

CE TREBUIE SĂ FACEM CU BEBELUȘUL?

EVOLUȚIA ISTORICĂ A RÂNDUIELII ÎMBISERICIRII

Matthew J. Streett

Introducere

Mama își leagăna bebelușul ușor în timp ce credincioșii se uită la ea. Ea așteaptă la o graniță între două tărâmurii: pronaosul, locul catehumenilor în biserica primară și naosul, locul credincioșilor. Soțul ei stă lângă ea, și ambii se uită la copilul născut acum aproximativ patruzeci de zile.

După momentul împărtășirii, când slujba se apropie de sfârșit, preotul vine la ei și începe rânduiala. El îi cere lui Dumnezeu să o curățească pe mamă de orice păcat și „de orice necurăție” sau „de orice murdărie” (*apo pantos rypou*) și să o facă vrednică să fie părtașă la sfintele taine¹.

Apoi se întoarce spre copil și îi cere lui Dumnezeu o serie de binecuvântări pentru el.

La auzul acestora mama este mulțumită, până când preotul se întoarce la ea din nou.

Apoi preotul cere lui Dumnezeu să o facă vrednică de intrarea în templul slavei Sale și spune: „spală necurăția trupului” (*ton rypon tou somatos*) și murdăria sufletului (*kai ton spilon ths psyhys*)².

Preotul continuă cu rugăciunile pentru copil. Acestea se concentrează asupra ocrotirii copilului și vorbesc despre botezul său, despre momentul când însăși Născătoarea de Dumnezeu (*Theotokos*) l-a adus pe Iisus la templu, și alte aspecte.

Atunci când preotul ia copilul în brațe și merge către altar, el face una din următoarele două lucruri. Dacă copilul este de parte bărbătească, preotul intră cu el în altar și merge în jurul Sfintei Mese, oprindu-se de fiecare parte. Dacă copilul este de parte femeiască, cel mai adesea preotul nu intră în altar, ci stă în afara iconostasului și a altarului din spatele iconostasului, cu toate că cel puțin o eparhie din SUA a eliminat distincția dintre sexe.

Ce învață de aici mama despre ea și copilul ei? Ce o învață biserica? Cu toate că primește niște mesaje pozitive, totuși preotul i-a spus că nașterea a făcut-o necurată. Dacă are o fată, ea poate să înțeleagă că copilul ei nu este la fel de bun ca un băiat sau nu are același acces la cele sfinte sau la Dumnezeu pentru un oarecare motiv. Ea nu înțelege de ce, iar rânduiala nu-i dă o explicație clară, așa că interpretarea ei proprie rămâne valabilă în cazul în care eparhia, parohia sau preotul nu îi dau altă explicație.

¹ Expresia este omisă din majoritatea edițiilor moderne. Având în vedere inspirația biblică a rânduiei (vezi mai jos), semnificația biblică a cuvântului condiționează traducerea sa. Lui *Rypos* i se dau ambele traduceri în dicționarul oficial al Septuagintei, alcătuit de J. Lust, E. Eynikel și K. Hauspie (*A Greek-English Lexicon of the Septuagint* [2 vol.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1992, 1996] s.v.). Termenul se găsește în LXX (*Septuaginta*) Iov 9:31; 11:15; 14: 4; Isaia 4: 4; în ultimele trei versete, traduce trei termeni ebraici diferiți, cu semnificație potențială, de la "cusur" la "necurat" și până la "murdărie". Iov 9:31 are o problemă textuală mai complexă

² De asemenea, omis în unele ediții moderne. (În Molitfelnicul românesc, rugăciunile au fost regrupate: mai întâi două rugăciuni pentru mamă, apoi celelalte pentru prunc – *n. trad.*)

Nu intenționez să stârnesc o problemă de gen care să se extindă până la o dispută irațională. Principala problemă pe care o ridică îmbisericirea este aceea că marea majoritate a creștinilor ortodocși (inclusiv clerul) nu știu cât de mult s-a schimbat forma și teologia acestei rânduieli de-a lungul timpului. Nu intenționez aici să susțin nici una dintre părți, ci mai degrabă să prezint date relevante, atât de necesare ambelor părți pentru a avea o discuție rațională. Deși subiectele care fac referire la gen, curăție, lege, sânge, scripturi și sexualitate dau de asemenea informații prețioase cu privire la tema în cauză și sunt subiectul propriilor mele cercetări în curs, totuși în prezentul articol vreau să mă concentrez numai asupra dezvoltării istorice a rânduielii în sine.

Sunt un teolog biblist prin formație, nu un liturgist, iar prezentarea mea cu privire la evoluția rânduielii are ca prim scop să adune învățătura existentă și să pună la dispoziție textele cheie în limba engleză, sperând ca liturgiștii și grupurile de lucru liturgice să poată aplica materialul și dezbate rânduiala actuală, în conformitate cu procesul obișnuit de luare a deciziilor în Biserică. Pentru analiza manuscriselor specifice și a tradițiilor textului, mă voi baza în special pe lucrările liturgiștilor pe care i-am citat.

Izvoarele biblice

Rânduielile, precum îmbisericirea sunt mai degrabă universale, în culturile mondiale, decât specifice creștinismului³. Cu toate acestea, rânduiala creștină nu este o creație originală, ea fiind foarte asemănătoare cu riturile evreiești descrise în Scriptură. Este greu de stabilit o legătură istorică directă între ele, însă formele creștine arată o asemănare puternică și o aparentă imitație a celor evreiești consemnate în Luca – două forme evreiești care își au izvorul în legea și practica Vechiului Testament. Deși rânduiala din Orientul Creștin a luat forme și accente diferite față de cele care au supraviețuit în Occident, ambele provin din aceeași tradiție evreiască biblică.

Cel mai nou izvor scripturistic al rânduielii actuale este consemnat în Luca 2:22-40, în special în versetele 22-24 și 27. Acest pasaj urmează după tăierea împrejur a lui Iisus, care s-a petrecut în a opta zi, când i s-a dat și numele. Aici sunt versetele 22-24:

Când s-au împlinit zilele curățirii lor după legea lui Moise, l-au dus pe prunc la Ierusalim să-L pună înaintea Domnului, precum este scris în legea Domnului: „Orice întâi-născut de parte bărbătească să fie închinat Domnului” și să dea jertfă „o pereche de turturele sau doi pui de porumbel”, precum s-a zis în Legea Domnului. (NAB-New American Bible)

În versetul 25 ne este prezentat Sf. Simeon, spunându-ne că Duhul Sfânt era asupra lui și că nu va vedea moartea până ce nu-L va vedea pe Hristosul Domnului, unsul Său.

În versetul 27: „Și din îndemnul Duhului a venit la templu; și când părinții au adus înăuntru pe Pruncul Iisus, ca să facă pentru el după obiceiul Legii...” (NAB – *New American Bible*), Sf. Simeon Îl ia pe prunc în brațele sale și rostește acele cuvinte cunoscute sub numele

³ William Coster, “Purity, Profanity, and Puritanism: The Churaching of Women, 1500-1700” în *Women in the Church* (ed. W. J. Sheils și Diana Wood; Oxford: Blackwell, 1990) 377.

de Imnul Sfântului Simeon, un imn acum rostit sau cântat în cultul ortodox al Bisericii în a patruzecia zi, un imn în care Sfântul mulțumește pentru că i s-a dezvăluit mântuirea sub forma unui prunc pe care îl ține în brațele sale. El îi binecuvintează pe părinții lui Iisus, profețește despre viitorul său, iar prorocița Ana, care este și ea în Templu, începe de asemenea să-L laude pe Dumnezeu și să vorbească despre Pruncul Iisus tuturor celor care caută mântuirea Ierusalimului.

Principalul motiv pentru venirea Mariei la Templu în cea de-a patruzecia zi a fost curățirea ei, din moment ce ea, ca orice femeie care a dat naștere, ar fi fost considerată „necurată” după Lege. Acest lucru îi poate înfuria pe creștinii ortodocși, deoarece ne gândim adesea la „necurat” în sens moral, deși acest lucru interpretează greșit conceptul biblic. Pentru a înțelege ceea ce vrea să spună Biblia prin „necurat” este nevoie de o reajustare radicală a felului în care înțelegem termenul în mod uzual. Ca orice cuvânt tradus, acesta pierde nuanță și atrage nuanțe străine de termenul original ebraic atunci când este tradus în limba greacă (sau engleză). Necurăția în Biblie nu este păcat, ci este o stare fizică de care trebuie să ne vindecăm. Cu alte cuvinte, această stare nu poartă nicio urmă de vinovăție sau culpabilitate, chiar dacă ea este indezirabilă. Din punct de vedere teologic, această stare de necurăție ar prezenta o problemă dacă necurăția ar fi păcat, ceea ce nu este. Necurăția menstruală există sub Lege fie că este vorba despre o fecioară sau o femeie care a avut relații, fie că este vorba despre o femeie necăsătorită sau căsătorită; nu este o stare morală, ci una fizică, probabil rezultată din ideea că atât scurgerile masculine cât și cele feminine sunt implicate în crearea vieții și, ca atare, sunt subiecte tabu. A nega starea de „necurăție” a Fecioarei Maria înseamnă a-i nega umanitatea.

Prevederile legii referitoare la curăție și sângele femeilor apar în două locuri în Levitic: 12:1-8 și 15:19-33. Mă voi ocupa mai întâi de cel de-al doilea pasaj, deoarece primul pasaj se referă la regulamentul celui de-al doilea. Capitolul 15 din Levitic se referă la scurgerile trupești, femeile fiind menționate în versetele 19-33. O femeie aflată la menstruație va fi necurată șapte zile. Cine se va atinge de ea, va fi necurat până seara, și toate lucrurile pe care se așază ea vor fi și ele necurate; patul ei este necurat și poate să transmită necurăția.⁴ Reguli identice se aplică unui bărbat care are o scurgere - nu o scurgere nocturnă, ci uretrită⁵. Principala diferență în acest caz se referă la faptul că în timp ce menstruația este o parte naturală a biologiei umane, uretrita nu este, așa că menstruația este tratată ca și cum ar fi o boală. Începând cu versetul 25 sunt menționate scurgeri de sânge în afara ciclului menstrual regulat. Curățirea de acest tip de scurgere, ca și procesul de curățire de uretrită, necesită jertfă: două turturele sau doi porumbei, aduse preotului la intrarea în cortul mărturiei în a opta zi după încetarea scurgerii.

⁴ Multe dintre aceste noțiuni apar în mod explicit în rugăciunile spuse în rânduiala din prima zi, o rânduială târzie care apare mai întâi în secolul al XIV-lea "într-un moment în care asprele nevoițe ascetice erau des întâlnite iar regulamentele din Levitic au fost restabilite și păstrate" (Alkiviadis Calivas, *Aspects of Orthodox Worship* (Essays in Theology and Liturgy 3) (Brookline, MA: Holy Cross, 2003), 147.

⁵ "Scurgerea" unui bărbat în traducere biblică înseamnă de obicei uretrită, în timp ce o "secreție" este o scurgere de lichid seminal care nu are legătură cu boala. Scurgerile sunt tratate în Levitic 15:1-15, secrețiile în 15:16-18, iar scurgerea femeilor în restul capitolului.

Al doilea pasaj din Levitic 12:1-8, se referă la sângele rezultat în urma nașterii de prunci. Dacă o femeie are un copil de parte bărbătească, ea va fi necurată șapte zile (ca și în cazul menstruației). În a opta zi copilul va fi tăiat împrejur. Timp de treizeci și trei de zile, ea trece printr-o „curățire a sângelui” care o împiedică să intre în contact cu cele sfinte. Dacă are un copil de parte femeiască, perioadele sunt dublate: două săptămâni de necurăție și șaiszeci și șase de zile de separare de cele sfinte. După ce curățirea sângelui a fost încheiată, mama va aduce preotului un miel pentru ardere de tot și un porumbel sau o turturea ca o jertfă „pentru păcat”, așa cum a fost adesea tradus. Dacă nu-și poate permite să aducă o oaie drept jertfă, va lua două turturele sau doi porumbei, unul pentru arderea de tot și altul ca jertfă „pentru păcat”.

Ceea ce în Scripturi se traduce drept jertfă pentru „păcat” poate să nu fie de fapt așa. Dat fiind punctul de vedere al bisericii vorbitoare de limbă greacă care susține că Născătoarea de Dumnezeu este fără păcat personal, este ironic faptul că textul grec al Leviticului creează într-adevăr o problemă teologică care ar putea să lipsească din textul original ebraic. A fost deja menționat faptul că *New Revised Standard Version of the Bible* (NRSV) și multe alte versiuni ale Bibliei menționează că un porumbel sau o turturea trebuie oferite ca jertfă pentru „păcat”. Textul grecesc al *Septuagintei* (LXX) spune că această jertfă este *peri amartias*, care are un înțeles similar⁶. Termenul ebraic este *léhattā't*, o prepoziție + substantiv cu o dublare consonantă remarcabilă. Jacob Milgrom, cunoscutul teoretician al Leviticului, nu crede că *léhattā* înseamnă „jertfă pentru păcat”, devreme ce el notează că consoana nu va fi dublată în acel caz, dar argumentează faptul că termenul ebraic înseamnă de fapt „jertfă de curățire”.⁷ Aceasta este conformă din punct de vedere teologic cu Legea Mozaică, deoarece în mod logic o jertfă pentru „păcat” ar fi oferită pentru o greșeală pe care ar fi făcut-o cineva, în timp ce o jertfă de „curățire” ar fi oferită pentru a restabili curăția rituală a cuiva. Din nou, în Lege, necurăția nu este de obicei înțeleasă într-o manieră etică, ci din punct de vedere fizic. Astfel, aplicând afirmația lui Milgrom în această situație, Fecioara nu oferă o jertfă pentru „păcat” pentru ea însăși, ci o jertfă pentru a-și restabili curăția rituală, deoarece o jertfă pentru „păcat” ar fi dată numai dacă ar fi comis o greșeală personală, pe care ea nu a făcut-o.⁸

De ce ne spune Sf. Luca că ei vin pentru curățirea „lor”? Este vorba despre Sf. Iosif și Maica Domnului, sau despre Maica Domnului și pruncul Hristos? Pot fi cei din urmă, chiar dacă Legea nu face referire directă la un copil nou-născut care este necurat. Legea compară faptul sângeros al nașterii și perioada sângerării abundente ulterioare, cu problematica sângelui menstrual în ceea ce privește necurăția lui. În Levitic 15:19-20 este specificat faptul că necurăția menstruală face ca femeia să fie necurată la atingere și, de asemenea, transferă necurăția la toate lucrurile pe care se așază. Deoarece cei care se ating de o astfel de femeie sunt necurați, rezultă faptul că și copilul va intra timp de șapte sau paisprezece zile de în

⁶ Desigur, ceea ce însemna inițial *amartia* și evoluția sensului cuvântului sunt aspecte diferite.

⁷ Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16* (The Anchor Bible 3; New York: Doubleday, 1991), 253-93.

⁸ Nu este clar dacă termenul ebraic tradus de LXX (*Septuaginta*) a fost *léhattā't*, așa cum este în edițiile critice moderne ebraice, cum ar fi *Biblica Hebraica Stuttgartensia* (BHS), mai ales că LXX (*Septuaginta*) traduce un tip de text predominant în Alexandria, pe care nu-l mai avem. Aici, tipul de text alexandrin poate să fi fost identic cu varianta BHS în păstrarea *léhattā't*, ceea ce a condus la o simplă greșeală de traducere din ebraică în greacă; în mod alternativ, consoana dublată a versiunii alexandrine a acestui termen ar fi putut fi scrisă sau înțeleasă incorect. Se pare, în orice caz, că LXX folosește un termen grecesc care înțelege greșit și traduce greșit unul ebraic.

contact cu mama sa necurată. Cele două perioade diferite derivă din modul în care Legea construiește perioada de necurăție a mamei. Dacă o femeie dă naștere unui băiat, ea este necurată timp de șapte zile și are potențialul de a transmite necurăția și altora, iar după acel interval de șapte zile există o perioadă de curățire a sângelui de treizeci și trei de zile, care doar îi interzice femeii să intre în contact cu cele sfinte dar nu transmite necurăție; acesta este probabil motivul pentru care un prunc de parte bărbătească este tăiat împrejur în a opta zi, pentru că a opta zi este prima zi în care mama nu mai este în mod convențional necurată și nu mai poate transmite necurăția unei alte persoane. Totalul este de patruzeci de zile, numărul caracteristic al Vechiului Testament pentru o perioadă lungă de timp. Dacă femeia dă naștere unei fete, perioadele sunt dublate: paisprezece zile de necurăție și șaiszeci și șase de zile pentru curățirea sângelui, un total de optzeci de zile. Cu toate acestea, legea nu se referă în mod explicit la faptul că copilul este necurat și nu specifică nici un ritual de curățire.⁹

Maria oferă o jertfă pentru ea însăși, așa cum se cere în textul Leviticului 12:6:

„După ce se vor împlini zilele curățirii ei pentru fiu sau pentru fiică, să aducă preotului la ușa cortului un miel de un an ardere de tot și un pui de porumbel sau o turturică, jertfă pentru păcat”.

Fiind săracă, a adus o pereche de turturele sau porumbei în loc de miel și o pereche de turturele sau porumbei pentru ea însăși ca „jertfă pentru păcat și ardere de tot” (o excepție acordată în Levitic 12:8; Luca nu specifică ce fel de pasăre este oferită la aducerea la templu a lui Iisus). După cum s-a arătat mai sus, „jertfa pentru păcate” este probabil o traducere grecească greșită, deoarece termenul ebraic nu are nicio legătură cu păcatul.

Chiar și cele mai vechi manuscrise ale rânduielii bisericii nu sunt la fel de vechi ca istoria biblică, care păstrează un rit cu numeroase asemănări cu ritualul creștin; într-adevăr, acesta din urmă se formulează pe primul, ritualul creștin imitându-l pe cel evreiesc.

Perioada timpurie a ritualului îmbisericii

Pr Alexander Schmemmann oferă un scurt rezumat istoric și teologic al rânduielii moderne de îmbisericie în cartea sa despre botez, *Din apă și din Duh*,¹⁰ Schmemmann scrie că forma noastră modernă a rânduielii îmbisericii a apărut ca două slujbe diferite, îmbisericirea prebaptismală atât a mamei cât și a copilului la intrarea în naos, precum și aducerea copilului în biserică de către preot după botez. El scrie că îmbisericirea prebaptismală s-a datorat necesității unei mame creștine botezate de a aduce pe copilul ei nebotezat în adunarea care este biserica. Nu îl putea lăsa acasă, și era un lucru obișnuit ca o mamă să-și ia copilul cu ea oriunde mergea, chiar și în adunarea credincioșilor, deși practic nu era membru al bisericii (*ekklesia*). Ritualul de după botez, în care copilul este purtat de preot după cea de-a patra rugăciune, este o adaptare a procesiunii de la *baptistērion* la biserică, un act care nu mai există în forma sa inițială, deoarece *baptistērionul* nu mai este o clădire separată. Din păcate, pr. Schmemmann oferă doar o referință minimă din această lucrare, lucru care este de înțeles dat fiind accentul său general, dar acest lucru face dificilă critica.

⁹ Destul de interesant este faptul că manuscrisele ulterioare ale *Euchologion*-ului, tratate mai jos, se referă la mama care aduce copilul la biserică "deja spălată și curățată".

¹⁰ Alexander Schmemmann, *Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism* (Crestwood, NY: SVS Press, 1974), 141-47.

Ediții ale Evhologhiului de la Constantinopol

Miguel Arranz a efectuat un studiu amplu al edițiilor timpurii ale *Euchologion*-ului în paginile publicației *Orientalia Christiana Periodica*. Seria sa în multe părți, concentrată pe secolele al optulea și al treisprezecelea, intitulată „Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain”, are o singură secțiune care se ocupă în special de ritualurile prebaptismale, care sunt în prezent analizate: „Admission dans l'Eglise des enfants des famille chrétiennes (*premier catéchumenat*).”¹¹ Începe prin a nota faptul că, în timp ce mai târziu, edițiile tipărite conțin patru rugăciuni, două pentru mamă și două pentru copil, manuscrisele timpurii, pre-iconoclastice conțin una, o rugăciune spusă pentru copilul care a fost îmbisericit. Toate punctele de suspensie sunt ale lui Arranz, iar eu i-am urmat formatul și datarea în prezentarea textului manuscriselor specifice:¹²

Doamne Dumnezeu nostru, Cel care în ziua a patruzecoa, după Lege, Te-ai suit la templu cu Maria, mama Ta cea sfântă, Care ai fost primit de brațele Dreptului Simeon, întărește pe robul tău cu puterea Ta¹³, ca primind¹⁴ baia neprihănirii, să poată deveni fiu al luminii și al zilei și să aibă parte¹⁵ cu cei aleși ai Tăi, și să se facă părtaş atât trupului, cât și scumpului sânge al Hristosului Tău, păzit de harul Celei deoființă și nedespărțitei Treimi. Spre slava Ta și a Unuia Născut Fiului Tău și a Sfântului și de viață Făcătorului Tău Duh, acum și pururea ... [Sinai 973 adaugă: "Și purtând copilul pe brațe și închinându-l în fața sfintei mese, preotul spune: Acum slobozește - Nunc dimittis].

Arranz numește această rugăciune, textul de mai sus luat din *Barberini 336* (secolul 8) „vechea scriere”. Nu găsim nici o referință la rubricile pentru preoți (exceptând *Sinai 973*). Însă după victoria ortodoxă în controversa iconoclastă, următoarele rubrici apar ("scrierea nouă"):

Grottaferrata G.b.1 / Codex Bessarion (secolele XI-XII): Rugăciunea pentru îmbisericirea unui copil în cea de-a 40-a zi.

Atena 662 (sec 12-14 c): În cea de-a 40-a zi, copilul este adus din nou la templu pentru a fi îmbisericit, adică adus¹⁶ în biserică pentru prima dată. Este adus în față de către mama sa, curat și spălat, în prezența nașului. Ea (mama) își pleacă capul împreună cu copilul în fața porților¹⁷, și preotul face semnul crucii peste ea, atinge capul ei și spune...¹⁸.

¹¹ Miguel Arranz, "Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain (3): deuxième partie: Admission dans l'Eglise des enfants des familles chrétiennes (" premier catéchumenat), *Orientalia Christiana Periodica* 49 (1983): 284-302.

¹² Traducere proprie a textului grec furnizat de Arranz

¹³ "Întărește pe sluga ta cu puterea ta" este *auxēson* în sensul de a „crește puterea” care este întărit de sensul lui *tēi dynamēi sou*

¹⁴ Forma aoristă *tychón*, primind astfel sau trăind o dată, etc. Trebuie să reținem faptul că este un participiu aorist, nefiind la modul indicativ, astfel încât botezul la care se face referire este o acțiune simplă, fără referire la timp. Sensul este acela că copilul va experimenta botezul nu acela că botezul a avut deja loc.

¹⁵ Sau „soarta” celor aleși...

¹⁶ Lit. „să înceapă a fi adus”

¹⁷ Gr. *prō tōn pylōn*. Aici apare o problemă de terminologie între Ortodoxia veche și cea modernă, precum și variații în arhitectura bisericească de-a lungul timpului. În Lampe, acest termen se referă fie la o poartă, fie la pridvorul bisericii, însă în *Blackwell Dictionary of Eastern Christianity* pentru „poarta împărătească” (David J. Melling, Ken Parry și Arhimandritul Ephrem [Blackwell: Oxford; Malden, Mass: 2001], 420-21) este notat faptul că „poarta” la *singular* se referă, de obicei, la intrarea în biserică. Aici referirea se face la plural, „în fața porților”. Ușile împărătești reprezintă ușile dintre pronaos și naos, deși acestea sunt adesea confundate în Ortodoxia modernă cu ușile iconostasului („ușile sfinte”, cum apare în nota de subsol 20 de mai jos) care separă naosul de altar. Dacă rânduiala modernă nu mai păstrează ritualul mai vechi, atunci mama și copilul

În acest moment, Arranz trimite cititorul la cele două rugăciuni pentru mamă, despre care se vorbește mai jos în capitolul *Două rugăciuni pentru Mamă și copil* pe care le consideră ulterioare). Arranz continuă cu textul din *Atena 662*:

După aceea, luând copilul în brațe, preotul îl aduce la altar¹⁹ și pune gura copilului pe fiecare dintre cele două uși sfinte²⁰ ca o formulă de salut²¹, făcând același lucru și la sfânta masă, ca și când copilul ar face metanii²². Dacă pruncul este de parte bărbătească, el înconjoară sfânta masă de trei ori și închipuiește o metanie la fiecare dintre cele patru laturi. Dacă pruncul este de parte femeiască, preotul nu îl aduce în fața sfintei mese, ci se apropie de fiecare dintre celelalte trei laturi ale altarului) și face metania. Odată ce acest lucru a fost făcut, preotul rostește „Nunc dimittis” în liniște și duce copilul înaintea ușilor altarului spunând: „Domnului să ne rugăm” și imediat rugăciunea:

(Zervos, 1862 = \pm Grottaferrata GbI / Codex Bessarion, Atena 662):

Doamne Dumnezeu nostru, care în cea de-a patruzecia zi ai fost adus ca un prunc mic în Templul Legii de către Fecioara Maria, mama ta cea sfântă și care ai fost purtat de brațele dreptului Simeon, Tu Stăpânul cel Atotputernic, binecuvântează și acest mic prunc, adus aici pentru a fi pus înainte; Ziditorule a toate, fă-l să sporească în tot lucrul bun și să-ți fie plăcut Ție, depărtând de la el toată lucrarea potrivnică cu puterea crucii Tale. Căci Tu Doamne ești cel ce ocrotești pe prunci ca făcându-i vrednici de sfântul botez să fie de partea aleșilor Tăi în Împărăția Ta, ca împreună să fim păziți, prin harul Preasfintei, celei deoființă și nedespărțitei Treimi. Că Ție se cuvine toată slava cinstea și închinăciunea, împreună și Părintelui Tău celui Fără de început și Preasfântului și de viață făcătorului Tău Duh ...

După „Amin”, face semnul crucii pe fruntea pruncului, pe gură și pe piept, apoi nașul îl primește (pe copil) și pleacă.

Două rugăciuni pentru mamă

Rânduiala s-a ocupat până acum doar de copil. Arranz observă că doar manuscrisele „periferice” încep la un moment dat să includă, într-o anexă, o rugăciune pentru curățirea mamei; mai târziu, această rugăciune va fi introdusă înainte de "Doamne Dumnezeu nostru, care în cea de-a patruzecia zi ai fost adus ca un prunc mic în templul Legii de către Fecioara Maria ..." pentru că dacă mama este curățită înainte de îmbisericirea copilului, atunci ea poate participa la acest ritual²³. El mai notează că *Atena 662*, precum și edițiile tipărite, conțin două

se află la ușile împărătești care separă pronaosul de naos, devreme ce „porțile” este forma de plural, nu de singular așa cum ar fi de așteptat pentru o intrare exterioară în biserică. Textul însăși, pur și simplu, spune „porți” fără explicații suplimentare.

¹⁸ Arranz nu oferă textul grec al următoarelor două rugăciuni, deci ceea ce este prezentat aici este o traducere din limba franceză.

¹⁹ Gr. *eis la thysiastérion*

²⁰ Gr. *par'hekatera tôn hagiôn thyrôn*

²¹ Cu alte cuvinte, copilul cinstește icoanele, iar sărutul sfânt dat acestora este înțeles a fi un salut (salutul de familie folosit de comunitățile creștine așa cum apare în Romani 16:16; 1 Corinteni 16:20; 2 Corinteni 13:12; 1 Tesaloniceni 5:26).

²² Cu alte cuvinte, aceasta și alte referiri la „metania” sau „simularea metaniei” de către copil confirmă faptul că nou-născutul nu poate face o metanie, astfel încât preotul purtând copilul în brațe face metania în numele copilului

²³ Arranz, "Admission dans l'Eglise"; 299.

rugăciuni (prezentate mai jos), dar alte manuscrise ceva mai vechi și „periferice” prezintă fie prima, fie a doua rugăciune, dar nu ambele. Din nou, toate punctele de suspensie sunt cele ale lui Arranz.

Doamne Dumnezeule cel Atotputernic ... care, prin Cuvânt, ai făcut toată făptura cugetătoare, ... curățește de tot păcatul și de toată necurăția pe roaba Ta, pe care ai izbăvit-o și care vine în biserică ta cea sfântă, ca să ia parte fără de osândă la sfintele Tale Taine. (Preotul oprește aici rugăciunea dacă copilul nu mai trăiește). Bindecuvintează pruncul care a fost născut din ea, ridică-l, sfințește-l, dă-i minte luminată și înțelepciune, căci Tu l-ai adus la viață și i-ai arătat lumina înțelegerii, pentru a fi vrednic de lumina duhovnicească la vremea rânduită de Tine și fă-o părtașă turmei Tale celei sfinte, prin singurul Tău Fiu, și Preasfântul Tău Duh ...

Doamne Dumnezeul nostru, care ai venit pentru mântuirea neamului omenesc, ajută roabei Tale (N). Prin rugăciunile cinstitei Tale preoțimi primește-o în Sfânta Ta Biserică sobornicească și adu-o în Biserică slavei Tale; fă-o vrednică de împărtășirea cu Trupul și Sângele Hristosului Tău. Spală necurăția trupului ei și întinăciunea sufletului ei la sfârșitul acestor patruzeci de zile, pentru ca, fiind vrednică să intre în Biserică ta cea Sfântă, să slăvească dimpreună cu noi Preasfântul Tău nume, al Tatălui și-al Fiului ...

Arranz notează faptul că aceste rugăciuni nu se găsesc în manuscrisele clasice. El concluzionează că originea lor nu este veche și că depind de ideile Vechiului Testament cu privire la curăția normativă a unei femei care a dat naștere²⁴.

Rânduiala în Scrierile Sfântului Simeon al Tesalonicului

O altă sursă istorică importantă pentru studiul rânduiei de îmbisericire este a unui sfânt din secolul al XV-lea cunoscut ca Simeon al Tesalonicului. În capitolul 60 al lucrării *De sacramentis (Peri tōn hierōn teleton)* vedem încă o altă practică sau evoluție. El precizează că preotul rostește *Nyn apolyeis ton doulon sou Despota*, etc.,²⁵ și apoi dacă copilul este *botezat*, îl duce înăuntrul altarului și înconjoară sfânta masă, închinându-l așa cum este menționat mai sus. Cu toate acestea, dacă copilul nu este încă botezat, el nu înconjoară altarul, ci stă în fața sfintelor uși, cu toate că va fi considerat catehumen începând din acest moment. De reținut este faptul că el nu menționează nicio distincție de gen, ci doar cu privire la starea copilului de a fi botezat sau nebotezat.²⁶

Interesant este faptul că, Ron Grove notează că după rugăciunile pentru îmbisericire, „cărțile rusești” indică faptul că preotul nu trebuie să facă rânduiala de îmbisericire decât dacă copilul este botezat, dar având în vedere referirile la viitorul botez care apar în rugăciuni, el sugerează faptul că acest obicei este cel mai probabil datorat influenței pedobaptismului

²⁴Ibid., 301

²⁵I.e., *Nunc dimittis*

²⁶Trebuie totuși să fim conștienți de tendința teologică a lui Simeon de a proiecta retroactiv propria sa înțelegere asupra tradiției ortodoxe cu privire la trecut, chiar și atunci când a întâlnit manuscrise liturgice care oferă dovezi contrastante. Vezi Hugh Wybrew, *The Orthodox Liturgy* (Crestwood, NY: SVS Press, 1990), 164-65.

occidental care a fost motivat să excludă copiii nebotezați din biserică.²⁷ Cu toate acestea, Grove nu precizează data sau istoricul acestor texte rusești.

Formele contemporane răsăritene

Există o provocare deosebită atunci când se examinează textele rânduielii actuale din cauza multitudinii de cărți de slujire folosite de diverse eparhii ortodoxe. Studiul de față se va baza în primul rând pe *Euchologion to Mega*, de la 1862, al lui Spyridon Zervos.²⁸ Totuși, se va face referire și la *Mikron Euchologion e Hagiasmatarion*²⁹, și la diverse ediții bilingve: a treia ediție a textului părintelui Evagoras Constantinides, ale cărui traduceri în limba engleză le voi urma;³⁰ precum și ediții publicate de Holy Cross și Narthex Press.³¹

Studiul de față se va limita la edițiile grecești și nu va trata istoria ritului așa cum apare în cărți de rugăciune precum *Molitfelnicul*, folosite de multe jurisdicții slave. (Pentru concizie, paragrafele scurte obișnuite, precum "Domnului să ne rugăm", etc., sau acțiuni similare nu vor fi menționate).

Slujba se desfășoară după cum urmează. Începe cu *Sfinte Dumnezeule...* și o scurtă serie de cântări, urmate de *Slavă ... Pentru rugăciunile tuturor sfinților Tăi Doamne*. Apoi, când mama își pleacă capul împreună cu copilul, rubricile diferă. În timp ce *Euchologion to Mega*, conține binecuvântarea preotului pentru copil, *Mikron Euchologion*, menționat aici conține binecuvântarea preotului pentru mamă. Apoi preotul pune mâna pe capul ei și spune prima rugăciune.

Prima rugăciune, *Kyrie, Ho Theos, ho pantokratōr, ho Patēr* (Doamne Dumnezeule Atotțiitorule, Părinte ...), se concentrează pe Domnul ca și Creator și pe curățirea de păcat a mamei copilului. Nu este clar dacă această curățire are legătură cu necurăția rituală, însă s-ar putea înțelege lucrul acesta. În a doua jumătate a rugăciunii, *kai to ex autēs techthen paidion* etc., preotul binecuvintează copilul rugându-l pe Dumnezeu să-i dea felurite virtuți, astfel încât să fie vrednic de botez („lumina duhovnicească”) la timpul plăcut lui Dumnezeu.

În edițiile grecești pe care le-am citat, începe a doua rugăciune: *Kyrie, Theos hómōn, ho paragenomenos epi sotēria* etc. În edițiile bilingve (Constantinides, Narthex, Holy Cross), rugăciunea vine dintr-o altă ediție grecească și începe diferit: *Kyrie, Ho Theos hēmōn, ho dia tēs enanthrōpēsēs, tou monogenous sou Yiou paragenomenos epi sōteriași* apoi continuă ca în edițiile grecești citate aici. Apoi, rugăciunea cere ca mama să se învrednicească să intre în biserică și să fie întărită pe parcursul celor patruzeci de zile. Din nou, nu este clar dacă sarcina a adus o stare de nevrednicie sau dacă este vorba despre un limbaj general.

²⁷ Ron Grove, „Baby Dedication in Traditional Christianity: Eastern Orthodox ‚Churching’ of Forty-Days-Olds”, *Journal of Ecumenical Studies* 27 (1990):104

²⁸ Spyridon Zervos, *Euchologion to Mega* (repr.; Atena: "Astir" Al. & E. Papademetriou, 1986).

²⁹ *Mikron Euchologion e Hagiasmatarion* (Atena: Apostolike Diakonia, 1956).

³⁰ *Evagoras Constantinides, Mikron Euchologion ē Agiasmatarion/The Priest's Service Book* (a treia ed.; Thessaloniki: Melissa, 1997 și Merrillville, Indiana: Evagoras Constantinides, 1997)

³¹ *Mikron Euchologion / An Orthodox Prayer Book* (Nomikos M. Vaporis, ed., John von Holzhausen & Michael Gelsinger, tr. ; Brookline, MA: Holy Cross, 1977).
Sacraments and Services, Book Two, Spencer T. Kezios, ed. ; Leonidas Contos, tr. (Northridge, CA: Narthex, 1995).

Cea de-a treia rugăciune *Kyrie, ho Theos hēmon, ho en tessarakonta hēmerais*, este o rugăciune citită numai în cazul în care copilul este nebotezat. Se referă la faptul că Hristos este adus în templu și face din nou referire la un viitor botez. Paragrafe succinte îl instruiesc pe preot să citească rugăciunea dacă copilul nu a fost deja botezat, o ocazie rar întâlnită în ziua de azi. În plus, deoarece baptisteriul era inițial o clădire separată, cineva putea fi botezat fără să intre în biserică.

În cele din urmă, a patra rugăciune, *Kyrie, Ho Theos, ho pantokratōr, ho dia tou megalofonotatou*, descrie o parte a istoriei mântuirii referitoare la nașterea lui Hristos, apoi spune: „După obiceiul Legii Tale celei sfinte, după încheierea zilelor curățirii Tu Înșuți dătătorul legii cel Adevărat, ai binevoit să fii adus la Templu și Te-ai lăsat ținut de brațele dreptului Simeon ..."etc. Apoi îi cere lui Dumnezeu să binecuvânteze copilul, pe părinți și pe nași, și să-l facă vrednic de viitorul botez.

După cea de-a patra rugăciune, preotul ia copilul și citește anumite versete biblice care fac referire la locul în care preotul și copilul se află în biserică atunci când preotul recitește versetele în cauză. După afirmația inițială cu privire la îmbisericirea copilului, următoarele versete menționează intrarea în casa Domnului și închinarea în templul Lui cel Sfânt (*Septuaginta* Psalmul 5:8) și lauda lui Dumnezeu în mijlocul adunării (*Septuaginta*, Psalmul 21:23).

Aici apar diferențe importante între ediții când se citește *Nunc dimittis*.

Edițiile grecești spun pur și simplu că preotul intră în sfântul altar dacă copilul este de parte bărbătească, însă îl aduce la poarta sfântă dacă este de parte femeiască. Apoi, în timp ce continuă precizările legate de un copil de oricare gen, preotul așază copilul la ușa altarului,³² iar nașul face trei metanii, primește copilul și se retrage.

În edițiile Narthex și Holy Cross, menționează și faptul că preotul duce în brațe un copil de parte bărbătească în sfântul altar, dar nu se face nicio referire la așezarea copilului jos.

În textul lui Constantinides, preotul duce copilul în altar și înconjoară altarul în sens invers acelor de ceasornic, nu există nici o referire la gen și nu există alte precizări.

În cele din urmă, se face otpustul; o mențiune specială este făcută de Sf. Simeon, deoarece numele său leagă acest ritual de pericopele Noului Testament, care în sine combină două rituri diferite ale Vechiului Testament.

Scurtă prezentare a modificării de-a lungul istoriei a variantelor orientale ale rânduiei

Nu există o referire pre-iconoclastă la intrarea în altar. Din secolul al IX-lea până în secolul al XIII-lea la Constantinopol, atât copiii de parte bărbătească, cât și cei de parte femeiască erau aduși în sfântul altar, însă copiii de parte bărbătească erau aduși și în partea din față a altarului (pentru a săruta sfânta masă) în plus pe lângă celelalte trei laturi, în timp ce fetele nu sunt aduse în fața sfintei mese, ci numai în celelalte trei laturi. Icoanele de pe ușile împărătești erau sărutate și ele. În secolul al XV-lea, Sfântul Simeon al Tesalonicului face o

³² Lit. *para tas thyras tou thysiasthēriou*.

distincție între copiii botezați care sunt aduși în altar și cei nebotezați care sunt aduși doar în fața sfintelor uși. În edițiile tipărite, copiii de parte bărbătească sunt aduși în altar, iar copiii de parte femeiască sunt aduși numai la sfintele uși. În prezent, unele jurisdicții ortodoxe mențin distincția dintre sexe, unele au eliminat-o formal, iar altele încă dezbat această problemă.

Începutul rânduiei în Occident

Ritualul îmbisericii a existat și în creștinătatea apuseană. Istoria manuscrisului și opiniile lui Arranz de mai sus au arătat că îmbisericia este mai întâi o îmbisericie a copilului și numai mai târziu ea include și curățirea mamei. În Occident, este valabil contrariul, devreme ce ritualurile timpurii ale îmbisericii subliniază curățirea mamei și doar mai târziu includ copilul.

Lucrarea lui Adolph Franz *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* (2 volume, Freiburg: Herder, 1909) conține o colecție de ritualuri care datează din secolul al XI-lea.³³ În cel mai vechi ritual, cel al Salzburgului din secolele XI - XII, mama ajunge la ușa bisericii, preotul o primește acolo și spune (Vulgate) Psalmii 112 (*Laudate, pueri*) și 127 (*Beati omnes*). Așa cum subliniază Joanne Pierce, acești psalmi au fost probabil aleși pentru că Psalmul 112: 9 se referă la o femeie stearpă care devine mamă, iar Psalmul 127:3 se referă la o soție ca o viță roditoare.³⁴ Apoi, există o serie de rugăciuni și o pericopă de la începutul Evangheliei lui Ioan. Preotul o ia apoi pe femeie de mână și o conduce în biserică cu rugăciunea *Aufer a nobis* care cere curățirea de păcat, astfel încât femeia să fie vrednică de a intra. Femeia face o închinăciune și apoi se citește Psalmul 50/1 cu antifonul *Cor mundum*, apoi Rugăciunea Domnească, o scurtă binecuvântare și o scurtă cerere, ca femeia să fie curățată, astfel încât ea să poată fi adusă lui Dumnezeu după cum Fiul Său a fost adus la Templu; apoi preotul o stropește pe femeie cu agheasmă și aduce o a doua cerere pentru sănătate. Femeia este apoi tămâiată.

Cea de-a doua rânduială, un ritual din secolul al XII-lea de la Kloster Wessobrunn, este mai simplu, dar notabil prin faptul că începe cu trei cereri, dintre care primele două se referă la Legea mozaică (cu privire la durata perioadei de curățire și respectiv la nașterea unui băiat).

Începând cu cea de-a treia până la cea de-a cincea rânduială care apar în Franz sunt din ce în ce mai scurte și mai simple. Cea de-a șasea rânduială (secolul al XV-lea) este mult mai detaliată și îl înfățișează pe preot îndepărtând căciulița bebelușului (renunțând la omul cel vechi), după care unge fruntea bebelușului cu mir(!)³⁵ și îi dă copilului vin nesfințit pe care mama l-a adus la biserică. Rânduielele Sarum și York (secolele XIV și, respectiv, XV) prezintă, de asemenea, variații ale aspectelor liturgice ale celorlalte rânduiele menționate. Ritualul York precizează în mod special că preotul rostește o dezlegare asupra mamei la finalul rânduiei.

Analizând textele din secolele XI și XII cu privire la Sărbătoarea Curățirii Sfintei Fecioare, Pierce notează faptul că nu se consideră că această curățire se aplică Fecioarei.³⁶ Se spune că

³³ Urmez rezumatul și comentariul lui Joanne M. Pierce, "'Green Women' and Blood Pollution: Some Medieval Rituals for the Churaching of Women after Child-birth", *Studia Liturgica* 29 (1999): 191-215, în special 198-200.

³⁴ Pierce, "Green Women" 199.

³⁵ Folosirea mirului dispare în rânduiele ulterioare, cum ar fi cele din edițiile din secolul al XVI-lea ale *Cărții de Rugăciuni Obștești* (*Book of Common Prayer*)

³⁶ Pierce, "Green Women", 208-9.

Maria este fără de păcat, legea este inversată prin nașterea Mariei, iar Hristos o dorește ca ea să treacă prin toate etapele. Fecioara se supune ea însăși unui remediu legal pentru „mamele necurate” (mamele devenite necurate pentru că au dat naștere) și Maria este descrisă ca un model pentru noi.

Evoluția și declinul rânduiei în bisericii în Occident

În Biserica Romano-Catolică, *Rituale Romanum* (emis în 1614 de către Papa Paul al V-lea) a fost prima încercare majoră de redefinire a rânduiei.³⁷ Spre deosebire de textele anterioare, *Rituale Romanum* nu conținea practic nici o referire la conceptul de curățire din Vechiul Testament.³⁸

În lumea protestantă, Günther Kehnscherper observă că, după ce inițial a respins-o, Martin Luther a încercat să transforme rânduiala în bisericii într-un ritual de mulțumire,³⁹ o tendință reluată ulterior de multe tradiții creștine apusene. După cum notează mai departe Kehnscherper, în timp ce în Anglia și în Scandinavia rânduiala a continuat inițial, multe biserici protestante germane au eliminat-o; a început să piardă importanță în Scandinavia în secolul al XVIII-lea, iar la începutul secolului al XIX-lea obiceiul dispăruse în majoritatea orașelor germane, deși există ecouri contemporane ale acestuia⁴⁰. În Biserica Romano-Catolică încă de la al doilea Conciliu Vatican, în loc să se reevalueze, rânduiala aceasta a fost eliminată și redusă la o singură cerere inclusă în ritualul botezului.⁴¹ Comunitatea Anglicană pare a fi ultima, sau una dintre ultimele care păstrează o formă a acestei rânduiei; Coster spune că în anii 1950 sociologii din estul Londrei au descoperit că peste 90% dintre mame participau încă la ceremonie.⁴² Are un loc în Cartea de Rugăciuni Obștești astăzi ca o mulțumire, dar nu păstrează multe din formele ei istorice precedente.

Rânduiala anuală

Trebuie spus ceva și despre istoria rânduiei anuale bazat pe aceeași pericopă de la Luca. Biserica primară a sărbătorit atât îmbisericirile individuale, cât și o versiune anuală a acestei rânduiei numită "Întâmpinarea Domnului" în Est sau "Curățirea Fecioarei celei Binecuvântate" sau "Candlemas (Sărbătoarea Lumânărilor)" în Apus, ambele sărbătorite la data de 2 februarie. Notați diferența de accent în denumirile acestor slujbe din Est și Vest. Charles Caspers rezumă evoluția istorică a rânduiei din 2 februarie, cu accent pe istoria occidentală⁴³.

³⁷Walter von Arx, "The Churching of Women after Childbirth", în *Liturgy and Human Passage*, ed. David Power și Luis Maldonado; traducere Sarah Twohig (New York:Seabury, 1979), 65

³⁸Arx, "Churching of Women", 66

³⁹Günther Kehnscherper, "The 'Churching of Women,'" : Levitic 12 și Luca 2: 21-24: The Law of Purity and the Benediction of Mother, *Studia Patristica* 18 (1989): 383

⁴⁰Kehnscherper, "Churching of Women", 383.

⁴¹Arx, "Churching of Women", 70

⁴²Coster, "Purity, Profanity and Puritanism", 386, *apud* M. Young și P. Wilmot, *Family and Kinship in East London* (Londra: Routledge și Kegan Paul, 1957), 57.

⁴³Charles Caspers, "Leviticus 12, Maryand Wax: Purification and Churching in Late Medieval Christianity" în *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (ed. Marcel Poorthuis and Joshua Schwartz; *Jewish and Christian Perspectives* 2; Leiden: Brill, 2000), 298-99.

La sfârșitul secolului al IV-lea, Egeria menționează o sărbătoare în Ierusalim, care a avut loc în cea de-a patruzecia zi de la nașterea lui Iisus, o sărbătoare care a fost primită în Imperiul „Bizantin” în secolul al VI-lea.⁴⁴

Istoria occidentală este bine documentată. În Occident, această rânduială s-a răspândit în Europa de Vest după secolul al VIII-lea, iar procesiunea cu lumânări pare să fi fost adăugată în Occident în timpul Papei Serghie I (687-701). Aducerea de lumânări pentru a fi binecuvântate a fost adăugată în secolul al IX-lea, iar această binecuvântare a lumânărilor a devenit din ce în ce mai importantă. Până în Evul Mediu, atunci când mama venea la biserică după ce a dat naștere pentru rânduiala individuală a îmbisericii, ea ținea în mână o lumânare de ceară care fusese sfințită la Sărbătoarea Lumânărilor (Candlemas).⁴⁵ Cu alte cuvinte, sărbătoarea periodică și mai individuală a intrării Fecioarei Maria (îmbisericii) a devenit legată de celebrarea anuală, comunală (Candlemas) din Occident.⁴⁶

Concluzie: Evaluarea Formelor Rânduiei

O rânduială a cărei formă s-a schimbat de mai multe ori și a cărei teologie de asemenea s-a schimbat nu este imună la schimbare prin mijloace adecvate. Examinarea schimbărilor rânduiei, prin prisma formei sale contemporane, poate ajuta la stabilirea stadiului discuției.

În primul rând, diferențele de gen. Rânduiala a variat de la (1) o formă pre-iconoclastă în care diferențele de gen nu au existat, iar altarul nu a jucat nici un rol, (2) o formă post-iconoclastă în care copiii de parte bărbătească și de parte femeiască erau duși în altar, închinându-se în trei părți, copiii de parte bărbătească închinându-se în plus și în partea de vest a altarului, (3) primirea în altar a tuturor copiilor botezați și excluderea tuturor copiilor nebotezați, (4) primirea copiilor de parte bărbătească nebotezați și excluderea copiilor de parte femeiască. Ortodoxia se raportează la precedent, iar problema este aici multiplă, apărând conflicte în raport cu precedentul. Acest lucru nu înseamnă că rânduielele au trecut printr-o evoluție nesinuoasă peste tot în biserică, lucru care se întâmplă foarte rar, ci ilustrează anumite forme ale rânduiei în funcție de timp și loc. Punctul cheie aici este acela că, deși diferențele de gen au existat în forme anterioare ale rânduiei, acele diferențe de gen nu au împiedicat prezența copiilor de parte femeiască în altar în vremurile anterioare. Discuția de gen nu se referă, așadar, la faptul că aducerea fetelor în altar ar fi o inovație (cea ce nu este),⁴⁷ ci la întrebarea dacă reluarea practicii anterioare, care nu ține cont de gen este adecvată acum.

În al doilea rând, prezența nașului (nașilor), chiar până în momentul în care mama copilului îi prezintă preotului pruncul la începutul rânduiei, iar nașul îl primește de la preot la sfârșitul rânduiei. Acesta lucru este încă prezent în *Evhologhiu/Molitfelnic* dar este rar

⁴⁴Egeria sau Aetheria a fost o călugăriță creștină care a vizitat Țara Sfântă aproape de sfârșitul secolului al IV-lea și care a consemnat călătoria sa în forma unei scrisori numite *Itinerarium Egeriae*.

⁴⁵Caspers, "Leviticus 12, Mary and Wax", 297-98.

⁴⁶"Individual" este un cuvânt care poate să inducă în eroare; îmbisericia este o revenire a femeii la comunitate și prezentarea unui copil în fața acesteia, și astfel în acest sens este un rit specific comunității, care este atestat de slujba adesea asociată cu ea de-a lungul istoriei. Cu toate acestea, este "individual" în sensul că în centrul rânduiei este o singură mamă și copilul sau copiii ei, față de sărbătoarea generală din 2 februarie.

⁴⁷Trebuie menționată, de asemenea, și povestea memorabilă și chiar șocantă a Sfintei Gorgonia, a cărei slujbă de înmormântare a fost ținută de către fratele ei, Sf. Grigorie de Nazianz. Implorându-L pe Dumnezeu ca să-i de vindecare, ea s-a strecurat în altar, s-a agățat de sfânta masă, și-a uns simțurile cu darurile sfințite (metoda obișnuită de primire a împărțășaniei la vremea respectivă) și a refuzat să plece până când Dumnezeu nu a vindecat-o.

observat în S.U.A., deoarece nașul este deseori absent sau încă nu este ales. Accentul pus pe prezența nașului la această rânduială poate începe să revigoreze conștiința laică adesea moartă a celor mai importante dintre datoriile creștine timpurii, aceea de a fi naș, garantul unui legământ spiritual.

În al treilea rând, devreme ce tendințele mozaice ale formei actuale a rânduiei sunt discutabile (mai ales atunci când privim rânduiala ca o continuare a rânduiei din prima zi), problemele teologice și problemele legate de rit trebuie încă să fie discutate de întreaga biserică altfel modificările aduse de preoți sunt inevitabile datorită neasumării răspunderii de către Biserică și a convingerilor personale ale clerului individual. Toate lucrurile ar trebui să fie făcute cuviincios și corect (1 Cor 14:40). Părintele Alkiviadis Calivas menționează că „atunci când Biserica ezită să acționeze prin indiferență sau frică și nu răspunde la nevoile care apar, atunci indivizii, la bine sau rău, iau inițiativa,”⁴⁸ și apoi merge mai departe și ilustrează acele fenomene inevitabile și totuși adesea nefavorabile în diverse ediții.

Adevărul infailibil nu se ridică din scaunul unui singur episcop; el se descoperă prin toate nivelurile de clerici și laici care învață singuri despre problemele teologice implicate în rânduiala de îmbisericire și care găsesc un răspuns liturgic adecvat al acestei rânduiei. Fără analiză și discuții din partea bisericilor locale, acest adevăr nu va fi găsit niciodată de către toți. Discuția nu este revoltă, nici o provocare pentru autoritatea ierarhică. Făcută așa cum trebuie și cu respect, este calea prin care se revelează rațiunea dumnezeiască.

Tradus din engleză de rasofoara Ierotheia și monahia Agatha după:

What to do with the Baby? The Historical Development of the Rite of Churching //
St Vladimir's Theological Quarterly, 56 (1, 2012), 51–71.

www.teologie.net

⁴⁸ Calivas, "Textual Reform" 153-54.