păstorea, precum și cu unele categorii sociale sau bisericesti precum bogații sau văduvele. Scrierea reflectă viața unei comunități urbane, iar orașul era unul însemnat, cu o numeroasă comunitate creștină. Episcopul nu îi cunoștea pe toți cei săraci și suferinzi din comunitate, iar pentru ajutorarea acestora se folosea de doi diaconi. Cu toate acestea, comunitatea dispunea de un singur locaș de cult. Comunitatea se confrunta cu practicile iudaizante⁹, existând tensiuni legate de interpretarea și valabilitatea legii Vechiului Testament pentru creștini¹⁰.

Cercetătorii care s-au pronunțat cu privire la spațiul în care a fost redactată *Didascalia* s-au oprit atât la Nordul, cât și la Sudul Siriei (Coele-Syria). Având în vedere faptul că limba originală a scrierii este cea greacă, orașul trebuie să se aflat în regiunea elenistică a Siriei sau Palestinei, deși nu pot fi excluse și alte orașe din zona semită. Apamea, Laodiceea, Beroea¹¹ sau Bostra¹² sunt orașele evocate ca loc de redactare a *Didascaliei*. Autorul scrie pentru o comunitate de creștini proveniți dintre păgâni, aflați sub influența practicilor iudaizante. Deoarece iudeo-creștinismul devenise în secolul al III-lea aproape fără însemnătate, iar puținele comunități iudeo-creștine sunt atestate în Nord-Estul Palestinei, devine și mai evidentă localizarea comunității noastre în spațiul de sud al Siriei¹³.

J. C. J. Sanders a demonstrat că pe lângă manuscrisele aflate în marile biblioteci occidentale, există alte manuscrise la Damasc, Bagdad, Anhel, Behnam, Diyarbakir, Mardin, Mosul, Alep, Sinai, Istanbul sau Charfeh (Liban). Această amplă prezență a acestor manuscrise medievale în orașele amintite probează răspândirea și importanța *Didascaliei* în vechiul spațiu de origine semită¹⁴.

⁸ Textul *Didascaliei* a fost refăcut după mai multe variante lingvistice. Singurul complet este cel sirian, două cincimi s-a păstrat într-o traducere latină și câteva fragmente în limba greacă. Arthur Vööbus, *The Didascalia Apostolorum in Syriac*, I-IV, (CSCO, 401-402, 407-408), Louvain, 1979. Edmund Hauler, *Didascalie apostolorum fragmenta Veronensia Latina. Accedunt canonum qui dicuntur apostolorum et aegyptiorum reliquiae. Fasciculus prior: Praefatio. Fragmenta. Imagines*, Leipzig, 1900. O nouă ediție critică a fost publicată de către Erik Tidner, *Didascalie Apostolorum canonum ecclesiasticorum traditionis apostolicae versions latinae*, Akademie-Verlag, Berlin, 1963. R. Hugh Connolly, *Didascalia Apostolorum. The syriac version translated and accompanied by the Verona Latin Fragments*, Oxford, 1929. J. V. Bartlet, „Fragments of the *Didascalia Apostolorum* in Greek”, în: *The Journal of Theological Studies*, 18 (1917), p. 301-309.

⁹ S-a sugerat că episcopul însuși ar fi provenit din rândul populației iudeocreștine. Cf. Susanne Hausammann, *Alte Kirche. Zur Geschichte und Theologie in den ersten vier Jahrhunderten. Band 2: Verfolgungs- und Wendezeit der Kirche. Gemeindeleben in der Zeit der Christenverfolgungen und Konstantinische Wende*, Neukirchner Verlag, 2001, p. 112.

¹⁰ O prezentare detaliată a acestor probleme la Hans Achelis/Johannes Flemming, *Die syrische Didaskalia*, Leipzig, 1904, p. 354-364.

¹¹ James Vernon Bartlet, *Church-Life and Church-Order during the first four Centuries*, Oxford, 1943, p. 89.

¹² Jean Daniélou, *Biserica începuturilor. De la origini până la sfârșitul secolului al III-lea*, traducere din limba franceză de Wilhelm Tauwinkl, Editura Universității din București, București, 2006, p. 226.

¹³ Cf. Hans Achelis/Johannes Flemming, *op.cit.*, p. 363-364.

¹⁴ Cf. J. C. J. Sanders, „Autour de la *Didascalie*”, în: Robert H. Fischer, *A tribute to Arthur Vööbus. Studies in Early Christian Literature and Its Environment, primarily in the Sirian East*, Chicago, 1977, p. 47-54.

În cele ce urmează vom încerca reconstituirea ethosului baptismal din comunitatea Didascaliei. Prin ethos baptismal înțelegem atât întregul curs catehumenal, ce urmează convertirii la creștinism, precum și întreaga structură liturgică și semnificație teologică a ritualului baptismal, urmate de noua viață în Hristos.

1. Convertirea și rânduiala catehumenală

Procesul convertirii creștinilor sirieni din veacul al III-lea este însă imposibil de reconstituit cu ajutorul *Didascaliei*. Singurele indicii pe care le întâlnim în scrierea noastră se referă la unele mărturii tangențiale ale autorului cu privire la munca asiduă de propovăduire apostolică, dar și la rolul laicilor în câștigarea de noi suflete pentru Dumnezeu creștin. Ceea ce este interesant și demn de remarcat pentru comunitatea *Didascaliei* este prezența unui laicat creștin și misionar. Prin cuvântul vestit și prin exemplul vieții, laicii sunt chemați să participe la convertirea lumii păgâne:

„Iar voi, laicilor, fiți în pace unul cu altul și străduiți-vă, ca porumbei înțelepți, să umpleți Biserica și să convertiți și să liniștiți pe cei sălbatici, aducându-i în mijlocul vostru. Iar pentru aceasta există o mare răsplată promisă de Dumnezeu: dacă îi salvați pe aceștia din foc și îi prezentați Bisericii plini de hotărâre și de credință”¹⁵.

Cateheze de tipul *Protrepticului* lui Clement din Alexandria, în care acesta încerca să-i convingă pe păgâni de adevărul revelației creștine, se pare că erau interzise laicilor, în special femeilor. Un fragment din capitolul dedicat văduvelor¹⁶ aduce un pic de lumină cu privire la inevitabilele discuții cu păgânii cetății în care își duceau viața de zi cu zi membrii comunității *Didascaliei*. Femeile aparținând ordinului văduvelor sunt îndemnate să apere monoteismul în fața păgânilor, dar să nu-i instruiască pe cei interesați de credința creștină, ci să-i trimită la cei ce conduc comunitatea:

„Iar atunci când (văduva) este întrebată cu privire la ceva de către cineva, să nu se grăbească să răspundă, decât dacă este întrebată despre dreptate și despre credința în Dumnezeu.

Însă ea să-i trimită pe cei care doresc să fie învățați la conducători. Iar celor care pun întrebări, acestea (văduvele) să le răspundă doar despre distrugerea idolilor și despre faptul că există numai un singur Dumnezeu. Nu se cuvine unei văduve să învețe pe cineva, nici unui laic. Despre pedeapsă și despre odihnă¹⁷, despre Împărăția numelui lui Hristos și despre iconomia Lui, nici laicul, nici văduva nu se cuvine să vorbească. Căci atunci când aceștia

¹⁵ Did 11 (CSCO 408, 129, 15-20 Vööbus).

¹⁶ Asupra instituției văduvelor în comunitatea de care ne ocupăm cf. Cornelia Schlarb, „Die (un)gebändigte Witwe. Exegetische Überlegungen zur Entwicklung eines Frauenamtes in der Syrischen Didascalia“, în: Martin Tamcke et al. (Hrsg.), *Syrisches Christentum Weltweit: Studien zur syrischen Kirchengeschichte* (FS Prof. Hage), Münster, 1995, p. 36-75.

¹⁷ Termenul sirian prezent în manuscrise, acela de neyāhā – care înseamnă liniște, pace, tăcere, odihnă, termen fundamental pentru spiritualitatea siriană. Sfântul Isaac Sirul va spune câteva secole mai târziu că tăcerea este taina veacului ce va să fie.

*vorbesc fără cunoașterea doctrinei, aduc blasfemie împotriva cuvântului. [...] De aceea, nu trebuie și nici nu este necesar ca femeile să învețe pe alții, în special despre numele lui Hristos și despre răscumpărarea pătimirii Sale*¹⁸.

Acest text, născut dintr-o realitate concretă a coexistenței dintre păgânii politeiști și creștini, ne ajută să intuim atât dezbaterile ce precedau convertirea la creștinism, precum și unele elemente fundamentale ale cursului catehumenal. Văduvelor și laicilor le era permis să poarte discuții cu privire la idoli și unicitatea lui Dumnezeu¹⁹. Aceasta a fost tema fundamentală a primelor veacuri, în toate apologiile și scrierile creștine ale începutului. Antagonismul față de păgânism nu se întemeiază în sine pe mărturisirea monoteismului, ci pe revendicarea exclusivității acestei mărturisiri²⁰.

Lipsa unei culturi teologice profunde, adânc înrădăcinată în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, nu permitea însă acestora să dezbată marile teme ale hristologiei și ale soteriologiei. Astfel, în urma unei discuții ce conducea la convertirea la Unicul Dumnezeu creștin, cel interesat de învățătura creștină era condus la conducătorii comunității, în speță episcopul și presbiterii.

Convertirii, realizată uneori prin argumente împotriva idolilor și pentru unicitatea și transcendența lui Dumnezeu, îi urma înscrierea la catehumenat. *Didascalia* este o scriere de o remarcabilă bogăție cu privire la practica și disciplina penitențială din Siria, dar în același timp oferă indicii prețioase, deși destul de sărace, cu privire la catehumenatul veacului al III-lea. Sprijinindu-se pe practica penitențială se pot deduce principalele etape ale cursului catehumenal până la admiterea în Biserică prin botez²¹.

Vorbind despre readmiterea în Biserică a celor ce au păcătuit, autorul *Didascaliei* amintește că chiar păgânii sunt admiși, dacă *se pocăiesc, se leapădă de erorile lor și nu mai fac fapte rele*²². Cele trei elemente enunțate mai sus se referă cu siguranță la renunțarea la politeism, credința într-un singur Dumnezeu și renunțarea la fapte legate de idolatrie și imoralitate, proprii vieții lor anterioare. Astfel, viețuirea creștină înainte ca cineva să fie propriu-zis creștin constituia condiția fundamentală a primirii la catehumenat. Această admitere este posibil să fi avut loc în urma unui examen susținut în fața episcopului,

¹⁸ Did 15 (CSCO 408, 144-145 Vööbus).

¹⁹ Cf. Cornelia Schlarb, op. cit., p. 45-46.

²⁰ Christine Mühlkamp, „Nicht wie die Heiden“. *Studien zur Grenze zwischen christlicher Gemeinde und paganer Gesellschaft in vorkonstantinischer Zeit*, (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungband – Kleine Reihe 3), Aschendorf Verlag, Münster, 2008, p. 4.

²¹ Refacerea principalelor etape ale catehumenatului conform *Didascaliei* a fost reușită de Michel Dujarier, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Église. Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes catéhuménales avant 313*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1962, p. 328-340. Datorită puținelor referințe la catehumenat din cuprinsul scrierii, acesta a refăcut întregul traseu catehumenal pe baza disciplinei penitențiale. Interesul său s-a oprit însă asupra atestării rolului nașilor în cadrul catehumentaului, în timp de noi suntem interesați de ethosul baptismal, care are ca punct de pornire înscrierea catehumentului în listele de botez.

²² Cf. Did 10 (CSCO 402, 112-113 Vööbus).

înconjurat de presbiteriu și diaconi, așa cum este cunoscut din *Traditio Apostolica* (începutul sec. III), dar și din *Itinerarium Egeriae* în jurul anului 380 la Ierusalim²³.

Renunțarea la idolatrie și păcate conducea la primirea lor în rândul catehumenilor pentru a asculta cuvântul, lucru la care erau supuși și cei aflați în starea de *poenitentia secunda*:

„După aceea, dacă el promite să se pocăiască, la fel ca în cazul când păgânii doresc și promit să facă pocăință și spun „noi credem“, îi primim pe aceștia în comunitate ca să audă cuvântul. Dar nu comunicăm cu ei până când nu primesc pecetea și devin perfecți”²⁴.

Deși nu cunoaștem multe elemente esențiale ale perioadei de catehumenat, este evidentă din acest text pregătirea prebaptismală prin participare la *Liturghia catehumenilor*. Acesta era un prim spațiu de instrucție a catehumenilor, deoarece aici avea loc citirea Sfintei Scripturi, urmată de predica episcopului. Locul predicii înainte de partea euharistică a Sfintei Liturghii este datorat dorinței de a vesti cuvântul atât catehumenilor, cât și penitenților, pentru zidirea morală a acestora. „Lectura biblică și predica sunt înțelese așadar ca mijloace de învățare și îmbunătățire (morală) a auditorilor și a păcătoșilor”²⁵. Predica episcopului nu era una misionară, ce se adresa păgânilor. Această adresare avea loc în afara cadrului liturgic, foarte adesea prin discuții.

Nu sunt cunoscute cateheze prebaptismale asemenea celor din veacul al IV-lea, dar exista o catehizare pe lângă predicile din cadrul cultului care se adresau întregii Biserici. În capitolul dedicat martiriului, autorul *Didascaliei* recomandă ca și catehumenii să fie instruiți să-L mărturisească cu curaj pe Hristos și să îndure cu bucurie orice suferință, pentru a fi vii înaintea lui Dumnezeu²⁶. Acest text nu este numai o mărturie a existenței catehezelor prebaptismale, dar și o dovadă indirectă a valabilității botezului sângelui în această comunitate, deoarece catehumenul care mărturisește credința are parte de viață veșnică.

Expresia „noi credem” se referă la mărturisirea credinței în Dumnezeu monoteist, ca primă condiție de admitere la catehumenat, iar nu la *credo*-ul propriu-zis de dinaintea botezului. Un crez al acestei comunități nu este cunoscut, dar ne aflăm în situația fericită de a poseda articolul hristologic al unei *regula fidei*, care juca un rol important în instruirea catehumenilor.

2. *Regula fidei* – sinteză a credinței comunității *Didascaliei*

²³ Cf. Daniel Benga, „Pregătirea pentru botez și botezul catehumenilor în Ierusalim după descrierea pelerinei Egeria și după Catehezele Mistagogice ale Sfântului Chiril”, în: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă București*, I (2001), p. 257-288.

²⁴ Did 10 (CSCO 402, 113, 8-13 Vööbus).

²⁵ Jorg Christian Salzmänn, *Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1994, p. 358.

²⁶ Did 19 (CSCO 408, 173, 1-6 Vööbus).

Această regulă a credinței este citată de autor la sfârșitul ultimului capitol dedicat luptei cu ereticii iudaizanți, dintre care unii negau dumnezeirea lui Iisus Hristos. Prin aceasta, autorul dorește să confirme credința apostolică a Bisericii.

„Iisus Hristos, Nazoreul, care a fost răstignit în zilele lui Ponțiu Pilat și a adormit pentru a vesti lui Avraam, Isaac și Iacob și tuturor Sfinților Săi sfârșitul lumii și învierea destinată morților, care a înviat din morți, pentru a se arăta și a se da celor ce L-au cunoscut pe El arvună a învierii; și care a fost înălțat la ceruri prin puterea lui Dumnezeu Tatăl Său și a Duhului Sfânt și care șade de-a dreapta tronului atotputernicului Dumnezeu deasupra heruvimilor, care va veni cu putere și slavă să judece morții și viii”²⁷.

„Jesu Christi, Nazoreni, qui crucifixus est sub Pontio Pilato et dormivit, ut evangelizaret Abraham et Isac et Iacob et sanctis suis universis tam finem saeculi quam resurrectionem, qua <e> erit mortuorum, et exurrexit a mortuis, ut ostendat et det notis suis pignus resurrectionis, et in caelis susceptus per virtutem dei et spiritus eius, et sedentis ad dextram sedis omnipotentis dei super Cherubin qui veni[un]t cum virtute et gloria iudicare vivos et mortuos”²⁸.

²⁷ Did 26 (CSCO 408, 247-248 Vööbus).

²⁸ R. H. Conolly, *op.cit.*, p. 259.

Cele două coloane ale regulii credinței reprezintă traducerea siriacă și cea latină a textului original grec, ambele realizate în veacul al IV-lea. Ceea ce uimește este fidelitatea celor două traduceri, care diferă foarte puțin una de cealaltă.

Citind această parte hristologică a doxologiei finale a *Didascaliei* suntem tentați să credem că avem de a face cu articolul hristologic al unui crez. Este însă vorba de o *regulă a credinței*, așadar o formulare concisă a conținutului credinței Bisericii, așa cum a fost transmisă de la Hristos pe baza Tradiției Apostolice. Exprimarea regulii credinței în scris apare în a doua jumătate a secolului al II-lea și este destul de flexibilă, cunoscând variate formulări nu numai la diferiți autori creștini, ci chiar la același autor (de. ex. Tertulian)²⁹. Aceste regulae fidei, ca formulări succinte, au putut influența formularea crezurilor. Deși este posibilă influențarea reciprocă între *Simbolul credinței* și *regula fidei*, acestea nu sunt identice și nu au aceeași origine³⁰.

Aceste reguli ale credinței nu au de a face în mod special cu botezul, ci exprimă norma dogmatică a adevărului credinței, fiind astfel strâns legate de mărturisirea acestuia în fața ereticilor. Tertulian, autor aproape contemporan cu Didascalia și trăitor în Cartagina, citează *regula credinței* în lucrările *Împotriva lui Praxeas* și *Despre prescripția ereticilor*, scrieri în care formulează și apără credința în fața ereziilor vremii. Comunitatea Didascaliei trăia într-un context păgân și era expusă unor influențe iudaice puternice. Această regula fidei era sinteza credinței Bisericii, dar în același timp trebuia propovăduită, explicată și asumată și în cadrul catehezelor prebaptismale. Dacă această regulă era reformulată într-un crez interogativ, atestat în această vreme în mai multe comunități, nu se poate deduce din conținutul *Didascaliei*.

Formulări declarative simple, de tipul „Hristos este Domnul”, atestate în epistolele pauline ca scurte mărturisiri de credință, au fost dezvoltate în cadrul catehezei prebaptismale o dată cu instituirea etapelor catehumenatului. Conform textelor *Didascaliei* din cadrul cursului catehumenal, instrucția celor ce veneau la credință se concentra pe aspecte legate de „Împărăția numelui lui Hristos”, de „iconomia Lui” și de „răscumpărarea pătimirii Sale”³¹. Ori acest conținut al instrucției prebaptismale este precizat și reluat în articolul hristologic al regulii de credință citată mai sus.

Încheierea acestui articol hristologic cu o doxologie trinitară – „a Lui să fie stăpânirea și slava și măreția și Împărăția, și a Tatălui Său și a Duhului Sfânt, care era, este și rămâne acum și din neam în neam și în veci. Amin” – precum și prezența altor mici formule trinitare de-a lungul scrierii³² dovedește că aceasta nu este decât partea hristologică a regulii credinței din *Didascalia*.

²⁹ Cf. Wolfram Kinzig and Marcus Vinzent, „Recent research on the origin of the creed”, în: *The Journal of Theological Studies*, NS 50 (1999), p. 541. O prezentare pe trei coloane paralele a trei redactări diferite, chiar foarte flexibile, ale regulii credinței în operele lui Tertulian oferă Adolf Martin Ritter, „Glaubensbekenntnisse. V – Alte Kirche”, în: *Theologische Realenzyklopädie*, XIII (1984), p. 404.

³⁰ Cf. Frederick Ercole Vokes, „Apostolisches Glaubensbekenntnis. I. Alte Kirche und Mittelalter”, în: *Theologische Realenzyklopedie*, III (1978), p. 532.

³¹ Did 15 (CSCO 408, 144-145 Vööbus).

³² Cf. Hans Achelis/Johannes Flemming, *Die syrische Didaskalia*, p. 290.

Faptul că nu avem o prezentare a relației dintre Tatăl și Fiul, așa cum ne este cunoscută din crezurile secolului al IV-lea, arată vechimea acestei mărturisiri, care nu este încă influențată de disputele trinitare și hristologice. Analizând acest articol de credință, Peter Bruns a descoperit în el elemente de influență orientală, precum coborârea lui Hristos la iad spre a vesti patriarhilor Învierea³³, înălțarea la cer ca eveniment trinitar sau șederea pe tron de-a dreapta Tatălui³⁴.

Aceeași influență siro-palestiniană reiese și din numirea lui Iisus Hristos ca „nazoreu”. Este vorba de o derivare de la cuvântul „nazarinean”, prezent adesea în Noul Testament. Nazoreii au format însă o comunitate iudeo-creștină de sine stătătoare, atestată atât de Epifanie al Salaminei, cât și de Fericitul Ieronim. Aceștia erau considerați eretici atât de creștini, deoarece păstrau practicile iudaice, cât și de rabini, deoarece l-au recunoscut pe Hristos. Destinul lor în primele trei secole creștine a fost acela al unei existențe la granița dintre iudaism și creștinism³⁵. Este uimitor numirea lui Hristos ca „nazoreu”, deoarece autorul acestei scrieri luptă împotriva influențelor practicilor iudaizante, iar asumarea termenului poate însemna și asumarea acestora. Autorul propune însă în Didascalie o anumită interpretare a legii Vechiului Testament, acceptând doar o parte a acesteia³⁶. Singura interpretare posibilă devine aceea că adevărații nazorei care îl urmează pe Hristos sunt cei care primesc interpretarea sa.

3. „Fiul meu ești tu, eu astăzi te-am născut” – ritualul baptismal al *Didascaliei* – structură și semnificații

Participând în urmă cu câțiva ani la săvârșirea unei botez de către un preot aparținând Patriarhiei Antiohiei am remarcat că înainte de botezul pruncului l-a uns pe acesta cu untdelemn sfințit pe tot corpul, nu doar la principalele simțuri, la frunte, pe piept și spate, mâini și picioare, așa cum se întâmplă în practica noastră liturgică. Și-a exprimat mirarea că noi românii nu practicăm acest ritual liturgic vechi. Atunci am devenit conștient

³³ Sfântul Niceta de Remesiana (+414) este primul teolog creștin care a comentat un Simbol de Credință ce conținea formula "communio sanctorum". În comentariul său la această formulă întâlnim elemente comune crezului Didascaliei: "Ce este Biserica altceva decât adunarea tuturor sfinților! Căci de la începuturile lumii patriarhii Avraam, Isaac și Iacob sau profeții sau apostolii sau ceilalți drepti, care au fost, sunt și vor fi, formează o singură Biserică, fiindcă au fost sfințiți într-o credință și o mărturisire, pecetluiți într-un Duh și uniți într-un trup. Hristos este mărturisit și vestit în Scriptură ca fiind Capul acestui trup. Eu spun încă mai mult: chiar îngerii, puterile și stăpânii din înălțime sunt uniți cu această Biserică una. ... Așadar crede că în această Biserică una vei obține comuniunea sfinților". Niceta de Remesiana, *De symbolo*, 10 (A. E. Burn ed., *Niketa of Remesiana. His Life and Works*, Cambridge, 1905, p. 48).

³⁴ Cf. Peter Bruns, *Das Christusbild Aphrahats des Persischen Weisen*, (Hereditas, 4), Bonn, 1990, p. 64.

³⁵ Cf. Martinus C. de Boer, „The Nazoreans: living at the boundary of Judaism and Christianity”, în: *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, edited by Graham Stanton and Guy Stroumsa, Cambridge University Press, 1998, p. 239-262.

³⁶ Cf. W. C. Van Unnik, „The significance of Moses' Law for the Church of Christ according to the Syriac Didascalia”, în: *Spara Collecta. The collected essays of W. C. Van Unnik. Part Three*, (Supplements to Novum Testamentum, vol. XXXI), Leiden, 1983, p. 7-39.

de multitudinea de tradiții baptismale ale creștinismului răsăritean și am intuit că nu poate fi o practică nouă.

O astfel de diversitate a riturilor baptismale, dar și a semnificațiilor fundamentale atribuite botezului a cunoscut Antichitatea creștină, până la uniformizarea rânduielii botezului în tipicoanele bizantine medievale, cel puțin în partea de Răsărit. În timp ce la Roma și Cartagina este atestată la începutul veacului al III-lea o liturghie baptismală unde neofiii primeau dintr-un potir special lapte și miere³⁷, ca semn al intrării în pământul făgăduinței, care este Biserica, la Milano avea loc în veacul al IV-lea la începutul celebrării baptismale *mysterium apertionis*, care consta în atingerea urechilor și a nasului candidatului la botez de către episcop, în amintirea vindecării unui surdo-mut de către Mântuitorul (Mc 7, 32-35), la care se adăuga ca rit inedit, de asemenea, spălarea picioarelor neofitilor după ungerea postbaptismală³⁸, interpretată ca părtășie la Hristos, care i-a spălat picioarele lui Petru pentru a ca acesta să aibă parte de El (In. 13, 8).

Plecând de la două tradiții nou-testamentare diferite, cea paulină și cea ioaneică, s-au impus în creștinismul primar două înțelegeri deosebite, dar complementare, ale semnificației botezului, acesta fiind înțeles fie ca naștere (sau renaștere) din apă și din Duh (In 3, 3), fie ca moarte și înviere cu Hristos (Rom 6, 3-6).

O întrebare foarte importantă care se ridică este următoarea: Ce experiență a Noului Testament a fost luată ca bază pentru ritualizarea botezului? Există o dimensiune purificatoare prezentă în botezul lui Ioan Botezătorul, dar în același timp coborârea lui Hristos în Iordan și a Duhului Sfânt peste El este una harismatică. Deși Sfântul Evanghelist Ioan nu descrie modul în care s-a botezat Hristos, presupune contextul baptismal al întâlnirii sale cu Hristos spunând: „de aceea am venit eu botezând cu apă” și „am văzut Duhul coborându-Se, din cer, ca un porumbel și a rămas peste el”, „Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt” (In 1, 31-33)³⁹. Prin această coborâre a Duhului și rămânere peste Hristos, acesta este arătat ca profet eshatologic, dar și Unsul, Hristos⁴⁰. Faptul că pentru spațiul sirian înțelegerea botezului s-a făcut plecând de la Botezul lui Hristos în Iordan este evident din Didahie, care postulează ca variantă de preferat pentru botez, pe cel în „apă vie” sau „apă curgătoare” (*Didahia*, VII)⁴¹.

³⁷ Acest lucru este atestat de Tertullian pentru Cartagina și de *Traditio Apostolica* atribuită lui Ipolit pentru Roma.

³⁸ O prezentare sintetică și comparativă a diferitelor ritualuri baptismale și a semnificației teologice a botezului în primele patru veacuri creștine oferă Christian Lange, „Gestalt und Deutung der christlichen Initiation in der Alten Kirche”, în: Christian Lange/Clemens Leonhard/Ralph Olbrich (Hrsg.), *Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2008, p. 1-24.

³⁹ Dacă Mântuitorul Iisus Hristos Însuși a botezat, așa cum pare să rezulte din această mărturie, rămâne până azi o dezbatere nedefinitivă între cercetători. Adevăratul botez cu Duhul Sfânt a fost însă ziua Cincizecimii, când Hristos a trimis Duhul asupra Sfinților Apostoli.

⁴⁰ Cf. Reinhard Messner, „Der Gottesdienst in der vornizänischen Kirche”, în: *Die Geschichte des Christentums. Religion. Politik. Kultur, Band 1 – Die Zeit des Anfangs (bis 250)*, hrsg. von Luce Pietri, Herder, Freiburg/Basel/Wien, 2003/2005, p. 391-392.

⁴¹ Cf. Diacon Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei. Vol. I: Canonul apostolic al primelor secole*, Editura Deisis, Sibiu, 2008, p. 568.

Încă din secolul al II-lea pot fi distinse, de asemenea, două modele dominante de ungeri baptismale. Cel apusean, atestat mai întâi în *Traditio apostolica*, iar mai apoi la Sfântul Ambrozie, care prevede două ungeri, una înainte de botez (cu semnificații exorcizante, apotropaice și protectoare), iar alta după botez (asociată cu darurile Sfântului Duh). Cel de-al doilea model este de proveniență siriană (atestat și în Siria elenistică și în cea semită) și cunoaște o singură ungere înainte de botez, aplicată în două stadii: 1. Ungerea frunții în forma crucii (se pare că era singura inițial); 2. O ungere totală din cap până în picioare⁴². Accentele teologice sunt diferite: ritul sirian subliniază faptul că botezul propriu-zis este momentul privilegiat al transformării prin lucrarea Sfântului Duh, pe când cel apusean focusează pe lucrarea continuă a Sfântului Duh în renașterea prin botez și în viața de după botez⁴³.

În spațiul sirian al primelor trei secole s-a impus înțelegerea ioaneică a botezului ca naștere din nou prin Sfântul Duh⁴⁴. Această renaștere era însă centrată pe ungerea prebaptismală cu untdelemn, interpretată ca părtășie la Sfântul Duh, iar nu pe scufundarea în apă. Analiza realizată de Susan E. Myers pe sursele prime ale creștinătății vorbitoare de siriană arată că apa putea fi opțională sau chiar absentă din cadrul ritualului baptismal⁴⁵. Pecetea Sfântului Duh prin ungerea cu untdelemn era suficientă pentru noua viață creștină. *Didahia* și *Didascaliea*, care provin probabil din zona elenistică a Siriei sau Palestinei, menționează însă botezul în apă.

3.1 Structura ritualului baptismal

Didascaliea siriană este una din sursele fundamentale pentru reconstituirea ritualului baptismal primar din zona siro-palestiniană, dar și a înțelegerii teologice a acestuia. Mai întâi ne vom opri asupra ritualului baptismal al comunității *Didascaliei*, iar mai apoi vom arunca o privire asupra interpretării și simbolismului actelor liturgice de tradiție siriană ale botezului.

Să-l ascultăm pe însuși autorul *Didascaliei* în relatarea cu privire la botez:

„[...] în multe alte privințe este necesară slujirea unei diaconițe. În primul rând, când femeile coboară în apă, este necesar ca cele care intră în apă să fie unse de diaconițe cu untdelemnul ungerii. Iar acolo unde nu este de față nicio femeie și în special nicio diaconiță, trebuie ca cel care botează să o ungă pe cea care se botează. Dar acolo unde există o femeie, în special o diaconiță, nu este cuviincios ca femeile să fie văzute de bărbați, ci, cu punerea mânilor, unge-i doar capul. Așa cum în vremurile de demult preoții și regii lui Israel erau unși, în același fel unge capul celor care primesc botezul, bărbați sau femei. Iar apoi, fie că tu însuși botezi, fie că poruncești diaconilor sau prezbiterilor să boteze – lasă o diaconiță, așa cum am spus înainte, să ungă

⁴² Cf. Thomas M. Finn, *op.cit.*, p. 19-20.

⁴³ *Ibidem*, p. 20-21.

⁴⁴ Cf. Georg Kretschmar, *op. cit.*, p. 116 ș.u.

⁴⁵ Cf. Susan E. Myers, „Initiation by Anointing in Early Syriac-Speaking Christianity“, în: *Studia Liturgica*, 31 (2001), p. 150-170.

*femeile. Dar cel care rostește invocarea numelor divine asupra lor în apă să fie un bărbat*⁴⁶.

Chiar de la început dorim să evidențiem că textul de mai sus constituie cea mai veche descriere a unui ritual baptismal la care participă și diaconițele. *Constituțiile apostolice*, care prelucrează în primele șase cărți chiar *Didascală siriană*, confirmă nu numai continuitatea acestei practici în Siria secolului al IV-lea, ci redau chiar și rânduiala hirotiesiei diaconiței⁴⁷. Diaconiței nu îi era însă permis să boteze⁴⁸.

Rânduiala liturgică a botezului constă în această descriere dintr-o întreagă structură de rituri, care atestă faptul că botezul nu era redus la simpla cufundare în apă. Structura ritualului baptismal sirian este conform acestei relatări următoarea:

1. *Ungere prebaptismală a capului de către episcop, cu punerea mâinilor.*
2. *Ungerea întregului corp de către preotul slujitor sau de către diaconiță în cazul femeilor.*
3. *Botezul propriu-zis cu pronunțarea formulei trinitare, săvârșit obligatoriu de episcop sau delegatul acestuia (preot sau diacon)*⁴⁹.

Având în vedere cele de mai sus, este evident că rânduiala baptismală din comunitatea *Didascaliei* nu cunoștea ungerea postbaptismală, ceea ce ar corespunde Sfintei Taine a Mirungerii de azi, ci era urmată de participarea la Sfânta Liturghie. Acest fapt devine evident din *Actele lui Toma* (cap. 27 și 157)⁵⁰, scriere apocrifă datată în Siria și contemporană cu *Didascală*, care redă mai multe tradiții baptismale locale, ce prezintă o asemănare izbitoare cu textul nostrum. Ritualurile baptismale descrise sunt formate din ungerea capului (cu untdelemn luat dintr-un dintr-un pahar din argint) cu invocarea Duhului Sfânt, ungerea întregului corp, botez în apă în numele Sfintei Treimi și euharistie baptismală⁵¹.

Ungerea frunții cu untdelemn cu invocarea Sfântului Duh este astfel un rit central al creștinismului sirian din secolul al III-lea. Reinhard Messner consideră că ungerea prebaptismală în Siria era mai importantă decât cufundarea în apă, fiind interpretată ca momentul în care se invoca prin punerea mâinilor și ungere cu untdelemn pogorârea Sfântului Duh asupra candidatului la botez, așa cum s-a pogorât asupra Mântuitorului după botezul lui Ioan. Luând însă în considerare întreaga structură a ritului baptismal este evident că dobândirea Sfântului Duh nu este o temă ce trebuie interpretată în dilema ori/ori, ci mai

⁴⁶ Did 16 (CSCO 408, 156-157 Vööbus).

⁴⁷ Cf. Diacon Ioan I. Ică jr., *op. cit.*, p. 661 și 756-757.

⁴⁸ Cornelia Schlarb consideră că textul referindu-se la femeie în general, include excluderea oricărei femei de la săvârșirea botezului, deci inclusiv a văduvelor. Cf. Cornelia Schlarb, *op. cit.*, p. 56-58.

⁴⁹ Există teologi care susțin că această structură rituală s-ar fi orientat după practica primirii în sinagogă, care consta în instrucția în lege, testarea motivelor convertirii, circumcizia, botez în apă și oferirea sacrificiului. Ungerea prebaptismală a înlocuit circumcizia din această înșiruire. Teoria este însă până azi controversată între cercetători. Cf. Thomas M. Finn, *op. cit.*, p. 33.

⁵⁰ Cf. A. F. Klijn, *The Acts of Thomas. Introduction, text, commentary*, E. J. Brill, Leiden, 1962, p. 77 și 149. O analiză a tuturor locurilor unde apar practici baptismale la paginile 54-60. Deși scrierile apocrife nu relatează evenimente veridice din punct de vedere istoric, totuși ele se inspiră din viața comunităților în care s-au născut. Din această perspectivă ele mijlocesc accesul atât la realitățile și ritualurile liturgice contemporane lor, cât și la viața de zi cu zi a acestor comunități, care nu erau neaparat eretice.

⁵¹ Cf. Reinhard Messner, *op. cit.*, p. 404-405 și 408-409. Există însă și câteva relatări unde nu este amintit botezul în apă.

degrabă în sens complementar: plinătatea Duhului Sfânt se primea prin ungere cu untdelemn și botez în apă⁵².

Modul invocării numelor divine asupra candidatului în apă în spațiul sirian poate fi refăcut din *Actele lui Ioan*, versiunea siriană a acestei scrieri apocrife, unde se spune că Apostolul Ioan „a pus mâna pe capul procuratorului și l-a afundat prima oară, strigând: „În Numele Tatălui“, și: „În Numele Fiului“ la a doua cufundare, și la a treia: „În Numele Duhului Sfințeniei“⁵³.

Thomas Finn consideră că ungerea întregului corp cu untdelemn trebuie să fi fost influențată de ritualurile prezente în băile publice. Gabriele Winkler a arătat că în perioada preconstantiniană, în riturile sirian și armean, ungerea prebaptismală cu ulei nu avea un caracter apotropaic, așa cum se va întâmpla în Răsărit din a doua jumătate a secolului al IV-lea⁵⁴. Considerăm însă că această ungere nu trebuie înțeleasă doar eshatologic și pnevmatic într-un sens pozitiv, ci și ca protecție totală în fața puterilor demonice. Să nu uităm că pentru lumea antică prezența demonilor în elementele fundamentale ale cosmosului și în oameni era o realitate trăită la cotele cele mai înalte.⁵⁵ Noul Testament relatează despre o serie de demonizați, care au fost exorcizați de către Mântuitorul Iisus Hristos.⁵⁶ Acesta a dat puterea și ucenicilor Săi de a alunga duhurile necurate (Mt. 10, 1). Exorcismul de dinaintea Botezului își avea originea într-o proiectare a demonizării fizice – cazurile din Evanghelii – în domeniul spiritual, plecându-se de la concepția că cel încă nebotezat, în special păgânul, era posedat de către diavol, fără a fi vorba însă de o posesie violentă. Creștinismul antic nu făcea nici o diferență cu privire la modul posesiei demonice atunci când era vorba de tratarea celui posedat, deci de exorcizarea lui, deoarece atât în cazul posesiei fizice, cât și în cazul posesiei spirituale era vorba de o prezență reală a diavolului.⁵⁷ Concepția că păgânul se află în posesia diavolului⁵⁸ și că între păcat și diavol există o strânsă legătură a stat la baza nașterii exorcismului de dinainte de botez, cât și la înțelegerea botezului nu numai ca iluminare, renaștere sau pecetluire, ci și ca un act exorcizator.⁵⁹ Se pare că acest act exorcizator era

⁵² Este concluzia la care a ajuns și Thomas M. Finn, *op.cit.*, p. 22.

⁵³ Apud Reinhard Messner, *op.cit.*, p. 407.

⁵⁴ Cf. Gabriele Winkler, „The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications“, în: *Worship*, 52 (1978), p. 39.

⁵⁵ Pentru lumea antică demonii erau prezenți în foc, lumină, apă, sânge, vin, aer, pustiu, munte, piatră, etc. A se vedea prezentarea unei astfel de mentalități în lumea antică pe baza izvoarelor cu privire la viața și concepțiile acestei lumi la Otto Böcher, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1970, p. 40-72.

⁵⁶ O scurtă prezentare a Mântuitorului Iisus Hristos ca exorcist și biruitor asupra demonilor oferă Otto Böcher, *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1972, p. 166-174.

⁵⁷ Cf. Franz Joseph Dölger, *Der Exorzismus im altkirchlichen Taufritual. Eine religionsgeschichtliche Studie*, Paderborn, 1909, p. 77.

⁵⁸ Prin participarea la jertfele idolilor păgâni se aflau în cea mai strânsă legătură cu demonii, astfel încât aceștia locuiau în sufletele lor. La începutul secolului al II-lea Epistola zisă a lui Barnaba exprima această concepție: „Ascultați! Înainte de a fi crezut noi în Dumnezeu, locuința inimii noastre era stricată și slabă, ca un templu zidit într-adevăr de mână; era plin de idolatrie, era casă a demonilor, pentru că se făceau de el cele câte erau împotriva lui Dumnezeu.“ *Epistola zisă a lui Barnaba*, cap XVI, 7, în: „Scrierile Părinților Apostolici“, Traducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, PSB, Vol 1, Ed. Institutului Biblic, București, 1979, p. 134.

⁵⁹ Cf. Franz Joseph Dölger, *op.cit.*, p. 19 ș. u.

realizat în Siria secolului al III-lea prin ungerea din cap și până în picioare a candidaților cu untdelemn, probabil sfințit printr-o binecuvântare. *Didascalia* vorbește către sfârșitul ei despre faptul că prin botez duhul cel rău este alungat din om, acesta dobândind Sfântul Duh⁶⁰.

Un ultim element pe care doresc să îl evidențiez în acest text se referă la asemănarea ungerii candidaților la botez cu ungerea regilor și preoților în Vechiul Testament. Această influență vechi-testamentară se datorează mediului iudaizant în care s-a născut *Didascalia*, știut fiind că valea superioară a Iordanului și Siria au rămas ultimele bastioane ale iudeo-creștinismului.

Imediat după botez urmează încredințarea neofitelor diaconițelor, de unde putem deduce că neofiții erau probabil încredințați diaconilor, spre a fi instruiți cu privire la viața pe care trebuiau să o ducă după botez. Ne aflăm astfel în fața primei atestări a unor „cateheze” postbaptismale, care nu pot fi asemănați cu cele mistagogice atestate la Ierusalim în veacul al IV-lea, ci se referă cu siguranță în special la noul mod de viață curată, pe care noii botezați trebuia să îl urmeze:

„Iar atunci când cea care este botezată iese din apă, diaconița să o primească și o va învăța și o va educa, pentru ca pecetea neștirbită a botezului să fie păstrată în curăție și sfințenie. De aceea, slujirea unei femei diaconițe este necesară și urgentă. Căci și Domnul și Mântuitorul nostru a fost slujit de diaconițe, adică de Maria Magdalena și Maria, fiica lui Iacob și mama lui Iosif și mama fiilor lui Zevedeu, împreună cu alte femei”⁶¹.

Două veacuri mai târziu, așadar în Siria secolului al V-lea, este atestată o practică interesantă, conform căreia neofita locuia împreună cu o diaconiță vreme de opt zile, pentru a deprinde noul ethos creștin⁶². Astfel, botezul creștin însemna în tradiția veche siriană dobândirea Sfântului Duh pentru a duce o viață nouă.

3.2 Semnificațiile teologice ale botezului

Un alt fragment cu multiple referințe baptismale mijlocește însă direct înțelesul pe care botezul îl avea pentru comunitatea *Didascaliei*. Este vorba de capitolul nouă, în care autorul cere credincioșilor să-l cinstească și să-l iubească în mod deosebit pe episcop, *„prin care Domnul v-a dăruit Duhul Sfânt, și prin care ați învățat cuvântul și l-ați cunoscut pe Dumnezeu, și prin care ați fost cunoscuți de Dumnezeu, și prin care ați fost pecetluiți, și prin care devenit fii ai luminii, și prin care Domnul în botez, cu punerea mâinilor episcopului, a dat mărturie despre fiecare dintre voi și a lăsat ca vocea sa sfântă să fie auzită, care a spus: Fiul Meu ești tu, Eu astăzi te-am născut”⁶³.*

⁶⁰ Cf. Did 26 (CSCO 408, 240-241 Vööbus).

⁶¹ Did 16 (CSCO 408, 157 Vööbus).

⁶² Cf. Michel Dujarier, *op. cit.*, p. 342, nota 2.

⁶³ Did 9 (CSCO 402, 104, 6-13 Vööbus).

Acest text cu profunde ecouri baptismale cuprinde în el înțelegerea botezului ca dăruire și pecete a Sfântului Duh⁶⁴, ca împărtășire din lumină și naștere din nou în Dumnezeu, ca filiație divină. Duhul Sfânt este în tradiția siriană de genul feminin și se caracterizează prin maternitate. El este Duhul lui Hristos și ne naște ca fii ai Bisericii⁶⁵.

Remarcăm preeminența dobândirii Duhului Sfânt prin ritualul baptismal. Această înțelegere a botezului este evidentă în spațiul semitic încă din Faptele Apostolilor. Hristos le spune Apostolilor înainte de Înălțarea Sa la ceruri că „vor fi botezați cu Duhul Sfânt” (F.Ap. 1, 5). În urma predicii lui Petru din ziua Cincizecimii cei mișcați la inimă au fost îndemnați de apostol: „să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și veți primi Duhul Sfânt” (F.Ap. 2, 38).

Primirea Duhului este o pecetuire eshatologică (*sphragis*) a celui nou-botezat. Această pecete a ungerii prebaptismale pe frunte cu punerea mâinilor are o funcție apotropaică până la sfârșitul veacurilor, chiar și în judecata finală. Noul botezat și pecetluit cu Sfântul Duh nu-și mai aparține, ci aparține lui Hristos.

Un alt aspect deosebit de important pentru spiritualitatea baptismală siriană este motivul nașterii sau renașterii ca fiu al lui Dumnezeu. Fragmentul citat se pare că modifică voit cuvintele rostite de Dumnezeu Tatăl după evangheliștii sinoptici: „*Tu ești Fiul Meu cel iubit, întru Tine bine am voit*” (Lc. 3, 22), în „*Fiul Meu ești tu, Eu astăzi te-am născut*” (Ps. 2, 7), pentru a accentua filiația dobândită prin botez. Acest motiv al filiației prin lucrarea Sfântului Duh în botez înțeles ca naștere din nou este prezent și în Apologia I a Sfântului Justin, teolog originar din Falvia Neapolis, azi Nablus în Palestina, dând mărturie despre prezența acestei tradiții ioaneice în spațiul de care ne ocupăm. Este posibil ca citatul din Psalmul 2 să fie chiar formula liturgică folosită de episcopul sirian, în timpul punerii mâinilor asupra candidatului la botez⁶⁶. Ea se păstrează până azi în molitfelnicele ortodoxe la înfierea unui copil.

Pe lângă aceste motive teologice, *Didascalia* vorbește despre iertarea tuturor păcatelor prin botez, despre unicitatea acestuia, dar și despre faptul că prin botez duhul cel rău este alungat din om, acesta dobândind Sfântul Duh⁶⁷. Criteriul introdus în discuție de practica baptismală siriană este astfel demonologia. Botezul constituie acea practică fundamentală care alungă duhul cel rău din om, iar prin aceasta îl eliberează pe cel nou botezat de orice idolatrie posibilă⁶⁸.

⁶⁴ A se vedea Efeseni 4, 30.

⁶⁵ Cf. Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A study in early syriac tradition*, Cambridge University Press, 1975, p. 142 ș.u.

⁶⁶ Cf. Gabriele Winkler, *op. cit.*, p. 35-36.

⁶⁷ Cf. Did 24 (CSCO 408, 215, 9-10 Vööbus); Did 26 (CSCO 408, 240-241 Vööbus).

⁶⁸ „Zwei alternative «*pneumata*» können, nach der Didaskalie, die Identität eines Menschen bestimmen, entweder der Heilige Geist oder der unreine Geist, das heißt der dämonische Geist, der sich letztlich auf den Teufel zurückführt”. Georg Schöllgen, „Die frühen Christen und die andere Antike. Zur Dämonologie als Abgrenzungskriterium”, în: Astrid Steiner-Weber / Thomas A. Schmitz / Marc Laureys (Hg.), *Bilder der Antike*, Bonn University Press, 2007, p. 146.

Concluzii

Vechea tradiție baptismală siriană a *Didascaliei* avea așadar în centru ungerea prebaptismală îndoită (pe cap și pe întreg corpul) cu untdelemn, dar nu cunoștea ungerea postbaptismală. Orientarea ritualică s-a realizat după modelele vechi-testamentare ale ungerii regilor și profeților, precum și după tradiția ioaneică a botezului. Până azi cristelnița este numită în riturile siriene Iordan. Botezul era înțeles în sens ioaneic ca naștere din nou sau renaștere prin Duhul Sfânt, cristelnița fiind concepută ca un pântece. Omul capătă o nouă identitate din apă și Duhul Sfânt, ce conduce la o delimitare radicală de lumea păgână în care trăise până atunci.

Această înțelegere s-a păstrat și în concepția baptismală a altor doi teologi din spațiul antiohian din următoarele două secole, Sfântul Ioan Gură de Aur și Teodor de Mopsuestia⁶⁹. Ambii însă au adăugat acestei prime semnificații și viziunea paulină a botezului ca moarte și înviere cu Hristos⁷⁰, influențând în mod decisiv impunerea acestui înțeles al botezului până azi⁷¹. Influența Siriei s-a exercitat și asupra Capadociei, unde Sfântul Vasile cel Mare nu cunoștea decât o ungere prebaptismală.

Ungerea postbaptismală este atestată în creștinismul siro-palestinian elenistic pentru prima oară în jurul anului 350 în *Catehezele mistagogice* ale Sfântului Chiril al Ierusalumului, iar mai apoi în *Constituțiile Apostolice* (~380) și în *Omiliile catehetice* ale lui Teodor de Mopsuestia. Siria semită a adoptat ungerea postbaptismală cu mir abia în secolul al VI-lea o dată cu Iacob de Sarug și Filoxenus de Mabug⁷². Prin aceasta are loc o acomodare a ritualului baptismal din Orient la tradiția vestică mediteraneeană în frunte cu Tertullian, Sfântul Ciprian al Cartaginei și Sfântul Ambrozie al Milanului, ungerea prebaptismală, inima simbolisticii baptismale siriene, fiind degradată la nivelul de simplă ungere exorcizantă⁷³.

⁶⁹ Cf. B. Varghese, *Les onctions baptismales dans la tradition syrienne*, Louvain, 1989.

⁷⁰ Sebastian Brock, „The Transition to a Post-Baptismal Anointing in the Antiochene Rite”, în: B. Spinks (Editor), *The Sacrifice of Praise. Studies on the Theme of Thanksgiving and Redemption in the central Prayers of the Eucharistic and Baptismal Liturgies in Honour of Arthur Hubert Couratin*, Roma, 1981, p. 215-228.

⁷¹ Interpretarea lui Reinhard Messner, conform căreia această mutație și transformare a înțelegerii botezului ar fi una gravă trebuie privită în contextul mentalității contemporane, care consideră diversitatea, iar nu unitatea ca stare de normalitate în cultul Bisericii, așa cum se întâmplă azi în Apus. Din punctul nostru de vedere este vorba de o înțelegere complementară a tainei transformării omului. Cf. Reinhard Messner, *op. cit.*, p. 409.

⁷² Cf. Thomas M. Finn, *op. cit.*, p. 21-22.

⁷³ Cf. Christian Lange, *op. cit.*, p. 12-18.