

C U N U N I A

v i a ț ă î n t r u î m p ă r ă ț i e

Preot dr. Vasile Gavrilă



Fundația „Tradiția Românească”

Ilustrația copertei: „Nunta din Gârle”, țesută (detaliu),
secolul XIV. Biserica Sfântul Nicolae-Otphanos, Tezalonica

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GAVRILĂ, VASILE

Cununia - viață într-o împărăție / pr. dr. Vasile
Gavrilă. - București : Fundația „Tradiția Românească”,

Cununia –

viață într-o Împărăție

Preot dr. Vasile Gavrilă

Prefață de

P.S. Prof. Univ. dr. Liviu (Laurențiu) Streza

Episcop al Caransebeșului

București, 2004

Ilustrația copertei: „Nunta din Cana”, frescă (detaliu),
secolul XIV, Biserica Sfântul Nicolae-Orphanos, Tesalonic

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GAVRILĂ, VASILE

Cununia - viață întru Împărăție / pr. dr. Vasile
Gavrilă. - București : Fundația „Tradiția Românească”,
2004

ISBN 973-87029-0-9

265.5

Toate drepturile rezervate autorului

Designul cărții și coperta: Ioana Bită Ionescu
Tehnoredactare: KEPLER Systèmes d'Information
Culegere: Brândușa Vrânceanu
Corectură: Valeria Radu
Scris cu Garamond de 10,5 pt

2004, Fundația „Tradiția Românească”

CUPRINS

Prefață	1
Cuvânt introductiv	11
Omul – cununa creației și împlinirea lui în Iisus Hristos	19
Elemente de antropologie creștină	20
Instituirea căsătoriei în Rai	28
Căsătoria în antichitate	30
Căsătoria în Noul Testament	43
Nunta din Cana Galileii	47
Căsătoria ca Taină	55
Nunta, de la „iubire” la „taină”	56
Unirea dintre Hristos și Biserică – icoană a nunții	59
Dimensiunea ecclesiologicală a Tainei Cununii	66

Istoricul Tainei Cununii

73

Căsătoria creștinilor în primele trei secole 76

Căsătoria creștinilor între secolele IV-VIII 86

Cununia devine slujbă separată 103

Nunta în cutume, în dreptul bisericesc și în învățătura
Bisericii 106

Nunta în legislația imperială 108

Izvoare privind căsătoria creștinilor între secolele
VIII-XII 119

Taina Cununii, după evhologiile tipărite 140

Taina Cununii în *Molitfelnicul* slav și românesc 148

Explicarea mistico-simbolică a Tainei Cununii

157

Logodna 159

Cununia 164

Taina iubirii în Taina Împărăției (Cununie și Euharistie)

225

Euharistia în viața Bisericii 228

„Liturghia Căsătoriei” 256

Fecioria și căsătoria în vocația sfințeniei

265

Ascultarea, fecioria (întreaga-înțelepciune) și neagoniseala în
căsătorie 284

Vocația sfințeniei împlinită în viețile sfinților
căsătoriți 305

Taina Nunții în viața creștinilor zilelor noastre 315

Societatea modernă și postmodernă și crizele ei 324

Căsătoria și-a pierdut sensul adevărat? 332

„Rațiunea autonomă” și „caracterul privat” al căsătoriei 336

Separarea Nunții de Euharistie și întoarcerea
la „păgânism” 339

Determinismul cosmologic și concepția mecanicistă despre
viață 341

Considerații pastorale privind Taina Nunții 344

Concluzii și perspective

351

Conclusions and perspectives

359

Anexe

369

Anexa 1: Codex Barberinus Graecus 336
(secolul al VIII-lea) 371

Anexa 2: Codex Coislinus 213 – Rânduiala căsătoriei Împăraților
și a celorlalți (secolul al XI-lea) 381

Anexa 3: Rânduiala actuală a Tainei Căsătoriei 393

Anexa 4: Slujba Cununii în *Manuscrisul din Valea Mare*, jud. Bihor (1704) 413

Anexa 5: Slujba Cununii alăturată Dumnezeieștii Liturghii din *Arhieratikon*, Atena (1994) 433

Bibliografie generală

441

LISTA ABREVIERILOR

BOR	Revista <i>Biserica Ortodoxă Română</i> .
Cerf	Les Editions du Cerf.
Desclée	Desclée de Brouwer.
IBM	Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
MA	Revista <i>Mitropolia Ardealului</i> , Sibiu.
MO	Revista <i>Mitropolia Olteniei</i> , Craiova.
O	Revista <i>Ortodoxia</i> .
OCP	Colecția <i>Orientalia Christiana Periodica</i> .
P.G.	Colecția lui J.P. Migne, <i>Patrologia Graeca</i> .
P.L.	Colecția lui J.P. Migne, <i>Patrologia Latina</i> .
PSB	Colecția <i>Părinți și Scriitori Bisericești</i> .
rev.	Revista.
S.C.	Colecția <i>Sources Chrétiennes</i> .
ST	Revista <i>Studii Teologice</i> , București.
TDO	Teologie Dogmatică Ortodoxă.
trad. rom.	Traducerea în limba română.

Prefață

Orice cuvânt, rostit sau scris, își are sensul și puterea în Cuvântul lui Dumnezeu, și astfel devine cuvânt de mântuire. A teologhisi sau a vorbi și a scrie despre Dumnezeu este o cutezanță ce presupune riscul necuprinderii sau al desfigurării Adevărului împărtășit. Teologul trebuie să se împărtășească el însuși din Adevărul trăit și păstrat de Sfânta Biserică, prin Sfinții Părinți, mai înainte de a încerca să-L împărtășească altora. Așa se întâmplă la Dumnezeiasca Liturghie: după ce slujitorii se „îndestulează” ei înșiși din hrana cea veșnică, îndeamnă poporul: „*Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste apropiați-vă*”, și continuă cântarea liturgică: „*Gustați și vedeți că bun este Domnul*”.

„Dintre toate piedicile, ce stau în calea progresului duhovnicesc – afirma Nichifor Crainic – cea mai mare ni se pare ignoranța omului de sine”. Cartea pe care o prefațăm, intitulată: *Cununia – viață întru Împărăție*, susținută ca teză de doctorat în Teologie, ne ajută să ne ferim de neștiință sau de înțelegerea greșită a ceea ce numim noi nuntă, Taina dumnezeiască, aceea care ne face mire și mireasă, după icoana unirii spirituale a Mirelui Hristos cu Mireasa Sa, Sfânta Biserică.

În cadrul studiului Teologiei Liturgice, multe aspecte ale vieții liturgice așteaptă să fie cercetate în profunzime, pentru a fi înțelese și împărtășite apoi celor dornici să trăiască viața în Hristos, prin Tainele Bisericii. Din literatura teologică lipsește o abordare amplă a Tainei Cununii, acum când modernismul și secularizarea încearcă să reducă această taină la o simplă „tradiție”, bună și frumoasă dacă este îndeplinită după contractul social, încheiat în fața ofițerului Stării Civile. Uneori este neglijată și marginalizată, proliferând în viața de familie concubinajul, protejat chiar prin acte legislative. De aceea, în ciuda multitudinii studiilor de antropologie, sociologie, psihologie sau psihanaliză, în care omul este prezentat mai mult ca un *individ*, cu funcții și nevoi specifice, iar familia ca o *celulă* a societății, în care individul își poate exercita funcțiile și depăși nevoile, era absolut necesară o abordare a importanței omului ca *persoană* creată de Dumnezeu, cu vocația de a ajunge la asemănarea cu Creatorul, adică la îndumnezeire. Din această perspectivă, *familia* devine celula vie a Trupului Tainic al lui Hristos, în care este integrată prin Taina Cununii. După cum nimic în lumea aceasta nu are o finalitate și un scop în sine, nici nunta nu are o finalitate și un scop în sine, ci prin puterea-i sfințitoare transcende unirea dintre

bărbat și femeie, făcându-i mire și mireasă, ducându-i până la unirea cu Dumnezeu-Tatăl, prin Fiul întrupat, în Duhul Sfânt. Aceasta este perspectiva care-l poate elibera pe om din cercul strâmt al propriei nimicnicii și din întunericul propriului mormânt. De aceea apreciem mai întâi actualitatea temei tratate și importanța ei deosebită din punct de vedere teologic și practic – pastoral; apoi, profunzimea și calitatea științifică a abordării, precum și perspectiva duhovnicească pe care părintele Vasile Gavrilă o dă interpretării Tainei Cununii.

Lucrarea este structurată pe șapte capitole:

În primul capitol, intitulat: **Omul – cununa creației**, autorul prezintă, în primul subcapitol, câteva elemente de antropologie creștină. „Omul rămâne o taină – spune autorul – atât pentru cunoașterea lui cât și pentru întregul univers, fapt care l-a determinat pe psalmist să se întrebe: *Ce este omul, că-Ți amintești de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micșoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngeri, cu slavă și cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui* (Ps. 8, 4-6).

Creat din iubirea nemărginită a lui Dumnezeu, omul se descoperă pe sine în Hristos, Dumnezeu – Omul: În Hristos omul își găsește răspunsul la întrebarea: *Cine și ce este el?*; în Hristos, înțelegem că divinitatea este singura normă a existenței noastre”.

Prin creație, omul a primit chipul lui Dumnezeu, despre care Sfântul Atanasie cel Mare spune: „Dumnezeu le-a dăruit oamenilor ceva mai mult, adică nu i-a creat pur și simplu ca pe niște animale neraționale (necuvântătoare), ci i-a făcut după Chipul Său, împărtășindu-le ceva și din puterea Cuvântului (Logosului) Său, pentru ca, fiind ca un fel de umbre ale

Cuvântului și fiind raționali (cuvântători), să se poată menține pururea în fericire, trăind în rai viața cea adevărată și anume cea a sfinților. Ființa lor s-a corupt însă când s-au făcut răi. Atunci au căzut în afara vieții din rai, „în moarte și stricăciune”.

„Drumul de întoarcere din moartea spirituală, spune părintele Stăniloae, nu-l poate face, după credința creștină, decât în Hristos. Căci Hristos este atât Dumnezeu cel personal, cât și Omul realizat la maximum în caracterul Lui de persoană destinată veșniciei lui Dumnezeu. În Hristos umanitatea este ridicată în Dumnezeu cel personal însuși fără să se topească în El. Și intrând El ca om în relație cu oamenii, ca persoane de aceeași ființă, aceștia toți pot să rămână în veșnicie, dacă păstrează legătura cu El, care poate dărui pe Dumnezeu la infinit.”

Dacă prin păcat omul se îmbolnăvește de necunoașterea lui Dumnezeu, se întoarce în sine printr-o înțelegere eronată a existenței sale, numai adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu îl poate izbăvi de cercul strâmt al morții sale. Condiția acestei cunoașteri este iubirea, unirea a două persoane, în Hristos și în Biserică.

În Taina Cununii, bărbatul și femeia (mirele și mireasa), uniți, în Hristos și în Biserică, „într-un singur trup”, încep călătoria eshatologică spre Împărăția Cerurilor, unde-i așteaptă „cununa cea nevestejită a măririi”, spre unirea desăvârșită cu ei înșiși și cu Dumnezeu, în nunta cerească.

Prin aceste considerații antropologice, autorul pregătește un nou subcapitol: Instituirea Căsătoriei în Rai. Autorul face apoi o prezentare a obiceiurilor și a ritualurilor căsătoriei în antichitatea precreeștină, iudaică și păgână, ca o pregătire pentru capitolul al doilea, intitulat: **Căsătoria în Noul Testament.**

Dacă în antichitatea greacă sau romană căsătoria rămâne o realitate pământească, iar în Vechiul Testament această realitate dobândește perspectiva mântuirii, în Noul Testament, Căsătoria este ridicată la rangul de Taină – Taina nunții – pentru a se desăvârși în Împărăția lui Dumnezeu, la „Cina Nunții Mielului”: „Feriți-vă cei chemați la cina nunții Mielului” (Apoc. 19, 9).

Taina nunții descoperă Taina Iubirii lui Dumnezeu, de aceea Căsătoria nu mai are un sens și un scop în sine nici măcar în procreare, ci sensul și scopul final al Căsătoriei constă în desăvârșirea omului, bărbat și femeie, uniți în Taina Nunții, și în unirea lor cu Dumnezeu.

Mântuitorul confirmă instituirea căsătoriei în rai (Fac. 2, 24; Mt. 19, 5-6; Mc. 10, 7-9) și îi adaugă o considerație specific eshatologică, arătând că dobândirea Împărăției lui Dumnezeu trece înaintea căsătoriei, astfel încât fecioria devine, pe lângă viața conjugală, o stare specific creștină a celor ce s-au făcut „ei înșiși fameni de dragul Împărăției lui Dumnezeu” (Mt. 19, 12).

Teologia nunții creștine s-a construit pe textul paulin din Epistola către Efeseni: „*Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica Sa*” (5, 25), nunta dintre Hristos și Biserică fiind model pentru cea dintre bărbat și femeie.

Autorul examinează Nunta din Cana Galileii, cinstită prin prezența Mântuitorului Hristos (In. 2, 1-11), în realitatea ei terestră, care marchează inaugurarea nunții mesianice. „Hristos se sprijină pe semnificația mântuirii, existentă deja în căsătorie ca imagine a alianței harice și, prin prezența Sa la Cana, proclamă profetic sensul Împărăției lui Dumnezeu, asimilându-l unei nupțială din ceruri. Noul Testament îi dă, de altfel, lui Hristos numele de «Mire» (Mt. 9, 15; Mc. 2, 19; Lc. 5, 34-35, 12, 35-36; In. 3, 29).

Minunea transformării apei în vin depășește nevoia de moment pentru continuarea mesei, cum și prezența Mântuitorului la nuntă nu este obișnuită, omenească. În acest sens, Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „S-a pogorât deci din cer Cuvântul lui Dumnezeu, cum zice El Însuși, ca, făcându-și proprie firea omului, asemenea unui mire, să o convingă să rodească semințele duhovnicești ale Înțelepciunii. Și de aceea, cu drept cuvânt, firea umanității se numește mireasă, iar Mântuitorul, Mire”.

Autorul încearcă să găsească înțelesul tainic al Nunții din Cana, explicând cuvintele Evangheliei: „S-a făcut nuntă în Cana Galileii” (In. 2, 1), în „Galileea neamurilor”, cum zice prorocul (Isaia. 8, 23; Mt. 4, 15), pentru că iudeii L-au respins pe Mirele din cer, dar L-a primit, cu multă iubire, Biserica dintre neamuri. „Nu mai au vin” (In. 2, 3), pentru că Vinul, adevărata băutură, este Sângele lui Hristos: „Trupul Meu este adevărată mâncare și Sângele Meu, adevărată băutură” (In. 6, 55).

„Și erau acolo șase vase...” (In. 2, 6-7), care sunt, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, puterea naturală de înfăptuire a poruncilor dumnezeiești, iar prin numărul șase se înțelege puterea de înfăptuire a firii.

„Acum scoateți și aduceți nunului... Nunul a gustat apa care se făcuse vin...” (In. 2, 8-9). Restabilirea firii umane are loc în Hristos; însă El nu doar o restabilește, ci o desăvârșește, pentru că nu doar umple vasele cu apă, ci o transformă în „vinul cel bun”.

Așadar, conchide autorul, dacă începutul omenirii se face prin binecuvântarea familiei în rai, începutul răscumpărării se face la nunta din Cana, iar desăvârșirea ei are loc în Împărăția Cerurilor, la Cina nunții Mielului.

Autorul insistă apoi asupra Căsătoriei ca Taină: „*Taina aceasta mare este*” (Efes. 5, 32). Sfântul Apostol Pavel o numește Taină, arătând că Nunta are un loc în Împărăția lui Dumnezeu și deci nu poate fi limitată la un lucru pământesc.

Nunta sau cununia, după definiția dată de părintele Stăniloae, „este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”.

Autorul completează analiza biblică și teologică din acest capitol în alte subcapitole, precum: Nunta, de la „iubire” la „taină”; Unirea dintre Hristos și Biserică – icoană a nunții; Dimensiunea ecclesiologică a Tainei Cununii.

Sfântul Apostol Pavel, în Epistola către Efeseni, numind Biserica prin sintagma „Trupul lui Hristos”, dezvoltă ideea ecclesiologică asupra naturii Bisericii, ca Trup al Domnului, pentru a defini căsătoria (Efes. 5, 22-23).

Dimensiunea ecclesiologică a Nunții se desprinde și din faptul că, devenind biserică, o biserică în mic, Căsătoria este taina în care se împlinesc toate celelalte taine; devine mamă – Evă care naște fii ai Împărăției lui Dumnezeu.

În al treilea capitol, intitulat: **Istoricul Tainei Cununii**, autorul prezintă considerații generale privind istoricul și evoluția acestei Taine, urmărind izvoarele vechi existente. Chiar dacă întâlnim diferite afirmații privind existența unei rânduieli, binecuvântări sau proceduri ritualistice referitoare la căsătoria primilor creștini, nu este descrisă rânduiala după care era săvârșită. În Biserică, dintru început, căsătoria a fost considerată

Căsătorie creștină sau căsătoria a fost încheiată și trăită în Hristos (I Cor. 7, 39), pentru că era căsătoria dintre două persoane botezate în Hristos.

Autorul începe prezentarea istoriei Tainei Căsătoriei din primele trei secole creștine, trecând apoi la următoarele patru secole (IV-VIII), pentru a ajunge la momentul când Cununia se separă de Liturghie și devine rânduială de sine.

Capitolul continuă cu prezentarea unor documente privind diferitele cutume referitoare la cununie din Dreptul Bisericesc, din învățătura Bisericii și din legislația Imperiului Bizantin. El se încheie cu mărturii despre actele principale din Rânduiala Cununii: împărtășirea mirilor și paharul comun, precum și formula de încununare, cuprinse în manuscrise din secolele VIII-XII.

Capitolul al patrulea este intitulat: **Explicarea mistico-simbolică a Tainei Cununii**. Autorul prezintă semnificația simbolică și teologică a rânduiei Logodnei și apoi a Cununii, oprindu-se asupra principalelor elemente componente din ritualul actual al acestei taine.

Capitolul al cincilea, intitulat: **Taina iubirii în Taina Împărăției**, este un capitol de mistică liturgică, ce sporește valoarea Tainei Cununii, punând-o în legătură cu Taina Tainelor, Sfânta Euharistie.

Capitolul al șaselea este intitulat sugestiv: **Fecioria și căsătoria în vocația sfințeniei**. În acest capitol, autorul reușește să prezinte sintetic atât legătura dintre cele două stări din viața creștinilor, fecioria și cununia, cât și sfințenia fiecăreia.

Capitolul al șaptelea, intitulat: **Taina Nunții în viața creștinilor zilelor noastre** are menirea să prezinte multitudinea de probleme pe care le ridică vremea de astăzi și cărora Biserica

trebuie să le facă față. Toate aceste abordări sunt pericole reale ale secularizării vieții creștine.

„Viața creștinului, conchide autorul în **Concluzii și perspective**, este o continuă Nuntă în Biserică, nuntă care începe în Botez și se împlinește în Euharistie; calitatea de creștin nu presupune o cunoaștere teoretică a adevărului Evangheliei, ci o trăire a acestuia.”

Răspunsul Bisericii Ortodoxe la criza și la provocările societății în care trăim trebuie căutat mergând în profunzime, la mesajul euharistic în perspectiva eshatologică a vieții în Hristos.

Pentru aproximativ nouă secole, Taina Cununii era integrată în rânduiala Sfintei Liturghii. Abia în a doua jumătate a secolului al VIII-lea apare o rânduială aparte a Cununii, impusă de nevoia Bisericii de a-i căsători pe cei care nu puteau primi Sfânta Împărtășanie.

În ciuda unei reale slăbiri a conștiinței ecclesiale, cauzate de îndepărtarea de Sfântul Potir și de diminuarea tensiunii trăirii eshatologice, Biserica Ortodoxă nu a pierdut sensul adevărat al Tainei Căsătoriei. Însă separarea Cununii de Euharistie, produsă în timp, a umbrit mult caracterul de Taină al Căsătoriei.

Autorul propune Comisiei Liturgice a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române analizarea următoarei perspective:

„Revenirea la tradiția liturgică autentic ortodoxă, prin reeditarea Slujbei Căsătoriei în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, așa cum a procedat Biserica Ortodoxă din Grecia, după modelul *Arbitikonului* grecesc, prezentat în **Anexa 5**. Astfel, cei care doresc să respecte exigențele evanghelice referitoare la căsătorie, integrând Taina iubirii lor, euharistic, în Trupul lui Hristos, în perspectiva Împărăției Veșnice a lui Dumnezeu, printr-o pregătire mai exigentă, vor putea fi cununați în cadrul Dumnezeieștii Liturghii”.

Lucrarea cuprinde în Anexe două rânduieli ale Cununii din diferite codice, rânduiala actuală și rânduiala Liturghiei împreună cu Cununia din *Arhieratikonul* grecesc.

Lucrarea părintelui Vasile Gavrilă este rodul incontestabil al unei munci științifice asidue și al unei experiențe duhovnicești dobândite în cei peste zece ani de slujire în Paraclisul Universitar „Sfântul Nicolae” din București. Ea este tratată științific, după o structură complexă, ceea ce îi sporește valoarea. Expunerea este clară, folosind, după nevoie, atât limbajul elevat, adresat teologului, cât și cel simplu, adresat credinciosului.

Pentru Teologia Liturgică, lucrarea este unică și de mare valoare, deschizând calea unor noi abordări interdisciplinare.

† P.S. Prof. Univ. dr. LIVIU (LAURENȚIU) STREZA

Cuvânt introductiv

Istoria omului începe cu familia – crearea primilor oameni, Adam și Eva, binecuvântarea lor în Eden (Fac. 1, 28) – și se încheie cu nunta cerească dintre Hristos – Mirele nenunțat și Biserică – Mireasa nenunțată (Apoc. 18, 23; 19, 7-9; 21, 2, 9; 22, 17). Începutul restaurării lumii este legat de nunta din Cana Galileii (In. 2), unde Hristos dă „vinul cel bun” – Sângele Său, iar Împărăția lui Dumnezeu este anunțată de o nuntă, la care Mirele este Hristos, înconjurat de casnicii, prietenii Săi – Sfinții, însoțit de prietenul Mirelui – Sfântul Ioan Botezătorul (In. 3, 29) și de cele cinci fecioare care s-au împodobit cu „întreaga-înțelepciune”

(curăția inimii). Viața omului este o călătorie continuă între două nuntiri într-o singură nuntă: nunta cerească.

Cea de-a zecea fericire a rostit-o Mântuitorul pentru cei care se vor urca pe Muntele Fericirilor, pentru a se uni cu El la Cina nunții Mielului: „*Fericiți cei chemați la cina nunții Mielului*” (Apoc. 19, 9).

Este evident faptul că Taina Cununii, sub aspect teoretic, dar mai ales practic, este complexă atât prin sensurile ei duhovnicești cât și prin multitudinea problemelor existențiale pe care le ridică, fiind Taina ce intră cel mai mult în tangență cu viața creștinilor. Într-adevăr, ea privește însăși ființa omului, tot atât de mult ca și viața de zi cu zi.

S-a scris și se scrie mult despre căsătorie (teologi – mai ales apuseni, psihologi, psihanalisti, sociologi, juriști etc.); iar mass-media produce o adevărată „industrie publicitară” cu privire la natura conjugală a omului. În acest context, o nouă lucrare având în centru căsătoria ar fi de prisos, împărțând soarta scrierilor de sertar, pedepsite cu praful uitării.

Cu toate acestea, constatăm că Părinții și doctorii Bisericii, urmați de nenumărați teologi, au definit sensul și efectele Botezului, ale Euharistiei sau ale Pocăinței (*metanoia*), însă nu s-au exprimat deplin și decisiv și în ceea ce privește Taina Nunții (căsătoria)¹. De aceea o abordare diferită, plecând de la calitatea ei de Taină, se impune ca singurul răspuns-attitudine al Bisericii Ortodoxe², deschizând o nouă perspectivă asupra căsătoriei, în special, și asupra vieții creștinului, în general.

¹ Constantin Andronikof, *Des mystères sacramentales*, Cerf, Paris, 1998, p. 219.

² Jean Meyendorff, *Le Mariage dans la perspective orthodoxe*, YMCA-PRESS, Paris, 1986, p. 8.

Unul dintre termenii cel mai des întâlniți în paginile tratatelor – mai ales ale celor din Apus – descriind starea lumii contemporane este cel de „criză”; în fața acestei situații, Biserica Ortodoxă este chemată să reflecteze și să dea un răspuns autentic și salvator.

„Din perspectiva Căsătoriei, civilizația pe care o trăim e o civilizație de «auto-erotism», o isterie de poftă erotică ce începe și se termină în eu, în individ, în distrugerea relației, în ignorarea adevărului personal al omului. Ineluctabil, căsătoria este și ea alienată. Ea devine o convenție rațională legată de finalități utilitare sau se menține ca o atracție reciprocă, bazată pe amorul fizic pentru satisfacția individuală efemeră”³.

Cauza acestei alienări nu poate fi găsită exclusiv în starea omului dezrădăcinat și decepționat, ci și-n criza teologică și mai ales pastorală, care trebuie să fie depășită. Această epocă secularizată în care trăim cere de la Biserică un cler cu o credință puternică și bine fundamentată; de asemenea, cu o spiritualitate adâncă.

Teologia scolastică și curentele moderniste au influențat mult viața Bisericii, începând cu înțelegerea conceptului de Biserică și raportarea omului la Biserică. Astfel, atât Apusul cât și Răsăritul se vor confrunta mai ales în sec. al XX-lea cu o criză spirituală ce se va extinde și va afecta toate laturile vieții bisericești. Conștient de pericolul ce avea să-l amenințe, Catolicismul, în perioada imediat următoare celui de-al doilea război mondial, s-a angajat într-o reînnoire patristică liturgică și ecclesiologică. În majoritatea țărilor ortodoxe se instaurează ateismul cu efecte dezastruoase;

³ Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, trad. rom. Mihai Cantuniari, Anastasia, București, 2001, p. 178.

ortodoxia din emigrație, prin vârfurile ei impunătoare (ca Bulgakov, Evdokimov, Zenkovsky, Kartocëv, Kera, Afanassiev, Kniazeff, Florovsky, Lossky ș.a.) influența discret și profund frământările occidentale⁴.

Încă din sec. al VII-lea, se constată o nouă orientare în teologie: o înstrăinare lentă de tradiția patristică, simțită mai ales în ultimele două secole. În acest context, pe de o parte se dezvoltă învățământul teologic sistematic, pe de altă parte se alunecă spre speculații abstracte raționale, teologia Liturghiei fiind cel mai puternic afectată din cauza rupturii dintre studiul teologic și experiența liturgică⁵; mărturia liturgică a Bisericii este trecută cu vederea, iar Liturgica este respinsă sau cu greu tolerată, pentru o bună perioadă de timp. Cu toate acestea, mai ales începând cu jumătatea ultimului secol, Liturgica trezește un nou interes.

Apusul cunoaște, o dată cu marea schismă și apoi cu Reforma, un drum și o situație aparte.

În Răsărit, profesorii de teologie aveau de acoperit un spațiu teologic vast; se fac traduceri ale comentariilor liturgice bizantine în limbile naționale; ierarhi cărturari și profesori de teologie alcătuiesc ei înșiși scurte comentarii necesare „studentilor și elevilor din școlile teologice”, dar și „clericilor parohiali”⁶; alcătuiesc cursuri și manuale necesare școlilor teologice, precum și un foarte mare număr de articole teologice cu un conținut liturgic (cel puțin în spațiul teologic românesc), care însă nu au,

4 Alexander Schmemmann, *Din apă și din duh*, trad. rom. Pr. I. Buga, București, 1992, p. VI.

5 Idem, *Introduction to Liturgical Theology*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1986, p. 10.

6 A se vedea nota autorului, Pr. prof. dr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, ediția întâi, București, 1972, p. 7.

din păcate, drept scop principal explicarea cultului creștin, acesta rămânând încă un teren virgin ce așteaptă să fie abordat cu multă seriozitate și dăruire.

Paul Evdokimov (1901-1970) afirmă că „Totalitatea slujbelor constituie o adevărată teologie liturgică de o bogăție neîntrecută”⁷, pentru că ele, slujbele, redau cel mai bine și cel mai limpede învățătura Părinților. Cu alte cuvinte, „rugăciunea liturgică izvorăște totdeauna din totalitatea adevărului”⁸ pe care-l împărtășește Trupului tainic al lui Hristos – Biserica – sub formă doxologică, astfel încât explicarea Sfintelor Scripturi, doctrina Bisericii, morala – cu alte cuvinte, întregul conținut al educației creștine este împărtășit în strânsă legătură cu slujbele – Liturghia⁹. Din acest motiv o parte a Liturghiei poartă numele de *Liturghia catehumenilor*.

Ca disciplină de studiu însă, *Teologia Liturgică* a apărut relativ recent în sistemul disciplinelor teologiei, deși lucrările de Teologie Liturgică au început să apară foarte de timpuriu în viața Bisericii. Cert este însă faptul că, în Apus, Teologia a fost ruptă pentru o lungă perioadă de tradiția liturgică – sursa vieții ei – ceea ce a generat o reală criză teologică; or, se știe că acest gen de teologie a influențat și teologia Răsăritului. Liturgica a avut dintotdeauna ca obiect de studiu cultul și drept scop, explicarea acestuia; însă s-a mulțumit adesea cu explicații elementare și cu un simbolism superficial și arbitrar¹⁰.

7 Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, trad. rom. dr. Irineu Ioan Pop, arhiepiscop vicar, IBM, București, 1996, p. 261.

8 *Ibidem*, p. 260.

9 Alexander Schmemmann, *Liturgy and Life*, New York, 1983, p. 9.

10 Alexander Schmemmann, *Introduction...*, ed. cit., p. 16.

Taina Cununii pune nenumărate probleme, dintre care unele nu sunt rezolvate în mod clar, altele au fost neglijate sau marginalizate, atunci când n-au fost ignorate. Care este cauza? Prudența, pudoarea, alte priorități, incertitudinea? Cred că toate acestea constituie cauza acestei scăpări, dar mai ales lipsa unei antropologii creștine, care se impune a fi dezvoltată, fixată și receptată¹¹.

Una dintre problemele de mare actualitate care preocupă Biserica, pe teologii ortodocși, este cea a înnoirii cultului sau a adaptării lui la cerințele lumii contemporane¹². În ciuda unei secularizări galopante și a criticilor tot mai vehemente la adresa Bisericii Ortodoxe, cultul creștin ortodox are un rol tot mai important în viața oamenilor.

„O parohie adevărată și spiritualitatea ortodoxă nu se pot concepe fără viață cultică. Cultul este izvorul din care se hrănește viața parohiei și mediul cel mai nimerit pentru o adevărată activitate pastorală”¹³.

De altfel, frământările lumii contemporane sunt frământările omului dintotdeauna, semn al căutărilor, al însetării lui după o viață, o iubire adevărată. Destinul lui are ceva comun cu toți profetii Vechiului Testament, care „s-au luptat cu Dumnezeu”. „Israel s-a luptat cu Dumnezeu și care dintre noi nu se luptă? Până în ziua de azi întreaga lume e în conflict cu El. Întreaga umanitate îl învinuiește pentru suferințele noastre. Viața nu e un lucru simplu. Dar a trăi fără o astfel de cunoștință e o plictiseală

11 Constantin Andronikof, *op. cit.*, p. 219.

12 Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Galați, 1996, p.15.

13 *Ibidem*, p. 17.

îngrozitoare. Omul flămânzește după un dialog nemijlocit cu Cel ce l-a alungat din liniștea neființei în această tragicomedie absurdă.”¹⁴

Este cunoscută în istorie capacitatea Bisericii Ortodoxe de a depăși momentele dificile și de a renaște prin puterea Duhului Sfânt; Părinții Bisericii au primit cu multă maturitate și cu încredere duhovnicească frământările credincioșilor din diferite epoci ale istoriei. „Conflictul cu Dumnezeu – spune Părintele Sofronie – e o aventură riscantă; poate duce la pierzanie, dar ne poate face și în stare să ne dezbrăcăm «de omul cel vechi laolaltă cu faptele lui» (Colos. 3, 9). Și se ivește întrebarea: oare criza spirituală pe care o cunoaștem în lumea de azi nu e preludiul unei uriașe renașteri? Pentru că tot ceea ce se întâmplă acum în sufletele câtorva se poate petrece într-o mulțime de suflete, se poate preface într-un șuvoi puternic.”¹⁵

Trăim în vremuri în care cuvintele sunt mai necesare decât pâinea¹⁶; mi-aș dori ca această lucrare să nu fie doar un modest și timid exercițiu al cercetării și al studiului, ci o „firimitură” ce cade de la Masa Stăpânului, dospită de dragostea celor ce o vor primi, în pâine hrănitore de suflet.

În această lucrare se vor aduna frământările și căutările personale, împreună cu toate căderile și renașterile tinerilor și vârstnicilor, mirilor și miresele, părinților și copiilor, din care m-am împărtășit în scaunul spovedaniei și-n viața ecclesială, unde ne-am asumat reciproc.

14 Arhimandrit Sofronie, *Rugăciunea – experiența Vieții Veșnice*, trad. rom. Diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998, p. 114.

15 *Ibidem*, p. 115.

16 Vladimir Zlilinsky, *Dincolo de Ecumenism. Un ortodox răspunde Cardinalului Ratzinger*, trad. rom. Carmen Dobre, Anastasia, București, 1998, p. 59.

Lumea creată de Dumnezeu, Care „este iubire” (I In. 4, 8), își găsește sensul adevărat în iubirea ziditoare a lui Dumnezeu care o penetrează și o transfigurează. Taina iubirii ține universul pe care-l umple de viață și de sens. Experiența cea mai grea a omului e însingurarea, iar bucuria mântuitoare este iubirea jertfelnică. Căsătoria, care – după Evanghelie – devine Cununie, Taină a Nunții, se zidește pe această temelie a creației: iubirea; iar iubirea este răspunsul dumnezeiesc în fața urii, precum Învierea este răspunsul lui Dumnezeu în fața morții. „Adevărata iubire” biruie moartea și dă căsătoriei o deschidere și o perspectivă în veșnica fericire a Împărăției lui Dumnezeu. Sfânta Treime este structura supremei iubiri – afirmă Părintele Stăniloae¹⁷, iar lumea, „operă a iubirii lui Dumnezeu, destinată îndumnezeirii”¹⁸. De aceea Căsătoria are nevoie de o abordare teologică, pornind de la imaginea pe care ne-o descoperă Sfântul Apostol Pavel, cu referire la unirea bărbatului cu femeia în Hristos: „De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 31-32).

Căsătoria ca taină presupune faptul că omul nu este doar o ființă cu funcții psihologice, fiziologice și sociale, ci în aceeași măsură, dacă nu mai presus de acestea, un fiu al Împărăției lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că viața lui și mai ales căsătoria pun în discuție valorile veșnice și însăși comuniunea lui cu Dumnezeu¹⁹.

17 Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ediția a III-a, București, 2003, p. 293-335.

18 *Ibidem*, p. 221.

19 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 8.

Omul – cununa creației și împlinirea lui în Iisus Hristos

„Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat și femeie” Mt. 19, 4

Cosmosul nu se poate explica prin sine însuși; cu atât mai puțin omul, care îl „încununează” și care a fost așezat de Dumnezeu – Creatorul pentru a-l stăpâni: „*Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și-l stăpâniți*” (Fac. 1, 28).

Omul rămâne o „taină” atât pentru cunoașterea lui cât și pentru întregul univers, fapt care l-a determinat pe psalmist să se întrebe: „Ce este omul, că-Ți amintești de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micșoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngeri, cu slavă și cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui” (Ps. 8, 4-6).

ELEMENTE DE ANTROPOLOGIE CREȘTINĂ

Omul, de la începutul existenței lui, se întreabă și va continua să se întrebe: **cine și ce sunt eu?** Răspunsul lui depinde de punctul pe care-și sprijină cunoașterea: înțelepciunea acestei lumi sau înțelepciunea divină. Pentru a putea depăși dilema lui: „Ce sunt nu știu și ce știu nu sunt”, omul trebuie să-și depășească propria condiție și să-l descopere pe Omul deplin.

Procesul de cunoaștere și înțelegere a universului urmează două căi:

– plecând de la realitatea care ne înconjoară și de la datele pe care ni le furnizează această realitate, ceea ce înseamnă o cunoaștere pur rațională și care nu se lasă atinsă de descoperirea lui Dumnezeu; și

– plecând de la revelația (descoperirea) dumnezeiască, privind atât începutul cât și sfârșitul universului.

Științele naturale și științele umaniste îl studiază pe om în sine, așa cum îl cunosc în prezent și din descoperirile arheologice. Și-n acest caz fie rămân fără răspuns, fie ajung să-l considere pe om un animal la origini; oricât ar fi el de special în acest caz, tot animal rămâne (concepția evoluționistă).

Observăm că lumea din care facem și noi parte este divizată și se rostogolește „fără un centru de referință pentru a împăca totul”²⁰; universul separat de Dumnezeu – Izvorul vieții se găsește reîntors spre neantul, spre nimicul din care a fost creat. De aceea pentru o cunoaștere adevărată a omului și a întregului univers avem nevoie de o cunoaștere creștină, al cărei organ nu

20 Olivier Clément, *Întrebări asupra omului*, trad. rom. Ierom. Iosif Pop și Pr. Ciprian Șpan, Alba-Iulia, 1997, p. 12.

este o simplă facultate separată de celelalte, ci omul întreg, în dialog cu Creatorul lui. Modul în care se raportează la Dumnezeu determină și propria înțelegere, și chiar întreaga sa existență: „...felul cum ne reprezentăm mental Întâia Ființă, pe Dumnezeu cel Fără de Început, se răsfrânge în toate manifestările vieții noastre”²¹.

Părintele Dumitru Stăniloae spune că, dacă lumea și omul „n-ar avea un început, n-ar fi din nimic, deci n-ar fi opera exclusivă a libertății și a iubirii lui Dumnezeu și n-ar fi destinate unei existențe în plinătatea lui Dumnezeu, ci forma ei relativă, imperfectă, ar fi singura esență fatală a realității. Numai dacă lumea este din nimic prin voia lui Dumnezeu, ea poate fi ridicată la un plan de perfecțiune în Dumnezeu, tot prin voia Lui atotputernică și prin iubirea Lui, după o anumită pregătire a ei pentru aceasta (...). O lume existentă din veci în forme evolutive, în esență identică cu cea actuală, ar fi ea însăși absolutul, adică singura realitate. Dar absolutul nu poate purta marca nonsensului și a limitărilor pe care o are în sine forma actuală a lumii, privită ca singura realitate, sau cele esențial identice, în care toate se compun și se descompun”²².

Conștiința noastră ne arată că lumea va trebui izbăvită (mântuită) de această relativitate a ei, iar imperfecțiunea, relativitatea lumii ne duc la un Creator perfect, desăvârșit, Care creează o lume căreia îi imprimă o mișcare spre ținta desăvârșită.

Antropologia creștină pleacă de la Revelația dumnezeiască și mai ales de la descoperirea, evocată liturgic în fiecare

21 Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, trad. rom. Ierom. Rafail (Noica), Renașterea, Alba-Iulia, 2003, p. 19.

22 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. I, ed. cit., p. 342-343.

Săptămână a Patimilor, a Omului deplin – Hristos: „Iată Omul!” – Ecce Homo (In. 19, 5).

În Hristos a aflat omenirea nu doar „ce este omul”, ci și „Cine este Omul”; numai raportarea la Omul Hristos îl poate ajuta la o înțelegere proprie. Dacă Dumnezeu l-a creat printr-un act creator deosebit, după chipul Său, capabil să ajungă asemenea Lui după har, dacă l-a așezat în rai pentru a stăpâni Pământul și dacă Fiul Se face om ca pe om să-l îndumnezeiască înseamnă că învățătura fundamentală în antropologia creștină stă în theantropie: Hristos este Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit. Prin Întrupare, moarte și Înviere, Fiul lui Dumnezeu izbăvește omenirea din moarte, unind-o în Persoana Lui cu Dumnezeu și ne arată cum a fost gândit omul de Dumnezeu și, așadar, cine este el: purtător de Dumnezeu – théo-for.

„Antropologia studiază pe om ca să vadă ce este omul, dar noi studiem pe Hristos ca să vedem ce este omul. Hristos este Dumnezeu, dar este Dumnezeu care a venit în firea noastră, ca să ne arate ce este omul așa cum l-a gândit El. Nici unul dintre fiii lui Adam nu a putut să ajungă la slava a ceea ce este să fie un om deplin.”²³

Părinții Bisericii au elaborat o antropologie față de care majoritatea antropologiilor filosofice (și, în mod deosebit, antropologia kantiană) se deosebesc, rămânând îngrădite prin limitele ce le impun naturii umane. „Antropologia patristică prezintă nu numai avantajul unei reprezentări foarte precise a naturii și persoanei umane, dar și pe acela de a privi ființa umană din punctul de vedere al relației ei cu Dumnezeu și ținând seama

²³ Ieromonahul Rafail Noica, *Cultura Dubului*, Renașterea, Alba-Iulia, 2002, p. 148.

de viața ei spirituală, care, amândouă, o implică mai înainte chiar de conceperea ei (potrivit planului lui Dumnezeu) și dincolo de moarte (potrivit destinului ei în veșnicie). Acest cadru foarte larg, în care conceperea ei este inclusă ca un proces nu doar biologic și întâmplător, iar moartea ca un eveniment care nu este sfârșitul vieții, ci un moment al devenirii umane, pentru ca persoanei umane să i se acorde o valoare în toate etapele și modalitățile existenței sale și, de asemenea, să se recunoască o finalitate a acțiunilor ei lăuntrice și exterioare, într-un context care transcende, incluzându-le totuși, viața biologică, psihologică și socială”²⁴.

În Hristos, omul își găsește răspunsul la întrebarea: „Cine și ce este el?”; în Hristos, înțelegem că „divinitatea este singura normă a existenței noastre”²⁵. Prin Botez, omul moare și se renaște la viața în Hristos, iar în Euharistie devine un singur trup cu Hristos; aceasta nu înseamnă o anulare a sa sau o pierdere a identității, ci o regăsire a adevăratei sale identități: în Hristos, omul devine în mod desăvârșit el însuși; regăsește comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii, izbăvindu-se din moartea la care a ajuns prin închiderea și reducerea la sine însuși.

Lumea se va mișca în dragostea împărtășită de Dumnezeu până când se va odihni în dragostea desăvârșită a Sfintei Treimi. De aceea „Viața deplină este una cu iubirea. Dumnezeu este izvorul vieții pentru că în calitatea de Treime este izvorul iubirii. Cine are în El iubirea, ca relație normală cu altul, are viața”²⁶.

²⁴ Jean-Claude Larchet, *Etica procreației în învățătura Sfinților Părinți*, trad. rom. Marinela Bojin, Sophia, București, 2003, p. 10.

²⁵ Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 22.

²⁶ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987, p. 7.

Sfântul Atanasie cel Mare definește chipul lui Dumnezeu întipărit în om nu numai în existență, ci și în capacitatea de cunoaștere: Dumnezeu „le-a dăruit oamenilor ceva mai mult; adică nu i-a creat pur și simplu ca pe niște animale neraționale (necuvântătoare), ci i-a făcut după Chipul Său, împărtășindu-le ceva și din puterea Cuvântului (Logosului) Său, pentru ca, fiind ca un fel de umbre ale Cuvântului și fiind raționali (cuvântători), să se poată menține pururea în fericire, trăind în rai viața cea adevărată și anume cea a sfinților. Ființa lor s-a corupt însă când s-au făcut răi. Atunci au căzut în afara vieții din rai, «în moarte și stricăciune»²⁷.

Păcatul impune o nouă lege în existența omului: legea morții; de aici decurge necesitatea răscumpărării omului. „Moartea întărindu-se prin acestea tot mai mult și stricăciunea stăruind, datorită acestora, împotriva oamenilor, neamul omenesc se strica, și omul rațional, zidit după chipul lui Dumnezeu, dispărea, iar lucrarea făcută de Dumnezeu se pierdea. Căci moartea, precum am zis, se întărea împotriva noastră prin lege. Și nu era cu putință a scăpa de această lege, dat fiind că Dumnezeu o orânduise din pricina neascultării.”²⁸

Moartea îl duce pe om spre cele ce nu sunt: neființă de care a fost eliberat prin iubirea lui Dumnezeu: „Dar oamenii nesocotind aceasta și întorcându-se de la cunoașterea Lui și gândind și născocind răutatea pe seama lor, cum s-a spus mai înainte, au căzut sub osânda morții cu care au fost amenințați mai înainte, și deci n-au mai rămas cum au fost făcuți.

27 Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, Cap. III, trad. rom. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în PSB, vol. 15, București, 1987, p. 92-93.

28 *Ibidem*, p. 96.

Ci s-au făcut stricăcioși, potrivit cu ceea ce au gândit, și moartea a pus stăpânire pe ei. Căci călcarea poruncii i-a întors pe ei la starea cea după fire, ca așa cum neexistând au fost aduși la existență, așa să suporte precum se cuvine și stricăciunea spre neființă în cursul timpului. Căci dacă având odată drept fire neființa, prin prezența și iubirea de oameni a Cuvântului au fost chemați la existență, în chip firesc, golindu-se de gândul la Dumnezeu și întorcându-se spre cele ce nu sunt – căci cele rele sunt cele ce nu sunt, iar cele bune sunt cele ce sunt – o dată ce s-au despărțit de Dumnezeu, Care este, s-au golit și de existență. De aceea, desfăcându-se, rămân în moarte și în stricăciune. Căci omul este după fire muritor, ca unul ce a fost făcut din cele ce nu sunt. Dar pentru asemănarea lui cu Cel ce este, pe care ar fi putut-o păstra prin gândirea la El, ar fi slăbit stricăciunea după fire și ar fi ajuns nestrăicicios²⁹.

Drumul de la moarte la o nouă viață nu-l poate face decât în Dumnezeu, în Hristos, în Care se reface omul, umanitatea destinată veșniciei:

„Dar drumul de la moartea spirituală în care a ajuns omul, prin întoarcerea lui spre lume, ca realitate mărginită în multe feluri și socotită exclusivă, nu-l poate face, după credința creștină, decât în Hristos. Căci Hristos este atât Dumnezeu cel personal, cât și omul realizat la maximum în caracterul lui de persoană destinată veșniciei lui Dumnezeu. În Hristos umanitatea este ridicată în Dumnezeu cel personal însuși fără să se topească în El. Și intrând El ca om în relație cu oamenii, ca persoane de aceeași ființă, aceștia toți pot să rămână în veșnicie,

29 *Ibidem*, p. 93-94.

dacă păstrează legătura cu El, care poate dăruia pe Dumnezeu la infinit³⁰.

În Hristos, umanitatea este integrată ipostasului dumnezeiesc, pentru că El este Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu făcut om: Hristos e Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu făcut om. În El umanitatea este încadrată în ipostasul dumnezeiesc, purtător până în veci al firii dumnezeiești. În El rațiunea umană are ca în Persoana proprie cunoașterea infinității dumnezeirii și o poate comunica oamenilor în mod accesibil lor fără sfârșit. Hristos iubește și ca om pe Tatăl cu iubirea de Fiu și Tatăl îl iubește pe El și ca om cu iubirea de Tată. Umanul și-a căpătat o vrednicie de iubire infinită, fiind umanul Fiului lui Dumnezeu, și umanul devenit propriu al Fiului lui Dumnezeu a căpătat capacitatea iubirii nesfârșite a lui Dumnezeu³¹.

Esența învățaturii creștine în ceea ce privește natura, sensul și finalitatea omului stă în îndumnezeirea sa după har, iar această înțelegere stă în strânsă legătură cu înțelegerea lui Dumnezeu.

Dacă prin păcat omul se îmbolnăvește de necunoașterea lui Dumnezeu, se întoarce în sine printr-o înțelegere eronată a existenței sale, numai adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu îl poate izbăvi de cercul strâmt al morții sale. Condiția acestei cunoașteri este iubirea, unirea a două persoane, în Hristos și în Biserică: „Unirea mistică dintre două persoane este condiția cunoașterii, deci a manifestării Celui care dă această cunoaștere, Duhul Adevărului. Împreună cu subordonarea făpturii față de legile interne, date ei de Dumnezeu, și cu deplinătatea

30 Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, p. 13.

31 *Ibidem*, p. 13.

neprihănirii, această unire corespunde venirii Împărăției lui Dumnezeu (adică a Duhului Sfânt) și spiritualizării întregii făpturi³². Sfântul Clement Romanul leagă venirea Împărăției lui Dumnezeu de unitatea persoanelor: „Fiind întrebat Însuși Domnul de cineva când va veni împărăția, a spus: «Când vor fi cele două una, când partea din afară va fi ca cea dinăuntru, iar bărbatul cu femeia nu vor fi nici bărbat, nici femeie». «Cele două sunt una», când spunem unii altora adevărul și când în două trupuri locuiește, fără fățarnicie, un singur suflet. «Partea din afară cu cea dinăuntru» înseamnă: sufletul este partea dinăuntru, iar trupul, partea din afară; după cum trupul tău se vede, tot așa să se vadă și sufletul tău în faptele cele bune. «Bărbatul cu femeia nu vor fi nici bărbat, nici femeie» vrea să spună că fratele când vede o soră să nu gândească de ea că e femeie, nici sora când vede un frate să nu gândească de el ca de un bărbat. «Când veți face acestea, spune Domnul, va veni împărăția Tatălui Meu»³³.

Învieria este darul iubirii divine care devine noua lege în existența omenirii; prin acest dar avem o deschidere eshatologică și redevenim așa cum ne-a gândit Dumnezeu, fii ai Împărăției veșnice. Noi suntem plasați între viața de aici și viața viitoare:

„Prin aceasta se arată deschiderea eshatologică a Liturghiei sau deschiderea eshatologică a persoanei proprii, în comunicarea cu Hristos, care și-a trecut umanitatea în planul eshatologic al vieții plene și nemuritoare. Primindu-L pe Hristos cel înviat ca om, la

32 Pavel Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în 12 scrisori*, trad. rom. Emil Iordache, Pr. Iulian Friptu și Pr. Dimitrie Popescu, Polirom, Iași, 1999, p. 272.

33 Sfântul Clement Romanul „Epistola către Corinteni (II)”, Cap. XII, trad. rom. Pr. dr. Dumitru Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici*, București, 1995, p. 117-118.

viața plenară și nemuritoare viitoare, persoana noastră e pusă între viața de aici și viața viitoare. Apar aici două teme de meditat:

a) Temeiul învierii și destinației veșnice a persoanei umane, împreună cu al cosmosului transfigurat.

b) Caracterul vieții înviate și veșnice a persoanei umane. La aceste două teme se vor fi gândit apostolii, când Hristos le-a vorbit despre învierea Sa: „Iar ei au ținut cuvântul, întrebându-se între ei: Ce înseamnă a învia din morți?”³⁴ (Mc. 9, 10).

În Taina Cununii, bărbatul și femeia (mirele și mireasa), uniți, în Hristos și în Biserică, „într-un singur trup”, încep călătoria eshatologică spre Împărăția Cerurilor, unde-i așteaptă „cununa cea neveștejită a măririi”, spre unirea desăvârșită cu ei înșiși și cu Dumnezeu în nunta cerească.

Creată din același trup, al lui Adam, femeia, împreună cu bărbatul, este dornică de unitate și chemată la unitatea care se va împlini în paradisul nou și etern – în Hristos – unde se va realiza plenar ceea ce Geneza a profetizat.

INSTITUIREA CĂSĂTORIEI ÎN RAI

Referatul biblic al Creației ne spune că Dumnezeu l-a creat pe om în urma sfatului dumnezeiesc, după chipul Său, cu menirea (vocația) de a deveni asemenea lui Dumnezeu, după har: „Și a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul și după asemănarea noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul.»” (Fac. 1, 26).

34 Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, ed. cit., p. 377.

Chipul lui Dumnezeu în om constă tocmai în capacitatea acestuia de a ajunge la îndumnezeire și de „înțelegerea înălțată sau înjosită a omului atârnă credința sau necredința lui”, căci „cred în Hristos cei care cred în propria îndumnezeire”³⁵.

În calitatea lui de chip, omul întreg tinde spre modelul său, spre Dumnezeu³⁶, și-n aceasta realizează asemănarea. Dumnezeu, întreit în Persoane, îl creează pe om ca persoană capabilă de a se împărtăși și de a împărtăși iubirea, darul dumnezeiesc. De aceea l-a făcut dintru început bărbat și femeie (Mt. 19, 4): „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie” (Fac.1, 27). De aceea, „căsătoria, ca legătură naturală pe viață între un bărbat și o femeie se întemeiază pe faptul că bărbatul și femeia numai împreună alcătuiesc umanitatea completă”³⁷.

Dumnezeu îl creează întâi pe Adam și apoi pe Eva, ca o împlinire a vocației iubirii și unirii lor și a lor împreună, cu și în Dumnezeu. „În Geneză, Dumnezeu motivează, după aducerea la existență a lui Adam, aducerea la existență a Evei cu temeiul că «nu este bine să fie omul singur»³⁸: „Și a zis Dumnezeu: «nu e bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el»” (Fac. 2, 18). Scoaterea Evei din Adam înseamnă că ea a fost cuprinsă virtual în Adam, înainte de aducerea ei distinctă la existență, semn al unității lor, iar alteritatea și deosebirea lor complementară

35 Archimandrite Sophrony, *Voir Dieu tel qu'Il est*, trad. fr. Ierom. Simeon, Geneva, 1984, p. 70, apud Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, trad. rom. Ierom. Rafail (Noica), Alba-Iulia, 2003, p. 12.

36 Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ed. a III-a, IBM, București, 2003, p. 411.

37 Idem, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, ed. a III-a, p. 186-187.

38 Idem, *Chipul nemuritor...*, ed. cit., p. 98.

trupească și sufletească îi face mai deplin «om», pentru că „umanitatea este trăită de fiecare în alt mod și într-o completare reciprocă. Fiecare e la fel de om, dar integritatea umană și-o trăiesc numai împreună, în completarea reciprocă. Cu alte cuvinte, această unitate umană diferențiată și complementară este o unitate conjugală”³⁹. De aceea, Clement Alexandrinul vorbește despre un har al căsătoriei în rai⁴⁰, dat de Dumnezeu prin binecuvântare: „Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: «Fiți rodnici și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l stăpâniți» (Fac. 1, 28) și „De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup” (Fac. 2, 24). Cuvintele acestea rostite de Adam, profetic, se vor împlini în viața oamenilor și vor ajunge să fie desăvârșite în taina unirii lor în Hristos și în Biserică: „Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 32).

CĂSĂTORIA ÎN ANTICHITATE

Conceptia antică despre căsătorie a fost dominată de „fecunditate” împletită cu ideea de procreare a neamului omenesc și cu cea de creație – reminiscență a vocației creatoare, împărtășite de Dumnezeu omului. Dominată de practici idolatre, antichitatea păgână a pus întotdeauna căsătoria și mai ales darul femeii de a naște prunci sub protecția zeilor, mai cu seamă a celor care – în concepția lor – dețineau „puterea fecundității”. Această concepție este departe de revelația dumnezeiască și mai

³⁹ Idem, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, ed. cit., p. 188.

⁴⁰ Apud *ibidem*, p. 188.

ales a Noului Testament; rămâne o realitate pur terestră, iar relația conjugală dintre bărbat și femeie nu are nici o perspectivă a transcendenței, conferindu-i-se cel mult un statut și un rol social cu un scop imediat și o finalitate în sine.

Singura care păstrează din valoarea ei dată prin creație este căsătoria în Vechiul Testament; aceasta însă este încă departe de concepția Creatorului: Taină în Împărăția Sa.

Antichitatea iudaică

În Vechiul Testament, referitor la căsătorie, se întâlnește ideea creației – comună în tot restul umanității; cu timpul, dată fiind Revelația Dumnezeiască și promisiunea divină de a mântui neamul omenesc prin „poporul ales” – Israel, căsătoria dobândește un nou statut.

Gândirea iudaică a Vechiului Testament plasa semnificația esențială și scopul căsătoriei în procreare. Semnul cel mai evident și necesar în același timp, în binecuvântarea lui Dumnezeu, era continuarea neamului; ascultarea și credința lui Avraam în Dumnezeu duc la făgăduința unei descendente generoase: „De aceea te voi binecuvânta cu binecuvântarea Mea, și voi înmulți foarte neamul tău, ca să fie ca stelele cerului și ca nisipul de pe țărmul mării, și va stăpâni neamul tău cetățile dușmanilor săi; și se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului, pentru că ai ascultat glasul Meu” (Fac. 22, 17-18).

Această promisiune solemnă făcută lui Avraam explică de ce o familie fără copii era considerată o familie uitată de Dumnezeu⁴¹.

⁴¹ Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 11.

Căsătoria în Israel ar putea fi abordată din diverse perspective: poate fi considerată în primul rând realitatea trăită în felul de a fi al omului; în Israel, ea este totuși mai mult: poporul ales consideră această realitate și o trăiește în perspectiva comuniunii de har cu Dumnezeu; revelația Cuvântului (Mesia) aduce o lumină în domeniul vieții conjugale⁴².

Acest punct de vedere, așa de clar exprimat în Vechiul Testament, este la origine în strânsă legătură cu faptul că iudaismul primar n-avea o noțiune precisă despre viața de după moarte. Spera într-o existență tenebroasă și imperfectă, într-un loc numit *Șeol* (adesea tradus prin infern)⁴³.

Psalmistul cere ajutorul lui Dumnezeu împotriva dușmanilor săi, care vor să-l ucidă, și spune că Dumnezeu „nu își mai amintește” de morți și că sunt „lepădați de mâna lui Dumnezeu”; cerând ajutorul lui Dumnezeu, Îl întreabă: „Oare, morților vei face minuni? Sau cei morți Te vor lăuda pe Tine? Oare, va spune cineva în mormânt mila Ta și adevărul Tău în locul pierzării?” (Ps. 87, 11-12). Totuși, promisiunea făcută lui Avraam arăta că viața putea fi perpetuată prin descendenți, de unde și importanța primordială a procreării⁴⁴.

În decursul istoriei poporului ales, se poate constata influența negativă a popoarelor păgâne idolatre, care va conduce și la o „de-sacralizare” a căsătoriei, până la transformarea ei într-o realitate pur terestră, ca-n antichitatea păgână. În Canaan, de exemplu, unde Israel se va așeza, se practica mai ales cultul

42 E. Schillebeeckx, O.P., *Le Mariage. Réalité terrestre et mystère du salut*, Cerf, Paris, 1966, p. 39.

43 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 11.

44 *Ibidem*, p. 12.

fecundității; și deși Dumnezeu îl protejează de acest păcat (Ieș. 34, 15-16), totuși va cădea și se va uni cu cei care practicau aceste păcate: „Căci în vechime am sfărâmat jugul tău și am rupt cătușele tale și tu ai zis: «Nu voi sluji la idoli», și totuși pe tot dealul înalt și sub tot pomul umbros ai făcut desfrânare” (Ier. 2, 20).

Ceea ce schimbă totuși radical concepția iudaică despre familie și căsătorie este alianța încheiată de Dumnezeu cu poporul ales: căsătoria este înțeleasă ca o imagine ce revelează alianța între Dumnezeu și poporul Său.

Cartea lui Tobie ne descrie, în cadrul religios al Vechiului Testament, piscul vieții conjugale și familiale, întru totul pus sub protecția Proniei divine și a voinței mântuitoare a lui Dumnezeu – Creator. Această literatură sapiențială dă mărturia unei concepții nobile asupra căsătoriei, care este punctul de convergență al tradiției referatului biblic al creației, ce decurge din Cartea Facerii, și glasul profetilor: unirea spirituală a lui Dumnezeu cu poporul Său. Acest fapt ne permite să afirmăm că, în Vechiul Testament, prin credința în Dumnezeu – Creator al omului și al întregului univers și în legământul de mântuire a lumii prin Logosul Creator (Mesia), dincolo de realitatea ei concret-terestră, căsătoria dobândește o dimensiune eshatologică și o perspectivă a transfigurării.

În Israel, căsătoria este întâi de toate o tranzacție, o convenție între două familii: doi părinți (tatăl tânărului și tatăl tinerei), de comun acord cu soțiile lor, merg să discute și să ia decizia finală în privința căsătoriei copiilor lor (Fac. 24, 1-4; 38, 1-2, 6-8; 29, 18; 26, 34-35; 27, 46; 34, 4 ș.a.).

Comparativ cu lumea greco-romană, în care consimțământul celor doi era foarte important, în antichitatea iudaică acesta aparținea părinților.

În mod obișnuit, mirele trebuia să plătească „moharul”⁴⁵ tatălui fetei (Fac. 34, 12; Ieș. 22, 16; Deut. 22, 29; Os. 3, 2.), adică un fel de cadou, o „dotă”; acest gest marca încheierea „logodirii”. Din acest moment, legătura cu a treia persoană sau repudierea femeii era considerată adulter (Deut. 22, 23-27; Judec. 15, 6; Os. 2, 19-20.), deși căsătoria nu era deplin încheiată și relațiile conjugale nu erau încă permise logodnicilor. După Exil, căsătoria era confirmată juridic printr-un contract scris (Tob. 7, 16; 8, 14).

Punctul culminant al festivităților consta în alaiul solemn care o conducea pe logodnică la casa logodnicului ei (a se vedea detalii în Fac. 29, 22, Judec. 14, 11; I Mac. 9, 39.); acesta era momentul în care avea loc actul socotit juridic: tatăl fetei o dădea logodnicului pe fiica sa și tatăl logodnicului o lua pentru fiul său (Fac. 11, 29; 24, 51; 30, 4, 9; 34, 11; 38, 2; Ieș. 2, 21; 21, 4, 10; 34, 16).

Alaiul intona cântece de nuntă (Ps. 44), despre care Ieremia profetește că vor fi curmate din cauza păcatelor (Ier. 16, 9). În momentul în care logodnica părăsea casa părintească, tatăl său, mama sa, rudele și cunoscuții îi dădeau binecuvântarea tradițională (Fac. 24, 6, Tob. 7, 13). Serbările durau cel puțin o săptămână (Fac. 29, 27-28, Judec. 14, 12).

Ceremoniile nunții, descrise de literatura rabinică iudaică, se derulau astfel⁴⁶: după înmânarea dotei (*mohar*) – o sumă de bani stabilită sau încheierea unui document (*ketuba*), urma actul conjugal. Atunci când căsătoria nu avea loc într-un cadru intim, festivitățile începeau la părinții mirelui, care era îmbrăcat de părinți și de prieteni în costumul nupțial.

⁴⁵ Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 113; K. Ritzer, *Le Mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^{ème} siècle*, Cerf, Paris, 1970, p. 55.

⁴⁶ K. Ritzer, *op. cit.*, p. 60-62; E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 113-114.

La ora stabilită, mirele, însoțit de prieteni, venea la mireasă pentru a o lua la el acasă. Tatăl miresei pronunța asupra ei o scurtă rugăciune de binecuvântare. Mirii purtau câte o coroană; când mireasa era fără reproș, purta coroana pe o litieră. Mirele era însoțit de un cavaler de onoare (prietenuț mirelui) și de alți prieteni; un număr mare de oameni participau la această bucurie și, în timp ce defila acest alai, erau interpretate cântece de nuntă.

Masa prilejuită de această sărbătoare avea loc la casa mirelui, care era luminată chiar și în plină zi. În timpul mesei avea loc și consacrarea religioasă, care consta într-o binecuvântare. Talmudul babilonian (Keth a 8-a) citează sub numele lui Rab Jehuda († 299) următoarea formulă: „Rab Jehuda a zis: Binecuvântat să fii Tu, Iahve, Regele nostru, Regele lumii, Care ai creat totul întru slava Ta; Tu, Care i-ai făcut pe oameni după Chipul Tău, spre asemănarea Ta; Tu, Care ai zidit pe femeie din bărbat pentru veșnicie. Binecuvântat să fii Tu, Iahve, Creatorul oamenilor! Cea stearpă (Sionul lipsit de copiii săi) să se bucure și să se veselească, atunci când copiii ei se adună în juru-i cu voioșie. Binecuvântat să fii Tu, Iahve, Care ești bucuria Sionului! Covârșește de bucurie acest cuplu mult-iubit, așa cum ai făcut odinioară în grădină pentru creația Ta, Chipul Tău. Binecuvântat să fii Tu, Iahve, Care ești bucuria mirelui și a miresei! Binecuvântat să fii Tu, Dumnezeul nostru, Regele lumii, Tu, Care ai făcut plăcerea și bucuria, mirele și mireasa, veselia, bucuria inimii și înfrățirea, înțelegerea și prietenia! Să se audă curând, o, Iahve, Dumnezeul nostru, în orașele lui Iuda și pe străzile Ierusalimului strigătul de desfătare și strigătul de bucurie, vocea mirelui și vocea miresei, strigătele de desfătare ale mirilor în camera nupțială și cele ale tinerilor la masa de nuntă”⁴⁷.

⁴⁷ Traducerea preluată din STB I 514, cf. textului original cu trad. lui Goldschmidt, IV, 477, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 60-61.

Aceste binecuvântări se dădeau asupra unei cupe de vin⁴⁸, de mai multe ori în timpul festivităților, de către tatăl mirelui. La masă mirele avea locul de onoare, în timp ce mireasa se așeza lângă el⁴⁹. După-masă, tinerii erau însoțiți într-un cort sau un baldachin, ceea ce numim în traducere greco-romană *cameră nupțială*. Serbarea dura șapte zile; în al doilea sabbat după căsătorie, avea loc o petrecere post-maritală (post-nupțială), de obicei la familia tinerei femei⁵⁰.

În opinia profesorului Schillebeeckx „nunta la iudei era o sărbătoare familială trăită în credința în Iahve (Dumnezeu)”⁵¹.

Antichitatea elenistică

Pentru greci, ca pentru întreaga Antichitate clasică de altfel, căsătoria era o problemă care se rezolva între familii, fără ingerințe din partea cetății sau a puterii religioase. Casa era primul loc de exercitare a cultului prezidat de tată. Acest caracter privat era încă mai accentuat prin faptul că educația se făcea în mod separat fetelor de băieți. Părinții aveau obiceiul de a recurge la un intermediar (*promnestia*), care avea rolul de a face legătura, de a face cunoscute condițiile, de a formula întrebările în privința viitorilor părinți⁵².

Era elinistică, începând prin cuceririle lui Alexandru cel Mare (356-323 î.Hr.), îi pune pe greci în contact cu popoarele și

48 *Ibidem*, p. 61.

49 *Ibidem*, p. 62.

50 Este posibil ca rânduiala din ziua a opta din tradiția creștină, rânduială însoțită adesea de o masă festivă, să aibă la origini această practică iudaică.

51 E. Schillebeeckx, *op. cit.*, p. 114.

52 Gérard Mathon, *Le mariage des chrétiens*, vol. I, „Des origines au concile de Trente”, Desclée, Paris, 1993, p. 14.

culturile din Orient, într-o mai mare măsură ca până la acea dată. Chiar dacă „grecitatea” își imprima caracterul asupra culturii unificate a Statelor Diadohilor (după moartea lui Alexandru Macedon, imperiul a fost împărțit între generalii și diadohii săi), era firesc totuși ca grecii să fie influențați de popoarele care îi înconjurau, atât în ceea ce privește *dreptul* cât și *obiceiurile*⁵³.

În ceea ce privește dreptul matrimonial⁵⁴, trebuie subliniat faptul că în Orientul Apropiat se considera esențială încheierea formală a unui contract de căsătorie, ceea ce implica un contract scris, pe care unii istorici de drept îl pun în legătură cu „căsătoria cumpărată”⁵⁵. Demersurile făcute de intermediar pentru încheierea căsătoriei culminau cu stabilirea garanției (gajului, arvunei – *egguesis*)⁵⁶ între tânărul care urma să se căsătorească (mirele) și *kurios* (tutorele) sau tatăl miresei. Se stabilea dota, sub formă de arvună, logodnicului, care urma fie să o înapoieze, fie să o păstreze – în cazul în care contractul ar fi fost desfăcut, indiferent din vina cărei părți. Acestea constituiau doar logodna. Fără inel, fără ritualuri speciale: un act juridic, materializat prin dotă. Logodnica nu avea nici un cuvânt de spus, cu atât mai puțin cu cât, ca și la Roma, era adesea foarte tânără.

Nunta era împlinirea juridică a arvunei (*egguesis*). Tânăra fată trece de sub autoritatea tutorelui sau a tatălui sub cea a soțului său. Dar această trecere făcea obiectul unei ceremonii cu două puncte culminante: *ekdosis*-ul (trecerea fetei la soț) și *gamos*-ul (intrarea efectivă în viața conjugală).

53 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 68.

54 A se vedea L. Wahrmund, *Das Institut der Ehe im Altertum*, Weimar, 1993, p. 33-56.

55 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 68.

56 *Egguesis*, de la *ἔγγυος*, -ov = garant, gaj.

Ekdosis-ul are două semnificații: de „rămas-bun” spus tinereții, părinților și de schimbare a statutului social, prin căsătorie. Iată de ce tânăra fată își sacrifica o șuviță de păr sau jucăriile zeitelor fecioare care o protejaseră până atunci; se împodobește, făcând o baie căreia anumite ritualuri îi confereau alura unei adevărate ceremonii (*loutrophorie*). Erau oferite sacrificii, cel mai adesea de către tată, acasă; mai rar și într-o perioadă mai târzie, de către preoți, în temple. Urma apoi masa, în timpul căreia tutorele o dădea pe mireasă mirelui, unindu-le mâinile și punând cununi pe capetele lor. Mirele mulțumea, oferind cadouri.

Târziu, în noapte, se formează un alai (pompa, *domumductio*). Alaiul precede trăsura în care au luat loc mirii și se îndreaptă spre domiciliul conjugal, la lumina torțelor; se cântă și prietenii se dedau la glume adesea triviale, cu ajutorul cărora atât mireasa cât și tinerele care o însoțesc sunt puse la curent cu ceea ce le așteaptă, prin aluzii împotriva cărora episcopii se vor ridica apoi cu fermitate.

Ajunși acasă, socrii o primesc pe mireasă, îi prezintă casa (în care nu mai intrase niciodată) și o introduc, în cele din urmă, în camera nupțială. Nunta continuă adesea până a doua zi sau chiar până în zilele următoare, prin masa oferită la rândul lor de părinții mirelui familiei miresei.

Căsătoria este deci mai curând o afacere privată, și pe plan juridic, și pe plan religios. Doar festivitățile o fac publică și îi consfințesc efectele și obligațiile.⁵⁷

În Grecia, căsătoria, cel puțin în epoca elenistică, a primit o consacrare prin intermediul preoților sau a preoteselor (păgâni). Astfel, la Atena, tânăra era condusă de părinți la Acropole, unde

57 Gérard Mathon, *op. cit.*, p. 14; vezi și K. Ritzer, *op. cit.*, p. 68-70.

aduceau o jertfă zeiței cetății, după care tinerii soți erau încredințați unul altuia și primeau instrucțiuni din partea preoteselor, după mărturia lui Plutarh⁵⁸.

Roma la începutul Imperiului

Vechii romani, în timpul Republicii, au cunoscut mai ales căsătoria „sub tutelă” (*sub manu*), care nu era altceva decât o modalitate de contract de schimb între tată și viitorul ginere. Logodna fiilor romanilor avea loc încă din timpul copilăriei și au cunoscut și ei, ca și grecii, rolul unui intermediar.

Trecerea de la o putere la alta era semnificată, în funcție de clasa socială din care făceau parte familiile, în trei moduri:

– *conferreatio*, pentru elite; ceremonia era atât de solemnă și de complicată, încât a și dispărut în timpul imperiului;

– *coemptio* (literalmente: cumpărarea de comun acord);

– și, în fine, *usus*; folosirea, mai precis coabitarea, pentru care, în lipsa garanțiilor sau a festivităților care să consfințească statutul căsătoriei (în cazul claselor sociale mai sărace), juriștii se mulțumeau să-i recunoască efectele juridice printr-o *consuetudo vitae*, cu condiția să fi durat cel puțin un an, aproape fără întrerupere.

În timpul imperiului, această formă de căsătorie *sub manu* lasă loc căsătoriei *sine manu* (căsătorie „liberă”). Aceasta cere în același timp părților în cauză și pentru binele societății alte tipuri de garanție, pe care le vor hotărî legile imperiale și judecătorii, și la care episcopii și comunitățile se vor conforma, corectând sau completând ceea ce putea fi corectat sau completat. Cea dintâi

58 Plutarque, *Conjugalium praecepta*, p. 138. apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 78.

originalitate a concepției romane clasice asupra căsătoriei este diferența netă între logodnă (*sponsalia*) și căsătorie (*matrimonium, nuptiae*). Fără îndoială, întâlnim elemente comune la nivelul ceremoniilor, dar efectele juridice sunt diferite. Logodna este un angajament serios și ruptura ei neîntemeiată poate duce la despăgubire. Dar nici nu se va putea cere să se officieze căsătoria în numele logodnei încheiate anterior, adesea, din cauza diferenței de vârstă, cu mult timp înainte.

A doua caracteristică este concepția pe care și-au format-o juriștii cu privire la încheierea căsătoriei, chiar dacă pe alocuri prevalau obiceiurile. Este vorba de consimțământ care, de fapt, „face” căsătoria, și nu actul conjugal în sine. Dictonul va fi reluat de nenumărate ori de către anumiți Părinți: *nuptiae, non concubitus sed consensus facit*. Însă orientată spre procreare, nunta nu definea decât unul dintre scopurile căsătoriei, nu starea conjugală.

„Nu putem decât să subliniem interesul acestui proces de purificare a judecării juriștilor, care transferă în felul acesta căsătoria, cel puțin pe planul teoriei juridice, din registrul afacerilor, al aranjamentelor familiale, în cel al unui angajament, al unui consimțământ între persoane. Ei ofereau astfel creștinilor o interpretare a căsătoriei, capabilă să o susțină, să o întărească pe cea dată de Evanghelii. Efectele se vor face simțite de-a lungul secolelor următoare.

Această teză avea totuși un inconvenient: cum să faci proba căsătoriei, atât de importantă pentru efectele ei, în cazul în care consimțământul nu a fost exteriorizat, oficializat într-un fel sau altul?

Se poate, în două feluri: pe de o parte obiceiurile matrimoniale (mai precis, alaiul până la casa logodnicului) au rezistat

întotdeauna, chiar dacă valoarea lor nu era în mod absolut doveditoare pe planul teoriei juridice. Dar juriștii înșiși vor recunoaște importanța angajamentelor scrise: *Tabulae nuptiales*, amintind condițiile căsătoriei, sau *instrumentum dotale*, pentru reglarea intereselor pecuniare aflate în joc”⁵⁹.

Căsătoria în Noul Testament

Dacă în antichitatea greacă sau romană căsătoria rămânea o căsătorie pur terestră, iar în Vechiul Testament scrierea realității căsătoriei pătrundea perspectiva mântuirii deoarece prin Arca, înaintea încheierii primului legământ cu omenirea pentru împlinirea făcându-se izbăviri, în Noul Testament Căsătoria devine Taina - a nuntii, pentru a se desăvârși în Împărăția lui Dumnezeu, în „a nuntii Măriașii” (τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀγαθοῦ, *Pericula*

59 Gérard Mathon, *op. cit.*, p. 17-18. *ibid.* (Apoc. 19, 9).

Căsătoria în Noul Testament

Dacă în antichitatea greacă sau romană căsătoria rămâne o realitate pur terestră, iar în Vechiul Testament această realitate dobândește perspectiva mântuirii deoarece, prin Avraam, Dumnezeu încheie primul legământ cu omenirea pentru împlinirea făgăduinței izbăvirii, în Noul Testament, Căsătoria devine Taină – Taina nunții, pentru a se desăvârși în Împărăția lui Dumnezeu, la „Cina nunții Mielului” (τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου): „Fericiți cei chemați la cina nunții Mielului” (Apoc. 19, 9).

Taina Nunții cuprinde și revelează totodată Taina Iubirii lui Dumnezeu, împărtășită omului prin Creație, Răscumpărare și Viață veșnică în Împărăția Cerurilor (*ἐσχατόων*). De aceea, Căsătoria nu mai are un sens și un scop în sine și nici măcar în procreare⁶⁰, ci sensul și scopul final al Căsătoriei constă în desăvârșirea omului, bărbat și femeie, uniți în Taina Nunții și în unirea lor cu Dumnezeu – îndumnezeire, sensul istoriei pentru creștini fiind „suișul în libertate și adevăr după chipul lui Hristos”⁶¹. Referitor la Căsătorie, Evanghelia ne oferă două repere fundamentale:

Mântuitorul confirmă instituirea căsătoriei deja prezentate clar în expunerea din Facere (Fac. 2, 24; Mt. 19, 5-6, Mc. 10, 7-9) și astfel face un ultim retuș asupra concepțiilor vetero-testamentare cu privire la căsătorie; adaugă o considerație specific eshatologică și arată că dobândirea Împărăției lui Dumnezeu trece înaintea căsătoriei, astfel încât fecioria devine, pe lângă viața conjugală, o stare tipic creștină în Împărăția lui Dumnezeu (Mt. 19, 12).

Aceste două afirmații vin și completează două noțiuni de bază din Vechiul Testament: pe cea de creație și pe cea de alianță-legământ, în vederea desăvârșirii și mântuirii creației⁶². Și deoarece mântuirea omului și a întregii creații de sub legea morții este centrul Noului Testament, iar finalitatea este dobândirea Împărăției Cerurilor înseamnă că acesta este punctul de plecare pentru o analiză, din perspectiva nou-testamentară, a Căsătoriei.

La Cincizecime, eveniment divin unic, asemenea Întrupării și Nașterii Mântuitorului, asemenea Învierii și Înălțării, are loc o

60 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, IBM, ed. a II-a, București 1997, p. 128-129.

61 Pr. Constantin Galeriu, *Tâlcuiri la Mari Praznice de peste an. 22 de modele omiletice*, Anastasia, București, 2001, p. 97.

62 E. Schillebeeckx, O.P. *op. cit.*, p. 119.

naștere din nou a lumii, săvârșită de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt, întruparea „Chipului Lui” în noi, cei zidiți după Chipul Lui⁶³. Altfel spus, întemeierea Bisericii în chip văzut nu este altceva decât nașterea din nou a lumii, ca Trup al lui Hristos – Biserică; și mădularele acestui Trup al lui Hristos trebuie să crească și să se desăvârșească „până ce Hristos va lua chip” în ele (Gal. 4, 19) și se vor transforma la „înnoirea lumii, când Fiul Omului va ședea pe tronul Slavei Sale” (Mt. 19, 28), în Împărăția lui Dumnezeu. Noua creație și noul legământ au o dimensiune și o chemare eshatologică, forma definitivă a planului divin: atunci va avea loc preamărirea cerească în care creștinii, uniți cu Hristos, vor sărbători nunta lor veșnică cu Dumnezeu – nunta Mirelui nenunțit – Hristos – cu Mireasa nenunțită – Biserica (Apoc. 19, 7-9; 21, 2 și 9; 22, 17). De aceea, atunci când vorbește despre Împărăția Cerurilor, în parabole, Mântuitorul o aseamănă cu o nuntă, afară de câteva excepții (Mt. 22, 2-14; 25, 1-12; Mc. 2, 19; Lc. 14, 8, 16-24 și II Cor. 11, 2-3). Această idee este atât de bine marcată în literatura nou-testamentară, încât termenul grecesc *ὁ γάμος, -ου* (gamos) = „nuntă” nu desemnează în mod direct căsătoria omenească, ci mai degrabă nunta eshatologică a lui Hristos cu cei răscumparați. Această relație nupțială (de nuntă) cu Hristos nu este rezervată unei categorii de creștini, ca de exemplu celor care și-au consacrat viața fecioriei (monahi și monahii), ci este caracteristică tuturor celor botezați, fără excepție sau distincție⁶⁴. În plus, dacă Apocalipsa folosește sintagma „cina nunții Mielului” (Apoc. 19, 9) pentru a vorbi

63 Pr. Constantin Galeriu, *op. cit.*, p. 94-96.

64 E. Schillebeeckx, *op. cit.*, p. 120.

despre sfârșitul timpului, se regăsește în egală măsură în spatele acesteia imaginea „unirii” din Cartea Facerii, „și vor fi amândoi un trup” (Fac. 2, 24). Biserica Cerească, Mireasa lui Hristos, apare în același timp ca noua Evă și noul Ierusalim; ideea de „unire de viață” („un singur trup”), despre care vorbește Facerea, se aplică atât la începutul cât și la sfârșitul timpului (*proton și eschaton*). În capitolele 21 (1-27) și 22 (1-4) din Apocalipsă, cele două imagini, a paradisiului și a Cetății Sfinte a Ierusalimului, se folosesc împreună pentru a parafraza începutul: „Și am văzut un cer nou și un pământ nou (Apoc. 21, 1). Astfel, Creația (ideea de un singur trup), legământul reprezentat prin noua Cetate sfântă a Sionului, „gătită ca o mireasă, împodobită pentru Mirele ei” (21, 2), și mântuirea, nunta cerească a lui Hristos cu Biserica Sa, formează împreună imaginea unică a mântuirii⁶⁵. Și această imagine sau, mai bine zis, împlinirea ei o găsim în Taina Nunții: creație, legământ, mântuire; însă „icoana” după care a fost creată și la care trebuie să tindă, în același timp, căsătoria este tocmai Nunta dintre Hristos și Biserică. De aceea, în toată literatura patristică, teologia nunții creștine s-a construit pe textul din Epistola către Efeseni, mai ales 5, 25: „*Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica Sa*”, nunta dintre Hristos și Biserică fiind model pentru cea dintre bărbat și femeie. Ideea nunții dintre Dumnezeu și poporul Său, atât de răspândită în iudaismul din epoca post-exilică, a găsit, în tradiția primară creștină privitoare la Hristos și Biserică, o aplicație imediată, fondată de altfel pe doctrina Apostolilor. Aici avem de-a face cu o temă fundamentală, prin excelență ecclesiologică. Și în tradiția africană, ca și

65 *Ibidem*, p. 120.

în cea din Egipt și Siria, din Mesopotamia și Persia, fără să vorbim de cea de la Roma, s-a dezvoltat această temă⁶⁶. În Hristos, fiecare casă, familie „este o mică biserică”⁶⁷, mireasă a lui Hristos; pentru aceasta însă, adevărata spiritualitate a căsătoriei rezidă nu numai în alipirea simbolică de nunta dintre Hristos și Biserică, ci în întreaga perspectivă inspirată ce însoțește această mare imagine care traversează istoria patriarhilor. Marea Taină a Sfântului Apostol Pavel nu este decât explozia în plină lumină a pregătirilor dumnezeiești, descoperite profeților și cuprinse în revelația anterioară⁶⁸.

Trecerea de la Vechiul Legământ la cel Nou, începutul împlinirii celor ascunse, în ciuda faptului că totuși „ceasul n-a venit încă”, are loc la o nuntă – Nunta din Cana Galileii (In. 2, 1-11), unde Maica Domnului, Eva cea nouă, grăbește venirea ceasului mântuirii.

NUNTA DIN CANA GALILEII

Nunta din Cana Galileii, cinstită prin prezența Mântuitorului Hristos (In. 2, 1-11), în realitatea ei terestră, marchează inaugurarea nunții mesianice. Hristos Se sprijină pe semnificația mântuirii, existentă deja în căsătorie ca imagine a alianței harice, și, prin prezența Sa la Cana, proclamă profetic sensul Împărăției lui Dumnezeu, asimilându-l unei nupțială din ceruri. Noul

66 R.P.A. Raeș, S.J., *Le mariage, sa célébration et sa spiritualité dans les Eglises d'Orient*, Collection Irénikon, Editions de Chevetogne, Paris, 1958, p. 8-9.

67 Sf. Ioan Hrisostom, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni*, trad. rom. din limba greacă, ediția de Oxania, 1852, de Arhim. Theodosie Athanasiu, Iași, 1902, p. 200.

68 R.P.A. Raeș, S.J., *op. cit.*, p. 7-8.

Testament îi dă, de altfel, lui Hristos numele de „Mire” (vezi nota 63 de la p. 45, precum și : Mt. 9, 15; Mc. 2, 19; Lc. 5, 34-35, 12, 35-36; In. 3, 29).

Așa cum femeia, după Geneză, a fost scoasă din bărbat pentru a fi „un singur trup” cu el, la fel Biserica, Mireasa lui Hristos, s-a născut din coasta rănită a Lui (In. 19, 34-37, Fapte 20, 28); în acest sens, Fericitul Augustin afirma: „Hristos a murit pentru ca Biserica să se nască”⁶⁹. În aceasta se dezvăluie nemărginita dragoste a lui Dumnezeu față de oameni; de aceea, termenii de comparație folosiți de Domnul pentru a ilustra Împărăția Sa sunt: cina și nunta, care, adunând începutul și sfârșitul, se vor uni eshatologic. După cum vom vedea într-unul din capitolele următoare, nunta nu poate fi despărțită de Cină, de Euharistie, ci, dimpotrivă, permanent este și trebuie să fie împreună cu Euharistia. Dragostea sfântă a lui Dumnezeu transcende și sfințește comuniunea Lui cu noi, dincolo de condiția noastră omenească, pentru că ne cheamă pe toți la bucuria Cinei și a Nunții Cerești. „Impresia de sfințire a bucuriilor simple, de ridicare a unor (desigur) simple metafore și analogii la rangul de semnificanți cu tâlc de semnificați, de voință a Domnului să nu-i fie confundată predania cu cine știe ce morocănoasă, falsă, înveninată și fariseică «virtuoasă filosofie» a vicții, de prefacere a ei în apăsare, întunecime și mohoreală, se vede cel mai clar și mai cutremurător în chiar Taina supremă a creștinismului. Unde o înființează Hristos? La o cină! Și în ce constă ea? În mâncare (pâine) și băutură (vin)! Și care-i menirea ei, ce urmărește printr-înșă Cel care a întemeiat-o? *A Se da pe Sine a fi mâncat și băut,*

69 Fer. Augustin, apud E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 121.

în vederea dobândirii dreptului de intrare la Nunta Împărătească, la Cina Cerească, (subl. n.) acolo unde aleșii se vor împărtăși din belșug, dar peste dar, din bucatele și băuturile Ierusalimului celui atotfrumos⁷⁰. Și în parabola Fiului risipitor se face pomenire de junghierea vițelului celui îngrășat, de ospăț mare și de bucurie (Lc. 15, 11-32).

Prezența Fiului lui Dumnezeu și minunea săvârșită de El la nunta din Cana nu au o semnificație și un sens valabile doar pentru nunta, mai cu seamă pentru nunta în sine, pe care o transcende, ci au semnificație și sens pentru întreaga Biserică, punând început minunilor Sale și, mai ales, punând început minunii transfigurării lumii: apa este transformată în vin, ucenicii cred în El văzând minunea, nunta se transformă în Biserică. Iată cum comentează Sfântul Chiril al Alexandriei acest eveniment: „Multe lucruri preafrumoase a săvârșit deodată prin acest unic și prim semn. Căci s-a sfințit nunta cinstită și s-a desființat blestemul femeilor. Fiindcă nu vor mai naște prunci în dureri, și Hristos a binecuvântat însuși începutul nașterii noastre. Iar slava Mântuitorului nostru a strălucit ca o rază a soarelui. Și ceea ce e mai mare în acestea e că ucenicii primesc asigurarea credinței din minunarea lor”⁷¹.

După ce Natanael, despre care tradiția spune că ar fi fost mirele nunții din Cana, îl descoperă pe Hristos ca Fiul al lui Dumnezeu („*Rabi, Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Tu ești regele lui*

70 Nicolae Steinhardt (Monahul Nicolae Delarohia), *Dăruind vei dobândi*, Baia-Mare, 1992, p. 23.

71 Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, trad. rom. de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, în PSB, vol. 41, IBM, București, 2000, p. 159.

Israel" [In.1, 49].), Mântuitorul le spune ucenicilor: „Adevărat, adevărat zic vouă, de acum veți vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Omului" (In. 1, 51), iar „în a treia zi s-a făcut nuntă în Cana Galileii și era și mama lui Iisus acolo. Și a fost chemat și Iisus și ucenicii Lui la nuntă" (In. 2, 1-2).

La începutul semnelor⁷², deși pare a veni întâmplător, Mântuitorul vine la nuntă pentru a o sfinți, refăcând unitatea lui Adam (*Ad hamah* = „țărână"⁷³), stricată prin păcat, pentru a redeveni „un singur trup" și pentru a pregăti omenirea în vederea nașterii din nou, din apă și din Duh (In. 3, 5). „Iisus, venind la nuntă cu scopul sfințirii ei – comentează părintele Stăniloae – arată că El este Dumnezeu Cel ce dă puterea venirii la existență a celor ce se nasc. Dar El voia să arate prin aceasta că vrea să-i pregătească după întruparea Sa pe cei ce se nasc și pentru primirea Lui, sau a harului mântuitor propriu-zis"⁷⁴.

Prin venirea Sa la nuntă și prin sfințirea acesteia, Fiul lui Dumnezeu, Care reînnoia în El toată firea omenească și o chema la o treaptă superioară a existenței sale, de desăvârșire, transformă căsătoria, familia, într-o biserică în care fiii se vor naște de acum nu numai trupește, ci și sufletește, ca fii ai Împărăției Sale.

„În ziua a treia, s-a făcut nuntă în Cana Galileii" (In. 2, 1), adică în „ziua Învierii"⁷⁵, are, după Sfântul Chiril, acest înțeles: „S-a spus de către Dumnezeu femeii: «În dureri vei naște prunci» (Fac. 3, 16).

72 *Ibidem*, p. 156.

73 „Și Dumnezeu l-a zidit pe om din țărână luată din pământ" (Fac. 2, 6).

74 Vezi nota 269 apud Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, p. 156.

75 Luni, după Duminica Tomii, se citește la Dumnezeiasca Liturghie pericopa ce relatează Nunta din Cana Galileii (In. 2, 1-11).

Cum trebuia să scăpăm noi și de acest blestem? Sau cum să eliberăm altfel nunta de osândă? A cinstit nunta prin prezența Sa, Cel ce e veselia și bucuria tuturor, ca să elibereze nașterea de prunci de vechea tristețe. «Căci, cum zice Pavel, de e cineva în Hristos, e făptură nouă», fiindcă: «cele vechi au trecut, iată, toate noi s-au făcut» (II Cor. 5, 17)⁷⁶.

Cum era eliberată omenirea de durerile nașterii? „După cădere, durerea femeii pentru nașterea de prunci era mărită și de conștiința că naște spre moarte. După Hristos, durerea e micșorată de conștiința că-i naște spre înviere și veșnica fericire în El. Poate că în «ziua a treia» arată acest al treilea înțeles cu care e legată nașterea cea dinainte de cea de după căderea în păcat. Dacii plângeau când se naștea un prunc."⁷⁷

Minunea transformării apei în vin depășește scopul utilitar la care s-ar putea gândi cineva la prima vedere, nevoia de vin pentru continuarea mesei, cum nici prezența Mântuitorului la nuntă nu este obișnuită, omenească – „S-a pogorât deci din cer Cuvântul lui Dumnezeu, cum zice El Însuși, ca, făcându-și proprie firea omului, asemenea unui mire, să o convingă să rodească semintele duhovnicești ale Înțelepciunii. Și de aceea, cu drept cuvânt, firea umanității se numește mireasă, iar Mântuitorul, Mire"⁷⁸.

Pentru a găsi un înțeles propriu lucrării dumnezeiești, vom analiza în continuare câteva dintre elementele oferite de Evanghelie:

„S-a făcut nuntă în Cana Galileii" (In. 2, 1). De ce în Cana Galileii, și nu în Ierusalim? Ospățul sărbătorii nu are loc la

76 Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, p. 156.

77 Vezi nota 270 apud *ibidem*, p. 157.

78 Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, p. 159.

Ierusalim, ci în afara Iudeii, în țara neamurilor, în „Galileea neamurilor”, cum zice proorocul (Is. 8, 23; Mt. 4, 15), căci e vădit că sinagoga iudeilor L-a respins pe Mirele din cer, dar L-a primit, cu multă iubire, Biserica dintre neamuri. Și Mântuitorul nu vine la nuntă cu grabă. Căci a fost chemat de glasurile multor sfinți.⁷⁹ „Nu mai au vin” (In. 2, 3). Comesenii însă erau lipsiți de vin, căci Legea nu le-a făcut nici o pregătire, iar Moise nu le-a dat putința să se bucure desăvârșit. Vinul, adevărata băutură, este Sângele lui Hristos – „pâinea cea vie, Care S-a pogorât din Cer” (In. 6, 5); mai târziu va spune ucenicilor Săi: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Trupul Meu este adevărată mâncare și Sângele Meu, adevărată băutură” (In. 6, 54-55). „Ce este Mie și ție, femeie?” (In. 2, 4). Felul în care se adresează Mântuitorul Preasfintei Sale Maici pare a fi un gest de impolitețe și de răceală din partea Sa; acest verset este adesea invocat de cei care vor să o denigreze pe Maica Domnului. Însă apelativul folosit de Mântuitorul, *femeie*, trebuie înțeles în strânsă legătură cu numele dat de Adam Evei: „... iată acum os din oasele mele și trup din trupul meu, aceasta se va numi femeie, pentru că din bărbatul său s-a luat” (Fac. 2, 23). Dacă Mântuitorul, Adam cel Nou, îl rezidește pe om, îl rezidește bărbat și femeie, ca întru început, Maica Domnului, Eva cea nouă, are menirea de a reface vocația femeii pe care Eva o pierduse.

„Și erau acolo șase vase... care luau câte două sau trei vedre. Zis-a lor Iisus: Umpleți vasele cu apă. Și le-au umplut până sus” (In. 2, 6-7). „Cele șase vase de apă sunt puterea naturală de înfăptuire a

79 *Ibidem*, p. 160.

poruncilor dumnezeiești – spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. Oamenii, golind din ea conștiința în strădania lor deșartă după lucrurile materiale, își făcuseră această putere goală și fără de apă, și de aceea nu știau cum să curețe murdăria păcatului, căci cel lipsit de cunoștință nu cunoaște modul de curățire a păcatelor prin virtute... Iar prin numărul șase se înțelege puterea de înfăptuire a firii, nu numai pentru că Dumnezeu a făcut cerul și pământul în șase zile, ci și fiindcă este numărul cel mai desăvârșit înlăuntrul lui zece și se compune din părțile sale.”⁸⁰

„Acum scoateți și aduceți nunului... Nunul a gustat apa care se făcuse vin...” (In. 2, 8-9). Restabilirea firii umane are loc în Hristos; însă El nu doar o restabilește, ci o desăvârșește, pentru că nu doar umple vasele cu apă, ci o transformă în „vinul cel bun”, căci „Ziditorul firii a umplut de cunoștința cea după fire numita putere de înfăptuire a datorii și pe urmă a prefăcut în vin, adică în rațiunea cunoștinței mai presus de fire, rațiunea și legea firii”. Mântuitorul poruncește să aducă mai întâi nunului, pe care „Scriptura l-a numit starostele mesei”, pentru a ne învăța că „vinul cel bun”, „adică rațiunea cea mai înaltă despre Dumnezeu, trebuie să-l bea firea omenească la început, ca pe cel dintâi, și cu el să se îmbete, și numai pe urmă să cunoască alte vinuri, adică rațiunile lucrurilor, ca pe niște vinuri inferioare față de cel dintâi”⁸¹. Apa a prefăcut-o Domnul în harul îndumnezeirii și l-a dat întâi nunului, în persoana căruia Părintele Stăniloae îl vede pe preot sau pe arhiereu: „Arhiereul sau preotul patronează ca un

80 Sf. Maxim Mărturisitorul, „Răspunsuri către Talasie”, în *Filocalia*, vol. III, ed. a II-a, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Humanitas, București, 1999, p. 142-143.

81 *Ibidem*, p. 143-145.

nun sărbătoarea unirii sufletelor cu Hristos și gustă cel dintâi vinul cuvântului lui Hristos, împărțindu-l apoi tuturor spre veselia lor. Cuvântul obișnuit, omenesc, ca o apă, a fost prefăcut de El în vinul înveselitor al Cuvântului Dumnezeiesc. Sau vinul de rând, al oamenilor, e prefăcut de El, în Dumnezeiasca Liturghie, în vinul dătător de viață nemuritoare al Sângelui Său⁸².

„Nunta cinstită este și patul neîntinat, că Hristos amândouă le-a binecuvântat dinainte, ospătându-Se trupește, și la nunta din Cana Galileii apa în vin prefăcând ; arătând întâia minune, ca tu să te schimbi, o suflete.”⁸³

Așadar, începutul omenirii se face prin binecuvântarea familiei edenice – Adam și Eva, începutul răscumpărării se face la nunta din Cana, iar desăvârșirea ei are loc în Împărăția Cerurilor, la Cina nunții Mielului. De aceea am afirmat că nunta nu are un scop în sine și nu poate fi limitată la o afacere de familie sau un contract social, ca în antichitatea romană sau elină, nici la conservarea și procrearea neamului, pentru a-și asigura oarecum nemurirea prin urmași, ca la evrei. Ci căsătoria devine Nuntă, Taină, fapt pe care Sfântul Apostol Pavel îl subliniază în mod expres: „Taina aceasta mare este” (Efes. 5, 32). Taina pe care el o numește „mare” și pe care o consideră importantă, nu este căsătoria în sine, ci unirea – simbolizată prin căsătorie – dintre Hristos și Biserică, unire care, la rândul ei, ridică însăși căsătoria la starea de Taină, pentru că face din ea o biserică – Mireasa lui Hristos și Trupul lui Hristos. Cei doi, mirele și mireasa, nu pot fi „un singur trup” decât în Trupul lui Hristos.

82 Vezi nota de subsol în Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, p. 160.

83 *Triodul*, IBM, București, 2000, p. 150.

CĂSĂTORIA CA TAINĂ

„Taina aceasta mare este” Efes. 5, 32

Numind-o Taină, Sfântul Apostol Pavel ne arată că Nunta are un loc în Împărăția lui Dumnezeu și deci nu poate fi limitată la un plan terestru.

Toate catehismele și manualele de teologie ortodoxă definesc căsătoria ca o taină și o numesc nuntă sau cununie: „Taina Nunții este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”⁸⁴.

Așa cum vom observa pe parcursul lucrării, niciodată Taina Cununii, ca toate celelalte Sfinte Taine, nu a purtat, în cărțile liturgice (evhologii, trebnice sau molitfelnice), numele de *taină* (*μυστήριον*, *sacramentum*, *tainstvo* = ascuns, tainic, neînțeles), ci, fie direct Logodnă și Căsătorie, fie Slujba Logodnei și Slujba Căsătoriei (sau a Cununii – mai târziu) sau Nunta, așa cum se găsește astăzi în *Molitfelnicul* românesc. Deși Sfântul Apostol Pavel spune „taina aceasta mare este” (ὁ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν), terminologia aceasta de Sfinte Taine a intrat în limbajul teologic după conciliul de la Trident (1545-1563), care stabilește și numărul Sfintelor Taine, terminologie care va rămâne doar la nivelul Catehismelor, manualelor și tratatelor de teologie; cuvântul taină (τὸ μυστήριον) exprimă mult mai mult decât *sacramentum*.

84 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, p. 118; H. Andrusos, *Dogmatica*, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, p. 240; Macarie, *Dogmatica*, apud P. Evdokimov, *op. cit.*, p.165.

NUNTA, DE LA „IUBIRE” LA „TAINĂ”

Noțiunea de căsătorie, în calitatea ei de Taină, presupune că omul nu este numai o ființă cu funcțiuni fiziologice, psihologice și sociologice, ci, în aceeași măsură sau mai înainte de toate, fiu (cetățean) al Împărăției lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că viața lui, în întregime, pune în discuție valorile veșnice și chiar pe Dumnezeu Însuși.⁸⁵ În Sfânta Taină a Nunții, legătura dintre mire și mireasă este transfigurată, depășind starea naturală, și intră într-o stare harică, merită să-i poarte pe treptele desăvârșirii până la unirea lor cu Hristos. „Hristos întărește din nou legătura căsătoriei dintre bărbat și femeie și o înalță din ordinea naturii în ordinea harului, învăluind-o, prin participarea Sa la nunta din Cana, în ambianța harică ce iradla din Persoana Sa. Săvârșind acolo cea dintâi minune, prin puterea Sa mai presus de fire și dând perechii ce se căsătorește să bea din vinul iubirii entuziaste, turnat de El prin harul Său, El vrea să arate că începe înălțarea vieții omenești în ordinea harului de la întărirea și înălțarea căsătoriei.”⁸⁶ Niciodată nu s-a subliniat îndeajuns faptul că Domnul a petrecut nouă zecimi din viața Sa pământească în familie. Iar prezența Sa la nunta din Cana Galileii, unde a săvârșit prima minune, are o profundă semnificație teologică, evidențiată clar în slujba ortodoxă a Tainei Cununiei: „Care, pentru negrăitul Tău dar și pentru multa bunătate, ai venit în Cana Galileii și nunta care era acolo ai binecuvântat-o, ca să arăți că din voia Ta se face însoțirea cea după lege și nașterea de prunci dintr-însa” (din

85 Jean Meyendorff, *op. cit.*, 1986, p. 8.

86 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, p. 123.

prima rugăciune de după ectenia mare din Slujba Cununiei)⁸⁷. Fericitul Augustin spune că „Hristos a întărit în Cana Galileii ceea ce a instituit în Rai”⁸⁸.

În capitolul al V-lea al Epistolei către Efeseni descoperim noul sens al căsătoriei creștine, care nu poate fi redus nici la utilitarismul iudaic, nici la legalismul roman; descoperim posibilitatea și responsabilitatea date fiecăruia, mire și mireasă, de a transfigura „acordul lor” în realitatea Împărăției. În acest sens, fiecare mire trebuie să fie conștient că vine în fața Sfântului Altar pentru a o primi, în Biserică, din „mâna” lui Hristos – Mirele prin excelență nenunțat – pe mireasa pe care trebuie să o păstreze ca pe o „biserică slăvită” – Mireasa nenunțată a lui Hristos – „neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană” (Efes. 5, 27). Aceeași conștiință trebuie să o aibă și mireasa. Primirea „cununilor în Împărăția Cerurilor”⁸⁹ nu înseamnă altceva decât că ei sunt încredințați unul celuilalt pentru a se uni, prin Taină, cu Hristos, Care a luat chip în ei în Taina Sfântului Botez și pe care-L poartă în trupurile și-n sufletele lor prin Sfânta Împărtășanie. Clement Alexandrinul se întreabă de unde-și primește căsătoria sfințenia. „Căsătoria este sfântă dacă este împlinită așa cum spune Cuvântul, dacă soțul și soția se supun lui Dumnezeu și dacă își chivernisesc viața conjugală «cu inima curată întru adevărarea credinței, curățindu-și inimile de orice cuget rău, spălând trupul cu apă curată și ținând mărturisirea nădejzii, pentru că este credincios Cel ce a făgăduit»

87 Pr. prof. dr. Vasile Mihoc, „Căsătoria și familia în lumina Sfintei Scripturi.

Nașterea de prunci, scop principal al căsătoriei”, în MA, XXX (1985), nr. 9-10, p. 584.

88 După Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 183.

(Evr. 10, 22-23). O căsătorie fericită nu trebuie judecată nici după bogăție, nici după frumusețe, ci după virtute⁹⁰. Botezul și pocăința, care o preced, împreună cu Euharistia – în care se săvârșește Taina Nunții – răscumpără și sfințesc Căsătoria.

Dacă Sfântul Apostol Pavel numește căsătoria Taină, vrea să spună că în căsătorie omul nu-și satisface numai nevoile existenței sale pământești în lumea aceasta, ci că el realizează în mod egal, într-o măsură importantă, scopul pentru care a fost creat; altfel spus: el intră în Împărăția vieții veșnice. A fi „născut din apă și din Duh”⁹¹ înseamnă a intra în Împărăția vieții veșnice; căci, prin Învierea lui Hristos, această Împărăție este deja accesibilă, omul o poate experia și se poate împărtăși din ea. Numind Căsătoria „taină”, Sfântul Apostol Pavel afirmă că aceasta își are locul în Împărăția veșnică. Bărbatul devine o singură ființă, un singur trup cu femeia sa, în același fel în care Fiul lui Dumnezeu a încetat de a mai fi numai El-Însuși, adică Dumnezeu, pentru a deveni și om, pentru ca adunarea poporului Său (Biserica) să poată deveni Trupul Său. Iată de ce Evanghelia compară atât de des Împărăția lui Dumnezeu cu cina nunții, în care se realizează nunta dintre Dumnezeu și Israel, poporul ales, din viziunea profetilor Vechiului Testament⁹². Din același motiv, o adevărată căsătorie creștină nu poate fi decât unică, nu în virtutea vreunei legi abstracte sau a vreunui principiu moral, ci tocmai pentru că este o Taină a Împărăției lui Dumnezeu, care-l introduce pe om în bucuria și în dragostea veșnică a lui Dumnezeu (Mt. 25,

90 Clement Alexandrinul, *Stromatele*, trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru, în PSB, vol. 5, IBM, București, 1982, p. 290.

91 Alexander Schmemmann, *Din apă și din dub*, ed. cit., p. 100.

92 Jean Mayendorff, *op. cit.*, p. 22-23.

21 și 23; 24, 45-47). Și pentru că Hristos împarte viața Sa cu Biserica, iar căsătoria devine Taină, antitip al căsătoriei pur terestre. Acesta este și răspunsul dat de Mântuitorul Hristos saducheilor: „Iar cei ce se vor învrednici să dobândească veacul acela și învierea cea din morți, nici nu se însoară, nici nu se mărită” (Lc. 20, 35).

Și Sfântul Ioan Gură de Aur se întreabă: „Dar de ce această Taină este mare? Pentru că Fericitul Moise sau, mai bine zis, Însuși Dumnezeu a făcut aluzie la ea, ca de ceva mare și miraculos: «Acum, zice, eu vorbesc de Hristos, căci și El, lăsând pe Tatăl, S-a pogorât pe pământ și a venit la mireasa Sa, și a devenit cu ea un duh», după cum zice: «Cel ce se lipește de Domnul, un duh este cu Dânsul» (I Cor. 6, 17). Bine a zis că Taina aceasta este mare, ca și cum pare a zice: «Am vorbit în alegorii, însă, cu toate acestea, taina căsătoriei mare este și nu alegoria poate răsturna iubirea»⁹³.

Pentru a deveni taină căsătoria, nu este suficient să existe dragostea dintre mire și mireasă, și acordul lor comun, ci este necesar ca toate acestea să fie sfințite și transfigurate în Hristos; cu alte cuvinte, numai în Hristos realitatea terestră a căsătoriei se transformă într-o realitate cerească.

UNIREA DINTRE HRISTOS ȘI BISERICĂ – ICOANĂ A NUNȚII

„În Hristos și în Biserică” Efes. 5, 32

Dacă omul a fost creat „după chipul lui Dumnezeu”, cu menirea de a ajunge asemenea Lui, căsătoria a fost creată după modelul

93 Sf. Ioan Hrisostom, *Comentariile sau Explicarea...*, ed. cit., p. 198.

iubirii intratrinitare, având ca exemplu de împlinire și desăvârșire legământul dintre Dumnezeu și poporul ales, și nunta dintre Hristos și Biserică, ce devine icoană a nunții în Noul Testament.

În Răsărit, ideea paulină de Biserică – Mireasă a lui Hristos și-a făcut simțită influența mai repede și mai profund decât în Apus: Bisericile siriene, de exemplu, au fost primele care au cunoscut o sărbătoare a Bisericii – Mireasă⁹⁴. De asemenea, teologia și slujba căsătoriei, puse în raport cu textul de la Efeseni 5, 22-32, se inspiră mai mult ca-n Apus din ideea de unitate de viață (*bénôsis*) dintre Hristos și Biserică.

Taina iubirii dintre oameni își are izvorul și puterea în Taina iubirii lui Dumnezeu față de om. Crearea omului se explică prin iubirea lui Dumnezeu, și numai iubirea Lui nemărginită și adesea neînțeleasă și neîncăpută de mintea omului a făcut posibilă restaurarea sau mântuirea (de la pată la curăție, de la desfrâu la feciorie, de la moarte la viață) și împărtășirea din viața dumnezeiască în sânul Tatălui Ceresc:

„... pe cei ce fierbinte se pocăiesc, cu mila îndurării îi curățești și îi luminezi și cu lumina îi unești, părtași Dumnezeirii Tale făcându-i fără pizmuire; și lucru străin de gândurile îngerești și omenești vorbești cu ei, de multe ori, ca și cu niște prieteni ai Tăi adevărați... cu focul mă împărtășesc; iarbă uscată fiind eu,

⁹⁴ Cf. G. Khouri-Sarkis, „La fête de L'Eglise dans l'année liturgique syrienne”, în *Irénikon*, 1955, p. 186; de asemenea, H. Engberding, „Die Kirche als Brant in der ostsyrischen Liturgie” în OCP, III, 1937, p. 5; E. Schillebeeckx, *op. cit.*, p. 301; R.P.A. Raes, S.J., *op. cit.*, p. 11. Este de remarcat faptul că Bisericile siriene sunt singurele care au avut, foarte devreme, o sărbătoare dedicată Bisericii-Mireasă și că personificarea Bisericii a jucat un rol foarte mare, fenomen încă neexplicat. Printre Părinții Bisericilor siriene, Sf. Efrem Sirul, cel mai cunoscut, a scris un mare număr de imne dedicate paradisiului; binecuvântarea nupțială, pusă pe seama Sf. Efrem, din ritul caldeean, face aluzie la fluviile din paradis, cu multe detalii (cf. „Le Mariage dans le rite maronite”, apud Raes, *op. cit.*, p. 140).

și – străină minune! – mă răcoresc nears, ca rugul de demult, care, aprins fiind, nu se mistuia”⁹⁵. Fericita Ecaterina din Sienna spunea: „Nu piroanele L-au ținut pironit pe Hristos pe Cruce, ci dragostea Sa de oameni”; iar episcopul Meletie al Antiohiei îi adresează Sfântului Simeon, care-și ferecase cu un lanț piciorul de un zid, următoarele cuvinte: „Nu cu lanțuri se leagă credinciosul de Hristos, ci cu dragoste și cu har”.

Dragostea lui Dumnezeu față de om depășește naturalul, obișnuitul, chiar dacă cel ce o primește, omul, are o existență limitată, pentru că focul iubirii dumnezeiești arde orice stricăciune și o face strălucitoare prin puterea harului Duhului Sfânt, pe care este chemat să-l primească. Dragostea lui Dumnezeu, care sfințește și desăvârșește, și le întărește pe cele neputincioase, a fost înfățișată adesea de Sfinții Părinți în mod deosebit. Iată o pagină grăitoare în acest sens:

„Dumnezeu Și-a dorit pentru Sine o desfrânată. Da, o desfrânată! Despre firea noastră omenească vorbesc. El era înalt, ea, umilă. Înalt însă nu ca statură, ci ca fire. Întru totul curat era, ființa Lui, neprihănită, iar firea Lui, fără de stricăciune. Neîncăput de minte, nevăzut, necuprins cu gândul, totdeauna fiind și același fiind, mai presus de îngeri, mai presus de puterile cerești. Biruitor asupra oricărei cugetări, depășind orice putere a minții, fără de putință a-L vedea, cu putință numai a crede în El. Îl văd îngerii și se cutremură. Heruvimii se acoperă cu aripile lor, la vederea feței Lui toate se tem și se înfricoșează. De Își aruncă privirea Sa spre pământ, îl face de se cutremură. De se îndreaptă către mare, marea se face uscat. El face să apară râuri în pustiu... Ce aş putea

⁹⁵ *Liturghier*, IBM, București, 2000, p. 331.

să mai spun despre El? Măreția Lui fără de margini, înțelepciunea Lui ce nu poate fi prinsă în numere, judecățile Lui de nepătruns și căile Lui de necercetat?

El, atât de mare și preainalt, Și-a dorit pentru Sine o desfrânată. De ce? Pentru ca să o schimbe din desfrânată în fecioară. Pentru a deveni mirele ei.

Și ce face pentru aceasta? Nu trimite la ea vreună din slugile Sale, nu trimite vreun înger sau arhanghel. Nici heruvimi și nici serafimi nu trimite. Ci vine El Însuși. El, Care o iubea atât de mult.

Și-a dorit pentru Sine o desfrânată? Și ce face? Pentru că aceasta nu putea să urce la cele de sus, a coborât El la cele de jos. A venit în cortul ei. A aflat-o amețită ca de băutură. Și cum a venit? Fără să-și dea pe față dumnezeirea Sa, ci S-a făcut întru totul asemenea ei, pentru ca nu cumva, văzându-L, să se înfricoșeze și să fugă, să o piardă. A aflat-o plină de răni, sălbăticită, stăpănită de demoni. Și ce face? O ia cu Sine și o face soția Sa. Și ce-i dăruiește? Un inel! Ce inel? Duhul cel Sfânt.

Apoi îi spune:

– Nu te-am sădit oare în Rai?

– Da, îi răspunde.

– Și cum ai căzut de acolo?

– A venit diavolul și m-a luat din Rai.

– Ai fost sădită în Rai și te-a scos afară! Iată, te voi sădi acum în lăuntru Meu. Nu va îndrăzni să se apropie de Mine. Păstorul te va păzi și lupul nu va mai veni.

– Dar sunt atât de păcătoasă și plină de necurăție! a zis.

– Nu te neliniști, sunt doctor.

Fii dar cu multă luare-aminte! Privește ce face! A venit să o ia pe desfrânată așa cum era ea, afundată în necurătenie. Ca să

înțelege cât de mare era dragostea mirelui! Căci așa este cel ce iubește, nu cere socoteală pentru nimic, ci iartă toate păcatele și greșelile.

Fiică a demonilor era deci mai înainte, fiică a pământului, nevrednică și pentru pământ. Acum devine fiică a Împăratului. Și aceasta pentru că așa a hotărât Cel ce o iubea atât de mult. Pentru că cel ce iubește nu se interesează de purtarea celuilalt. Cel ce iubește nu vede lipsa de frumusețe. De aceea se numește dragoste, pentru că adeseori iubește și ceea ce este urât. Așa a făcut Hristos. A văzut o urâciune, S-a umplut de dragoste pentru ea și a înnoit-o, a făcut din ea o ființă nouă.

A luat-o la Sine ca pe o soție, o iubește ca pe o fiică, o îngrijește ca pe o slujnică și îi poartă de grijă ca unei fecioare. Ca mire a luat-o de soție a Sa. Aducându-Se pe Sine jertfă de curăție, îi iartă totul. Ca un mire păstrează frumusețea ei și ca un soț bun Se îngrijește să nu îi lipsească nimic.

O, Mire, care preschimbi urâciunea miresei în frumusețe!⁹⁶

Cine poate înțelege această dragoste dumnezeiască? Numai cine are mintea lui Hristos, pentru că, omenește, gândim și simțim altfel. „Noi, când iubim pe cineva, vrem ceva de la el. Ori vreau să mă iubească și el, să-mi întoarcă dragostea, și este un adevăr și în asta; ori, mai ales dacă am oarecare autoritate asupra lui, dacă-mi este copil, vreau să ia calea dreaptă, și pot să impun omului, fratelui meu, copilului meu, părintelui sau orișicui; până a-î distruge libertatea, viața, îi vreau binele. Asta este dragostea pe care Dumnezeu nu o are pentru om. Dumnezeu este Iubire, dar

96 Sf. Ioan Gură de Aur, *Selecție de texte* din P.G. 52, col. 52, 404A–411B, trad. rom. Pr. prof. dr. Constantin Coman.

Dumnezeu este Smerenie: și aceste două virtuți până la urmă sunt o singură virtute⁹⁷.

Hristos este singurul Om care a întregit firea omenească, ducând călătoria omului nu numai de la zămislire și până la moarte, ci și după aceea; și atunci „Mântuirea noastră nu este numai reîntregirea omului celui vechi, ci este și «călătoria» până la șederea de-a dreapta Tatălui⁹⁸.

Mântuitorul, Care „nu cu viața a biruit moartea, ci cu moartea a biruit moartea⁹⁹ și Care a reînnoit totul în Sine, reînnoiește și căsătoria, unirea dintre bărbat și femeie, în moartea și în Învierea Sa. Noutatea căsătoriei în Noul Testament decurge tocmai din Învierea adusă de Hristos. Creștinul este chemat – din lumea aceasta – pentru a trăi o nouă viață, pentru a deveni fiu și cetățean al Împărăției, și aceasta o poate împlini în căsătorie. Însă, în această situație, căsătoria încetează de a mai fi simpla satisfacere a unei exigențe temporare privind natura omului sau un mijloc de a-și asigura supraviețuirea iluzorie de-a lungul descendenței sale. Ea devine unitate unică în iubirea dintre două ființe ce pot transcende propria umanitate și astfel să fie uniți nu numai „unul cu altul”, ci și „în Hristos și în Biserică”¹⁰⁰. În acest mod, căsătoria creștină, nunta creștină, nu mai este o simplă unire „conjugală” sau o unire pur terestră, ci o legătură eternă care va subzista în trupurile noastre ce vor fi „slăvite”, iar Hristos va fi „totul în toate”. Bărbatul și femeia constituie împreună o unitate (femeia, *Ischa* este scoasă din bărbat, *Isch*); din actul

97 Ieromonahul Rafail Noica, *op. cit.*, p. 32-33

98 *Ibidem*, p. 152.

99 *Ibidem*, p. 59.

100 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 16.

creator care îi separă, în vederea alterității și reciprocității persoanelor, rezultă entuziasmul lui Adam, nostalgia lor după unitatea originară, dorința de unitate reaprinsă prin făgăduința dumnezeiască și chemarea la o nouă comuniune ce se va împlini în „sfera lui Hristos, în paradisul nou și veșnic”, în care „se realizează plenar ceea ce Facerea promite¹⁰¹.

„În Hristos și în Biserică” Nunta devine Taină a Bisericii, căsătoria se sfințește și devine ea însăși o „mică biserică”, ce are menirea de a sfinți lumea; prin cei uniți prin căsătorie și, într-un mod cu totul aparte, prin monahi și monahii, rugăciunea Bisericii se unește într-un cor cu cea a martirilor și a mărturisitorilor, a cuvioșilor și a cuvioaselor, în slava cerească.

Pentru Sfântul Apostol Pavel, cuvântul „taină”, legat de termenul ebraic *sod*, semnifică o decizie a sfatului dumnezeiesc, o decizie ascunsă ce se manifestă în timp ca sub un văl. O „taină” este deci o revelație a lui Dumnezeu Atotputernic, având locul ei în istoria mântuirii¹⁰²; cuvântul acesta naște la Sfântul Pavel ideea unei revelații care, prin faptul în sine, orientează sufletul către „sensul mai profund” al realității tainei. Ce vrea să ne arate Sfântul Pavel prin „taina aceasta mare este”? Cuvintele Sfântului Apostol Pavel trebuie puse în legătură cu Geneza: „De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup” (2, 24)¹⁰³. Or, noi am văzut

101 O. Casel, *Le Mystère de l'Eglise*, p. 293-295, apud Nicolas Derrey, „Le Symbolisme nuptial des Saints Mystères et la théologie du Mariage chez Odon Casel” în *Le Mariage. Conférences Saint-Serge LX^{ème} Semaine d'Études Liturgiques*, Roma, 1994, p. 111.

102 E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 123.

103 Textul este preluat din Facerea 2, 24 și este citat de Mântuitorul (Mt. 19, 5; Mc. 10, 7-8), dar și de Sf. Pavel, pentru a-și continua discursul (Efes. 5, 31).

deja că, în Vechiul Testament, căsătoria era înțeleasă ca simbol al unei comuniuni de viață mai profunde între doi parteneri, și anume între Iahve și Israel. Însă Sfântul Pavel spune în mod explicit: „Iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 32); marea taină care a fost cunoscută într-o manieră ascunsă în Facerea 2, 24 este în concret unitatea de viață (într-un singur trup) între Hristos și Biserica Sa¹⁰⁴.

DIMENSIUNEA ECCLESIOLOGICĂ

A TAINEI CUNUNIEI

Pentru a-i da omului un exemplu de iubire pe care să o poarte femeii sale, Sfântul Pavel explică în ce fel a iubit Hristos Biserica. Reluând, conștient sau nu, textul din Iezechiel (cap.16), în care este descrisă iubirea lui Dumnezeu față de Israel, mireasa Lui, preocuparea pe care El a avut-o de a o spăla, de a o împodobi, de a o face cea mai frumoasă dintre toate logodnicele, Sfântul Pavel spune că Hristos a făcut toate acestea pentru Biserică; ne arată cum Domnul, din dragoste, face totul pentru Biserica Sa, pentru a-i da toată strălucirea posibilă. Este vorba, de fapt, de dragostea și de unirea spirituală a Bisericii cu Hristos, Sfințenia însăși; cu prețul vieții Sale Domnul a făcut-o așa de frumoasă, pentru a fi demnă de această chemare: Mireasa lui Hristos.

„Ca să o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt, și ca s-o înfățișeze Sineși, Biserică slăvită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană” (Efes. 5, 25-27).

104 E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 125.

Hristos „S-a dat pe Sine pentru păcatele noastre” (Rom. 4, 25; 5, 6; Gal. 1, 4; 2, 20; I Tim. 2, 6; I Cor. 15, 17 și 22; Tit 2, 11-14; Efes. 5, 2) și a răscumpărat umanitatea pentru a o face Biserică. Făcând aluzie la o veche tradiție a băii și a pregătirii nuptiale, se referă la Botez atunci când spune: „curățind-o cu baia apei prin cuvânt” (Efes. 5, 26), prin care fiecare om este încorporat în Biserică. Două imagini se împletesc aici: moartea, prin care Hristos face din Biserică o Mireasă fără pată, și botezul – „afundarea” în moartea lui Hristos, prin care fiecare intră în Biserică și devine, în consecință, Mireasa lui Hristos¹⁰⁵. El spune că Biserica este Trupul lui Hristos, pe care îl hrănește și-l încălzește (Efes. 5, 29), și-n consecință și „bărbații sunt datori să-și iubească femeile lor ca pe înseși trupurile lor” (Efes. 5, 28), Biserica fiind „Trupul mistic al lui Hristos” – „Pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui” (Efes. 5, 30).

„Prin Botez, noi devenim mădulare ale lui Hristos, făcând parte din organismul spiritual – Sfânta Biserică – al cărui Cap este nevăzut în această lume, dar va fi cunoscut deplin în lumea viitoare. Facultățile și posibilitățile noi, create în ființa noastră prin Botez, lucrează în mod tainic, încât uneori nu le percepem, pentru că Însuși Capul Bisericii este nevăzut. Acestea se pot urmări însă cu prisosință în viața sfinților și martirilor, pe care suferințele și chinurile i-au apropiat mai mult de Hristos, unii primind chiar botezul sângelui”¹⁰⁶.

Repetând numele Bisericii prin sintagma „Trupul lui Hristos”, în Epistola către Efeseni, Sfântul Pavel dezvoltă ideea ecclesiologică

105 E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 125.

106 P.S. dr. Laurențiu Streza, Episcopul Caransebeșului, *Tainele de inițiere creștină în Bisericile Răsăritene*, Trinitas, Iași, 2002, p. 83.

asupra naturii Bisericii, ca Trup al Domnului, pentru a defini căsătoria (Efes. 5, 22-23).

Unirea într-un „singur trup”, afirmație fundamentală în materie de căsătorie, referitoare la credința în Dumnezeu – Creator, era deja folosită în Vechiul Testament, ca un mijloc de revelație a legământului dumnezeiesc; Sfântul Apostol Pavel continuă pe aceeași linie și descoperă taina lui Hristos și a Bisericii Sale. Ideile de creație, de legământ și de mântuire se unesc în mod intim în această icoană: Hristos este Mirele și Biserica, Mireasa Lui. Astfel, Noul Testament dă un orizont nebănuit imaginii originare a „coastei” lui Adam, din care a ieșit Eva¹⁰⁷. Adam cel Nou, care este totodată și Adam cel vechi (după chipul Căruia a fost plăsmuit Adam) – Mirele Hristos, naște din coasta Sa o nouă Evă – Biserica. Dacă Adam nu a fost un om întreg, în sensul că firea lui nu și-a săvârșit călătoria de la Alfa la Omega (Hristos spune: „Eu sunt Alfa și Omega – începutul și sfârșitul” [Apoc. 22, 13]) și atunci a rămas un om pământesc, din coasta lui a ieșit o Evă care, de asemenea, rămâne pământească, deși are menirea să nască viața. Numai din coasta lui Adam cel Nou, Omul prin excelență, Omul desăvârșit, se va naște noua Evă – Biserica, Mireasa Sa, pe care o va hrăni cu Trupul și cu Sângele Său, pe care o va purta în Inima Lui, pentru că s-a făcut „un singur trup” cu ea. Pe de o parte această legătură și unitate spirituală dintre Hristos și Biserică devine chip al căsătoriei, iar pe de altă parte căsătoria devine un mijloc propriu nou-testamentar pentru a revela Legământul sfânt dintre Dumnezeu și oameni, în Hristos. Întotdeauna, însă, trebuie pornit de la unirea spirituală dintre Hristos și Biserică, model la care este

107 E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 127.

chemată nunta, și nu invers, cum s-a întâmplat în ultimul timp în teologia apuseană.

„Importanța acordată de teologii occidentali elementului juridic și contractual al căsătoriei – afirmă D.O. Rousseau în studiul introductiv – a făcut să se piardă puțin din vedere bogăția doctrinară a rugăciunilor și a slujbei liturgice. În sfârșit, dezvoltarea ecclesilogiei contra-reformei, care a insistat îndeosebi pe elementul sociologico-monarhic al societății creștine, a făcut să se piardă în oarecare măsură, cel puțin în ultimii ani, sublima imagine paulină a realității nuptiale a Bisericii, sursă și fundament pentru teologia căsătoriei, la cei vechi. În loc de a vedea, ca odinioară Părintii și sfințele slujbe, analogia dintre această imagine și crearea omului (bărbat și femeie), teologii moderni au procedat adesea invers și au plecat de la nunta trupească, pentru a explica unirea spirituală dintre Hristos și Biserică”¹⁰⁸.

Așadar, „în paradisul Bisericii vedem pe Adam cel Nou și pe Eva cea nouă, Hristos și Biserica. Eva cea nouă este născută din coasta lui Adam – cel Nou și cel vechi; ea este hrănită cu sângele din inima Sa, consacrată de El într-o sfințenie pe atât de sublimă, pe cât este de mai mare Adam cel Nou decât primul. Dar această nouă Evă sfântă față de Mirele ei nu este decât: dar nuptial, recunoștință și dragoste smerită. Se lasă condusă de Domnul ei; se lasă introdusă în Tainele lui Dumnezeu, ca o mireasă fidelă, participă la lucrarea Sa, la suferința și bucuria Lui. Pentru că supunerea și fidelitatea până la moarte vin de la sine; Ea își sprijină toată forța pe sărutul de dragoste (Cânt. Cânt. 1, 1-2), transformat în Sfântă Taină”¹⁰⁹.

108 R.P.A. Raes, S. J., *op. cit.*, p. 19.

109 Odon Casel, *op. cit.*, p. 308-313.

Mântuitorul Hristos Își varsă sângele pe Sfânta Cruce pentru Biserica Sa și această imagine zguduitoare a generat o literatură patristică de o rară frumusețe, din care îl alegem din nou pe Sfântul Ioan Hrisostom, cu cateheza: *Către cei ce merg către luminare:*

„Ai văzut culmea harului! Ai văzut cu ce mire sunt chemate să se unească sufletele smerite!... În căsătoriile trupești se stabilește un contract de dotă și se fac cadouri. Se poate aștepta cineva ca și aici să se întâmple lucruri asemănătoare. Căci trebuie condusă înțelegerea (mintea) la realitățile dumnezeiești și spirituale, plecând de la realitățile materiale... Care sunt darurile aduse de Mire înainte de nuntă? Ascultă pe fericitul Pavel; ne arată atunci când zice: «Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și s-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt, și ca să o înfățișeze Sineși, Biserica slăvită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană» (Efes. 5, 25-27). Ai văzut măreția darurilor? Ai văzut culmea inefabilă a iubirii? Cum Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea!... Niciodată omul nu va accepta să-și verse sângele său pentru mireasa cu care se va uni. Binevoitorul stăpân, chemând la imitarea bunătății Sale, a acceptat acest mare și insolit sacrificiu de bunăvoie cu care și-a îmbrățișat mireasa, ca să o sfințească prin propriul Său Sânge și ca s-o înfățișeze Sineși, curată prin baia botezului și slăvită, Biserica. Pentru aceasta și-a vărsat sângele și a suferit pe cruce»¹¹⁰.

¹¹⁰ Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, în S.C., vol. 50, Paris, 1957, p. 116.

Dimensiunea ecclesiologică a Nunții se desprinde și din faptul că, devenind biserică, familia (căsătoria) este taina în care se împlinesc toate celelalte taine; devine mamă – Evă care naște fii ai Împărăției lui Dumnezeu. De aceea, ar fi impropriu să demonstrăm că Sfânta Taină a Cununiei trebuie împlinită în Biserică și numai în Biserică poate căsătoria să devină, dintr-un contract și o alianță cu caracter pur omenesc, Taină a Împărăției lui Dumnezeu. Căsătoria creștină intră, așadar, într-o rânduială a Bisericii, care-i conferă statutul de Taină în plenitudinea harică a tuturor lucrărilor dumnezeiești, rânduială în cadrul căreia mirele și mireasa primesc harul Sfântului Duh în vederea desăvârșirii lor.

Rânduiala slujbei Tainei Cununiei, așa cum o avem noi astăzi, a trecut printr-un lung șir de prefaceri, plecând de la simpla binecuvântare și acceptarea mirilor la Sfântul Potir, în virtutea botezului lor, până la slujba Cununiei în cadrul Dumnezeieștii Liturghii – așa cum a fost până în secolul al XVI-lea, sau în afara Dumnezeieștii Liturghii – cum este astăzi. Ceea ce, însă, i-a dat caracter de Taină, în ciuda faptului că ritualul încoronării este elementul constitutiv al căsătoriei ca taină, nu a fost slujba în sine, după cum am arătat în subcapitolele precedente și cum vom vedea în capitolul *Cununia și Euharistia*. De altfel, slujbele Bisericii nu pot fi definite ca taine numai prin felul în care sau cum se săvârșesc, ci mai ales prin ceea ce săvârșesc sau, altfel spus, prin însăși lucrarea sfințitoare¹¹¹.

¹¹¹ A se vedea problema tratată mai pe larg la Alexander Schmemmann, *Introduction to ...*, ed. cit., cap. „Towards a Definition of Liturgical Theology”, p. 19-27.

Istoricul Tainei Cununii

Este foarte important să se înțeleagă faptul că, în Biserică, dintru început, căsătoria a fost considerată „Căsătorie creștină” sau căsătoria a fost contractată și trăită în Hristos (I Cor. 7, 39), pentru că era căsătoria între două persoane botezate în Hristos. Cu alte cuvinte, sfințenia căsătoriei ca statut nu depinde de ritualul încununării, ci de identitatea baptismală a cuplului. Viața lor împreună era o formă a vieții în Hristos, transpusă în viața lor, o formă care, în dragostea și în slujirea reciprocă, era capabilă să întruchipeze icoana unirii spirituale dintre Hristos și Biserică (Efes. 5, 21-33).

În primele secole, felul de a se căsători al creștinilor diferea în parte, dacă nu în totalitate, de felul de a se căsători al necreștinilor, mai ales privind obiceiurile referitoare la mire sau la mireasă, la petrecerile ce însoțeau căsătoria, pregătirea camerei nupțiale etc., potrivite societății vremii¹¹²; adesea erau respectate legile civile impuse de puterea statală.

În timp ce Ritul Roman nu a avut o slujbă proprie căsătoriei, toate riturile Răsăritene au avut slujbe speciale de binecuvântare a mirilor, de binecuvântare și de încununare a acestora, însă în strânsă legătură cu Euharistia sau, mai bine zis, în cadrul Dumnezeieștii Liturghii¹¹³.

Ruptura dintre Apus și Răsărit, și apoi Reforma din Apus au produs o mare diversitate; iar căsătoria creștină, sub aspect instituțional și sacramental nu s-a condus după același drept canonic în cele două lumi creștine. De asemenea, Occidentul s-a îndreptat mai mult spre teologia Fericitului Augustin, decât spre cea a Sfântului Ioan Hrisostom¹¹⁴.

Occidentul va dezvolta o teologie sacramentală abia în secolul al XII-lea¹¹⁵.

Cum se căsătoreau primii creștini? Această întrebare este frecvent pusă și răspunsurile diferă:

– în timp ce unii susțin că nu a existat nici un fel de slujbă pentru consacrarea căsătoriei,

– alții afirmă că o anumită procedură trebuie să fi existat (în Imperiul Roman).

112 Mark Searle, Kenneth W. Stevenson, *Documents of the Marriage Liturgy*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1922, p. 253.

113 *Ibidem*, p. 6.

114 Gérard Mathon, *op. cit.*, p. 5.

115 *Ibidem*, p. 7.

Astăzi, când pe de o parte creștinii nu mai înțeleg nimic din sensul creștin al căsătoriei, iar pe de altă parte se încearcă o reînnoire a spiritualității creștine referitoare la căsătorie, pentru a ajunge la o perspectivă creștină ortodoxă este necesar să recurgem la mărturiile vechi autentice, care se sprijină pe adevărul scripturistic, adică la vechile *Evhologii*. De asemenea, trebuie avută în vedere evoluția generală a cultului creștin și mai ales a ceea ce numim, cu titlu generic, *Rit bizantin*, în care se înscrie și rânduiala Slujbei Căsătoriei.

Ceea ce liturgiștii numesc „rit bizantin” – spune profesorul de Liturgică și rectorul Institutului Pontifical de la Roma, Robert Taft – este sistemul liturgic ce s-a dezvoltat în Patriarhatul Ortodox de Constantinopol și a fost apoi adoptat, progresiv, de celelalte patriarhate ortodoxe calcedoniene, de Alexandria, de Antiohia și de Ierusalim¹¹⁶. Sistemul liturgic bizantin – continuă profesorul Robert Taft – renumit pentru somptuozitatea simbolismului ceremonial și liturgic, moștenire a fastului imperial de la Constantinopol de dinainte de secolul al VIII-lea, este, de fapt, o sinteză a riturilor de Constantinopol și Palestina, elaborate în mod gradat, între secolele al IX-lea și al XIV-lea, în mănăstirile lumii ortodoxe din timpul luptei împotriva iconoclasmului¹¹⁷.

Desigur, ritul bizantin cuprinde Dumnezeiasca Liturghie, Sfintele Taine, Utreniile, Vecerniile, Privegherile și Ceasurile, anul liturgic cu calendarul cuprinzând ciclul fix și ciclul mobil al sărbătorilor, posturile și sărbătorile sfinților, precum și o serie

116 Robert F. Taft, S.J., *Le Rit Byzantin. Bref historique*, Cerf, Paris, 1996, p. 13.

117 *Ibidem*, p. 13.

întreagă de slujbe denumite *akolouthiai*, pentru binecuvântări, sfîntirea bisericilor, exorcisme, tunderea în monahism și altele.

CĂSĂTORIA CREȘTINILOR ÎN PRIMELE TREI SECOLE

Din antichitate, căsătoria a fost considerată sfîntă; în lumea greacă și romană, căsătoria, considerată o instituție a societății, a fost însoțită, cum am văzut în capitolele precedente, de un fel de „binecuvântări” (în sensul culturii vremii respective), de imne și de sacrificii. În Vechiul Testament, caracterul sacru al căsătoriei a fost accentuat prin cuvîntul creator al lui Dumnezeu (Fac. 2, 24).

Creștinii primelor secole și-au trăit căsătoria în duhul învățaturii Mântuitorului Hristos și a Apostolilor; pentru oficierea căsătoriei, ei se conformau procedurilor vremii și locului în care trăiau, în măsura în care acestea nu contraveneau credinței creștine.

În Dreptul roman¹¹⁸, în epoca imperială, sensul fundamental al căsătoriei rezida într-un contract încheiat între două părți libere în alegerea lor. Bine cunoscutul principiu al dreptului roman specifică: „*Nuptiae consensu contrahentium fiunt*” („Consimțămîntul este cel care face nunta”); și „*Nuptias non concubitus, sed consensus facit*” („Nunta constă în consimțămînt, și nu în împreună-viețuire”)¹¹⁹. Definiția dată de Modestinus: „împreună-locuirea cu o femeie liberă este o căsătorie, și nu un

118 J. Gaudemet, *Sociétés et mariage*, Strasbourg, Cerdic-Publications, 1980.

119 Ulpian († 228), reluat în *Digeste* de Justinian (35, 1, 15 și 50, 17, 30), apud Aimée Georges Martimort, *L'Église en prière*, III, „Les Sacrements”, Desclée, Belgia, 1984, p. 202.

concubinaj”¹²⁰, face să se înțeleagă, așadar, că o sclavă nu putea să-și dea consimțămîntul liber și că, astfel, conviețuirea cu ea nu putea fi niciodată numită „căsătorie”; aceasta era legea fundamentală pentru toate țările civilizate. Totuși, faptul că, în legea romană, căsătoria era concepută ca un contract între două părți libere însemna un progres social evident, în raport cu toate celelalte civilizații vechi.

Referitor la creștini, *Epistola către Diognet* ne informează: „Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni... locuiesc în orașe grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia... Locuiesc în țările în care s-au născut, dar ca străinii... Se căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuți... Locuiesc pe pămînt, dar sunt cetățeni ai cerului. Se supun legilor rînduite de stat, dar, prin felul lor de viață, biruiesc legile”¹²¹.

Canonul 54 al Sinodului de la Elvira, ținut în jurul anului 306¹²², admite ca toți cei botezați să se căsătorească după aceeași legislație ca și păgânii. Biserica a considerat ca evidentă ideea că și creștinii se supun legislației romane; de asemenea, chestiunile legate de căsătorie se rezolvau în fața tribunalului civil. Totuși, de la început Biserica a fost preocupată pentru un mod special de împlinire a căsătoriei celor botezați, atât din perspectiva familială cât și din perspectiva dreptului civil; mai precis, a vrut să-i protejeze de influențele păgâne nefaste și mai ales de jertfele aduse idolilor.

120 J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 17.

121 „Epistola către Diognet”, V, 1-10, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru, IBM, București, 1995, p. 412-413.

122 Canonul 54 (Sin. Elvira) apud E. Schillebeeckx, *op. cit.*, p. 219.

„Prin Botez noi am dobândit înfierea divină, devenind fii ai lui Dumnezeu după har, am fost eliberați din robia vrăjmașului, devenind liberi prin harul lui Dumnezeu; am fost sfințiți și curățați «prin apă și prin Duh», împăcându-ne cu Dumnezeu, după Cuvântul Mântuitorului, adresat lui Dumnezeu-Tatăl: «Părinte Drepte, iată, Eu și pruncii pe care Mi i-ai dat; sfințește-i în numele Tău pe aceștia pe care Mi i-ai dat Mie, pentru ca să fie ei înșiși sfințiți și să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Acela pe Care L-ai trimis, pe Iisus Hristos» (cf. In. XVII, 1-3 și 17). Făgăduințele făcute omenirii de Dumnezeu-Tatăl, când zice: «Eu voi locui și voi umbla întru ei; Eu le voi fi Dumnezeu și ei îmi vor fi popor sfințit, preoție împărătească» (Lev. XXVI, 12), sunt întărite de Duhul Sfânt, Care garantează pentru acestea, «ca un martor credincios și statornic»¹²³.

Dacă din punct de vedere juridic, pentru ca o căsătorie să fie validă avea de îndeplinit anumite condiții precise (starea civilă a cuplului, vârsta și consimțământul liber al celor doi), din punct de vedere ceremonial, situația era alta: ceremonialul tradițional nu avea decât un caracter facultativ¹²⁴, ceea ce înseamnă că fiecare familie îl respecta în funcție de opțiunile sale, deși nu putea fi neglijat cu ușurință, din cauza locului pe care-l ocupa familia în societatea romană. Pe lângă evitarea ceremonialului păgân, în creștinătatea primară apar și noi elemente: primul dintre ele se referă la binecuvântarea Bisericii. Abia se redactase canonul Sfintei Scripturi, când Sfântul Ignatie al Antiohiei, în Epistola sa către Policarp, declară că toți creștinii trebuie să se căsătorească având aprobarea episcopului: „Dacă cineva poate să

123 P.S. dr. Laurențiu Streza, Episcopul Caransebeșului, *op. cit.*, p. 80.

124 A.G. Martimort, *op. cit.*, p. 202.

rămână în curăție, în cinstea trupului Domnului, să rămână fără a se lăuda. Dacă se va lăuda, s-a pierdut; iar dacă știe cineva aceasta în afară de episcop, s-a stricat. Trebuie ca cei ce se însoară și cele care se mărită să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul, și nu după poftă”¹²⁵. După cum se știe, Sfântul Ignatie și-a redactat scrisorile în timpul împăratului Traian (98-117), pe parcursul călătoriei care avea să se sfârșească prin moartea sa. Este clar că sfatul sfântului este pe linia principiului că: „Nimic, într-o comunitate, nu trebuie făcut fără binecuvântarea episcopului”; de asemenea, ceea ce este cel mai important, căsătoria trebuia săvârșită și trăită „în Domnul”, și nu „după poftă”.

„Prin Botez se sădesc în noi germenii noii vieți, ai unei puteri care va deveni lucrătoare în viața cea nouă. Această viață se potrivește firii noastre, pentru că ea a fost trăită de Fiul lui Dumnezeu întrupat. De aceea, după Botez, «mijește în mădularele noastre viața lui Hristos». De acum se revarsă asupra noastră nesfârșite bunătăți, atât de mult, încât, dacă s-ar întâmpla să murim îndată după Botez, «neducând cu noi decât pecetea darului primit prin el, chiar și atunci ne-ar încununa Mântuitorul cu laurii biruinței, întocmai ca și când noi înșine ne-am fi luptat pentru împărăția cerească»¹²⁶. După Sfântul Ignatie, Tertulian este, în opinia profesorului E. Schillebeeckx¹²⁷, primul care constată că a contracta cineva, dintre creștini, căsătoria, fără știrea episcopului, era un fapt dezaprobat de comunitate¹²⁸, iar

125 Sf. Ignatie, „Către Policarp”, 5, 2; în *Scrierile Părinților Apostolici*, ed. cit., p. 227.

126 P.S. dr. Laurențiu Streza, Episcopul Caransebeșului, *op. cit.*, p. 83.

127 E. Schillebeeckx, *op. cit.*, p. 220.

128 Tertulian, *De Pudicitia*, 4 P.L. 2, col. 986-987.

căsătoria era binecuvântată de Însuși Dumnezeu: „*Non quidem abnuimus coniunctionem viri et feminae, benedictam a Deo ut seminarium generis humani et replendo orbi et instruendo saeculo excogitatam, atque exinde permissam, unam tamen*” („Desigur, noi nu respingem unirea dintre bărbat și femeie: ea a fost binecuvântată de Dumnezeu ca fiind pepiniera neamului omenesc; ea a fost înscrisă în planul Său, pentru a umple universul de-a lungul secolelor și deci e permisă, însă o singură dată, totuși”)¹²⁹.

Nu se poate susține că sfatul Sfântului Ignatie s-a impus în toată creștinătatea; în secolul al III-lea nu se găsește nici un document care să ateste o astfel de practică generalizată, ci, dimpotrivă. Se poate susține că dorința Sfântului Ignatie corespundea stării creștinilor mai fervenți din epoca sa¹³⁰ și că acest principiu a fost aplicat în episcopatul său, în Antiohia.

După obiceiul antic, rolul principal în săvârșirea căsătoriei îl aveau părinții, în special tatăl sau tutorele, care se ocupa de copii, mai ales când era vorba de fete. La începutul erei creștine, obiceiurile permiteau o mai mare independență în alegerea mirelui sau a miresei. Nou-converții, proveniți toți din familii necreștine, alegându-și perechea, se conformau principiilor creștine de a fi liberi în această alegere. Sfatul Sfântului Apostol Pavel, în Epistola I către Corinteni, ca fiecare să-și aleagă atât starea – de feciorie sau de căsătorie – (I Cor. 7, 8 și 28) cât și soțul sau soția (I Cor. 7, 39), presupune libertatea și responsabilitatea

129 Tertullien, *Ad uxorem (A son épouse)*, în S.C., 273, introd., text critic, trad. fr. și note de Charles Munier, Paris, 1980, p. 94-97.

130 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 83.

fiecărui creștin. Nu se menționează în Noul Testament vreo colaborare a celui sau a celei care urmează a se căsători cu vreun bătrân (presbiter – episcop sau preot) în încheierea căsătoriei. Pe de altă parte, însă, epistolele pastorale ne arată că de formarea familiilor creștine erau responsabili părinții, care trebuiau să urmărească respectarea preceptelor creștine în familiile lor: numai cei care au știut a-și chivernisi bine casa și numai cei care au făcut din copiii lor buni creștini pot fi aleși episcopi sau preoți, sau pot fi consacrați văduvi (I Tim. 3, 4 și 12; 5, 4 și 10; Tit 1, 6; 2, 3-5).

În Siria secolului al III-lea, încă, tatăl era cel însărcinat în mod oficial cu responsabilitatea încheierii căsătoriei¹³¹.

Așadar, pe de o parte pocăința și botezul au produs o ruptură față de modul precedent de viață, supus preceptelor din Tora, pentru cei proveniți din iudaism, sau practicilor idolatre, pentru cei proveniți din păgânism; iar pe de altă parte atmosfera ferventă și așteptarea revenirii Mântuitorului și a instaurării definitive a Împărăției Cerurilor dau o nouă perspectivă căsătoriei creștine. Până la pacea constantiniană, creștinii n-au cunoscut un alt mod de celebrare a căsătoriei decât cel din familie¹³². Într-o societate în care erau minoritari, creștinii n-au crezut că ar trebui să se separe de legile în vigoare ale cetății. Ei s-au mulțumit să evite elementele idolatre (consultarea prezicătorilor și jertfele), precum și practicile licențioase, legate de banchetul nunții și de cortegiu. Biserica era liniștită cu concepția

131 E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 220, precum și *Didascalie siriană*, c. 22 (Acheles – Fleming 115, 15-19).

132 A.G. Martimort, *op. cit.*, p. 203.

juridică romană, care definea căsătoria prin consimțământ. Sfântul Ambrozie afirma: „*Facit coniugium pactio coniugalis*” („pactul conjugal constituie căsătoria”)¹³³. În acest cadru juridic Biserica trebuia să-și precizeze propriile exigențe, printre care prima era interzicerea divorțului, pe care legea romană îl permitea. În noul context, sfatul Sfântului Ignatie al Antiohiei avea în vedere, întâi de toate, evitarea căsătoriei dintre creștini și necreștini, apoi binecuvântarea episcopului, mai ales pentru clerici¹³⁴, pentru orfani, pentru cei care îi erau încredințați și pentru cei a căror căsătorie nu era ratificată prin lege, ca în cazul unui patrician cu o eliberată sau cu o sclavă¹³⁵. Acest demers al Bisericii însă nu implica de la sine un act liturgic. De aceea, până în secolul al IV-lea nu se poate găsi o dovadă privind existența unei slujbe sau a binecuvântării liturgice, ori intervenția episcopului sau a preotului în ritualul nupțial.

Însă creștinii nu puteau ignora faptul că actul care validează căsătoria, după legea cetății, era transfigurat în interiorul lor prin botezul primit: ei sunt uniți în Hristos și, după învățătura Sfântului Pavel, unirea lor este semnul unei uniri și mai înalte, cea dintre Hristos și Biserică (Efes. 5, 32). Aceasta o arată și Tertulian în scrierea sa, *Ad uxorem*, și o sugerează și iconografia, în care mirii sunt încununati de Hristos, Care prezidează „cina nunții” și pecetluiește unirea mâinilor lor pe Sfânta Evanghelie, trimitând pacea Sa peste ei. Acolo unde sunt doi, este și Hristos în mijlocul

133 Sf. Ambrozie, *De institutione virginum*, 6, P.L. 16, col. 330.

134 A.G. Martimort, *op. cit.*, p. 204.

135 „Didascalie des Apôtres”, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 101-102.

lor¹³⁶. Ceea ce afirma Tertulian în Apus apăra Clement Alexandrinul în Răsărit¹³⁷.

După cum am constatat mai sus, căsătoria era considerată de Biserica primară taină care anticipează bucuria Împărăției lui Dumnezeu. Cum se explică, însă, faptul că pentru câteva secole Biserica n-a avut o ceremonie specială sau o slujbă specială pentru a marca taina căsătoriei? se întreabă J. Meyendorff¹³⁸. În schimb, Biserica a recunoscut căsătoria încheiată după legea societății civile și n-a încercat niciodată să o înlăture, nici să distrugă ordinea socială instaurată. Iată răspunsul aceluiași teolog:

„Diferența dintre o căsătorie necreștină și o căsătorie creștină constă în faptul că prima era încheiată între doi păgâni, în timp ce a doua implica doi creștini. Această diferență nu rezidă nicidecum în maniera în care era încheiată căsătoria. Unul din laitmotivele constante ale Sfântului Pavel este că Dumnezeu nu trăiește în «temple făcute de mâini omenești» și că «trupul nostru este templu al Duhului Sfânt». Când în căsătorie un bărbat și o femeie devin «un singur trup» și amândoi sunt membre ale Trupului lui Hristos înseamnă că unirea lor este pecetluită de Sfântul Duh, Care trăiește în fiecare din cei doi. Și ceea ce-i face membre ai Trupului lui Hristos este Euharistia”¹³⁹.

136 Tertulian, *Ad uxorem*, 2, 8, 7, 9, ed. cit., p. 123-132.

137 „Căsătoria este sfântă dacă este împlinită așa cum spune Cuvântul, dacă soțul și soția se supun lui Dumnezeu și dacă își chivernisesc viața conjugală «cu inimă curată întru adevărarea credinței, curățându-și inimile de orice cuget rău, spălând trupul cu apă curată și ținând mărturisirea nădejzii, pentru că este credincios Cel Ce a făgăduit» – Clement Alexandrinul, *Stromatele*, 4, 20, ed. cit., 290.

138 J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 25.

139 *Ibidem*, p. 26.

Așadar, până în secolul al IV-lea nu avem nici o dovadă că ar fi existat o slujbă specială a Tainei Cununii, în afara Dumnezeieștii Liturghii, iar ceea ce consfințea și transfigura căsătoria a doi miri botezați era primirea lor la Sfânta Euharistie, despre care putem spune că a fost și a rămas Taina Tainelor, Taina în care gravitează întreaga viață liturgică a Bisericii, ce include și Taina Nunții.

Sfântul Grigorie de Nazianz spune că Liturghia – în raport cu nunta – nu este altceva decât cadrul ce trebuie să însoțească atât ceremoniile civile cât și familiale care constituie nunta propriu-zisă și care trebuie să sublinieze sfințenia unirii; și conține rugăciuni adresate lui Dumnezeu pentru a „întări ceremonia” căsătoriei deja întemeiate¹⁴⁰.

Situația aceasta era generală în întreaga creștinătate, ceea ce ne face să credem că în timpul primelor trei secole nu existau diferențe fundamentale între Apus și Răsărit, în privința Tainei Căsătoriei.

Biserica Creștină, în timpul persecuțiilor și-n aceeași măsură și în timpul alianței cu Imperiul Roman, a acceptat legea romană referitoare la căsătorie. Chiar și atunci când creștinismul devine religia dominantă în Imperiu, vechile definiții ale căsătoriei în calitatea ei de „contract” se păstrează și-n legislația imperiului, dar și-n *Nomocanonul Bisericesc în 14 titluri*¹⁴¹.

Aceleași principii, împrumutate din legea romană, se găsesc și-n versiunea slavă a *Nomocanonului*, numită *Kormtchaia*

140 Sf. Grigorie de Nazianz, „Epistola 231” (P.G. 37, col. 373) apud E.

Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 224.

141 Kir Ioan Comninul, *Nomocanonul Bisericesc în 14 titluri*, trad. rom. Mitropolit Ștefan, Târgoviște, 1652.

*Kniga*¹⁴², care a constituit legea canonică de bază a țărilor slave, până la începutul secolului al XIX-lea.

Aceeași conformitate a terminologiei, privind conceptele romane, o găsim și în scrierile primilor Părinți. De exemplu, Atenagora (un scriitor din sec. al II-lea) îi scrie împăratului Marc Aureliu în *Apologia* sa: „Fiecare dintre noi consideră ca a sa femeia cu care s-a căsătorit după legile voastre”¹⁴³.

Sfântul Ioan Gură de Aur († 404) face referințe directe la „legea civilă” atunci când definește căsătoria ca nefiind „altceva decât o apropiere sau afinitate”¹⁴⁴.

Situația aceasta din primele trei secole nu demonstrează faptul că Biserica era indiferentă în privința căsătoriei și nici că nu a avut o atitudine proprie față de cultura vremii sau față de ideile religioase ale lumii iudaice, ori păgâne în care se dezvolta. Dimpotrivă, niciodată Biserica n-a arătat mai clar aportul și distincția credinței pe care o împărtășea, referitoare la căsătorie, ca în perioada persecuțiilor, și care a constat în prezența lui Dumnezeu în „realitatea terestră” a căsătoriei și în transfigurarea ei, după modelul unirii spirituale dintre Hristos și Biserică. La început, această nouă realitate n-a fost exprimată printr-un ritual propriu căsătoriei, însă nici n-a omis să-i dea un statut aparte prin acceptarea celor botezați la Sfânta Euharistie; pentru că totuși ceea ce era cel mai important nu era folosirea unei slujbe speciale pentru încheierea căsătoriei, ci pecetluirea căsătoriei prin Botez și prin Euharistie.

142 A nu se confunda cu versiunea grecească sau *Pidalionul*, o compilație canonică din sec. al XVIII-lea.

143 Atenagoras, *Apologia*, (cap. 33), apud J. Meyendorff, *op. cit.* p. 8.

144 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Facere*, (II), trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru, în PSB, vol. 22, București, 1989, Omilia 56.

CĂSĂTORIA CREȘTINILOR ÎNTRE SECOLELE IV-VIII

Sfatul Sfântului Ignatie al Antiohiei, ca fiecare căsătorie să se încheie cu acordul episcopului, nu s-a impus în dreptul canonic bisericesc¹⁴⁵. În decursul primelor secole creștine, totuși se dezvoltă unele rânduieli prin care Biserica intervenea în încheierea căsătoriei; fiind legate de obiceiurile epocii, acestea au dispărut mai târziu¹⁴⁶. De altfel, era obligația episcopului și a presbiterilor de a veghea asupra comunității (cf. 2 Tim. 4, 5; Tit 1, 5; 2, 6).

Se știe că deciziile luate de comun acord de către Constantin și Liciniu la Milano (313), pentru a acorda creștinilor totală libertate și a restitui bunurile confiscate în timpul persecuțiilor, au generat pentru comunitățile creștine consecințe foarte importante în toate domeniile. Unei Biserici minoritare, dar fervente, îi va succeda o Biserică recunoscută oficial, care se va dovedi bogată numeric și care va avea nevoie de o organizare, ținând cont și de contextul social, dar și de exigențele evanghelice. Episcopii vor deveni persoane oficiale, înconjurați de colaboratori, „basilicile” vor deveni locul unde se va săvârși Dumnezeiasca Liturghie și celelalte slujbe, se va dezvolta cultul și chiar o disciplină canonică, mai ales că perioada cuprinsă între secolele IV și VIII va coincide și cu perioada marilor frământări, dar și a marilor sinoade.

145 Canoanele care se ocupă de Taina Căsătoriei: 17, 18, 19, 26, 51 Ap.; 14, 15 IV Ec.; 2, 3, 6, 12, 13, 26, 66, 72, 98 VI Ec.; 9 Anc.; 10, 31, 13, Tim.; 11 Neoc.; 1, 4, 9, 10, 14, 21 Gang.; 23, 27, 78, 87 Vas.; 22, 23 Ioan; 5, 13 Teof.; 13 Tim.; precum și celelalte ce se referă la impedimentele la căsătorie și divorț: 5 Ap.; 15, 26 VI Ec.; 8 Neoc.; 21, 62 Ioan.

146 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 97.

Instituția matrimonială rămâne în întregime condusă de legislația imperială. Chiar deveniți creștini, împărații trebuiau să țină cont de necesitățile sociale și nu puteau deci să aranjeze instituția matrimonială așa cum doreau episcopii. În aceste condiții, pentru a orienta viața conjugală a enoriașilor lor după duhul evanghelic, au avut la dispoziția lor:

– modalitățile de oficiere a căsătoriei, care se îndeplineau întotdeauna după tradițiile culturale, dar acceptându-le pe cele ce nu contraveneau Evangheliei și respingându-le pe celelalte;

– punerea la punct a unui embrion legislativ propriu comunităților creștine, vizând mai ales alegerea perechii și refuzul divorțului;

– cateheza duhovnicească, strecurată fie în predică, fie în scrierile redactate în funcție de circumstanțele particulare și din care se degajă primele elemente ale unei teologii matrimoniale¹⁴⁷.

Dacă în timpul primelor trei secole nu existau diferențe între Apus și Răsărit, între secolele al IV-lea și al VIII-lea apar diferențe între cele două lumi creștine. Până în secolul al IV-lea, nu cunoaștem o slujbă aparte, specială pentru căsătorie, în afara Euharistiei. În mod obișnuit, după căsătoria civilă, cuplul creștin participa la Dumnezeiasca Liturghie împărtășindu-se și această împărtășire era, după Tertulian¹⁴⁸, pecetea căsătoriei, pecete care implica toate responsabilitățile vieții de creștin.

După pacea adusă de Împăratul Constantin (313), plecând de la practicile familiale se va elabora o rânduială, constând în

147 Gérard Mathon, *op. cit.*, p. 70.

148 Tertulian spune că „nunta (căsătoria) dintre doi creștini este confirmată și ratificată (confirmat oblation) de Jertfa Euharistică ce o pecetluiește (obsignat)”, apud K. Ritzer *op. cit.*, p. 114.

binecuvântarea lui Hristos exprimată liturgic (prin episcop, preot și, uneori, prin părinți)¹⁴⁹, la care se adaugă fie *velatio nuptialis* – „înmânarea voalului” sau „acoperirea miresei” (la Roma și la Milano), fie *stephanôma* – „încununarea” – (în Răsărit), fie *dextrarum iunctio* – „intrarea mirilor în camera nupțială” (în Galia, Spania și ținuturile celtice).

Înmânarea voalului (*velatio nuptialis*), ritual specific Apusului, apare în Italia în secolul al IV-lea, drept ceremonial liturgic, în același timp în care apare un alt ceremonial liturgic, pentru consacrarea fecioarelor, *velatio virginum* (punerea unui voal special fecioarelor consacrate)¹⁵⁰. Impunerea sau înmânarea voalului era un act liturgic, deoarece Sfântul Ambrozie afirmă: „Se cuvine să fie sfințită căsătoria prin impunerea voalului și binecuvântarea preotului”¹⁵¹. Menționăm că, în ceea ce privește căsătoria însăși, binecuvântarea cuplului avea, la început, un caracter privat, ca și în Apus. Această binecuvântare privată se întâlnește începând cu secolul al IV-lea și era acordată cu ocazia unei vizite pe care episcopul sau preotul o făcea familiei, în vederea felicitării. Începând cu sfârșitul secolului al IV-lea, această binecuvântare de circumstanță se va dezvolta și va constitui un act liturgic cu rugăciuni și cu cântări¹⁵². Ceremoniile familiale și civile au devenit astfel ceremonii liturgice mai devreme decât în Apus. În Răsărit, gestul care avea sensul cel mai profund era încununarea (*stephanôma*), act liturgic ce însoțea

149 A.G. Martinort, *op. cit.*, p. 205.

150 Jean-Baptiste Molin și Protais Mutembe, „Le Rituel du Mariage en France du XI^{ème} au XVI^{ème} siècle”, în *Théologie historique* 26, Paris, 1974, p. 25.

151 Ep. XIX, 7, în P.L., 16, col. 1026, apud *Ibidem*, p. 25.

152 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii La Facere*, (II), ed. cit., p. 166.

actul juridic esențial de transferare a tinerei fete (*ekdosis*) de la casa părintească la casa mirelui.

Așadar, chiar din vremea formării rânduielii, Taina cunoaște două părți distincte: *Logodna* și *Cununia*.

Sfântul Vasile cel Mare (330-379) ne dă o informație foarte utilă: în Scrierile sale Canonice către Amfilohie de Iconiu, aflăm că logodna și căsătoria reprezintă două etape separate; el condamnă căsătoriile private (prezidate de preoți), care minimizează binecuvântarea, arătând că săvârșirea acestora în Biserică este o cale ce-L face pe Hristos prezent la nuntă ca și în Cana Galileii¹⁵³.

Secolul al IV-lea este considerat secolul în care s-a format Liturghia Creștină (cultul creștin, în general), când creștinismul a trecut la formulare liturgice, de la mici clădiri ad-hoc la biserici mari, de la predica ascunsă la cea de la amvon, ceea ce a însemnat un proces foarte vast și greu de urmărit pas cu pas. Oricum, ce s-a petrecut cu Botezul, cu Dumnezeiasca Liturghie, cu rânduiala Ceasurilor, mai ales în perioada secolelor al III-lea și al V-lea, trebuie să se fi petrecut și cu Taina Căsătoriei. Ceea ce se poate constata este: întâi, o succesiune a logodnei și a căsătoriei; mai târziu, o rânduială liturgică; apoi, contextul domestic în care se împlineau toate acestea, ca în final slujba să atingă punctul culminant în ceea ce privește ceremonialul nunții, însoțit în Răsărit de încununare, iar în Apus, de punerea voalului miresei¹⁵⁴.

153 Sf. Vasile cel Mare, *Ep. ad Amphiloichium*, 199, P.G., 32, col. 721-723.

154 Kenneth W. Stevenson, *To join Together. The Rite of Marriage*, Pueblo Publishing Company, New York, 1987, p. 20.

Logodna (între secolele IV-VIII)

Contractul juridic al căsătoriei, în imperiu, este redus la cea mai simplă expresie: consimțământul dintre părțile prezumtiv libere. Pentru juriști nu era importantă forma, ci obținerea consimțământului public, cu efectele care decurgeau din acesta, și întărirea lui prin obiceiurile de natură privată, care mărturiseau celebrarea căsătoriei.

Obiceiurile (cutumele) păgâne vor fi progresiv creștinate, dar lăsate în grija familiilor aflate în legătură cu comunitatea și episcopul¹⁵⁵.

Etapa următoare va fi integrarea acestor cutume în ceremonii liturgice; inserate în formulare liturgice, tind a se uni cu acestea și astfel vor fi ritualizate.

Așa cum a cunoscut-o Sfântul Ioan Gură de Aur, logodna era însoțită de „arvună” = *arrha sponsalicia* = „arvună de logodnă” (*arrabôn*): logodnicul oferea logodnicei un dar de logodnă.

Din punct de vedere juridic, aceste daruri (arvuna) reprezentau o garanție reală, care, în caz de ruptură unilaterală a logodnei (din partea donatorului, a logodnicului), era pierdută (și logodna, în consecință); în cazul unei rupturi din partea primitorului (a logodnicei), darurile (arvuna) erau restituite multiplu, în acord cu dispozițiile juridice în vigoare¹⁵⁶.

Pe lângă suma de bani, se obișnuia să se ofere ca „arvună” inelul, act care urmează, cu timpul, să se transforme în slujba logodnei, cu atât mai ușor cu cât, pierzându-și sensul unei garanții reale, arvuna nu mai avea decât o valoare simbolică.

155 G. Mathon, *op. cit.*, p. 76-77.

156 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 127.

Aceste elemente contribuiau la ratificarea logodnei: inelul, un dar de garanție, sărutul și, uneori, unirea mâinilor.

În ceremonialul logodnei cu arvună, urmau schimbul sărutului între logodnici și unirea mâinilor. Originea acestui gen de logodnă vine din dreptul popular din țările orientale și din ideea de căsătorie cumpărată¹⁵⁷. Din vremea Împăratului Constantin, acest gen de logodnă este luat în considerație și de legislația romană. Pe lângă logodna clasică, ce lăsa partenerilor libertatea de a o rupe, legislația lui Justinian (527-567) recunoștea o valoare juridică a logodnei săvârșite cu arvună, schimbarea inelului, a sărutului și unirea mâinilor logodnicilor¹⁵⁸; astfel că legislația lui Justinian cunoaște, în fond, două categorii de logodnă:

– logodna clasică, însoțită de contract fără forme și care păstra libertatea de a fi ruptă;

– logodna cu arvună, care presupune un contract redactat după toate formele legale, cu menirea de a fi dus la îndeplinire, sub amenințarea cu o pedeapsă pecuniară în cazul ruperii ei, și care era marcată printr-un dar de garanție, cel mai adesea printr-un inel. Cândva, în Bisericile siriene (în Biserica armeană încă și în zilele noastre) exista și obiceiul de a se înmâna logodnicei o cruciuliță, pe care aceasta o purta la gât¹⁵⁹.

Avantajul unei siguranțe coercitive, care lipsea în logodna clasică, fără arvună, a fost bine primit de Biserică, în accepțiunea căreia „nu era conform învățaturii creștine a viola ușor sau a rupe o promisiune în vederea căsătoriei și datoria fidelității care

157 *Ibidem*, p. 128.

158 A.G. Martimort, *op. cit.*, p. 211.

159 Vezi A. Raes, *op. cit.*, p. 11, 104, 133.

decurge din ea”¹⁶⁰. Logodna cu arvună, însoțită de formalitățile menționate, așa cum o demonstrează cercetătorii în istoria dreptului, a fost predominantă în Imperiul Bizantin după împăratul Justinian; dacă nu în dreptul scris, cel puțin în cel cutumiar sau în uzanțele populare. Aceasta este rațiunea pentru care canonistii bizantini vor da Canonul 98 al Sinodului Trulan (691), referitor la logodnă, canon care asimilează căsătoria unui bărbat cu logodnica altui bărbat, aflat încă în viață, adulterului¹⁶¹.

Serbările ocazionate de logodnă devin ecclesiale, deși încă nu găsim până în secolul al VIII-lea urme ale existenței vreunei binecuvântări date de episcop sau de preot.

Binecuvântarea la logodnă

Din păcate, așa cum am afirmat deja, referitor la această solemnitate mai mare a logodnei cu arvună, predominantă în Răsărit, nu poate fi demonstrat faptul că era însoțită de binecuvântarea unui preot, înainte de secolul al VIII-lea. Și încă în secolul al VIII-lea și, fără îndoială, chiar și în secolul al IX-lea, logodna civilă cu uzanțele ei și binecuvântarea preotului se săvârșeau separat. Numai începând cu secolul al X-lea și chiar al XI-lea – cum vom vedea mai târziu, cu ajutorul mărturiilor liturgice și de istorie a dreptului – se vor aduna la un loc cutumele logodnei cu arvună și binecuvântarea mirilor de către preot, pentru a forma „slujba logodnei” de rit bizantin; aceasta ne

160 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 128; E. Schillebeeckx, O. P., *op. cit.*, p. 302-303.

161 „Cel ce ia spre însoțire de căsătorie pe femeia logodită cu altul, trăind încă logodnicul, să fie pus sub învinuire de adulter” (vezi arhid. Prof. dr. Ioan N. Floca, *Canioanele Bisericii Ortodoxe*, note și comentarii, București, 1991, p. 150).

arată cu exactitate faptul că binecuvântarea logodnicilor este de instituire recentă, din secolele VIII-IX, la bizantini. Dacă la această epocă slujba logodnei ar fi fost deja veche sau dacă ar fi existat cu mult timp înainte, fără îndoială ar fi absorbit, în consecință, aspectele formale (partea civilă) așa cum la acest moment slujba căsătoriei deja asimilase de mult timp forma de celebrare civilă a acesteia, în special încununarea mirilor. O participare a preotului la logodnă, legată de binecuvântarea liturgică, se constată de la început nu la greci (bizantini), ci în Bisericile naționale eterodoxe de rit sirian, născute după disputele hristologice¹⁶². Iată textul canonului 13 al Sinodului din Catar (676)¹⁶³, ținut sub catolicosul Grigorie I, în traducerea lui O. Braun: „Așadar, o femeie nu se poate căsători fără voia părinților, mijlocirea Sfintei Cruci și binecuvântarea preotului: fetele tinere care nu s-au căsătorit încă și care vor fi cerute în căsătorie în casa părintească, după legea creștină, trebuie, după obiceiul credincioșilor, să fie logodite cu acordul părinților lor, prin mijlocirea Sfintei Cruci a Mântuitorului nostru și cu binecuvântarea preotului. Și cum nu este ușor nici pentru creștini și nici pentru popoarele străine, din teama de Dumnezeu, de a încălca o căsătorie legitimă și de a se uni cu o altă persoană, contractul căsătoriei trebuie să fie încheiat în prezența Mântuitorului nostru, pentru că, dacă soții sunt infideli căsătoriei lor, ei au răzbunător semnul biruinței noastre, în care tot ce este ascuns va fi descoperit și faptele noastre vor fi judecate în fața Înfricoșătorului

162 A se vedea K. Ritzer, *op. cit.*, cap. „Les églises nationales non grecques d'Orient”, p. 145-162; A. Raes, *op. cit.*, cap. „Le Mariage dans le rite syrien”, p. 103-113.

163 Cf. Hefele – de Clercq III, 1212 apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 150.

Scaun de Judecată. Astfel sunt creștinii datori să înceapă prin binecuvântarea preotească, pentru a putea încheia legământul lor familial conform cu nădejdea lor. Iar dacă ei nu se unesc în acest fel,... trebuie să se separe irevocabil – de vreme ce n-au primit binecuvântarea preotului – și judecătorii în drept să nu găsească de cuviință a-i dispensa de această datorie. Ei trebuie să fie, de asemenea, chiar anatemizați de Biserică”¹⁶⁴.

J.B. Chabot subliniază în traducerea sa că binecuvântarea preotului împlinește logodna: „... femeile... și cele ce sunt logodite în casele părinților lor trebuie să fie *logodite după legea creștină...*”¹⁶⁵, ceea ce înseamnă că pentru Biserică logodna civilă nu avea nici o valoare fără binecuvântarea preotului; treptat, dintr-o rânduială familială, logodna se transformă într-o slujbă bisericească – proces care, fără îndoială, s-a petrecut și în Biserica Ortodoxă.

După un vechi obicei, preotul participa la logodnă, în sensul că el dădea binecuvântarea logodnei „prin mijlocirea Sfintei Cruci”.

În *Corpus Juris* al mitropolitului Išo Bokht (775-790) este atestat ceremonialul schimbării inelelor „prin mijlocirea preotului și a altor clerici”¹⁶⁶. Patriarhul nestorian Timotei (hirotonit în 780 și mort în 823) declară nulă logodna care nu era încheiată prin lucrarea preotului și a diaconului sau a episcopului, sau a arhiepiscopului, sau, cel puțin, a trei creștini și prin „mijlocirea Sfintei Cruci”¹⁶⁷.

164 Buchder Synhados 343 S., apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 150-151.

165 Synodicon 487, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 151.

166 Cap. I, 1, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 151.

167 Sachau, II 75 apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 152.

Așadar, până în perioada evhologiilor și chiar până în secolele X-XI, în perioada începând cu secolul al IV-lea și până în secolul al VIII-lea, fără a avea la dispoziție documente care să ateste concret cum era săvârșită slujba logodnei, putem concluziona: se păstrează logodna civilă cu uzanțele ei, la care se adaugă binecuvântarea Bisericii; pentru un timp, actul civil și cel religios s-au săvârșit separat (pentru creștini actul civil era valabil față de legea civilă, însă ceea ce consfințea logodna era binecuvântarea Bisericii), iar treptat acestea s-au unit, devenind o singură lucrare, caracterul privat fiind înlocuit cu cel public, iar cel familial, cu cel ecclesial. Elementele principale ale slujbei logodnei rămân în principiu aceleași, menționate mai sus.

Căsătoria propriu-zisă, între secolele IV-VIII

Printre scrierile Părinților Bisericii posteriori Împăratului Constantin, în special Sfântul Ioan Gură de Aur, în omiliile sale, ne oferă o imagine deosebită, din punct de vedere cultural și istoric, a solemnității nunții, așa cum se desfășura ea în epoca sa, mai ales în marile cetăți, ca Antiohia sau Constantinopol. Diferitele remarce ocazionale ale altor Părinți sau diferitele canoane confirmă descrierile sale.

Iată care era contextul – imaginea nunților profane: serbarea începea la logodnică acasă, precum și la logodnic; erau pregătite covoarele, vestimentația prețioasă, oglinzile, torțele, toate lucrurile necesare, care, adesea, erau împrumutate de la vecini. În ziua stabilită, invitații se adunau pentru masa de prânz și de seară; se mergea apoi în alai la logodnic. În timpul serbării, se întreceau cântăreții din flaut și din chitară, actorii și dansatoarele.

Pompa (*domumductio*) miresei era precedată de o încredințare solemnă a acesteia mirelui. Respectiva încredințare (*ekdosis*) o îndeplinea de obicei tatăl miresei, care punea apoi coroanele nuptiale pe capul mirilor¹⁶⁸. Încununarea mirilor făcea parte încă din antichitatea clasică din obiceiurile nuptiale din Grecia și urma înmânării tinerei, de către tatăl ei, soțului¹⁶⁹.

Acest alai, după un obicei vechi, avea loc în timpul nopții, într-un vehicul închis, însoțit de purtători de torțe. Cu această ocazie, se dezlănțuia petrecerea pe stradă; izbucnea nu numai nebunia comedianților, a cântăreților și a prostituatelor, ci intrau în scena petrecerii și tinerii cetății, chiar și femeile tinere, astfel încât cele care, de obicei, erau rezervate intimității gineceului deveneau libere în aceste zile și se desfășurau într-un dans fără rețineri sau pudoare, atunci când apărea alaiul în centrul cetății. Cu muzica de flaut și de chitară se amestecau cântece obscene și glume grosiere la adresa soților. Ajunși la mire, părinții îi conduceau pe tinerii căsătoriți în camera nuptială, în care, în zilele precedente, în prezența invitaților, în mod solemn avusese loc decorarea patului nuptial. Petrecerea continua până în ziua următoare și uneori chiar o săptămână¹⁷⁰.

Din păcate, întâlnim acest mod de petrecere la nunțile creștinilor chiar și astăzi, astfel încât pentru foarte mulți accentul se pune pe petrecere, și nu pe Taină; iată câteva obiceiuri preluate din lumea păgână: o preocupare exagerată pentru aspectul material al nunții – muzică și dans, alai zgomotos,

168 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 130-131.

169 A.G. Martimort, *op. cit.*, p. 209.

170 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 132.

petrecere de toată noaptea, cântece și glume obscene – iar slujba Tainei Cununii se reduce la aproximativ 45 de minute, ruptă total de Dumnezeiasca Liturghie, desfășurată într-un cadru restrâns, familial. Deși ne vom ocupa de acest aspect într-un capitol ce urmează, l-am semnalat aici pentru a sublinia trista întoarcere la mentalitatea păgână.

Se înțelege că, în condițiile respective, sinoadele și episcopii au luat măsuri împotriva acestor obiceiuri păgâne; spre exemplu, Canoanele 53 și 54 ale Sinodului de la Laodiceea¹⁷¹ (~386) hotărăsc pentru creștinii un comportament cuviincios la nuntă; aceleași hotărâri le ia și Canonul 24 al Sinodului Trulan.

Iar în timpul posturilor, nunțile și alte petreceri sunt interzise¹⁷². Și, mai ales, se poruncea creștinilor să se retragă înainte de intrarea comedianților și a prostituatelor pe scenă (Can. 54 Laod.). Sfântul Ioan Gură de Aur, în special, care a combătut cu mare curaj toate viciile epocii sale, a luptat în mod egal, permanent, pentru o celebrare a căsătoriei de așa manieră, încât să fie demnă de statutul de creștin și a dat nunții o semnificație ascetică:

„Se pune o coroană pe capul mirilor, simbol al victoriei lor, pentru că au venit biruitori în fața căsătoriei, ei, care n-au fost biruiți de patimă”¹⁷³.

Iar Sfântul Grigorie de Nazianz, în scrisorile sale, spune că episcopul care a venit la starea monahală poate participa la

171 Can. 53: „Nu se cuvine ca mergând la nuntă, creștinii să joace sau să sară, ci să mănânce sau să dejenze cuviincios, precum se cuvine creștinilor”; Can. 54: „Nu se cuvine ca cei ierarhicești ori clericii să privească oarecare spectacole la nunți sau ospete, ci mai înainte de a intra teatraliștii, să se scoale și să plece” – vezi Arhid. Prof. dr. I. Floca, *Canoanele...*, ed. cit., p. 215.

172 Can. 66, 69 Ap.; 52 Trul.; 49, 50, 51, 52 Laod.

173 Sf. Ioan Hrisostom, *Omiilia a 9-a la I Tim.*, c. 2, P.G. 62, col. 546.

bucuria onestă a mirilor¹⁷⁴. După Sfântul Grigorie, „petrecerea” la nunțile din casele creștinilor era aceasta: se cântau psalmi (cu siguranță, Psalmul 127), era invitat episcopul sau preotul prezent pentru a da binecuvântarea mirilor și chiar pentru a pune cununile pe capul lor¹⁷⁵.

Binecuvântarea preotului, anticipată în vechea rânduială a secolului al IV-lea, din Constantinopol, înțeleasă din ce în ce mai mult ca un act liturgic, a mutat nunta de acasă la Biserică, într-un mod firesc.

Căsătoria scrisă – elemente de drept privind căsătoria

În Răsărit, o mare importanță se acorda încheierii contractului de căsătorie scris, care servea mai ales în reglarea problemelor dezbătute în materie de patrimoniu, referitoare la căsătorie. Preferința pentru contractul scris a penetrat, cel puțin în parte, în dreptul roman și s-a încheiat cu distrugerea monopolului căsătoriei fără forme. Se pare că deja înainte de Justinian documentele scrise privind căsătoria fuseseră recunoscute ca valide¹⁷⁶. Împăratul Justinian, în *Novellele* sale, îi obliga pe membrii anumitor clase sociale să-și redacteze contractul căsătoriei¹⁷⁷.

174 A se vedea în special „Scrisoarea de felicitare a Sf. Grigorie către Eusebiu”, apud P. Gallay, Grégoire de Nazianze, *Textes choisis*, Belles lettres (Coll. Des Universités de France), 1941, E2.

175 Sf. Grigorie de Nazianz, *Scrisoarea 231*: „... aceasta am hotărât noi, atunci când avem ocazia a participa la nuntă: ca părinților să le revină datoria de a pune cununile, iar nouă, rugăciunile”, apud P. Gallay, *op. cit.*, p. 122-123.

176 Cf. Justinian, *Novela 75, 5*, în *Corpus Iuris Civilis*, editio stereotypa quarta, volumen tertium, *Novellae*, Berolini, apud Weidmanos, MCMXII, p. 378.

177 H. Herman „De benedictione nuptiali quid statuerit jus Byzantinum ecclesiasticum sive civile”, în *OCP*, 4, Roma (1938), p. 189-234 și 200-206; R. Weigand, „Die bedingte Eheschliessung im Kanonischen Recht”, în *Münchener Theol. Studien*, III, 16, München, 1963, p. 28-58.

Rugăciunea și binecuvântarea preotului

În familiile creștinilor, prezența episcopului sau cel puțin a preotului la căsătoria unuia dintre membrii comunității era considerată o onoare. Chiar și în anumite familii, în care reținerea și pudoarea creștină nu erau riguros respectate în astfel de ocazii, erau invitați clericii. Cel puțin era un bun prilej pentru păstorii mai zeloși de a-și exercita influența, astfel încât serbarea să aibă loc într-o manieră creștinească. Se înțelege de la sine că se cerea episcopului sau preotului prezent printre oaspeți să acorde binecuvântarea noilor soți. Așa cum am văzut în paginile de mai sus, binecuvântarea preotului a păstrat, pentru o perioadă lungă, un caracter particular.

Cele mai vechi documente liturgice conservate, *Evhologhiul lui Serapion de Thmuis* și *Constituțiile Apostolice* (Cartea a 8-a) – considerate cele mai vechi rânduieli din Răsărit, nu conțin nici o rugăciune pentru acest moment. Preotul trebuia să știe, în aceste situații, să compună rugăciunea cuvenită; se cântau psalmi – așa cum am observat deja; conform informației date de Sfântul Grigorie, Psalmul 127 era folosit în astfel de situații¹⁷⁸.

Pe măsură ce s-a dezvoltat un ceremonial liturgic, plecând de la rugăciunea de binecuvântare a mirilor, s-a simțit nevoia de a se fixa în scris această rânduială. Sfântul Ioan Gură de Aur vorbește despre *euchai* și *eulogiai*, pe care o pronunța preotul la binecuvântarea mirilor:

„Se cuvine să alungați de la nunți toate aceste lucruri drăcești, să o învățați pe copilă de la început cu rușinea; să chemați

178 Cf. felicitărilor adresate de Sf. Grigorie de Nazianz lui Eusebiu – *Scrisoarea 231*, P.G. 37, col. 374, B.D., apud P. Gallay, *op. cit.*, p. 122-123.

preoții, ca prin rugăciunile și binecuvântările lor să întărească unirea între soți, pentru ca dragostea soțului să crească, iar cuminența soției să se mărească¹⁷⁹.

Rugăciunile pe care ni le transmit evhologiile bizantine, începând cu secolul al VIII-lea și următoarele, pot fi totuși anterioare celui mai vechi manuscris care ni le face cunoscute. La început, mirii primeau deci binecuvântarea preotului în casa familiei miresei; la binecuvântare s-au adăugat câteva ceremonii vechi, împlinite mai înainte de către tatăl fetei, în cele mai multe cazuri și, care, împreună, au devenit ceremonii liturgice.

Încununarea mirilor

Am arătat deja că încununarea mirilor era un obicei din antichitatea clasică, avea loc la nunțile grecilor și urma după încredințarea miresei mirelui. Din scrisoarea menționată a Sfântului Grigorie de Nazianz către Eusebiu reiese că încununarea mirilor era lăsată la voiața preotului. Este semnificativ că, după Sfântul Grigorie, încununarea se cădea să o facă mai bine tatăl decât preotul:

„Scumpa mea Evopia se va căsători; ... cât despre mine, vreau să-ți cânt epitalamul meu: Domnul să te binecuvânteze din Sion, El Însuși să statornicească armonia în această nuntă și tu să-ți vezi pe fiii fiilor tăi... iată ce ți-aș fi urat dacă aș fi fost prezent, și ceea ce-ți doresc acum. În rest, ocupați-vă voi înșivă și tatăl să pună cununile întocmai cum a dorit. Așa am hotărât pentru noi, când avem ocazia de a asista la nuntă: că punerea cununilor revine părinților și nouă ne revin rugăciunile¹⁸⁰.

179 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere* (II), (Omil. 48, 6), ed. cit., p. 166.

180 Sf. Grigorie de Nazianz, *Scrisoarea 231*, ed. cit., p. 122-123.

Alți episcopi sau preoți din epoca Sfântului Grigorie săvârșeau acest act liturgic fără ezitare. În Armenia se cunoaște deja din secolul al IV-lea binecuvântarea cununilor nuptiale de către preot¹⁸¹. Însă, până la Sinodul de la Calcedon (451), Biserica Armeniei a fost sub înalta autoritate a mitropolitului de Cezareea Capadociei. Luarea de poziție a Sfântului Grigorie de Nazianz față de obiceiul încununării – este de părere K. Ritzer – ne arată că încununarea mirilor de către preot nu este transmisă de la greci la armeni, ci invers. Cum în Biserica Ortodoxă obiceiul acesta apare întâi în Capadocia, este ușor de conceput fenomenul care a avut loc: *impunerea obiceiului prin filieră armenească*. Apoi, foarte repede, obiceiul încununării mirilor de către preot se impune și va deveni în Biserica Ortodoxă un ceremonial liturgic, încât Taina Căsătoriei își va lua numele de la acest act și se va chema Taina Cununii. Sfântul Ioan Gură de Aur, în omiliile la Epistola I către Timotei, dă o interpretare creștină încununării, așa cum am arătat deja; și îi îndemna pe părinții creștini să insiste cu putere asupra educației adolescenților lor, mai ales asupra băieților, dând astfel acestui obicei păgân, impregnat cu idei magice și superstițioase, o imagine nouă și creștinească, în legătură cu imaginea paulină de luptă pentru dobândirea cununii (I Cor. 9, 25; II Tim. 4, 8).

Că încununarea, săvârșită de preoți, era deja parte integrantă din slujba Bisericii, nu mai este nici o îndoială și este foarte probabil ca interpretarea ingenioasă pe care o dă Sfântul Ioan obiceiului antic păgân de încununare să contribuie decisiv la

181 Cf. K. Ritzer, *op. cit.*, p. 145-162; A. Raes, *op. cit.*, cap. „Le Mariage dans le Rite Arménien”, p. 69-82; M. Searle și K.W. Stevenson, *op. cit.*, p. 45-107.

admiterea și apoi la integrarea acestuia în Liturghia Ortodoxă a Bisericii. Cel mai sigur însă, primirea cununilor la căsătorie din mâna unui reprezentant al Bisericii devine o practică uzuală în Constantinopol la sfârșitul secolului al VI-lea. Atunci când împăratul Mauricius (582-602) s-a căsătorit cu fiica precedesorului său, Tiberiu – după consemnarea istoricului bizantin Teofilact Simokatul – patriarhul Ioan de Constantinopol a fost convocat la palatul imperial, pentru a săvârși căsătoria, care consta în: unirea mâinilor cuplului imperial și punerea „coroanelor nuptiale” (cununilor) pe capetele lor și apoi „participarea la Sfintele Taine ale lui Dumnezeu”. Seara, cuplul imperial era însoțit în camera nupțială cu mare demnitate¹⁸². De atunci, cronicarii bizantini, când se referă la căsătorie, vorbesc totdeauna despre cununia (*stephanôma*) împăraților din Bizanț¹⁸³, iar Sfântul Teodor Studitul (759-826) numără printre privilegiile patriarhului capitalei imperiale și cununia cuplului imperial în ziua nunții lor¹⁸⁴.

Un alt gest liturgic important, pe lângă încununare, era și a rămas până astăzi în slujba Cununii unirea mâinilor, care avea o semnificație și un rol juridic pentru cetățenii atenieni (din Attica),

182 Cf. O. Veh, „Unters zu dem byzant. Historiker Th. Sim”, *Wissenschaftl. Bellage Z. Jahresber. 1956/57 d. Human Gymn. Fürth I. Bay*, Fürth-Bay, 1957, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 137, nota 308.

183 Cununia basileilor era săvârșită, după a doua jumătate a secolului al V-lea, cel mai adesea de patriarhul de Constantinopol, „în calitatea lui de cel mai de seamă reprezentant al Bisericii”; după 602, are loc în biserica palatului, „Sfântul Ștefan”, apoi în „Sfânta Sofia”. Desigur, încununarea basileilor (și a celorlalți membri ai familiei imperiale) va trece în mâinile patriarhului de Constantinopol. Teofan Mărturisitorul menționează în *Cronica* sa (datată în perioada 811-815), pe lângă evenimentele anului 594, că la oficierea căsătoriei lui Teodosie, fiul împăratului Mauricius, punerea cununilor tinerei perechi a revenit patriarhului, apud *ibidem*, p. 137.

184 Ep. I. 22, P.G. 99, col. 978 B.

reprezentând chiar actul care încheia căsătoria¹⁸⁵. Sfântul Grigorie de Nazianz însă scria în epistola sa adresată lui Proclu, a cărui fiică venise spre a se căsători: „Ar fi fost o mare bucurie să fi asistat la această sărbătoare, pentru a pune, una în cealaltă, mâinile mirilor și pe ale amândurora în mâinile lui Dumnezeu”. Dorința aceasta a Sfântului Grigorie poate părea uimitoare, în condițiile în care el refuza să săvârșească actul încununării.

În Biserica din Alexandria „unirea” cuplului de către preot era, în mod vizibil, o uzanță curentă a epocii patriarhului Timotei (318-385) și *Răspunsurile sale Canonice (Responsa Canonica)* ne dau deja precizări asupra cazului în care este interzis ca această unire să fie făcută de către preot¹⁸⁶.

CUNUNIA DEVINE SLUJBĂ SEPARATĂ

Până în secolul al IX-lea, Biserica n-a cunoscut o slujbă proprie Căsătoriei, separată de Dumnezeiasca Liturghie¹⁸⁷ – părere împărtășită de toți liturgiștii. „Căsătoria la domiciliu, așa cum este atestată în Biserica din Alexandria, în secolul al IV-lea, era legată de săvârșirea Euharistiei”¹⁸⁸. În cursul acestui secol, se săvârșea frecvent Dumnezeiasca Liturghie în casele particulare¹⁸⁹.

185 Cf. W. Erdmann, *Die Ehe im alten Griechenland*, München, 1934.

186 Vezi K. Ritzer, *op. cit.*, p. 138, nota 314.

187 Cf. A. Zavialov, „Brak (Căsătoria)”, art. în *Encyclopédie Théologique Orthodoxe*, editată de A.P. Lopouckhin, vol. II, Petrograd, 1903, p. 1029-1030, 1034, precum și J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 31.

188 Răspunsul 11 al lui Timotei de Alexandria, cf. Bardenhewer, III, 104 și K. Ritzer, *op. cit.*, p. 138, 140.

189 Canonul 58 al Sinodului I din Laodiceea (sfârșitul secolului al IV-lea) hotărăște: „nu se cuvine a aduce jertfă prin case de către episcopi sau preoți”, apud Arhid. prof. dr. I. Floca, *Canoanele...*

În Constantinopol, la căsătoria împăratului Mauricius, cuplul imperial a primit Sfânta Împărtășanie din mâna patriarhului Ioan; dar, din lipsă de informații, nu se poate spune dacă în cursul unei Dumnezeiești Liturghii sau în afara ei. După cum vom vedea mai departe, evhologiile bizantine atestă existența, cel puțin începând din secolul al X-lea, a unui fel de Liturghie a Darurilor mai înainte Sfințite pentru slujba Cununii¹⁹⁰.

Ceremoniile liturgice ale căsătoriei s-au dezvoltat plecând de la binecuvântarea pe care o dădea Biserica mirilor în cadrul sărbătorii familiale, prilejuate de căsătoria membrilor comunității creștine. În cursul acestei evoluții, binecuvântarea dobândește un rol din ce în ce mai important și un caracter de rânduială liturgică, mai ales de când preotul îndeplinește anumite ceremonii ce reveneau, până la acea dată, tatălui sau tutorelui miresei. Evoluția poate a avut loc în maniere diferite, în diverse provincii și centre bisericești.

În Alexandria este evident că, spre sfârșitul secolului al IV-lea, exista obiceiul generalizat de a chema preotul pentru „a-i uni” pe miri. După un obicei antic greco-egiptean, casta sacerdotală avea un rol deosebit în încheierea căsătoriilor greco-egiptenilor din Alexandria, în perioada elenistică¹⁹¹, fapt care a făcut ca sfatul Sfântului Ignatie al Antiohiei să fie ușor asimilat și respectat.

În Capadocia Sfântului Vasile cel Mare, preotul care asista la căsătorie se limita încă la rugăciuni și la psalmi; însă, treptat, s-a trecut și la încununare și la unirea mâinilor (*manum iunctio*).

190 Cf. Miguel Arranz. S.J., „L'office de l'Armatikos Hesperinos...”, în *OCP* 44 (1978) și continuarea: „La liturgie de Présanctifiés de l'ancien Euchologe byzantin”, în *OCP* 47 (1981), p. 332-388.

191 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 70.

Tocmai plecând de la ceremoniile civile legate de căsătorie în aceste regiuni, s-a format slujba Cununii în Biserică; cu toate acestea, nu se poate neglija influența exterioară, provenind din Armenia în special, unde binecuvântarea cununilor era o practică deja curentă.

La Constantinopol, separația dintre binecuvântarea preotului și ceremoniile căsătoriei civile s-a conturat în timpul Sfântului Ioan Gură de Aur; abuzurile deja menționate și greu de extirpat, împotriva cărora Sfântul Ioan a luptat fără preget, au condus la această despărțire. După cum se știe, el a prescris clericilor să nu participe la astfel de manifestații. Separarea dintre serbarea de familie și binecuvântarea Bisericii trebuie să fi favorizat formarea unei slujbe propriu-zise. În epoca Sfântului Ioan, preotul era însă chemat la casele oamenilor; deci binecuvântarea încă avea loc în case particulare. Fără îndoială însă, și din ce în ce mai frecvent, au început ei să vină la Biserică pentru a primi binecuvântarea de la preot – așa cum am înțelege, în sensul de astăzi al cuvântului, într-un act liturgic, ceea ce înseamnă că, în mod natural, săvârșirea nunții s-a mutat din case la biserică.

Se întreabă unii liturgiști: binecuvântarea Bisericii apare ca o prescripție a Bisericii în scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur?

Într-una dintre omiliile la Epistola către Coloseni, în care ne arată modelul ideal de săvârșire a căsătoriei creștine, opus în totalitate obiceiurilor imorale păgânești, Sfântul Ioan nu folosește nici un cuvânt referitor la prezența și la binecuvântarea preotului¹⁹².

De altfel, el invită, în schimb, să se facă apel la preot, „pentru că în el este Hristos Însuși Care este invitat”¹⁹³.

192 Omilia 12, 7, P.G. 62, col. 389 apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 139-140.

193 *De verbis illis Apostoli: Propter fornicationem*, P.G. 51, col. 210.

În *Omiliile la Facere*, care datează din perioada în care era la Antiohia, spunea că se „cuvine” și că „trebuie” invitat preotul pentru binecuvântare și rugăciune¹⁹⁴.

Este vrednic de remarcat totuși că sursele propriu-zise de drept canonic până la Sinodul *Quinisext* nu conțin nici un canon care să menționeze binecuvântarea Bisericii la căsătorie și, cu atât mai puțin, care să-i prescrie o formă, un formular liturgic. Singura excepție este al unsprezecelea răspuns din *Responsa Canonica*¹⁹⁵, răspuns care, prin canonul 2 al Sinodului Trulan, este integrat în *Corpus*-ul de drept Canonic¹⁹⁶. Autoritatea Sfântului Ioan, mare mărturisitor și apărător al dreptei credințe creștine, a jucat un rol hotărâtor în evoluția și în definirea Tainei Cununii, relativ la rânduiala liturgică.

Pe baza acestei analize, ne putem apropia de o concluzie: primirea binecuvântării Bisericii cu ocazia căsătoriei era, în Biserica ieșită din catacombe, un drept onorific, ce devine, în Bisericile din Antiohia, Constantinopol și Alexandria, după secolul al IV-lea, o obligație de onoare pentru creștinii care se căsătoreau pentru prima dată.

NUNTA ÎN CUTUME, ÎN DREPTUL BISERICESC ȘI ÎN ÎNVĂȚATURA BISERICII

Am afirmat deja în paginile anterioare că tradiția ecclesială din Biserica Ortodoxă a avut de la început tendința de a limita dreptul

194 Vezi Sf. Ioan Gură de Aur, *Omiliile la Facere*, ed. cit., p. 166.

195 Vezi K. Ritzer, *op. cit.*, p. 138-140.

196 Sinodul Trulan, Can. 2, apud Arhid. Prof. dr. I. Floca, *op. cit.*, p. 95.

primirii binecuvântării Bisericii, la căsătorie, unor categorii de persoane, deși din punct de vedere juridic nu aveau impedimente, și în același timp, treptat, binecuvântarea va deveni obligatorie pentru toți creștinii. De asemenea, se poate spune că, din primele secole creștine, preotului i se interzicea să ia parte la nunta a doua; cu atât mai categorică era interdicția pentru căsătoria a treia. Mai târziu, după ce s-a dat o formă liturgică binecuvântării căsătoriei, această interdicție, formulată în Canonul 7 al Sinodului din Neo-Cezareea (ținut între 314-325)¹⁹⁷, se transformă, în mod firesc, în principiul conform căruia recăsătoria era exclusă de la binecuvântarea Bisericii și mai ales de la încununare.

Binecuvântarea și cununia erau acordate, ca un privilegiu de onoare, numai primei căsătorii și erau refuzate celei de a doua, și, cu atât mai mult, celei de a treia, care, după tradiția veche, trebuiau discreditate. Sfântul Teodor Studitul (759-826), foarte zelos în păstrarea obiceiului și a tradiției curate creștine, refuză în continuare, în secolele VIII-IX, participarea preotului la nunțile celor ce se căsătoreau pentru a doua sau a treia oară, sau de mai multe ori. În epistolele 22 și 31, în anii 808-809, abordând problema căsătoriei a doua, Sfântul Teodor vorbește despre elementul euharistic al nunții – condiție fundamentală pentru existența unirii celor doi, darul de preț al Bisericii pentru cei ce trăiesc și cinstesc tradiția monogamică a Bisericii¹⁹⁸. De altfel, un alt apărător și ctitor al tradiției și spiritualității liturgice ortodoxe,

197 Can. 7 Neoc.: „Presbiterul să nu mănânce la nunțile celor căsătoriți a doua oară, deoarece nunta a doua cere penitență; cine va fi acel presbiter, care prin participarea sa la ospățare, aprobă aceste nunți?”, apud Arhid. Prof. dr. I. Floca, *Canoanele...*, ed. cit., p. 184.

198 P.G. 99, col. 973 CD, preluat și comentat de Π. Σκαλτση, Γάμος και θεία Λειτουργία (*Căsătoria și Dumnezeiasca Liturghie*), Tesalonic, 1998.

Sfântul Vasile cel Mare, hotărăște: „În privința celor ce se căsătoresc a treia oară și a celor ce se căsătoresc de mai multe ori, am hotărât același canon, care este corespunzător și pentru cei ce se căsătoresc a doua oară; adică pentru cei ce se căsătoresc a doua oară un an; alții, însă, au hotărât doi ani; iar pe cei ce se căsătoresc a treia oară, îi afurisesc pe trei, de multe ori și pe patru ani. Și pe una ca aceasta o numesc nu nuntă, ci poligamie, ba mai curând desfrânare, ce se pedepsește”¹⁹⁹.

Începând însă din a doua jumătate a secolului al VIII-lea, cei ce se căsătoreau a doua oară au fost autorizați a primi binecuvântarea Bisericii și chiar a fi cununăți, cu diferența că a doua căsătorie avea, ca și astăzi, un caracter penitențial, iar cei ce urmau a se căsători a doua oară erau opriți de la Sfânta Împărtășanie.

Un rol deosebit în formarea dreptului bisericesc și implicit în definirea, elaborarea și stabilirea slujbelor bisericești, ca de altfel a întregului rit bizantin²⁰⁰, l-a avut legislația imperială, fapt pentru care se impune o scurtă prezentare a acesteia, strict în raport cu evoluția rânduielii Tainei Cununii.

NUNTA ÎN LEGISLAȚIA IMPERIALĂ

Începând cu secolul al IV-lea, scriitorii creștini din Răsărit menționează celebrarea publică și cu fast a unei slujbe propriu-zise, Taina Cununii, săvârșite în cadrul Dumnezeieștii Liturghii. După

199 Sf. Vasile cel Mare, Canonul 4, apud Arhid. Prof. dr. I. Floca, *Canioanele...*, p. 321; Sf. Vasile cel Mare, *Correspondență (Epistole)*, trad. rom. Pr. prof. dr. T. Bodogae, în PSB, vol.12, București, 1988, p. 377.

200 A se vedea R. Taft, *Le Rite Byzantin*, ed. cit.

Sfântul Ioan Gură de Aur, cununile simbolizează victoria asupra patimilor, deoarece căsătoria creștină (taină a veșniciei) nu este un contract „după trup”; iar Sfântul Teodor Studitul ne învață că slujba Cununii este însoțită de o rugăciune scurtă, rostită de episcop sau de preot „în fața poporului”, la Liturghia de Duminică: „Tu Însuși, Stăpâne, întinde mâna Ta din sfântul Tău locaș și unește pe robii Tăi aceștia. Păzește-i pe ei în bună înțelegere, încununează-i în dragoste, unește-i într-un singur trup; dă-le lor roadă pântecelui, dobândire de prunci buni, purtare fără de prihană”²⁰¹.

Cărțile liturgice din aceeași perioadă (cum este, de exemplu, faimosul *Codex Barberinus*) conțin mai multe astfel de rugăciuni, asemănătoare cu aceea dată de Sfântul Teodor Studitul.

Or, apariția unei slujbe a Căsătoriei nu semnifică altceva decât generalizarea slujbei și că imediat a fost asimilată, devenind obligatorie pentru toți creștinii care urmau să se căsătorească.

Documentul civil, cunoscut sub numele de *Epanagoga*, care descrie în detaliu relațiile dintre Biserică și Imperiul Bizantin – al cărui autor este, cel mai probabil, patriarhul Fotie (857-867, 877-886) – propunea creștinilor, încă în acea epocă, trei modalități de a se căsători:

„Căsătoria e o alianță între un bărbat și o femeie, o unire pentru întreaga lor viață și se săvârșește printr-o binecuvântare sau încununare (cununie), sau prin schimbul consimțământului” (XVI, 1). Din secolul al IV-lea până în secolul al IX-lea, legislația imperială tinde să acorde Bisericii un control din ce în ce mai

201 Scrisoarea 1, 22, P.G. 99, col. 973, apud J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 32. Această rugăciune este aproape la fel cu rugăciunea a treia din cadrul Tainei Cununii ce se oficiază în zilele noastre, după Molitfelnicele actuale ale Bisericii Ortodoxe.

mare asupra căsătoriei (a se vedea, spre exemplu, *Novela 64* a lui Justinian), dar, în același timp, nu întotdeauna se acorda statutul de obligativitate cununiei în Biserică²⁰², din punct de vedere juridic. Pasul decisiv în această direcție a fost făcut la începutul secolului al X-lea și schimbarea coincidea cu apariția unui rit al cununiei, slujbă separată de Dumnezeiasca Liturghie. Ce rațiuni au provocat această schimbare, care a modificat fundamental – se întreba Părintele J. Meyendorff – dacă nu sensul însuși al căsătoriei, cel puțin atitudinea față de ea a majorității creștinilor?²⁰³ Credem că modificările și intervențiile legislației imperiale ne pot ajuta să înțelegem mai bine și să aflăm și un răspuns.

În timpul lui Justinian (527-565) deja, contractele scrise privind căsătoria aveau în dreptul cutumiar o importanță mai mare decât le-o recunoșteau termenii dreptului roman clasic. După un principiu exprimat în mai multe documente ale dreptului imperial, absența dispozițiilor referitoare la „dotă” (*dos*) și „arvună” (*donatio ante nuptias*) și a contractului scris nu împiedica recunoașterea juridică a căsătoriei, cu condiția să existe consimțământul (*consensus*) și oficierea nunții (*affectio nuptialis*)²⁰⁴. Căsătoria fără dotă (zestre) se pare că avea în practică totuși cam același statut ca și căsătoriile de o calitate juridică inferioară. Or, pentru validarea acestor convenții privind dreptul de proprietate, era cerută încheierea contractului scris²⁰⁵. Legislația novelor lui Justinian impunea în mod expres membrilor claselor sociale mai

202 Cf. J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 32.

203 *Ibidem*, p. 33.

204 Cod. Théod. III, 7, 3 = Just. V, 4, 22; Cod. Théod. III, 13, 4 = Just. V 11, 6, apud „Le Code Théodosien”, text latin et traduction française, în *Sources canoniques*, Cerf, Paris, 2002.

205 Cf. Cod. Théod. III, 5, 1, 2, ed. cit.

elevate și descendenților până la *illustres*, de a stabili în scris *dotălicia instrumenta*²⁰⁶.

O ordonanță a aceluiași împărat, după care ceilalți cetățeni (exceptându-i pe păgâni și pe simplii soldați) trebuiau să-și înregistreze căsătoriile în fața unui *defensor ecclesiae* (*ekdikos tes ekklesias*) = „apărător ecclesial”, nu a fost în vigoare decât câțva timp²⁰⁷. În cursul acestei evoluții, ideea conform căreia căsătoria se constituie printr-un act juridic determinat, idee care fusese străină dreptului roman clasic, a intrat în dreptul matrimonial romano-bizantin.

O nouă etapă în dreptul bizantin, Ecloga împăratului Leon al III-lea, fondatorul dinastiei siriene, distingea două modalități de căsătorie:

căsătoria înregistrată = *gamos engraphós* și

căsătoria neînregistrată = *gamos agraphós*; prin *gamos engraphós* se distinge căsătoria încheiată cu redactarea textului referitor la dotă²⁰⁸. Aceasta era considerată căsătoria normală. Legislatorul însă prevedea și un alt mod de încheiere a căsătoriei: „Dacă din cauza sărăciei sau a condițiilor umile, căsătoria nu poate fi încheiată în scris, poate fi încheiată într-un mod de asemenea valid în absența documentelor scrise (*agraphós*), prin consimțământul soților și a părinților lor, ratificat fie prin binecuvântarea Bisericii, fie prin declarația în fața martorilor”²⁰⁹. Astfel, binecuvântarea Bisericii cu privire la căsătorie a obținut în legislația statului valoare de act juridic.

206 *Nov. 74*, cap. 4 (538) și *Nov. 117*, cap. 4 (542).

207 *Novela 74*, cap. 7, abolită prin *Novela 117*, cap. 4.

208 Sinogowitz, *Ekloge LThk III*, 788 apud K. Ritzler, *op. cit.*, p. 175.

209 *Ibidem*, p. 175.

Împăratul Vasile I Macedoneanul (867-886) hotărăște în *Procheiros Nomos* că preotul nu trebuie să officieze cununia în secret, ci în prezența mai multor martori; dacă va încălca această prescripție, va fi pedepsit conform Canoanelor Bisericii²¹⁰.

O etapă foarte importantă în definirea slujbei Tainei Cununii o reprezintă *Novелеle* împăratului bizantin Leon al VI-lea Înțeleptul († 912), prin *Novela 89*²¹¹. În această novelă, împăratul își exprimă regretul, mai întâi față de faptul că precedesorii săi au considerat cele două acte liturgice referitoare la adopția copiilor și la căsătorie ca formalități pur civile. Declară apoi că, de fapt, cele două acte, plecând de la momentul în care ele angajează cetățeni liberi, și nu sclavi, vor fi de acum marcate printr-o slujbă (ceremonie) religioasă. O căsătorie nebinecuvântată de Biserică „nu va fi considerată căsătorie”, ci ca un concubinaj ilegal²¹².

Pe lângă celelalte aspecte juridice, ceea ce este cel mai important pentru studiul nostru este faptul că, prin această novelă, Biserica s-a văzut investită cu responsabilitatea de a da un statut legal căsătoriei. În ciuda raporturilor foarte strânse existente în secolul al IX-lea între Biserică și Stat în toate țările creștine – se exprimă Părintele J. Meyendorff – o astfel de responsabilitate era necunoscută de Biserică²¹³. Înaintea împăratului Leon al VI-lea, un cetățean putea contracta o căsătorie dezaprobată de Biserică (a doua sau a treia căsătorie, căsătoriile mixte – spre exemplu) în mod legal. Și dacă acela era

210 Tit. 4, 27 (II, 128), apud *Ibidem*, p. 176; *Procheiros Nomos*, Tit. 4 (Zepos, II, 128).

211 *Les nouvelles de Léon VI Le Sage*, texte et traduction publiés par P. Noailles et A. Dain, Paris, 1944, p. 294-297.

212 *Ibidem*, p. 294-297.

213 J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 33.

creștin, fapta presupunea o perioadă de penitență și excomunicare, însă rămânea în regulă din punct de vedere legal.

După Leon al VI-lea, Biserica avea de definit statutul legal al tuturor căsătoriilor, chiar și al acelor care încălcau normele creștine. Noua situație în care se afla Biserica îi permitea, în principiu, să dețină controlul moravurilor tuturor cetățenilor; însă, în practică, dat fiind faptul că nu toți erau creștini sau buni creștini, Biserica era obligată nu numai să binecuvânteze căsătoriile ce nu puteau fi aprobate, dar chiar să le „dizolve”, adică să acorde divorțul. În consecință, distincția între „secular” și „sacru”, între societatea omenească decăzută și Împărăția lui Dumnezeu, între căsătoria considerată un contract și căsătoria ca taină, parțial, dispăruse!²¹⁴

Această responsabilitate socială pe care o primise, Biserica avea să o plătească scump; iar libertatea de a-și exercita controlul și puterea în rândul credincioșilor și chiar asupra tuturor cetățenilor era falsă și s-a dovedit a fi chiar îngrăditoare. În noul context juridic, Biserica era obligată să-și adapteze atitudinea față de căsătorie sau să și-o „secularizeze” și, practic, să-și abandoneze disciplina penitențială. Ar fi putut Biserica să refuze, spre exemplu, să acorde binecuvântarea unui văduv recăsătorit, când un astfel de refuz ar fi antrenat, în definitiv, suprimarea drepturilor sale civile pentru un an sau doi? Sau în problema vârstei tinerilor la căsătorie: legea civilă (novelele) porunca să nu se acorde binecuvântarea logodnei celor ce nu aveau vârsta legală împlinită²¹⁵; după dreptul civil – argumentau novelele – orice

214 *Ibidem*, p. 34.

215 *Novela 74* în *Novelele lui Leon VI...*, ed. cit., p. 262-264.

unire contractată înainte de 15 ani pentru băieți și 13 ani pentru fete nu era considerată căsătorie, chiar și având binecuvântarea Bisericii²¹⁶. De aici rezultă că astfel de căsătorii, în pofida binecuvântării date de Biserică, sunt considerate disolubile în fața dreptului civil și familial, cu toate că legea spunea că binecuvântarea logodnei sau cununia validează căsătoria din punct de vedere legal.

Noile circumstanțe au favorizat concepția Bisericii privind logodna, în care nu mai vedea doar o *mentio et repromissio futurarum nuptiarum* („propunerea și făgăduința unei viitoare nunți”), ci o legătură cu efecte asemănătoare celor ce rezultau din căsătorie, deci un fel de *sponsalia de praesenti* („căsătorie cumpărată”), în sensul dreptului bisericesc din Apus; și Canonul 98 al Sinodului Trulan hotărăște: „Cel ce ia spre însoțire de căsătorie pe femeia logodită cu altul, trăind încă logodnicul, să fie pus sub învinuire de adulter”²¹⁷.

Plecând de la momentul în care Taina Căsătoriei a devenit legal obligatorie pentru toți cetățenii, compromisurile de toate felurile au fost inevitabile; simultan, ideea de legătură unică și eternă – cum este căsătoria – reflectând unirea spirituală dintre Hristos și Biserică, a slăbit atât în practica Bisericii cât și-n conștiința credincioșilor. Însuși împăratul Leon al VI-lea, autorul *Novelilor*, a impus Bisericii a patra sa căsătorie, cu Zoe Carbonopsina, în anul 905.

Biserica s-a luptat totuși și nu a cedat, căutând să-și păstreze tradiția ortodoxă față de Dumnezeiasca Euharistie: nu putea, de

216 *Ibidem*, p. 262-264.

217 Canonul 98 Trulan, apud Arhid. Prof. dr. I. Floca, *Canoanele...*, p. 150.

exemplu, să acorde Sfânta Împărtășanie unui necreștin sau unui cuplu aflat la a doua căsătorie.

Așadar, Biserica se afla în situația de a rezolva următoarea dilemă:

– pe de o parte avea sarcina de a împlini ceea ce, până la Leon al VI-lea, împlinea Statul, și anume de a oficia căsătoriile tuturor cetățenilor din imperiu (exceptându-i pe sclavi, pe „cetățenii liberi”), dând acestor căsătorii un statut juridic;

– pe de altă parte Biserica nu se putea limita la formalitățile civile (consimțământ liber, vârstă, acte scrise), ci împlinirea căsătoriei, din punct de vedere bisericesc, rezida în binecuvântare și rugăciune, acordate în strânsă legătură cu Dumnezeiasca Euharistie (toate consecințele ce decurgeau din statutul de botezat).

Cu alte cuvinte, nu toți îndeplineau exigențele vieții creștine, însă pe toți Biserica trebuia să-i căsătorească, la care se adăugau – cum am arătat deja, ca și-n cazul împăratului Leon însuși – căsătoriile neacceptate de Biserică.

În acest context istorico-juridic, Biserica a fost nevoită să pună la punct o rânduială a căsătoriei separată de Dumnezeiasca Liturghie, fapt care, la rândul lui, a determinat – o dată ce căsătoria la Biserică a devenit o obligație juridică – separarea dintre Euharistie și Taina Cununii²¹⁸.

Novelile lui Leon al VI-lea, privind căsătoria, nu-i atingeau pe sclavi și pe „oamenii liberi”, ceea ce înseamnă că aceia care proveneau din aceste categorii (mai bine de jumătate din

218 Vezi și J. Meyendorff, *op. cit.*, cap. „Le mariage devenu rite séparé”, p. 31-37; K. Ritzer, *op. cit.*, cap. „L’Eglise Greco-byzantine (II) depuis le VIII^{ème} siècle”, p. 163-191; E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, cap. „Le caractère ecclésial du mariage en Orient”, p. 301-310.

populația imperiului) ieșeau de sub incidența legii și Biserica își putea exercita lucrarea pastorală după principiile ei, iar creștinii puteau să se căsătorească după exigențele Bisericii.

Starea aceasta însă n-a durat mult timp, pentru că a fost schimbată de împăratul Alexis I Comnenul (1081-1118), care a publicat o altă lege ce prevedea obligativitatea Cununii și pentru sclavi, și reglementa și alte aspecte referitoare la căsătorie – vestita *Bulla de aur* (*Novela 24*), dată în iunie 1084²¹⁹. S-a menținut binecuvântarea oficială a logodnei în biserică și aceasta era echivalată cu căsătoria civilă; însă „garanția” (*arrha = arrabôn*), care devine din ce în ce mai mult un rit bisericesc, este interzisă încă tinerilor care n-au împlinit vârsta fixată de lege. De asemenea, *Bulla de aur* este în acord cu *Novela 74* a lui Leon al VI-lea, nerecunoscând valoarea căsătoriei decât cu logodna săvârșită în Biserică. Este semnificativ faptul că fuziunea dintre logodna „cu arvună” și cea cu binecuvântare își găsește confirmare legală în *Bulla de aur*. În schimb, se condamnă obiceiul din mediile fervente de a se săvârși slujba Logodnei și cea a Cununii îndată una după alta, obicei atestat și la curtea imperială, înaintea domniei lui Alexis²²⁰. Așadar, cele două slujbe nu trebuiau să aibă loc în aceeași zi.

Biserica n-a uitat totuși legătura Tainei Cununii cu Euharistia, sau, așa cum vom vedea într-un capitol următor, că Euharistia este aceea care-i dă caracterul de taină și Cununia numai în Dumnezeiasca Liturghie se împlinește. Acest adevăr este foarte bine subliniat de Sfântul Simeon al Tesalonicului († 1420),

219 Zepos I, 305-309, apud E. Schillebeeckx, O.P., *op. cit.*, p. 308.

220 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 184, 195.

în vremea căruia slujba prevedea împărtășirea mirilor: „Și îndată (preotul) ia Sfântul Potir cu Darurile mai înainte Sfințite și zice: «Cele mai înainte Sfințite, Sfințele, Sfinților». Și toți răspund: «Unul Sfânt, Unul Domn, Iisus Hristos...», pentru că Domnul singur este Cel ce sfințește, dă pacea și unirea robilor Săi care se căsătoresc. În sfârșit, ei trebuie să fie pregătiți să primească Sfânta Împărtășanie, astfel încât cununia lor să fie demnă de a deveni validă. Pentru că Sfânta Împărtășanie este desăvârșirea tuturor tainelor și pecetea acestora... Iar celor ce nu sunt demni de a se împărtăși – spre exemplu, celor care se căsătoresc a doua oară și altora – nu li se dă Sfânta Împărtășanie, ci numai paharul comun, ca sfințire parțială”²²¹.

Ca o concluzie a acestui capitol, putem afirma că: începând cu secolul al VIII-lea, căsătoria pur ecclesială (bisericească) este considerată validă din punct de vedere civil. Ceea ce în Răsărit s-a produs începând din secolul al VIII-lea, în Apus s-a ratificat prin reforma tridentină (Conciliul de la Trident, 1545-1563). Începând din secolul al XI-lea (prin Alexis I Comnenul), noile dispoziții legale confirmă practica: episcopul locului este persoana investită pentru slujba bisericească a Căsătoriei²²²; practicii juridice i se dă o expresie teologică: „slujba bisericească a Cununii este elementul constitutiv al căsătoriei ca taină; fără această slujbă, nu există taină; preotul slujitor este cel investit, căci el este cel ce dă binecuvântarea și pune cununile”²²³.

221 Sf. Simeon al Tesalonicului, *Contre les hérésies et à propos du Saint temple*, Chap. 282, P.G. 155, col. 512-513, S.C. apud Meyendorff, *op. cit.*, p. 148.

222 A se vedea mai ales J. Zmismann, *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Viena, 1864, p. 671.

223 M. Jugie, *Teologiae dogmaticae Graeco-Russicae expositio de Sacramentis*, Paris, 1957.

Acastă evoluție liturgică a Tainei Cununii în ritul bizantin a fost supusă, mai ales din vremea dinastiei siriene, influenței concepțiilor străine lumii grecești²²⁴, venite cu deosebire din Biserica armeană, nestoriană, coptă și din bisericile iacobite din Siria. În Răsărit, Biserica armeană a fost prima care a făcut din cununie un act juridic oficial al Bisericii²²⁵; în Bisericile nestoriene, unde preotul a început foarte de timpuriu să prezideze nunta, ca toate celelalte ceremonii, logodna a fost considerată o adevărată căsătorie, care trebuia totuși să fie completată de serbarea nunții²²⁶; aceeași situație se găsește și la iacobiții siriieni; iar în Alexandria, încă din secolul al IV-lea, preotul juca un rol deosebit în ceremonialul căsătoriei²²⁷.

Absența unei slujbe elaborate și bine conturate a Tainei Cununii până în a doua jumătate a secolului al VIII-lea se poate explica prin următoarele: sau nu a existat o astfel de slujbă (și am văzut în rândurile de mai sus când și de ce a apărut o slujbă de sine, în afara Dumnezeieștii Liturghii), sau a existat și nu s-a păstrat. Abia începând cu a doua jumătate a secolului al VIII-lea avem primele documente, *evhologiile*-manuscris, care au păstrat rânduiala Tainei Cununii, însă, după cum vom vedea, mult diferită de cea din zilele noastre.

224 A se vedea K. Ritzer, *op. cit.*, p. 84-100; M. Dauvillier et C. De Clercq, *Le mariage en droit oriental*, Paris, 1936.

225 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 86; E. Schillebeeckx, *op. cit.*, p. 309.

226 *Ibidem*, p. 87 și 310.

227 *Ibidem*, p. 89-94 și 310.

IZVOARE PRIVIND CĂSĂTORIA CREȘTINILOR ÎNTRU SECOLELE VIII-XII

Progresele recente în studiul evhologiilor bizantine-manuscris confirmă faptul că iconoclasmul a reprezentat o cotitură majoră în istoria liturgică bizantină²²⁸. *Evhologiu* bizantin conține rugăciuni folosite de cei care oficiază slujbele liturgice – episcopi și preoți. Paralela apuseană cea mai apropiată a acestuia ar trebui să fie *Sacramentaire*. Ca vechile cărți de slujbă romane, evhologiu nu era o carte uniformă; nu există două evhologii-manuscris identice²²⁹. Cercetările recente asupra *Evhologiilor*, mai ales cele făcute de Miguel Arranz²³⁰ și de S. Parenti²³¹, identifică un vechi sau pre-iconoclast „proto-formular”, păstrat numai în manuscrisele din Palestina – Sinai și din sudul Italiei, ultimele manuscrise fiind caracterizate prin interpolări răsăritene²³². Unele caracteristici comune din diferite formulare mai noi ale evhologiilor dau mărturia unei reforme de origine constantinopolitană, după

228 A se vedea Miguel Arranz, *Sacraments* I. 1, în OCP 48, 1982, p. 322-323.

229 R. Taft, *op. cit.*, p. 63.

230 Pe lângă studiile din OCP 48 (1982), p. 322-323, în plus o serie de 15 articole asupra Ceasurilor și a altor slujbe din *Evhologiu constantinopolitan* în OCP 37 (1971) și 48 (1982), precum și alte studii ocazionale menționate în R. Taft, *Bibliography*, nr. 29-30, 49-61, 157, precum și M. Arranz, „Les Sacraments de l'Ancien Euchologe Constantinopolitain”, în OCP 49 (1983), p. 44-90 și 284-302, id., „Les Sacraments de l'Ancien Euchologe Constantinopolitain”, III^{ème} Partie, în OCP 50 (1984), p. 43-64 și 372-397, *Ibidem*, IV^{ème} Partie în OCP 52 (1986), p. 145-178; 53 (1987), p. 59-106; 55 (1989), p. 33-62; Robert Taft, *Mount Athos: a late chapter in the History of the Byzantine Rite*, Atena, 1988; G. Passarelli, *L'Euchologe Athos. Panteleimonensis 77 aliàs 162* (1890), p. 124-158.

231 S. Parenti, *L'Euchologio manoscritto Gb. IV (X Secolo) della Biblioteca di Grottaferrata Edizione* (dissertation à l'Institut Oriental Pontifical), Roma, 1993.

232 R. Taft, *op. cit.*, p. 64.

victoria Ortodoxiei, din 843. Această reformă liturgică²³³, de uniformizare, se va răspândi și-n zonele de periferie ale imperiului și în Italia de Sud, dar mai târziu, prin secolul al XI-lea²³⁴.

Termenul general folosit, *Evhologiu* (Εὐχολόγιον), se poate traduce prin *Rit*, iar extrasul acestuia este *Ieratikonul* (Ιερατικόν), cartea care cuprinde slujbele oficiate numai de preot. Perioada acestor manuscrise (secolele VIII-XIII) este considerată de către liturgiști cea mai importantă perioadă din punct de vedere liturgic²³⁵.

Toate evhologiile bizantine ce ni s-au păstrat pot fi clasificate, în opinia profesorului Alexis Pentkovsky (Moscova), după două criterii fundamentale:

- a) după epocă: – evhologii dinainte de iconoclasm;
- evhologii de după iconoclasm;
- b) după tradiția liturgică:
 - evhologii constantinopolitane (patriarhale);
 - evhologii provinciale, printre care se disting evhologiile din Palestina și evhologiile din Italia de Sud, și se pot semna și evhologiile din Asia Mică, practic, însă, necunoscute²³⁶.

Din nefericire, evhologiile de Constantinopol dinaintea perioadei iconoclaste – care prezintă cel mai mare interes – nu s-au păstrat. Se cunosc doar două versiuni din Italia Meridională:

Celebrul evhologiu *Barberinus Graecus 336*, din a doua jumătate a secolului al VIII-lea, conservat în Biblioteca Apostolică

233 A se vedea M. Arranz, „La Diataxis du patriarche. Méthode pour la reconciliation des apostats”, în *OCP* 56 (1990), p. 283-322.

234 R. Taft, *op. cit.*, p. 65.

235 M. Arranz, în *OCP* 48 (1982), p. 289.

236 Alexis Pentkovsky, „Le Cérémonial du Mariage dans l'Euchologe byzantin du XI^{ème}-XII^{ème} siècle”, în *Le Mariage, Conférences Saint-Serge LX^{ème} Semaine d'études liturgiques*, Paris, 29 juin-2 juillet 1993, Roma, 1994, p. 261.

din Vatican²³⁷ și o copie din secolul al X-lea, conținând redacțiile arhaice ale textelor ce aparțin lui Porphyrie Uspenski și care, în prezent, este conservată la St. Petersburg, cunoscută sub numele *Codex Leningradensis gr. 226*²³⁸.

Evhologiile de Constantinopol, posterioare perioadei iconoclaste, sunt reprezentate de două copii din secolele XI-XII:

– primul manuscris este celebrul evhologiu *Coislin 213* din Biblioteca Națională din Paris, care a fost alcătuit în 1027 de un oarecare Stratèghios, preot la Sfânta Sofia²³⁹;

– al doilea evhologiu, publicat deja în 1992, de profesorul R.P. Miguel Arranz, S.J., este conservat la biblioteca Mănăstirii Grottaferrata, aproape de Roma²⁴⁰, cunoscut sub numele *Bessarion*, după numele Cardinalului. Acest evhologiu a fost folosit de participanții la Conciliul de la Ferrara-Florența (1439), pentru examinarea problemelor liturgice²⁴¹.

Așadar, rânduiala Slujbei Căsătoriei, după evhologiile-manuscrise, nu poate fi studiată decât începând cu secolul al VIII-lea și

237 A. Strittmatter, „The «Barberinum S. Marci» of Jacques Goar”, *Ephemerides Liturgicae* 47 (1933, 329-367, precum și ediția bilingvă „L'Eucologio Barberini Gr. 336”, Seconda edizione riveduta *Ephemerides Liturgicae* 80, Roma, 2000.

238 A. Jacob, „L'Euchologe de Porphyrie Uspenski, Cod Leningr. gr. 226 (X^{ème} siècle)”, *Le Muséon* 78 (1965), p. 173-214.

239 A. D. Mitrievski, *Opisanie liturgičeskikh rukopisei II, Εὐχολόγια*, Kiev, 1901, 993-1052; J. Duncan, *Coislin 213. Euchologe de la Grande Eglise*, Disertatio ad lauream, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1978 (p. 1-101); J. Maj, *Coislin 213. Eucologio della Grande Chiesa*, Manoscritto della Biblioteca Nazionale di Parigi (ff. 101-211), Tesi di Laurea, Pontificium Orientalium Studiorum, Roma, 1990.

240 M. Arranz, S.J., *L'Eucologio Constantinopolitane agli inizi del secolo XI secondo l'Eucologio Bessarion (ms. Grottaferrata, GBI) comparato con l'Eucologio Strategios (ms. BN Paris Coislin 213)*, Roma, 1992.

241 Idem, „Circonstances et Conséquences liturgiques du Concile de Ferrare-Florence”, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 97, Leuven, 1991, p. 407-427.

până în secolul al XIII-lea, întrucât nu se cunosc manuscrise nici ale evhologiilor anterioare secolului al VIII-lea, nici ale celor de după secolul al XIII-lea²⁴²; perioada ce a urmat secolului al XIII-lea a fost marcată, printre altele, de apariția *Diataxelor* și a ordonanțelor liturgice. Nu numai evoluția liturgică a Tainei Căsătoriei, ci evoluția întregii vieți liturgice ortodoxe a fost influențată de Bizanț, din Sicilia până în Novgorod, fără să uităm patriarhatele de Alexandria, Antiohia și Ierusalim²⁴³.

Pentru studiul evhologiilor, pe lângă edițiile critice la care am avut acces, am folosit cursul profesorului Miguel Arranz: *Note istorice asupra săvârșirii Tainelor după manuscrisele Evhologiului grecesc* (și mai ales partea a patra, referitoare la Căsătorie), ținut la Academia Teologică din Leningrad, în 1979²⁴⁴; în alcătuirea cursului, profesorul Arranz a folosit studiile liturgiștilor Almazov, Bulgakov, Nikolskii, Trempelas, Meester, Schmemmann și Hotz.

Manuscrise

După cum vom vedea în continuare, *Codex Barberinus Gr. 336* are meritul de a ne oferi cea mai veche rânduială a Tainei Căsătoriei, însă textul fundamental cu privire la slujba Cununii este cel după evhologiu lui Stratèghios (Paris, *Coislin 213*).

²⁴² M. Arranz, „Les sacraments de l'ancien Euchologe Constantinopolitain” (1), în OCP 48 (1982), p. 287.

²⁴³ *Ibidem*, p. 288.

²⁴⁴ *Idem*, *Istoriceskie zametki o cinopoledovaniih tainstv, Ceas cetvirtaia « Brakosocetanie»* („Note istorice cu privire la rânduiala tainelor”. Partea a patra – Cununia; notițe de curs, Biblioteca Institutului Saint Serge – Paris), *Po rukopisiam Grecescovo Evhologhia, 3-ii Kurs, Leningradskaja Dubovnaia Akademia*, 1979, p. 125-149.

Vom prezenta întâi Rânduiala Căsătoriei așa cum se găsește în *Codex Barberinus Graecus 336*²⁴⁵, apoi rânduiala Căsătoriei din *Codex Coislinus 213*²⁴⁶, după care vom prezenta deosebirile din cele mai importante evhologii.

I. Codex Barberinus Graecus 336, menționat deja, care deschide lunga serie a evhologiilor grecești de rit bizantin²⁴⁷, provine din Italia Meridională, dinaintea perioadei iconoclaste (a doua jumătate a secolului al VIII-lea). Acesta nu conține o slujbă sau o rânduială în sensul celor de azi sau în sensul celei cuprinse în *Codex Coislinus 213*; ceremonialul căsătoriei se limitează la câteva rugăciuni izolate, care ne arată însă că binecuvântarea propriu-zisă a căsătoriei avea loc în biserică și chiar „cununia” (încununarea), care odinioară revenea tatălui miresei, era definitiv atribuită unei slujbe bisericesti. Slujba căsătoriei cuprinde deja două părți:

1. *Rugăciunea pentru Logodnă* (EB. 148.1) *Εὐχὴ ἐπὶ μνηστείας*, care cuprinde rugăciunea: „Dumnezeule cel veșnic, Care pe cele despărțite le aduni într-o unire...” – corespunzătoare celei din rânduiala actuală – urmată de îndemnul: „Capetele noastre Domnului să le plecăm!” și rugăciunea: „Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce dintre neamuri, mai înainte...” – de asemenea, întocmai cu aceea de astăzi;

2. *Rugăciunea la căsătorie* (EB. 186.1) *Εὐχὴ εἰς γάμους*, care începe, ca și astăzi, cu o ectenie rostită de diacon, în care cere ca nunta să fie binecuvântată precum cea din Cana Galileii, să

²⁴⁵ Vezi Anexa 1.

²⁴⁶ Vezi Anexa 2.

²⁴⁷ Prof. M. Arranz a analizat în cursul său 50 de evhologii.

întărească legământul mirilor și să fie binecuvântați prin pogorârea și prin lucrarea Sfântului Duh. Apoi preotul rostește rugăciunea: „Dumnezeule cel Sfânt, Care din țărână ai făcut pe om și din coasta lui ai făcut femeie și ai însoțit-o lui...” (la fel cu a treia rugăciune din slujba actuală), care se încheie cu o doxologie trinitară. Preotul îi cunună (încununază), apoi le unește mâinile drepte. După binecuvântarea: „Pace vouă!” și: „Capetele noastre Domnului să le plecăm!”, urmează rugăciunea: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care în purtarea Ta de grijă pentru mântuirea noastră, ai venit în Cana Galileii...”, care-i pregătește pentru împărtășire; înainte însă de a-i împărtăși, preotul rostește rugăciunea pentru paharul comun (EB. 188.1): *Εὐχή τοῦ κοινοῦ ποτηρίου*: „Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta” – identică rugăciunii de binecuvântare a paharului din rânduiala actualelor molitfelnice.

Apoi, fără să se mai spună ceva despre pahar, Codicele afirmă: „După «Amin!», preotul îi face părtași la «împărtășania dătătoare de viață», apoi le îngăduie să plece (*καὶ μετὰ τὸ Ἀμήν, μεταδιδούς αὐτοῖς τῆς ζωοποιοῦ κοινωνίας ἀπολύει*)” – ceea ce arată clar că aici este vorba despre Sfânta Împărtășanie.

La această slujbă se mai adaugă o altă rugăciune pentru căsătorie (EB. 189.1): *Εὐχή ἄλλη εἰς γάμους*, mai lungă, al cărei conținut este divizat în mai multe formule, în diverse manuscrise mai recente.

Câteva observații pe marginea textului acestui codice: lipsesc inelele la Logodnă, care fie că nu existau încă în cadrul slujbei, în secolul al VIII-lea, fie că schimbul lor avea loc într-un cadru familial, și nu ecclesial²⁴⁸. Lipsește o formulă la încununarea mirilor, ca-n molitfelnicele actuale: „Se cunună robul lui

248 M. Arranz, *Istoričeskie zametki...* ed. cit, p. 135.

Dumnezeu (N)...”; lipsesc, de asemenea, prochimenul și lecturile din Sfânta Scriptură, lipsesc troparele, precum și ocolirea mesei cu Sfânta Evanghelie. De aici reiese că preotul îi încunună în tăcere și, probabil, folosirea cununilor – care la început erau foarte simple, asemănându-se mai degrabă unor năframe decât coroanelor împărătești²⁴⁹ – a determinat denumirea slujbei „Cununie”.

De asemenea, acest *Codex* are o particularitate importantă: rugăciunea asupra paharului comun se găsește aici ca o rugăciune asupra Potirului cu Darurile mai înainte Sfințite, dat fiind că, după această rugăciune, urmează împărtășirea mirilor, apoi ieșirea din biserică. Nevoia unei binecuvântări speciale asupra Potirului cu Darurile mai înainte Sfințite nu apare în nici un alt rit din vreun evhologiu care prevede un astfel de tip de împărtășire (cum ar fi, de exemplu, încoronarea împăraților). Faptul că există în mod excepțional în slujba Cununii ne permite să presupunem că rugăciunea paharului comun ocupa la origine un loc diferit de cel pe care-l ocupă fie cel din evhologiile constantinopolitane pre-iconoclaste, fie cel din *Codex Barberinus Graecus 336*²⁵⁰.

II. *Codex Coislinus 213* (din 1027) se păstrează la *Biblioteca Națională din Paris* și a fost amplu descris de D. Mitrievski; aparținut preotului Stratèghios de la „Marea Biserică” (de Constantinopol). Proveniența acestei cărți și a rubricii „Rânduiala căsătoriei împăraților și a altora” (*Τάξις γινομένη ἐπὶ μνήστροις βασιλέων καὶ λοιπῶν*) ne arată că această slujbă era în uz pentru

249 *Ibidem*, p. 136.

250 Alexis Pentkovsky, *art. cit.*, p. 263.

solemnitățile nuptiale de la curtea imperială, ale căror ceremonialuri ne sunt descrise de împăratul erudit Constantin Porfirogenetul (912-959), în celebra *Carte a Ceremonialurilor*²⁵¹. Slujba cuprinde două părți, care au o denumire comună: „*Rânduiala săvârșită la căsătoria împăraților și a altora*” (G1:R-1). Prima parte a ceremonialului, apropiată de slujba căsătoriei contemporane, cuprinde o ectenie, rostită de diacon (G1:S), două rugăciuni spuse de arhieru sau de preot (G1:1): *oratio I nuptialis* și (G1:2): *oratio II nuptialis* – care corespund slujbei actuale a Logodnei și care se încheie cu schimbul inelelor (G1:R-2): *rubrica postrema de annulis* și unirea mâinilor. Această slujbă are loc în biserică, în fața sfintelor uși, după aceea, slujba fiind încheiată, cei care urmează a se căsători ies din biserică. A doua parte a rânduiclii, (G2): *Coronatio nuptialis*, se săvârșește la cererea mirilor și în manuscris nu are un titlu aparte; această rânduială este foarte apropiată celei de astăzi: intrarea solemnă, în timp ce se cântă Psalmul 127; trebuie menționat că mirii intră fiind însoțiți de miros de tămâie. La început, tămâia era rezervată cuplului imperial, dar, cu timpul, s-a extins pentru toată lumea. Apoi, ectenia rostită de diacon (G2: S): *collecta diaconalis*, o rugăciune rostită de preot (G2:1): *oratio I coronationis*, care corespunde rugăciunii a treia din slujba actuală a Cununii. După această rugăciune, urmează punerea cununilor (G2: R-2): *rubrica coronationis*, după care se cântă întâi pentru mire, apoi pentru mireasă: „Doamne, Dumnezeu nostru, cu mărime și cu cinste încununază-l pe el / încununază-o pe ea” (G2:R:2). Urmează

251 Constantin VII Porphyrogénète, „Le Livre des Cérémonies”, Commentaire par Albert Vogt, în *Collection Byzantine*, Paris, 1967.

rugăciunea plecării capetelor (G2:2): *oratio II coronationis*; apoi „Tatăl Nostru” (G2:R-3), care în evhologiuul cardinalului Bessarion lipsește, și împărtășirea cu *Darurile mai înainte Sfințite* (G2:R-3): *communio praesantificatorum*. Împărtășirea este urmată de paharul comun (G2:3): *oratio poculi communis*, din care beau mirii; slujba se încheie cu „Rugăciunea la ridicarea cununilor” (G3): *solutio coronarum (oratio ad solvendas coronas)*, care începe astfel: „Doamne, Dumnezeu nostru, Tu, Care ai încununat anul bunătății Tale...”

Apare pentru prima dată o rugăciune specială pentru binecuvântarea *cele de a doua căsătorii*.

III. În *Codex Sinaiticus 957* (din secolul al IX-lea sau al X-lea)²⁵², slujba Cununii este precedată de o binecuvântare a camerei nuptiale; încununarea și împărtășirea are loc întocmai ca în *Codex Barberinus*. Totuși, binecuvântarea „paharului comun” nu vine decât după împărtășirea mirilor. Apoi în manuscris este prevăzută o „rugăciune pentru ridicarea cununilor”, ca-n slujba actuală.

În descrierea făcută de D. Mitrievski în prima parte (*mnistra, μνηστρα*), există doar un inel, pe care preotul îl dă mirelui, iar mirele îl dă miresei, pe care o sărută pe cap, ea sărutându-i mâna²⁵³. Profesorul M. Arranz face următoarea observație: slujba, probabil, nu provine din Constantinopol; sunt unele rugăciuni netradiționale. La sfârșitul Logodnei este prevăzută împărtășirea, fapt ce arată că Logodna și Cununia se săvârșeau în zile diferite. Este interesant și că există doar inelul miresei și

252 M. Arranz, *Istoričeskie zametki...* ed. cit, vezi și K. Ritzer, *op. cit.* p. 199-200.

253 *Ibidem*, p. 137.

că aceasta îi sărută mâna mirelui: se aseamănă cu tradiția răsăriteană necreștină²⁵⁴.

IV. *Codex Sinaiticus 958* (din secolul al X-lea)²⁵⁵ prezintă slujba căsătoriei sub titlul *Canon bisericesc pentru căsătorie*. La început, se precizează: „Preotul și diaconul se află în naos și duc la altar cununile și Sfântul Potir, iar cei care urmează a primi binecuvântarea vin în naos și înaintează până în fața Sfântului Altar, de unde diaconul spune: «În pace Domnului să ne rugăm și continuă ectenia». Înainte și după cununie sunt multe rugăciuni – mai multe ca în celelalte manuscrise.

Înainte de încununare, preotul însemnează capetele mirilor cu semnul Sfintei Cruci de trei ori, zicând: „Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe” (cf. Ps. 20, 4); apoi pune cununile pe capetele mirilor, după care urmează unirea mâinilor. După altă rugăciune rostită de preot, urmează o lectură din Epistola către Evrei (12, 28 – 13, 2) și alta din Evanghelia după Ioan (cap. 2), unde se relatează nunta din Cana Galileii. Urmează împărțirea; după rugăciunea, menționată mai sus („Doamne, Dumnezeul nostru, Care în purtarea Ta de grijă...”), diaconul rostește: „Să luăm aminte!”, iar preotul: „Cele mai înainte Sfînțite, Sfintele, Sfînților!”, după care strana cântă: „Paharul mântuirii voi lua...” (Ps. 115, 4). Îi împărțășește pe miri, apoi binecuvintează paharul comun, pe care-l dă mirilor. Îi invită din nou pe aceștia să-și dea mâna, îi binecuvintează și-i eliberează în pace. Slujba este completată cu „rugăciunea pentru ridicarea cununilor” și cu o „rugăciune de binecuvântare a camerei nupțiale”²⁵⁶.

254 *Ibidem*, p. 137.

255 *Ibidem*, vezi și K. Ritzer, *op. cit.*, p. 200-201.

256 Cf. cu traducerea efectuată de K. Ritzer, *op. cit.*, p. 200-201.

După cum se poate observa din prezentarea acestor patru codici, nu există identitate privind slujba Cununii, nici măcar între doi dintre ei; aceasta este situația și în privința celorlalte evhologii²⁵⁷. Începând cu *Codex Barberinus Graecus 336*, avem prima slujbă de sine a Cununii. Manuscrisele ce-i urmează prezintă o slujbă din ce în ce mai dezvoltată, mai clară, cu privire la actele și gesturile liturgice, mai elaborată, care tinde să se apropie mai mult în formă și în conținut de cea din zilele noastre. În Evhologiile din secolele XI-XII, avem deja o rânduială bine conturată, formată din Logodnă și Cununie.

Profesorul M. Arranz ajunge în cursul său la următoarea concluzie: slujba oferită de evhologii se păstrează și-n evhologiile grecești contemporane și-n *Trebnicul* slavon de astăzi (nu menționează nimic despre molitfelnicele românești, pentru că, probabil, nu le-a avut la îndemână pentru studiu, însă vom face pe parcursul lucrării o prezentare comparată a acestora, referitor la Taina Cununii). Toate elementele noi ale rânduiei contemporane, în raport cu cea din secolele XI-XII, se găsesc într-un manuscris sau altul din epoca de după secolul al XII-lea; aproape nici un manuscris nu este la fel cu altul. Elementele noi au fost fixate în primele ediții ale evhologiilor venețiene și ar fi interesant de aflat de unde provin ele. În acest timp, probabil, Biserica Mare le adoptase deja în practică²⁵⁸.

În continuare, după prezentarea rânduiei în ansamblul ei, ne vom opri asupra celor mai importante momente și aspecte din Taina Cununii, din perspectiva Evhologiilor tipărite.

257 M. Arranz, *Istoriceskie zametki...* ed. cit, p. 134.

258 *Ibidem*, p. 135.

Împărtășirea mirilor și „paharul comun”

Am menționat că, în primele trei secole, binecuvântarea căsătoriei și, implicit, împărtășirea mirilor avea loc duminica dimineată, ceea ce înseamnă că avea loc în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, la care participa întreaga comunitate. Împărtășirea, așa cum am găsit-o în evhologiile din perioada cuprinsă între secolele al VIII-lea și al XII-lea, merită o atenție deosebită; întâi de toate, pentru că se menționează împărtășirea cu „Darurile mai înainte Sfințite” – în unele evhologii este prezentă chiar formula introductivă din cadrul acestei Liturghii („Să luăm aminte, Cele mai înainte Sfințite, Sfintele, Sfinților”) – și-n al doilea rând, deoarece întâlnim și împărtășirea, și „paharul comun”.

Dacă la început mirii, în duminica în care erau binecuvântați, erau primiți primii la împărtășit, după rânduiala evhologiilor, ei erau singurii care se împărtășeau; după încununare, însă, cum avea loc împărtășirea și cum se raportau la Dumnezeiasca Liturghie, nu știm. Oficierea Dumnezeieștii Liturghii înainte de Cununie ar simplifica răspunsul; în mod obișnuit, după informațiile pe care ni le dă Constantin Porfirogenetul²⁵⁹, conform unei cutume, la căsătoria împăraților, mirii mergeau la biserica palatului, închinată Sfântului Ștefan, unde avea loc Logodna, după care Suveranul și Augusta ieșeau din biserică, în timp ce patriarhul începea Dumnezeiasca Liturghie. Odată săvârșită aceasta, cuplul imperial reîntra în biserică, pentru a primi Cununia. Aceeași rânduială o găsim și-ntr-un evhologiu

259 C. Porfirogenetul, *Cartea de Ceremonii* I, 41 IV în P.G. 112, col. 165 A în ed. cit.

scris în 1375 și care se găsește astăzi în Lavra Sfântului Atanasie din Muntele Athos²⁶⁰, conform căruia mirii sunt ținuți în pridvorul bisericii în timpul Dumnezeieștii Liturghii. După ce s-a împărtășit, preotul iese din altar și se îndreaptă spre ușa bisericii, pentru a-i aduce, în miros de tămâie, pe mirii care așteaptă. Apoi are loc încununarea și împărtășirea mirilor. Dacă nu se săvârșea Dumnezeiasca Liturghie, mirii erau împărtășiiți cu Darurile mai înainte Sfințite, pregătite special, sau din Sfintele pregătite și păstrate ca-n zilele noastre, pentru cazuri de urgență, în chivot, pe Sfânta Masă.

Mai complexă este problema „paharului comun” și a raportului acestuia cu împărtășirea mirilor. După copiile meridionale menționate ale *Evhologiului* constantinopolitan – evhologiuul lui Porphyrie Uspenski²⁶¹ și Evhologiuul *Codex Sinaiticus 957*, rugăciunea pentru paharul comun vine după eliberarea mirilor, adică la sfârșitul slujbei Cununiei. Evhologiile nu indică unde și cum are loc această binecuvântare (acasă la miri sau la biserică), deși acest moment face parte din slujba propriu-zisă a căsătoriei. O informație importantă, cu o structură asemănătoare, găsim în tradiția armeană, în care binecuvântarea paharului comun se desfășoară la casa mirilor, după Cununie și Sfânta Împărtășanie – care au avut loc la biserică, iar în ziua a opta erau ridicate cununile²⁶². Însă în evhologiile constantinopolitane din secolul al XI-lea, rugăciunea de binecuvântare a

260 Apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 204.

261 Παύλος Κουμαριανός, *Ὁ Κώδιξ 226 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Λενινγκράντ (ἓνα χειρόγραφο βυζαντινὸ Ἐυχολόγιον)*, Ἀθῆναι, 1991, p. 69-70, apud Alexis Pentkovsky, *art. cit.*, p. 264.

262 A. Raes, *op. cit.*, p. 74-75.

paharului comun, după cum am văzut, este unită cu slujba de bază, dat fiind faptul că se găsește înainte de ieșirea mirilor.

Referitor la acest aspect, profesorul Alexis Pentkovsky are următoarea opinie: „Aceasta este o altă manieră de a «îmbiserici» paharul comun, aleasă de compilatorul Evhologiului din Italia Meridională (*Barberinus Gr. 336*). El a introdus această rugăciune în rânduiala numită *gamos* (γάμος) și o raportează la Sfântul Potir cu Darurile mai înainte Sfințite, fapt care, după opinia noastră, nu este prea fericit, deoarece nu este clar deloc pentru ce ar fi fost necesară o binecuvântare specială asupra unui Potir conținând Sfintele Daruri; fără a lua în considerare faptul că aceasta a condus la înlocuirea unei rânduielei a Potirului destinat Dumnezeieștii Euharistii”²⁶³.

În capitolul 282 al principalei sale lucrări, *Dialoguri*, intitulat: „Cei ce se căsătoresc trebuie să fie curați, să primească binecuvântarea în biserică și să participe la Sfintele Taine”, arhiepiscopul grec ortodox, Sfântul Simeon al Tesalonicului († 1420), tratează în detaliu împărtășirea la căsătorie și „paharul comun”:

„Preotul ia Sfântul Potir cu Dumnezeieștile Taine mai înainte Sfințite și spune: «Cele mai înainte Sfințite, Sfintele, Sfinților!». Toți răspund: «Unul Sfânt, unul Domn, Iisus Hristos...», căci El este unica sfințenie, pacea și comuniunea celor ce se căsătoresc. În acest timp, preotul împărtășește pe miri, dacă îndeplinesc condițiile necesare. Ei trebuie să fie pregătiți pentru a putea fi

263 Al. Pentkovsky, *art. cit.*, p. 264. Așa se explică procesul ce a urmat în două etape, cum vom vedea: întâi de coexistență a paharului comun cu Sfântul Potir și apoi de înlocuire a Sfântului Potir cu paharul comun, ca-n practica și rânduiala zilelor noastre.

încununati cu cinste și pentru a se putea uni în căsătorie în bune condiții. Căci Sfânta Împărtășanie desăvârșește și pecetluiește acest act, ca toate Sfintele Taine. Și Biserica are dreptate să pregătească Dumnezeieștile Daruri pentru curățirea și binecuvântarea mirilor. Așadar, trebuie să fie prezent la această căsătorie Cel ce o dată dăruiește și Se dăruiește și Care, în același timp, este prezent pentru unirea și acordul mirilor în pace. Iată de ce mirii trebuie să fie vrednici de împărtășire și unirea se face în biserică, în prezența lui Dumnezeu, unde El este prezent în chipul Celor Sfințite pentru noi și unde este vizibil în mijlocul nostru. Preotul dă apoi «paharul comun». Se cântă versetul din psalmi «paharul mântuirii voi lua» și celelalte ale Sfințelilor Daruri... Nu se dau Dumnezeieștile Daruri celor ce nu se pot împărtăși din cauza situației lor, ca cei aflați la a doua căsătorie sau alții. Aceștia primesc doar «paharul comun» în semn de sfințire parțială, de comuniune și unitate în binecuvântarea lui Dumnezeu”²⁶⁴.

Sfântul Simeon distinge deci Sfântul Potir, în care se află Dumnezeiasca Euharistică (păstrată de la o Liturghie precedentă), de paharul comun, nesfințit, ci numai binecuvântat, la care pot participa mirii, chiar dacă n-au putut fi primiți la Sfânta Împărtășanie, din cauza vreunui impediment sau pentru alt motiv.

Împărtășirea mirilor cu Dumnezeiasca Euharistică, în timpul Tainei Cununiei, împlinește ceea ce anunțase înmulțirea vinului, în chip minunat, la nunta din Cana Galileii.

Împărtășirea mirilor cu Darurile mai înainte Sfințite a dispărut astăzi din slujba Cununiei în Biserica Ortodoxă, în timp ce

264 Sf. Simeon al Tesalonicului, în P.G. 155, col. 512 C-513 A apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 205.

„paharul comun” s-a păstrat. Și, cum vom vedea, numai anumite molitfelnice, evhologii sau trebnice au mai păstrat, până la o anumită epocă, legătura dintre Dumnezeiasca Liturghie și Taina Cununii, fie în sensul în care-l arată Sfântul Simeon, fie încadrând slujba Cununii în Dumnezeiasca Liturghie, fie imediat după aceasta.

Formula liturgică de încununare

Se cuvine să ne oprim și asupra provenienței a ceea ce astăzi numim „formula” liturgică prezentă în molitfelnicele actuale, la Cununie: „Se cunună robul lui Dumnezeu (N), cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin”. În slujba actuală, cuvintele sunt însoțite de binecuvântarea mirilor cu cununile, în semnul Sfintei Cruci, și se rostesc de trei ori pentru fiecare mire.

După cum am remarcat deja, evhologiile anterioare perioadei iconoclaste nu conțin nici o formulă liturgică. Evhologiile constantinopolitane din secolul al XI-lea (*Coislinus* și *Bessarion*) conțin fraza următoare, pe care o rostește (sau o cântă) preotul în timpul încununării: *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξη καὶ τιμῆ ἐστεφάνωσας αὐτόν* – pentru mire / *αὐτήν* – pentru mireasă („Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el/ai încununat-o pe ea”), frază ce poate fi considerată drept formulă. Fraza aceasta, care rezultă din combinația versetelor al doilea (*Κύριε ὁ Κύριος ἡμῶν*) și al șaselea (*δόξη καὶ τιμῆ ἐστεφάνωσας αὐτόν*) din Psalmul 8, este și astăzi prezentă în slujba Cununii, însă este cântată după ce are loc încununarea propriu-zisă.

Psalmul 8 se cânta cândva atunci când avea loc punerea cununilor (încununarea), așa cum găsim în anumite evhologii: evhologiuul italo-meridional al lui Porphyrie Uspensky și evhologiuul palestinian din 1153, Sinai 973²⁶⁵.

Primul evhologiu care conține o formulă de încununare este *Evhologiuul Patmos 105* (D168), datat din secolul al XIII-lea: *Στέφεται ὁ δοῦλος Θεοῦ ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος* („Se cunună robul lui Dumnezeu – N –, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”)²⁶⁶.

Este foarte apropiată această formulă de formula contemporană, însă nu putem să nu remarcăm asemănarea cu formula baptismală: *Se botează robul lui Dumnezeu – N –, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh* (*Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος*). După aceasta, urmează bine cunoscuta formulă din evhologiile constantinopolitane: *Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el*. Trebuie remarcat că *Evhologiuul Patmos 105* nu menționează formula de încununare decât pentru mire, cea pentru mireasă lipsind. De asemenea, mai departe există o altă formulă, repetată de trei ori: *Ὁ Πατὴρ εὐλογεῖ, ὁ Υἱὸς στεφανοῖ, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἁγιάζει* („Tatăl binecuvintează, Fiul încunună și Sfântul Duh sfințește”)²⁶⁷.

265 G. Passarelli, *L'Eucologio Cryptense G.b. VII (sec. X)* (= *Analecta Vlatadou*, edited by Panayotis C. Christou, 36), Tesalonik, 1982, p.119; Idem, „La Ceremonia della Stefanoma (incoronazione) nei riti matrimoniali bizantini secondo il Codice Cryptense G.b. VII (X sec.)”, în *Ephemerides Liturgicae*, 93 (1979), p. 387-388.

266 M. Arranz, *Istoričeskie zametki...*, ed. cit. și A. D. Mitrievski, *Opisanie...*, II, ed. cit., p. 98.

267 *Ibidem*, p. 169.

Referitor la formula de încununare a mirilor, putem vedea că a fost unul dintre aspectele cele mai puțin stabilite în Rânduiala Cununii și, de asemenea, are o origine foarte târzie²⁶⁸.

Câteva concluzii (secolele VIII-XII)

Logodnă și căsătorie (μνηστρα, γάμος)

În toate evhologiile bizantine se distinge o structură binară a căsătoriei, deja bine formată și definită: logodna (μνηστρα) și căsătoria (γάμος); evident, căsătoria a avut o structură corespondentă și-n evhologiile preiconoclaste.

Terminologia μνηστρα (mnistra) γάμος (gamos) poate fi atribuită unei perioade ce durează de la începutul secolului al V-lea și până la începutul secolului al VIII-lea; ea este utilizată în textele bisericești ale secolului al VI-lea²⁶⁹, în timp ce textele legislative, începând cu a doua jumătate a secolului al VIII-lea, folosesc terminologia întâlnită în *Codex Barberinus Graecus 336*. Analiza evhologiilor constantinopolitane ne permite să formulăm supoziția că a existat deja un ceremonial – în două părți – al căsătoriei, care însă nu s-a păstrat: prima parte se numea logodnă (μνηστρα) și a doua, căsătorie (γάμος). Epoca apariției acestei slujbe în două părți nu poate fi anterioară primei jumătăți a secolului al V-lea și nici posterioară începutului secolului al VIII-lea²⁷⁰.

Slujba în două părți s-a constituit plecând de la un ceremonial al căsătoriei deja existent; și apariția acestor două părți distincte

268 A se vedea și Al. Pentkovsky, *art. cit.*, p. 266.

269 J.B. Pitro, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, Roma, 1868, vol. II, p. 389.

270 Alexis Pentkovsky, *art. cit.*, p. 267-269.

a fost condiționată de necesitatea stabilirii unor slujbe bisericești pentru logodnă și pentru căsătorie, corespunzătoare logodnei și căsătoriei din legislația civilă.

Geneza acestei structuri binare a căsătoriei este determinată de relația de dependență și chiar de proveniență din căsătoria bizantină, mai mult decât din cea romană:

- logodna, care se poate raporta la căsătoria în plan familial;
- căsătoria, care corespunde căsătoriei civile, după legile statului²⁷¹.

Logodna și căsătoria erau obligatorii pentru cetățenii bizantini; în concepția dreptului bizantin, logodna și căsătoria au semnificațiile juridice precizate de dreptul roman,²⁷² însă sunt absolut independente de sensul conceptelor din evhologiile bizantine, desemnate de aceiași termeni. Din aceste rațiuni, pentru a face distincție între logodna și căsătoria bisericească și logodna și căsătoria civilă, în unele evhologii se face precizarea: *Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἠκριβωμένος εἰς μνηστρα* bi, *ρεσπεχτί, Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς εἰς γάμον*²⁷³ (ca în Evhologiul Sinai 958, din secolul al X-lea).

În plus, așa cum am văzut în subcapitolele precedente, căsătoria religioasă nu era obligatorie pentru cetățenii bizantini, cel puțin până la sfârșitul secolului al IX-lea. *Novela 74* a împăratului

271 Anne Schwerdtfeger, *Ethnological Sources of the Christian marriage ceremony*, Excerptae dissertatione ad Lauream in „Scientiis Ecclesiasticis Orientalibus”, moderator: R.P.M. Arranz, S.J. Romae, 1981-1982, p. 94-123.

272 *Institutiones* (recognovit Paulus Krueger), *Digesta* (recognovit Theodorus Mommsen), în *Corpus Juris Civilis*, editio stereotypa nona, volumen primum, Berolini, 1902, cap. „Liber vicesimus tertius”, I *De Sponsalibus*, p. 294-295, II *De ritu nuptiarum*, p. 295-299.

273 A. D. Mitrievski, *op. cit.*, p. 27-28, a se vedea și *Sinai, 973*, în *ibid.*, p. 96.

Leon al VI-lea Înțeleptul conține considerații asupra unei binecuvântări, suficiente pentru logodna legală²⁷⁴; iar *Novela 89* stabilea pentru prima dată în Imperiul Bizantin necesitatea unei binecuvântări pentru *συνοικέσιον* = „căsătorie”²⁷⁵. Reținem, așadar, că împăratul Leon al VI-lea Înțeleptul, prin novelele sale, a determinat cursul vieții Bisericii, punând legislația civilă în acord cu duhul legilor bisericești²⁷⁶; trebuie însă recunoscut și faptul că, în unele situații, legile bisericești au fost forțate, pentru a realiza acest acord (ca în cazul celei de a patra căsătorii a lui cu Zoe Carbonopsina, în anul 905). Cel care a stabilit obligativitatea rugăciunii și a binecuvântării Bisericii pentru oficierea Logodnei și a Căsătoriei a fost împăratul Alexis I Comnenul, în anul 1084, prin celebra novelă, care stabilește, de asemenea, ca ambele slujbe (Logodna și Cununia) să nu se officieze împreună, ci la un oarecare interval de timp.

Astfel, în secolul al XI-lea, în Bizanț, sub influența puterii imperiale, s-a impus legal necesitatea unei forme bisericești pentru încheierea căsătoriei. Biserica a luat asupra ei anumite funcții ale statului. Singura formă posibilă de logodire și de căsătorie este cea bisericească, de unde a rezultat nevoia codificării unui ceremonial liturgic corespunzător pentru căsătorie. Astfel, conceptelor de drept civil – logodnă (*μνηστεία*) și căsătorie (*γάμος*) le corespund aceiași termeni liturgici (*μνηστραμνηστεία* și *γάμος*) din dreptul bisericesc.

Așadar, după legislația bizantină, pe de o parte, pentru a contracta o căsătorie, condiția suficientă până în anul 1084 și

condiția necesară după *Novela 89* a împăratului Leon al VI-lea Înțeleptul era binecuvântarea bisericească. Pe de altă parte însă, în evhologiile constantinopolitane slujba logodnei o precede pe cea a cununiei. De aceea, trecerea de la facultativ la regulă, care a avut loc în secolul al XI-lea, pentru cununie, duce la concluzia că logodna nu era suficientă, de vreme ce era necesar a fi completată de cununie. Deplasarea progresivă a accentului pe cununie a fost condiționată de influența bine cunoscută a ceremonialului de la curtea imperială asupra tradiției liturgice bizantine; încununarea făcea parte din ceremonialul căsătoriei împăratului și a celor din anturajul lui²⁷⁷; așa se explică titlul general pentru slujba cununiei, întâlnit în evhologiile constantinopolitane din secolul al XI-lea: *Τάξις γινομένη ἐπὶ μνήστροις βασιλέων καὶ λοιπῶν* („Slujba căsătoriei – logodnei – pentru Împărat și pentru alții”). Astfel, la Constantinopol, în secolul al XI-lea, încununarea ocupă, în mod gradat, locul central, ca o pecete care trebuie să dea mărturia plenară a împlinirii căsătoriei; de aici rezultă că încununarea va fi considerată condiția suficientă și necesară pentru contractarea căsătoriei²⁷⁸.

În concluzie, trebuie subliniat că toate reflecțiile din acest capitol se raportează la o perioadă în care căsătoria nu era considerată o taină în sensul tridentin al acestui cuvânt.

Numai către anul 70 al secolului al XIII-lea, Taina Căsătoriei apare pentru prima dată în cataloagele bizantine ale Sfințelor Taine, atunci când se pregăteau documentele pentru unirea de la Lyon²⁷⁹.

277 Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre...*, cap. 48, 50, 90, 91, p. 6-10, 16, 23, 179-181.

278 Al. Pentkovsky, *art. cit.*, p. 275.

279 M. Jugie, *Theologia...*, Tomus III, ed. cit., p. 16-18, vezi și Al. Pentkovsky, *art. cit.*, p. 276.

274 *Les Nouvelles de Léon VI Le Sage*, ed. cit., p. 262-265.

275 *Ibidem*, p. 295-297.

276 Al. Pentkovsky, *art. cit.*, p. 273.

Din nefericire, teologia tridentină a exercitat și încă mai exercită o influență semnificativă asupra noțiunii de Taină în Biserica Ortodoxă, care, cu timpul, s-a repercutat în slujba însăși a Tainelor, în general, și, evident, a Tainei Cununii, în textele canonice (celebrul capitol 50 din Codul Slavon *Kormitchaia Kniga*) și în cărțile simbolice – ca de exemplu, *Mărturisirea de Credință Ortodoxă* a lui Petru Movilă. Aceste texte vor deveni normative atât pentru tradiția ulterioară privind interpretarea Tainei Cununii cât și pentru slujba liturgică a Căsătoriei, până în zilele noastre. Însă, după cum reiese din analiza ritului bizantin din secolele VIII-XII, multe dintre comentariile actuale nu corespund cu rânduielele din vechiul rit și, în consecință, au nevoie de a fi reexamine²⁸⁰.

TAINA CUNUNIEI, DUPĂ EVHOLOGIILE TIPĂRITE

Viața Bisericii este, prin excelență, o viață liturgică și-n această situație evoluția liturgică a Bisericii este în concordanță cu evoluția întregii vieți bisericești, credința generând rugăciunea – bine cunoscutul principiu liturgic: *Lex credendi, lex orandi*. Ar fi greu de reconstituit astăzi liturghia – „Liturghie” cu sensul primar de „cult” – primilor ani ai creștinismului, din lipsă de izvoare; cele existente ne dau informații generale, de fond. Astfel, se poate constata că:

– pe de o parte elementul de bază a rămas și s-a transmis până astăzi, nealterat;

– pe de altă parte însă, forma, veșmântul în care s-a îmbrăcat, liturgic, fondul, s-a schimbat în întregime.

²⁸⁰ Al. Pentkovsky, *art. cit.*, p. 276.

În ceea ce privește Taina Cununii, elementul de fond constă în binecuvântarea lui Dumnezeu, împărtășită familiei în Biserică, unirea într-un singur trup a unui bărbat cu o singură femeie (monogamie), indisolubilitatea și caracterul sfânt al unirii nunții.

Elementul care a suferit schimbare în timp și care ar mai putea suferi schimbări, în sensul aprofundării, al întoarcerii la înțelesul adevărat al Tainei Nunții și al îmbogățirii, exclusiv în Biserică, este slujba sau rânduiala în sine a Tainei.

Pentru o lungă perioadă, până în secolul al VIII-lea, nu se cunoaște o slujbă aparte pentru Taina Nunții, deoarece toate tainele Bisericii se săvârșeau în cadrul Dumnezeieștii Liturghii sau, cel puțin, strâns legate de Dumnezeiasca Liturghie; la această concluzie ajung cei mai mulți liturgiști contemporani: „Este posibil ca, în timpul perioadei apostolice, sacrificiile idolatre și binecuvântarea iudaică să fi fost înlocuite cu forme bisericești. O slujbă aparte – de sine – a căsătoriei, în sensul modern, nu s-a păstrat dinainte de tradiția manuscriselor. Aceasta datorită faptului că Biserica a dorit ca această taină să fie săvârșită în cadrul Dumnezeieștii Euharistii. Diverse mărturii, directe sau indirecte, ne arată că Biserica nu a încetat niciodată să considere Căsătoria Taină și de aceea a continuat să o binecuvânteze și să o împlinească în contextul Dumnezeieștii Euharistii”²⁸¹.

Dacă vom urmări *messa nupțială* în fiecare din diferitele rituri medievale apusene, ca apoi să ne îndreptăm spre cele răsăritene (bizantin, copt, armean și cele trei rituri siriene), vom constata

²⁸¹ Παναγιώτης Σκαλτσή, *Γάμος και θεία Λειτουργία. Συμβολή στην ιστορία και την θεολογία της Λατρείας*, („Căsătoria și Dumnezeiasca Liturghie”), Atena, 1998, p. 455.

imediat că, în timp ce riturile din Apus difereau, în multe aspecte având însă, în comun limba latină, riturile din Răsărit, dimpotrivă, se deosebeau în privința limbilor folosite, dar împărtășeau o bază comună²⁸². Această bază merge până în secolul al IV-lea, dacă nu chiar mai înainte, deoarece informațiile ne arată că logodna, urmată de angajament, ne conduce spre o „liturghie” publică, prezidată de episcop sau de preot, în cadrul căreia mirii erau binecuvântați și încununăți.

Ritul bizantin care ne dă cel mai vechi text liturgic din Răsărit (*Codex Barberinus Graecus 336*) constă dintr-un complex de rugăciuni (două rugăciuni la logodnă, urmate de slujba nunții), încununarea propriu-zisă, unirea mâinilor și Împărtășirea (e menționat și paharul comun)²⁸³. Se continuă (189. 1 [189r]) cu o altă rugăciune a căsătoriei (*Εὐχή ἄλλη εἰς γάμους*). Slujba logodnei poartă numele de *Rugăciune la logodnă* (*mnistias arrabon*, gaj = *Εὐχή ἐπὶ μνηστείας* = *Rugăciunea cererii în căsătorie*), iar slujba cununiei, *Εὐχή εἰς γάμους* = *Rugăciunea încununării* (*stephanoma*), *căsătoriei*.

Ritul copt a suferit o evoluție bogată peste ani, dar împărtășește încă același fond ca și cel bizantin. Slujba logodnei are lecturi biblice, îmbrăcate în rugăciuni de mulțumire și de cerere. Spre sfârșit, trei acte simbolice conduc spre Cununia care urmează: întâi este binecuvântată rochia miresei; apoi mirele merge către mireasă, pentru a-i da o cruce mică și inelul; în sfârșit, cuplul (mirele și mireasa) sunt acoperiți împreună cu un voal

282 M. Searle, K.W. Stevenson, *op. cit.*, p. 6.

283 *L'Euclologio Barberini, Gr. 336*, ed. cit., 184.1 [186r], p. 185-188. 1 [188v], p. 187.

mare, ceea ce simbolizează viața lor comună, „aparte” de cea a comunității. Slujba Cununii în sine începe cu consimțământul părinților, apoi lecturile, o rugăciune specială, cu douăsprezece cereri pentru cuplu, care conduc către trei rugăciuni solemne. Mirii sunt apoi unși cu ulei – specific ritului copt – apoi sunt binecuvântate cununile și puse pe capetele celor doi. De obicei, urmează Euharistia și, dacă odată logodna era separată de cununie, astăzi cele două slujbe se oficiază împreună²⁸⁴.

Analiza evhologiilor-manuscris ne demonstrează că, în perioada secolelor VIII-XIII, slujba Tainei Cununii, în plină formare și dezvoltare, diferea de la un manuscris la altul. Totuși, slujba din acești codici, pe lângă faptul că este asemănătoare în multe manuscrise, ne descoperă deja, cu excepția câtorva particularități, aceeași structură, dacă nu aceeași slujbă, ca în evhologiile tipărite. Fără a face o incursiune în lunga istorie a evhologiilor tipărite, vom prezenta succint rânduiala Tainei Cununii, așa cum o găsim astăzi în toată creștinătatea ortodoxă²⁸⁵.

Evoluția Tainei Cununii până la forma actuală a fost însoțită de două principii:

– principiul imuabilității, conform căruia rânduiala actuală a Tainei nu a suferit schimbări substanțiale în decursul istoriei;

284 M. Searle, K.W. Stevenson, *op. cit.*, p. 7.

285 În acest capitol am folosit, pentru Biserica Ortodoxă a Greciei, *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, Atena 1992; pentru Biserica Slave, *Trebnic*, Moscova 1956, iar pentru Biserica Ortodoxă Română, *Molitfelnic*, IBM, București, 1998, precum și edițiile mai vechi, slave și românești, pe care le vom prezenta pe parcursul lucrării; de asemenea, Florian Dudaș, *Manuscrisele românești din bisericile Bihorului*, partea a II-a, Oradea, 1986 și studiile: C. Cornescu, „Rânduiala Sfințelor Taine a Cununii, Mărturisirii și Maslului, în diferitele ediții ale Molitfelnicului slav și român folosit în Biserica Română”, în MO XIV (1962), nr. 10-12, p. 602-623, și M. Mălinaș, „Manuscrise liturgice din Bihor”, în BOR XLIII (1972), nr. 9-10, p. 1129-1139.

– principiul schimbabilității, conform căruia rânduiala actuală a Tainei s-a modificat în timp, sub influența diferitelor cauze (dogmatice, culturale, politice, etnografice), astfel încât este complet diferită de cea mai veche rânduială ce s-a păstrat în evhologiile-manuscris (de exemplu, cea din Codex Barberinus Graecus 336²⁸⁶).

În întreaga Biserică Ortodoxă, Taina Nunții este alcătuită tot din două părți:

– Slujba Logodnei, care este precedată de următoarea recomandare tipiconală: „După Dumnezeiasca Liturghie, preotul, așezând o masă în mijlocul bisericii, pune Sfânta Cruce și Sfânta Evanghelie pe masă, aprinzând și făcliile în sfeșnice. Și venind cei care vor să se logodească, stau în mijlocul bisericii, înaintea mesei; preotul, luându-le inelele, le pune pe Sfânta Evanghelie, al bărbatului de-a dreapta, iar al femeii de-a stânga, dând nașilor făclii aprinse să le țină în mâna dreaptă; și, binecuvântând de trei ori capetele celor care se logodesc, cădește după obicei”²⁸⁷, după care urmează slujba Logodnei.

Slujba Logodnei începe cu: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”, după care urmează o ectenie specială pentru cei care se logodesc, o rugăciune scurtă, „*Pace tuturor...*”, „*Capetele voastre Domnului să le plecați*” (însoțită de rugăciunea plecării capetelor), apoi punerea inelelor, cu formula: „*Se logodește robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin*” (de trei ori), pentru mire și apoi la fel pentru mireasă. Întâi, preotul, ajutat de nași, pune

286 A se vedea Anexa 1.

287 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 64.

inelul pe degetul inelar de la mâna dreaptă a fiecărui mire, după care aceștia le schimbă pe degetul inelar al mâinii stângi. Urmează o rugăciune și o ectenie întreită²⁸⁸.

Aceeași rânduială a slujbei o găsim în *Evhologiul* grecesc și în *Trebnicul* slav, introdusă de aceeași recomandare tipiconală, cu următoarele deosebiri:

Evhologiul grecesc:

„După Dumnezeiasca Liturghie, fiind preotul în altar, cei care vor să se însoțească vin în fața Sfintelor Uși (ușilor împărătești), bărbatul de-a dreapta și femeia de-a stânga. Și se pun separat în partea dreaptă a Sfintei Mese două inele, (unul) de aur și (altul) de argint; cel de argint întors spre dreapta, iar cel de aur spre stânga, foarte aproape unul de altul. Iar preotul pecetluiește capetele mirilor de trei ori. Și le dă acestora lumânări aprinse. Și îi duce pe ei în lăuntru bisericii (în naos), tămâind în chipul Crucii. Și diaconul zice: Binecuvintează, Stăpâne...”²⁸⁹

Evhologiul slav:

„După Dumnezeiasca Liturghie, în fața preotului, care se află în Sfântul Altar, stau cei doi care vor să se unească, aflându-se în fața Sfintelor Uși: soțul, separat, de-a dreapta, iar soția, de-a stânga. În partea dreaptă a Sfintei Mese se află cele două inele: unul de aur, celălalt de argint, unul lângă celălalt. Preotul însemnează de trei ori capetele celor ce vor să se logodească, le dă lumânările aprinse și îi duce în mijlocul bisericii, cădind în formă de cruce”²⁹⁰, după care urmează aceeași slujbă.

288 Rânduiala completă a Slujbei Logodnei și Cununii este redată în Anexa 3.

289 *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, ed. cit., p. 238.

290 *Trebnic*, Patriarhia Moscovei, Moscova, 1956.

– Logodna este urmată de *Slujba Cununii*, introdusă, la rândul ei, de următoarea recomandare tipiconală: „După ce vin cei logodiți în biserică, stau înaintea mesei, cu lumânările aprinse: preotul îi cădește, citind Psalmul 127, iar credincioșii sau cântăreții cântă la fiecare stih: «Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție»²⁹¹.

În trebnicele slave există următoarea precizare: „Dacă aceiași vor în același timp să se cunune, intră în biserică având lumânările aprinse, iar preotul merge înaintea lor, cădind și cântă Psalmul 127. Cei de față, la fiecare stih, cântă: «Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție»... După aceasta, preotul le grăiește un cuvânt de învățătură, spunându-le ce este Taina căsătoriei și cum va trebui să viețuiască în căsătorie, cinstiți și bineplăcuți lui Dumnezeu. După încheierea cuvântului, preotul îl întreabă pe mire, grăind: «(N), ai tu voie bună și nesilită de nimeni, precum și gând statornic, să o iei de soție pe (N), pe care o vezi aici, în fața ta?» Și mirele răspunde: «Am, cinstite părinte». Și iarăși, preotul: «Ai făgăduit căsătorie altei mirese?» Mirele: «Nu am făgăduit, cinstite părinte»²⁹². După ce pune aceleași întrebări și miresei, începe slujba”.

Această întrebare, care în molitfelnicele românești, ca și în evhologiile grecești actuale, lipsește, o găsim în Codicele 1070 al Patriarhiei Alexandriei, sub următoarea formă: „Vrei, ginere, dorești, iubesti, a lua pe (N) în lumina zilei, precum s-a făcut la începutul lumii...”²⁹³

Slujba Cununii începe cu binecuvântarea mare: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum

291 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 70.

292 *Trebnic*, ed. cit.

293 M. Arranz, *Istoriceskie zametki...* ed. cit.

și pururea și în vecii vecilor. Amin”. Urmează ectenia mare, care conține cereri speciale pentru miri, apoi, succesiv, trei rugăciuni foarte bogate în conținut, unirea mâinilor mirilor în timpul celei de a treia rugăciuni, apoi încununarea mirilor, prin formula deja consacrată: „Se cunună robul (roaba) lui Dumnezeu (N) cu roaba (robul) lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin” (de trei ori, pentru fiecare mire). Se cântă apoi: „Doamne, Dumnezeu nostru, cu mărire și cu cinste încununază-i pe dâșii” – aceasta fiind formula ce însoțea încununarea mirilor în evhologiile constantinopolitane din secolul al XI-lea (*Coislinus și Bessarion*).

Urmează lecturile biblice (Apostolul și Evanghelia), o ectenie întreită, o rugăciune, ectenia cererilor, Tatăl nostru, paharul comun (se gustă din pâine și dintr-un pahar cu vin de trei ori), troparele: *Isaie dăntuiește, Sfinților mucenici, Slavă Ție, Hristoase*, în timpul cărora preotul cu nașii, purtând lumânările, și mirii înconjoară masa pe care se află Sfânta Evanghelie. Urmează ridicarea cununilor, încă două rugăciuni și Otpustul special.

De remarcat că în Biserica Greciei și astăzi mirii confecționează cununile, din flori albe, iar în timpul troparelor și a înconjurării mesei, nașul (întotdeauna unul, și nu pereche) ține cununile mirilor; aceeași precizare o găsim și în *Trebnic*.

După slujba Cununii, în *Molitfelnic* urmează „*Rugăciunea în a opta zi după Cununie*”, care nu se găsește nici în Codici, nici în unele ediții ale Evhologiilor tipărite.

Deși ne-am propus să nu intrăm în istoria lungă a rânduielii Slujbei Cununii, după evhologiile tipărite, am considerat că este foarte importantă o scurtă incursiune în evoluția Tainei Cununii

în diferitele ediții ale *Molitfelnicului* folosit în Biserica Ortodoxă Română, începând cu prima ediție slavă a *Molitfelnicului* tipărit la Târgoviște în 1545, până la ultima ediție din 1998.

TAINA CUNUNIEI ÎN MOLITFELNICUL SLAV ȘI ROMÂNESC

Într-o cercetare ce se întinde pe o perioadă de mai bine de 400 de ani privind Rânduiala Botezului și Rânduiala Sfințelor Taine a Cununii, a Mărturisirii și a Maslului²⁹⁴, C. Cornescu ajunge la următoarea concluzie: „În această vreme (între 1545-1950), în rânduiala Sfințelor Taine constatăm unele variații de natură diferită, care se pot grupa astfel:

- variații de formă, adică în stilul de redactare;
- variații de cuprins, adică în ritual, care nu ating esența harismatică a Tainei; numărul și cuprinsul rugăciunilor și al lecturilor biblice variază după izvorul slav sau grecesc folosit la traducere;
- variații de fond, care se referă la însăși structura și concepția Tainei. Este cazul rânduialii Sfintei Mărturisiri, a cărei formulă de abolire (dezlegare – *n.n.*), în forma în care o avem astăzi, s-a introdus abia în secolul al XVIII-lea”²⁹⁵.

Toate edițiile cuprind slujba integrală binară, alcătuită din Logodnă și Cununie.

a) Rânduiala Logodnei

Înainte de rânduiala liturgică a Logodnei, toate molitfelnicele prevăd aceleași indicații tipiconale, fapt care ne îndreptățește să

294 C. Cornescu, *art. cit.* p. 602-623.

295 *Ibidem*, p. 602.

considerăm că au aceeași sursă, și anume greacă (atât cele slavone cât și cele românești).

Slujba începe cu *Binecuvântarea mică*: „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”; urmează ectenia mare, care variază în ceea ce privește numărul cererilor în diferitele ediții ale *Molitfelnicului*. Ectenia este urmată de *rugăciunea*: „Dumnezeule cel veșnic, Care pe cele despărțite le aduni...”, după care, în edițiile din 1545, 1635, 1689 și mss. 167, se indică *așezarea inelelor* cu formula: „logodește-se robul lui Dumnezeu...”²⁹⁶

După punerea inelelor, urmează *rugăciunea*: „Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce dintre neamuri...”, rugăciune care-n rânduiala actuală precede punerea inelelor, ca în edițiile lui Dosoftei, Mitrofan și ale lui Antim. Apoi, în toate edițiile, urmează *rugăciunea*: „Doamne, Dumnezeu nostru, Care împreună cu sluga patriarhului Avraam...”

Mss. 167, după rugăciunea: „Doamne, Dumnezeu nostru, Care dintre neamuri...”, are o altă rugăciune (f. 52v-53v), cu următorul conținut: „Stăpâne, iubitorule de oameni, care prin glas proorocesc ai întărit și ai apropiat soția de bărbat. Tu ești logodna, învrednicește cu binecuvântarea Ta și binecuvintează

296 Formula liturgică de logodire care însoțește punerea inelelor, s-a stabilit o dată cu revizuirea *Molitfelnicului*, făcută de mitropolitul Antim, în 1713. Iată care a fost evoluția: Ed. Dosoftei, 1681:

- a) Logodeașceș șerbul lui Dumnezeu (N) pre șerba lui Dumnezeu (N);
- b) Logodeașce-să șerba lui Dumnezeu (N) către șerbul lui Dumnezeu (N).
Ed. Antim, 1706:
- a) Logodeașce-să robul lui Dumnezeu (N) roabei lui Dumnezeu (N);
- b) Logodeașce-să roaba lui Dumnezeu (N) robului lui Dumnezeu (N).
Ed. Antim, 1713:

- a) Logodeașce-să robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N);
- b) Logodeașce-să roaba lui Dumnezeu (N) cu robul lui Dumnezeu (N), apud *ibidem*, p. 604.

logodna aceasta, pe robul Tău (N) și pe roaba Ta (N) și înmulțește pe dânșii în mulțimea fericirii Tale și dă-le lor rod binecuvântat, izbândă în credință, ca după trup și suflet să se unească în frica Ta și să se învrednicească de binecuvântarea Ta, întru Iisus Dumnezeu nostru, cu Carele ești binecuvântat, cu Prea Sfântul și Bunul și de viață făcătorul Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”²⁹⁷.

După rugăciunea „Doamne, Dumnezeu nostru, Care împreună cu sluga patriarhului Avraam...”, urmează în toate edițiile *ectenă întreită*, cu trei cereri, apoi *otrustul* și o scurtă învățătură privind procedeul tipiconal, dacă cei logodiți doresc să se cunune imediat.

După cum se vede, treptat, regula stabilită de novelele imperiale și receptată în evhologiile bizantine (în secolele VIII-XII), ca slujba cununiei să nu aibă loc în aceeași zi cu cea a logodnei, sau, cel puțin, nu îndată, a fost abolită.

b) Rânduiala Cununii

În *Molitifelnicul din 1545* (f. 20v-26r) rânduiala Cununii începe cu *Binecuvântarea mare*: „Binecuvântată este Împărăția...”, după care urmează *ectenă mare*. Apoi, *prima rugăciune*: „Dumnezeule Sfinte, făcut-ai pe om...”, după care urmează *Psalmul 18*: „Doamne, cu puterea Ta s-au veselit împărații...”, care este urmat de *punerea cununilor pe capetele mirilor*, timp în care preotul zice: „Cu slavă și cu cinste încununăși pe ei și ai pus pe capul lor cunună de pietre scumpe” – partea a doua a acestei ziceri este cuprinsă astăzi în prochimenule ce precede *Apostolul*.

²⁹⁷ Mss. 167 (f. 52v-53v), apud *ibidem*, p. 604.

Apoi: „Pace tuturor... Capetele voastre...” și rugăciunea: „Doamne, Dumnezeu nostru, Care cu mărire și cu cinste ai încununat pe Sfinții Tăi mucenici, Tu acum cunună pe robul Tău (N), cunună-l cu slavă și cu cinste; cunună-l în pace; cunună-l în veselie; întru slava Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor”.

Urmează lecturile biblice: Apostolul din Epistola I către Corinteni (7, 7) a Sfântului Pavel și Evanghelia de la Ioan 2, după care rugăciunea: „Binecuvântat ești, Doamne, Dumnezeu nostru...”, apoi: „Pace tuturor... *Să ne iubim unii pe alții... Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh...*” și preotul îi sărută pe miri, precum și ei între ei se sărută, zicând: „Doamne, Dumnezeu nostru, Care în socotința Ta de mântuire...” – aidoma cu rugăciunea ce urmează pericopei evanghelice din rânduiala actuală; după care preotul intră în Sfântul Altar și zice: „*Și ne spodobeste (învrednicește) pe noi, Stăpâne... Tatăl nostru...* Că a Ta este Împărăția... *Să luăm aminte, Sfintele, Sfinților... Unul Sfânt...*” Apoi, preotul îi împărtășește pe miri, zicând rugăciunea: „*Doamne, Dumnezeu nostru, toate le făcuși cu tăria Ta...*” – rugăciunea de la binecuvântarea paharului comun din actuala rânduială, timp în care cântăreții cântă troparele: „*Doamne, Doamne, caută din cer și vezi...* (tropar gl. 5), *Sfinților mucenici..., Slavă Ție, Hristoase, Dumnezeu nostru...* (tropar gl. 7), *Una curată...*” și apoi rugăciunea: „*Doamne, Dumnezeu nostru, Care ai venit în Cana Galileii...*”, urmată de „*molitva de înfrumusețare a nevestei*” (f. 26r): „Doamne, Dumnezeu nostru, visticerul bunei frumuseți, spodobit-ai pe toți și pe cei din Lege, cununii Tale celei neputrezitoare, ca și pe cei dintâi, cu bucurie nespurcată, însuși blagoslovește pe robii Tăi aceștia după blagoslovenia

părinților noștri, a lui Avraam și a lui Isaac și a lui Iacob, dă-le lor facere de cuconi, bătrânețe cinstită și mulți ani”²⁹⁸. Se încheie cu o ectenie întreită și cu otpustul (care nu este, însă, redat).

„*Molitfelnicele de sorginte slavă, ed. 1635* (f. 27r-34v) și ed. 1689 (f. 28r-39v) au, înainte de începerea rânduiei liturgice, următoarea indicație tipiconală: „După sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii, pune preotul pe cei ce vor să se cunune înaintea Sfântului Oltariu și punând două cununi pe Sfânta Masă și luând cădelnița, cădește mirele și nevasta și pe toți cei ce stau acolo. Iar cântăreții cântă psalmul acesta (127): «Fericiți toți cei ce se tem de Domnul...»”²⁹⁹ Rânduiala este la fel cu aceea din ediția 1545, cu deosebirea că după Evanghelie intervine o ectenie: „Să zicem toți...”

În ediția 1689, la sfârșitul slujbei este prevăzută ridicarea cununilor, ca-n rânduiala actuală. Cea mai importantă deosebire este mențiunea din ediția 1689, când ajunge la momentul împărtășirii mirilor: „*Și pricestuiaste* (împărtășește n.n.) *pe ei. Iară de nu va fi Liturghie* (să) *le dea de gustă din păhar, după obiceiul locului. Și după Sfânta priceșanie, zice molitva împreunării sfântului păhar*” (f. 37r)³⁰⁰.

În *Molitfelnicul lui Dosoftei* și în cele ce-i urmează, găsim rânduiala asemenea celei actuale, inclusiv Apostolul, luat din Epistola către Efeseni (cap. 5); iar referitor la împărtășirea mirilor există doar mențiunea: „Și le dă din păhar cum îi obiceiul țării de gustă” (f. 40v)³⁰¹.

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 605.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 605.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 606.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 606.

În edițiile de la Buzău (1699-1701), rânduiala este apropiată celei din ediția lui Dosoftei; se păstrează însă Apostolul din I Corinteni, iar la sfârșitul slujbei este prevăzută „Rânduiala la a doua nuntă”.

Un loc aparte îl ocupă *Molitfelnicul de la Valea-Mare*, din 1705, copiat de „Popa Flore, din Lunca-Sprie”³⁰², care a mers în Josani special pentru a copia acest molitfelnic, așa cum reiese dintr-o însemnare făcută de copist³⁰³. Rânduiala Cununiei se desfășoară după tipicul cunoscut; însă după Evanghelie urmează: „Și ne spodobeaște (învrednicește) pre noi, Despuitorule, cu îndrăznire, fără de osândă a cuteza și a Te chema pe Tine, Dumnezeuul ceresc, Tată, și a grăi... Tatăl nostru”, după care preotul spune: „Să luăm aminte, mai dinainte svințită Svinta Svinților... Unul Sfânt”, „*Și-i pricestuiaste* (împărtășește – n.n.) *pre ei, iară de nu va fi Liturghie, le dă de gustă din păhar*”³⁰⁴. Aici apare un element nou în molitfelnicele slave și românești, din cadrul Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințite.

Așa cum vedem, în *Molitfelnicele* tipărite se stabilește o rânduială de sine a Cununiei, care tinde să se uniformizeze în toate edițiile, să se separe treptat de Dumnezeiasca Liturghie, iar paharul comun ia locul, în același ritm, Sfântului Potir.

O atenție cu totul deosebită în studiul nostru merită *Arhierati-keonul* în limba greacă³⁰⁵, edițiile 1969, 1990 și 1994, împreună cu

³⁰² *Evhologion-manuscris, 1705*, adus în 15 februarie 1926 de la biserica Valea Mare (ce se păstrează în Biblioteca Episcopiei din Oradea); vezi Anexa 4.

³⁰³ M. Mălinaș, *art. cit.*, p. 1130-1131; vezi și Pr. Lector Chiril Pistrui, „Manuscrise românești și slave în Biblioteca Episcopiei Ortodoxe Române Oradea”, în BOR (1974) nr. 5-6, p. 779; N. Iorga, *Neamul românesc*, nr. 55, 1920; Nicolae Fîru, *Urme vechi de cultură românească în Bihor*, Oradea, 1922.

³⁰⁴ Vezi Anexa 4.

³⁰⁵ *Αρχιερατικόν*, Atena, 1994, vezi Anexa 5.

variante în limba franceză³⁰⁶, care conțin o rânduială a Tainei Cununii, săvârșită în cadrul Dumnezeieștii Liturghii. Cea de a doua, după cum se vede din titlu, cuprinde două cărți liturgice: un Evhologiu – *Grand Euchologe Sacerdotal*, p. 5-585 și un Arhieratikon, *Arkhiératikon ou Pontifical*, p. 587-826. Din nefericire, printr-o eroare sau omisiune a editorului, nu sunt indicate sursele traducerii franceze³⁰⁷.

Prima observație care trebuie făcută pe marginea acestei cărți, în ceea ce privește Taina Cununii, este următoarea: rânduiala Tainei Cununii se găsește atât în *Grand Euchologe Sacerdotal* cât și în *Arkhiératikon ou Pontifical*, cu două deosebiri fundamentale:

1. O deosebire de formă, privind numele rânduiei:

a) în *Grand Euchologe Sacerdotal* poartă numele „Office des Fiançailles” (Slujba Logodnei), p. 65-68, „Office du Couronnement” (Slujba Cununii), p. 69-79; de asemenea, Slujba Cununii este urmată de „Office de Secondes Noces” (Slujba Nunții a doua), p. 79-82.

b) în *Arkhiératikon ou Pontifical*, Taina Cununii poartă numele de „Liturgie de Mariage” (Liturghia Căsătoriei), p. 807-814.

2. O deosebire de fond:

a) în *Evhologiu*, rânduiala este cea obișnuită, așa cum se găsește astăzi în evhologiile grecești, în trebnicele slave și în molitfelnicele românești;

³⁰⁶ *Grand Euchologe et Arkhiératikon*, par le P. Denis Guillaume, Diaconie Apostolique, Parma, 1992.

³⁰⁷ Pentru identificarea sursei, am contactat traducătorul, care ne-a informat că traducerea s-a făcut după un *Arhieratikon* publicat la Atena, la Apostoliki Diaconia (cf. „Catéchèse liturgique”, în *Synaxe* nr. 39-40, janvier-juin 1997, p. 25).

b) în *Arhieratikon*, rânduiala este absolut deosebită, în sensul că este încorporată în Slujba Dumnezeieștii Liturghii³⁰⁸. Aici se impun câteva comentarii:

A. *Arhieratikonul* are următoarea structură (sau conținut):

– Slujba Vecerniei și a Utreniei, p. 587-602;

– Dumnezeiasca Liturghie (cuprinzând Liturghiile Sfântului Ioan Hrisostom și Sfântului Vasile cel Mare, precum și Darurilor mai înainte Sfințite, urmate de rugăciunile de mulțumire de după Sfânta Împărtășanie), p. 604-678;

– Biserica și obiectele de cult, p. 681-724;

– Slujbele din Bisericile Catedrale, p. 705-739;

– Hirotoniile și hirotesiile, p. 743-777;

– Tunderea în monahism, p. 778-806;

– Liturghia Căsătoriei, p. 807-814;

– Rugăciuni pentru cei adormiți, p. 815-818;

– Rugăciuni inaugurale, p. 819-826.

B. Taina Cununii, afară de Hirotonie, este singura cuprinsă în *Arhieratikon*.

C. Rânduiala Tainei Cununii nu numai că nu este separată de Dumnezeiasca Liturghie, dar este încadrată în ea, astfel încât accentul cade pe Dumnezeiasca Liturghie – Taina Tainelor; binecuvântarea de început este comună cu binecuvântarea Dumnezeieștii Liturghii, care o încorporează și-i dă caracter de Taină.

³⁰⁸ Vezi Anexa 4.

Explicarea mistico-simbolică a Tainei Cununii

Omul e singura făptură care are vocația celor două nașteri, nașterea din trup și nașterea din duh³⁰⁹, iar în Taina Cununii crește duhovnicește, după vocația împărtășită de Dumnezeu în Rai. „În Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 32) înseamnă că așa „cum e unit Hristos cu Biserica, deci duhovnicește, până la jertfă, așa trebuie să devină omul în suișul duhovnicesc al nunții, la această culme să ajungă, la Arhetip, la prototipul unirii lui Hristos cu Biserica”³¹⁰.

309 *Cu Părintele Galeriu între Geneză și Apocalipsă. Convorbiri realizate de Dorin Popa, Harisma, București, 2002, p. 323.*

310 *Ibidem, p. 324.*

Căsătoria (Taina Nunții) este anterioară căderii omului în păcat; se poate presupune că șarpele ispititor (diavolul) a avut intenția de a degrada căsătoria binecuvântată de Dumnezeu în Rai și că aceasta va fi rațiunea pentru care căsătoria, după căderea în păcat, ar putea rămâne fără reproș, cu toate că, din punctul de vedere al omului căzut, este legată de noțiunea de păcat³¹¹. În căsătorie se pot distinge două aspecte: divin, fără reproș, și uman, corupt (căzut); și-n acest context Taina Nunții reface unitatea adamică și comuniunea omului cu Dumnezeu. De aceea, Taina Cununiei nu are doar un aspect divin, ci chiar un sens trinitar „înscriș în filigran” în structurile, în actele liturgice și-n rugăciunile Tainei³¹².

Noua responsabilitate atribuită Bisericii prin legile împăraților Leon al VI-lea și Alexis I, în virtutea cărora Biserica trebuia să dea o formă legală tuturor căsătoriilor, impunea adaptarea unor forme liturgice diferite. Aceasta însemna pe de o parte să fie separată de Euharistie, pentru că nu toți puteau fi împărtășiți, din cauza impedimentelor, iar pe de altă parte să reflecte învățătura veșnică și imuabilă a Bisericii asupra căsătoriei. Liturghia Ortodoxă, cu ușurința remarcabilă de a interpreta Sfânta Scriptură, de a se uni cu taina lui Hristos, de a folosi semne și simboluri pentru a exprima sensul credinței creștine, a instaurat din secolul al X-lea și secolul al XI-lea două slujbe, cea a logodnei și a cununiei (propriu-zise), așa cum se oficiază și-n zilele noastre³¹³.

311 Nicolas Ossorguine, „L'union d'Adam et d'Eve comme fondement du Sacrement du Mariage”, în *Le Mariage*, Conférences St. Serge, ed. cit., p. 242.

312 Nicolas Losky, „Sens trinitaire de la Liturgie Orthodoxe du Mariage”, în *ibidem*, p. 215.

313 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 39.

LOGODNA

Astăzi, în general, slujba Logodnei precede Cununia, ce are loc imediat după aceea, însă se poate oficia și împreună, și separat de cununie; logodna și cununia corespund unui stadiu aparte al căsătoriei. Logodna este noua formă a „contractului” căsătoriei; logodnicul și logodnica se făgăduiesc în fidelitate reciprocă, dar, în același timp, se făgăduiesc, în logodna lor, lui Dumnezeu. Întrucât ea corespunde contractului, care pentru dreptul roman reprezenta esența și forma concretă a consimțământului care valida căsătoria, pentru o perioadă binecuvântarea logodnei era suficientă și avea un rol în sine – din punctul de vedere al legiuitorului civil³¹⁴ – și nu era, ca astăzi, doar o pregătire pentru Cununie. Așadar, rugăciunile slujbei numite *μνηστρα* și pe care noi am tradus-o *logodnă*, aparțin unui ceremonial care era suficient pentru încheierea căsătoriei. În consecință, căsătoria încheiată prin Logodnă era o căsătorie veritabilă, și nu doar o anticipare și anunțare a viitoarei căsătorii, așa cum rezultă din semnificația precizată de *μνηστρα* în *Procheiron* și *Epanogoga*. După oficierea Logodnei, tinerilor li se cerea să intre în căsătorie, ceea ce n-ar fi fost posibil, dacă era o simplă pregătire pentru căsătorie; de aceea, în evhologiile constantinopolitane din secolul al XII-lea, tinerii erau întrebați dacă doresc să se cunune.

Binecuvântarea

Pentru a întări legământul dintre doi tineri (logodnic și logodnică) și pentru a-l sfinți, Biserica lui Dumnezeu este chemată ca

314 Alexis Pentkovsky, *art. cit.*, p. 274.

martor al acestui contract, căci Dumnezeu Însuși dă binecuvântarea Sa, când oamenii Îl binecuvintează: „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...” Prin binecuvântarea lui Dumnezeu, Logodna devine „legământ” sfânt, încheiat în Hristos, care-i arvunește pe cei doi Împărăției lui Dumnezeu și vieții veșnice.

Inelul

Actul principal din slujba Logodnei îl reprezintă punerea și schimbarea inelelor³¹⁵. Dintru început trebuie subliniat faptul că întrebuințarea inelelor în logodnă este un obicei vechi, precreștin, pe care Biserica l-a preluat, l-a consacrat prin încadrarea în slujba bisericească³¹⁶ și căruia i-a dat un sens duhovnicesc mult mai înalt decât cel pe care îl avea în lumea păgână. În Vechiul Testament, inelul era semnul puterii (Fac. 41, 42), al slavei (Dan. 6, 17) sau al adevărului (Tamara – în Fac. 38, 25); în Imperiul Roman, inelul făcea parte din darurile ce se obișnuiau a se oferi la căsătorie: Pliniu cel Tânăr ne dă mărturia că „inelul pe care-l dă logodnicul logodnicei sale, după un vechi obicei, este de fier”³¹⁷. După mărturia lui Tertulian, inelul era de aur³¹⁸. Este posibil ca Pliniu, care locuia la Roma, să ateste o tradiție conform

315 Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica Specială*, ed. a II-a, București, 1985, p. 458.

316 *Ibidem*, p. 458.

317 Pliniu, *Natural. Histor.*, 33, 12 (*ferus anulus isque sine gemma*), apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 72.

318 Este adevărat că Tertulian vorbește despre contrastul dintre severitatea veche a obiceiurilor romane și decăderea morală din timpurile sale: *Circa feminas quidem etiam illa maiorum instituta ceciderunt, quae modestiae, quae sobrietati patrocinabantur, cum arum nulla norat praeter unico digito, quem sponsus oppignerasset pronubo anulo...* (6, 6)... *At nunc in feminis prae auro nullum leve est membrum* (CSEL 69, 16, 1. 21-24, 32 HOPPE) cf. Tertulian, *Apologeticul*, P.L. I, col. 305-604, trad. rom. Eliodor Constantinescu, 1930, revăzută de David Popescu (1978), în vol. *Apologeti de limbă latină*, trad. rom. Prof. N. Chițescu, Eliodor Constantinescu, Prof. David Popescu, în PSB 3, IBM, București, 1981, p. 38-112.

căreia romanii păstrau din antichitate inelul de fier, fără valoare sau doar cu valoare simbolică, în timp ce în Africa se trecuse la un inel de aur³¹⁹.

Aceeași tradiție o găsim și-n dreptul popular al țărilor din Orient, preluată de creștini, care pe lângă o sumă de bani, ofereau la logodnă, în cadrul slujbei, și inelul. Acest act avea loc, inițial, în cadrul unui prânz familial: „după schimbul făgăduințelor, logodnicul înmâna un inel de fier tinerei fete, care-l purta pe al patrulea deget de la mâna stângă și câteva cadouri (*arrhae sponsaliciae*), ca mărturie pentru viitoarea unire a lor”³²⁰. Punerea inelelor este menționată și de tradiția veche creștină, dar și de cei mai vechi codici constantinopolitani.

Cândva, inelele erau așezate pe Sfânta Masă, ceea ce dădea un sens profund eshatologic Logodnei. În Bisericile Greacă și Rusă, și astăzi se păstrează în *Evhologiu* și în *Trebnic* rânduiala punerii inelelor pe Sfânta Masă și așezarea mirilor pe solee, în fața Sfințelor Uși, pentru a fi binecuvântați, după care sunt duși în naos pentru oficierea slujbei.

Rugăciunile

Pentru înțelegerea sensului dat de Biserică punerii și schimbării inelelor, prin rugăciunile și binecuvântarea ei, este necesar să pătrundem în sensul adânc al *rugăciunilor* de la logodnă. Noi suntem obișnuiți să interpretăm schimbul inelelor ca pe o simplă mărturie a fidelității reciproce. Este important de

319 Fr. J. Dölger, *Antike und Christentum* 5, 1936, p. 188-200.

320 Aimée Georges Martimort, *op. cit.*, p. 203.

notat totuși că nici una dintre cele patru referințe biblice, la care face aluzie „rugăciunea inelelor”, nu interpretează slujba în acest sens limitat și pur omenesc³²¹; dimpotrivă, inelul este mai întâi semn al făgăduinței lui Dumnezeu către om: „...Însuți, dar, Stăpâne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai trimis adevărul peste moștenirea Ta și făgăduința Ta peste robii Tăi, părinții noștri, cei aleși ai Tăi din neam în neam, caută spre robul Tău (N) și spre roaba Ta (N) și întărește logodna lor în credință, în înțelegere, în adevăr și în dragoste”³²²; și-n al doilea rând, semn al logodirii omului cu Dumnezeu. Dumnezeu Și-a ales Biserica, dintre neamuri, așa cum își alege mirele mireasa, și Și-a logodit-o, fecioară curată: „Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce dintre neamuri mai înainte Ți-ai logodit Biserica, fecioară curată, binecuvintează logodna aceasta; unește și păzește pe robii Tăi în pace și într-un gând”³²³.

Pentru a înțelege Împărăția lui Dumnezeu, Evanghelia ni-L înfățișează pe Hristos ca „logodnic” al umanității mântuite, ca Mire al Bisericii, Care ne invită la Împărăție ca la nuntă. Antifonul al 15-lea din Joia Patimilor glăsuiește:

„Astăzi a fost răstignit pe lemn

Cel ce a așezat pământul pe ape.

Cu cunună de spini a fost încununat Împăratul îngerilor.

Cu porfiră mincinoasă a fost îmbrăcat

Cel ce îmbracă cerul cu nori.

Lovire peste obraz a luat Cel ce a slobozit pe Adam în Iordan.

321 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 42-43.

322 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 67.

323 *Ibidem*, p. 66.

Cu piroane a fost pironit Mirele Bisericii.
 Cu sulita a fost împuns Fiul Fecioarei.
 Închinămu-ne patimilor Tale, Hristoase!
 Arată-ne nouă și Slăvită Învierea Ta!
 Adevărul și Făgăduința trimise peste robii lui Dumnezeu s-au împlinit în Hristos, „*Calea, Adevărul și Viața*” (In. 14, 6), în care a fost restaurată omenirea – ultimul scop al ei: restaurarea pierdutei unități cu Dumnezeu, reintegrarea vieții umane în plenitudinea ei autentică. Acesta este sensul logodnei creștine: reintegrarea celor doi în credință, în înțelegere, în adevăr și în dragoste – în Hristos. Inelul, primit odinioară de Iosif în Egipt, ca semn al noii puteri (Fac. 41, 42), prin „care s-a preamărit Daniel în țara Babilonului” (Dan. 6, 17), prin care „s-a arătat adevărul Tamarei” (Fac. 38, 18), a devenit semn al împăcării omului cu Dumnezeu prin jertfa mântuitoare a Fiului: „... prin inel, Părintele nostru Cel ceresc S-a îndurat spre fiul cel risipitor, când a zis: •Dați inel în dreapta lui și, junghiind vițelul cel gras, mâncând să ne veselim.”³²⁴.

Puterea lui Dumnezeu, manifestată prin dreapta Sa, „care a întrarmat pe Moise în Marea Roșie” (Ieș. 14, 15) și prin Cuvântul creator „Cel adevărat (prin Care) cerurile s-au întărit și pământul s-a întemeiat”, binecuvintează și dreapta robilor Săi: „Și dreapta robilor Tăi să se binecuvinteze cu Cuvântul Tău cel puternic și cu brațul Tău cel înalt. Însuți, dar, și acum, Stăpâne, binecuvintează această punere a inelelor cu binecuvântare cerească, și îngerul Domnului să meargă înaintea lor în toate zilele vieții lor”³²⁵, iar „punerea inelelor” este dovada noii vieți la care sunt chemați

324 *Ibidem*, p. 67.

325 *Ibidem*, p. 68.

mirii: în comuniunea Duhului Sfânt. La această Comuniune au fost mai întâi chemați „către sfânta luminare... dezbrăcați de cele vechi și înnoiți pentru viața de veci... umpluți de puterea Sfântului Duh, spre unirea cu Hristos, ca să nu mai fie fii ai trupului, ci fii ai Împărăției” Sale³²⁶, în Sfântul Botez. În evocarea logodirii lui Isaac cu Rebeca, Părinții Bisericii văd pe de o parte chemarea neamurilor la Hristos și pe de altă parte prefigurarea Botezului, în faptul că Eleazar, sluga lui Avraam, a recunoscut-o pe Rebeca atunci când ea scotea apă din fântână (Fac. 24, 14)³²⁷: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care împreună cu sluga patriarhului Avraam ai călătorit în Mesopotamia, trimițându-l să logodească femeie stăpânului său, Isaac, și prin mijlocirea scoaterii de apă i-ai descoperit să-i logodească pe Rebeca”³²⁸.

Fiecare suflet creștin este logodit cu Hristos în apa botezului. Logodna săvârșită solemn în Biserică este mai mult decât un simplu „angajament” sau o „afacere privată”, de familie; împreună cu Cununia este „o liturghie completă”³²⁹.

CUNUNIA

Căsătoria „în Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 32) este Taina transfigurării omului în întreaga sa existență; trecutul, prezentul și viitorul se transformă într-un etern astăzi, pentru că „astăzi este numele timpului lui Dumnezeu. Orice eveniment divin sau divin-uman

326 *Ibidem*, p. 24.

327 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 42.

328 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 67.

329 Constantin Andronikof, *op. cit.*, p. 295.

se săvârșește într-un astăzi al veșniciei”³³⁰. În Taina Cununiei, omul este părtaș la actul creator și re-creator al lui Dumnezeu și este chemat la „Cina nunții Mielului” (Apoc. 19, 9), în Împărăția veșnică. Jertfa Mântuitorului (Crucea – evocată în prima rugăciune a Cununiei) a transfigurat nunta, făcând-o Taină, Taină a Cununiei. „O Taină care lucrează... Mai mult, (care) e asemănată (unirea soțului cu soția) cu prototipul unirii lui Hristos cu Biserica. Unirea duhovnicească, deci o mutație pe plan duhovnicesc, mersul către un Cer nou și un Pământ nou” (Apoc. 21, 1)³³¹. După Origen, Dumnezeu este Cel Care îi unește pe cei doi soți³³² și de aceea căsătoria creștină nu poate avea loc decât conform sfatului Sfântului Ignatie, care, cu timpul, s-a impus și s-a generalizat în toată Biserica: „Trebuie ca cei ce se însoară și cele ce se mărită să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul, și nu după poftă”³³³.

**„Femeia ta, o vie roditoare, în laturile casei tale;
fiii tăi ca niște vlăstare tinere de măslin,
împrejurul mesei tale” (Ps. 127, 3)**

Îndată după săvârșirea Logodnei sau după un oarecare timp (dacă Logodna se săvârșește separat de Cununie, la cererea mirilor), mirii stau în naosul bisericii, în fața unei mese pe care se află Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Cununile; credincioșii,

330 Părintele Galeriu, *Tâlcuiri...*, ed. cit., p. 29.

331 *Cu Părintele Galeriu...*, ed. cit., p. 317.

332 Origen, *Comentariu la Matei*, XIV, 16; P.G. 13, col. 1230, apud C. Andronikof, *op. cit.*, p. 261.

333 „Sf. Ignatie către Policarp”, V, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. rom. Pr. D. Fecioru, București, 1995, p. 227.

împreună cu strana, cântă Psalmul 127, cu stihul: „Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție”, iar preotul face cădirea.

Odinioară, când Cununia se săvârșea separat de Logodnă în mod obligatoriu, mirii intrau solemn în biserică, în timp ce se cânta Psalmul 127, iar preotul (sau episcopul) mergea înaintea lor, cădind³³⁴; inițial, această rânduială era pentru curtea imperială, după cum prevede codicele („Rânduiala săvârșită la căsătoria Împăraților și a altora”)³³⁵, precum și primirea cu miros de tămâie era rezervată împăraților³³⁶, însă, ulterior, s-au extins la toți creștinii.

Psalmul 127, intonat la primirea mirilor în biserică, dobândește un nou sens: „Sionul” (Ps.127, 5)³³⁷ este „templul trupului lui Hristos”, „Ierusalimul” este cetatea eternă „coborând din Cer, de la Domnul” (Apoc. 20, 10), „Israel” este noul popor al lui Dumnezeu, unit în Biserica Sa. De aceea, procesiunea care are loc înaintea Cununiei reprezintă intrarea în Împărăția lui Hristos; acordul căsătoriei, încheiat în Logodnă, se va transforma într-o unire veșnică; dragostea omenească va primi o dimensiune absolut nouă, fiind identificată cu dragostea lui Hristos pentru Biserica Sa³³⁸. Intrarea mirilor în biserică nu doar simbolizează, ci *este* intrarea căsătoriei în Biserică, ce, la rândul ei, este intrarea lumii în „lumea ce va veni”, intrarea poporului lui Dumnezeu – în Hristos – în Împărăția Cerurilor. Slujba Cununiei este expresia

334 Cf. *Codex Coislinus 213*, [G2].

335 *Ibidem*, [G1:R-1].

336 Constantin VII Porphyrogénète, *op. cit.*

337 „Te va binecuvânta Domnul din Sion și vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale. Și vei vedea pe fiii fiilor tăi. Pace peste Israel” (Ps.127, 5-6).

338 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 46.

realității acestei intrări³³⁹. Când perechea merge în alai în mijlocul bisericii pentru Cununie, se cântă întreg Psalmul 127, „*Fericți toți care se tem de Domnul, care umblă în căile Lui...*” Venirea lor în biserică, spre a se cununa, este socotită a fi umblare în căile Lui. În Biserica Vechiului Legământ, psalmul acesta se cânta atunci când preoții mergeau în sanctuarul Templului, la marile praznice³⁴⁰. De aceea, slujba Cununiei va începe prin proclamarea solemnă a Împărăției lui Dumnezeu:

„Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.”

Ca orice lucrare dumnezeiască, săvârșită de Dumnezeu în sânul poporului Său³⁴¹, ca „Liturghie”, Cununia începe cu Binecuvântarea Împărăției lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că, deși suntem deja în Împărăția Cerurilor totuși o vom trăi, gusta „mai cu adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Sale” – perspectiva eshatologică a Tainei. În Împărăția Cerurilor vom fi părtași vieții veșnice și dumnezeirii, după ce Fiul lui Dumnezeu S-a făcut părtaș vieții noastre (Filip. 2, 6-11), tocmai pentru a ne

339 Alexander Schmemmann, *For the Life of the World*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1973, p. 89.

340 David și Mary Ford, *Căsătoria, cale spre sfințenie. Viețile Sfinților căsătoriți*, trad. rom. Constantin Făgețean, Sophia, București, 2001, p. 18.

341 Pentru o înțelegere mai exactă a cuvântului Liturghie și, mai ales, pentru a sublinia sensul mai larg, de cult, al cuvântului, care păstrează, de altfel, întreaga viață liturgică, dăm explicația Pr. prof. dr. Ene Braniște: „În antichitatea creștină, cuvântul *liturghie* avea un înțeles mult mai larg decât cel de azi; el indica totalitatea actelor de cult sau a serviciilor divine, precum și administrarea lor, adică ceea ce înțelegem astăzi prin *cult* și prin slujire preotească în general”, Pr. prof. dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p.190.

face accesibilă această părtășie. Și, deși este în și din lumea aceasta, Taina este destinată Împărăției lui Dumnezeu. De aceea, prin Taină, Căsătoria este proiectată în Împărăția lui Dumnezeu. Să nu uităm, însă, că astăzi – atrăgea atenția Părintele Alexander Schmemmann – căsătoria este, ca orice altceva „din lumea aceasta”, căzută și deformată, și că ea are nevoie nu doar de a fi binecuvântată și săvârșită cu solemnitate, ci de a fi restaurată. Această restaurare este în Hristos, ceea ce înseamnă în viața, moartea, Învierea și Înălțarea Lui la cer, în inaugurarea Cincizecimii „noului eon”, în Biserica Sa, ca taină a tuturor acestora. Este de prisos să mai spunem că restaurarea căsătoriei transcende ideea de „familie creștină” și-i dă căsătoriei o dimensiune cosmică și universală³⁴². Astfel încât „conținutul” și obiectul acestei Taine nu este doar „familia”, ci iubirea. Căsătoria este taina iubirii dumnezeiești, ca taină atotcuprinzătoare a „ființării” înseși, și pentru aceasta ea privește întreaga Biserică, și – prin Biserică – întreaga lume³⁴³.

Prin păcat, omul și-a schimbat direcția existenței, de sus în jos, de la Dumnezeu la lumea aceasta; această schimbare o încearcă satan și cu Domnul, în Carantania: „*Aruncă-Te jos, căci scris este: îngerilor Săi va porunci pentru Tine și Te vor ridica pe mâini, ca nu cumva să izbești de piatră piciorul Tău*” (Mt. 4, 6). Dar Mântuitorul biruie ispita; de aceea „Cununia, din moment ce se întemeiază pe unirea lui Hristos cu Biserica, trebuie să aspire către transfigurare. E comuniune. La început, cei doi sunt mai mult un trup. Apoi, un trup și un suflet. Apoi, un trup, o inimă și un suflet”³⁴⁴.

342 Alexander Schmemmann, *For the Life ...*, ed. cit., p. 82.

343 *Ibidem*, p. 82.

344 *Cu Părintele Galeriu...*, ed. cit., p. 326.

Prin Sfintele Taine, Biserica recapitulează³⁴⁵ actele mântuitoare săvârșite de Dumnezeu și credincioșii gustă deja din viața veșnică ce va să fie: „Cu vrednicie și cu dreptate este a-Ți cânta Ție... Tu din neființă la ființă ne-ai adus pe noi și, căzând noi, iarăși ne-ai ridicat și nu Te-ai depărtat, toate făcându-le, până ce ne-ai suit la cer și ne-ai dăruit Împărăția Ta ce va să fie...”³⁴⁶.

Comuniunea mirilor se împlinește și se desăvârșește în comuniunea lor cu Dumnezeu în Jertfa Euharistică în care devin „un singur Trup” în Trupul lui Hristos, Care-i integrează în Împărăția veșnică, uniți în Taina iubirii dumnezeiești.

Proclamarea Împărăției lui Dumnezeu este însoțită de un act liturgic cu profunde semnificații, stabilit de rânduiala tipiconală: după ce se închină și sărută Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, preotul dă binecuvântarea făcând semnul Sfintei Cruci cu Evanghelia, deasupra cununilor.

Scara duhovnicească, a cărei ultimă treaptă – iubirea – se sprijină pe „fereastra Împărăției Cerurilor”, este Crucea; pe Cruce a fost răstignit Mirele Bisericii, pe Cruce, din coasta lui Adam cel Nou, s-a născut Mireasa lui Hristos – Biserica (Fapte 20, 28), prin Cruce va înainta fiecare suflet în bucuria Tatălui Ceresc (Mt. 25, 21 și 23). Întreaga creație poartă pecetea Crucii, a jertfei și a renunțării încă dintru început³⁴⁷ și tot Crucea o va salva de la pierire³⁴⁸. În

345 Prin recapitulare trebuie să înțelegem asumarea stării de Trup al lui Hristos și de recunoaștere a Capului – Hristos și deci „așezarea” noastră sub Capul Bisericii, Hristos.

346 *Liturghier*, ed. cit., p. 160.

347 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, ed. a II-a, IBM, București, 1996, p. 234-237.

348 „Răscumpăratu-ne-ai pe noi din blestemul legii cu Scump Sângele Tău; pe Cruce fiind răstignit și cu sulița împuns, nemurire ai izvorât oamenilor, Mântuitorul nostru, slavă Ție” (*Liturghier*, ed. cit., p. 106).

teologia Părinților aflăm că de aceea a ales Mântuitorul să moară pe cruce, pentru că este singurul mod de a se jertfi cu brațele deschise, îmbrățișând lumea. De aceea, Crucea devine simbolul atotcuprinzător al vieții, cu cele două direcții fundamentale, direcția pe verticală a existenței și cea pe orizontală. Brațul vertical unește Pământul cu Cerul, cu Dumnezeu – ne situează în legătură cu Infinitul – iar brațul orizontal ne dă conștiința îmbrățișării lumii. Toate se conjugă în Chipul Crucii³⁴⁹. Căsătoria este pecetluită de jertfa Crucii și se înalță prin Cruce la Înviere; de aceea ne rugăm, în cadrul Cununii, să se reverse peste miri bucuria Crucii: „... Și să vină peste dânșii bucuria aceea pe care a avut-o fericita Elena, când a aflat cinstita Cruce”³⁵⁰. Nunta este „chip al unirii sufletului cu Dumnezeu. De aceea, numai când cei doi soți sunt uniți cu sufletul în Dumnezeu, dăinuiește și unirea cea trupească și aduce roade după Dumnezeu: copii curați și trăgători spre El”³⁵¹.

Bucuria Crucii este o *altă* bucurie decât cea obișnuită; este bucurie în Hristos, care dă putere celor doi (mire și mireasă) să-și răstignească egoismul, transformându-l în iubire jertfelnică a unuia față de celălalt și a lor față de Dumnezeu, și față de aproapele. Crucea și Învierea dau Căsătoriei un nou sens, sens duhovnicesc, de a aduce fii în lume și de a aduce fii ai Împărăției – un suiș duhovnicesc: transformarea rudeniei de sânge în rudenie duhovnicească; așa ajunge familia să devină, cum spune Sfântul Ioan Hrisostom, o biserică. Logodna și Cununia devin creatoare nu doar pentru lumea aceasta, ci și pentru Împărăția lui

349 *Cu Părintele Galeriu...*, ed. cit., p. 357-359.

350 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 75.

351 Părintele Arsenie Boca, *Ridicarea Căsătoriei la înălțimea de Taină*, Făgăraș, 2002, p. 25.

Dumnezeu. „Nu se naște nimic, decât din Cununie... din Cununia mea, pe orizontala existenței, nasc cele asemenea mie. Și atunci, ca eu să rodesc în acest suiș (duhovnicesc), nu e cu putință decât prin cununia mea cu Cel Care-i mai presus decât mine, cu Absolutul, cu Dumnezeu. De aceea Sfinții realizează acest rod al sfințeniei”³⁵².

Semnul Sfintei Cruci se face în numele Prea Sfintei Treimi, deasupra cununilor. Unirea dintre Hristos și Biserica Sa, așa cum o înfățișează Sfântul Apostol Pavel (Efes. 5), dar și cum e sugerată de Însuși Mântuitorul în Evanghelia (în special în Evanghelia după Ioan, cap. 4-17), este o unire care duce la Tatăl în Sfântul Duh. Dimensiunea hristologică, prezentă și în Taina Cununii, este întotdeauna inseparabilă de dimensiunea trinitară: sensul întrupării și al mântuirii lumii stă în manifestarea Prea Sfintei Treimi în viața credincioșilor, chemați în Biserică pentru a-și depăși condiția de indivizi și a intra, ca persoane, în comuniune cu Persoanele Sfintei Treimi³⁵³.

Cununile, prin binecuvântare, ies din realitatea terestră a lumii acesteia, pentru a fi primite și ele în Împărăția Cerurilor: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai venit în Cana Galileii..., primește cununile lor în Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără de prihană și neasupriți în vecii vecilor”³⁵⁴.

352 *Cu Părintele Galeriu...*, ed. cit., p. 362.

353 N. Lossky, *art. cit.*, p. 299.

354 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 82.

Ecteniile

„Pentru ca să fie binecuvântată nunta aceasta, ca și aceea din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.”

Chiar și cei mai vechi codici (*Codex Barberinus Graecus 336*, *Codex Coislinus 213*, *Codex Sinaiticus 957 și 958*), precum și cei din secolele X-XII, menționează înaintea rugăciunilor și a încununării mirilor o ectenie, cunoscută astăzi sub numele de *ecteniamare*, pe care o rostește diaconul și care se încheie cu ecfonismul bine cunoscut pentru toate ecteniile mari: „Că Ție se cuvine toată slava...”

Desigur, această ectenie nu a avut întotdeauna aceeași formă, dar în conținut a exprimat mereu aceleași cereri, care urmează după cererile de început ale ecteniei mari, prezente în toate slujbele Bisericii.

Caracterul ecclesial al Cununii îmbrățișează și dă expresie celor care alcătuiesc trupul Bisericii, mirii: „Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se însoțesc unul cu altul prin taina nunții și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm”. Cei ce sunt chemați să fie „un singur trup” se unesc în Hristos, prin taina nunții, și nu după patimă, iar scopul și finalitatea unirii lor este mântuirea. „Numai prin tocmirea (încheierea) căsătoriei după Hristos, Care este mintea desăvârșit stăpână pe patimi, se pot scoate înclinările rele din fire și să nu mai fie date moștenire (sporită) din neam în neam și să chinuiască pe oameni”³⁵⁵. Chiar și atunci când nu exista o slujbă specială pentru Cununie, creștinii nu ignorau faptul că actul pe care-l împlineau după

³⁵⁵ Părintele Arsenie Boca, *op. cit.*, p. 22.

regulile cetății era transfigurat din interior, prin botezul lor: ei se uneau în Hristos și, după învățătura Sfântului Apostol Pavel, unirea lor este semnul unei uniri mai înalte, cea dintre Hristos și Biserică (Efes. 5, 32). Această convingere o mărturisește tratatul lui Tertulian, *Ad uxorem*³⁵⁶ și iconografia, în care Hristos este Cel care îi încununază pe cei doi miri și prezidează unirea mâinilor lor, puse pe Sfânta Evanghelie: dacă gesturile umane rămân ele însele, sunt totuși plasate pe un alt plan: „Nu mai sunt decât un singur trup și un singur duh... Hristos le trimite pacea Sa. Acolo unde sunt doi, Hristos este în mijlocul lor”³⁵⁷.

„În reprezentările plastice, Hristos joacă rolul tatălui miresei care unește perechea. Una dintre cele mai vechi mărturii este un sarcofag din catedrala de la Tolentino (sfârșitul sec. IV-începutul sec. V), pe care este reprezentată mâna ce îi încununază pe miri, care, la rândul lor, își oferă unul altuia mâinile. Inscripția spune: *Quos paribus meritis iunxit matrimonio dulci omnipotens Dominus* (Dumnezeu Cel Atotputernic i-a unit pe aceștia cu aceeași vrednicie în dulcea căsătorie). Pe fragmentul sarcofagului din Villa Albani, care datează din aceeași epocă, Hristos Însuși ține cununa deasupra mirilor.”³⁵⁸

„Pentru ca să fie binecuvântată nunta aceasta ca și cea din Cana Galileii” este prima referire nou-testamentară la Căsătorie. La începutul existenței umane a fost familia (Fac. 1, 27-28;

³⁵⁶ Tertulian, *Ad uxorem*, ed. cit., p. 479-494.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 393-394.

³⁵⁸ Vladimir Khoulap, *Coniugalia Festa. Eine Untersuchung zu Liturgie und Theologie der christlichen Eheschließungsfeier in der römisch-katholischen und byzantinisch-orthodoxen Kirche mit besonderer Berücksichtigung der byzantinischen Euchologien*, Würzburg: Augustinus-Verlag, 2003, p. 104.

2, 21-25)³⁵⁹; prima minune săvârșită de Mântuitorul a fost la nunta din Cana Galileii (In. 2,1-11), pentru că restaurarea omului trebuia să înceapă cu restaurarea familiei. Familia, între Geneză și Apocalipsă, este reflectată în slujba Cununiei: creație și mântuire.

„Pentru ca să se dea lor viață cumpătată și naștere de prunci buni spre folos..., să se veselească ei la vederea fiilor și a fiicelor lor... să li se dăruiască lor bucuria nașterii de prunci buni și purtare fără de prihană în viață...” Pruncii sunt, mai întâi de toate, darul lui Dumnezeu; în ei se împlinește porunca dată de Creator omului, prin binecuvântare: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l stăpâniți” (Fac. 1, 28) sau, mai corect spus, în ei se reflectă vocația împreună-creatoare împărtășită omului. În fiecare dintre noi, Dumnezeu își face autoportretul³⁶⁰; prin fiecare prunc se naște un purtător al chipului lui Dumnezeu și un fiu al Împărăției, chemat să realizeze asemănarea cu Dumnezeu. Nașterea de prunci are deci o dublă valență: materială și duhovnicească. Iată ce spune Sfântul Vasile cel Mare: „Există două feluri de creștere: cea a trupului și cea a sufletului. Creșterea sufletului este sporirea cunoașterii într-o desăvârșire; creșterea trupului este sporirea de la micime la statura obișnuită. De aceea, El a zis dobitoacelor necugetătoare «Creșteți», după sporirea trupezască, în înțelesul de a-și împlini firea; dar nouă ne-a spus «Creșteți», după Omul lăuntric, într-o înaintarea ce duce la Dumnezeu. Așa a făcut Pavel, întinzându-se către cele dinainte și uitând cele dinapoi (Filip. 3, 13). Iată, dar, creșterea într-o cele duhovnicești... «Vă înmulțiți»: blagoslovenia aceasta privește Biserica. Să nu se

³⁵⁹ Paul Toinet, *Au commencement de la famille. Le Sacrement du mariage*, Paris, 1984.

³⁶⁰ Ieromonah Rafail Noica, *op. cit.*, p. 90.

mărginească cuvântul dumnezeiesc la un singur ins, ci Evanghelia mântuirii să se predice în tot pământul. «Vă înmulțiți»: către cine se îndreaptă porunca? Către cei care nasc după Evanghelie... deci, cuvintele acestea se potrivesc și dobitoacelor necugetătoare, dar dobândesc un înțeles aparte când avem de-a face cu ființa cea după chipul cu care am fost cinstiți³⁶¹.

Omul trebuie să stăpânească nu numai asupra zidirii din afară, ci mai cu seamă asupra patimilor celor dobitocești, care pândesc înlăuntrul său. „Ai stăpânire asupra tuturor felurilor de fiare sălbatice. Dar, vei zice, am eu fiare sălbatice înlăuntrul meu? Da, și încă o mulțime... Ai fost făcut să stăpânești; ești stăpânul patimilor, stăpânul fiarelor sălbatice, stăpânul șerpilor, stăpânul păsărilor... Fii stăpân pe gândurile dinlăuntrul tău, ca să te faci stăpân al tuturor ființelor³⁶².”

Această rugăciune stăruitoare pentru dobândirea pruncilor, întâlnită pe tot parcursul slujbei Cununiei, ar putea fi invocată pentru a arăta că scopul căsătoriei este nașterea de prunci: „Din referatul biblic asupra creației primei perechi de oameni reiese că scopul căsătoriei este îndoit: conservarea și înmulțirea neamului omenesc și întrajutorarea reciprocă a celor doi soți³⁶³. Cu toate acestea, cum spune și Sfântul Ioan Gură de Aur, Dumnezeu ar fi putut înmulți neamul omenesc și-n afara unirii trupezști: „Dumnezeu ar fi înmulțit cu atât mai mult pe oameni, fără să fie

³⁶¹ Sf. Vasile cel Mare, *Despre obârșia omului*, 2, 6-7, apud Ierom. Seraphim Rose, *Cartea Facerii, Crearea lumii și omul începuturilor*, trad. rom. Constantin Făgețean, Sophia, București, 2001, p. 102.

³⁶² *Ibidem*, 1, 19. Vezi și Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea lumii*, în *ibidem*, p. 53-54.

³⁶³ Pr. dr. Constantin Mihoc, *Taina Căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV*, Sibiu, 2002, p. 95.

nevoie de căsătorie, așa cum a făcut pe cei dintâi oameni, din care provin toți oamenii³⁶⁴.

Chiar și nașterea de prunci are o perspectivă mai îndepărtată și mai înaltă decât simpla „procreare” sau „înmulțire a neamului omenesc”, asigurând Bisericii membri, ca „martiri și adversari ai celui rău³⁶⁵, nașterea de prunci fiind o conlucrare a omului cu Dumnezeu³⁶⁶. Dincolo de unirea trupească dintre bărbat și femeie, în nașterea pruncilor este puterea creatoare a aceluiași Creator, fapt pentru care și este binecuvântată și sfințită această unire: „Principiul nașterii oamenilor este împreunarea bărbatului cu femeia; în virtutea unei puteri nevăzute, «osul din oase(-le noastre) și carnea din carnea (noastră)» devin un om nou, creat de același meșter³⁶⁷. Într-adevăr, unirea trupească dintre bărbat și femeie are acest scop: nașterea de prunci, dar nu căsătoria însăși. „Pentru ca bărbatul și femeia să devină «un singur trup», în sensul pe care Dumnezeu îl dorește, ei trebuie să dea dovadă unul față de altul de aceeași credincioșie și jertfă de sine pe care Hristos le-a arătat și continuă să le arate față de poporul Său. E nevoie pentru aceasta de o luptă ascetică permanentă... Din această perspectivă, scopul final al relației conjugale nu este nici procrearea și nici împlinirea personală, ci *lucrarea reciprocă a*

364 Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor*, 14, P.G. 48, 544, trad. rom. Pr. D. Fecioru, IBM, București, 2001, p. 27.

365 Metodiul de Olimp, „Banchetul sau Despre castitate”, I, II, în vol. Sf. Grigorie Taumaturgul și Metodiul de Olimp, *Scrieri*, studiu introd., trad. rom., note și indice de Pr. prof. dr. C. Cornițescu, în PSB vol. 10, IBM, București, 1984, p. 53.

366 Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, II, X, 83 1-3, trad. rom. Pr. D. Fecioru, în Clement Alexandrinul, *Scrieri*, partea I, în PSB vol. 4, IBM, București, 1982, p. 278.

367 Metodiul de Olimp, *op. cit.*, p. 53.

soților la mântuirea lor” (subl. n.)³⁶⁸. Chiar Sfântul Ioan Gură de Aur, citat de toți teologii care reduc scopul căsătoriei la procreare, întrajutorarea reciprocă și ferirea de desfrânare, afirmă următoarele: „Prin urmare, căsătoria n-a fost lăsată pentru nașterea de copii. Mai mult: Pavel poruncește credincioșilor să se căsătorească, dar nu cu scopul principal de a da naștere la mulți copii³⁶⁹.

Într-adevăr, felul de înmulțire a oamenilor, ca și întreaga lor existență posterioară căderii în păcat, este marcat de păcat, este o stare a firii căzute; nu numai în procreare, ci în toate aspectele vieții lor se văd urmările păcatului: „Întrucât viețuitoarele necugetătoare au venit pe lume înainte de om și deoarece, cum am mai pomenit, din însușirile firii acelora a primit și omul o parte – mă gândesc la cele privitoare la procreare – înseamnă că și omul are unele dintre însușirile dobitoacelor. De pildă, mânia nu poate forma nicicum un punct de asemănare între Dumnezeu și om; tot așa, nici plăcerea nu poate caracteriza firea cea atât de înaltă a lui Dumnezeu; la fel lașitatea, obrăznicia, lăcomia, pofta de câștig și disprețul față de pierdere, ca și alte asemenea simțăminte, nu sunt dintre cele care-i plac lui Dumnezeu. Astfel de porniri le-a luat omul din lumea ființelor necugetătoare³⁷⁰. Tot ceea ce împlinește omul cu binecuvântarea lui Dumnezeu se sfințește și se desăvârșește.

368 Pr. prof. dr. John Breck, *Darul sacru al vieții*, trad. rom. Dr. Irineu Pop Bistrițeanul – episcop vicar, Patmos, Cluj-Napoca, 2001, p. 94.

369 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie...*, ed. cit., p. 33.

370 Sf. Grigorie al Nyssei, *Despre facerea omului*, 18, ed. cit., p. 53-54.

Rugăciunile premergătoare încununării

Partea cea mai importantă din Rânduiala Cununii o formează cele trei rugăciuni care urmează ecteniei mari, la care se adaugă și celelalte rugăciuni de pe parcursul slujbelor. Rugăciunile, fie una, fie două, fie trei, se găsesc în toți codicii și-n toate edițiile molitfelnicului tipărit, chiar dacă diferă uneori și-n formă, și-n conținut. Spre exemplu, *Codex Barberinus Graecus 336* cuprinde, din cele trei rugăciuni existente în slujba actuală, doar una singură³⁷¹, în timp ce *Codex Coislinus 213*³⁷² conține două rugăciuni.

a) *Dumnezeule Cel preacurat și Ziditorule a toată făptura, Care din iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoșului Adam în femeie și i-ai binecuvântat pe dânșii...* (rugăciunea I)

Căsătoria își are principiul în primul act al Creației, prin care bărbatul și femeia au fost făcuți tocmai pentru a fi una. Dumnezeu i-a creat pe Adam și pe Eva pentru cea mai desăvârșită iubire a unuia pentru celălalt, în care să se reflecte misterul Dumnezeirii³⁷³.

Între binecuvântarea edenică și binecuvântarea nunții este o legătură tainică, intrinsecă: actul creator, care cuprinde și binecuvântarea primei perechi (Fac. 1, 26-28), ascunde toată puterea, potențialitatea Tainei Cununii, care, la rândul ei, împlinește ceea ce era ascuns. În textul *Facerii*, Sfântul Apostol Pavel vede o prefigurare profetică, sensul ei ascuns fiind acum manifestat³⁷⁴.

371 A se vedea Anexa 1.

372 A se vedea Anexa 2.

373 Teofil al Antiohiei, *Ad Autolyicum* 2, 28 apud Michel Phillippe Laroche, *Un singur trup. Aventura mistică a cuplului*, trad. rom. Constantin Jinga, Timișoara, 1995, p. 40.

374 Paul Evdokimov, *Taina iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, trad. rom. Gabriela Moldoveanu, Christiana, București, 1994, p. 165.

Felul în care este adus omul la existență³⁷⁵ dezvăluie taina unității celor doi într-un singur trup, unitate alterată de păcat, dar refăcută în Fiul lui Dumnezeu întrupat; iar unitatea lor este o oglindire, în zidire, a unimii Treimice. Zidirea din cele șase zile este lucrarea Sfintei Treimi, însă zidirea omului se bucură de o sfățuire aparte a Persoanelor Sfintei Treimi.

„Să facem om... Cuvântul acesta nu mai fusese folosit pentru nici una dintre existențele rânduite. Pentru lumină, porunca a fost simplă: *Și a zis Dumnezeu: Să se facă lumină. S-a făcut cerul și nu s-a ținut sfat pentru cer...*

De ce, oare, nu a zis Dumnezeu «Fă», ci «Să facem om»? A zis așa ca să poți cunoaște stăpânirea. Că voiește ca tu, luând aminte la Tatăl, să nu tăgăduiești pe Fiul; voiește să cunoști că Tatăl a zidit prin Fiul, iar Fiul a zidit cu voia Tatălui, și că ți se cade să slăvești pe Tatăl în Fiul și pe Fiul în Duhul Sfânt»³⁷⁶.

În trupul lui Adam stă nu numai Eva, ce va fi creată din coasta lui, ci întregul neam omenesc este cuprins în el, arătând prin aceasta unitatea firii omenești. Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „De ce, când s-a făcut cerul, nu s-a zis «Să facem», ci mai curând să se facă cer, să se facă lumină și tot așa pentru fiecare parte a zidirii, ci numai aici se adaugă: «Să facem», arătându-se sfatul, chibzuirea și împreună-grăirea cu cineva de aceeași cinste? Cine este cel ce are să fie făcut, de i se dă atâta cinste? Este omul – ființă măreață și minunată, mai de preț înaintea lui Dumnezeu decât

375 Adam vine de la substantivul comun *adhamah*, care înseamnă „țărână” („Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om...” Fac. 2, 7), iar Eva, așa cum a numit-o Adam pe femeie după cădere (Fac. 3, 20), vine de la substantivul comun *hawwa*, care înseamnă „cea care dă viață” („... Eva, adică viață, pentru că ea era să fie mama tuturor celor vii” – Fac. 3, 20).

376 Sfântul Vasile cel Mare, *Despre obârșia omului* 1, 3-4, ed. cit., p. 96.

toată zidirea... Și Cine este Acela Căruia Îi zice Dumnezeu: «Să facem om»? Este *Sfetic minunat, Dumnezeu tare, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie* (Is. 9, 6). Fiul Cel Unul-născut și Însuși Dumnezeu. Aceluia îi zice: «Să facem om după chipul nostru, spre asemănarea noastră». Nu zice: «după al Meu și al Tău» sau «al Meu și al Vostru», ci «după chipul nostru», arătând un singur chip, o singură asemănare³⁷⁷.

Cel făcut după un singur chip și chemat la o singură asemănare nu putea să fie decât în unitate și menit să devină „un singur trup”. De aceea, Dumnezeu a luat din coasta lui Adam și, dintr-un singur trup, a făcut două ființe (Fac. 2, 21-22), ca să redevină un singur trup.

Unirea dintre bărbat și femeie este dintru început³⁷⁸, dinainte de păcatul strămoșesc și tocmai de aceea ei vor tinde permanent să devină *unul*: „De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa. Și vor fi amândoi un trup; așa că nu mai sunt doi, ci un trup” (Mc. 10, 7-8). Prin aceste cuvinte, Mântuitorul, Cuvântul, prin Care toate s-au făcut (In. 1, 1-3), confirmă și întărește ceea ce era deja dintru început, dinainte de cădere și înlătură ruptura, dezbinarea ce a intervenit prin păcat: „Deci, ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă” (Mt. 19, 6; Mc. 10, 9). Chiar și porunca dată de Dumnezeu lui Adam și Evei: „Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și-l stăpâniți” (Fac. 1, 28), este tot o poruncă paradisiacă³⁷⁹.

377 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, (I), 2, 1-2, ed. cit., passim, p. 100-102.

378 Însuși Mântuitorul face referire la această realitate, și ca dat creator, și ca devenire: „De la începutul făpturii, bărbat și femeie i-a făcut Dumnezeu” (Mc. 10, 6).

379 Michel Philippe Laroche, *op. cit.*, p. 110.

Iată cum este exprimată liturgic aceasta în prima rugăciune din Taina Cununiei: „Dumnezeule cel preacurat și Ziditorule a toată făptura, Care din iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoșului Adam în femeie și i-ai binecuvântat pe dânsii și ai zis: «Creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul»; și pe amândoi i-ai arătat un trup prin însoțire; căci pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup, și pe care i-a unit Dumnezeu, omul să nu-i despartă”³⁸⁰.

Taina Căsătoriei, săvârșită după rânduiala ortodoxă, deține și se bazează chiar pe taina unității totale dintre om și Dumnezeu, unitate cu rădăcini adânci, care ajung până la comuniunea dintre Adam și Dumnezeu dinainte de cădere, comuniune deplin restabilă prin întruparea lui Hristos, noul Adam. Astfel, dacă bărbatul și femeia adâncesc, conlucrând cu iubirea harică dobândită prin Taina Cununiei, legătura lor cu Hristos, redescoperă unitatea ontologică a cuplului de dinainte de păcatul strămoșesc³⁸¹. Această unitate nu poate fi refăcută decât în Dumnezeu, deoarece unitatea oamenilor este dată în unitatea treimică și ca chip (icoană) și ca asemănare (dat, potențialitate și devenire). Omul, în condiția sa de făptură, nu este doar o natură creată, ci este o existență personală, capabilă de iubire. În rugăciunea dinainte de Sfânta Sa Patimă, Mântuitorul se roagă: „Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una (...). Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem” (In. 17, 21-22).

380 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 73.

381 M.Ph. Laroche, *op. cit.*, p. 112.

Omul cu adevărat natural este cel care se recunoaște făptură purtată de har, chemat la unirea cu Făcătorul său³⁸² și numai așa poate să fie desăvârșit întru unime: „*Eu întru ei și Tu întru Mine, ca ei să fie desăvârșiți întru unime* (In. 17, 23). În întrupare, prin *Maica Domnului*, omul s-a unit cu Dumnezeu și firea omenească s-a unit cu cea cerească: „Nepătată, neîntinată, nestricată, fără prihană, curată Fecioară, a lui Dumnezeu Mireasă; Stăpână, care prin slăvită nașterea ta, pe *Dumnezeu-Cuvântul* cu *oamenii* L-ai unit și firea cea înstrăinată a neamului nostru cu cele cerești ai împreunat-o...”³⁸³ Prin întrupare, moarte, înviere și înălțarea Domnului la Cer cu firea omenească și prin pocăința lui, omul a fost făcut părtaș Dumnezeirii: „... ci pe cei ce fierbinte se pocăiesc, cu mila îndurării îi curățești și îi luminezi și cu lumina îi unești, *părtași Dumnezeirii Tale făcându-i fără pizmire...*”³⁸⁴ Comuniunea omului cu Dumnezeu și unitatea oamenilor, prefigurată în căsătorie, depășesc chiar și condiția căzută a oamenilor, pentru că „Prin adâncimea sa, căsnicia poate depăși sabia de flacără vâlvăitoare ridicată de Heruvimii care păzesc drumul spre Eden. În experiența mistică din căsnicie, din sânul rugăciunii – împreună mai ales, poate izvorî adesea amintirea unirii paradisiace dintre Adam și Eva”³⁸⁵. Nici Întruparea Fiului lui Dumnezeu nu trebuie văzută ca fiind condiționată de căderea omului în păcat și nici rezultatul voinței sau rațiunii omenești: „Adâncă rațiune a întrupării nu pleacă de la om, ci de la Dumnezeu, din dorința de a deveni Om și de a face din firea

382 Olivier Clément, *Întrebări asupra ...*, ed. cit. p. 33.

383 Ceaslov, IBM, București, 1990, p. 173.

384 *Ibidem*, p. 296.

385 M.Ph. Laroche, *Un singur trup...*, ed. cit. p. 110-111.

umană o Teofanie, locul iubit al prezenței Sale. Sensul liturgic o sesizează admirabil, Dumnezeu fiind numit Filantrop, Iubitor de oameni. Iubirea Lui tinde spre ultima treaptă a comuniunii; cu sau fără cădere, Dumnezeu a creat lumea pentru ca aici El să devină Om și pentru ca omul să devină «Dumnezeu prin har», participând la condițiile de existență divină: nemurirea și integritatea castă a ființei sale³⁸⁶.

În Taina Nunții omul își redescoperă obârșia propriei unități sau integralități și a unirii lui cu Dumnezeu și, prin viziunea paulină („Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică” – Efes. 5, 32), căsătoria iese din sfera obișnuitului, devenind Taină care transfigurează; dar acest lucru nu e posibil decât în Hristos și în Biserică:

„După învățătura ortodoxă, căsătoria e o Taină care cere o conștientizare esențială: nu bărbatul și femeia sunt cei ce se unesc înaintea lui Dumnezeu. Nici bărbatul și nici femeia nu au, în sine, în firea lor, capacitatea de a fi unime: deci nu-și pot oferi unul altuia ceva ce nu au. Dumnezeu este Acela Care îi unește prin Taina Cununiei; Dumnezeu, ca unitate în esență a bărbatului și a femeii. Dumnezeu e chiar iubirea pe care bărbatul și femeia și-o vor oferi de acum unul altuia și prin care, de aici înainte, vor comunica între ei. «Ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă» – e cuvântul absolut al Fiului Omului, care așază semnificația reală a unității conjugale”³⁸⁷.

Ca și în amurgul Creației, de data aceasta omul devenit Trupul lui Hristos prin Botez și prin Sfânta Împărtășanie, adică

386 P. Evdokimov, *Taina iubirii...*, p. 65.

387 M.Ph. Laroche, *op. cit.*, p. 39.

Biserică a lui Dumnezeu, Îl binecuvintează pe Creator și-I cere binecuvântare, ca în Liturghie: „Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeul nostru, sfîntitorul nunții celei tainice și preacurate și legiutorul nunții celei trupesti, păzitorul nesticăciunii și chivernisitorul cel bun al celor de trebuință vieții. Însuți, Stăpâne, Cel ce din început ai zidit pe om și l-ai pus pe dânsul ca pe un stăpân al făpturii și ai zis: «Nu este bine să fie omul singur pe pământ; să-i facem lui ajutor dintr-însul»; și luând una din coastele lui, i-ai zidit femeie, pe care văzînd-o Adam, a zis: «Iată acum os din oasele mele și trup din trupul meu; aceasta se va numi femeie, căci din bărbatul său s-a luat ea; pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup; și pe care Dumnezeu i-a unit, omul să nu-i despartă». Și acum, Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru, trimite harul Tău cel ceresc peste robii Tăi aceștia (N)”³⁸⁸.

Și în ce constă binecuvântarea? În ridicarea lor la icoana după care au fost plăsmuiți și la a cărei asemănare sunt chemați – unirea duhovnicească dintre Hristos și Biserică – în întoarcerea la „viețuirea după voia lui Dumnezeu” sau, altfel spus, în întoarcerea la viața veșnică³⁸⁹ – cunoașterea lui Dumnezeu:

„Și dă roabei Tale acesteia să se plece în toate bărbatului său, și robului Tău acestuia să fie cap femeii, ca să viețuiască după voia Ta”³⁹⁰.

După binecuvântarea lui Dumnezeu, ca și în Eden, creșterea lor în desăvârșirea unității ține de ei, de voința și de lucrarea lor. Talantul iubirii este încredințat, însă trebuie lucrat.

³⁸⁸ Molitfelnic, ed. cit., p. 74.

³⁸⁹ „Și aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis” (In. 17, 3).

³⁹⁰ Molitfelnic, ed. cit., p. 74.

Pe când Dumnezeu îl modela pe Adam – spune Tertulian – „El îl privea pe Hristos-Omul, pe Hristos Ce avea să fie într-o zi acest lut și acest trup”³⁹¹. După cum Dumnezeu a iubit lumea, încât pe Unicul Său Fiul L-a dat ca lumea să dobândească viața veșnică³⁹² și „după cum Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfîntească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt și ca să o înfățișeze Sineși Biserică slăvită...” (Efes. 5, 25-27), tot așa mirii trebuie să lucreze talanții iubirii (Mt. 25, 14-30), înaintînd până la iubirea jertfelnică, înnoitoare – stare subliniată și prin cununile pe care le primesc mirii pe cap. De acum, totul depinde de bărbat și de femeie, care pot îngropa talantul încredințat sau îl pot înmulți.

b) „Binecuvintează-i pe dânsii, precum ai binecuvântat pe Avraam și Sarra, pe Isaac și Rebeca, pe Iacob și pe toți patriarhii... pe Zaharia și Elisabeta...”

Prin evocarea familiilor patriarhale, a marilor personalități ale Vechiului Legământ, primele două rugăciuni din Taina Nunții ne conduc de la tema Creației la taina mântuirii.

Taina iubirii dumnezeiești se descoperă nu numai în actul creației – „Dumnezeule Cel preacurat și Ziditorule a toată făptura...” (rugăciunea I) – și-n binecuvântarea iubirii dintre oameni, trăită la cel mai înalt grad în familie – „Sfîntitorul nunții celei tainice și preacurate, legiutorul nunții celei trupesti, păzitorul nesticăciunii și chivernisitorul cel bun al celor de trebuință vieții...” (din rugăciunea a II-a) – dar mai ales în întrupare și-n

³⁹¹ Tertulian, P.L. 2, col. 802, apud P. Evdokimov, *Taina iubirii*, p. 65.

³⁹² „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (In. 3, 16).

mântuirea neamului omenesc: „Cel ce din rădăcina lui Iesei după trup ai crescut pe pururea Fecioara și dintr-însa Te-ai întrupat și Te-ai născut spre mântuirea neamului omenesc” (din rugăciunea D). De ce sunt enumerate așa de multe personaje din istoria biblică în rugăciunile de la Cununie? Toate fac parte din genealogia Mântuitorului Hristos, care urcă până la Avraam, așa cum o prezintă Sfântul Evanghelist Matei (1, 1-16), sau până la Adam, așa cum o prezintă Sfântul Evanghelist Luca (3, 23-38). Genealogia Mântuitorului mărturisește că succesiunea generațiilor ne conduce la finalitatea Vechiului Legământ: venirea lui Mesia. Acesta este și sensul Legământului încheiat de Dumnezeu cu Israel și aceasta este rațiunea pentru care Dumnezeu i-a binecuvântat pe Avraam și Sarra, Isaac și Rebeca, Iacob și Rahela, Iosif și Asineta, Moise și Semfora, Zaharia și Elisabeta, Ioachim și Ana. În prima rugăciune din Taina Cununii, exemplele lui Avraam și Sarra, Isaac și Rebeca, Iacob și Rahela, Iosif și Asineta, Moise și Semfora, Zaharia și Elisabeta nu scot în evidență bucuria unirii lor, cât mai ales conceperea și nașterea minunată (miraculoasă) din căsniciile lor.

Căsătoria implică fidelitate și nu numai în Noul Testament noul Israel este înfățișat ca mireasa lui Hristos, ci și în Vechiul Testament Israel este poporul ales, cu care Dumnezeu încheie un legământ presupunând fidelitate reciprocă. Dumnezeu, Care este credincios Legământului Său, îi cere lui Israel fidelitate, în ciuda tuturor vicisitudinilor istorice și a abaterilor lui Israel de la dreapta credință. Din acest motiv în Biblie căsătoria nu avea doar o funcție determinată de nevoile sociale și fiziologice, ci de a deveni „rădăcina lui Iesei”. În acest sens, punctul culminant îl

atinge familia sfântă din care s-a născut Maica Domnului, familia Sfinților Ioachim și Ana, care a făcut posibilă întruparea Fiului lui Dumnezeu. Iată cum au fost percepuți Părinții Fecioarei Maria de către unul dintre aghiorții ultimelor decenii:

„Sfinții Ioachim și Ana sunt perechea cea mai nepătimașă care a existat vreodată. Nu au avut deloc cugetare trupească. Dumnezeu așa l-a plăsmuit pe om și astfel, fără patimă, ar fi vrut să se nască oamenii. Dar, după cădere, a intrat patima în relația dintre bărbat și femeie. De îndată ce s-a aflat o pereche nepătimașă, așa cum l-a plăsmuit Dumnezeu pe om și așa cum voia să se nască oamenii, s-a născut Maica Domnului, această făptură neprihănită, din care mai apoi S-a întrupat Hristos. Gândul îmi spune că Hristos ar fi venit mai devreme pe pământ, dacă ar fi existat o pereche neprihănită, așa cum au fost Sfinții Ioachim și Ana. Romano-catolicii au ajuns la înșelare și cred, chipurile din evlavie, că Maica Domnului s-a născut fără să aibă păcatul strămoșesc. Dar Maica Domnului nu s-a născut fără păcatul strămoșesc, ci așa cum a vrut Dumnezeu să se nască oamenii după creație. Ea a fost preacurată, pentru că zămislirea ei s-a făcut fără plăcere trupească. Sfinții Ioachim și Ana, după rugăciunea fierbinte făcută către Dumnezeu pentru a le dărua un copil, s-au împreunat nu din poftă trupească, ci din ascultare față de Dumnezeu”³⁹³.

Raportul dintre divin și uman, din această perspectivă, conferă actului întrupării un caracter nupțial, iar Taina Crucii și a

³⁹³ Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cuvinte Duhovnicești IV, Viața de familie*, trad. rom. Ieroschim. Ștefan Nutescu, Schitul Lacu – Sfântul Munte, Evanghelistos, București, 2003, p. 63-64.

mormântului este taina iubirii, care își află în Taina Învierii suprema încununare³⁹⁴.

Evocarea marilor personalități înaintea invocării binecuvântării ne arată că nașterea duhovnicească, desăvârșirea, este, în perspectiva Noului Legământ, mai importantă decât nașterea trupească și-i cheamă pe miri către o „mutație de la trup la Duh”, ceea ce face Dumnezeu prin însuși actul creației: ia țărână din pământ, îl face pe om – biologic, și apoi suflă în fața lui suflare de viață și-l face suflet viu – Duh³⁹⁵ (Fac. 3, 7).

De asemenea, cum afirmă Sfântul Grigorie al Nyssei, ei sunt pilde pentru fiecare familie: „Poate că cineva va spune: Cum pot eu să-i urmez pe ei, câtă vreme nu sunt haldeu, precum îmi aduc aminte că era Avraam, nici am fost hrănit de fiica Egipteanului, cum ne învață Scriptura despre Moise, și îndeobște, în ce privește aceste lucruri, nu am nimic în viața mea care să se lege de faptele celor din vechime?... poate tocmai din această pricină – răspunde Sfântul Grigorie – viața de zi cu zi a oamenilor slăviți a fost însemnată în amănunt, ca prin imitarea pildelor de dreaptă făptuire de mai înainte, cei ce urmează pe aceia să își poată călăuzi viețile către bine”³⁹⁶.

Prima rugăciune din Slujba Cununii cere lui Dumnezeu de a-i asemăna pe miri cu familiile sfinte ale strămoșilor după trup ai Mântuitorului și de a-i împărtăși de aceeași binecuvântare. Este evident că, într-un sens, Împărăția lui Dumnezeu s-a descoperit,

394 Pr. prof. Ilie Moldovan, „În Hristos și în Biserică”. Iubirea, Taina Căsătoriei. Teologia iubirii, I, Alba-Iulia, 1996, p. 35.

395 Cu Părintele Galeriu..., ed. cit., p. 318.

396 Sf. Grigorie al Nyssei, „Viața lui Moise”, în *Scrieri*, Partea I, trad. rom. Pr. prof. D. Stăniloae, Pr. Ioan Buga, p. 32.

iar copiii familiilor creștine sunt chemați să devină „membri ai Trupului lui Hristos. Fiecare dintre ei este chemat ca, într-un mod propriu lui, să dea mărturie a prezenței lui Dumnezeu și să-L descopere lumii. Astfel, Dumnezeu continuă să poarte de grijă «conceperii» creatoare a omului; «templul Trupului Său» este permanent în zidire³⁹⁷; zămislirea pruncilor este o participare la Taina lui Hristos”³⁹⁸. De aceea, în a doua rugăciune, Biserica cere cu insistență binecuvântarea lui Dumnezeu: „Binecuvintează-i pe dânșii... păzește-i pe dânșii... adu-ți aminte de dânșii...”

În partea a doua a celei de a doua rugăciuni, Biserica cere să trimită mirilor bucuria Crucii: „Și să vină peste dânșii bucuria aceea pe care a avut-o fericita Elena, când a aflat Cinstita Cruce”³⁹⁹.

„Crucea de care e legată Împărăția – afirmă Părintele Stăniloae – nu e numai a Sfintei Treimi și nici nu-L însoțește în concret numai pe Fiul care a luat trupul nostru, ci și pe noi în viața de aici. De aceea trebuie să ne împărtășim și noi de ea. Fără cruce nu se realizează iubirea. În noi, crucea înseamnă înfrânare de la egoismul păcatelor și pocăința pentru ele. Ea e o durere, dar și o mângâiere, căci prin ea intrăm în adâncul autentic al ființei noastre și în largul viu al Împărăției iubirii. «Peste tot împărătește durerea pocăinței care mângâie tainic și rodnic, care produce bucurie și înfrățește toate. Altceva este durerea trăită sentimental și altceva durerea pocăinței liturgice. Prima irită epiderma și chinuiește biologic pe om, a doua alină și mângâie, descoperind în regiunile înalte ale existenței firea noastră cea în

397 Sfântul Apostol Pavel scria Galatenilor: „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în voi!” (Gal. 4, 19).

398 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 49.

399 *Molitifelnic*, ed. cit., p. 75.

chipul lui Dumnezeu... Omul în adâncurile necunoscute ale sale ascunde minunea dumnezeiască. Nici când e strâmtorat de necazuri nu deznădăjduiește în Biserică, nici când se bucură, nu se tulbură. Și întristarea, și bucuria îl slujesc liturgic.⁴⁰⁰ Antinomicul e mereu prezent, solicitându-ne bărbăția bucuriei în durere și întreținând sentimentul de taină complexă și aparent contradictorie și totuși unitară a existenței⁴⁰¹.

c) „Epicleza tainei”: *Întinde mâna Ta din sfânt locașul Tău și unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N).*

Cel ce i-a făcut, dintru început i-a făcut bărbat și femeie (Fac 1, 27; Mt. 19, 4; Mc. 10, 6), pentru a deveni un singur trup (Fac. 2, 24). Actul creator al lui Dumnezeu are o perspectivă eshatologică; de aceea, Cartea Facerii, în lumina numeroaselor texte ale Noului Testament, care amintesc despre Adam și Eva (de ex.: Efes. 5; Rom. 5, 14) și, mai ales, referatul biblic al Creației, nu au doar rolul de a ne face cunoscut începutul existenței noastre⁴⁰², ci constituie o profeție ce se face cunoscută prin mijlocirea zidirii primei perechi de oameni. Împlinirea acestei profeții este consemnată de Sfântul Apostol Pavel prin

⁴⁰⁰ Arhim. Vasile, *Eisodikon*, Sfântul Munte, 1974, p. 116, apud Pr. Prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune în Liturgia Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 144.

⁴⁰¹ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate...*, ed. cit., p. 144.

⁴⁰² Cartea Facerii este o carte istorică, în care Dumnezeu ne descoperă modul în care a fost adus Universul la existență, dar și o carte profetică; întâi pentru că Moise este „un profet și al celor trecute” și apoi pentru că ne arată finalitatea eshatologică a omului – fiu al Împărăției și al Universului – de a transforma *Raiul în Împărăție a lui Dumnezeu*. Întreaga creație, nu doar crearea omului, constituie un *act divin*, și nu un act obișnuit sau evolutiv: A se vedea pe larg: ierom. Seraphim Rose, *Cartea Facerii...*, ed. cit., Jean Kovalevsky, *Taina Originilor*, trad. rom. Dora Mezdrea, Anastasia, București, 1996; Henry M. Morris și Gary E. Parker, *Introducere în știința creaționistă*, trad. rom. Emil Silvestru, Anastasia, București, 2000.

cuvintele: „Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 32)⁴⁰³.

Crearea Bisericii, prin jertfa Mântuitorului, reprezintă cea de a doua creație a lumii; de aceea putem spune că la Cincizecime lumea primește un nume nou: Biserică. În acest sens, există o certă și reală imanență a misterului celei de a doua creații în celebrarea Nunții creștine, pentru că există o corespondență tainică între zidirea firii umane și nașterea Ecclesiei din «coasta» lui Hristos⁴⁰⁴. Sfântul Apostol Pavel a văzut în primul om creat însăși prefigurarea Domnului⁴⁰⁵. Noul Testament îl numește pe Fiul lui Dumnezeu întrupat Noul Adam. În Mântuitorul, Adam cel vechi se și regăsește, se și înnoiește, pentru că Adam cel Nou este înaintea lui Adam cel vechi, El este Alfa și Omega, începutul și sfârșitul.

În virtutea aceluiași sens tipic, în concepția Sfinților Părinți, Eva devine prefigurarea Bisericii⁴⁰⁶.

În acest sens, „momentul principal din Slujba Cununii, acela în care se săvârșește consfințirea legăturii dintre bărbat și femeie, este atunci când preotul rostește cuvintele din a treia rugăciune de binecuvântare a mirilor: «Însuți, și acum, Stăpâne, tinde mâna Ta din Sfântul Tău locaș și unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N), pentru că de către Tine se însoțește bărbatul cu femeia. Unește-i pe dânșii într-un gând; încununează-i într-un trup; dăruiește-le lor roadă pântecelui, dobândire de prunci buni – cuvinte care sunt socotite ca o epicleză a slujbei Cununii»⁴⁰⁷.

⁴⁰³ Pr. conf. Ilie Moldovan, „Taina Nunții”, în *O*, XXXI (1979), nr. 3-4, p. 512.

⁴⁰⁴ Jean Chrisostome, *Huit catéchèses...*, p. 116-117.

⁴⁰⁵ Pr. conf. Ilie Moldovan, *art. cit.*, p. 513.

⁴⁰⁶ Jean Chrisostome, *op. cit.*, p. 161.

⁴⁰⁷ Pr. prof. dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 451.

Remarcăm faptul că înainte de apariția femeii, Dumnezeu-Creator îi încredințează lui Adam rolul de a găsi nume tuturor animalelor (Fac. 2, 19); Adam, ca un clarvăzător, recunoaște fiecare specie și-i atribuie un nume corespunzător. Urmează crearea „femeii” (Fac. 2, 21-24) – nume dat tot de Adam – și apoi căderea (Fac. 3, 1-19). După ce și-a ascultat sentința dată de Dumnezeu, Adam cel căzut își împlinește misiunea începută înainte de cădere și-i dă Femeii cel mai înalt nume: Viață – Eva. Putem spune că-i dă un nume divin, căci Hristos Însuși spune: „*Eu sunt Calea, Adevărul și Viața*” (In. 14, 6). Astfel, cel condamnat la moarte de Creator vede în Femeia sa, mereu ca un clarvăzător, mântuirea proprie, ca înviere a sa⁴⁰⁸.

Sfântul Apostol Petru afirmă în prima sa epistolă: „Știind că [...] ați fost răscumpărați din viața voastră deșartă [...] cu scumpul Sânge al lui Hristos, ca al unui miel nevinovat și neprihănit, Care a fost orânduit mai înainte de întemeierea lumii...” (I Pt. 1, 8-20). Sintagma: „Care a fost orânduit mai înainte de întemeierea lumii” trebuie înțeleasă ca un plan divin, stabilit înaintea actului creator și care se realizează în timp. De aceea putem concluziona că însăși crearea lumii are loc sub semnul jertfei Mântuitorului pe Cruce, sub semnul „Scumpului Sânge” al lui Hristos. Este vorba de Fiul lui Dumnezeu întrupat din Fecioara Maria, Femeia care, în planul lui Dumnezeu, reprezintă prima Evă.

Iată cum preamărește Biserica Ortodoxă Nașterea Mântuitorului:

„Veselește-te, Ierusalime, și prăznuiți toți cei ce iubiți Sionul! Astăzi s-a dezlegat legătura cea de multă vreme a osândirii lui

408 Nicolas Ossorguine, *art. cit.*, p. 249.

Adam; raiul ni s-a deschis și șarpele s-a surpat. Că aceea pe care mai înainte a amăgit-o, a văzut-o acum Maică a Ziditorului...”⁴⁰⁹

Călcarea poruncii divine atrage moartea omului, moarte care distruge atât unitatea interioară a acestuia – integritatea cât și comuniunea lui cu Dumnezeu. Unitatea omului este o reflectare a unității divine; Dumnezeu este Unul, în Sine și în taina esenței Sale, El desăvârșește propria unitate. De aceea unitatea firii umane nu poate fi refăcută decât în Dumnezeu, Care „unindu-Se cu firea umană, prin întrupare, realizează și unimea Dumnezeu-Om, Iisus Hristos, un singur ipostas, dar cu totul Dumnezeu și cu totul Om. În acest act, al iubirii față de creatura omenească, e tocmai icoana căsniciei”⁴¹⁰.

Bărbatul și femeia regăsesc în Hristos, Care este „începutul și sfârșitul” (Apoc. 22, 13), unirea lor perfectă; bărbatul, asemănător cu Adam, și femeia, ca și consecință a somnului „supranatural” al acestuia.

„Unește-i pe dânșii într-un gând; încununează-i într-un trup...”

Unirea bărbatului cu femeia, în Taina Nuntii, nu-i o unire formală sau exterioară, sau o unire conjugală, menită să rămână la nivelul unirii trupesti, ci este o unire profundă, ontologică, ce-i readuce la integritatea lor primordială: trup și suflet în armonie, și nu separate sau antagoniste. Dumnezeu nu a creat și nu creează trupuri și suflete separate, ca-n cosmogonia antică păgână, ci creează persoane: trup și suflet. De aceea „în antropologia creștină, distincția fundamentală nu este cea dintre suflet și trup, nici

409 *Mineiul pe Decembrie*, IBM, București, 1991, p. 384. (Slavă glas 4, alcătuire a lui Ioan monahul, la Privegherea de la Sărbătoarea Nașterii Domnului).

410 M.Ph. Laroche, *op. cit.*, p. 41.

cea dintre suflet și duh”, ci între natură (fire) și persoană; persoana transcende orice întrebare și este non-conceptualizabilă⁴¹¹.

Bărbatul și femeia se unesc într-un „singur gând” și-ntr-un „singur trup”, pentru că se unesc în Hristos; în Hristos se reface, pe de o parte, unitatea între trup și suflet în interiorul persoanei și unitatea dintre persoane, și, pe de altă parte, unitatea persoanelor cu Dumnezeu.

Prin creație, trupul și sufletul erau în armonie și împreună-lucrătoare; cele sensibile (simțurile, trupul) slujeau celor raționale, pentru înțelegerea Rațiunii dumnezeiești, pentru a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu⁴¹². „Dar, prin căderea în păcat, s-au ascuns deodată cu Logosul divin atât rațiunea personală cât și rațiunea din lume. Omul a căzut în zona îngustă a simțirii, prin care rămâne doar la suprafața sensibilă a lucrurilor. Prin aceasta a devenit irațional⁴¹³. Părintele Stăniloae, în studiul introductiv la Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, preluând ideea Sfântului Maxim, conform căreia omul și-a mutat plăcerea prin mijlocirea simțurilor spre cele sensibile⁴¹⁴, spune că: „Această alipire a omului de cele sensibile, fiind o cădere de la legătura cu ordinea spirituală, e și o cădere de la firea sa, o cădere într-o existență para-naturală. Căderea nu constă numai în faptul că omul lucrează acum exclusiv cu simțurile, ci ea are un caracter total și înseamnă o pervertire a modului natural de a lucra... simțurile nu lucrează nici acum singure, ci mintea (sau cugetarea) se pune în slujba lor⁴¹⁵.”

411 Olivier Clément, *Întrebări...*, p. 37.

412 *Filocalia*, vol. III, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Humanitas, București, 1999.

413 *Ibidem*, p. 29-30.

414 *Ibidem*, p. 29-35.

415 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Cuvânt înainte la *Filocalia*, vol. III, ed. cit., p. 13.

Schizofrenia aceasta a omului căzut constă în faptul că „s-a îmbolnăvit de necunoștința cauzei sale, socotind, prin sfatul șarpelui, că acela îi este Dumnezeu, pe care cuvântul poruncii dumnezeiești îi poruncise să-l aibă ca dușman de moarte⁴¹⁶.”

Integritatea aceasta a omului, pierdută prin păcat, se reface în Hristos. „Hristos este Dumnezeu adevărat și om adevărat, este desăvârșit în ceea ce privește umanitatea Sa. Această umanitate integrală înglobează văzutul și nevăzutul din om, adică trupul și sufletul rațional...”⁴¹⁷ „Hristos are deci o umanitate deplină, compusă dintr-un suflet duhovnicesc și dintr-un trup⁴¹⁸.”

Cum își găsește omul izbăvirea din această cădere și cum regăsește integritatea sufletească („într-un singur gând”) și trupească („într-un singur trup”) ? Iată răspunsul Sfântului Maxim Mărturisitorul:

„Izbăvirea de toate aceste rele și calea scurtă spre mântuire este dragostea adevărată, cea din cunoștință a lui Dumnezeu și izgonirea din suflet a dragostei față de trup și lumea aceasta. Prin aceasta, lepădând pofta de plăcere și frica de durere, ne eliberăm de reaua iubire trupească de noi înșine (egoismul), înălțați fiind la Cunoștința Ziditorului. În felul acesta, primind în locul iubirii celei rele de noi înșine pe cea bună și spirituală, despărțită cu totul de grija de trup, nu vom înceta să-I slujim lui Dumnezeu, prin această iubire bună de noi înșine (...), căutând pururea să ne

416 *Filocalia*, vol. III, ed. cit., p. 29.

417 Autorul face o observație foarte potrivită, referitoare la sintagma „suflet rațional”: „Cuvântul «rațional» traduce prost aici pe cel grecesc, care se referă la minte ca partea cea mai fină, «cea mai înaltă» a sufletului, capacitate duhovnicească prin care firea umană se deschide Duhului” – O. Clément, *Întrebări...*, ed. cit., p. 37.

418 *Ibidem*, p. 37.

sustinem sufletul prin Dumnezeu. Căci aceasta este adevărata slujire și prin ea grijim cum trebuie și în chip plăcut lui Dumnezeu de sufletul nostru, prin virtute⁴¹⁹.

Dragostea este cea care salvează lumea, „dragostea adevărată” îl izbăvește pe om din cercul autosuficienței și al egoismului. Dragostea care-i unește pe mire și pe mireasă în Taina Nuntii și-i face o familie este o dragoste jertfelnică, și nu jertfitoare. Raporturile dintre soți, pe care le poruncește Sfântul Apostol Pavel și pe care mirii le află din lectura *Apostolului* la nunta lor, sunt determinate de dragostea care izvorăște din și se întoarce și la dragostea dumnezeiască: „Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului... și... bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica Sa”... (Efes. 5, 22 și 25). Experiența iubirii jertfelnice se realizează cel mai bine în familie, soțul și soția urcând pe scara iubirii în jertfire unul față de celălalt și a lor față de copii și pentru că sunt „mădulare ale trupului lui Hristos” (Efes. 5, 30), măsura iubirii din familie este dată de iubirea lui Hristos față de Biserică. „În Hristos, Dumnezeu și-a iubit vrăjmașii mai mult decât pe Sine Însuși! Aceasta este taina iubirii personale. Precum Dumnezeu, omul devine capabil de a-l iubi pe celălalt mai mult decât pe sine – nu mai mult decât existența personală („iubește pe aproapele tău ca pe tine însuși”), dar mai mult decât propria fire, decât propria viață. Omul devine pe deplin persoană în momentul în care își depășește propria fire, dându-și viața nu numai pentru prietenii săi, ci chiar și pentru vrăjmașii săi”⁴²⁰.

419 *Filocalia*, vol. III, ed. cit., p. 34.

420 O. Clément, *Întrebări...*, ed. cit., p. 49.

Pentru a ajunge la această stare, omul trebuie să „dobândească mintea lui Hristos” (1 Cor. 2, 16), cum se exprimă Părinții Bisericii⁴²¹, care să-i governeze întreaga existență, în care trupul să se întoarcă la menirea primordială: „[1] Trupul, zice, redă prin moravurile văzute dispoziția virtuoză a sufletului, fiind un organ unit cu sufletul, spre manifestarea lui. [2] Simțirea trimite, zice, minții imaginea – reprezentarea – celor văzute, spre înțelegerea rațiunilor din lucruri, ca un organ ce servește minții să treacă spre cele inteligibile. [3] Propriu iubirii este, zice, să arate – în cei ce o au – o singură aplecare a voinței”⁴²².

Marele Vasile subliniază revelator armonia dintre suflet și trup (dintre gând și trup): „Trupul e o bună slugă, dar un rău stăpân”.

De aceea iubirea care rămâne doar în sfera trupului și nu aduce și trupul la o iubire mai înaltă este o iubire trupească, irațională și nu va putea să se ridice la vocația familială, în care scopul final este desăvârșirea în iubirea lui Dumnezeu a celor doi soți, împreună cu pruncii (și trupești, și duhovnicești).

Experiența iubirii și a unirii a două persoane în gând și în trup nu se poate face decât numai în familia binecuvântată de Dumnezeu; aceasta este o vocație (Fac. 2, 24) ce ține de ființa omului, dată prin creație. Dacă dezbinarea interioară a omului și dintre persoanele umane este îndepărtată în Hristos, omul devine „Minte a lui Hristos” și „Trup al lui Hristos”:

– „Mintea lui Hristos, pe care o primesc sfinții, după cuvântul: «Iar noi avem mintea lui Hristos» (1 Cor. 2, 16), nu vine în noi ca să ne lipsească de puterea noastră mintală, nici ca să întregească

421 Sfântul Maxim Mărturisitorul, în *Filocalia*, vol. II, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, ed. a II-a, Harisma, București, 1993, p. 208.

422 *Scolii la Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III, ed. cit., p. 38.

mintea noastră, ci ca să lumineze, prin calitatea ei, puterea minții noastre și să o ducă la aceeași lucrare cu a Lui. Căci mintea lui Hristos eu zic că o are cel ce cugetă ca El și prin toate Îl cugetă pe El⁴²³.

– „Trup al lui Hristos ni se zice că suntem, după cuvântul: «Iar noi suntem Trupul lui Hristos și mădulare fiecare în parte» (I Cor. 12, 27), nu fiindcă ne-am lipsi de trupurile noastre și ne-am face Trupul Lui, nici fiindcă Acela se preschimbă în noi după ipostas sau S-ar tăia în mădulare, ci fiindcă lepădăm stricăciunea păcatului, după asemănarea Trupului Domnului. Căci precum Hristos era după fire om fără de păcat, având trup și suflet, așa și noi, cei ce am crezut în El și ne-am îmbrăcat în El în duh, putem fi prin voia liberă fără de păcat în El⁴²⁴.

Luând în considerare faptul că fiecare persoană, *unică în univers*, are caracteristicile ei psiho-somatice, s-a născut, a trăit și a crescut într-o anumită atmosferă familială, culturală și spirituală și deci formează o personalitate bine conturată, unirea a două persoane „într-un gând” și „într-un trup”, în Taina Nunții, constituie o treaptă înaltă în devenirea lor. Și nu ar fi realizabilă unirea lor printr-o renunțare totală la sine, decât în numele lui Dumnezeu și regăsirea amândurora în „gândul” și în „Trupul” lui Hristos. Morți păcatului (Rom. 6, 4-7) și renăscuți „din apă și din Duh” (In.

423 Sfântul Maxim Mărturisitorul, în *Filocalia*, vol. II, ed. cit., p. 208 și nota Părintelui Stăniloae: „Sălășluirea lui Hristos în noi nu are ca efect o absorbire a spiritului creat în Logosul divin, ci o activitate divină și supranaturală a facultății naturale, ce, ca facultate, rămâne naturală. Cum zice Sfântul Maxim în altă parte: «Căci niciodată harul nu distruge puterea naturii. Dimpotrivă: el face natura slăbită prin abuzul nenatural iarăși capabilă de afectivitatea ei naturală.» (Quaest. ad Thal. 59, P.G. 90, col. 608 A).

424 *Ibidem*, p. 208.

3, 5), ca Hristos să ia chip în ei⁴²⁵, mirii primesc în Dumnezeiasca Euharistie „Sfântul Trup și Scumpul Sânge al lui Hristos în trupurile și-n sufletele lor, ca Hristos să-i primească în Sine, ajungând să spună cu Apostolul : «M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. 2, 20). Numai cel în care locuiește Duhul lui Dumnezeu este în Hristos: «Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui» (Rom. 8, 9)”.

Așadar, după cum vom vedea într-unul dintre capitolele următoare, numai după ce au primit Sfânta Împărtășanie, în Dumnezeiasca Liturghie, și au devenit „un singur gând” și „un singur trup” cu Hristos, cer în Taina Nunții unirea lor și pentru viața cotidiană. Reamintim aici că în timpurile în care căsătoria „civilă” a împăratului se făcea în afara Bisericii, Sfânta Împărtășanie era cea care consacra ecclesial unirea soților. Aceasta înseamnă că dragostea unică dintre oameni, între două persoane unice, botezate – și deci membre în parte din Trupul Bisericii – este adusă în Biserică pentru a deveni o mărturie a unității în diversitate: „Și cei doi vor fi un singur trup”⁴²⁶.

„Iubirea – precizează Sfântul Ioan Gură de Aur – are asemenea calități, încât iubita și iubitul nu mai formează două ființe, ci una singură... ele nu sunt doar unite, ci «sunt una»⁴²⁷, adică

425 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 28 : „... Și fă să ia chip Hristosul Tău în acesta ce se va naște din nou prin a mea nevrednicie și-l zidește pe dânsul pe temelia Apostolilor și a proorocilor Tăi”.

426 Nicolas Lossky, *art. cit.*, p. 216.

427 P.G. 61, 280; 62, 387 apud P. Evdokimov, *Taina iubirii*, ed. cit., p. 152.

bărbat-femeie, un «adam» în sens biblic⁴²⁸, căci... iubirea schimbă substanța însăși a lucrurilor»⁴²⁹.

Aceasta este și semnificația unirii mâinilor drepte ale mirilor în timpul acestei rugăciuni, sau, mai corect, punerea dreptei miresei în dreapta mirelui. Acest gest liturgic arată că „Dumnezeu i-a creat pe Adam și pe Eva pentru cea mai mare iubire între ei, reflectând taina unității divine”⁴³⁰ și, în primele trei secole creștine, exprima încredințarea tinerei fete logodnicului. Acest gest, al unirii mâinilor, era îndeplinit de tatăl fetei⁴³¹.

În cazul căsătoriei împăratului Mauricius, înainte de „încununare”, unirea mâinilor (*manuum junctio*) a făcut-o patriarhul. Obiceiul pare a fi la origine un act juridic. Însă, după cum reiese din scrisoarea Sfântului Grigorie de Nazianz, adresată lui Proclu (a cărei fiică venea să-i ceară oficierea căsătoriei) „era un act voluntar de a fi asistat la această sărbătoare, pentru a pune una într-alta mâinile tinerilor și mâinile lor în mâinile lui Dumnezeu”⁴³².

În Biserica Alexandriei, această „unire” a cuplului de către preot era un obicei curent în epoca patriarhului Timotei (381-385) și în *Responsa Canonica* ni se dau precizările privind cazurile în care „unirea” făcută de preot era interzisă⁴³³.

428 *Ibidem*, p. 152.

429 *Ibidem*, p. 153.

430 Teofil al Antiohiei, *Ad Autolyicum*, III, 28, apud *ibidem*, p. 153.

431 E. Schillebeeckx, *op. cit.*..., ed. cit., p. 303.

432 P.G. 37, col. 316 D, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 137-138.

433 Sur Timothée d'Alexandrie cf. Bardenhewer, III, 104 apud *ibidem*, p. 138.

Încununarea

„Se cunună robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”.

Începând cu *Evhologiuul Patmos 105* [D168], datat în secolul al XIII-lea, se generalizează și se impune formula de încununare a mirilor, prezentă în rânduiala actuală.

Slujba Căsătoriei în Răsărit comportă încununarea mirilor, care corespunde ceremonialului voalului din țările latine⁴³⁴. Acest ritual nu era totuși necunoscut la Roma, deoarece în anul 866 papa Nicolae I îl menționează în răspunsul său către bulgari: mirii ies din biserică purtând pe capetele lor coroane. Era, poate, o rânduială de influență bizantină, care n-a fost de lungă durată, de vreme ce nu se mai regăsește după aceea⁴³⁵.

„Puterea de simbolizare a slujbelor, care au în centru o acțiune non-verbală, stă tocmai în acest moment al încoronării sau al punerii voalului. Este însă frapant că încununarea se deosebește de *velatio*, în forma inițială a acesteia, prin faptul că voalul se punea numai miresei (*incipit velatio nuptialis*), în timp ce cununile se pun ambilor miri. Încununarea exprimă de aceea ideea unui *rite de passage* pentru cei doi, în timp ce punerea voalului indică doar schimbarea statutului social al miresei. Această deosebire se exprimă și în textul rugăciunilor, care îi au ca subiecți, în Răsărit, pe cei doi miri, iar la Roma, la origine, numai pe mireasă”⁴³⁶.

434 *Théologie historique*, 26, vol. cit., p. 237.

435 *Ibidem*, p. 237.

436 Vladimir Khoulap, *Coniugalia Festa*, ed. cit., p. 105.

Această diferență se explică prin semnificația originară a lui *velatio*⁴³⁷. *Velamen*, respectiv *flammeum*⁴³⁸ erau la Roma elemente ale vestimentației miresei, care corespundeau mentalității vremii, potrivit căreia, prin căsătorie, doar mireasa își schimba statutul social prin intrarea în familia bărbatului⁴³⁹. Dar, cu timpul, a avut loc o evoluție prin care cei doi miri au căpătat același statut. Textele liturgice au încercat să realizeze această adaptare prin punerea voalului peste amândoi mirii, *velatio amborum*, și prin modificarea rugăciunilor, care, inițial, se refereau numai la mireasă⁴⁴⁰. Acest ritual sublinia faptul că, potrivit concepției creștine, ambii miri joacă un rol în căsătorie. Această evoluție se află în contradicție cu semnificația simbolică originară a lui *velatio* și, în același timp, atestă o dinamică liturgică. Biserica a putut să confere aceluiași simbol un alt conținut, pentru a realiza unitatea dintre cuvânt și acțiune⁴⁴¹.

437 În literatura teologică, polemica referitoare la etimologia lui *velatio* durează de mult timp. Ritzer (*op. cit.*, p. 53) consideră *velatio* drept un element aparținând moștenirii romane. Spre deosebire de acesta, alții se referă la originea iudaică. Răspândirea acestei practici mai ales în cadrul mediului roman și absența ei în practica răsăriteană dau câștig de cauză primului punct de vedere.

438 Sfântul Ambrozio al Milanului folosește cele două cuvinte ca sinonime: „*Iniatiatas, inquit, sacris mysteriis et consecratas integritati puella nubere prohibes. Utinam possem revocare nupturas: utinam possem flammeum nuptiale pio integritatis mutare velamine!*” (*De Virginitate* 5, 26, P.L. 16, col. 272).

439 Este posibil ca voalul să fi prezentat și o anumită semnificație religio-sacramentală. *Flammeum* era un element de vestimentație al unei *matrona*, în care aceasta săvârșea primul sacrificiu ritual după ziua nunții și prin care se exprima noua ei condiție religioasă și socială.

440 Punerea voalului peste cei doi miri este atestată deja în *Carmen* („*Ille iugans capita amborum sub pace iugali velat eos dextra, quos prece sanctificat*” *Carmen* XXV, 227 și urm.; P.L. 61, col. 638). Alte atestări din Evul Mediu se găsesc la Kleynheyr GdK 8, 110. Referitor la pluralul textelor, vezi p. 112 și urm.), apud Vladimir Khoulap, *Coniugalia Festa*, p. 108.

441 Vladimir Khoulap, *Coniugalia Festa*, p. 108.

Și în rânduiala ortodoxă există prin tradiție voalul miresei, care însă nu are un caracter liturgic, ci doar unul tradițional, care s-a păstrat numai pe alocuri.

Totuși, remarcă René Metz, „se pare că acest rit s-a menținut în aceste regiuni (apusene – *n.n.*) sub forma unui obicei păgân; căci încă și în zilele noastre miresele poartă sub voalul lor o coroană de flori portocalii... și coroana mirelui... a supraviețuit, de asemenea. Cu treizeci de ani în urmă încă, în anumite regiuni, mirele purta, prinsă de borul pălăriei, o coroană mică de flori portocalii. Actualmente, coroana aceasta mică este fixată la butoniera vestei; dar adesea este înlocuită de un mic buchet de flori”⁴⁴².

În Apus însă, nu se mai păstrează nici o urmă liturgică referitoare la încununarea mirilor.

În Biserica Ortodoxă, „actul ritual care simbolizează și pecetluiește săvârșirea tainei este punerea cununilor pe capetele mirilor”⁴⁴³. După cum am văzut în capitolele precedente, încununarea mirilor nu este un act liturgic de sorginte creștină; în antichitatea clasică, făcea parte din obiceiurile nuptiale ale grecilor, urma după ieșirea (*ekdosis*) sau încredințarea miresei mirelui. Și, după cum reiese din scrisoarea Sfântului Grigorie de Nazianz⁴⁴⁴, în vremea sa, ritul avea un caracter voluntar și se cuvenea să fie îndeplinit mai degrabă de tatăl miresei (așa cum era obiceiul în antichitatea greacă), decât de preot.

442 Metz, p. 409, text și nota 121; Van Gennep, I, p. 398-401, apud *Théologie historique*, p. 238. În țara noastră se păstrează și astăzi obiceiul de a purta – nu numai mirele, ci și nașii și nuntașii – flori în piept, la nuntă.

443 Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica Specială*, ed. cit., p. 459.

444 *Lettre* 231, P.G. 37, col. 374 B-D, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 134-135.

Fără îndoială, alți episcopi sau preoți împlineau acest act liturgic, încorporat în rânduiala căsătoriei pe filieră armenască⁴⁴⁵. Acest fapt ne îndreptățește să afirmăm că actul liturgic de încununare a mirilor nu este de sorginte pur păgână (așa cum s-a spus uneori), ci mai curând reprezintă o asumare și o creștinare a unei culturi existente deja în perioada de formare a vieții liturgice creștine. De fapt, contextul și simbolismul cununilor din Taina Căsătoriei sunt pur biblice. Tertulian, scriitor și teolog creștin din secolul al II-lea, respinge în mod explicit obiceiul păgân al încununării. Cu toate acestea, atunci când slujba căsătoriei s-a dezvoltat treptat, Biserica a folosit încununarea, pentru a exprima idei conținute în mod direct în Sfânta Scriptură⁴⁴⁶. La această asumare a contribuit foarte mult autoritatea Părinților Bisericii, care i-au dat un nou sens. Unul dintre acești Părinți este Sfântul Ioan Gură de Aur, care dă o nouă interpretare cununilor nuptiale: „Se pune o coroană pe capetele lor (ale mirilor), simbolul victoriei lor, căci se apropie neînvinși de ușa căsătoriei, ei, care n-au fost biruiți de patimă. Dacă cineva, sclav al patimii, s-a dedat prostituției, pentru ce mai are el o cunună pe cap, el, care nu este altceva decât un învins?”⁴⁴⁷

Așa se explică faptul că accentul, în slujba Nunții, cade pe punerea cununilor, iar rânduiala va intra în limbajul bisericesc, având un nou nume: Taina Cununii.

445 K. Ritzer *op. cit.*, p. 136.

446 Jean Meyendorff, *Le mariage...*, ed. cit., p. 50.

447 P.G. 62, col. 546, apud *ibidem*, p. 136.

Cununile

a) Coroana (Cununa), semn al victoriei în competițiile atletice, este în Noul Testament semnul victoriei vieții asupra morții⁴⁴⁸: „Nu știți voi – scrie Sfântul Apostol Pavel – că aceia care aleargă în stadion, toți aleargă, dar numai unul ia premiul? Alergați așa ca să-l luați. Și oricine se luptă se înfrânează de la toate. Și aceia, ca să ia o cunună stricăcioasă, iar noi, nestricăcioasă” (I Cor. 9, 24-25). În același sens vede și Sfântul Ioan Gură de Aur, în cununile de la Căsătorie, un „simbol al victoriei” asupra patimii (conjugalității) nestăpânite⁴⁴⁹, care aduce degradarea și moartea. Coroana, în Noul Testament, este în mod egal recompensa divină și veșnică a dreptății dumnezeiești: „Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvârșit; credința am păzit. De acum mi s-a gătit cununa dreptății, pe care Domnul îmi va da-o în ziua aceea, El, Dreptul Judecător, și nu numai mie, ci și tuturor celor ce au iubit arătarea Lui” (II Tim. 4, 7-8) și, „Când Se va arăta Mai-marele păstorilor, veți lua cununa cea neveștejită a măririi” (I Pt. 5, 4) – „... Și dă robilor Tăi acestora (N) viață pașnică..., cununa cea neveștejită a măririi”⁴⁵⁰.

Spre „cununa cea neveștejită a măririi” sunt chemați toți creștinii, pe diferite căi, proprii fiecăruia (feciorie sau viață familială), pentru a descoperi în Hristos, prin Duhul Sfânt, dimensiunea ipostatică ce poartă întreaga umanitate și întreaga creație.

448 Jean Meyendorff, *Le mariage...*, ed. cit., p. 50.

449 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia a IX-a la I Timotei*, P.G. 62, col. 501-600, trad. rom. în *Comentariile sau explicarea Epistolelor Pastorale: I și II Timotei, Epistola către Tit și cea către Filimon a celui între sfinți părintele nostru, Ioan Chrisostom*, trad. din elină după ed. de Oxania, 1861, de Arhiereul Theodosie A. Ploieșteanu, București, 1911.

450 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 73.

Calea căsătoriei este una din căile împărătești ale condiției umane ce se reînnoiește în Hristos. Fiecare cale are privilegiile sale. Privilegiul căii conjugale rezidă în faptul că este în sine o cale a unității în diversitate: taina a doi care sunt o singură existență, un singur trup⁴⁵¹.

Bărbatul și femeia care aduc în Biserică dragostea lor omească drept mărturie, imagine, icoană a Iubirii ce relevă viața dumnezeiască primesc cununile în Taina Căsătoriei. Cununile primite sunt, întâi de toate, cununi împărătești⁴⁵².

În mod evident, cununa victoriei și a nemuririi aparține, înainte de toate, Domnului nostru, Iisus Hristos, răstignit și înviat. Din acest motiv folosește Biserica versetele 3 și 4 din Psalmul 20 drept Prochimen înainte de citirea *Apostolului* de la Cununie: „Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe. Viață au cerut de la Tine și le-ai dat lor” (Prochimen, gl. al 8-lea, la *Apostol*).

În rugăciunea arhierescă, Mântuitorul Se roagă: „Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem” (In. 17, 22). Or, ritul încununării în Taina Cununii ne arată că mirii sunt încununați cu slavă⁴⁵³. Această stare împărătească și de slavă este exprimată solemn în imnografie prin cântarea și binecuvântarea ce urmează încununării:

„Doamne, Dumnezeu nostru, cu mărire și cu cinste încununează-i pe dânșii”.

Se impune însă o întrebare: de ce natură sunt această slavă și cinste? Sau: ce este un „rege” din perspectiva creștină? Rolul lui

451 Nicolas Lossky, *art. cit.*, p. 219.

452 *Ibidem*, p. 219.

453 P. Evdokimov, *Taina iubirii*, ed. cit., p. 153.

este de a fi simbolul preoției împărătești. În consecință, el trebuie să fie rege (împărat) după imaginea Împăratului împăraților, Domnului domnilor, a lui Hristos Însuși⁴⁵⁴.

Slava și cinstea cu care sunt încununați mirii sunt slava și cinstea omului ca rege sau, mai bine zis, cunună a creației: „Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și-l stăpâniți” (Fac. 1, 25). Fiecare familie este cu adevărat o „împărăție”, o mică biserică și-n consecință o taină și o cale a Împărăției lui Dumnezeu. Și cununile de la căsătorie subliniază aceasta: că aici, în Taina Căsătoriei, este începutul unei mici împărății care poate fi „ceva” din adevărata Împărăție⁴⁵⁵.

„Slava” și „cinstea” trebuie înțelese după imaginea Slavei și a Cinstei lui Hristos. Știm că această Slavă și această Cinste trec prin kenoză, prin jertfa vieții Sale: „S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte – și încă moarte pe cruce. Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preainălțat și I-a dăruit Lui nume care este mai presus de orice nume...” (Filip. 2, 8-9). Și trebuie amintit, în acest context, că Sfântul Pavel îi cheamă pe soți la ascultare reciprocă, iar pe soț, până la sacrificiul vieții.

b) De aceea cununile par a avea, în același timp, și o altă dimensiune: desigur, este vorba de coroanele imperiale, dar adevărata împărăție, după modelul lui Hristos, este cea a Mucenicilor. Cununile sunt deci cununile mucenicilor, ale martirilor. De aceea, în rânduiala Cununii își găsește locul, în mod sugestiv, troparul „*Sfinților mucenici...*” Mărturia dragostei, după chipul dragostei prin excelență, a Sfintei Treimi, se exprimă

454 N. Lossky, *art. cit.*, p. 220.

455 Alexander Schmemmann, *For the Life...*, ed. cit., p. 89.

în mod suprem pe Sfânta Cruce⁴⁵⁶. Așadar, cununile în aceeași măsură, dacă nu mai mult, reprezintă martiriul ca și slava⁴⁵⁷.

Calea Împărăției este martiriul – mărturisirea lui Hristos. Și aceasta înseamnă răstignire și suferință. Căsătoria care nu răstignește constant egoismul și autosuficiența, care nu „moare sieși” pentru a se autodepăși, nu este o căsătorie creștină. Adevăratul păcat al căsătoriei de astăzi este idolatrizarea familiei înseși, refuzul de a înțelege căsătoria îndreptată către Împărăția lui Dumnezeu⁴⁵⁸.

c) În sfârșit, cununile sunt cununile Împărăției Cerurilor – ultima Realitate⁴⁵⁹ a tot ceea ce există – sunt semne și acte liturgice care anticipează ceea ce urmează să devină existența noastră – Împărăția lui Dumnezeu. De aceea Îl rugăm pe Împăratul Cerurilor să primească în Împărăția Sa cununile celor care au fost readuși la starea paradisiacă și încununati ca regi ai creației: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai venit în Cana Galileii și nunta de acolo ai binecuvântat-o, binecuvântează și pe robii Tăi aceștia... Primește cununile lor în Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără de prihană și neasupriți în vecii vecilor”⁴⁶⁰. Locul împlinirii, al desăvârșirii Tainei Nunții este Împărăția Cerurilor.

Lecturile biblice

Lecturile biblice se compun din două texte, cele mai importante din Noul Testament, privind revelația asupra căsătoriei: *Epistola*

456 N. Lossky, *art. cit.*, p. 220.

457 C. Andronikof, *op. cit.*, ed. cit., p. 305.

458 Alexander Schmemmann, *For the Life...*, ed. cit., p. 90.

459 *Ibidem*, p. 91.

460 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 82.

către Efeseni (5, 20-33), care înfățișează Taina Căsătoriei în raport cu unirea spirituală dintre Hristos și Biserică, și *Evangelia după Ioan* (2, 1-12), care istorisește prezența Mântuitorului la nunta din Cana Galileii.

Biserica Armeniei oferă lista cea mai lungă de texte biblice referitoare la fiecare din cele două părți ale tainei:

a) Pentru Logodnă: Prov. 9, 12-17; Cânt. Cânt. 8, 14; Os. 14, 6-10; Is. 27, 11-13; Gal. 4, 2-7 și 4, 13; Lc. 1, 26-28;

b) Pentru binecuvântarea rochiei miresei: Is. 61, 10-62, 3; 1 Pt. 3, 1-9; In. 2, 1-11;

c) Pentru încununare: Fac. 1, 26-28; Fac. 2, 21-24; Is. 61, 9-62, 6; Efes. 5, 11-23; Mt. 19, 2-9;

d) Pentru ridicarea cununilor: Os. 14, 6-8; 1 Tim. 2, 9-15; In. 2, 1-11⁴⁶¹.

Este cunoscut faptul că lecturile biblice din cadrul slujbelor nu au fost aceleași pe parcursul istoriei lor; la început au fost mai multe, apoi s-au redus și s-au generalizat cele existente astăzi. Pentru *Apostol* se citea din 1 Cor. 6, 15-20, din 1 Cor. 7, 2-10 sau din Efes. 5, 20-31⁴⁶²; iar pentru *Evangelie* se folosea textul din Mt. 19, 3-6, privind indisolubilitatea Căsătoriei, sau paralela acestuia (Mc. 10, 1-9), sau cel din *Evangelia după Ioan* 2, 1-11, ca-n rânduiala actuală⁴⁶³.

Codex Sinaiticus 958 din secolul al X-lea prevede următoarele lecturi: *Epistola către Evrei* 12, 28-13, 8 și din *Evangelia după Ioan* 2, 1-11.

În cultul creștin ortodox, întâi se citește un text luat din *Faptele Apostolilor* sau din *Epistole*, numit *Apostol*, și apoi un text luat

461 A. Raes, *op. cit.*, p. 77-101; vezi și *Théologie historique* 26, p. 212-213.

462 A.G. Martimort, *op. cit.*, p. 205-207; 212-213.

463 *Ibidem*, p. 212-213.

din *Evangelie*. Lecturile biblice au rolul de a transmite învățătura Bisericii, primită de la Mântuitorul Hristos prin predica Apostolilor. „Citindu-se întâi din Epistolele Apostolilor, apoi din *Evangelie* se arată că pentru înțelegerea lui Hristos e și azi, cum a fost și la început, nevoie de predica Apostolilor. De la ei s-a aflat întâi de Hristos. Ei ne-au dat înțelegerea adevărată a lui Hristos și a operei Lui mântuitoare. Nu mergem întâi la *Evangelie*, ca să o înțelegem după capul nostru. Învățătura Apostolilor e înțelegerea adevărată și completă a învățaturii lui Hristos, care rămâne neîntrerupt și permanent în Biserică”⁴⁶⁴.

Dumnezeiasca Euharistie este locul prin excelență al unirii dintre Hristos și Biserică, iar Sfântul Apostol Pavel oferă efesenilor imaginea căsătoriei pentru a contempla această unire, care este modelul absolut pentru relația dintre bărbat și femeie. Nu întâmplător Biserica Ortodoxă a ales pentru prima lectură un pasaj din Epistola către Efeseni; punctul cel mai important din acest text este unirea dintre Hristos și Biserică. Se uită prea ușor că este vorba de un text ecclesiologic, nu în sens „instituțional”, ci, mai exact, pentru că arată ce înseamnă viața euharistică, plecând de la Taina Nunții⁴⁶⁵, care este chemată să îplinească, să exprime comuniunea omului cu Dumnezeu. După cum am văzut deja, Căsătoria, ca Taină, introduce raportul bărbat-femeie în Împărăția lui Dumnezeu deja descoperită, unde Hristos și Biserica sunt un singur trup⁴⁶⁶.

Istorisirea nunții din Cana Galileii (In. 2, 1-11), la care participă și Mântuitorul cu ucenicii și Maica Domnului, constituie

cea de a doua lectură biblică din cadrul Tainei Căsătoriei. Viața care implică unirea dintre Hristos și Biserică, pe care soții trebuie să o mărturisească în propria unire, găsește un alt simbol foarte puternic în *Evangelia* de la nuntă: apa transformată în vin. Prin Sângele Său, Hristos schimbă apa creației în vinul nou al noii creații. Această primă minune prefigurează darul vieții celei noi, primit prin Patimi și prin Înviere. Noua viață, în care creștinii sunt încorporați prin Botez și în care sunt chemați să creadă prin Împărtășirea Euharistică este, după Sfântul Apostol Petru, părăsire „la firea dumnezeiască”⁴⁶⁷.

Aceasta nu înseamnă că ființele omenești încetează de a mai fi creaturi, însă toate consecințele Întrupării și toată lucrarea mântuitoare a lui Hristos sunt accesibile creștinilor, care pot accede la starea nouă a omului îndumnezeit în Hristos⁴⁶⁸.

Este adevărat că episodul nunții din Cana a fost adesea invocat în trecut împotriva tendințelor puritane pseudo-monahale, din cadrul unor grupuri care susțineau necurăția căsătoriei și recomandau celibatul ca singurul ideal creștin acceptabil⁴⁶⁹. Însă minunea care are loc la nunta din Cana Galileii, evocată în Taina Căsătoriei, scoate în evidență dimensiunea în același timp euharistică, ecclesiologică și hristologică a Tainei, care anunță posibilitatea transformării stării naturale a lucrurilor într-o celebrare a bucuriei prezenței lui Dumnezeu printre oameni.

467 „Cu acestea, El ne-a hărăzit făgăduințe mari și de mare preț, ca prin ele să vă faceți părtași dumnezeieștii firi și să scăpați de stricăciunea poștei celei din lume” (II Pt., 1, 4).

468 N. Lossky, *art. cit.*, p. 217.

469 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 53.

464 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune...*, ed. cit., p. 192.

465 N. Lossky, „Sens trinitaire...”, *art. cit.*, p. 217.

466 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 52.

Structura liturgică a Tainei, cu lecturile din Sfânta Scriptură, urmate de ectenia întreită și de ectenia cererilor, care introduce rugăciunea Tatăl nostru, succedată de paharul comun, ne face să credem că Taina Căsătoriei a fost concepută ca o Liturghie Euharistică⁴⁷⁰. În slujba ortodoxă actuală, acest context euharistic este încă accentuat de cântarea chinonicului (*koinonikon*), în timp ce mirii gustă din paharul comun: „Paharul mântuirii voi lua și numele Domnului voi chema” (Ps. 115, 13).

Așa cum am subliniat mai sus, Slujba Căsătoriei presupune participarea mirilor la Dumnezeiasca Liturghie și Împărtășirea lor, și, deși practica actuală păstrează contextul euharistic al căsătoriei, paharul comun totuși a fost acceptat, din păcate, ca un substitut al Sfântului Potir, fiind interpretat, simplist, ca un „simbol al vieții comune”⁴⁷¹, reducând astfel căsătoria la nivelul natural, terestru, frustrând-o de participarea la ceea ce o consacră ca Taină.

Datorită importanței acestei probleme liturgice, care are o istorie, o explicație, dar și un remediu, îi vom consacra mai departe un capitol aparte: *Căsătoria și Euharistia*.

Troparele din timpul „dansului liturgic”

Dimensiunea hristologică a Tainei Căsătoriei nu reiese numai din lecturile biblice, ci și din textul primului tropar care se intonează în timpul înconjurării mesei și care atrage atenția, în mod direct, asupra a ceea ce reprezintă Întruparea Fiului lui

470 *Ibidem*, p. 54.

471 Alexander Schmemmann, *For the Life...*, ed. cit., p. 91.

Dumnezeu, eveniment central pentru statutul umanității și, în consecință, al întregii creații⁴⁷²: „Isaie, dăntuiește; Fecioara a avut în pântec și a născut Fiul pe Emanuel, pe Dumnezeu și Omul; Răsăritul este numele Lui, pe Care slăvindu-L, pe Fecioara o ferim”. Acest tropar este ca o icoană a Maicii Domnului cu Pruncul, *Odighitria* = Călăuzitoarea, care vine să arate soților și Bisericii că Întruparea privește direct viața oamenilor, îndeosebi în relația lor intimă, conjugală. Este vorba de o chemare de tip aluziv, cum se întâmplă adesea în iconografia siro-bizantină, de a conștientiza că aceia care au fost botezați și îmbrăcați în Hristos (Gal. 3, 27) sunt chemați să dea mărturie, în viața lor, depășirii oricărei condiții umane căzute și unității lor în Hristos: „Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus” (Gal. 3, 28). Dragostea conjugală unică între două ființe, trăită în Euharistie, este chemată să reprezinte o cale privilegiată a acestei mărturii. În aceasta descoperim natura profundă a căsătoriei creștine, așa cum a fost înțeleasă în tradiția ortodoxă⁴⁷³. Unirea soților creștini reprezintă o mărturie (*martyria*) a Împărăției lui Dumnezeu ce va veni, inaugurată prin nașterea Fiului lui Dumnezeu, ca om, din Fecioara Maria⁴⁷⁴.

În timpul acestui tropar, ca și-n timpul celorlalte două care-i urmează, preotul, ținând Evanghelia în mână (în practica liturgică a Bisericii din Grecia) sau cădind (ca în practica noastră), îi ia pe miri de mână și împreună cu nașii înconjoară masa, într-un dans liturgic. Ca și la Botez, această procesiune în cerc semnifică

472 N. Lossky, *art. cit.*, p. 217.

473 *Ibidem*, p. 218.

474 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 55.

eterna călătorie⁴⁷⁵, călătorie către Împărăția lui Dumnezeu, care nu are sfârșit⁴⁷⁶, începută de fiecare la Botez și acum continuată împreună, uniți într-un singur trup, în Taina Nunții. Așa cum dansul lui David în fața Chivotului Domnului (II Regi, 6, 14) exprima bucuria Vechiului Legământ, la fel dansul liturgic în cultul ortodox exprimă bucuria Noului Legământ.

Dacă intrarea în Împărăția lui Dumnezeu se face prin Întruparea Fiului, părtășia noastră cu Dumnezeu se împlinește în Dumnezeiasca Euharistie, iar „eterna călătorie” a început; al doilea tropar ne arată, invocând rugăciunea Mucenicilor, care este calea către Împărăție: Martiriul.

„Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit și v-ați încununat, rugați-vă Domnului să se mântuiască sufletele noastre.” Martiriul este forma supremă de mărturisire a vieții euharistice la care sunt chemați și soții.

Al treilea și ultimul tropar, care, din nou, îi evocă pe Martiri, de data aceasta împreună cu Apostolii, ne arată, în sfârșit, foarte discret și totuși distinct, care este natura cea mai profundă a noii vieți, la care ne cheamă să dăm mărturie⁴⁷⁷: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule; lauda apostolilor și bucuria mucenicilor, a căror propovăduire este Treimea cea de o ființă”. Așadar, unitatea către care este chemată să tindă dragostea conjugală în Biserică nu este nici mai mult, nici mai puțin decât unitatea trinitară. Este unitatea absolută în diversitatea nu mai puțin absolută, după imaginea

Persoanelor Sfintei Treimi: „distinctă în chip unitar, unită în chip distinct, ceea ce este minunat (paradoxal)”⁴⁷⁸.

Unirea spirituală a lui Hristos cu Biserica, așa cum este prezentată de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Efeseni, capitolul 5, dar și așa cum este sugerată de Hristos Însuși, în mod special în Evanghelia după Ioan, capitolele 14-17, este o unire care conduce la Tatăl, în Duhul Sfânt. Din aceasta se observă că dimensiunea hristologică a Tainei Căsătoriei, ca întotdeauna, de altfel, este nedespărțită de viața dumnezeiască trinitară. Acesta este, de fapt, adevăratul sens al Întrupării și al tuturor actelor mântuitoare: manifestarea Prea Sfintei Treimi în viața celor chemați să o împărtășească. Altfel spus, ei sunt chemați să creadă în Biserică, în calitatea de „adunare a persoanelor” care-și depășesc, din ce în ce mai mult, condiția de indivizi, persoana fiind prin definiție ființa în comuniune, după chipul Persoanelor Sfintei Treimi⁴⁷⁹. Cu ajutorul Sfântului Duh, această credință le poate permite să ajungă la starea (ipostasul) bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei „deplinătății lui Hristos” (Efes. 4, 13).

La această măsură a „vârstei deplinătății lui Hristos” sunt chemați toți oamenii, indiferent de starea lor: fie prin feciorie, fie

478 Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cele 5 cuvântări teologice*, trad. rom. de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Anastasia, București, 1993, p. 21. Iată și nota de subsol a traducătorului: 17.a: „Din Dumnezeu cel unul în ființă, dar întreit în Persoane, ne vine o lumină unică, dar distinctă în chip unitar și unită în chip distinct. Distincția nu o lipsește de unitate și unitatea nu o lipsește de distincție. Văzând lumina ca Tată, ea nu e despărțită de lumina ca Fiul și de lumina ca Duh Sfânt. Paradoxalul unește cele distincte și distinge ceea ce e unit. Tocmai pentru că Persoana Tatălui e distinctă ca Tată, e unită cu Fiul și tocmai pentru că e unită cu El, e distinctă de El. E o unitate care nu e lipsită de distincția iubitoare și o distincție iubitoare care nu poate să nu se afle în unitate”.

479 N. Lossky, *art. cit.*, p. 219.

475 Alexander Schmemmann, *For the Life...*, p. 91.

476 „Începuturi fără sfârșit” – vezi Sf. Grigorie al Nyssei, *Tălcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, trad. rom. de Pr. prof. dr. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în col. PSB, vol. 29, București, 1982, p. 113-330.

477 N. Lossky, *art. cit.*, p. 218.

prin căsătorie; urmând căi diferite, sunt chemați să descopere în Hristos, prin Sfântul Duh, această dimensiune ipostatică ce poartă întreaga umanitate și întreaga creație. Datorită importanței acestui aspect, conform căruia castitatea (fecioria) și viața conjugală (familia) nu se exclud, ci mai degrabă se întrepătrund și se completează, vom dedica acestei probleme un capitol separat.

Vrednic de semnalat în acest context este faptul că aceste trei tropare (în ordine inversă) sunt interpretate și în cadrul Tainei Preoției, în timp ce viitorul slujitor, dus de mâini de preoți sau de diaconi, înconjoară Sfânta Masă, sărutând colțurile acesteia.

Vocația preoției este vocația principală a lui Adam, în care el trebuia să primească lumea ca un dar din partea lui Dumnezeu, să o sfințească și să o ofere înapoi lui Dumnezeu, ca-n Liturghie: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem de toate și pentru toate”. Preoția însă este o calitate și o lucrare dumnezeiască; Hristos este Preotul prin excelență: „Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec” (Evr. 5, 6), iar preoții sunt iconomi ai preoției lui Hristos: „Că Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți, Hristoase, Dumnezeuul nostru...” (din Canonul Euharistic) Prin Întrupare, Hristos, Adam cel Nou, îl reface pe Adam cel căzut și-i redă vocația preoției. Dar nu numai lui Adam, prin care de altfel se transmitea această vocație tuturor celor născuți din el, ci tuturor celor care acum se nasc din Adam cel Nou: „Și voi înșivă, ca pietre vii, să fiți zidiți casă duhovnicească, spre preoție sfântă, ca să aduceți jertfe duhovnicești, plăcute lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos” (I Pt., 2, 5).

Adam a încetat să mai fie preot al universului și, din cauza căderii acestuia, lumea a încetat să mai fie taină a iubirii și a

prezenței dumnezeiești și a devenit „natură”⁴⁸⁰. În Hristos, starea omului este readusă însă la strălucirea inițială, mai mult, la desăvârșire, la „măsura deplinătății lui Hristos” (Efes. 4, 13); și prin botez ne-am îmbrăcat toți în Hristos⁴⁸¹; iar dacă există preoți în Biserică și dacă omului i s-a redat vocația preoției, acest lucru înseamnă că rolul esențial al acesteia este de a transforma întreaga viață a omului în liturghie a Împărăției și de a descoperi Biserica – Trupul lui Hristos, ca preoție împărătească a lumii mântuite: „Iar voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiți în lume bunătățile Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina Sa cea minunată” (I Pt., 2, 9).

Ridicarea cununilor

„Primește Cununile lor în Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără prihană și neasupriți în vecii vecilor.”

La început, mirele și mireasa purtau cununile pe care le primeau în cadrul Tainei Căsătoriei, timp de opt zile; astăzi însă ele se ridică de pe capul mirilor și se reșază pe Sfânta Evanghelie, gest liturgic însoțit de următoarele scurte rugăciuni-binecuvântare:

„Mărit să fii, mire, ca Avraam, binecuvântat să fii ca Isaac, să te înmulțești ca Iacov, umblând în pace și lucrând în dreptate poruncile lui Dumnezeu”, pentru mire.

„Și tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra, să te veselești ca Rebeca, să te înmulțești ca Rahela, veselindu-te cu bărbatul tău și păzind rânduielele Legii, că așa a binevoit Dumnezeu”, pentru mireasă.

⁴⁸⁰ Alexander Schmemmann, *For the Life...*, p. 93.

⁴⁸¹ „Căți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și-mbrăcat” (Gal. 3, 27).

Cununile sunt două coroane, făcute asemenea coroanelor împăraților, care sunt semnul puterii, al stăpânirii – la bărbați; și al frumuseții și al curăției virginale – la fecioare⁴⁸². După ce a fost creat, omul a fost așezat în mijlocul raiului ca un rege, ca un împărat al universului spre a-l stăpâni și a-l umple cu prezența sa⁴⁸³.

În tradiția poporului nostru exista obiceiul ca fiecare pereche de miri să poarte o pereche de cununi, coroane confecționate din ramuri de copac, până în ziua a opta, când avea loc ritualul dezlegării sau al ridicării cununilor. Aceste coroane erau făcute de obicei din „felurite flori; mireasa trebuia să poarte cununa pe cap nu numai în preseara cununiei, ci și a doua zi la cununie”⁴⁸⁴. O astfel de coroană purtau miresele din Transilvania și chiar din Ungaria la cununie și după aceea, în unele părți până aveau un copil sau, în alte părți, timp de un an: „Mireasa, când pleacă la biserică, pune o cunună pe cap, pe care n-o aruncă până ce n-o învelesc, adică până ce n-o împodobesc, ca nevastă. Când au s-o învelesc, atunci o ia de pe cap, iar după ce au învelit-o, iarăși o pune îndărăt, peste învelitoare. Această cunună e cununa ei de mireasă, pe care o păstrează și după cununie, în ladă. Ba! Pe unele locuri, precum bunăoară pe Târnavă-Mică, cununa aceasta o poartă ca decor de cap peste învelitoare sau năframă nu numai în timpul nunții, ci și după aceea un an întreg sau până ce a avut primul prunc. Asemenea și mirele de pe aceste locuri, nu aruncă

482 Pr. prof. dr. Ene Braniste, *op. cit.*, p. 459.

483 Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri. Partea I. Omilii la Hexaïmeron*, trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru, în PSB, vol. 17, București, 1986, p. 69-170.

484 S.Fl. Marian, *Nunta la Români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, București, 1995, p. 205.

peana de mire de la pălărie, până ce nu aruncă nevasta sa cununa”⁴⁸⁵.

În alte cazuri, ca în Bucovina, coroanele erau confecționate din monede de aur și de argint (mai ales în ținutul Dornei), sau din flori naturale „de grădină și de câmp, pe care le culege sau mireasa însăși, ca și-n vechime miresele romane”⁴⁸⁶, sau mirele”⁴⁸⁷, după cum ne spune un cântec popular:

„Pe din jos de Ostrița” ⁴⁸⁸	Să i-o punem de noroc.
Paște boii bădița	Pe capu-i să i-o punem,
Boii pasc și iarba crește	Numele să i-l schimbăm,
Și mirele-ntinerește;	Pe gure
Boii pasc la iarbă verde,	Și pe sprânceane.
Mirele-n zadar nu șede.	Pe codița ochiului,
El cu mâna flori adună,	Să fie dragă mirelui,
Ilenuții ⁴⁸⁹ de cunună.	Mirelui și socrilor
Cunună de busuioc,	Cum a fost părinților” ⁴⁹⁰ .

Ridicarea cununilor trebuie însă pusă în legătură cu rugăciunea ce o succede: „Doamne, Dumnezeu nostru, Care ai venit în Cana Galileii și nunta de acolo ai binecuvântat-o, binecuvântează și pe robii Tăi aceștia, care cu purtarea Ta de grijă s-au însoțit prin unirea nunții; binecuvântează intrările și ieșirile lor, înmulțește cu bunătăți viața lor, primește cununile lor în Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără prihană în vecii vecilor”. Această

485 *Ibidem*, p. 208.

486 *Festi ep.* p. 63; *Corollam nova nupta de floribus verbenis herbisque a selectis sub amacula ferebat.*

487 S.Fl. Marian, *op. cit.* p. 209.

488 Ostrița este un sat aproape de Prut, în Bucovina, ținutul Cernăuți.

489 În acest loc se pronunță numele miresei.

490 S.Fl. Marian, *op. cit.* p. 209.

rugăciune, care încheie Slujba Cununii, fiind urmată de o urare – binecuvântare a Bisericii și de *apolis*, sintetizează elementele principale ale Sfintei Taine:

– Unirea bărbatului și a femeii s-a făcut, urmând sfatul Sfântului Ignatie al Antiohiei, cu binecuvântarea arhiereului, „după Domnul, nu după poftă”⁴⁹¹. Cel ce a venit în Cana Galileii și a binecuvântat nunta, Hristos, Arhiereul arhiereilor, este rugat să-i binecuvânteze pe toți cei care se vor uni în Taina Nunții: „Doamne, Dumnezeu nostru, Care ai venit... și pe robii Tăi aceștia”.

– Unirea lor nu satisface nevoile imediate ale omului și nici nu rămâne într-un plan pur omenesc, terestru; ci împlinește vocația dată celor doi prin actul creator, de a fi „un singur trup” (Fac. 2, 24). De aceea, unirea lor se realizează în „Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 32), adică în Taina Cununii: „... Care cu purtarea Ta de grijă s-au însoțit prin unirea nunții”.

– În taină, omul își depășește propria condiție, condiția umană; și, deși este și o realitate terestră, fapt pentru care Biserica se roagă să „înmulțească cu bunătăți viața lor”, nunta constituie o „naștere” a celor doi în Trupul unic al Bisericii și începutul „eternei călătorii” a lor către Împărăția veșnică.

Pentru „lupta cea bună” ce au de luptat, călătoria pe care o au de săvârșit și pentru credința pe care o au de păzit (II Tim. 4, 7), Dumnezeu le-a „gătit cununa dreptății” (II Tim. 4, 8). De aceea, Biserica se roagă: „... Binecuvântează intrările și ieșirile lor... Primește cununile lor în Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără de prihană și neasupriți în vecii vecilor”.

⁴⁹¹ Sfântul Ignatie, *Către Policarp*, ed. cit., p. 227.

Așa cum Dumnezeu a însoțit pașii tânărului Tobie cu înger păzitor (Tob. 3, 17) și l-a unit cu Sara (Tob. 8), pe care a păzit-o curată, neatinsă de bărbat (Tob. 3, 14), pentru a-i fi mireasă cinstită (Tob. 3, 15), așa cum a legat puterea demonului alungat de mirosul ce ieșea din cățuia arzândă cu inima și ficatul peștelui (Tob. 8, 2-3), tot așa Domnul, Care i-a „făcut pe Adam și pe Eva” (Tob. 8, 6), va binecuvânta căile, pașii, intrările și ieșirile mirilor și-i va păzi curați, fără de prihană și neasupriți, pentru a intra în bucuria Tatălui ceresc, unde-i așteaptă cununile pe care, simbolic, le-au primit deja.

Ceea ce au primit acum „în taină” vor primi, dacă vor trăi în Duhul Evangheliei viața lor în Hristos și vor deveni mireasă a lui Hristos, deplin „cununa cea nevestejită a măririi”, „în ziua cea neînserată” a Împărăției lui Dumnezeu.

Apolisul face din nou referire la nunta din Cana Galileii, cerând binecuvântarea lui Dumnezeu, cu ajutorul rugăciunilor Maicii Domnului, ale Sfinților Apostoli, precum și ale Sfinților de Dumnezeu încununati și întocmai cu Apostolii, Împărați Constantin și maica sa, Elena, și ale Sfântului Mare Mucenic Procopie.

Dacă evocarea Sfinților Împărați Constantin și Elena în cadrul Tainei Cununii se explică foarte ușor, rămânând ca simbol pentru împărații creștini, care, ulterior, vor fi încoronați de patriarh, ca semn al investirii și al recunoașterii lor de puterea divină, evocarea Sfântului Mare Mucenic Procopie necesită o explicație aparte.

Sfântul Procopie a trăit pe vremea împăratului Dioclețian, care l-a rânduit voievod de oaste în Alexandria Egiptului, pentru virtuțile sale, iar după ce s-a convertit la creștinism și a devenit apărător al creștinilor, l-a osândit la moarte. Într-o noapte, fiind

în temniță, au venit la el „douăsprezece femei de neam bun”, s-au declarat creștine și, fiind întemnițate la rândul lor, au spus cu bucurie: „Primește-ne pe noi, Doamne, în cereasca Ta cămară”⁴⁹².

Tradiția ne spune că Sfântul Procopie le îmbărbăta în fața morții, sfătuindu-le să renunțe la bucuriile ce vin din căsătorie, pentru a alerga, prin martiriul lor, către nunta cerească, nunta lor cu Mirele Hristos⁴⁹³. Ca dovadă a iubirii lor nețărmurite către Mirele Hristos, „femeile s-au dus la moarte cu veselie și cu bucurie, ca la un ospăț de nuntă și acolo și-au pus capetele pentru Hristos Dumnezeu, învrednicindu-se de cămara cerească”⁴⁹⁴.

În *Arhieratikonul* grecesc, după care Taina Cununiei este săvârșită în cadrul Dumnezeieștii Liturghii⁴⁹⁵, la apolisul Cununiei, dacă este Duminică, se adaugă și partea specifică apolisului duminical: „Cel Ce cu venirea Sa în Cana Galileii... și (dacă este Duminică) a înviat din morți...”⁴⁹⁶

Un element de asemenea nou și semnificativ în rânduiala din cele două Arhieratikoane este următoarea recomandare tipiconală: „după «Pentru rugăciunile...», se cântă «În Marea Roșie...»”⁴⁹⁷, *Dogmatica*, gl. 5, care se intonează la vecerniile Duminicilor, cu glasul de rând al cincilea:

„În Marea Roșie, chipul Miresei celei neispitite de nuntă s-a scris oarecând. Acolo Moise, despărțitor al apei, iar aici Gavriil,

492 *Viețile Sfinților pe luna Iulie*, Editura Episcopiei Romanului, 1997, p. 119.

493 R.P.A. Raș, S.J., *op. cit.*, p. 50.

494 *Viețile Sfinților pe luna Iulie*, ed. cit., p. 122.

495 *Ἀρχιερατικόν*, Atena 1994, vezi Anexa 5.

496 *Ibidem*, p. 115, vezi Anexa 3, și *Grand Euchologe et Arhieratikon ou Pontifical*, ed. cit., p. 814.

497 *Ibidem*, p. 115.

slujitor al minunii. Atunci adâncul l-a trecut pedestru neudat Israel, acum Fecioara pe Hristos L-a născut fără sămânță. Marea, după trecerea lui Israel, a rămas neumblată; iar cea fără prihană, după nașterea lui Emanuel, a rămas nestrucată. Cel ce ești și mai înainte ai fost și Te-ai arătat ca om, Dumnezeule, miluiește-ne pe noi”⁴⁹⁸.

Taina iubirii în Taina Împărăției (Cununie și Euharistică)

... Din cerșeturii codicilor și a arhivelor tipărite... până în secolul al IX-lea... în mod... separat de Dumnezeasca Euharistică... după căsătoria civilă... Dumnezeasca Liturghie și se împărătește... după Tertulian, peșterii căsătoriei creștine... simple, însă foarte intinse... în fața și căsătoriei într-un cap... temple și frățelul pășea în cută... înfrumășă... întru bucurie

498 *Octoib Mare*, IBM, București, 2003, p. 345 (*Dogmatica*, gl. 5 la Vecernia de sâmbătă seara).

Taina iubirii în Taina Împărației (Cununie și Euharistie)

Din cercetarea codicilor și a evhologiilor tipărite reiese că până în secolul al IX-lea Biserica n-a avut o slujbă proprie căsătoriei, separată de Dumnezeiasca Euharistie. În mod normal, după căsătoria civilă, mirii creștini luau parte la Dumnezeiasca Liturghie și se împărtășeau; acesta era actul care, după Tertulian, pecetluia căsătoria creștină. În primele secole creștine, viața liturgică și-n consecință cultul creștin erau simple, însă foarte intense: „în fiecare zi stăruiau într-un cuget în templu și, frângând pâinea în casă, luau împreună hrana întru bucurie și întru curăția inimii, lăudând pe Dumnezeu și având har la tot poporul” (Fapte 2, 46-47).

Viața creștinilor era o viață euharistică, în care Jertfa Mântuitorului era reactualizată și recapitulată permanent în „frângerea pâinii”, și o viață jertfelnică – dovada credinței și a urmării totale a lui Hristos, până la martiriu. „Pâinea vieții” (In. 6, 35, 48, 51) și „paharul mântuirii” – Trupul și Sângele Domnului (adevărată mâncare și băutură, In. 6, 55) – i-au făcut pe creștinii tuturor timpurilor să înfrângă moartea în fața martiriului, știind că „cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci” (In. 6, 51), pentru că acela care mănâncă Trupul Lui și bea Sângele Lui rămâne întru Domnul și Domnul întru el (In. 6, 56).

Din momentul nașterii sale pentru Împărăția lui Dumnezeu – prin Botez – omul trăiește într-o continuă tensiune, așteptare și mișcare în același timp; Împărăția lui Dumnezeu a venit și urmează să vină desăvârșit, curând: „aștept învierea morților și viața veacului ce va să vină”. Pregustarea și chiar trăirea anticipată a Împărăției lui Dumnezeu se face prin Sfintele Taine, prin care omul intră în comuniune cu Dumnezeu, participă la viața lui Hristos⁴⁹⁹, urmând a se „împărtăși” desăvârșit cu Hristos în Împărăția Sa: „O, Paștile cele mari și preasfinte, Hristoase! O, Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea! Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai cu adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Tale!” Atât săvârșirea Sfintelor Taine cât și împărtășirea cu ele, care reprezintă termenul ultim (...) al vieții în Hristos, se realizează în cadrul Sfintei Liturghii⁵⁰⁰, care ocupă locul central în viața Bisericii. De aceea toată Teologia Liturgică

499 N. Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. de Pr. prof. dr. T. Bodogae, București, 1989.

500 Idem, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, trad. rom. Pr. prof. dr. Enc. Branște și Pr. prof. dr. T. Bodogae, București, 1988, p. 13.

scoate în evidență caracterul liturgic al întregii vieți creștine și caracterul euharistic al cultului și, implicit, al Bisericii. Nici o slujbă nu se poate oficia fără Euharistie întrucât ea a devenit „centrul întâlnirii dintre Dumnezeu și om în Hristos, adică inima credinței creștine”⁵⁰¹, așa cum o vedem în viața primei comunități creștine de la Ierusalim (Fapte 2, 46-47). Atunci și tensiunea, și așteptarea, și mișcarea erau la cel mai înalt nivel; „nicicând nu s-a realizat mai deplin și mai în adevăratul înțeles al cuvântului participarea activă și integrală la Liturghie, ca în Biserica primelor veacuri, adică în epoca persecuțiilor și în vremea de strălucire și de glorie care a urmat după aceea sau în perioada de aur a istoriei creștine (sec. IV și V)”⁵⁰².

Dumnezeiasca Liturghie, în cadrul căreia are loc Jertfa Euharistică, este actul, lucrarea în care Dumnezeu coboară la om și apoi îl înalță pe om la El, de aceea în mișcarea acțiunii liturgice noi trebuie să vedem mișcarea, în termenii iubirii, lui Dumnezeu întoarsă în afară spre noi, în creație, prin „care ne aduce înapoi la El prin mișcarea noastră iubitoare de răspuns”⁵⁰³. Teologia apuseană interpretează Euharistia mai mult în sensul de coborâre a lui Dumnezeu pe altarele Bisericii. În realitate însă, fără să neglijeze actul coborârii lui Dumnezeu la noi, „experiența euharistică inițială, mărturisită de însăși slujba Euharistiei, ne vorbește despre înălțarea noastră acolo unde S-a înălțat Hristos, ne vorbește despre natura cerească a lucrării

501 Andrew Louth, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, trad. rom. Sebastian Moldovan, Deisis, Sibiu, 1997, p. 40.

502 Pr. prof. dr. E. Branște, *Participarea la Liturghie*, România Creștină, București, 1999.

503 Andrew Louth, *op. cit.*, p. 97.

sfinte euharistice⁵⁰⁴. Acesta este motivul pentru care jertfa nesângeroasă de pe Sfintele Altare și Dumnezeiasca Liturghie, și chiar întreaga rugăciune a Bisericii poartă numele de Mulțumire, Euharistie (a mulțumi; dovadă de mulțumire). Toată Liturghia este o mulțumire de la început și până la sfârșit și, dacă acceptăm că în Biserică totul se petrece în contextul Liturghiei, atunci rezultă în mod evident că dimensiunea esențială a Bisericii este cea euharistică. Aceasta are implicații profunde în viața Bisericii, determinând modul de raportare a creștinului la Biserică și a Bisericii la Împărăția lui Dumnezeu:

– creștinul este mădular al Trupului lui Hristos și, în consecință,

– împărtășirea lui cu Sfintele Taine are loc într-un mod comunitar sau, altfel spus, Sfintele Taine au caracter ecclesiologic;

– Euharistia, care rămâne în centrul vieții Bisericii, raportează totul la Împărăția lui Dumnezeu, adică totul se săvârșește în perspectivă eshatologică.

EUHARISTIA ÎN VIAȚA BISERICII

Cuvintele Mântuitorului adresate ucenicilor și, prin ei, întregii posterități sunt lămuritoare pentru a înțelege rolul Euharistiei în viața Bisericii: „Eu sunt Pâinea cea vie, care S-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar Pâinea pe

⁵⁰⁴ Alexander Schmemmann, *Euharistia*, trad. rom. Pr. Boris Răduleanu, Anastasia, București, 1992, p. 66.

care Eu o voi da pentru viața lumii este Trupul Meu (...) Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui nu veți avea viață în voi. Cel care mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el” (In. 6, 51, 53-56).

Dacă prin celelalte Sfinte Taine ni se împărtășește Sfântul Duh prin care avem înfierea dumnezeiască și harul mântuitor, prin Euharistie ne împărtășim cu Însuși Hristos în stare de jertfă și de înviere, fără de Care nu putem avea părtășie cu El și, în consecință, nu putem dobândi mântuirea. Toate actele liturgice și cu atât mai mult Euharistia „nu pot fi socotite ca o reprezentare sau drept chipuri ale operei de mântuire a lui Hristos, așa cum sunt riturile din vechile culte de misterii. Ele trebuie socotite ca forme de exprimare a lucrării mântuitoare săvârșite în ea, nu chipuri de privit; ca forme sensibile în care se împlinește lucrarea nevăzută a lui Hristos. Prin ele se arată credinței Hristos Însuși prezent și lucrător prin Duhul⁵⁰⁵. De aceea pentru Sfântul Ioan Gură de Aur nu există numai o identitate de scop și de săvârșitor între Cina cea de Taină și Jertfa Euharistică, ci și o identitate de loc: „Pe Sfânta Masă nu e ceva mai puțin. Căci nu a făcut-o pe aceea Dumnezeu și pe aceasta omul, ci și pe aceasta tot Dumnezeu. Însăși aceasta este cea pe care Hristos o înconjura cu Apostolii atunci. De acolo au ieșit la Muntele Măslinilor⁵⁰⁶. Biserica Îl primește pe Dumnezeu în ea prin sfințirea ei de către

⁵⁰⁵ Langenmeyer, O.F.M., „Die Weise der Gegenwart Christi im Liturgischen Geschehen”, în vol.: *Martyria, Liturgia, Diakonia*, p. 301 apud Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 46.

⁵⁰⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Matei*, Omilia 825, trad. rom. Pr. D. Fecioru, în PSB, vol. 23, București, 1994, p. 936.

arhiereu, ca împlinitor al lucrării Sale mântuitoare, iar „Sfânta Masă este mormântul din care ni se arată Trupul și Sângele Său jertfit în chipul pâinii și vinului. Dar tot ea este masa Cinei celei de Taină și tronul ceresc pe care S-a așezat Hristos cel jertfit, ca Miel și înjunghiat... Dar jertfa e implicată în nașterea lui Hristos ca om. De aceea Sfânta Masă e și iesle. Hristos se află pe Sfânta Masă cu toate actele Sale mântuitoare recapitulate. Căci numai așa ne mântuiește”⁵⁰⁷. Acum putem spune că Euharistia nu „preînchipuie” ceva, ci descoperă totul și Îl împărtășește pe Hristos tuturor⁵⁰⁸.

Euharistia – Taina Tainelor sau Taina care integrează în Hristos

Euharistia începe prin binecuvântarea Împărăției lui Dumnezeu: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...”, ceea ce ne determină să accentuăm că ne raportează la Împărăția lui Dumnezeu, având deschidere eshatologică și universală, și dimensiune ecclesiologică. Dionisie Areopagitul o numește ca fiind cea mai importantă dintre Taine, iar „dascălul său cel vestit”, Ierotei, o numea „Taina Tainelor” sau „ritul riturilor”; Teodor al Andidelor spunea: „Cele ce se săvârșesc în Sfânta Liturghie sunt simboluri ale tuturor actelor economiei mântuirii neamului omenesc și au ca centru Sfânta Euharistie”⁵⁰⁹. Nu putem lăsa neobservat faptul că în teologie Taina Euharistiei

⁵⁰⁷ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate...*, p. 47.

⁵⁰⁸ Alexander Schmemmann, *Euharistia*, p. 50.

⁵⁰⁹ „Comentariul Liturgic al lui Teodor, episcop al Andidelor”, trad. rom. Pr. Prof. Nic. Petrescu, în BOR (1971) nr. 3-4, p. 301.

a pierdut în timp locul central; nu mai este „taina tainelor”, ci este una dintre cele șapte Sfinte Taine, așa cum o tratează și *Teologia Dogmatică*, și *Liturgica*, deși, în viața Bisericii și în conștiința creștinilor activi, Euharistia rămâne centrul vieții. Pr. prof. Al. Schmemmann constată că „Taina (Sfânta Euharistie) este redusă la două acte, la două «momente»: prefacerea darurilor euharistice în Trupul și în Sângele lui Hristos și împărtășirea. Taina se definește prin răspunsul la întrebarea **cum**, adică în virtutea cărei «cauze», și **când**, adică în care moment se săvârșește prefacerea darurilor. Acest răspuns îl aflăm în definirea oricărei taine, și anume: în formula săvârșirii tainei – proprie fiecărei taine, formulă considerată necesară și suficientă”⁵¹⁰. El consideră ca principală cauză a acestei stări influența teologiei scolastice a tainelor, bazată pe „formula săvârșirii tainei” și pe înțelegerea greșită a noțiunii de „simbol”. În tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii, începând mai ales cu Dionisie Areopagitul, continuând cu Maxim Mărturisitorul și cu ceilalți tâlcuitori, inclusiv Nicolae Cabasila, este folosit din plin simbolul. Pentru ei însă simbolul nu preînchipuie, ci descoperă și face părtaș cu ceea ce descoperă. „În noțiunea inițială de simbol, simbolul este descoperirea și prezența altuia, tocmai a unui altul real, care, în condițiile date, nu poate fi descoperit decât în simbol”⁵¹¹. Pentru Dionisie Areopagitul limbajul cel mai adevărat despre Dumnezeu este cel care **neagă**. Dacă limbajul simbolic al Scripturii ascunde înțelesul interior de ochii unui simplu curios și ne oferă imagini ce ne sunt la îndemână și pot fi folosite în urcușul nostru spre Dumnezeu,

⁵¹⁰ Alexander Schmemmann, *Euharistia*, p. 33-34.

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 45.

limbajul simbolic liturgic „neasemănător”⁵¹² – cel mai potrivit pentru Dumnezeu pentru că, de fapt, El transcende tot ceea ce spunem despre El – ne pune în contact nemijlocit cu Dumnezeu. Însă de la acest înțeles al simbolului s-a ajuns la simbolul de „preînchipuire”, când, în realitate, originalul grecesc exprima faptul de a pune împreună, de a uni și reuni. Biserica nu preînchipuie Împărăția lui Dumnezeu, Jertfa Euharistică nu preînchipuie jertfa nesângeroasă a Mântuitorului, iar arhierul nu-l preînchipuie pe Arhierul Hristos, ci în Biserică – Împărăția lui Dumnezeu deschisă pe pământ – se săvârșesc cele cerești cu ajutorul celor pământești. Spre exemplu, Nicolae Cabasila spune că „taina iconomieii lui Hristos este simbolizată prin însăși jertfa Sfintei Liturghii”⁵¹³, și anume că „la Sfânta Liturghie toate ne duc cu gândul la lucrarea mântuitoare a lui Hristos, pentru că priveliștea ei fiind în fața ochilor noștri să ne sfințească sufletele și astfel să devenim vrednici de primirea Sfintelor Daruri”⁵¹⁴. Așadar, Dumnezeiasca Liturghie nu este un simbol, ci un act al Bisericii prin care își îndeplinește adevărata ei misiune⁵¹⁵: de a-i conduce pe fiii ei în Împărăția Cerurilor. Din acest motiv poate fi definită nu numai ca o „taină a tainelor”, ci și ca o „Taină a Împărăției”⁵¹⁶. Din aceasta, se vede deschiderea eshatologică a Euharistiei pentru că totul se săvârșește în perspectiva Împărăției lui Dumnezeu și a vieții veșnice. „Prin puterea misterului liturgic –

512 A se vedea A. Louth, *op. cit.*, p. 80-82.

513 N. Cabasila, *Tălcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, ed. cit., p. 52.

514 *Ibidem*, p. 30.

515 Alexander Schmemmann, *Liturgy and Life*, ed. cit., p. 25.

516 A se vedea Alexander Schmemmann, *Euharistia*, ed. cit., cap. „Taina Împărăției” și Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune...*, cap. „Liturghia propriu-zisă”.

spunea Părintele Stăniloae – timpul se deschide și noi suntem proiectați pe planul unde eternitatea se încrucișează cu timpul și noi devenim în Liturghie contemporani reali ai evenimentelor biblice de la Geneză până la a doua venire; noi le trăim concret ca martorii lor oculari. De aceea fiecare citire a Evangheliei ne plasează în evenimentul relatat...”⁵¹⁷ Același rol îl au lecturile biblice din cadrul Cununii. În acest sens, Teodor de Mopsuestia afirmă: „Nu e un lucru nou, ci e Liturghia care are loc în cer și noi suntem cu Cel ce este în cer. Toate Sfintele Cine ale Bisericii nu sunt decât una și aceeași Cină eternă și unică, aceea a lui Hristos în cămara de sus”⁵¹⁸. Din păcate însă, pentru teologia contemporană Eshatologia ocupă un capitol final în manualele și în tratatele teologice, rupt de toate celelalte, devenind o noțiune foarte abstractă; dacă pentru Biserica primelor veacuri Eshatonul era motivația luptei cu prigonitorii și a acceptării martirajului, știind că Hristos va veni curând biruitor și Împărăția lui Dumnezeu va triumfa, iar pentru monahism – mai ales în veacurile imediat următoare încetării persecuțiilor – o preocupare continuă, pentru noi, cei de astăzi, și mai ales pentru teologia academică, Eshatologia pare atât de îndepărtată și de abstractizată, încât trăirea „raiului” și-a pierdut conținutul. De altfel, „învățații tâlcuitori ai creștinismului” evită noțiunea aceasta ca fiind ceva „naiv și primitiv”⁵¹⁹. În realitate, acesta este efectul unui nou fel de abordare teologică a Euharistiei, despre care tocmai am menționat.

517 Pr. prof. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune...*, p. 182.

518 P. Evdokimov, *La prière de L'Eglise de l'Orient*, Paris, 1971, p. 59.

519 Alexander Schmemmann, *Euharistia*, ed. cit., p. 172.

Deși toată Dumnezeiasca Liturghie este o intrare și o înaintare în Împărăția Sfintei Treimi – cum se exprima Părintele Stăniloae – „mulțumind și binecuvântând, sfințind și frângând” și împărtășindu-l pe Mântuitorul Hristos „euharistic”, vom stărui puțin asupra părții introductive a anaforei (anaforalei) liturgice – miezul Tainei care o definește – pentru a arăta cum îi pregătește Biserica pe fiii ei pentru a intra în Împărăția lui Dumnezeu.

Împărăția lui Dumnezeu este o împărăție a iubirii divine, de aceea cel care este stăpânit de ură nu poate accede la Împărăția lui Dumnezeu. „De-ți vei aduce darul tău la altar – spunea Mântuitorul – și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva asupra ta, lasă acolo darul tău și mergi mai întâi de te împacă cu fratele tău și atunci, venind, adu darul tău” (Mt. 5, 23-24). De aceea, ca semn al comuniunii noastre și al viețuirii într-un singur trup, credincioșii sunt chemați la Dumnezeiasca Liturghie: „Să ne iubim unii pe alții” pentru „ca într-un gând să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită”. Pentru că după modelul Sfintei Treimi trebuie să ne unim și noi pentru a putea intra în Împărăția Sfintei Treimi. Ca dovadă concretă a acestei iubiri urmează „sărutarea păcii” sau „sărutarea sfântă” (Rom. 16, 16 și I Cor. 16, 20), sau „sărutarea dragostei” (I Pt. 5, 14), care, în practica de astăzi, a rămas doar pentru slujitori⁵²⁰. „Sărutarea aceasta unește sufletele unele cu altele”, cum spunea Sfântul Chiril al Ierusalimului⁵²¹. „Ea este simbolul

520 Practica „sărutării păcii” s-a păstrat în practica liturgică a nestorienilor, a coptilor și a armenilor.

521 Sf. Chiril al Ierusalimului. „Catehezele”, în vol. *Izvoarele Ortodoxiei*, vol. 6 și 7, trad. rom. Pr. D. Fecioru, IBM, Cateheza V, 3, București, 1943, 1945.

păcii: ceea ce mărturisesc buzele trebuie să treacă în conștiință...⁵²² și, în final, descoperă Taina Unității⁵²³.

În timpul Dumnezeieștii Liturghii, Biserica, aceea care este în mod concret o adunare de persoane, încetează de a mai fi un organism pur uman sau o organizație omenească și devine cu adevărat „Biserica lui Dumnezeu”. Atunci Însuși Hristos conduce adunarea, adunare care se transformă în Trupul Său. De aceea, Euharistia îi arată oricărui creștin, ce a devenit mădular al Trupului lui Hristos, cine este el: fiu al Împărăției, deoarece în Euharistie Împărăția lui Dumnezeu – al cărui cetățean a devenit prin Botez – îi devine nemijlocit accesibilă. În Euharistie timpul devine un astăzi veșnic, cele pământești se unesc cu cele cerești; de aceea orice separație între evenimentele concrete și istorice, pe de o parte, și eternitate, pe de altă parte, dispore. Aceasta ne arată că nunta este taină numai în măsura în care ea se împlinește (se săvârșește) în cadrul Dumnezeieștii Liturghii⁵²⁴.

Teologia patristică și Biserica primară puneau accent în special pe Botez și pe Euharistie, deoarece:

- Botezul naște în Hristos și
- Euharistia unește cu Hristos.

De fapt, „Taina” nu este neapărat un ansamblu de gesturi liturgice speciale, vizibile – Biserica însăși fiind o „Taină”, „taina mântuirii” (Efes. 3) – ci este lucrarea lui Dumnezeu de a integra omenirea în Împărăția Sa; este o Liturghie.

522 Fericitul Augustin, *Sermo CCXXVII*, apud Pr. prof. dr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, ed. a II-a, București, 1998, p. 223.

523 A se vedea Alexander Schmemmann, *Euharistia*, ed. cit., cap. „Taina Unității”, p. 137-161.

524 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 8-9.

Liturghia (Euharistia) este aceea care-l face pe om membru al Trupului lui Hristos. Iubirea dintre oameni și, implicit, iubirea dintre mire și mireasă, dacă nu se împlinește în „Hristos și în Biserică”, rămâne o iubire pur omenească, se transformă în erotism, care sfârșește în patimă și moare o dată cu moartea trupească a celor doi. În Hristos, Taina Unității euharistice, și în Biserică, Taina mântuirii, Nunta, Taina iubirii, se sfințește și se desăvârșește, devenind nuntă cerească, ce așteaptă primirea la „cina nunții Mielului” (Apoc. 19, 9) în veacul cel neînserat, care a început deja.

Pregătită fiind întreaga comunitate, este anunțată „Jertfa euharistică” printr-o întreită chemare:

„Să stăm bine, să stăm cu frică, Sfânta Jertfă în pace a o aduce.”

„Sus să avem inimile.”

„Să mulțumim Domnului.”

Ca și Moise în fața rugului aprins, și-n Muntele Sinai, ca și Apostolii pe Muntele Tabor, în Liturghie înaintăm treptat, în unire cu Hristos, în Împărăția Sa. În acest moment, deși noi mergem către Hristos, totul, inclusiv timpul, încetează mișcarea pentru că ne aflăm în „Taina Tainelor”, în care realizăm comuniunea cu Sfânta Treime – scopul ultim al vieții noastre. Mișcarea-n plan orizontal a încetat și acum ne înălțăm către Tronul ceresc; și așteptarea, și alergarea au luat sfârșit pentru că acum, aici, urmează să aibă loc „Sfânta Jertfă” care ne unește cu Dumnezeu. Rugăciunile și cântările ne arată că cerul și pământul s-au unit și slujesc împreună înaintea Tronului ceresc, Sfintei Treimi, care revarsă peste toți binecuvântarea Sa, toate umplându-le de bucurie.

„Noi, care pe Heruvimi cu taină închipuim și Făcătoarei de viață Treimi întreit Sfântă Cântare aducem” și „să tacă tot trupul omenească și să stea cu frică și cu cutremur, și nimic pământesc întru sine să nu gândească, fiindcă Împăratul împăraților și Domnul domnilor vine să Se junghe și să Se dea mâncare credincioșilor...”⁵²⁵ pentru că „Acum puterile cerești, împreună cu noi, nevăzut slujesc, că iată intră Împăratul Slavei...”

Părăsind „toată grija cea lumească” suntem îndemnați: „Sus să avem inimile” pentru că numai în această stare putem: „Să mulțumim Domnului”, singurul nostru răspuns plin de iubire la iubirea lui Dumnezeu. Rămânând și numai la aceste câteva remarce putem realiza că întreaga experiență a Bisericii se regăsește în Dumnezeiasca Liturghie⁵²⁶, care ne raportează permanent eshatologic, ea rămânând sursa de bază, și nu doar un izvor de argumente sau de informații, pentru întreaga teologie⁵²⁷ pentru că, din nou afirmăm, ea este centrul vieții bisericești⁵²⁸.

Cununie și Euharistie

Asocierea între Căsătorie și Euharistie poate să pară bizară la prima vedere. Avem impresia, după înțelegerea noastră, că nunta este o problemă personală sau familială. Poate, eventual, să fie binecuvântată în Biserică și să primească un parfum reconfortant de legitimitate și de sacralitate în același timp; însă relația cu Euharistia, pentru cei mai mulți dintre noi, nu este clară. Și dacă

525 *Triodul*, IBM, București, 2000, p. 689.

526 Alexander Schmemmann, *Liturgy and Tradition*, New York, 1990, p. 55.

527 *Ibidem*, p. 60.

528 *Ibidem*, p. 51.

pentru unii teologi problema referitoare la relația dintre împărtășirea euharistică și slujba căsătoriei este dificil de clarificat⁵²⁹, pentru tradiția liturgică ortodoxă problema aceasta este simplă și clară: nunta nu poate fi despărțită de Euharistie. Cea mai veche rânduială păstrată de *Codex Barberinus 336* (secolele VIII-IX) are o rubrică scurtă: „și după «Amin» (preotul) le dă împărtășania cea de viață făcătoare și îi slobozește...” Într-un alt manuscris vechi, *Sinaiticus 957* (sec. IX-X), această slujbă este aproape identică. Este semnificativ faptul că ambele manuscrise atestă aceeași practică, în ciuda faptului că au surse diferite; ceremonia căsătoriei se încheie cu împărtășirea euharistică; aceasta, împreună cu încununarea, reprezintă al doilea punct culminant al slujbei.

Textul rubricilor nu ne permite să afirmăm cu certitudine dacă există un moment al împărtășirii euharistice pentru cei doi miri în timpul Liturghiei euharistice sau separat de aceasta. Este vorba aici în mod evident de un ritual foarte cunoscut participanților și de aceea nu necesita explicații speciale. Dar, așa cum vedem în evhologiile constantiniene ulterioare, aici întâlnim un fel de *communio praesanctificationum*, adică împărtășirea cu Darurile mai înainte Sfințite. *Coislin 213* (anul 1027) prezintă deja replica preotului: „Mai înainte Sfințitele, Sfinților”, dintr-o asemenea slujbă, după care⁵³⁰ urmează împărtășirea mirilor.

Nu trebuie neapărat să fim însă de acord cu opinia lui K. Ritzer, potrivit căreia potirul menționat în text este aidoma cu

⁵²⁹ Vladimir Khoulap, *Coniugalia Festa*, ed. cit., p. 174.

⁵³⁰ Astăzi este celebrată numai în zilele marilor posturi.

potirul Darurilor mai înainte Sfințite⁵³¹. Așa cum arată rubrica acestui manuscris și a altora, cununia are loc de regulă după Liturghia euharistică obișnuită⁵³², la care participă mirii, dar nu se împărtășesc. Prin urmare, potirul rămâne pe altar și devine astfel „mai înainte Sfințit” (*προηγιασμένα*), așa cum este numit în manuscrise, după părerea unor liturgiști.

Menționăm că există totuși destul de multe evhologii care cuprind cuvinte introductive pentru primirea Sfintei Împărtășanii: „Să luăm aminte, cele mai înainte Sfințite, Sfintele, Sfinților. Unul Sfânt...”, urmate de rânduiala: „Și-i împărtășește pe ei”⁵³³.

Manuscrisul din Valea-Mare (1705) vine să confirme realitatea împărtășirii mirilor, dar și să complice puțin lucrurile, deoarece cuvintele de dinainte de împărtășire sunt identice cu cele de la Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite: „Să luăm aminte, mai dinainte Svințita Svânta Svinților”. Aceasta-l face pe P.N. Trembelas să vadă în structura Cununii o țesătură cu Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite: „Dacă examinăm tipicul actual al săvârșirii căsătoriei, nu vom întâmpina greutate să distingem că aceasta prezintă o țesătură a slujbei Cununii cu a Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințite: astfel, partea de dinainte de vohod, a lecturilor Liturghiei, este înlocuită cu partea de până la așezarea

⁵³¹ Ritzer, *op. cit.*, p. 202 și urm. Este de părere că potirul din *Barb. 336* este euharistic, dar Passarelli, *Stefanoma 386* și urm. nu este de acord. Stevenson, *Nuptial Blessing*, ed. cit., p. 99, vede aici o influență iudaică: „I would identify it as an example of Jewish influence, for the total decline of eucharistic participation at marriage was a later development: even if it is not Jewish, it may well be a throw-back to early domestic customs, as in the later medieval West”.

⁵³² „Μετὰ τὴν θεία Λειτουργίαν” apare în *Coislin 213* (anul 1027) și în alte manuscrise, ca și în evhologiile actuale.

⁵³³ Vezi spre exemplificare *Evhologiu din Valea Mare* – Anexa 4; J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 147; M. Arranz, *Curs de Liturgică...*

cununiilor de la rânduiala Cununiei, în care ectenia mare coincide cu ectenia Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințite. Rugăciunea cununiei, în loc de rugăciunile antifoanelor... După lecturi urmează aceeași ectenie și după aceasta cererile din Liturghia Darurilor..."⁵³⁴

A afirma că rânduiala Cununiei cuprindea împărtășirea mirilor și că se oficia în strânsă legătură cu Sfânta Liturghie este în acord cu datele din izvoare; însă a vedea o țesătură între Cununie și Liturghia Darurilor este „forțat”, și o astfel de părere ar genera câteva contradicții. Întâi de toate, Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite se oficiază într-o perioadă liturgică în care nunta este oprită – Postul Mare; apoi, această Liturghie a apărut pentru a nu întrerupe ajunarea din timpul Postului, dar nici a evita bucuria determinată de Sfânta Liturghie obișnuită. Or, cum ar putea să se îmbine aceste două slujbe (a Cununiei și a Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințite), când ele diferă structural și-n rolul pe care-l are fiecare?

Coislin 213 (anul 1027) mai consemnează un potir cu vin obișnuit, un amănunt care va juca un rol important în evoluția ulterioară a ritualului. După rugăciunea de binecuvântare a paharului („Dumnezeule Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta...”) urmează un ritual complicat, în care cei doi miri își dau unul altuia să bea. După aceea, urmează finalul ceremoniei.

Prezența celor două potire, a celui euharistic și a celui neeuharistic, ridică întrebarea despre semnificația celui de al doilea potir. „Rugăciunea potirului comun” se referă în mod

⁵³⁴ P.N. Trembelas, *Μικρόν εὐχολογιόν, τόμος α'*, Atena, 1950, p. 115, apud Mălinaș M. *art. cit.* p. 1133-1134.

evident la potirul neeuharistic⁵³⁵, pentru care preotul se roagă ca să fie binecuvântat cu „binecuvântare duhovnicească” (*εὐλόγησον εὐλογία πνευματικῆ*) și care reprezintă, alături de momentul încununării, al doilea punct culminant teologic al rugăciunii. Este definitoriu faptul că adaosul hristologic din *Coislin 213* (anul 1027), care se referă la prezența lui Hristos la nunta din Cana Galileii⁵³⁶, a fost în mod evident o încercare de a realiza un echilibru între cele două părți anamnetice ale rugăciunii referitoare la încoronare, deoarece este vorba de potirul ospățului de nuntă. Probabil că totuși ceremonia potirului comun își are originea în ceremonia nupțială de acasă; participarea preotului apare deja în surse în epoca primară de după edictul constantinian. Este însă, de asemenea, posibil ca practica iudaică a celor șapte binecuvântări asupra potirului să fi fost încă actuală și să fi fost preluată de Biserică.

Nu este însă adecvat să vorbim despre acest potir ca despre un înlocuitor al euharistiei. În acest stadiu de evoluție, așa cum atestă mai multe manuscrise, în ceremonie apar două potire, foarte clar delimitate structural și din punct de vedere al conținutului. Potirul euharistic prezintă o serie de elemente care îl însoțesc: replica preotului, versetul împărtășirii, adică toate

⁵³⁵ Interesantă este însă rubrica din *Pantel. 780* (sec. XVI, Dm 831) și din *Lavra 21* (anul 1536, Dm 758), care desemnează această rugăciune ca „Rugăciunea potirului mistic” (*Εὐχή τοῦ ποτηρίου μυστικῶς*), în care în mod sigur se face referire la potirul euharistic. În altă parte nu găsim această indicație. Compară poziția pe care o ocupă rugăciunea în *Pantel. 780* față de *Barb. 336* și *Sin. 957*, în care aceasta se află înainte, respectiv după împărtășire, ceea ce schimbă cu totul sensul ei.

⁵³⁶ Spre deosebire de *Barb. 336*, *Coislin 213* (anul 1027) introduce în rugăciune cuvintele: „ὁ τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον μετάβαλον καὶ ἐμπλήσας τῆ εὐφροσύνη τῆς σῆς ἀγαθότητος τοὺς ἐν τῷ γάμψ ἐν Κάνᾳ τῆς Γαλιλαίας”, care-i conferă acesteia un sens hristologic.

elementele Împărtășaniei dintr-o Liturghie euharistică (obișnuită sau a Darurilor mai înainte Sfințite). Urmează împărtășirea mirilor care, în mod evident, este considerată expresia unității în Hristos, apoi pasajul referitor la potirul comun care, în ciuda numeroaselor transformări din evhologii, în mod normal constă din rugăciunea: *Ὁ Θεὸς ὁ τὰ πάντα ποιήσας τῇ ἰσχύϊ σου* și din încă o rugăciune, după care mirii beau împreună din același potir. Această rugăciune explică potirul ca fiind „potirul comun”, ceea ce arată și titlul său (*Εὐχὴ τοῦ κοινοῦ ποτηρίου*) și cere umplerea acestuia cu binecuvântare duhovnicească. De aceea nu poate fi considerat un înlocuitor al potirului euharistic, pentru că mirii s-au împărtășit anterior. Este vorba, mai degrabă, de două elemente identice, și anume, potirele, identice în formă, dar diferite după sens, vor deveni ulterior unul singur.

Este verosimil ca acest element să fi aparținut, anterior, petrecerii de nuntă, care avea loc acasă; iar rugăciunea, care în mod sigur este anterioară manuscrisului *Barberinus 336*, se făcea acasă, în timpul mesei festive a nunții. Nu putem ști exact momentul în care s-a petrecut modificarea ritualului și a sensului acestuia, dar atunci când ceremonia s-a mutat cu totul în Biserică, au fost introduse, evident, o serie de elemente din slujba ce avea loc acasă.

Rânduiala actuală a Slujbei Cununiei, săvârșite în Biserică, nu ne arată clar relația cu Euharistia și numai un grup format din rude și prieteni invitați iau parte la slujbă. Totuși, nu putem să înțelegem învățătura Bisericii referitoare la căsătorie, din perspectiva Noului Testament și a practicii Bisericii, dacă nu plasăm Cununia în cadrul Dumnezeieștii Liturghii. Euharistia și disciplina canonică privind participarea noastră la Sfântul Potir

sunt cheia ce explică atitudinea creștină față de căsătoriile oficiate în Biserică și față de căsătoriile încheiate, încă, în afara Bisericii⁵³⁷.

Părintele profesor E. Braniște observa: „Încă din veacul al șaselea înainte... observăm o oarecare stagnare în viața liturgică a Bisericii și apoi o decadentă care merge crescând până în zilele noastre și care s-a accentuat în Ortodoxie, mai ales din veacul trecut încoace... Cauza? – se întreabă același părinte – În primul rând, dispariția împărtășirii generale și regulate de până atunci”⁵³⁸. „Căci scăderea, până la dispariția totală, a conștiinței despre Liturghie ca jertfă la care toți suntem obligați să participăm prin cuminecare, a adus după sine consecințe incalculabile în viața religios-morală.”⁵³⁹ Una dintre aceste consecințe a fost separarea Tainelor între ele și mai ales ruperea lor de Liturghie. Este cert faptul că, pentru o perioadă lungă, totul se săvârșea în Biserică în strânsă legătură cu Jertfa Euharistică, însă îndepărtarea credincioșilor de Sfântul Potir a făcut ca Dumnezeiasca Liturghie să nu mai fie nucleul în jurul căruia să graviteze totul, pierzându-și locul central din viața credincioșilor. Astfel, Tainele s-au îndepărtat ușor de Liturghie, încât se săvârșesc separat de ea; unele dintre ele, ca Botezul și Cununia, au devenit foarte intime, particulare, la care nu mai este chemată întreaga comunitate. Astăzi, foarte puțini, chiar și dintre slujitori și teologi, mai realizează că, de exemplu, înainte de Cununie mirii ar trebui să se spovedească și să se împărtășească, participând la Liturghie, ei fiind primii care

537 J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 9.

538 Pr. prof. dr. E. Braniște, *Participarea la Liturghie*, ed. cit., p. 24.

539 *Ibidem*, p. 25.

primesc Sfânta Împărtășanie, și că, de fapt, paharul cu vin și pâinea au înlocuit Dumnezeiasca Împărtășanie⁵⁴⁰. Am afirmat că Euharistia are o deschidere eshatologică și universală (cosmică); această deschidere o dă întregii Biserici pentru că tot ceea ce face Biserica o face în perspectiva Împărăției lui Dumnezeu și are o cuprindere cosmică, astfel încât nimic din viața Bisericii n-ar putea fi rupt de Liturghie, ca acte ce pot și chiar au menirea de a împărtăși harul sfântitor al Sfântului Duh.

Această slăbire a vieții liturgice și înlocuirea Sfântului Potir cu paharul comun în Biserica Ortodoxă Română s-a făcut simțită și-n practică, dar și-n cărțile de slujbă pe la începutul secolului al XVII-lea: începând cu edițiile slavone din 1635 (Câmpulung) și 1689 (Bălgrad), începe să-și facă loc o nouă practică sau, mai bine zis, împărtășirea începe să fie înlocuită cu paharul de obște, prin următoarele recomandări: „Și-i pricestuiăște pe ei (împărtășește). Iar de nu va fi Liturghie să le dea să guste din pahar, după obiceiul locului” (f. 37r.). Edițiile ce au urmat au păstrat această mențiune, impunându-se însă treptat „obiceiul locului”, încât în edițiile de astăzi – din păcate – nici măcar nu se mai amintește ceva în legătură cu împărtășirea mirilor, ci, pur și simplu, locul ei a fost luat de paharul de obște. Această trecere s-a produs pe la începutul sec. al XVII-lea, însă, cu siguranță, câteva reminiscențe din vechea rânduială mai există, iar slujitorii mai conștiincioși probabil continuau să-i pregătească pe miri pentru Sfânta Împărtășanie. Aproximativ cu un secol și jumătate mai târziu, Părintele Nicodim Aghioritul (1748-1809) trimitea

540 Sf. Nicodim Aghioritul, *Hristoitia*, trad. rom. de monahii Iona și Antonie, Sf. Munte Athos, p. 69.

Patriarhului Ecumenic, D.D. Grigorie (prin anul 1799), treisprezece omilii spre folosul poporului, care, printre altele, cuprindeau și învățături referitoare la nuntă (*Cuv. III*). El spune că preotul care vrea să-l încununeze pe un bărbat cu o femeie, să-i spovedească din timp, iar în ziua cununiei să officieze întâi proscomidia, să-i cunune „apoi după așezământul din *Molitfelnic*; însă, să nu umple paharul cu vin și pâine de obște și să le dea să bea, după cum e scris în *Molitfelnic*, pentru că acesta este un obicei nou, pe care l-au adăugat oarecari neînvățați, în loc de Dumnezeiasca Împărtășanie”⁵⁴¹. Oficiază apoi Sfânta Liturghie, iar „când iasă preotul și glăsuiește: «Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați», atunci vin mirele și mireasa și se împărtășesc”⁵⁴².

Participarea comună a mirilor la slujbele comunității, mai ales la Jertfa Euharistică, și împărtășirea lor arată caracterul creștin al căsătoriei⁵⁴³.

Legătura intrinsecă dintre Taina Iubirii și Taina Unității – Jertfa Euharistică nu permite separarea lor; și Nunta se regăsește în Euharistie și Euharistia se regăsește în Nuntă, pentru a deveni „Cină a Nunții Mielului”. De remarcat că Euharistia, centrul vieții creștine⁵⁴⁴, a fost întemeiată de Mântuitorul Hristos la o cină și anticipată la o nuntă.

541 *Ibidem*, p. 69.

542 *Ibidem*.

543 K. Ritzer, *op. cit.*, p. 118.

544 Béatrice Caseau, *L'Eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétiennes (fin du IV^{ème} au X^{ème} siècle)* și subcapitolul „Célébration Dominicale de l'Eucharistie, assemblées dominicales et célébration quotidienne”, în *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, sous la direction de Maurice Brouard, S.S.S., Cerf, Paris, 2002, p. 125-144; 529, 553; vezi și Enrico Mazza, *L'action Eucharistique. Origine, développement, interprétation*, Cerf, Paris, 1999.

În secolele Antichității târzii și ale Evului Mediu îndepărtat, săvârșirea și participarea la Dumnezeiasca Euharistie erau percepute ca elemente constitutive ale unei comunități creștine⁵⁴⁵.

Pentru un creștin și, în mod special, pentru un ortodox hrănit de Părinți, propria existență, cea a Bisericii, cea a universului însuși se situează în interiorul Euharistiei. Toate „tainele”, Scriptura, de asemenea (care, spune Origen, constituie „Trupul unic și perfect al Cuvântului”⁵⁴⁶), sunt tot atâtea aspecte, dimensiuni ale sfințeniei totale a Bisericii, înțelese în profunzimea ei, ca o „taină” a Răstignirii slăvite în Sfântul Duh. Or, Euharistia este cea care face Biserica, dincolo de scăpările credincioșilor, Trupul lui Hristos, Templu al Duhului Sfânt, Casa Tatălui. Astfel, Euharistia nu e o taină *în Biserică*, în rând cu celelalte; ci este Taina, în sens propriu, *a Bisericii*, ea o constituie. Expresia paulină „Trup al lui Hristos” nu poate fi înțeleasă în afara experienței euharistice pe care o trăia (și prin care trăia) Biserica apostolică.

Bisericile Noului Testament (în sens de comunități, *n.n.*), în special cele ale căror origini urcă până la Pavel, identificau Euharistia cu Biserica până într-atât, încât în texte cele două cuvinte sunt interschimbabile. Se poate vedea că în capitolul al unsprezecelea al Epistolei I către Corinteni, de exemplu, expresii ca: „se adună”, „se adună în același loc”, „Cina Domnului”, „Biserică”, „Biserica lui Dumnezeu” desemnează aceeași realitate. Euharistia este „potirul tainelor”, spune Sfântul Irineu de Lyon⁵⁴⁷, „taina

545 Béatrice Caseau, *art. cit.*, p. 125.

546 Origen, *Omilii la Cartea proorocului Ieremia*, P.G. 17, col. 289, în Origen, *Scrieri alese. Partea întâi. Din lucrările exegetice la Vechiul Testament*, trad. rom. Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, în PSB, vol. 6, București, 1981, p. 346-450.

547 *Contre les hérésies*, IV, 18, 5.

tainelor”, după *Corpus dionysiacum*⁵⁴⁸. De aceea, în practica veche – timid reînnoită astăzi în câteva parohii – orice taină se integra organic în Liturghia euharistică (este evident pentru botez, căsătorie și, bineînțeles, hirotonie)⁵⁴⁹.

Unii liturgiști sunt de părere că, în timp, s-a petrecut o „coliziune”: prezența simultană a două potire în slujbă, a celui euharistic, pentru că mirii s-au împărtășit la liturghia euharistică, și potirul de la slujba care, anterior, avea loc acasă și juca un rol important în conștiința populară, datorită rugăciunii ce însoțea acest moment⁵⁵⁰. Au apărut trei variante de soluții: corelarea rugăciunii *Εὐχή τοῦ κοινοῦ ποτηρίου* cu potirul euharistic, cu două potire, dar numai cu un singur pahar neeuharistic⁵⁵¹; toate aceste trei scheme sunt consemnate în evhologii. A doua variantă, cea cu două potire, este o dublare. Corelarea acestei rugăciuni cu potirul euharistic nu poate fi considerată în întregime pertinentă, deoarece în această rugăciune este vorba de binecuvântarea potirului pentru unitatea mirilor – o dublare neinspirată sub aspectul „unității sacramentale” a liturghiei euharistice. Dar pierderea acestei înțelegeri euharistice în Evul Mediu, în momentul când elementul comunitar a fost înlocuit cu cel individual a făcut ca și practica împărtășirii euharistice să devină, de asemenea, individuală și a favorizat introducerea paharului comun ca simbol suplimentar al unității la începutul vieții comune a mirilor. Este

548 Dionisie pseudo-Areopagitul, *Ierarhia Cerească. Ierarhia Bisericească*, trad. rom. Cicerone Iordăchescu, Iași, 1994, p. 91.

549 Olivier Clément, „Théologie «Maranàtha». Notes sur L'Eucharistie dans la Tradition Orthodoxe”, în *Eucharistie. Encyclopedie...*, ed. cit., p. 439.

550 Vladimir Khoulap, *op. cit.*, p. 177.

551 *Sin. 968* (anul 1426 Dm 404).

însă semnificativ faptul că Biserica a putut păstra în felul acesta practica împărtășirii mirilor în cadrul ritualului căsătoriei⁵⁵².

Abia o dată cu diminuarea drastică a practicii împărtășirii dese, potirul comun a putut fi considerat un înlocuitor al potirului euharistic. Referitor la această practică, avem puține mărturii în manuscrisele noastre. Unul dintre primele texte în care nu apare împărtășirea euharistică datează din sec. al XV-lea (*Sin. 968*, anul 1426 Dm 404)⁵⁵³. Este semnificativ faptul că acest text prevede pentru rugăciunea potirului comun citirea în taină de către preot. Apoi preotul îi dă mirelui potirul, rostind cuvintele: *Ἐξ ἀμπέου πολυκάρπου καὶ πηγῆς ἀθανάτου πίης, ζῆς, νεόνυμφε ἡ ἁγία Τριάς εὐλογίσει σε*. Introducerea unor formule proprii pentru momentul paharului comun a avut rolul de a sublinia importanța momentului și imitarea, pe de o parte, a încoronării cu formula ei (pentru că aceste cuvinte apar în unele evhologii la slujba cununiei) și, pe de altă parte, a împărtășirii euharistice. Un alt rest al conștiinței euharistice este cântarea chinonicului în momentul în care mirii beau din potir, așa cum se petrece la împărtășirea euharistică (*Patmos 690*, sec. al XV-lea Dm 652). *Lavra 21* (anul 1536 Dm 762) descrie asemănător potirul comun cu formula: „În numele Tatălui ...”, deși ritualul este aici puțin diferit. După *Sin. 977* (anul 1516 Dm 715), se cântă: „Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție” cu versete din Psalmul 128 (127), adică au fost preluate aici elemente din ritualul deschiderii. Câteva evhologii merg mai departe și folosesc asemănarea funcției potirelor. Astfel, *Lavra 105* (sec. al XV-lea Dm 635) prezintă două variante ale căsătoriei bisericesti: cu liturghia euharistică și cu împărtășirea euharistică

552 Vladimir Khoulap, *op. cit.*, p. 178.

553 Compară cu *Patmos 690* (sec. al XV-lea Dm 652).

adecvată sau fără aceasta. Rubrica de început arată că textul încearcă să realizeze un echilibru între cele două posibilități, prin aceea că paharul conține vin și bucățele de pâine, o trimitere clară la potirul euharistic. În cazul slujbei euharistice, mirii merg la împărtășire, „dar dacă nu sunt vrednici”, beau doar din potirul comun, moment în care se cântă imnul euharistic. Preotul le dă celor doi să bea de trei ori, rostind cuvintele: *Ἐξ ἀμπέλου πολυκάρπου καὶ πηγῆς ἀθανάτου πίης, ζῆς, νεόνυμφε. ἡ ἁγία Τριάς εὐλογίσει σε*, o formulă deja cunoscută, care prezintă câteva modificări⁵⁵⁴.

Dorim să subliniem încă o dată că această modificare a sensului s-a petrecut destul de târziu, pentru că doar puține evhologii oferă posibilitatea „împărtășirii la dorința mirilor”⁵⁵⁵, în timp ce toate celelalte consideră prezența celor două potire ca pe ceva absolut firesc. Se poate vorbi deci de un „înlocuitor” euharistic numai din momentul în care „vrednicia” mirilor devine criteriul după care aceștia sunt împărtășii sau nu. Este, de asemenea, simptomatic faptul că, potrivit acestei rubrici, mirii, și nu preotul (poate doar în cazul unor restricții canonice, spre exemplu, în cazul unei a doua căsătorii) aleg dacă se împărtășesc sau nu. De aceea, este cât se poate de explicabil faptul că, o dată cu diminuarea conștiinței euharistice, împărtășirea a dispărut complet din ritualul cununiei. Că această atitudine a venit din partea credincioșilor, și nu din partea ierarhiei, o arată Sfântul Simeon al Tesalonicului, pentru care împărtășirea euharistică era

554 Este interesantă și practica în care mirii nu beau dintr-un pahar de vin, ci dintr-unul cu miere. Vezi *Lavra 21* (anul 1536 Dm 762), apud Vladimir Khoulap, *Coniugalia Festa*, p. 178.

555 Vezi *Lavra 21* (anul 1536 Dm 762).

un element esențial în căsătorie. El vede unitatea mirilor din perspectiva potirului euharistic, iar euharistia este pentru el punctul de început al comunității maritale: *κεφάλαιον γὰρ καὶ τέλος τῆς ζεύξεως τὸ ἅγιον καὶ ἔναιον σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ*⁵⁵⁶. Dar Sfântul Simeon al Tesalonicului trebuie deja să apere ritualul împărtășirii euharistice la slujba cununiei, ceea ce înseamnă că începuse să dispară⁵⁵⁷.

Diminuarea conștiinței euharistice din viața creștinilor a dus la o separare a tainelor între ele și, mai ales, la separarea lor de Dumnezeuasca Liturghie. Separarea s-a produs treptat, de aceea putem spune că măcar pentru o perioadă au coexistat două modalități de săvârșire a căsătoriei:

- în cadrul Liturghiei sau cel puțin în legătură cu ea;
- în afara Liturghiei, așa cum este săvârșită în zilele noastre.

Din nefericire, s-a impus treptat cea de a doua modalitate, iar practica, la rândul ei, a dezvoltat o „teologie” fără duh, încadrându-se „foarte bine” în tiparele „teologiei scolastice”.

S-ar putea ușor evita numeroasele confuzii și neînțelegeri asupra problemei căsătoriei în practica noastră contemporană, dacă s-ar reveni la relația primară dintre căsătorie și Euharistie. În teorie, teologia sacramentală ortodoxă – chiar în forma sa scolastică din manuale – a salvat această relație, afirmând, contrar romano-catolicismului, că preotul este „slujitorul” căsătoriei⁵⁵⁸.

556 P.G. 99, col. 1096.

557 Vladimir Khoulap, *op. cit.*, p. 179.

558 P. Trembelas, *Dogmatique de L'Eglise catholique orthodoxe*, III, Chevetogne, 1968, p. 364; T. Stylianopoulos, „Towards a Theology of Marriage in The Orthodox Church”, în *Greek Orthodox Theological Review*, 22, 1997, p. 249-283; R. Stephanopoulos, „Marriage and Family in Ecumenical Perspective”, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 25, 1981, p. 21-34.

Teologia occidentală a Evului Mediu, în schimb, a creat multiple confuzii, adoptând – ca și asupra altor numeroase puncte – legalismul roman ca bază a teologiei sacramentale: căsătoria fiind un „contract”, este încheiată de soț și de soție înșiși, care sunt astfel „săvârșitorii” tainei, preotul nefiind decât un martor⁵⁵⁹.

Totuși, Biserica Romano-Catolică a conservat până astăzi vechea tradiție creștină în *messa* ei; căsătoria dintre doi romano-catolici se oficiază încă în cadrul unei *messe*, așa cum se săvârșea și în secolul al XVI-lea, după cum reiese din manuscrisul din Vérone⁵⁶⁰.

Un model de păstrare a legăturii indisolubile cu Euharistia până în zilele noastre ni-l oferă Taina Preoției (Hirotonia), care niciodată nu s-a săvârșit în afara Dumnezeuștei Liturghii; în consecință, comparativ cu celelalte Sfinte Taine, Preoția nu are o slujbă aparte.

Această păstrare a rânduiei corecte într-o tradiție autentic creștină este pe de o parte consecința firească a conștiinței euharistice și ecclesiale în același timp în viața liturgică a Bisericii Ortodoxe, iar pe de altă parte aceasta a contribuit la evitarea dezvoltării unei „teologii sacerdotale” de sine, așa cum s-a dezvoltat în teologia scolastică apuseană⁵⁶¹. Preoția, care s-a dat oamenilor de la Dumnezeu⁵⁶², este preoția lui Hristos, Preotul

559 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 28.

560 Ed. Mohlberg, nr. 1110, apud K. Ritzer, *op. cit.*, p. 422-423 și Jean-Baptiste Molin et Protas Mutembe, *op. cit.*, p. 223.

561 După P. Evdokimov, această teologie a influențat și teologia răsăriteană academică, ce, în manuale, „deformează vechea tradiție și ajunge în mod fatal la eroarea de a nu mai considera Euharistia, ci hirotonia ca „maică a tuturor tainelor” (Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Desclée, Paris, 1979, p. 265).

562 „Și Iisus le-a zis iarăși: Pace vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi. Și zicând aceasta, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt (In. 20, 21-22).

prin excelență⁵⁶³; după cum Hristos ni S-a împărțășit, făcându-ne pe noi părtași vieții dumnezeiești, la fel a împărțășit vocația și puterea Sa preotească unora, ca prin ei să se săvârșească lucrarea lui Dumnezeu în lume. Iar lucrarea lui Dumnezeu în lume este aceea de a-i aduce pe toți în Împărăția Sa, ca fii ai Săi, și-n această lucrare se întâlnesc toate Tainele, în jurul Euharistiei.

Cu toate că unii liturgiști consideră Tainele drept „forme ale cultului particular”⁵⁶⁴ – cum observă Părintele Braniște – nu trebuie uitat faptul că, „în vechime, mai toate Tainele se săvârșeau, de regulă, în cadrul Liturghiei sau în conexiune intimă cu ea, deci cu Sfânta Euharistie, care rămâne în centrul vieții Bisericii, deoarece Sfânta Euharistie îi adună pe credincioși în Biserică, o face deci vizibilă și viabilă”⁵⁶⁵.

Cum am afirmat în rândurile de mai sus și cum deja am constatat din capitolul privind istoricul Tainei după evhologiile tipărite, o ediție revizuită a *Arhieratikonului* grecesc⁵⁶⁶ și o ediție a acestuia în traducere franceză⁵⁶⁷ conțin rânduiala Tainei Căsătoriei în cadrul Dumnezeieștii Liturghii⁵⁶⁸.

După mărturia dată de Sfântul Nicodim Aghioritul, menționată în nota introductivă a slujbei din *Arhieratikon*⁵⁶⁹, slujba aceasta a existat în epoca sa (sfârșitul secolului al XVIII-lea), însă

563 „Așa și Hristos nu S-a preaslăvit pe Sine însuși, ca să se facă arhieru, ci Cel ce a grăit către El: Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut. În alt loc se zice: Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec” (Evr. 5, 5-6).

564 Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica Specială*, ed. cit., p. 394.

565 *Ibidem*, p. 394 și Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, ed. cit. p. 262-266.

566 *Ἀρχιερατικόν*, ed. cit.

567 *Grand Euchologe et Arkhieratikon ou Pontifical*, ed. cit.

568 Vezi Anexa 5.

569 *Ἀρχιερατικόν*, ed. cit., p. 113.

cu timpul s-a pierdut; acest *Arhieratikon* nu face deci altceva decât să readucă în practica liturgică actuală o rânduială care a existat mai multe secole în Biserică și, prin aceasta, să refacă unitatea ecclesială a Tainelor, reintegrând Taina Iubirii – Căsătoria, în Taina Unității – Euharistia. „Taina Nunții este în fapt o lucrare duhovnicească ce are în vedere ca «unitatea», «sfințenia», «apostolicitatea» și «universalitatea», care definesc Biserica, să se regăsească și în sânul familiei creștine. Familia este chemată să devină «locaș al rodirii» iubirii, de aceea Nunta se numește «taina iubirii», a unei iubiri care devine mai sfântă, mai desăvârșită cu fiecare zi”⁵⁷⁰.

Această recuperare liturgică a fost inițiată și îndeplinită de Sfântul Sinod al Bisericii Greciei, în urma recomandărilor făcute de profesorii de teologie Evangelos Theodorou și I. Fountoulis, care au propus, în cadrul unor comisii liturgice, pentru denușirea slujbei titlul de „*Taina Cununii în cadrul Dumnezeieștii Liturghii*”.

Astfel, Sfântul Sinod al Bisericii Greciei, prin adresa numărul 7658 din 17 decembrie 1968, a aprobat diortosirile aduse *Arhieratikonului* existent de către I.P.S. Dionysios, Mitropolit de Cozani (regiune din nordul Greciei), „făcute cu toată grija și acrivia”⁵⁷¹.

Începând cu ediția din 1969, urmată de edițiile din 1971, 1990, ca și ediția folosită în prezentul studiu (1994), *Arhieratikonul* reintroduce „*Slujba Logodnei și Cununii alăturate Dumnezeieștii Liturghii*”⁵⁷².

570 Prof. dr. Alexandru Stavropoulos (Univ. Atena), „O evaluare pastorală a Tainei Nunții” (în gr.), în rev. *Εφημέριος*, iunie, 2003, p. 26-27.

571 *Ἀρχιερατικόν*, ed. cit., p. 113.

572 *Ibidem*, p.113.

Cel de al IV-lea „Simpozion Liturgic”, ce s-a desfășurat în localitatea Prokopi, insula Efvoia, în perioada 3-6 noiembrie 2002, cu binecuvântarea Sfântului Sinod al Bisericii Greciei, la inițiativa Prea Fericitului Hristodoulos, Arhiepiscop al Atenei și al întregii Grecii, revine cu recomandarea ca Nunta să aibă loc în cadrul Liturghiei. Aceasta este una dintre observațiile și recomandările simpozionului; asupra celorlalte vom reflecta în paginile următoare. Liturghiștii prezenți la congres atrag atenția ca, în cazul în care Nunta poate fi săvârșită în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, să se studieze mai întâi cu mare atenție rânduiala, conform unei diagrame, pe care o redăm în traducerea românească:

„Diagrama slujbei Nunții în cadrul Dumnezeieștii Liturghii:

- Preotul se îmbracă în toate veșmintele și proskomidește;
- Citește Utrenia și face otpustul complet;
- Mirii așteaptă în nartică sau în partea de jos a bisericii (demisol), unde îi întâmpină preotul și săvârșește Logodna, fără rugăciunea „Doamne, Cel ce pe sluga patriarhului Avraam...” (de apariție târzie);
- Se cântă stihurile „*Fericiți cei ce se tem de Domnul...*”, iar preotul îi introduce în naos sau pe solee, unde masa cu cele necesare este deja frumos pregătită;
- Acolo zice preotul: „*Binecuvântată este Împărăția...*”, ectenia mare, a treia rugăciune a nunții – „*Dumnezeule, Cel ce din țărână ai făcut pe om și din coasta lui...*” – (primele două rugăciuni: „*Dumnezeule Cel preacurat și Făcătorul a toată zidirea...*” și „*Binecuvântat este Dumnezeul nostru...*” nu se spun), are loc încununarea mirilor, „*Doamne, Dumnezeul nostru, cu slavă și cu cinste încununază-i pe dânșii*”;

- Urmează rugăciunea vohodului mic, vohodul mic, troparele, „*Sfinte Dumnezeule*”, pericopele (ale nunții – în zi de rând, ale Duminicii și ale nunții – în zi de Duminică);
- Ectenia întreit sfântă, cu rugăciunea „*Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce în iconomia Ta mântuitoare...*”;
- Heruvic și cele ale Liturghiei;
- „*Cu frică de Dumnezeu...*” și se împărtășesc mirii primii;
- Rugăciunea amvonului, iese preotul pe solee sau în mijlocul naosului, binecuvântează potirul comun, din care dă mirilor să guste, („*Pabarul mântuirii...*”), dansul liturgic cu: „*Isaie dănuiește*”, „*Fie Numele Domnului binecuvântat, de acum și până-n veac*”, apolis, „*Binecuvântarea Domnului peste voi toți...*”⁵⁷³

Acest *Arhieratikon* a fost viu receptat și primit de comunitățile din diaspora ortodoxă, mai ales prin traducerea și publicarea lui în limba franceză⁵⁷⁴.

Comunitatea academică a teologilor de la Institutul „Saint Serge” de la Paris, prin Pr. prof. dr. Boris Bobrinskoy, Pr. prof. dr. John Breck, Heitz și Jean Tchékan, a prelucrat slujba Căsătoriei, propunând un nou text pentru *Apostol*, format din: Efes. 5, 20-21, 23, 25-34; Gal. 3, 26-28; I Cor. 11, 11-12; Efes. 5, 1-2, recomandând-o pentru a fi folosită în oficierea Tainei Cununii.

573 În *Εφημέριος*, iunie 2003.

574 *Grand Euchologe et Arkhieratikon ou Pontifical*, ed. cit.

„LITURGHIA CĂSĂTORIEI”

Încadrată în Dumnezeiasca Liturghie sau chiar definită ca Liturghie a Căsătoriei⁵⁷⁵, Nunta devine cu adevărat Taină, dobândind dimensiunea euharistică în perspectiva eshatologică; numai uniți în Trupul lui Hristos – Biserica, ce „nu este doar o instituție, ci „un mod de existență”, o manieră de a fi ”⁵⁷⁶, care nu poate fi alta decât cea euharistică, mirele și mireasa pot deveni un singur trup în Trupul euharistic al lui Hristos. Cei creați după chip și spre asemănare se unesc în Taina Iubirii, în Biserica ce este „chip și icoană a lui Dumnezeu, ca una care are aceeași lucrare ca El, prin imitare și închipuire”⁵⁷⁷.

Atunci când Nunta se săvârșește într-o slujbă aparte, în afara Dumnezeieștii Liturghii, deși se săvârșește în biserică, își pierde dimensiunea ecclesiologică, deoarece Biserica – Trupul viu al lui Hristos (comunitatea credincioșilor) – lipsește, limitându-se la un cadru familial, privat.

Ecclesiologia în adevăratul sens al cuvântului nu este un termen ce definește un element abstract sau teoretic, ci, dimpotrivă, așa cum era înțeleasă în Biserica primară, era „o ecclesiologie practică”⁵⁷⁸.

Distincția pe care o introducem aici între ecclesiologie teoretică și ecclesiologie practică are menirea de a sublinia faptul

575 *Liturgie du Mariage (Grand Euchologe et Arkhieratikon ou Pontifical)*, ed. cit.

576 Ioannis Zizioulas, *Ființa ecclesială*, trad. rom. Nae Aurel, Bizantină, București, 1996, p. 7.

577 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, București, 2000, p. 13.

578 Jean Zizioulas, Métropolitte de Pergame, *L'Eucharistie, L'Evêque et L'Eglise durant les trois premiers siècles*, trad. du grec par Jean-Louis Paliarne, Desclée, Paris, 1994, p. 51.

că teologia primară, privind Biserica, nu s-a dezvoltat ca o speculație asupra ideii sau a conceptului de Biserică, ci, la origini, a apărut ca o realitate vie și ca experiență a unui fapt, a unei situații în care creștinii viețuiau permanent⁵⁷⁹.

Pentru Sfântul Ignatie al Antiohiei, care recomanda căsătoria creștină cu binecuvântarea episcopului, după Domnul, ceea ce înseamnă „în Biserică”, noțiunea de Adevăr era strâns legată de viață⁵⁸⁰. Or, Adevărul e Hristos, identificat cu Viața, iar Biserica este „stâlp și temelie a Adevărului” (I Tim. 3, 15), pentru că este Trupul Lui. „Din aproximativ 80 de pasaje în care se poate întâlni termenul «biserică» (*ecclesia*) în Noul Testament, cel puțin 57 consideră biserica drept o adunare într-un loc determinat ”⁵⁸¹.

Iar Sfântul Apostol Pavel identifică Biserica (*ecclesia*) cu *synaxa* euharistică; astfel, în Epistola I către Corinteni, în capitolul al unsprezecelea, autorul le dădea celor care urmau să citească această epistolă sfaturi practice privind adunarea lor, biserica, ce nu poate fi decât euharistică. Creștinii se adunau tocmai pentru Euharistie; lipsind Euharistia, lipsește și adunarea (*ecclesia*), care este și „chip și icoană a întregului cosmos”⁵⁸².

Atunci când slujba Cununiei este încadrată în Liturghie, începe cu binecuvântarea mare („Binecuvântată este Împărăția...”), preotul însemnând Sfântul Antimis, aflat pe Sfânta Masă, în chipul Sfintei Cruci, cu Evanghelia. Cununile mirilor se află și ele tot pe Sfânta Masă, iar mirii stau în fața Sfântului Altar, precum Adam și Eva în fața Edenului, așteptând deschiderea

579 Nota 1 din cap. I din *ibidem*, p. 64.

580 Idem, *Ființa ecclesială*, ed. cit., p. 77.

581 Idem, *L'Eucharistie...*, p. 51.

582 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, ed. cit., p. 15.

Împărăției Cerurilor. Toată adunarea credincioșilor, unită într-un cuget și o simțire, așteaptă deschiderea aceleiași Împărății, unice și veșnice, prin aceeași singură binecuvântare: *Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...*; prin această integrare a Nunții în Liturghie, începe și integrarea Tainei Iubirii în Taina Împărăției, prin și în Taina Unității. Nunta are nevoie să fie integrată euharistic și, deși omul îl binecuvântează pe Dumnezeu și Împărăția Lui veșnică prin toată viața sa totuși, așa cum toată viața liturgică decurge din Jertfa Euharistică și se întoarce euharistic în Biserică, binecuvântarea Împărăției lui Dumnezeu este, prin excelență, euharistică, dând unitate tuturor actelor liturgice. Și atunci când Tainele pot fi integrate în Liturghie, ele sunt integrate euharistic în Hristos – Unul.

Din această unire și integrare euharistică decurge și unicitatea, și indisolubilitatea căsătoriei. Binecuvântând Împărăția Sfintei Treimi, cerem binecuvântarea tuturor celor ce fac sau vor face parte din ea, cu atât mai mult a celor ce vor să devină un singur trup în Trupul lui Hristos (a mirilor) și a căror unire nu poate fi ruptă de Liturghie. Însăși Împărăția lui Dumnezeu este o Împărăție a Iubirii, în care înaintăm până la desăvârșire: „Fiind Împărăția dragostei, ea are sensul unei comuniuni a celor ce fac parte din ea, care sporește încontinuu în orice Sfântă Liturghie, ca să ajungă desăvârșită în viața viitoare”⁵⁸³.

Iubirea jertfelnică a lui Dumnezeu, la care sunt chemați toți cei ce cred în El, exprimată în Liturghie, pecetluiește întreaga noastră existență și, mai ales, a celor care se unesc în iubire: „Toată Sfânta Liturghie este mișcarea comunității în duhul de

583 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune...*, ed. cit., p. 134.

jertfă al lui Hristos spre unirea deplină cu Hristos Cel jertfit și înviat și spre jertfirea reciprocă între ei din puterea jertfei Lui. Aceasta este una cu urcarea în deplinătatea iubirii. Ea echivalează cu intrarea și înaintarea în Împărăția Treimii. Aceasta pune o pecete de jertfire din iubire pe toată viața creștină, devenind toată o Liturghie în sens larg. Sensul acesta al Liturghiei e arătat de faptul că preotul însoțește binecuvântarea Împărăției cu semnul crucii, făcut cu Evanghelia peste Sfântul Antimis, ce reprezintă moartea lui Hristos pentru noi, având alături de Sine moaștele Mucenicilor, care ne-au dat exemplul deplin al însușirii duhului de jertfă al lui Hristos. Dar același semn îl face și peste Sfânta Masă, care reprezintă, pe de o parte, tronul Sfintei Treimi, pe de alta, mormântul lui Hristos sau jertfelnicul din fața Tatălui, pe care stă pururea Hristos în stare de jertfă pentru noi, ca să putem lua și noi puterea de a ne jertfi”⁵⁸⁴.

Toate aceste elemente: duh de jertfă, iubire jertfelnică, viața ca Liturghie, intrare și urcare în deplinătatea iubirii, viață mucenicească sunt și caracteristici ale Tainei Căsătoriei, tocmai pentru că a fost întemeiată tot pe Jertfa Fiului. Separarea de Liturghie a dus la mutarea centrului Tainei de la jertfa lui Hristos, recapitulată euharistic la ritualul încoronării, care, din punct de vedere creștin, își pierde sensul evanghelic și revine la sensul primar precreștin, dacă este separat de Jertfa lui Hristos.

Iar consecința acestei mutații este înlocuirea caracterului euharistic și ecclesiologic în același timp, cu caracterul festiv și de festin privat. Sfânta Masă e înlocuită cu o masă obișnuită, așezată în naos, ceea ce înseamnă o separare de Sfântul Altar – mormânt

584 *Ibidem*, p. 139.

al Învierii lui Hristos și al învierii noastre, Sfântul Potir se păstrează doar ca o amintire a veacurilor îndepărtate și uitate în istorie, iar binecuvântarea cu Sfânta Evanghelie nu se mai dă pe Sfântul Antimis, ci pe cununile așezate pe o „față de masă” (mai mult sau mai puțin liturgică) ce împodobeste masa, „substitutul” Sfintei Mese.

Dimpotrivă, Liturghia dă sensul cel mai înalt la care se poate ridica Nunta; pentru că prin Jertfa Mântuitorului se arată că Împărăția proclamată liturgic „este o împărăție a iubirii între Dumnezeu și noi înșine... Ea este Împărăția Treimii iubitoare, dat fiind că Fiul iubit și iubitor din veci al Tatălui S-a făcut și ca om Împărat cu Tatăl, iubit și iubitor al Tatălui și prin aceasta ne-a ridicat și pe noi, cei ce credem în El, la vrednicia de împărați, dezlegați de orice robie a patimilor egoiste... În Împărăția aceasta toți vom fi împărați, deci liberi, o dată ce vom fi fii ai Împăratului-Tată și frați ai Împăratului-Fiu, nestăpâniți de nici o patimă și deci nici unul de altul”⁵⁸⁵.

Potrivit vechii tradiții teologice a Bisericii Ortodoxe Răsăritene, omenirea este o singură ființă în multe ipostasuri, așa cum Dumnezeu este o singură Ființă în trei Persoane⁵⁸⁶. Nunta este unul dintre ipostasurile omenirii în care se reface unitatea ontologică a acesteia. Iar Liturghia, în realitatea ei veșnică, este „Paștile Domnului prezent în permanență împreună cu noi”⁵⁸⁷, în care noi împlinim testamentul lăsat nouă de Mântuitorul lumii: „Aceasta să o faceți întru pomenirea mea” (Lc. 22, 19). „Paștile

585 *Ibidem*, p. 136.

586 Arhim. Sofronie, *Rugăciunea – experiența Vieții Veșnice*, trad. rom. Diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998, p. 97.

587 *Ibidem*, p. 97.

Domnului” se trăiesc în viața noastră printr-o trecere permanentă de la moarte la viață, de aceea în Liturghie totul se transfigurează: Nunta începe încă de aici să devină Nunta Fiului de Împărat la care suntem toți chemați. Minte omului cunoaște rațiunile dumnezeiești, iar inima încălzită în focul dragostei de Dumnezeu se ridică la iubirea cea mai înaltă: „Când mintea e răpită prin dragoste de cunoștință dumnezeiască și, ieșind afară din toate cele făcute, simte nemărginirea dumnezeiască, atunci, copleșită de prezența dumnezeiască, se trezește la simțirea smereniei sale, asemenea dumnezeiescului Isaia și rostește cu uimire cuvintele prorocului: «O, nenorocitul de mine! Sunt pierdut! Căci om fiind și buze spurcate având și locuind în mijlocul unui popor ce are gură spurcată, l-am văzut cu ochii mei pe Împăratul Domnul Savaot» (Is. 6, 5)”⁵⁸⁸.

Această răpire și înălțare este, așadar, „ridicarea contemplativă a omului până la Dumnezeu, este înălțarea omenirii sau îndumnezeirea ei, este *theosis* (dar numai contemplativ)”⁵⁸⁹. Prin Sfântul Duh, în Fiul, Euharistia apare ca un imens dinamism teocentric: prin ea, în „Casa Tatălui”, realizează participarea adunării la existențialitatea trinitară. Euharistia fondează astfel comuniunea ecclesială.⁵⁹⁰ Închinarea la Dumnezeu „în duh și în adevăr” este „datoria celor născuți de două ori”⁵⁹¹, iar pentru ei „întreaga Euharistie constă într-o «pomenire» – înțeleasă nu în sensul

588 Sfântul Maxim Mărturisitorul, „Cele patru sute de capete despre dragoste”, în *Filocalia*, vol. II, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, ed. a II-a, Harisma, București, 1993, p. 63.

589 Pavel Florenski, *Dogmatică și dogmatism. Studii și eseuri teologice*, trad. rom. Elena Dulgheru, Anastasia, București, 1998, p. 120.

590 Olivier Clément, *Théologie „Maranàtha...”* p. 451.

591 P. Florenski, *Dogmatică și dogmatism*, ed. cit., p. 120.

obișnuit ca o reamintire doar, ci ca o intrare existențială în lumea lui Hristos, în dimensiunile Sale divine și umane. Paștile noastre și, prin urmare, și Euharistia noastră sunt o trecere de pe pământ la cer, de la moartea în păcat spre veșnicia sfântă a Tatălui⁵⁹².

În Sfânta Liturghie, biserica devine icoană și o lume accesibilă având „cer dumnezeiescul ieratic, iar ca pământ, frumusețea naosului”⁵⁹³, dar și lumea este biserică, având cerul ca ieratic, iar podoaba pământului, ca naos⁵⁹⁴. Cel ce i-a lăsat pe tatăl său și pe mama sa, și s-a unit cu femeia, pentru a fi un singur trup, vine tocmai în biserică, pentru ca prin Jertfa Euharistică să se unească mai întâi el cu Dumnezeu, din mâna Căruia să-și ceară mireasă spre încununare. Această întrepătrundere a Căsătoriei cu Liturghia este inspirat arătată nouă de Sfântul Maxim Mărturisitorul: „În acel locaș fericit și atotsfânt se săvârșește taina înfricoșată a unirii mai presus de minte și de rațiune, prin care Dumnezeu se face un trup și un duh cu biserica sufletului, și sufletul cu Dumnezeu. O, cum mă minunez de bunătatea Ta, Hristoase! Nici nu îndrăznesc să o spun eu, care nu am putere destulă nici măcar ca să mă minunez cu vrednicie. «Căci vor fi cei doi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu vorbesc de Hristos și de Biserică», zice dumnezeiescul Apostol (Efes. 5, 32). Și iarăși: «Cel ce se alipește de Domnul este un singur duh cu El» (I Cor. 6,17)”⁵⁹⁵. Aceasta este căsătoria „în Domnul”: o „prefacere” a căsătoriei și a unirii conjugale în „taină” și-n „unire duhovnicească” și a mirilor încununați de Dumnezeu în „mireasa Logosului-Dumnezeu”.

592 Arhim. Sofronie, *Rugăciunea – experiența* ..., p. 98.

593 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, ed. cit., p. 17.

594 *Ibidem*, p. 17.

595 *Ibidem*, p. 24.

„Ajungând astfel sufletul unitar – spune mai departe dumnezeiescul Părinte – și adunat în sine însuși și la Dumnezeu, nu va mai fi în el rațiunea care îl împarte în multe prin gânduri, ci capul va fi încununat de Dumnezeu, Rațiunea primă, singură și una. Iar în această Rațiune și Dumnezeu, sunt și subzistă toate rațiunile lucrurilor într-o simplitate neînțeleasă, în chip unitar, ca în Creatorul și Făcătorul tuturor celor ce sunt. Ațintindu-se sufletul spre Acela, care nu e în afară de el, ci întreg în întregimea lui, va cunoaște și el, prin simplă intuiție, rațiunile și cauzele lucrurilor, de dragul cărora, înainte de a se face mireasa Logosului-Dumnezeu, se supunea metodelor care divizează. Iar prin aceste rațiuni va fi purtat în chip mântuitor și adecvat spre Însuși Cuprinzătorul și Făcătorul a toată rațiunea și cauza.”⁵⁹⁶

Prefacerea mirilor în mireasă a Mirelui Ceresc nu poate fi în afara prefacerilor Darurilor la care participă întreaga „adunare”; în cadrul epiclezei, preotul se roagă lui Dumnezeu ca, înainte de a trimite Duhul Sfânt peste Darurile euharistice, să trimită Duhul Sfânt peste toți cei cu care se roagă: „... trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste daruri ce sunt puse înainte...” Biserica devine astfel Ierusalim ceresc, iar viața credincioșilor – în care nunta ocupă un loc deosebit, privilegiat – se transformă și-ntr-un Paști, dar și-ntr-o Cincizecime permanentă, iar inimile lor devin „temple ale Duhului Sfânt”. Toți cei care vor gusta din Trupul și din Sângele Domnului vor deveni fii ai Împărăției și de aceea se roagă Tatălui Ceresc: „Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să cutezăm a Te chema pe Tine, Dumnezeu Cel ceresc, Tată și a zice: *Tatăl nostru*”. Păstrarea

596 *Ibidem*, p. 24.

acestei formule introductive pentru Rugăciunea Domnească (Tatăl nostru) și în rânduiala Cununii, în afara Liturghiei, este o dovadă în plus a apartenenței Cununii la Liturghie.

Purtând inelele logodnei, ca semn al restaurării lor ca fii ai Împăratului ceresc, pentru că „prin inel Părintele nostru Cel ceresc S-a îndurat spre fiul cel risipitor”, și cununile biruinței asupra morții și asupra patimilor, sunt chemați la Cina nunții Mielului cu chemarea sfântă: „*Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste apropiați-vă!*” Nunta nu-i o petrecere, ci o bucurie; și mai întâi de toate o bucurie sfântă, duhovnicească, în care toți suntem chemați, pentru ca „junghiind vițelul cel gras mâncând să ne veselim”⁵⁹⁷. Cuvântul de învățătură al Sfântului Ioan Gură de Aur, din noaptea de Paști, este întregitor: „... Masa este plină, ospătați-vă toți. Vițelul este mult, nimeni să nu iasă flămând. Gustați toți din ospățul credinței; împărtășiți-vă toți din bogăția bunătății”⁵⁹⁸.

Întâietatea pe care o au mirii la Sfânta Împărtășanie, care, de altfel, e întâietatea firească de care se bucură mirele la Nuntă, are semnificații duhovnicești profunde:

- nunta trebuie să devină cină a nunții Mielului;
- toți creștinii, indiferent de calea pe care și-au ales-o în viață, sunt chemați să devină mireasă a lui Hristos, au vocația sfințeniei;
- starea creștinilor este o stare euharistică, pascală și eshatologică în același timp, avându-le ca exemplu pe cele cinci fecioare înțelepte, care au intrat cu Mirele la nuntă (Mt. 25,10).

597 *Molitfelnic*, ed. cit., p. 67.

598 Din „Cuvânt de învățătură al celui între Sfinți Părintele nostru Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului, în sfânta și luminata zi a slăvitei și mântuitoarei Învierii a lui Hristos, Dumnezeu nostru”, în *Penticostar*, București, 1999, p. 25.

Fecioria și căsătoria în vocația sfințeniei

Sfântul Pafnutie, care înfățișa ucenicilor săi ceea ce-i descoperise Dumnezeu, îi sfătuia pe cei apropiați să nu disprețuiască pe nimeni, pentru că „nu există condiție în care să nu întâlnești suflete credincioase lui Dumnezeu și care fac în taină cele ce-I plac Lui. Căci nu contează atât calea pe care o îmbrățișează fiecare sau ceea ce pare perfect în felul lui de viață, ce este plăcut la vedere, cât sinceritatea și dispoziția duhului”⁵⁹⁹.

Astfel, „sfințenia monahală și sfințenia conjugală sunt cei doi versanți ai Taborului; culmea și a unuia, și a celuilalt este Duhul

599 Timotei Alexandrinul, *Istoria monahilor din Egipt (390-394)*, Cap. 10, trad. rom. Arhim. Ioasaf Popa, România Creștină, 1998.

Sfânt. Cei ce ating vârful prin una sau prin alta din cele două căi, intră în «odihna lui Dumnezeu, în bucuria Domnului» și aici, ambele căi, contradictorii pentru rațiunea umană, se află interior unite, tainic identice⁶⁰⁰.

Pentru ca cineva să vadă și să înțeleagă frumusețea „piscului fecioriei”, trebuie să urce pe „piscul căsătoriei”.

La înnoirea lumii, înconjurat de sfinții evocați aproape în toate rugăciunile de la Cununie (Adam și Eva, Avraam și Sara, Isaac și Rebeca, Iacob și Rahela, Iosif și Asineta, Zaharia și Elisabeta, Ioachim și Ana) la care se adaugă Sfântul Ioan Botezătorul și Fecioara Maria – chipul Miresei celei neispitite de nuntă, Mirele Hristos, însoțit de cele cinci fecioare înțelepte care au intrat cu El la nuntă, ne așteaptă pe toți la *cina nunții Sale* (Apoc. 19, 9). Toți, uniți cu El – în mod direct, prin viața monahală, sau, indirect, prin Taina Nunții – poporul agonisit de Dumnezeu (I Pt. 2, 9), răscumpărat prin Sângele Său, cetatea sfântă, noul Ierusalim, gătită ca o mireasă împodobită pentru Mirele ei (Apoc. 21, 2), așteaptă pentru a se nunti, în nunta cerească, cu Mirele ceresc – Hristos. „*Iată cortul lui Dumnezeu este între oameni și va sălășlui cu ei și ei vor fi poporul Lui și Însuși Dumnezeu va fi cu ei. Și va șterge orice lacrimă din ochii lor și moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintâi au trecut*” (Apoc. 21, 3-4). Ospățul Stăpânului, la care toți oamenii sunt chemați, este același ospăț; iar condiția unică pentru toți de a fi primiți este curăția inimii: „Din ospățul Stăpânului și din masa cea nemuritoare, veniți

600 P. Evdokimov, *Taina iubirii*, ed. cit., p. 94.

credincioșilor la loc înalt, cu gânduri înalte să ne îndulcim, pe Cuvântul cel Preaînalt, din cuvântul Lui cunoscându-L, pe Cruce Îl slăvim⁶⁰¹.

Una dintre antinomiile spiritualității creștine este că fecioria⁶⁰² (viața monahală) și căsătoria – două practici de viață diferite – se întemeiază pe aceeași teologie a Împărăției lui Dumnezeu și-n consecință pe aceeași spiritualitate⁶⁰³. Vocația principală a omului este sfințenia sau creșterea duhovnicească în desăvârșire, până la asemănarea cu Dumnezeu: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este” (Mt. 5, 48). De aceea alegerea între cele două căi trebuie să o facă omul în vederea căutării Împărăției Cerurilor, care este și motiv, și obiectiv al luptei creștinului: tot ceea ce face el, face „pentru Împărăția Cerurilor”.

După ce Mântuitorul împărtășește adevărul despre crearea primilor oameni și binecuvântarea edenică: „N-ați citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat și femeie? Și a zis: Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Așa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă” (Mt. 19, 4-6), le spune fariseilor: „că sunt fameni care s-au născut

601 *Triodul*, ed. cit., p. 588 (Irmosul Cântării a 9-a și Axionul de la Liturghia din Joia Patimilor).

602 Pentru definirea vieții monahale și a celibatului, în general, am ales termenul „feciorie”; spiritualitatea creștină ortodoxă a cunoscut două căi de viațuire: căsătoria sau fecioria (castitatea), practică în comunități monahale și foarte rar sub forma celibatului în lume (așa cum este întâlnit mai ales în catolicism). Atunci când se impune, vom folosi și „monah/monahie” sau „viață monahală” pentru exprimarea castității în mănăstiri.

603 J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 103.

așa din pântecel mamei lor; sunt fameni pe care oamenii i-au făcut fameni și sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înșiși, pentru împărăția cerurilor. Cine poate înțelege să înțeleagă" (Mt. 19, 12). Iar cu alt prilej, îi spune lui Petru care este răsplata celor ce L-au urmat părăsind totul, inclusiv familia, pentru El și pentru Evanghelie: „Nu este nimeni care să-și fi lăsat casă sau frați, sau surori, sau mamă, sau tată, sau copii, sau țarine pentru Mine și pentru Evanghelie, și să nu ia însutit – acum, în vremea aceasta, de prigoniri – case și frați, și surori, și mame, și copii, și țarine, iar în veacul ce va să vină: viață veșnică" (Mc. 10, 29-30).

Aparent, cele două stări, fecioria (mai ales viața monahală) și căsătoria se exclud; în realitate, ele se completează și se împlinesc una într-alta; iată cum le elogiază Sfântul Ioan Gură de Aur: „Prin urmare, din concepția noastră asupra căsătoriei rezultă două câștiguri: unul, că nu hulim creația lui Dumnezeu; al doilea, că nu înjosim fecioria, ci, dimpotrivă, o facem cu mult mai sfântă.

Cel care hulește căsătoria răpește și slava fecioriei. Cel care laudă căsătoria pune în lumină și mai mult minunăția fecioriei și o face mai strălucită. O faptă nu-i o faptă grozav de bună când bunătatea ei reiese din comparația cu o faptă rea; dar, când o faptă este mai bună decât faptele recunoscute ca bune de toată lumea, atunci fapta aceea este bună prin excelență... Căsătoria este bună; și tocmai pentru aceasta este minunată fecioria..."⁶⁰⁴

Monahismul nu este apanajul călugărilor, ci este o dimensiune a Bisericii; monah poate fi cel care a dobândit unitatea duhovnicească atât cu el însuși cât și cu Dumnezeu, chiar dacă nu e călugăr; iar călugăr (bătrân înțelept) poate fi oricine a ajuns la

⁶⁰⁴ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie...*, ed. cit., p. 17-18.

măsura bărbatului desăvârșit, care practică virtutea și care, implicit, se face monah. Sfântul Ioan Gură de Aur vorbește despre „chipul cuvios” din interiorul omului: „Îmbrăcămintea lor e aspră și de proastă calitate? Fecioria însă nu stă în îmbrăcămintea și în culoarea hainelor! Fecioria stă în trup și în suflet! N-ar fi o prostie să numești pe cineva filosof după barbă și păr, după bastonul de filosof ce-l are în mâini și după mantia de filosof aruncată pe umeri, și nu după purtările sale, după sufletul său? N-ar fi o prostie să numești pe cineva ostaș după hlamidă și după centură, și nu după vigoarea trupului și după curajul său? Tot așa și cu fecioara. N-ar fi oare o prostie să dăm cuiva iute și degrabă numele de fecioară – nume atât de minunat ce depășește tot ce-i omenesc – pentru că are părul neîngrijit și față mohorâtă, pentru că poartă haine cernite, fără a-i cerceta cu de-amănuntul sufletul, fără a cunoaște bine starea sufletului ei? Pavel care a rânduit legile acestei mari nevoițe, legile fecioriei, nu ne îngăduie să procedăm așa. Pavel ne poruncește să recunoaștem pe cei care intră în această luptă după credința lor, și nu după haine. Pavel spune: «Oricine se luptă se înfrânează de la toate» (I Cor. 9, 25), adică toate care vatămă sănătatea sufletului; iar în altă parte spune: «Nimeni nu se încununează dacă nu se luptă după regulă» (I Tim. 2, 5.). Ascultă-l iarăși tot pe el grăind, dar, mai bine spus, prin el, pe Hristos, Care a rânduit lupta fecioriei: «Cinstită este nunta și patul neîntinat» (Evr. 13, 4)”⁶⁰⁵.

De asemenea, „monahismul e o nuntă. Și, prin urmare, Hristos este întotdeauna Mirele”⁶⁰⁶. Fecioria (și, în particular,

⁶⁰⁵ *Ibidem*, p. 13-14.

⁶⁰⁶ Arhimandritul Emilianos, *Cateheze și cuvântări. 2 Viața în Dub*, trad. rom. diac. Ioan. I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 2001, p. 143; vezi cap. „Nunta veșnică”.

viața monahală) este o logodire cu Mirele Ceresc în lumina Împărăției ce va veni.

Monahii se retrag din lume „din dorința care-i mistuia de a rămâne singuri cu Dumnezeu. Iar Dumnezeu a primit iubirea lor și i-a trimis înapoi în lumea din care s-au retras ca tămăduitori ai ei... monahul ajută lumea nu prin cele ce le spune sau face, ci prin însăși existența sa, prin starea de rugăciune neîncetată care se identifică cu sinea lor cea mai lăuntrică”⁶⁰⁷.

Căsătoria creștină constă în transformarea și în transfigurarea iubirii umane și naturale care există între un bărbat și o femeie într-o legătură veșnică de iubire, legătură ce nu poate fi ruptă nici chiar de moarte. Căsătoria este o taină pentru că în ea sunt anticipate și reprezentate nunta Mielului (Apoc. 19, 7-9) și unirea plenară dintre Hristos și Biserică (Efes. 5, 32). Însă căsătoria creștină nu-și găsește ultima semnificație în satisfacția trupească, în stabilitatea socială sau în mijlocul de a-și asigura posteritatea, ci în „eshaton”, „ultimele lucruri” pe care Domnul le pregătește pentru aleșii Săi⁶⁰⁸.

Fecioria și căsătoria se întâlnesc în „curăția inimii”, care înseamnă „castitate” – virtutea după care în inima omului nu mai are loc decât Dumnezeu. Nu întâmplător, după ce Mântuitorul vorbește despre cei ce s-au făcut fameni pentru Împărăția Cerurilor îi binecuvântează pe copii, spunând: „Lăsați copiii și nu-i opriți să vină la Mine, că a unora ca aceștia este împărăția cerurilor” (Mt. 19, 14). Aceasta este castitatea deplină: „Ca omul

607 Irénée Hausherr, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, trad. rom. Mihai Vladimirescu, Deisis, Sibiu, 1999, p. 9.

608 J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 103.

să trăiască pentru Dumnezeu și să sufere ca să fie viu în Dumnezeu”, să fie cu inima de copil, așa cum a avut-o la creație: „Așa cum copilul care doarme se trezește și privește la tatăl său care-l îmbrățișează și îl dezmiardă sau îl sărută cu afecțiune, cu încântare, și simte această afecțiune părintească, exact așa și omul a fost plăsmuit astfel încât de la prima deschidere a ochilor lui să nu vadă nimic altceva decât pe Dumnezeu!”⁶⁰⁹ Dar nu numai căsătoria își găsește ultima semnificație în „eshaton”, ci și fecioria (și viața monahală), ca de altfel toate lucrurile și stările, în general, viața omului, când Mirele, la miezul nopții, vine în slavă:

„Iată Mirele vine în miezul nopții și fericită este sluga aceea, pe care o va afla priveghind; iar nevrednică este iarăși aceea pe care o va afla lenevindu-se. Vezi, dar, suflete al meu, cu somnul să nu te îngreunezi, ca să nu te dai morții și afară de împărăție să te încui; ci te deșteaptă grăind: Sfânt, Sfânt, Sfânt ești, Dumnezeule; pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu, miluiește-ne pe noi”⁶¹⁰.

Starea de veghe cea mai înaltă pe care o realizează Biserica liturgic, în Săptămâna Patimilor, este exprimată în acest tropar ca nunta Mirelui Ceresc. Iar ceea ce scoate sufletul în afara Împărăției este nelucrarea virtuților: „De lenea sufletului meu dormitând eu, Mire-Hristoase, n-am agonisit candelă aprinsă din virtuți și m-am asemănat fecioarelor celor neînțelepte, trândăvind în vremea lucrării. Stăpâne, nu-mi închide milostivirile îndurărilor Tale, ci, scuturând somnul meu cel întunecat,

609 Arhimandritul Emilianos, *op. cit.*, p. 126-127.

610 *Triodul*, ed. cit., p. 545 (Troparul ce se cântă la Denia de duminică, luni și marți seara, în Săptămâna Patimilor).

scoală-mă și mă primește în camera Ta, împreună cu fecioarele cele înțelepte, unde este glasul cel curat al celor ce prăznuiesc și cântă neîncetat: Doamne, slavă Ție!”⁶¹¹ Tot la Liturgia Darurilor de marți se citește o pericopă evanghelică, ce cuprinde și Pilda celor zece fecioare.

Vocația monahală (fecioria) și vocația familială (căsătoria) se împlinesc în vocația sfințeniei, cel mai bine întruchipată și împlinită în Maica Domnului. Însușirile celor două căi ale vocației unice a omului – de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu – nu se împart și, cu atât mai puțin, nu se contrazic în două căi ireconciliabile, ci se comunică și se împlinesc în moduri diferite:

Vocația castității proprii vieții monahale se îplinește duhovnicește și-n viața de familie; iar vocația creatoare a nașterii se îplinește duhovnicește și-n viața monahală. La Nuntă ne rugăm:

„Doamne Dumnezeul nostru, Care, în purtarea Ta de grijă cea de mântuire, ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta... Arată nunta lor cinstită, ferește patul lor neîntinat...”

„Nunta cinstită și patul neîntinat” este una dintre temele dezvoltate și de Canonul de pocăință al Sfântului Andrei Criteanul.

Castitatea familială (nunta cinstită) constă într-o viețuire familială după Dumnezeu, în fidelitate reciprocă a celor doi soți și a lor față de Dumnezeu. „Dar care sunt cei doi sau trei care sunt adunați în numele lui Hristos și în mijlocul cărora este Domnul (Mt. 18, 20)? Oare nu vorbește Domnul prin cei trei de

611 *Ibidem*, p. 563 (Stihira glas 2 la Vecernia ce se săvârșește cu Liturgia Darurilor mai înainte Sfințite, marți, în Săptămâna Patimilor).

bărbat, femeie și copil, pentru că prin Dumnezeu este unită femeia cu bărbatul (Fac. 2, 21-23)?”⁶¹²

Necinstirea sau pierderea castității sub aspect duhovnicesc este aceeași și pentru cei ce trăiesc în feciorie, și pentru cei ce au primit binecuvântarea nunții și înseamnă infidelitate față de Dumnezeu și legământul Lui: „Și ea s-a desfrânat acolo. Și am zis după ce a făcut toate aceste nelegiuiri: „Întoarce-te la Mine, dar nu s-a întors. Și a văzut acestea Iuda, sora sa cea necredincioasă” (Ier. 3, 6-7). Învinuirile acestea ni se potrivesc și nouă. Cu alte cuvinte, și noi păcătuim, căci nu ne-am ținut făgăduințele făcute înaintea lui Dumnezeu, ca unii care nu învățăm și nu vedem cum și-au pierdut alții legătura cu Dumnezeu, cu toate că sunt și ei din neam ales, urmași ai lui Avraam și fii ai făgăduinței. Căci trebuie să ne fi gândit că, dacă aceia au căzut din binecuvântările și făgăduințele avute și nu le-a mai fost de nici un folos coborârea lor din patriarhii vechi, atunci cu atât mai mult vom fi pedepsiți noi, ceilalți, când păcătuim!...

Așadar, „fărădelegea casei lui Israel a fost văzută de Iuda, sora sa necredincioasă”, care n-a păstrat nici ea credințioșia legăturii cu Dumnezeu, fapt pentru care, în urma tuturor acestor nelegiuiri, a fost lepădată. Ei bine! Așa facem și noi, creștinii, adică neamul lui Iuda cel duhovnicesc, cum citim în Scriptură: uităm și noi că Dumnezeu a lepădat casa lui Israel cea răzvrătită și a depărtat-o din pricina nelegiuirilor (Ier. 3, 7-8), dându-i carte de despărțire”⁶¹³.

612 Clement Alexandrinul, *Stromatele*, ed. cit., p. 216.

613 Origen, *Scrieri alese. Partea întâia. Din lucrările exegetice la Vechiul Testament*, trad. rom. Pr. prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, în PSB, vol. 6, București, 1981, p. 372-373.

Vocația nașterii de prunci, firească vieții familiale, se transformă și se transfigurează în viața monahală, devenind naștere duhovnicească; părinții devin „părinți duhovnicești”, iar copiii devin „fii duhovnicești”. În aceeași măsură această vocație poate fi transfigurată și în viața celor căsătoriți, devenind și ei părinți sau fii duhovnicești.

Duhovnicia, nu în sensul ei strict de putere și capacitate de a administra Taina Spovedaniei în urma hirotesiei ca duhovnic, ci în sensul ei cel mai larg, dar și special în același timp: capacitatea de a naște fii duhovnicești pentru Împărăția lui Dumnezeu este o harismă, nu este o funcție sau o stare dobândită de cineva pe cale formală, canonică sau pe calea consacrării liturgice. „Părintele duhovnicesc sau «bătrânul» îmbunătățit e, în esență, o figură «harismatică» și profetică, care a primit slujirea sa prin lucrarea nemijlocită a Duhului Sfânt”⁶¹⁴. Pentru că „Cine n-a primit botezul Duhului nu s-a născut încă la viața duhovnicească: în ce privește harul, el este inexistent, nu e în stare de nimic, mai cu seamă de a naște fii duhovnicești, nefiind încă născut el însuși”⁶¹⁵.

Duhovnicia este „arta artelor și știința științelor”; i s-a atribuit această definiție, dată odinioară filosofiei⁶¹⁶ în Antichitate și preoției în creștinism⁶¹⁷, pentru că are menirea de a conduce sufletele (*reginem animarum*). După Evagrie Ponticul, „virtutea

614 Irénée Hausherr, *op. cit.*, p. 6.

615 Nicéas Stéthatos, *Vie de Syméon le Nouveau Theologien*, Roma, 1928, „Introduction”, p. LXX.

616 Irénée Hausherr, *op. cit.*, p. 71.

617 Sfântul Grigorie de Nazianz, „Despre preoție”, în Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Efreem Sirul, *Despre preoție*, trad. rom. Pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 166.

dominantă a unui astfel de om este iubirea, «vlăstarul nepătimirii» și «țelul făptuirii». «Iubirea» e un cuvânt cu multe semnificații. Pentru Evagrie, atunci când ea este autentică, iubirea ia în permanență o formă extrem de precisă: blândețea (*praotes*)... care e acea formă a iubirii ce îl îmboldește pe cel care o are să facă loc altora – până la renunțarea totală la sine⁶¹⁸.

La piscul fecioriei, de unde sufletul se avântă, eliberat de toate grijile și patimile ce-l îngreunează, spre înălțimile nebănuite ale Muntelui Schimbării, se ajunge printr-un martiriu duhovnicesc. Acest martiriu se împlinește prin:

– Ascultare, care este o taină ce se dezvăluie numai în Duhul Sfânt și, în același timp, este taină și viață în Biserică⁶¹⁹. Ascultarea presupune curăția minții în Dumnezeu, care „este darul cel osebit al călugăriei, necunoscut pe alte căi și călugărul nu poate cunoaște această stare altfel decât prin nevoița ascultării. Iată de ce o socotim a fi temeiul principal al călugăriei în care se cuprind, urmând în chip firesc, și celelalte două făgăduințe”⁶²⁰. Ascultarea este cea care biruie egoismul, fiind răstignit în căsătorie prin iubirea până la sacrificiu: „Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfințească... ca să fie sfântă și fără de prihană” (Efes. 5, 25-27).

618 Ierom. Gabriel Bunge, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după Avva Evagrie Ponticul*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 2000, p. 32.

619 Arhimandritul Sofronie, *Despre temeiurile nevoiței ortodoxe*, trad. rom. Ieromonahul Rafail, Alba-Iulia, 1994, p. 60.

620 *Ibidem*, p. 62.

– Fecioria și întreaga-înțelepciune⁶²¹, ca viață în chipul viețuirii lui Iisus Hristos, este atât de puțin înțeleasă de lumea de astăzi⁶²². De aceea unii Părinți ai Bisericii au împodobit-o cu cuvinte mărețe, văzând-o ca pe ceva suprafiresc:

„Lucru suprafiresc de mare, minunat și slăvit este fecioria, iar dacă trebuie să mă exprim direct, urmând Scripturilor, este sânul Bisericii, floarea, pârga ei, este modul de viață cel mai bun și cel mai frumos. De aceea și Domnul promite celor ce și-au păstrat fecioria, atunci când în evanghelii vorbește despre diferitele feluri de eunuci, că vor intra în împărăția cerurilor. Căci castitatea este un lucru foarte rar și greu de realizat de către oameni. Și cu cât este dusă la un nivel mai înalt și mai strălucitor, cu atât mai mult o pândesc pericole și mai mari... Nu poate pământul să dea o astfel de desfătare; ea numai din cer poate să izvorască. Pentru că, deși Fecioria pășește pe pământ, capul ei atinge cerurile”⁶²³. Sfântul Ciprian al Cartaginei († 258), în cartea sa *Despre veșmântul fecioriei* (scrisă în 249), vorbește despre vrednicia fecioriei astfel: „Fecioria este floarea mugurului bisericesc; slava și podoaba harului duhovnicesc... lauda și cinstea unei lucrări

621 *Întreaga-înțelepciune*, de la cuvântul grec *sophrosyne*, este adesea tradus cu „curăție”. Cuvântul românesc vrea să traducă slavul *pielomudrosti*. *Mudrosti* într-adevăr se traduce în general cu „înțelepciune”; în acest caz însă este vorba (precum și în cuvântul grec pe care îl reproduce exact) despre „cuget”: „cuget întreg” (în sensul de sănătos) ar fi traducerea corectă în românește. Am ales totuși a păstra forma tradițională din molitfelnice; pe de o parte spre a nu ne îndepărta de limbajul bisericesc, introducând un cuvânt nou, pe de altă parte am evitat cuvântul „curăție”, înțeles cel mai adesea într-un sens prea limitativ, „clinic” al unei simple „nenunții” trupești (n. tr.) – nota 9 de subsol apud *ibidem*, p. 103-104.

622 *Ibidem*, p. 73.

623 Metodiul de Olimp, „Banchetul...”, în: Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiul de Olimp, *Scriseri*, ed. cit., p. 48.

neprihănite și nestrucate; chipul lui Dumnezeu, oglindind sfințenia Domnului; cea mai luminată parte a turmei lui Hristos... și, cu cât sporește numărul celor feciorelnici, cu atât crește și bucuria maicii (Bisericii)”⁶²⁴.

Fecioria nu este doar o stare fizică, ci mai degrabă o stare sufletească, o petrecere îngerească: „Nu numai trupurile trebuie păstrate neîntinate, ci și sufletele; pentru că templele nu sunt mai strălucitoare decât statuile care le ocrotesc. Sufletele fiind statuile trupurilor, acestea trebuie împodobite cu sfințenia”⁶²⁵. Cuvintele Părintelui Sofronie, care a cunoscut piscul fecioriei, împlinind în iubire și vocația creatoare a nașterii de fii duhovnicești, sunt inspirate:

„Sfinții Părinți înțeleg adevărata feciorie ca o stare mai presus de fire. În forma ei desăvârșită, fecioria este înțeleasă ca o petrecere neîntreruptă în dragostea cea dumnezeiască, ca împlinirea poruncii lui Hristos de a iubi pe Dumnezeu «din toată inima, din toată mintea, din tot sufletul, cu toată puterea». În lumina acestui criteriu, orice îndepărtare a minții și a inimii de la dragostea lui Dumnezeu este privită ca o «preadesfrânare» (preacurvie) duhovnicească, adică o necinstire a dragostei.

Fecioria nu este o naivă necunoaștere a vieții omenești firești și întru totul normale. Cel mai înalt exemplu și unic în desăvârșirea lui, Pururea Fecioara Maria, la buna vestire a îngerului despre nașterea Fiului dintr'însa a răspuns cu întrebarea: «Cum va fi aceasta, de vreme ce de bărbat nu știu?» (Lc. 1, 31-34), arătând prin aceasta că nu era în naivă cunoștință. Nestrucăciunea

624 Apud Arhim. Sofronie, *Despre temeiurile nevoinței ortodoxe*, ed. cit., p. 78.

625 Metodiul de Olimp, *op. cit.*, p. 48.

trupească nu este încă feciorie. Unul dintre cei mai mari sfinți ai Bisericii noastre, Vasile cel Mare, amarnic grăia despre sine: «Nici femeie am cunoscut, nici feciorelnic sunt», adică în înțelesul cel mai desăvârșit al acestui cuvânt. Pe lângă actul împreunării cu alt trup sunt și alte multe forme de stricăciune și stricare de sine, de care la noi, în Biserica Ortodoxă, nu se face a vorbi, spre a nu naște în mintea celui ce vorbește sau a celui ce aude oarecari chipuri păcătoase. Și cel care nu a cunoscut actul fizic, dacă numai cu mintea înclină către el, în închipuire, și îl pofteste, deja nu mai e pe deplin feciorelnic⁶²⁶.

Prințul acestei stări, adică Mirele unei astfel de mirese este Domnul domnilor și Împăratul cerului și al pământului, Hristos:

„Se cuvenea deci ca acest prinț al preoților, prinț al profetilor și prinț al îngerilor să fie numit și Prinț al fecioarelor⁶²⁷.

– Neagonisirea este cea de a treia făgăduință ce stă temei călugăriei și plinește în chip firesc pe primele două, dimpreună cu care, nedespărțit se unește într-un tot, spre a atinge rugăciunea curată⁶²⁸. Și aceasta este tot caracteristica vieții lui Hristos și a vieții în Hristos; ea „duce la o asemănare cu Dumnezeu, prin asemănarea cu Hristos, care, în așa măsură nu căuta vreo agonisire pământească, încât nici nu avea «unde să-și plece capul» (Mt. 8, 20). Și experiența arată tuturor în chip vădit că, spre a se ruga curat, este nevoie ca mintea să se elibereze de toate chipurile materialnice care o îngreuiază⁶²⁹.

626 Arhimandritul Sofronie, *Despre temeiurile ...*, p. 80-81.

627 Metodiul de Olimp, *op. cit.*, p. 51.

628 Arhimandritul Sofronie, *Despre ...*, p. 90.

629 *Ibidem*, p. 90.

Ca să poți vedea însă piscul Fecioriei, trebuie să urci pe cel al Nunții, după ce mai întâi ai răstignit egoismul și patimile pe Crucea Căsnicieii, din care înfloresc virtuțile ce zămislesc schimbarea, transfigurarea, îndumnezeirea.

Căsătoria ca legătură naturală pe viață între un bărbat și o femeie se întemeiază pe faptul că bărbatul și femeia numai împreună alcătuiesc umanitatea completă⁶³⁰. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că, atunci „când bărbatul și femeia se unesc în căsătorie, ei nu mai sunt ceva pământesc, ci Chipul lui Dumnezeu Însuși⁶³¹.

Deși Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă superioritatea fecioriei față de căsătorie, o vede pe aceasta din urmă drept o cale de sfințire a ceea ce reprezintă unirea firească dintre bărbat și femeie:

„... sunt convins că fecioria este o treaptă superioară căsătoriei. Spunând aceasta nu osândesc căsătoria, n-o pun între faptele rele, dimpotrivă o prețuiesc nespuse de mult. Căsătoria este un post al castității pentru cei care se folosesc de căsătorie cum trebuie. Căsătoria nu dă voie firii omenești să se sălbăticească. Căsătoria pune traiul legiuit între un bărbat și o femeie ca un zid de apărare de care se sfărâmă toate valurile poftelor; prin acest trai legiuit dobândim multă liniște și o păstrăm. Sunt însă unii oameni care n-au nevoie de siguranța dată de căsătorie; în locul acesteia își potolească înverșunarea firii prin posturi, privegheri, culcări pe pământ și prin multe alte nevoițe pustnicești. Pe astfel de oameni îi sfătuiesc să nu se căsătorească, dar nu-i opresc să se căsătorească. Deosebirea între sfat și oprire este tot atât de mare cât de mare este deosebirea între

630 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, București, 1997, p. 120.

631 Apud P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 163.

constrângere și libera alegere... În afară de aceasta, când eu sfătuiesc pe cineva să nu se căsătorească, nu spun că este rea căsătoria, nici nu osândesc pe cel ce nu se lasă convins. Tu însă hulești căsătoria, spui că este rea; iei rolul de legiuitor, și nu de sfătuitor și, ca atare, urăști pe cei pe care nu-i convingi... n-am nici un drept să osândesc pe un om care se mulțumește cu un bine mai mic, pentru că nu poate atinge un bine mai mare... Opresc desfrânarea, adulterul, dar nu căsătoria. Osândesc pe desfrânați, pe adulteri și-i alung din sânul Bisericii; dar nu încetez de a lăuda pe cei căsătoriți, dacă trăiesc cu înțelepciune”⁶³².

Așa cum am afirmat deja în paginile anterioare, căsătoria nu poate fi limitată la unirea conjugală, iar aceasta din urmă nu devine scop într-o căsnicie, ci, dimpotrivă, un mijloc de înaintare în unitatea umanității lor. „Femeia – afirma Părintele Stăniloae, cel mai mare teolog al secolului al XX-lea⁶³³ – este omul cel mai apropiat de bărbatul ei și viceversa. Și este aceasta, pentru că îl completează. Bărbatul are în femeie umanitatea ajunsă la intimitatea supremă cu el⁶³⁴ și viceversa. Ei își sunt unul altuia descoperiți într-o totală sinceritate; fiecare îi este celuilalt ca un alt

632 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie...*, ed. cit., p. 16-17.

633 În cadrul *Centenarului „Dumitru Stăniloae”*, desfășurat la București, în perioada 9-14 noiembrie 2003, Stelianos Papadopoulos, unul dintre cei mai mari patrologi ortodocși în viață, profesor la Facultatea de Teologie a Universității din Atena, a afirmat în intervenția sa că Părintele Stăniloae este nu doar cel mai mare teolog român, ci cel mai mare teolog al lumii secolului al XX-lea.

634 Formula liturgică de încununare a mirilor din Rânduiala Cununii, „Se cunună robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N)”... și invers, este foarte sugestiv tradusă în limba franceză, dându-i-se sensul cel mai profund al actului pe care-l exprimă: „Le serviteur de Dieu (N) reçoit pour couronne la servante de Dieu (N)”... („Robul Lui Dumnezeu (N) primește drept cunună pe roaba lui Dumnezeu (N)”), ceea ce înseamnă că se „încununază cu...”, sau fiecare mire primește ceea ce înseamnă pentru el cununa creației, devenind el, la rândul-i, prin celălalt, cunună a creației.

«eu», rămânând totuși un «tu» care îi este necesar pentru a se descoperi. Fiecare se uită pe sine, făcându-se eul celuilalt. Sfântul Ioan Gură de Aur zice: «Cel iubit este pentru cel ce iubește identic cu sine. Însușirea iubirii este de așa fel, că cel ce iubește și cel iubit nu mai par să formeze două persoane deosebite, ci un singur om»⁶³⁵. Iar altădată spune: «Cine are un prieten are o altă sine»⁶³⁶.

Sărutarea miresei din practica generală actuală, menționată în codici într-o altă formă, pe care am prezentat-o mai sus, amintește de „sărutul păcii” din timpul Dumnezeieștii Liturghii, foarte bine regăsit la locul și cu rostul firesc atunci când Nunta are loc în cadrul Liturghiei. „Străvechiul «sărut al păcii» (care urmează după «Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită») ne amintește că acest «noi» creștin, precum Treimea, nu e fuziune, ci unitate de unici»⁶³⁷.

Această transfigurare a unirii dintre bărbat și femeie în căsătoria creștină se bazează pe faptul că în Noul Testament căsătoria devine taină. Un alt admirator al Fecioriei sau, mai bine zis, Vulturul care s-a înălțat nu doar pe piscul acesteia, ci și pe Taborul virtuților, de unde a dominat și domină văzduhul teologiei, Sfântul Grigorie de Nazianz, a însoțit mutarea la cele veșnice ale iubitei lui surori, Gorgonia, cu un Cuvânt mișcător, o adevărată pagină de apologie a căsătoriei, dacă această Taină mai are nevoie să fie apărată:

„Însă Gorgonia s-a căsătorit. Și-a luat bărbat necreștin, pe Alipiu, și au făcut copii. I-a crescut și a trăit ca o sfântă. A

635 P. G. 61, col. 280; 62, col. 383.

636 P. G. 61, col. 289, apud Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, ed. cit., p. 126.

637 Olivier Clément, *Întrebări...*, ed. cit., p. 55.

dobândit virtuți minunate și a ajuns pildă pentru alții. Întrebarea s-a ivit de la sine: Oare cum nunta, care pentru Grigorie era o cale mai prejos, a avut pentru Gorgonia un deznodământ așa de binecuvântat? A încercat să răspundă grabnic și pe scurt:

– Două sunt căile vieții, iubirii mei: a nunții și a necăsătoririi. Necăsătorirea este mai înaltă și mai dumnezeiască. Mai anevoie și mai plină de primejdii.

Gândurile acestea, generale, nu explicau roada duhovnicească și succesul Gorgoniei în căsătorie. A înțeles întrebările ce se citeau în ochii celor ce-l ascultau și s-a străduit să răspundă:

– Gorgonia a fost o creștină desăvârșită. O fiică pe potriva mamei sale, Nonna. De-aceea, ca o albină, Gorgonia a ales dintre cele două căi pe cea mai bună și a lăsat-o pe cea primejdioasă. A luat de la necăsătorire mai presusul și de la nuntă neprimejduirea, siguranța. A unit, adică, nunta cu necăsătorirea.

Nedumeriri se ghiceau încă în ochii ascultătorilor, așa că își urmă cuvântul:

– Cât ar părea de anevoie, Gorgonia și-a atins țelul. Marcele meșter, Cuvântul cel ziditor a toate, adică Dumnezeu, le-a așezat pe amândouă: și nunta, și fecioria. De-aceea și călăuzește deopotrivă într-o virtute și pe cel căsătorit, și pe cel dintru feciorie. Virtutea e ținta. Ea este criteriul nostru. Cu mintea ei, Gorgonia cea căsătorită, cu ajutorul Bisericii, a fost dusă la virtute. Așadar, nunta a fost așezată de Dumnezeu și duce la virtute. Aceasta are însemnătate.

Grigorie știa că încă umblau prin Asia Mică vorbe batjocoritoare despre nuntă și despre legătura ei. Acestea fuseseră condamnate de circa treizeci de ani, la Sinodul de la Gangra. Biserica i-a condamnat ca eretici pe cei ce respingeau

nunta și-i defăimau pe clericii și laicii căsătoriți. Cugetul rău nu dispăruse însă cu desăvârșire, așa că Grigorie s-a gândit că trebuie să fie mai limpede, să vorbească și mai lămurit:

– Acela care, fraților, este legat cu legătura nunții nu înseamnă că s-a despărțit de cele duhovnicești. Precum nici fata care își primește prin nuntă drept cap pe bărbatul ei nu înseamnă că l-a uitat pe primul ei cap, pe Hristos. Iar Gorgonia a făcut întru nuntă cele ale nunții. S-a purtat în cele ale nunții după legea firii, a trupului. Precum voia legea trupului, însă și precum voia Cel ce-a rânduit cele ale trupului, Dumnezeu. De-aceea a avut atâta roadă, atâta binecuvântare și în cele ale familiei, și în cele duhovnicești⁶³⁸.

Mai ales relația conjugală pentru unii devine piatră de poticneală și ajung să o condamne, tocmai pentru că o identifică, inexorabil, cu căsătoria, uitând că, în Scriptură, consubstanțialitatea naturii umane ni se revelează sub o formă nupțială. „Dragostea dintre bărbat și femeie este originară, paradisiacă, dată în toată splendoarea sa cu mult înainte de păcat: «iar ei erau goi și nu se rușinau» (Fac. 2, 23-25). În paradis nu găsim călugărul, ci cuplul – afirmă profesorul Olivier Clément. Cu siguranță, condiția de separație (de cădere) a tulburat în profunzime relația dintre bărbat și femeie. Și unul, și altul au fost antrenați în jocul personal al *eros*-ului, în care ei se caută în mod dureros pentru a se întâlni un moment, a se pierde din nou sau a nu se mai întâlni niciodată⁶³⁹.

638 Stelianos Papadopoulos, *Vulturul rănit. Viața Sfântului Grigorie Teologul*, trad. rom. Pr. dr. C. Coman și Diacon Cornel Coman, Bizantină, București, 2002, p. 70.

639 Olivier Clément, *Întrebări...*, ed. cit., p. 99.

De aceea, pentru ca soții să realizeze persoana în comuniune reciprocă, trebuie mai întâi ca dragostea trupească dintre ei să fie penetrată și copleșită de cea spirituală. Și astfel, „Când femeia i-a opus bărbatului ei o astfel de umanitate intimă și curată prin copleșirea dragostei trupești de către cea spirituală, el poate privi cu ochi curați orice femeie și femeia, orice bărbat. Căsătoria este astfel un drum spre spiritualizarea celor doi soți nu numai în relația unuia față de altul, ci și în toate relațiile cu ceilalți oameni. Toate femeile primesc o adâncime spirituală pentru bărbatul ajuns aci, în persoana femeii sale, și toți bărbații, pentru femeie, în persoana bărbatului ei. Atunci fiecare cunoaște pe toți în dimensiunea lor spirituală. Dar bărbatul rămâne unit cu femeia lui, pentru familiaritatea lui cu unicitatea ei, pentru realizarea sa ca persoană și pentru cunoașterea lui Hristos prin mediul acestei unicități. Și femeia, la fel”⁶⁴⁰.

ASCULTAREA, FECIORIA (ÎNTREAGA-ÎNȚELEPCIUNE) ȘI NEAGONISEALA ÎN CĂSĂTORIE

Biserica nu cunoaște decât un singur mire: Mirele Hristos, răstignit și înviat, pe Care-L iubește, Îl urmează, pentru Care la rândul ei se răstignește și cu Care înviază.

Sfinții nu vorbesc despre nimic altceva decât despre „cunoașterea și vederea lui Dumnezeu și despre pătimirea lor pentru Hristos, două mari privilegii pe care Hristos le dăruiește iubiților Săi.

⁶⁴⁰ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, p. 127.

Cel ce L-a cunoscut și L-a văzut pe Dumnezeu duhovnicește, și pătimește pentru Hristos, nu se mai poate despărți de El sau amăgi cu iluzii; Hristos înviat a devenit pentru el „Mirele cel preadorit”. Cel ce ajunge în comuniune cu Dumnezeu, când se înalță prin rugăciune, se desprinde de lumea aceasta – spune Părintele Stăniloae – ca apoi să coboare mort pentru această lume”⁶⁴¹.

Icoana unirii dintre Hristos și Biserică este reflectată într-o cugetare despre vocația monahală și vocația nupțială:

„O femeie cere de la bărbatul ei să fie mereu împreună cu ea, să nu-și rânduiască singur viața lui, să nu aibă drepturi nici asupra trupului, nici asupra sufletului său, nici asupra viitorului său, ci să-i aparțină, să fie văzut zi de zi de ea și, în același timp, să fie bărbatul ei, să fie cuceritorul ei. Va cere divorț, dacă va vedea că va trebui ea să-l cucerească pe el. Ceva asemănător caută și sufletul, când vrea să intre într-o legătură cu Hristos: vrea să fie cel văzut în fiecare zi de El, vrea ca Acesta să fie Domnul, să fie Mirele adevărat, Care să facă astfel încât relația Lui cu ea să atârne de dorirea ei; să aibă drepturi și asupra sufletului lui Hristos, asupra vieții lui Hristos – adică asupra celor pe care le-a făgăduit Domnul că le va da sufletului –; ca Domnul să fie credincios și fidel în făgăduințele și promisiunile pe care le face oricărui suflet”⁶⁴².

Ascultarea eliberează libertatea, răstignind „iubirea de sine”⁶⁴³, egoismul; „Nu este cu putință a cuprinde această vastă și nesecată temă (spune Părintele Sofronie). Ascultarea are multe fețe și cele mai felurite situații se pot întâlni. Regula generală este

⁶⁴¹ Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea, experiența...*, ed. cit.

⁶⁴² Arhimandritul Emilianos, *op. cit.*, p. 145-146.

⁶⁴³ Olivier Clément, *Întrebări...*, p. 96.

însă: a nu se încrede în sine. Dacă aceasta este deosebit de importantă începătorilor, ea, în schimb, nu se leapădă nici de către cei ce îmbătrânesc în nevoința călugărească⁶⁴⁴.

Cum se împlinește ascultarea în căsătorie? După învățătura Sfântului Pavel: „Supuneți-vă unul altuia, întru frica lui Hristos” (Efes. 5, 21). Este adevărat că în viață, oamenii, chiar dacă se revendică fii ai Bisericii și următori lui Hristos, trec adesea peste acest verset, iar bărbații, în orgoliul lor, cer doar împlinirea cuvintelor care îi urmează: „Femeile să se supună bărbaților ca Domnului” și „... precum se supune Biserica lui Hristos, așa și femeile bărbaților lor, întru toate” (Efes. 5, 22, 24). Iubirea însăși presupune să-l porți și să-l ascuți pe cel pe care-l iubești, iar ascultarea condamnă la moarte idolatria de sine. Supunerea unuia față de celălalt, „întru frica lui Hristos”, nu înseamnă nici anularea de sine, nici „sclavie”, nici înjosire, ci smerenie – maica tuturor virtuților. Iar modelul desăvârșit, oferit de Dumnezeu spre a-l urma cei ce cred în El, este însuși Hristos, Care „S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte” (Filip. 2, 8). Răspunsul la întrebarea „Cine și de cine ascultă?” sau „Cine conduce în familie?”, indiferent de contextul social care o generează, fie dominat de orgoliul masculin, fie dominat de mentalități feministe, nu poate fi decât acesta: Hristos. Dacă o familie este o mică biserică, adică Mireasă a lui Hristos, în consecință, Capul și Mirele acesteia este Hristos. Femeia se supune bărbatului ei pentru că, după ce s-a făcut instrument al neascultării în Eden (Fac. 3, 1-6), Creatorul i-a dat ascultarea (supunerea) ca semn al stăpânirii de sine: „Iar femeii i-a zis: „Voi

644 Arhimandritul Sofronie, *Despre temeuriile...*, p. 72.

înmulți mereu necazurile tale, mai ales în vremea sarcinii tale; în dureri vei naște copii; *atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni*” (Fac. 3, 16). De asemenea, se supune deoarece bărbatul o iubește „după cum și Hristos a iubit Biserica Sa și S-a dat pe Sine pentru ea” (Efes. 5, 25), adică până la moarte.

Ascultarea și iubirea până la sacrificiu se completează și se împlinesc reciproc în iubirea și în ascultarea față de Hristos, pe care o dovedesc prin viața lor. Dacă ascultarea lor ar rămâne la nivelul pur uman, ar eșua și s-ar transforma dintr-o „iubire de sine”, într-o idolatrizare a familiei, iar „încrederea de sine”, într-o încredere familială, redusă la puterea omenească. Ea trebuie să meargă mai departe, spre ascultarea duhovnicească, adevărată, care este „strâns legată de găsirea unui duhovnic îndrumător, a unui stareț” (bătrân)⁶⁴⁵. Aceasta este soluția care ar putea rezolva crizele familiale generate de societățile care au afirmat supremația sau subjugarea unuia sau altui „sex”, plasând bărbatul și femeia într-o stare de ruptură, împingând spre o extremă sau alta. Dacă mirele și mireasa (soțul și soția) ar asculta glasul lui Dumnezeu, venit prin gura duhovnicului, atunci s-ar întrece în iubire și-n ascultare, pentru că s-au lăsat „săgetați” de iubirea jertfelnică a Mirelui lor, Căruia îi dedică și iubirea, și ascultarea.

Fecioria și întreaga-înțelepciune înseamnă unificare, pacificare, integritate și integralitate a ființei întregi. Castitatea este o noțiune bogată și profundă în Tradiția Bisericii primare. Și această noțiune merge la fel de bine atât pentru omul căsătorit cât și pentru călugăr⁶⁴⁶. Omul cunoaște două atitudini în fața

645 *Ibidem*, p. 72.

646 Olivier Clément, *Întrebări...*, p. 97.

relației trupești, a poftei trupești: „sau a satisfacerii ei ca mijloc de unire sufletească și de înaintare în ea. Aceasta e neprihănirea de care vorbesc rugăciunile de la cununie sau castitatea conjugală. Biserica atribuie și căsătoriei o castitate și o consideră ca un drum spre o tot mai mare castitate. Ca și castitatea monahală, și ea este o libertate a spiritului. Și pentru amândouă se cere o luptă spirituală”⁶⁴⁷.

Castitatea presupune o integrare a eros-ului în dinamismul naturii sale, iar abandonarea în brațele mișcării oarbe a erotismului duce la dezintegrare. „A omorî eros-ul fără a-l învia, fără a-l însufleți în Duhul, înseamnă a se usca după un tip foarte particular de răutate monastică (adesea inchizitorială)”⁶⁴⁸.

Maica Domnului – unicitate istorică – întruchipează curăția edenică și vocația de împreună creatoare cu Dumnezeu, fiind în același timp și Fecioară, și Maică. Această antinomie poate fi înțeleasă numai în virtutea nașterii mai presus de fire, care-i dă calitate supremă de „Maică a Domnului”, păstrându-i „cheile fecioriei” nestrucate.

Fecioria Maicii Domnului este fecioria deplină, pentru că ea a rămas Fecioară „mai presus de orice considerație trupească, feciorelnică în dăruirea ei lui Dumnezeu. Înțeleg fecioria ei – spunea Părintele Rafail – mai ales în sensul acesta, că niciodată în acest suflet nu a fost ceva mai presus de Dumnezeu. Întâi Dumnezeu, adică prima poruncă a lui Hristos, «Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, din tot sufletul tău, din toată inima ta,

647 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, p. 127.

648 Olivier Clément, *Întrebări...*, p. 97.

din toată mintea ta, din toată vârtutea ta». Asta este cu precădere Maica Domnului”⁶⁴⁹.

Nașterea Maicii Domnului este unică și va rămâne unică, pentru că naște de la Duhul Sfânt; Nașterea Fiului Omului ne arată, cred, cum s-ar fi născut lumea, în afara păcatului: puterea creatoare a lui Dumnezeu ar fi lucrat în persoana umană îndumnezeită.

Neagoniseala sau sărăcia cooperează cu ascultarea și curăția inimii, pentru a-l deschide pe om către Dumnezeu cel viu: a se face umil în mâinile lui Dumnezeu înseamnă a-l permite să re-creeze. La întrebarea cum se poate elibera desăvârșit omul de cele materiale, când el însuși este materialnic cu trupul, Părintele Sofronie răspunde: „Nevoința înțeleaptă constă în a se mărgini la un minimum de materie și de ale materiei, fără de care viața ar deveni materie cu neputință. Însă măsura acestei putințe diferă la fiecare”⁶⁵⁰.

„Din pricina aceasta nu ne mulțumim cu cele de neapărată trebuință, ci, căutând săturarea care aduce vătămarea vieții, ne înverșunăm spre tot felul de câștiguri, nevăzând că măsura proprietății trebuie să o dea trebuința trupului, iar ceea ce trece peste aceasta este urâciune și nu mai este spre trebuință. Căci precum haina măsurată pe trup este și spre trebuință, și spre podoabă, iar cea care flutură în toate părțile și se împleticește printre picioare și se târâie pe pământ, pe lângă că este urâtă, se mai face și piedică la orice lucru, la fel agoniseala, care întrece trebuința trupului, este și piedică la orice lucru, este și piedică

649 Ieromonah Rafail Noica, *op. cit.*, p. 104-105.

650 Arhimandritul Sofronie, *Despre temeuriile...*, p. 91.

spre virtute și este și obiect de batjocură celor ce pot pătrunde firea lucrurilor. Drept aceea nu trebuie să ținem seama de cei amăgiți de lucrurile sensibile, nici să ne luăm fără socoteală după cei împătimiți de cele pământești, fiindcă nu iau aminte la cele spirituale. Căci a crede acestora, socotind că au făcut uz de rațiune când și-au ales să se bucure de cele de aici, este același lucru cu a face pe orbi judecători în privința culorilor sau pe surzi în privința sunetelor muzicale, după cum e știut că aceștia sunt lipsiți de simțurile prin care să poată judeca aceste lucruri. Fiindcă orbi sunt și cei a căror rațiune, cu care au să judece cele de laudă și cele fără valoare, e ciuntită de puterile de judecată cele mai de trebuință⁶⁵¹.

Ca și fecioria, ca și ascultarea, sărăcia este neînțeleasă în zilele noastre. Dacă acestea sunt acceptate ca niște „probleme” ale unora (monahi și monahii), considerați adesea „nebuni”, când e vorba de cei ce trăiesc „în lume”, societatea nu le acceptă, deoarece este marcată de opusul lor: orgoliu, afirmarea *ego*-ului (cu toate abaterile acestuia până la nefiresc) și simțul proprietății, căci în fața lui „a avea” omul își pierde orice scrupul.

„Lumea contemporană – constată Cuviosul Sofronie – nu a putut să-și organizeze viața în așa fel încât să aibă destul răgaz, destul timp liber pentru rugăciune și pentru contemplarea Ființei Dumnezeiești. Pricina acesteia e o patimă arzândă de «a avea». Această patimă a iubirii de agonisire (lăcomiei) Sfântul Pavel a numit-o «închinare la idoli» (Col. 3, 5), iar Sfântul Ioan Scărarul – «fiică a necredinței... «hulă împotriva Evangheliei, întoarcere de

651 Nil Ascetul, „Cuvânt trebuincios și folositor”, în *Filocalia*, vol. I, ed. a IV-a, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Harisma, București, 1993, p. 264-265.

la Dumnezeu» (Cuv. XVI). Adevărata neagonisire creștină este necunoscută, neînțeleasă lumii. Și dacă am mai adăuga că ea ajunge să cuprindă nu numai neagonisirea celor materialnice, ci chiar pe cea a celor «intelectuale», atunci majoritatea oamenilor ar considera-o curată nebunie. Oamenii văd în cunoștințele lor științifice bogăția lor duhovnicească («spirituală»), fără să presupună că există o altă cunoștință mai înaltă și o bogăție cu adevărat neasemuită, aducătoare de adâncă pace. În goana după confortul material oamenii și-au pierdut confortul duhovnicesc și, astăzi, dinamismul materialist, din ce în ce mai mult, își asumă un caracter demonic. Și nu este de mirare, căci aceasta nu este alta decât dinamica păcatului.

Iubirea agonisirii izgonește dragostea de Dumnezeu și om. Și oamenii nu văd aceasta și nu vor să înțeleagă că din nedreptatea acestor năzuințe, care stăpânesc mințile și inimile lor, izvorăsc nenumăratele suferințe ale întregii lumi. Sfântul Ioan Scărarul spune: «Iubirea de argint (adică iubirea de agonisire sau lăcomia) este și se numește «rădăcina tuturor răutăților» (I Tim. 6, 10) și într-adevăr este aceasta, căci naște răpire, zavistie, dezbinări, vrăjmășii... cruzime, ură, omor, războaie» (Cuv. XVII). Și așa, dacă vrem să ne smulgem din robia grijilor josnice spre a ne curăți mințile și a îngădui duhului nostru să se îndulcească cu adevărat de libertatea împărătească sau, mai bine zis, dumnezeiască, lepădarea, și pe planul acesta, este de nelipsit, căci, după cuvântul Sfântului Ioan Scărarul, «bărbatul neagonisitor se roagă cu minte curată... cel ce a gustat din bunătățile cele de sus ușor disprețuiește cele pământești... cel neagonisitor este stăpân asupra lumii... fiu al nepătimirii... tot ce are

consideră a fi nimic» (Cuv. XVII), și, când nu are, nu se întristează și continuă să trăiască ca și cum ar avea»⁶⁵².

Sărăcia interiorizată de omul angajat în lume „depășește idolatria economicului, îndepărtează cu umor obsesia de a produce și de a consuma și, cum scria Paul Evdokimov, pregătește o economie planetară fondată pe partaj, însă rânduită la Comuniune prin adevăratul miracol al pâinii: Euharistia»⁶⁵³.

Atât castitatea (vocația monahală) cât și căsătoria (vocația nupțială) presupun o luptă continuă și o înțelegere evanghelică a lor, pentru că altfel, înfrânte de curse și capcane, nu vor mai duce la sfințenie.

Pilda celor zece fecioare ne arată că numai cinci au intrat cu Mirele la nuntă – cele înțelepte (cu întreaga-înțelepciune); celorlalte cinci nu le-a ajutat la nimic fecioria, dacă erau „nebune”. Fecioria, doar sub aspectul ei clinic, la puține le este de folos:

„Așa s-au pierdut cele cinci fecioare, care prin curăție și înfrânare au înfrânt pe vrăjmaș, dar prin asprimea de inimă, care se naște din iubirea de bani, s-au împins pe ele însele în sabia aceluia, care zăcând nu putea ucide pe cele ce stăteau în picioare. Să nu dorim, așadar, nimic din ale aceluia, ca nu cumva, deodată cu cele ale lui, să pierdem și sufletul nostru. Căci el cheamă și acum spre ele, și îndeamnă pe toți, doar va afla ascultători. Dacă l-a chemat și pe Domnul Însuși, zicându-I: «Toate Ți le voi da Ție, de vei cădea și Te vei închina mie», și dacă a încercat să amăgească prin lucrurile ce par strălucitoare și pe Cel ce n-are trebuință de ele, cum nu-și va închipui că poate să

652 Arhimandrit Sofronie, *Despre temeiturile...*, p. 92-93.

653 Olivier Clément, *Întrebări...*, p. 97.

amăgească pe oamenii de prins, care sunt aplecați spre lucrurile sensibile? Să ne deprindem apoi mintea spre evlavie, după ce am câștigat deprinderea trupească. Căci deprinderea trupească spre puține este de folos, asemănându-se cu învățăturile copilărești. Iar evlavia spre toate este de folos, gătind buna așezare în sufletul celor ce doresc biruința împotriva patimilor vrăjmașe»⁶⁵⁴.

Biserica Ortodoxă cunoaște trei trepte ale stării duhovnicești a omului: cea mai presus de fire (fecioria și întreaga-înțelepciune călugărească); cea firească (nunta cea binecuvântată); și cea mai prejos de fire sau împotriva firii (orice altă formă a viețuirii trupesti). „Călugărul care nu-și păstrează întreaga-înțelepciune, în rânduiala mântuirii, se găsește mult mai prejos de starea căsătoriei, trăită în bună-cuviință, stare cinstită de Biserică drept o cale mântuitoare. Și, dacă se are în vedere că cel ce a dat făgăduințele se lipsește de darul binecuvântării nunții bisericesti, atunci orice încălcare a întregii-înțelepciuni călugărești se vede ca o cădere, și încă o cădere în cele mai prejos de fire. Nunta normală, neperversă, îl păstrează pe om și din punct de vedere fizic și moral atuncea când orice alt fel de satisfacție trupească, chiar numai în forma unei năzuințe visătoare, lucrează stricăcios asupra omului întreg, adică atât asupra psihicului cât și a trupului său. Această lucrare stricăcioasă se arată deosebit de puternică la călugăr, care, prin poticnirea sa, își calcă făgăduințele date înaintea lui Dumnezeu; în acest caz sfâșierea lăuntrică ce vine de la pierderea harului este neasemuit mai adâncă, și remușcările chinuitoare ale conștiinței pot ajunge până la o întunecată deznădejde. Năzuința către împreunarea trupească în absența actului firesc pe mulți i-a

654 *Filocalia*, vol. I, ed. cit., p. 269.

condus la adânci boli sufletești și chiar la deplina nebunie. Psihiatrii cunosc foarte bine mulțimea acestor nefericite cazuri.

Întreagă-înțelepciunea monahicească, drept viață cu adevărat omenească după chipul Omului cel desăvârșit – Hristos, nu poate fi întemeiată pe negarea vieții conjugale, pe osândirea nunții binecuvântate de Dumnezeu și de Biserică, pe scârba de, sau înjosirea acelui act prin care «s-a născut om în lume» (In. 16, 21). Biserica, prin hotărârile sale sobornicești, nu primește pe cei care caută călugăria din scârbă față de căsătorie sau dintr-o trufașă desconsiderare a acesteia. De aceea Părinții cercau pe tot cel ce venea spre călugărie, oare are acesta adevărata ei chemare? Deslușim mai multe trepte ale unei asemenea chemări. Sunt unii cărora le-a fost dat să cunoască o binecuvântată stare a harului într-o așa măsură încât, și mintea lor, și trupul, limpede își simțeau sfințirea. Pentru aceștia, o înfrânare desăvârșită de la viața trupească, nu numai în forma actelor fizice, dar chiar și în gând (ba până și în somn) devine o neclintită cerință a duhului. O treaptă mai jos se află starea în care sufletul simte doar o atragere către întreaga-înțelepciune; mintea tinde către curăție și, dintr-o sete lăuntrică de sfințenie, respinge intuitiv gândurile trupești. Mulți vin spre nevoința călugărească dintr-o asemenea stare, care, deși mai slab întemeiată decât prima, este și ea o chemare adevărată, de sus⁶⁵⁵.

Clement Alexandrinul atrage, de asemenea, atenția asupra unei greșite înțelegeri cu privire la vocația fecioriei și la vocația nupțială: „Domnul a arătat că atât înfrânarea cât și căsătoria sunt în puterea

655 Arhimandrit Sofronie, *Despre teneiurile...*, p. 81-84.

noastră, la libera noastră voie; și nici o poruncă nu ne silește și nici nu ne oprește de la una sau de la alta. Domnul mai adaugă și lămurirea aceasta: căsătoria ajută creația, îi continuă opera. Să nu socotească nimeni păcat căsătoria făcută potrivit învățaturii Cuvântului și cu atât mai puțin să nu socotească amară creșterea copiilor – multora dimpotrivă le este foarte dureroasă lipsa de copii –; nici să i se pară cuiva amară facerea copiilor, din pricină că ocupațiile cele de trebuință creșterii lor îi îndepărtează de la îndatoririle cele dumnezeiești. Cel care nu poate îndura cu ușurință viața singuratică, acela să dorească să se căsătorească, pentru că plăcerea folosită cu cumpătare nu aduce vătămare, fiecare dintre noi este stăpân în privința alegerii nașterii de copii. 2. Văd, însă, că unii, care, din pricina greutăților aduse de căsătorie, abținându-se de la căsătorie, nu potrivit cu cunoașterea cea sfântă, au căzut în mizantropie și s-a dus de la ei dragostea; iar alții, folosindu-se de căsătorie, se cufundă în plăceri și într-o viață desfrânată; după cum spune profetul, «s-au asemănat animalelor»⁶⁵⁶.

Pilda nunții sau a cinei fiului de împărat (Mt. 22, 1-14) este, în aceeași măsură, elocventă pentru ceea ce înseamnă viața familială în mersul spre desăvârșire: toți invitații s-au scuzat sub pretextul grijilor; unul și-a luat pământ, altul și-a cumpărat cinci perechi de boi, iar altul și-a luat femeie. Toate acestea i-au fost dăruite omului de Creator pentru a le stăpâni, și nu pentru a fi stăpânit de ele.

Pământul reprezintă întoarcerea omului spre materia (țărâna din pământ) din care Dumnezeu i-a plăsmuit trupul, iar întoarcerea spre acesta înseamnă întoarcerea spre „nimic”, pentru

656 Clement Alexandrinul, *Stromata* 3, p. 216.

că Dumnezeu a creat totul, inclusiv pământul, din nimic. Este o întoarcere a omului spre materialitate, deși prin suflare Dumnezeu l-a făcut „suflet viu” (Fac. 2, 7).

Cele cinci perechi de boi reprezintă simțurile, iar refuzul omului de a merge la cină / nuntă este închiderea în lumea sensibilă a simțurilor.

Cel de-al treilea caz prezentat în pilda Mântuitorului reprezintă forma cea mai de jos a stării unui om: confiscarea iubirii în cadrul cuplului conjugal, în care Dumnezeu – Izvorul iubirii, Care dă puterea iubirii jertfelnice oamenilor, nu mai are loc; este cursa cea mai ascunsă a vieții de familie: autosuficiența și închiderea în iubirea egoistă și pătimașă a celor doi. În acest sens spune Sfântul Apostol Pavel corintenilor: „Ci eu aș vrea să fiți fără de grijă. *Cel necăsătorit se îngrijește de ale Domnului, cum să placă Domnului. Cel ce s-a căsătorit se îngrijește de ale lumii, cum să placă femeii*” (I Cor. 7, 32-33). De aceea, autoadorarea (idolatrierea) familiei este păcatul propriu al familiei, așa cum afirmă și Părintele Stăniloae, citându-l și pe Părintele Alexander Schmemmann: „O căsătorie care nu-și răstignește statornic lăcomia și autosuficiența și nu se depășește pe sine prin această năzuință, nu e familie creștină. După învățătura creștină, păcatul propriu al familiei de azi este nu divorțul sau lipsa de «acomodare» sau «sălbăticia spirituală», ci autoadorarea familiei, refuzul de a vedea căsătoria ca orientată spre Împărăția lui Dumnezeu. Există o pornire de a face totul pentru familie, dacă trebuie, chiar a fura. Familia nu mai este spre slava lui Dumnezeu; ea a început să nu mai fie o intrare sacramentală în prezența Lui”⁶⁵⁷.

657 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, p. 130.

O astfel de viziune familială duce desigur la autodistrugeri. Criza familială a fost generată permanent de ruperea ei de Izvorul iubirii – Dumnezeu:

„Nu lipsa de sfială sfântă față de familie face ca divorțul să apară ca un proces aproape natural, ci această autoidolatriere a familiei face ca familia modernă să se sfârșească așa de ușor; este acea identificare a familiei cu succesul și cu refuzul de a purta crucea”⁶⁵⁸.

Dacă vocația nupțială comportă o castitate conjugală, implicit presupune și o asceză a vieții nupțiale care, la rândul ei, comportă trei exigențe majore:

– „Prima este interiorizarea obstacolului, iar nu escamotarea lui. Dragostea nu poate să dureze, nu poate evita înnămolirea promiscuității și a uzurii decât dacă rămâne presărată de obstacole. În căsătoria adevărată obstacolul nu dispare, se interiorizează”⁶⁵⁹.

Respectarea alterității și asumarea celui ce-i devine primul „aproape”, acel „prea apropiat”, în ciuda tuturor neputințelor aceluia și asumarea tuturor greutăților, lipsurilor, necazurilor, reprezintă răstignirea ego-ului pe Crucea familiei.

– „A doua exigență este refuzul de a obiectiva eros-ul. Occidentul, după tăcerile victoriene, se năpustește către «arte de-a iubi». Și, bineînțeles, dacă dragostea este un limbaj, trebuie să înveți bine să vorbești. Dar ce importanță are, dacă nu mai avem nimic a ne spune, dacă nu mai există decât mecanisme bine aranjate? A refuza simultan vagabondajul imaginarului și

658 *Ibidem*, p. 131.

659 Olivier Clément, *Întrebări...*, ed. cit., p. 104.

mecanizarea eros-ului, a echilibra atenția față de celălalt și față de sărbătorirea vieții, iată asceza de care nimeni nu s-a ocupat câtuși de puțin!⁶⁶⁰

Scopul căsătoriei, așa cum am afirmat, nu stă în procreare, dar nici în satisfacerea eros-ului. Identificarea sensului vieții cu erotismul a dus la degradarea ființei umane și la sufocarea celor mai înalte vocații și capacități ale acesteia.

– A treia exigență constă în faptul că „dragostea umană se împlinește și se depășește într-o slujire comună. Un cuplu se condamnă dacă se închide în el însuși. N-are altă alegere decât distrugerea reciprocă sau împreună-crearea în această mare mișcare a slujirii și a vieții, a slujirii vieții, care singură permite Bisericii de a fi ea însăși. Ca în Taina Bisericii nedivizate, și astăzi încă în Ortodoxie, preoția să fie, de un anumit fel, când este vorba de un preot căsătorit, asumată nu de bărbatul singur, ci de cuplu, este de o imensă, de o exemplară semnificație⁶⁶¹.

În viața de familie a preotului căsătorit există doar aceste alternative: sau punerea întregii familii în slujba Preoției, sau eșuarea prin slujirea familiei; vocația familială nu se poate împlini, într-o astfel de slujire, decât printr-o dăruire totală în slujba Preoției. „Nunta și Preoția, ca Taine, fac vădit faptul că persoana nu se realizează decât în comuniune, că persoana și comuniunea sunt doi poli inseparabili⁶⁶².

Aici intervine și taina copilului, taina propriei familii. „Într-o perspectivă propriu creștină, nu se poate spune că obiectivul

660 *Ibidem*, p. 105.

661 *Ibidem*.

662 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, p. 119.

căsătoriei este procrearea. O dragoste adevărată nu are obiectiv; este ea însăși propria evidență. Dar atunci ea nu poate să nu fie fecundă, ca această fecunditate să servească pentru a lupta împreună, a primi împreună pe aproapele sau «a aduce pe lume» copii. Atât de puține cupluri aduc cu adevărat copiii lor pe lume! Câți nu se închid asupra lor și îi devorează cu jilava lor adorare, până când acești copii, cu o necruțătoare brutalitate, se moșesc ei înșiși din această sterilă matrice familială... A aduce cu adevărat copii pe lume înseamnă a ști nu numai să le dai viață, ci și exemplul unei slujiri creatoare... Înseamnă a face din familie acea «micuță Biserică» de care vorbește și Sfântul Ioan Gură de Aur și în care copiii, după exemplul adulților, fac ucenicia dublei deschideri: către Dumnezeu și aproapele⁶⁶³.

Unii au considerat că familia „își justifică existența numai prin nașterea de prunci. Dar prin aceasta se include și mai vădit înțelegerea ei ca o unire mai mult decât trupească⁶⁶⁴.

Într-adevăr, unirea dintre mire și mireasă (bărbat și femeie) este ca o cunună de mărire și de cinste. „Dar numai pentru că acceptă eventualitatea zămislirii copiilor, spiritualizându-se și prin această asumare de responsabilitate comună. În felul acesta, unirea trupească dintre bărbat și femeie devine, dintr-un act de concupiscentă păcătoasă, cum e în afara căsătoriei, un act voit de Dumnezeu și binecuvântat de El⁶⁶⁵.

Din cele prezentate mai sus înțelegem că ambele stări (feciorie – monahism și căsătorie – familie) presupun asumarea unei cruci: a castității sau a familiei; purtarea acestei cruci duce

663 Olivier Clément, *Întrebări...*, ed. cit., p. 106.

664 Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, p. 128.

665 *Ibidem*, p. 132.

la desăvârșire și la primirea la cina nunții Mielului (Apoc. 19, 9), iar părăsirea acesteia duce la închiderea ușii și la sentința Mirelui: „Nu vă cunosc pe voi” (Mt. 25, 12).

Că și monahismul, și căsătoria reprezintă o nuntă care are ca finalitate unirea spirituală, în calitate de Mireasă, cu Hristos-Mirele ceresc, reiese și din faptul că în tradiția ortodoxă cei ce s-au înveșmântat prin rânduiala monahală și au devenit rasofori și doresc apoi să se căsătorească, nu vor fi binecuvântați de Biserică prin Taina Nunții (Cununiei), ci prin Rânduiala Căsătoriei a doua: „Cel ce vrea să intre în mănăstire după 3, 6, 12 luni, care dă dovadă că se ține de făgăduința depusă, este îmbrăcat în rasa de monah, ca frate rasofor, adică purtător de rasă și numai după un timp de câțiva ani de încercare, dacă merită, este tuns și primit definitiv. Dacă pleacă și se socotește căsătoria ca a doua nuntă”⁶⁶⁶. În cazul monahilor care doresc să se căsătorească ulterior, Biserica nu trebuie să-i binecuvânteze⁶⁶⁷.

Această stare este consecința faptului că tunderea în monahism sau chiar rasoforia reprezintă nunta cu Mirele Hristos. De asemenea, remarcă Părintele Sofronie, „În cuvintele din rânduiala înveșmântării, cei veniți la călugărie după căsătorie sau după experiența unei relații trupești în afara căsătoriei, dau făgăduința întregii-înțelepciuni, adică a desăvârșitei înfrânări pentru restul vieții lor; pentru cei, însă, care nu au cunoscut împreunarea trupească, făgăduința este cea a fecioriei”⁶⁶⁸.

666 Ieromonah Nicodim Sachelarie, *Pravila Bisericească*, ed. a III-a, Valea Plopului, 1999, p. 339 (vezi și canoanele 18, 19 Sf. Vasile; 19 Ancira).

667 *Ibidem*, p. 101.

668 Arhimandritul Sofronie, *Despre temeiurile...*, p. 79.

Această taină a persoanei, cultivată în taina iubirii, este cel mai bine sugerată de istoria vieții Cuvioaselor femei din viața Bisericii, care mai înainte au fost desfrânate. Ele reprezintă o istorie a păcatului extrem și a pocăinței extreme, care era în fapt istoria unei iubiri extreme⁶⁶⁹.

„Înapoia lor (a acestor istorii, *n.n.*) se află, desigur, modelul mării păcătoase a Noului Testament, Maria Magdalena. În spatele acesteia stă imaginea femeii păcătoase care este Israel, infidel față de Legământul lui Dumnezeu. Femeia păcătoasă este deci Eva, «mama tuturor celor vii», și de aceea e și imaginea oricui, a neamului omenesc înstrăinat de iubirea lui Dumnezeu”⁶⁷⁰.

Prin pocăință, care este un mod de viață valabil și pentru monah, și pentru cel căsătorit, Maria Egipteanca devine modelul tipic oferit de Biserică în perioada liturgică, prin excelență, de pocăință:

„Ceea ce mai înainte erai plină de tot felul de întinări, te-ai arătat aleasă a lui Hristos, prin pocăință urmând vieții îngeresti, și cu arma Crucii calci în picioare pe demoni. Pentru aceasta te-ai arătat mireasă a Împărăției Cerurilor, Marie prealăudată”⁶⁷¹.

Dacă dovada cea mai înaltă a iubirii lui Dumnezeu și a oamenilor este martiriul, iar mucenița devine, prin excelență, mireasă a lui Hristos înseamnă că numai prin Cruce poate cineva, fie monah, fie căsătorit, să devină mireasă a Mirelui Hristos.

„Mielușeaua Ta, Iisuse, (N) strigă cu mare glas: Pe Tine, Mirele meu, Te iubesc și, pe Tine căutându-Te, mă chinuiesc și împreună mă răstignesc, și împreună mă îngrop cu Botezul Tău; și pătimesc

669 Benedicta Ward, *Viețile Sfințelor care mai înainte au fost desfrânate*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., ed. a II-a, Deisis, Sibiu, 1998, p. 17.

670 *Ibidem*, p. 16.

671 *Triodul*, ed. cit., p. 469. („Condac” la Slujba din Duminica a cincea din Postul Mare).

pentru Tine, ca să împărățesc întru Tine; și mor pentru Tine, ca să viez pentru Tine; ci, ca o jertfă fără prihană, primește-mă pe mine, ceea ce cu dragoste mă jertfesc Ție. Pentru rugăciunile ei, ca un milostiv, mântuiește sufletele noastre" ⁶⁷².

Printr-un martiriu duhovnicesc, Maria Egipteanca devine și ea „mielușea” și „fiică a lui Hristos”, „Mireasă a Împărăției Cerurilor”, îmbrăcându-se, în ciuda pierderii fecioriei trupești, în haina „cuvioșiei”, pentru că a dobândit „curăția inimii”, „întreaga-înțelepciune”:

„Pe tine, mielușeaua și fiica lui Hristos, astăzi cu cântări te laudăm, Marie pururea vrednică de cântare, care te-ai arătat crescând între egipteni și din toată rătăcirea lor ai scăpat; și te-ai adus aleasă și cinstită odraslă Bisericii, prin post și rugăciune nevoindu-te mai presus de măsura firii omenești. De aceea te-ai înălțat la Hristos, prin viață și prin fapte. Pentru aceasta te-ai arătat mireasă a Împărăției Cerurilor, Cuvioasă Marie, mult laudată” ⁶⁷³.

Conștiința păcătoșeniei în fața lui Dumnezeu îl renaște pe păcătos, redându-i starea sufletească de dinaintea căderii în păcat. „În istoria Mariei Egipteanca, monahul Zosima e prezentat ca un monah bun și evlavios, dar căruia îi lipsește experiența esențială a conștiinței păcătoșeniei înaintea lui Dumnezeu, și aceasta o învață numai din exemplul Mariei desfrânata, care, prin căința sa, a devenit tot ceea ce el dorea să fie și nu putea realiza prin eforturile sale” ⁶⁷⁴.

⁶⁷² *Mineiul pe Decembrie*, ed. cit., p. 510 (Tropar la o Mucenită).

⁶⁷³ *Triodul*, ed. cit. p. 469. (Icos la Slujba din Duminica a cincea din Postul Mare).

⁶⁷⁴ Benedicta Ward, *op. cit.*, p. 16.

Cu toate acestea, trebuie să afirmăm că Fecioria, în viziunea Sfântului Apostol Pavel și a Părinților Bisericii, este considerată superioară căsătoriei – „... bine este pentru om să nu se atingă de femeie” (I Cor. 7, 1).

„Fecioria – spune Sfântul Ioan – constă în a avea sfânt și trupul, și sufletul...”

– Nu sfătuiești și tu, nu îndemni și tu pe oameni să nu se căsătorească?

– Da, asta și fac, pentru că sunt convins că fecioria este o treaptă superioară căsătoriei... Bun lucru este fecioria; sunt de acord și eu. E mai bună decât căsătoria; mărturisesc și asta. Dacă vrei, pot adăuga că este cu atât mai bună decât căsătoria, pe cât este mai bun cerul decât pământul, îngerii, decât oamenii. Pot merge încă și mai departe și să spun ceva mai mult, anume că fecioria este superioară și stării îngeresti. Îngerii într-adevăr nu se însoară, nu se mărită (Mt. 22, 30); dar nu sunt alcătuiți din trup și sânge, nu locuiesc pe pământ, nu țin piept unei mulțimi de patimi, n-au nevoie de mâncare și băutură...” ⁶⁷⁵

În ce constă superioritatea Fecioriei față de Căsătorie? În orientarea eshatologică a Fecioriei; deși și căsătoria are această orientare, totuși unul dintre aspectele vieții familiale are un caracter pur terestru și nu transcende eshatologic: unirea conjugală a soților.

Când Mântuitorul e chestionat de saducheii referitor la Înviere și la Căsătorie, le răspunde: „Vă rătăciți, neștiind Scripturile, nici puterea lui Dumnezeu. Căci la înviere, nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer” (Mt. 22, 29-30).

⁶⁷⁵ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie...*, passim p. 12, 16, 18.

Căsătoria ca Taină a Nunții are împlinire eshatologică, iar moartea nu poate ucide iubirea, care-i mai puternică decât ea, și nici nu poate desface „ceea ce Dumnezeu a unit”; însă viața conjugală (unirea trupească) are drept scop nașterea de prunci și-și încheie rostul aici, pe pământ. Genurile umane (deosebirea conjugală) au fost stabilite de Dumnezeu prin creație: „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; *a făcut bărbat și femeie*” (Fac. 1, 27), pentru că știa că oamenii vor cădea în păcat și pentru aceea au fost pregătiți și pentru o viață trupească. Însă așa cum luminătorii de pe cer își vor încheia misiunea la sfârșitul lumii – „Soarele se va întuneca, iar luna nu-și va mai da lumina sa” (Mt. 24, 29), la fel o dată cu viața pământească se va încheia și viața conjugală. Și cei căsătoriți, prin creație, prin rânduiala firii, se vor întoarce la starea de dinaintea căderii și vor fi ca îngerii din ceruri, la înviere. Duhovnicește, această trecere la starea îngerească se poate face și înainte de moarte și înviere: „Cel ce moare înainte de a muri, când moare nu mai moare” stă scris în mânăstirea Sfântului Patapie, din Grecia.

Fericitul Părinte Epifanie Teodoropoulos afirmă: „De ce hărăzești floarea tinereții tale păcatului și numai bătrânețea Domnului? Ce ai spune dacă ai vedea un bătrân trecut că cere de la împărat să-l ia ca intendent al său? „Dacă te pocăiești la bătrânețile tale – spune Sfântul Augustin – atunci nu lași tu păcatul, ci el te lasă pe tine.”⁶⁷⁶

⁶⁷⁶ *Crâmpoie de viață. Din viața și învățătura Părintelui Epifanie Teodoropoulos*, trad. rom. Ierosch. Ștefan Lacoschitiotul, Schitul românesc Lacu, Sfântul Munte Athos, 2000, p. 101.

În acest sens căsătoria, în Noul Testament, își pierde caracterul absolut pe care-l avea în Vechiul Testament și devine o „Logodnă” pentru „Nunta Cerească”, la care sunt invitați toți, indiferent de calea pe care și-au ales-o în viață.

VOCAȚIA SFINȚENIEI ÎMPLINITĂ ÎN VIEȚILE SFINȚILOR CĂSĂTORIȚI

Sunt familii sfinte care au ajuns la această „nuntă” încă din viața lor, dobândind nu numai cununa căsniciei, ci și „cununa cea neveștejită a măririi dumnezeiești”, prin „cununa muceniciei”. Perioadele de persecuții din istoria bisericească au pus multe familii ale creștinilor în fața alegerii finale: sau păstrarea credinței, cu prețul sacrificării – martiriul, sau păstrarea vieții în sânul familiei, cu prețul apostaziei. Nu era doar o alegere între viață și moarte, ci una dublată de sacrificiul familiei: soț sau soție, părinți și copii; în această situație se dădea proba iubirii lui Dumnezeu în duhul cuvintelor Mântuitorului și a urmării exemplului dat de Dumnezeu, Care pentru oameni și-a dat pe Fiul Cel Unul Născut spre jertfire: „*Cel ce iubește pe tată ori pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; cel ce iubește pe fiu ori pe fiică mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine*” (Mt. 10, 37).

Sfinții Esperie și Zoe (secolele I-II), prăznuiți la 2 mai, fiind cumpărați ca robi de un păgân din cetatea Attilia din Pamfilia și supuși la chinuri pentru credința lor, au fost întăriți în luptă de curajul celor doi copii ai lor (Chiriac și Teodul): „Văzând curajul vitejesc al copiilor în mijlocul chinurilor aceluia, părinții lor s-au întărit pentru întrecere. Până la urmă toți patru au fost aruncați

într-un cuptor arzând. Sfântul Nicolae al Jicei, în *Proloagele de la Ohrid*, spune că în acel cuptor, „după rugăciunile de mulțumire, și-au dat sufletele în mâna Domnului. Trupurile lor au rămas întregi, neatinse de foc.”⁶⁷⁷

Sfinții Timotei și Mavra (secolul al III-lea), care au trăit în ținutul Tebaidei din Egipt, prăznuiți la 3 mai, au scris cu sângele martiriului lor o pagină de iubire conjugală sfântă, vrednică de urmat, și de iubire pentru Dumnezeu. Din invidie față de viața lor plină de iubire și de armonie, au fost pârâți la dregătorul păgân: „Văzând cum întreg satul se bucura pentru ei și cum erau de iubiți, unii dintre săteni au început să pizmuiască fericita pereche. Pizmuirea i-a dus curând la uneltiri drăcești împotriva lui Timotei și a Mavrei. Știind că Arrian, cârmuitorul ținutului, era un înfocat idolatru, ce nu ar fi lăsat vreun creștin pe care l-ar fi aflat să-i scape viu din mâini (fără numai dacă acela ar fi trădat pe Hristos și ar fi jertfit idolilor), acei săteni au hotărât să-i pârască pe cei doi dregătorului la numai douăzeci de zile de la nunta lor”⁶⁷⁸.

Martiriul a început cu Fericitul Timotei, iar dragostea lor a fost folosită ca prilej și motiv de lepădare de Hristos: „Când turbatul dregător și-a dat seama că nu-l poate nicidecum schimba pe Timotei prin chinuire, i-a venit în gând s-o cheme pe Mavra, soția lui Timotei, nădăjduind ca ea, cu sfaturile ei de tânără și chipeșă nevastă, să-l facă să primească a se lepăda de Hristos și a jertfi idolilor. La început tiranul s-a prefăcut a fi bun cu ea, lingușind-o în orice chip. A sfătuit-o să se împodobească și i-a spus de planul său ca ea să-l îndemne pe Timotei să se lepede de credința lui.

677 David și Mary Ford, *Căsătoria, cale ...*, ed. cit, p. 231.

678 *Ibidem*, p. 232.

El i-a spus: „O, Mavra, am auzit că nici douăzeci de zile nu au trecut de când te-ai măritat cu soțul tău, acel nefericit Timotei. Este rușinos ca credința lui să stea în calea desfătării voastre cu o minunată viață împreună. Deci, du-te așa cum ești împodobită și sunt încredințat că tu vei avea puterea să-l îndupleci să mi se supună, astfel ca să nu-ți pierzi soțul înainte de a fi gustat desfătărilor căsniciei.”⁶⁷⁹

Răspunsul iubitei lui soții a fost evanghelic: „După ce l-a văzut pe Timotei, cu îndrăznire a spus dregătorului că și ea era creștină și gata să sufere mucenicia pentru adevărata credință. Iată ce familie sfântă, pe care nici necazul, nici grijile, nici prigonirea, nici primejdia, nici tăierea nu era în stare s-o despartă de Domnul!”⁶⁸⁰

La numai douăzeci de zile după ce s-au unit unul cu altul în Taina Nunții, s-au nuntit, prin muceniecie, cu Mirele-Hristos: „Când nici unul dintre acele chinuri nu a izbutit să slăbească hotărârea Mavrei de a rămâne neclintită întru Hristos, turbatul tiran a răspuns la fel ca gloata din vechime când a cerut ca Hristos să se răstignească. El a poruncit ca Timotei și Mavra, fericita însoțire de douăzeci de zile, să fie răstigniți unul în fața celuilalt pe lemn. Deci, citețul Timotei și strălucita lui soție, Mavra, mulțumiră lui Dumnezeu că i-a întărit în muncile cele înfricoșate. Spânzurați pe cruce, ei au trăit încă nouă zile. Sprijiniți în chip minunat de către Domnul, se îndemnau și se mângâiau unul pe celălalt și astfel nu au ajuns nicidecum să-și piardă curajul ori să slăbească cu duhul, în ciuda tuturor durerilor

679 *Ibidem*, p. 233.

680 *Ibidem*, p. 233.

îndurate. Una din *Vieți* adaugă: «Întinși astfel în agonia morții, înaintea ochilor lor împăienjeniți s-a ivit o slăvită vedenie de îngeri, făcându-le semn și arătând către scaunele din cer, alături de Iisus Hristos, pentru Care au murit». În a zecea zi ei și-au dat sufletele Domnului, plecând în marea călătorie veșnică împreună, un suflet în două trupuri»⁶⁸¹.

Sfinții Emilia și Vasile cel Bătrân, părinți a zece copii, dintre care nouă au ajuns la vârsta matură, iar trei au fost episcopi (Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie al Nysei, Sfântul Petru al Sevastiei), rămân un model, o icoană care a devenit încă din viața lor Biserică-Mireasă a lui Hristos. Sfântul Grigorie de Nazianz, vorbind la îngroparea iubitului lui prieten, Sfântul Vasile cel Mare, afirma: «Unirea părinților săi – părtași întru unimea virtuții tot pe cât și în unirea trupească – a fost deosebită în multe alte chipuri, precum dărnicia către săraci, primirea străinilor, curăția sufletească ivită din înfrânare, dăruirea unei părți din averile lor lui Dumnezeu... Dar îmi pare că cel mai mare și mai vestit semn osebitor al căsniciei lor a fost faptul de a fi avut asemenea copii minunați. Negreșit că basmele elinilor au pilde de părinți cu mulți copii sau cu copii minunați. Dar noi înșine am cunoscut această pereche, ale cărei însușiri, chiar fără a ține seamă de faptul că erau părinții unor astfel de copii, ar fi fost de ajuns pentru slăvita lor faimă. Și tot așa, măreția copiilor lor, chiar fără propria lor strălucire în virtute, i-ar fi făcut să întrecă pe toți oamenii. Căci dacă unul sau doi din urmașii lor ar fi ajuns oameni aleși, am fi putut pune acest fapt pe seama firii lor; dar, când toți sunt deosebiți, vrednicia și lauda se cuvin în chip limpede celor

681 *Ibidem*, p. 234.

ce i-au crescut. Aceasta se vedește prin blagoslovitul număr (de copii ai lor) care au fost preoți și fecioare (adică trăind ca niște călugărițe), și prin aceia care, căsătorindu-se, nu au îngăduit ca vreun lucru din căsnicia lor să-i împiedice a ajunge la aceeași faimă întru virtute. Astfel că ei au făcut ca deosebirea dintre ei să țină doar de starea căsătoriei, și nu de felul viețuirii»⁶⁸².

În *Viața Macrinei*, Sfântul Grigorie al Nysei descrie căsătoria părinților săi și arată cum tatăl lui a fost ocrotitorul vieții și al curăției (*sophrosynes*) mamei sale: «Maica noastră era deosebit de virtuoasă și dorea a-și păstra fecioria, petrecându-și întru neprihănire întreaga viață. Dar era orfană, lipsită de amândoi părinții, iar faima frumuseții sale stârnise multor tineri dorința de a se însura cu ea. A început a se teme că, de nu se va marita de bunăvoie cu unul dintre ei, ar putea ajunge pradă unei satanice silnicii și a fi răpită de vreunul dintre cei răniți de frumusețea ei. Deci, a primit a se mărita cu cel ce avea o fire cu totul aleasă – cu Vasilie, tatăl nostru – ca să-l aibă ocrotitor al vieții curăției sale»⁶⁸³.

Sfinții Andronic și Iunia (secolul I) sunt pomeniți de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Romani ca vestiți între apostoli: «Spuneți închinăciuni lui Andronic și Iuniei, rudelor mele și soților mei întru robie, care sunt vestiți între apostoli, care și mai înainte de mine au fost întru Hristos» (Rom. 16, 7). Sfântul Ioan Gură de Aur comentează acest verset astfel:

«Aceasta arată de asemenea ca o laudă; iar ceea ce urmează e încă și mai mult astfel. Și cum anume? Și soților mei întru robie.

682 *Ibidem*, p. 235.

683 *Ibidem*, ed. cit., p. 236.

Căci această măreață vestire este cununa cea mai mare... Dar acest bărbat (adică Sfântul Pavel) a fost neconținut în mijlocul vrăjmașilor, văzând sulite din toate părțile și săbii ascuțite, și oști, și războaie. Și întrucât e cu puțință ca pe atunci Andronic și Iunia să fi împărțit cu el mulțime de primejdii, îi numește «soți întru robie»... Apoi și altă laudă le aduce: care sunt vestiți întru apostoli. Dar socotiți ce mare laudă este aceasta – a fi numit între cei mai vestiți dintre apostoli! Dar erau vestiți din pricina faptelor și desăvârșirilor lor⁶⁸⁴.

Sfinții Nicandru și Daria (secolul al III-lea), prăznuiți la 8 iunie, sunt un alt exemplu de urmare totală a lui Hristos: „Sfântul Nicandru a avut fericirea de a dobândi o soție ce s-a dovedit a fi vitează și credincioasă în ceasul celei mai mari încercări. Pe când era dus înaintea dregătorului, soția sa, Daria, îl urma și îl îmbărbăta cu aceste cuvinte: «Stăpâne, să nu cumva să jertfești dracilor. Uită-te în sus către cer și cugetă la minunata frumusețe de acolo, pe care o vei câștiga prin aceste scurte chinuri». Auzind cuvintele soției lui Nicandru, dregătorul Maxim s-a răstit la ea: «Femeie ticăloasă, vrei ca soțul tău să moară?» Ea a răspuns: «Aș vrea ca prin această moarte să potă trăi în viața cea fără de moarte și nesfârșită». Pentru aceasta, ea a fost azvârlită în temniță⁶⁸⁵.

Sfânta Daria s-a arătat în fața martiriului soțului ei cu adevărat ostaș al lui Hristos: „Puțin înainte ca Sfântul Nicandru să fie decapitat, nobila și cu adevărat buna sa ajutoare s-a apropiat de el și i-a spus: «Fii vitează, fii tare, căci cununa dreptății te așteaptă. Acuma sunt fericită, căci mă voi numi soție de mucenic⁶⁸⁶».

684 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvântul 31 la Romani*, în P.G. 60, col. 669 C - 670 A, apud *ibidem*, p. 243.

685 David și Mary Ford, *op. cit.*, p. 251.

686 *Ibidem*, p. 252.

Desigur, unii soți rămași în viață au devenit „soț sau soție de mucenic”, dar pe alții suferința i-a biruit, neputând duce împreună cu cel chinuit această Cruce grea: Sfântul Marchian era tovarășul de suferință al Sfântului Nicandru; însă, în vreme ce Sfântul Nicandru era încurajat și îmbărbătat de sfânta lui soție, Sfântul Marchian a fost și mai mult sfâșiat de dragostea pentru soție și copil în fața martiriului:

„Soția lui Marchian îi urma cu băiețelul în brațe, strigând după ei: «De ce mi-ai spus să nu mă tem pentru viitorul tău când am venit la voi în temniță?» Dar Marchian, înfrânându-și simțămintele, i-a răspuns: «Nu te apropia de mine».

Cu mintea rătăcită de durere, ea alerga și-l trăgea de mantie, și, punându-i copilul la picioare, striga: «Bărbate, de nu ți-e milă de mine, uită-te la bietul copil, la drăgălașul prunc! Nu face din mine o văduvă și din el un orfan cu încăpățânarea ta!»

Marchian îi ruga pe cei din jur să o dea de o parte, zicând: «Vă rog, despărțiți-ne, ca să-mi plinesc mucenicia». Atunci un creștin pe nume Zotic l-a prins de mână și i-a spus: «Fii curajos, omule, și luptă lupta cea bună, și dobândește-ți cununa!» Marchian a răspuns: «Lasă-mi mâna și ia-o pe cea a soției mele și, trăgând-o înapoi, adu-i mângâiere. Ia pruncul de la picioarele mele și pune-i-l în brațe, și ține-o departe până se va sfârși totul. Nu trebuie să mă vadă murind...»⁶⁸⁷

Chinurile despărțirii de pruncul care îi stătea la picioare, pentru a fi înduplecat – ne spune hagiograful – au fost mai grele și decât chinurile morții:

„Apoi mucenicul și-a luat copilașul în brațe și, privind către cer, l-a blagoslovit, zicând: «Doamne, Dumnezeule Atotputernic,

687 *Ibidem*, p. 253.

ia acest copil în grija Ta deosebi». Biata femeie a fost luată cu multă greutate. Fără îndoială, această încercare a fost mai grea pentru Marchian decât chinurile morții⁶⁸⁸.

Iubirea este cea care-i unește pe soți unul cu altul și pe amândoi cu Dumnezeu; iubirea este însușire dumnezeiască:

„Iubire! Însușire dumnezeiască ești tu, fiindcă Dumnezeu este iubire; pentru aceasta, cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu în el. Iubirea este dispoziția cea bună a sufletului, care-l face să nu mai dorească nimic din cele ce sunt în afară de cunoașterea lui Dumnezeu... Cel ce primește erosul dumnezeiesc le disprețuiește pe toate cele pământești și calcă peste toate plăcerile lumii⁶⁸⁹.

Această iubire și alipire de Dumnezeu i-a făcut pe sfinți să biruie suferințele muceniciei sau să se lepede de lumea aceasta prin nevoiță duhovnicească sau martiriu duhovnicesc. De aceea pe soții creștini nu numai că nu-i desparte această iubire, dar îi și unește mai mult și se iubesc atât de mult în Dumnezeu, încât iubirea lor I-o dăruiesc lui Dumnezeu, ca darul lor cel mai de preț. Ei știu că nu pot intra în Împărăția lui Dumnezeu ca soț și soție, ci ca mire și mireasă, și se lasă „răniți” de dragostea lui Dumnezeu și de Dumnezeu:

„Cei ce-L iubesc pe Dumnezeu au fost atrași spre erosul Său de harul ce lucrează în inima curată, după ce harul s-a descoperit sufletului și l-a atras către Dumnezeu. Cel îndrăgostit de Dumnezeu a fost îndrăgit el mai întâi de Domnul și apoi L-a

688 *Ibidem*, p. 253.

689 Monahul Teoclit Dionisiatul, *Sfântul Nectarie din Egina, Făcătorul de minuni. Viața și opera (1846-1920)*, trad. rom. Zenaida Anamaria Luca, Sophia, București, 2003, p. 210.

îndrăgit la rându-i. S-a făcut mai întâi fiu al iubirii și apoi L-a îndrăgit pe Tatăl cel ceresc⁶⁹⁰.

Poate nu întâmplător, la pomenirile pe care le face preotul la Vohodul Mare, atunci când sunt pomenii cei adormiți, lipsesc soții și soțiile: „pe toți cei adormiți dintr-o rudenie cu noi: strămoși, moși, părinți, frați, surori, fii și fiice...” pentru că soții și soțiile, pentru a intra în Împărăția Cerurilor, trebuie să devină mireasă a lui Hristos.

Cântarea Cântărilor depășește limitele iubirii pur omenești, pândite de capcanele patimilor, unind în „iubirea cea adevărată” fecioria ascetică cu iubirea dintre mire și mireasă.

„Simbolistica din *Cântarea Cântărilor*, care a ocupat atâta loc în ermeneutica Părinților, nu se limitează la simpla alegorie. În persoana femeii iubite, întreaga Biserică se întrupează în ochii bărbatului: corpul și frumusețea fizică a femeii sunt recapitularea frumuseții și a adevărului lumii, ale creației în întregime. Dar experiența acestei imediatități fundamentale este asigurată numai de «iubirea cea adevărată» a jertfirii pe cruce și a dăruirii ascetice de sine.

Din acest punct de vedere, putem înțelege că fecioria ascetică a călugărilor nu este ceva contrar sau fundamental diferit de căsătorie, ci e realizarea plenară a adevărului acesteia, cea mai mare valorizare existențială posibilă a ei. Fecioria este eros-ul dezbrăcat de necesitatea naturală a dorinței și a plăcerii, e același eros care altoiește căsătoria pe viața Împărăției. Drumul ce duce la adevărata feciorie și la adevărata căsătorie este același: abnegația prin cruce și dăruirea ascetică de sine. De aceea Biserica își

690 *Ibidem*, p. 206.

recunoaște sfinții (pe ghizii care conduc pe calea comună a vieții «după adevăr», desăvârșirile întrupate ale «scopului» ei ultim) mai cu seamă în persoana asceților. Iar dacă printre sfinții Bisericii sunt și câteva persoane căsătorite, nu plinătatea amorului lor fizic, nici «căsătoria lor perfectă» au făcut din ei roadele dintâi ale Împărăției (după cum nici celibatul asceților nu le asigură, el singur, acestora sfințenia), ci asceza lor și imitarea de către ei a crucii lui Hristos.⁶⁹¹

Taina Nunții în viața creștinilor zilelor noastre

Din punct de vedere teologic, sub influența teologiei scolastice, Tainele Bisericii sunt strâns legate de căderea omului în păcat: „Prin această «separare» a Tainelor într-o realitate nouă sui-generis, în definirea scolastică ele apar ca fiind întemeiate numai din cauza căderii omului și a mântuirii lui de către Hristos. În starea «nevinovăției primare» omul nu avea nevoie de taine. Ele au devenit necesare numai pentru că omul a greșit și are nevoie de medicamente pentru vindecarea rănilor păcatului»⁶⁹². În viața multor „creștini” Tainele și, implicit, Euharistia au devenit acte ce au menirea a le vindeca anumite „boli spirituale” sau de a le rezolva anumite probleme. Acest mod de a înțelege și de a trăi Sfintele Taine este străin experienței ortodoxe, pierzând

691 Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, trad. rom. Mihai Cantuniari, Anastasia, București, 2002, p. 175-176.

692 Alexander Schmemmann, *Euharistia*, ed. cit., p. 38.

caracterul unitar și, prin locul pe care-l are Euharistia, caracterul euharistic și ecclesiologic.

Biserica a devenit ceva exterior creștinului zilelor noastre: o instituție care prestează servicii, fie ele și religioase, de care creștinul are nevoie; îi rezolvă anumite probleme, după care rămâne în continuare în afara ei. El nu se mai simte, cu foarte mici excepții, mădular al acestui trup – Biserica, așa cum se simțeau creștinii primelor veacuri și chiar ai timpurilor mai apropiate. Cauzele acestui fel de raportare la Biserică sunt multiple, însă toate pleacă din faptul că, atât pentru teologia academică, de școală cât și pentru viața însăși a Bisericii, Împărăția lui Dumnezeu a devenit, cum am afirmat deja, o noțiune abstractă, și nu un deziderat principal, iar Biserica nemairaportându-se la Împărăția lui Dumnezeu, a fost înțeleasă ca aceea care rezolvă anumite probleme, ce aparțin de fapt tot lumii acesteia.

Tainele și, prin excelență, Euharistia trebuie strâns legate nu de căderea omului în păcat, ci de starea primordială, de creație; omul încă de la creație a fost chemat să mănânce și să bea în Împărăția lui Dumnezeu, vocația lui principală fiind aceea de a fi preot: de a primi și de a oferi la rându-i lumea lui Dumnezeu în stare euharistică (de mulțumire)⁶⁹³. „În trăirea și în tradiția bisericească ortodoxă taina se percepe, în primul rând, ca fiind descoperirea lumii, a adevăratei naturi a creației, căci, oricât de căzută ar fi lumea aceasta, ea rămâne lumea lui Dumnezeu care așteaptă mântuire, răscumpărare, vindecare și schimbare într-un pământ nou și un cer nou. Cu alte cuvinte, Taina în trăirea ei

693 Idem, *For the Life of the World*, ed. cit., p. 17.

ortodoxă descoperă înainte de toate însăși taina creației, căci lumea a fost creată și dată omului pentru a preface viața făpturii în viață părtașă dumnezeirii⁶⁹⁴. Astfel înțelegând Tainele, înțelegem și deschiderea cosmică pe care o au ele, și-n special Euharistia: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem de toate și pentru toate”. Cea care ne conduce către Împărăție este Biserica în sensul de *ecclesia* – adunare în care suntem toți chemați la viața în Hristos. Locașul însuși ne ajută să înțelegem că Biserica nu-i un loc în care să intrăm din când în când, pentru a ne rezolva problemele, ci este Împărăția lui Dumnezeu deschisă deja, în care noi parcurgem împreună drumul către Împărăția Sfintei Treimi. „Locașul apare ca un întreg care unește și cosupune unul altuia toate elementele: spațiul și forma locașului, așezarea icoanelor și legătura dintre ele, tot ce poate fi numit organizarea și construirea locașului. Prin același simbol al Împărăției, prin «epifania» lui se descoperă făptura transfigurată și preamărită, în ideea ei inițială care este întrupată în icoană.”⁶⁹⁵

Locașul bisericesc, chip al creației cosmice și umane⁶⁹⁶, este cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației. În Biserică, Liturghia „adună în sine la un loc toate înlăuntrul și în jurul nostru. Întrupează și aduce lângă noi și în noi, prin cele ce le putem cunoaște și atinge, cele nevăzute și necreate... În ea trăim întrepătrunderea (*perihoreza*) necreatului și a creatului, a vieții și a morții, a mișcării și a stabilității, a tainicului și a raționalului, a minunii și a legii, a libertății și a naturii. Cele nevăzute se văd în

694 Idem, *Euharistia*, ed. cit., p. 39.

695 *Ibidem*, p. 51.

696 Așa își intitulează Pr. prof. dr. D. Stăniloae capitolul preliminar al lucrării *Spiritualitate și Comuniune în Liturghia Ortodoxă*, ed. cit., p. 13.

mod nevăzut. Cele de nespus se spun în mod negrăit⁶⁹⁷. De aceea Biserica poartă numele de Trupul tainic al lui Hristos, iar credincioșii, de mădulare ale acestui Trup. În acest înțeles al Bisericii și al locului fiecăruia în ea, credincioșii se simt și se raportează la Biserică întocmai ca la un trup din care fac parte și de care, dacă s-ar rupe, ar suferi și ei, dar și trupul. Participarea lor la viața Bisericii în acest context este activă. Din păcate însă, această participare a poporului la Liturghie a slăbit foarte mult. „Cu deosebire, sensul și caracterul de rugăciune colectivă, ca și acela de jertfă, al Liturghiei s-a pierdut aproape cu desăvârșire, nu numai din conștiința poporului, ci și din a liturghisitorilor, deoarece există clerici care slujesc uneori fără să se împărtășească”⁶⁹⁸.

Sensul săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii este acela de a-i împărtăși pe cei prezenți (slujitori și credincioși) cu Sfântul Trup și cu Sfântul Sânge al Mântuitorului Hristos, după cum reiese din întregul text al Sfintei Liturghii, dar mai ales din următoarele:

– Rugăciunea a doua pentru cei credincioși îi pregătește pe cei prezenți pentru a primi Sfânta Împărtășanie:

„... Și dăruiește, Dumnezeule, și celor ce se roagă împreună cu noi spor în viață, în credință și în înțelegerea cea duhovnicească. Dă lor să-Ți slujească totdeauna cu frică și cu dragoste întru nevinovăție și fără osândă să se împărtășească cu Sfintele Tale Taine și să se învrednicească de Cereasca Ta Împărăție”.

– Anafora, mai ales cea a Sfântului Vasile cel Mare, ne ajută să înțelegem că Jertfa Mântuitorului s-a săvârșit pentru a spăla păcatele oamenilor, care, nu pentru vrednicia lor, ci din dragoste

697 Arhimandritul Vasile Eisadikon, *Elementele trăirii...*, ed. cit., p. 35.

698 Pr. prof. dr. E. Braniște, *Participarea la Liturghie*, ed. cit., p. 35.

dumnezeiască nețărnută sunt chemați să se împărtășească din ea; pentru că în Jertfa Mântuitorului, reactualizată și rețrăită în fiecare Dumnezeiască Liturghie, prin împărtășire, are loc recrearea omului: „... că, zidind pe om, luând țărână din pământ, și cu chipul Tău, Dumnezeule, cinstindu-l, l-ai pus în raiul desfătării... Dar neascultându-Te pe Tine, Adevăratul Dumnezeu... l-ai izgonit pe dânsul cu judecata Ta cea dreaptă... Că nu te-ai întors până la sfârșit de la zidirea Ta... Iar când a venit plinirea vremii, ne-ai grăit nouă prin Însuși Fiul Tău, prin Care și veacurile le-ai făcut. Care fiind strălucirea slavei Tale și chipul ipostasului Tău... și din Sfânta Fecioară întrupându-Se, S-a smerit pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se pe Sine asemenea cu chipul smeritului nostru trup, ca să ne facă pe noi asemenea chipului Slavei Sale... luând pâine în sfintele și preacuratele Sale mâini, arătându-o Ție, lui Dumnezeu-Tatăl, mulțumind, binecuvântând, sfințind și frângând a dat Sfintilor Săi ucenici și apostoli zicând: «Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor»”.

Apoi: „Asemenea și paharul... zicând: «Beți dintru acesta tot, acesta este Sângele Meu al legii celei noi, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor. Aceasta să o faceți întru pomenirea Mea, că, ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Mea veți vesti, Învierea Mea veți mărturisi. ... Iar pe noi pe toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh...»”

Chemarea Mântuitorului la împărtășirea din Darul făcut trebuie să-și găsească răspunsul în disponibilitatea și în actul nostru de primire, pline de dragoste și de umilință, pentru că îndemnul: „să luăm aminte, Sfintele, Sfintilor” are sensul de: „Sfintele ce se dau Sfinților”.

Iar chemarea făcută prin gura slujitorului: „*Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste apropiați-vă*” este cât se poate de concretă, de vie, de ecclesială. De asemenea, rugăciunile de mulțumire își găsesc sensul în însuși actul împărtășirii, pentru care întreaga Biserică este chemată să-l mulțumească lui Dumnezeu: „Drepti primind dumnezeieștile, sfintele, preacuratele, nemuritoarele, cereștile și de viață făcătoarele, înfricoșătoarele lui Hristos Taine, cu vrednicie să mulțumim Domnului”. Din textul Liturghiei înțelegem că „Împărtășirea nu este o experiență mistică”: noi bem din potirul lui Hristos, pentru că El S-a dat pe Sine Însuși pentru viața lumii. Pâinea de pe disc și vinul din potir sunt pentru a ne reaminti de întruparea Fiului lui Dumnezeu, de Cruce și de moarte.⁶⁹⁹

Pentru prima comunitate de la Ierusalim împărtășirea continuă cu Trupul și Sângele Domnului constituia centrul vieții creștine (Fapte 2, 46); mai târziu, Sfântul Vasile cel Mare ne dă următoarea informație: „Desigur că împărtășirea zilnică și hotărârea de a primi zilnic Sfântul Trup și Sânge al lui Hristos este un lucru bun și folositor, căci El Însuși spune limpede: «cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică» (In. 6, 54)... Cu toate acestea, noi ne împărtășim numai de patru ori pe săptămână: duminica, miercurea, vinerea și sâmbăta, precum și în alte zile când se face pomenirea vreunui sfânt deosebit”⁷⁰⁰. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spunea: „nu este îndrăzneală și obraznicie a se împărtăși cineva des, ci împărtășirea cu

nevrednicie, chiar dacă și numai o dată pe an... Pentru ce să folosim dar Sfânta Împărtășanie cu măsura vremii? Timpul cel mai bun pentru a ne împărtăși este conștiința curată... Pe care deci să-i iubim? Pe cei care se împărtășesc numai o dată pe an? Sau pe cei care se împărtășesc de multe ori? Sau pe cei care se împărtășesc de puține ori? Nu! Nu-i laudăm nici pe cei care se împărtășesc de multe ori, nici pe cei care se împărtășesc de puține ori, ci îi laudăm pe cei care se împărtășesc cu conștiința curată, cu petrecerea și viața neosândită; cei care sunt astfel totdeauna să se împărtășescă; cei care nu sunt așa nici o dată pe an nu sunt vrednici să se împărtășească”⁷⁰¹.

Pentru creștinii din primul mileniu nu exista alternativa de a se împărtăși sau nu; pentru că toți cei ce participau la Dumnezeiasca Liturghie se împărtășeau, iar cei ce nu se împărtășeau ieșeau afară din Sfântul locaș o dată cu catehumenul⁷⁰². Numai un păcat care crea starea de penitent îi împiedica pe creștini a se împărtăși. Disciplina canonică însăși ne spune că un creștin care participă la Dumnezeiasca Liturghie are datoria de a se împărtăși⁷⁰³, desigur, cu pregătirea prealabilă pentru a nu se osândi după cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „Să se cerceteze omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar. Căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, osândă își mănâncă și bea, nesocotind Trupul Domnului (I Cor. 11, 29). În conformitate cu reglementările canonice, cei ce participau la

699 Alexander Schmemmann, *The world as Sacrament*, London, 1974, p. 53.

700 Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh. Corespondență (Epistole)*, trad. rom. Pr. prof. dr. C. Cornilescu și Pr. prof. dr. T. Bodogae, „Epistola 93”, în PSB, vol. 12, București, 1988, p. 269.

701 Sf. Ioan Gură de Aur, „Pentru Sfintele și preacuratele Taine” în *Puțul și împărtășirea de grâu. Predici*, Bacău, 1995, p. 486-487.

702 *Can. 19*, Sin. Laodiceea și *Constituțiile Apostolice*, VIII, 9.

703 Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Drept Canonic Ortodox. Legislație și administrație bisericească*, vol. II, București, 1990, p. 37.

Dumnezeiasca Liturghie și nu se împărtășeau produceau neorânduială în Biserică⁷⁰⁴.

În zilele noastre, situația în Biserică este complet schimbată: cu excepția unor comunități, creștinii cei mai conștiincioși se împărtășesc, la recomandarea preoților, o dată sau de două ori pe an în cele patru posturi de peste an; în celelalte Duminici și sărbători de peste an, chemarea slujitorilor rămâne fără răspuns: nimeni nu se apropie de Sfântul Potir. O situație și mai gravă, pe care doar o menționez și care cred că-i o excepție, sunt unii preoți care nici ei nu se împărtășesc.⁷⁰⁵ Toate acestea ne arată că Biserica Ortodoxă, ca și cea Romano-Catolică, nemaivorbind de protestantismul complet desacralizat, trece printr-o acută criză liturgică. Iată cum semnală Pr. prof. E. Braniște această criză: „Dacă Liturghia e jertfă, se înțelege de la sine că numai prin consumarea ei se atinge pe deplin ceea ce este scopul ultim al oricărei jertfe, adică realizarea comuniunii cu Divinitatea... Accentuăm acest lucru tocmai fiindcă în practica și mentalitatea actuală el este aproape cu totul pierdut din vedere. Astăzi, când – în regulă generală – la Liturghie se împărtășesc numai liturghisitorii, împărtășirea credincioșilor nu mai constituie un scop permanent, ci unul ocazional și deci secundar, al Liturghiei. La originea sa și în instituția ei însă, Liturghia nu se poate concepe fără împărtășirea credincioșilor, bineînțeles a celor pregătiți și vrednici”⁷⁰⁶.

704 „Toți credincioșii care intră (în biserică) și ascultă scripturile, dar nu rămân la rugăciune (slujbă) și la Sfânta Împărtășanie, aceia trebuie să se afurisească (excomunică), ca făcând neorânduială în biserică” (*Can. 9 Ap.*, a se vedea și *Can. 2 Antiobia; 2 Dionisie Alexandrinul*).

705 Pr. prof. E. Braniște, *Participarea la Liturghie*, ed. cit., p. 35.

706 *Ibidem*, p. 99.

Pe lângă absența generalizată de la Sfântul Potir, criza se mai manifestă și prin înțelegerea individualistă a împărtășirii cu Trupul și Sângele Domnului, în timp ce înseși canoanele menționate mai sus (2 Ap.; 2 Antiohia) subliniază caracterul ecclesiologic al împărtășirii chiar și în afara Dumnezeieștii Liturghii.⁷⁰⁷ Pr. prof. E. Braniște vedea în aceasta una dintre cauzele slăbirii conștiinței ecclesiologice a credincioșilor; de aceea, „pentru restabilirea sensului adevărat și autentic al actului împărtășirii, se impune însă curmarea unui obicei, care tinde să devină uz datorită slăbiciunii sau lipsei de înțelegere de care se fac vinovați mulți preoți, și anume: să nu se mai administreze împărtășirea ca un act individual și izolat de Liturghie, adică săvârșit oricând ar fi sau după Liturghie, cum obișnuiesc unii preoți, de exemplu la Paști, sub pretext de ordine și disciplină în biserică. Împărtășirea trebuie administrată numai în cadrul ei normal și firesc, adică la locul unde a fost prevăzută totdeauna în rânduiala Liturghiei, și anume atunci când răsună chemarea: «Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste apropiați-vă»”⁷⁰⁸.

Există, de asemenea, și comunități în care, copiind exemplul catolic sau protestant, creștinii se împărtășesc fără o pregătire prealabilă, ceea ce înseamnă o altă abatere. Împărtășirea se face în urma unei pregătiri în strânsă legătură cu spovedania și cu călăuzirea duhovnicească acordată de duhovnicul fiecăruia. Redescoperindu-se astfel paternitatea și filiația duhovnicească, în care spovedania ocupă locul central, și împărtășirea, se poate

707 Nu mă refer, desigur, aici la cei bolnavi sau în alte situații, când nu pot participa la Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie și cărora li se acordă Sfânta Împărtășanie, după caz.

708 Pr. prof. E. Braniște, *Participarea la Liturghie*, ed. cit., p. 100-101.

revigora viața liturgică pentru că prin Taina Spovedaniei creștinul se renaște, iar prin Sfânta Împărtășanie se unește cu Hristos.

Cât privește vrednicia sau nevrednicia în fața Sfântului Potir, menționez cuvintele Pr. prof. Al. Schmemmann: „Nici unul nu a fost «vrednic» să primească Sfânta Împărtășanie, nimeni nu a fost pregătit pentru aceasta. Însă aici meritele, dreptatea, devoțiunea dispar, se dizolvă. Viața vine din nou ca Dar, un dar dumnezeiesc gratuit. Aceasta este rațiunea pentru care în Biserica Ortodoxă noi numim Euharistia Sfintele Daruri. Adam este din nou introdus în Rai, ridicat din nimic și încoronat ca rege al creației. Totul este liber, nimic nu e vrednic și totul se oferă. Și, de aceea, cea mai mare smerenie și ascultare este să accepți darul și să spui da – cu bucurie și mulțumire. Noi nu putem face nimic, decât să devenim ceea ce Dumnezeu a dorit să fim din veșnicie. Să fim în stare euharistică”⁷⁰⁹.

SOCIETATEA MODERNĂ ȘI POSTMODERNĂ ȘI CRIZELE EI

În numele „eliberării” și al „libertății” s-au purtat războaie, s-au făcut revoluții, s-au omorât și s-au jertfit oameni; s-au creat instituții și programe, s-au alcătuit statute sau constituții, s-au scris tratate și s-au ținut discursuri; toate, în numele libertății și pentru libertate. Și cu toate acestea, omul este, în ciuda progresului științific și tehnic, oferit de societatea modernă și postmodernă, în ciuda posibilităților de comunicare și de întâlnire, din ce în ce mai puțin liber și din ce în ce mai mult rob

⁷⁰⁹ Alexander Schmemmann, *The world as Sacrament*, ed. cit., p. 54.

de propriile mecanisme și de propria „libertate”, și-n consecință izolat în capcanele propriului reductionism.

Singurul care-l face liber este Adevărul-Hristos: „Dacă veți rămâne în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenici ai Mei; și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi” (In. 8, 31-32); iar adevărata libertate înseamnă a se mișca omul în voia lui Dumnezeu.

Tainele sunt cele ce-l introduc pe om în adevărata „viață în Hristos” în care găsește adevărul și libertatea în iubirea divină. Adevărul și libertatea după care tânjește omenirea își găsesc expresia în iubirea lui Dumnezeu față de omenire și în experiența iubirii în viața acestuia. „Prin taine, libertatea personală a omului se întâlnește cu iubirea lui Dumnezeu. Asceza personală sau, dimpotrivă, eșecul personal – păcatul – sunt înlocuite cu harul lui Dumnezeu: harisma vieții celei adevărate. Omul aduce Bisericii libera-i voință, deci efortul lui zilnic – chiar dacă sortit eșecului – de a se desprinde de sclavia individualității autonome, de a exista «conform naturii» și «conform adevărului», în comuniune și în relație cu Dumnezeu și semenii. Și găsește în Tainele Bisericii harul care înlocuiește propriul lui efort nesigur, împlinirea totală a voinței sale personale.”⁷¹⁰

În căutarea și în afirmarea adevărului și a libertății, întâlnirea omului cu iubirea lui Dumnezeu l-a condus pe om spre propria schimbare, transfigurare în *metanoia*, până la mântuire sau îndumnezeire. După învățătura Bisericii, mântuirea „nu este numai reîntregirea omului celui vechi, ci este și «călătoria» până la șederea de-a dreapta Tatălui”⁷¹¹.

⁷¹⁰ Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, ed. cit., p. 142.

⁷¹¹ Ierom. Rafail Noica, *op. cit.*, p. 152.

Fără această întâlnire, omul a produs războaie și revoluții în care și-a sacrificat semenii în numele adevărului și al libertății; și numai când el este capabil de a se sacrifica în numele Adevărului (Hristos) devine cu adevărat liber. La această măsură se ridică iubirea poruncii divine: „*Să iubești pe Domnul Dumnezeu tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău*” (Mt. 22, 37) și: „*Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși*” (Mt. 22, 39).

„Mântuitorul te îndeamnă să-L iubești întâi pe Dumnezeu și cu iubirea lui Dumnezeu să-l iubești pe aproapele. Pentru că în iubire e un schimb între persoane – un schimb de inimi, dacă vreți! Eu dacă îmi îndrept iubirea mea către Dumnezeu, atunci Dumnezeu îmi împărtășește ce are El... Pentru că a iubi înseamnă a trăi viața celuilalt. Or, dacă eu, în iubire, mă lupt să trăiesc viața dumnezeiască, atunci și Dumnezeu, în iubirea Lui, trăiește viața mea – de aceea S-a făcut om... În iubirea mea de Dumnezeu (cum va spune Nicolae Cabasila) esențial nu este că eu Îl iubesc pe Dumnezeu, ci că simt că El mă iubește pe mine... Și-atunci, în iubirea de Dumnezeu învăț să-l iubesc și pe aproapele, cum iubește Dumnezeu. În acea iubire a lui Hristos, în care spune: «Așa să vă iubiți unul pe altul, precum Eu v-am iubit pe voi» (In. 13, 34)⁷¹².

Și chiar dacă omenirea a fost și va fi capabilă de afirmații de genul: „Trei lucruri a făcut Dumnezeu, extraordinare: creația din nimic, libertatea și omul-Dumnezeu”⁷¹³, fără a se lăsa cucerită de iubirea lui Dumnezeu și a se întoarce în stare de *metanoia* (pocăință) trăiește într-o reală și ucigătoare criză.

712 *Cu Părintele Galeriu...*, ed. cit., p. 366.

713 Descartes, *Discours de la méthode*, apud *ibidem*, p. 353.

Drama umană care generează criza este confuzia: confuzia între creație și Creator, între adevăr și minciună, între libertate și libertinaj, între iubire și erotism. Această confuzie se vede în confuzia valorilor și-n înlocuirea acestora cu pseudo-valori. Arhimandritul Sofronie descrie astfel starea lumii contemporane:

„Viața veșnică ni s-a arătat... Și, cu toate acestea, în cel de-al doilea secol al istoriei descrise de Noul Testament, lumea continuă să trăiască în masă, ca și cum am fi încă în Vechiul Testament, fără nici cea mai vagă așteptare a lui Mesia ce urmează să vină. Mai mult, nu ne ridicăm nici măcar la nivelul Legii Lui Moise. Suferința ne învăluie din toate părțile. Văzduhul răsună de gemetele celor oprimați. Milioane și milioane de oameni nefericiți luptă, chiar dacă numai pentru o vreme, pentru a scăpa din moartea care îi calcă în picioare. Zi după zi auzim vorbindu-se de foamete, violențe, masacre. Coșmarul n-are sfârșit. Alții se străduiesc să găsească o cale de ieșire din întunericul ignoranței lor spirituale: flămânezesc după adevăr. Dar atunci când acest adevăr, aparent atât de căutat, atât de dorit, se arată în întreaga sa desăvârșire dumnezeiască, deși «duhul este osârditor, dar trupul, neputincios» (Mt. 26, 41) și slab, ei își închid inimile în fața puterii nemuririi. Disprețuind pe Cel Care a spus: «Eu sunt Adevărul» (In. 14, 6), se alătură persecutorilor și, așa cum spunea Tertulian, «cel mai bun chip de a câștiga favoarea persecutorilor adevărului e acela de a dilua și corupe acest adevăr» (*Apologeticus* 46).

E înfricoșător să ne gândim că oamenii preferă orice lucru din această lume slavei veșnice pe care Fiul Cel împreună-veșnic cu Tatăl ne-o oferă El Însuși. Să fie oare slăbiciunea inimii cea care ne împiedică să credem în înalta noastră chemare? Să fie oare

firea noastră, ce suferă zilnic stricăciune înaintea ochilor noștri, cu adevărat în stare să simtă acea sublimă și sfântă veșnicie? Da. Cel Ce ne-a creat dă mărturie pentru aceasta. El a luat forma ființei pe care El Însuși a creat-o, ca să ne arate ca om în trupul nostru desăvârșirea Tatălui, la care suntem cu toții chemați⁷¹⁴.

Într-o astfel de situație, existența omenirii pare să-și piardă sensul; taina iubirii pare să devină o instituție a „drepturilor omului”, pentru că mai întâi omul a pierdut „taina persoanei”⁷¹⁵.

Criza în care trăiește lumea însă trebuie asumată de Biserică, pentru a înțelege că, de fapt, „Criza lumii e criza Bisericii. Și criza Bisericii e criza lumii”⁷¹⁶.

Materialismul, fie sub forma ateismului, fie sub forma comunismului, a creat una dintre cele mai profunde crize pe care le-a cunoscut omenirea; „... materialismul nu doar că a slăbănogit spiritul (condiția umană de a fi spirituală), ci, mai grav, a dus la ultima expresie a decăderii umane, a înfundării. Aceasta-i înfundarea cea mai gravă, în materie. În materie, în întunericul materiei... Și-atunci, ceea ce numeau marxismul, materialismul cea mai înaltă treaptă a existenței era tocmai inversul. A spune răului bine e ultima expresie a decăderii în trupesc, în materie”⁷¹⁷.

De asemenea: „Nonsensul comunismului, uscăciunea rațiunii, suficiente sieși, raționalismul spiritualității umaniste, interpretate în termeni colectivști, mesianismul utopic al eliberării sunt pe deplin echilibrate de o sațietate mistică și

714 Arhim. Sofronie, *Rugăciunea – experiența...*, ed. cit., p. 92.

715 Vezi Olivier Clément, *Întrebări...*, ed. cit., p. 31-53.

716 *Cu Părintele Galeriu...*, ed. cit., p. 368.

717 *Ibidem*, p. 365.

irațională, adusă de invazia unor religii aproape necunoscute, dar fascinante. Iar impersonalismul cultelor orientale face casă bună cu excesul de subiectivism, căldura sufocantă a anumitor experiențe de «dincolo» se împacă bine cu aerul un pic cam rece și rarefiat al vieții religioase prozaice și bine măsurate. «Dacă atâția căutători ai necunoscutului – spune Patriarhul Athenagoras – se îndreaptă spre yoga și spiritualitățile asiatice – spre Asia sfântă, cum spunea Sikelianos – asta se întâmplă pentru că spiritualitatea creștină pare absentă, că ea nu mai știe să se adreseze omului civilizației industriale».

Această invazie, complet inofensivă în aparență, a «Asiei sfinte» în sufletele occidentalilor, chiar și în Biserică, este unul dintre semnele decadenței spirituale. Spiritul de eliberare a distrus cu fanatism și înfumurare dezgustul igienic față de idoli, unul dintre ei ascunzându-se în spatele «sfințeniei asiatice». În timp ce spiritul umanismului rațional și secularizat acordă cu generozitate drept de cetate tuturor zeilor! Asia, dacă este cu adevărat sfântă, nu ar putea fi în Occident; în Biserică, această «sfințenie» se răstoarnă chiar în contrariul ei. Fascinația pe care o exercită trădează, înainte de toate, o diminuare a credinței autentice, aceea care se hrănește din iubire... Acesta este unul dintre paradoxurile credinței noastre, iar dacă adăugăm cuvintelor cheie prin care ea este, se anunță și se exprimă – Chip, Lumină, Treime, Sfânta Fecioară, Euharistie – semnele și cuvintele provenite dintr-o altă sursă decât Hristos și Revelația Lui, atunci toate aceste comori își pierd îndată valoarea... Căci, dacă ne angajăm în aventuri spirituale psihedelice, de tip oriental, în mers spre ținuturi îndepărtate, asta nu înseamnă decât că propria noastră ardere s-a epuizat.

Astfel, spiritul de consum întinde mâna confratelui său, drogul misticii orientale. Cercul (care nu este, desigur, chiar atât de restrâns pe cât l-am descris noi) se închide. Se închide – în opinia cardinalului Ratzinger – în jurul «crizei conceptului de Biserică și de ecclesiologie». Interpretându-i cuvintele, am putea spune: forțele centrifuge din exterior au pătruns în Biserică și au devenit aceste forțe latente care acționează în interior. Spiritele secularizate s-au transformat în demoni. Sămânța a rodit⁷¹⁸.

Însăși înțelegerea și exprimarea teologică a Tainelor Bisericii trece printr-o criză generată de criza teologică dintre scolastică și viața duhovnicească.⁷¹⁹

„Sunt două tipuri de teologie: unul larg cunoscut în veacurile trecute: catedra profesională a eruditului; altul – să fii împreună răstignit cu Hristos (I Pt. 4,13; Rom. 8, 17; II Tim. 2, 11-12; Filip. 3, 10; Apoc. 1, 9 etc.) – a-L afla pe El în ascunzișurile inimii. Primul dintre aceste două tipuri este accesibil multor oameni înzestrați intelectual, în ordinea predilecției filosofice. Adevărata credință în Dumnezeu lui Hristos, care să se exprime în viață prin duhul poruncilor Lui, în acest caz mi se pare obligatorie.

Al doilea tip este Teologia mărturisirii, născută din frica profundă de Dumnezeu în focul pocăinței înflăcărare, care ne introduce în realitatea ontologică prin apariția Luminii Necreate. Teologia școlărească, unindu-se cu credința vie, dă bune rezultate. Dar ea degenerază ușor, devine o teorie abstractă, încetează să fie ceea ce se observă în viața apostolilor, proorocilor, părinților noștri, adică acțiunea directă în noi a lui Dumnezeu: «Nimeni nu

718 Vladimir Zielinsky, *Dincolo de Ecumenism*, ed. cit., p. 63-65.

719 Georgios Mantzaridis, *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, trad. rom. Pr. Vasile Răducă, Bizantină, București, 2002, p. 9.

poate să vină la Mine, dacă nu-l va trage Tatăl, Care M-a trimis, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Deci, oricine a auzit și a învățat de la Tatăl la Mine vine» (In. 6, 44- 45).⁷²⁰

În acest context, „provocarea mondializării poate să devină cea mai puternică motivație pentru autocritica și reșezarea conștiinței credincioșilor”⁷²¹.

Credința în înviere nu e o simplă credință în învierea sufletului și-n viața viitoare, ci este experiența morții și a Învierii lui Hristos în viața acestora⁷²², în duhul Bisericii lui Hristos. Limba greacă folosește pentru „taine” cuvântul *mysterion* („taină”), „nu pentru a le conferi un caracter ocult, ci pentru arăta următorul adevăr: a te acorda la viața Bisericii, a te pătrunde de ea încontinuu și dinamic, a lua parte la ea nu se limitează la fenomenologia simbolurilor vizibile. Limbajul convențional al comunicării noastre zilnice și al relativității științifice nu poate defini îndeajuns o asemenea viață. Participarea omului, totală, empirică este fundamentală, dacă dorim să ajungem la cunoașterea posibilităților vieții oficiate în Biserică”⁷²³.

Criza prin care a trecut sau trece omenirea s-a făcut puternic simțită și-n viața de familie, în căsătorie, fapt care a generat afirmații ca aceasta: „Astăzi căsătoria, așa cum a ajuns, și-a pierdut sensul ei.”⁷²⁴

720 Arhim. Sofronie, *Despre rugăciune*, trad. rom. Pr. Teoctist Caia, Mănăstirea Lainici, 1998, p. 63.

721 Georgios Mantzaridis, *op. cit.*, p. 8.

722 Michel Evdokimov, „Les Chrétiens Orthodoxes”, *Dominos*, Flammarion, 2000, p. 106.

723 Christos Yannaras, *Libertatea...*, ed. cit., p. 141.

724 Cuviosul Paisie Aghioritul, *op. cit.*, p. 55.

CĂSĂTORIA ȘI-A PIERDUT SENSUL ADEVĂRAT?

Pentru omul modernismului și postmodernismului, dacă este necredincios (necreștin), Împărăția lui Dumnezeu este ceva străin, rămânând în afara sferei preocupărilor lui; iar pentru cel credincios (creștin) este fie ceva abstract, teoretic, fie o utopie; el „vrea totul aici și acum, iar cele care nu-i sunt accesibile sunt considerate utopice”⁷²⁵. Cu toate acestea, nu va înceta să speră că nu moartea are ultimul cuvânt și că totuși nu se va termina totul la marginea mormântului. Pentru a se încredința adevărului dumnezeiesc că Învierea este ultima realitate, că Învierea a pecetluit existența lui și că Învierea este un nou început în legile existențiale, omul trebuie să participe el însuși la moartea și la Învierea lui Hristos, printr-o renaștere ontologică – *metanoia*. Aceasta începe cu Botezul, continuă cu Pocăința, care împlinesc și manifestă adevărul Bisericii, pentru că ea, Biserica, participă la moartea și la Învierea Mirelui ei. După cum am afirmat deja, sensul adevărat al Căsătoriei se împlinește în Împărăția lui Dumnezeu.

În calitatea ei de taină, căsătoria creștină se lovește în mod cert de realitatea practică și empirică a umanității văzute. Așa cum este înfățișată în Noul Testament, apare ca un ideal greu, dacă nu imposibil de atins. Însă este o diferență esențială între o „taină” și un „ideal”; taina nu este o abstracție imaginară, ci o experiență în care omul nu este singur, ci în comuniune cu Dumnezeu; el are o părtășie reală cu Sfântul Duh, fără a înceta de a fi mereu și în mod total om. Și aceasta se realizează tocmai

725 Georgios I. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 161.

pentru că în unirea cu Hristos omul își regăsește pe de o parte propria natură, devenind om adevărat – așa cum l-a gândit și l-a creat Dumnezeu, și își regăsește, pe de altă parte, singura normă a umanității sale: divinitatea, împlinindu-și chemarea.⁷²⁶ Taina este o trecere spre adevărata viață, este o poartă deschisă nu numai către Împărăția lui Dumnezeu, dar și către umanitatea adevărată și pură. Ca și celelalte Taine, „Căsătoria nu este o «adăugire» religioasă la viața individului, ci un eveniment care eliberează viața de necesitatea ei naturală; ea transfigurează existența, făcând din aceasta un ipostas de alteritate și libertate personală. De aceea Taina Căsătoriei nu trebuie nicidecum considerată ca binecuvântarea solemnă a legăturii amoroase naturale, ca o valorizare religioasă a instituției obișnuite a familiei”⁷²⁷.

Căsătoria, în plenitudinea ei de taină, presupune iubirea adevărată, izvorâtă din iubirea lui Dumnezeu, iar iubirea presupune omul ca „persoană”, care „se definește ca raportare și ca relație și definește o raportare și o relație. Principalul conținut semantic al cuvântului exclude posibilitatea de a interpreta persoana ca individualitate în sine, în sfera spațiului relației”⁷²⁸.

Relația de iubire dintre două persoane presupune o cunoaștere și o purtare reciprocă. Iar „în lumea obiectivă a căderii – afirmă profesorul și filosoful Yannaras – erosul rămâne o ultimă posibilitate de a face din viață o relație și o cunoaștere”⁷²⁹.

726 Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 22.

727 Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, ed. cit., p. 164.

728 Christos Yannaras, *Persoană și Eros*, trad. rom. Zenaida Luca, Anastasia, București, 2000, p. 21.

729 Idem, *Libertatea Moralei*, ed. cit., p. 165.

Și deoarece erosul este confundat adesea cu erotismul, se impun două precizări:

– „Frumusețea lumii, care dezvăluie ființele drept creaturi și *logos*-uri ale Prezenței divine creatoare, nu este pur și simplu o frumusețe «sensibilă», adică o impresie subiectivă provocată de desfătarea simțurilor individuale... Și nu este întâmplător faptul că frumusețea devine punct de plecare al erosului, adică al acelei «cunoașteri» universale ce tinde să se desăvârșească în relația împlinitoare a unirii trupesti și a oferirii de sine... Prin dimensiunea ei erotică, frumusețea dezvăluie tragismul insuficienței omenești, neputința omului de a corespunde chemării frumuseții, «telului» ei esențial: realizarea comuniunii și a relației împlinitoare cu «logosul» personal al lumii.»⁷³⁰

– Unirea trupestă în cadrul căsătoriei este sfințită prin Taină și devine și ea nu numai cale de relație și de cunoaștere a soților, ci trebuie să contribuie la mântuirea soților și a fiilor lor. Iată concluzia la care a ajuns unul dintre Părinții Bisericii: „Așadar, suntem îndrumați la concluzia că Dumnezeu a vrut să lege această relație cu atâta plăcere numai și numai deoarece a unit-o cu facerea de copii – altfel am fi avut de a face cu o plăcere fără nici un principiu. Trebuie să accentuăm încă și faptul că facerea de copii nu sfințește această plăcere, deoarece atunci ar fi fost îngăduită facerea de copii și în afara căsătoriei. Dimpotrivă, Taina Căsătoriei e aceea care sfințește plăcerea pentru facerea de copii. Să nu ne scape faptul că, precum am spus și mai înainte, scopul omului este să se nevoiască să devină sfânt ca Dumnezeu, ca să

⁷³⁰ Idem, *Persoană și Eros*, ed. cit., p. 98-99.

poată astfel câștiga Împărăția Cerurilor. Prin urmare scopul, și al căsătoriei, la asta se reduce: la mântuirea soților și a fiilor lor, și nu simplu la facerea de copii, și cu atât mai puțin la desfătarea trupestă»⁷³¹.

Adevărul Tainei Căsătoriei este înalt și o postulează pe aceasta ca poartă a Ierusalimului Ceresc, ridicând căsătoria din sfera ei socială și utilitară pe culmile îndumnezeirii; dar aceasta este posibilă numai în măsura în care rămâne ecclesială, euharistică și eshatologică, și nu se lasă doborâtă de ceea ce numește Părintele Profesor Dumitru Popescu coordonatele culturii apusene, cu consecințe imediate și-n viața credincioșilor: „«rațiune autonomă», interesul ei aproape continuu pentru renașterea unor valori specifice lumii antice și păgâne și determinismul ei cosmologic, care a transformat lumea într-o mașină»⁷³².

„Dacă acceptăm adevărul tainei Căsătoriei, trebuie să-i acceptăm și consecințele, oricât ar fi ele de dureroase din punctul de vedere al concepției moraliste și sociale care predomină azi. Iar o consecință fundamentală a acestui adevăr este că nu e cu puțință să faci din taina ecclesială a Căsătoriei o condiție necesară oricărei vieți conjugale, chiar și în societățile care își spun creștine (dar care nu mai există). Taina Căsătoriei este o manifestare și o împlinire a adevărului Bisericii, nu e un mijloc de «a satisface nevoile religioase ale poporului» nici de a servi finalitățile convenționale ale utilitarismului social.»⁷³³

⁷³¹ *Crâmpoie de viață...*, ed. cit., p. 141.

⁷³² Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, IBM, București, 1993, p. 47-51.

⁷³³ Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, ed. cit., p. 179.

„RAȚIUNEA AUTONOMĂ” ȘI „CARACTERUL PRIVAT” AL CĂSĂTORIEI

Dimensiunea ecclesiologică și caracterul privat al căsătoriei moderne

Referitor la căsătorie sau, mai precis exprimat, la „instituția naturală a familiei”, Evanghelia are sentințe aspre, greu de înțeles dacă pierdem sensul adevărat al căsătoriei: „Dacă vine cineva la Mine și nu-și urăște pe tatăl său și pe mamă și pe copii și pe frați și pe surori, chiar și viața sa însăși, nu poate să fie ucenicul Meu” (Lc. 14, 26). Sensul și scopul acestor cuvinte stau în eliberarea familiei de autosuficiență și deschiderea ei, în comuniunea ecclesială și-n perspectiva euharistică, spre dimensiunea eshatologică a împlinirii și a desăvârșirii ei în Împărăția Cerurilor.

Scopul acestui avertisment dat de Mântuitorul „este eliberarea noastră de necesitatea naturală a exclusivității legăturii biologice create de relația trupească și de înrudire. În perspectiva Trupului euharistic, care este și aceea a Tainei Căsătoriei, legătura trupească și rudenia naturală nu sunt abolite, ci doar încetează de a mai fi legate de exclusivitatea determinismului biologic, care reconfortează individualitățile... În acest sens, comunitatea ecclesială a persoanelor este o «familie» lărgită. Ea înseamnă relațiile membrilor trupului euharistic, adică modul de existență al Bisericii”⁷³⁴.

Unirea trupească și rudenia trupească formează baza și posibilitatea relațiilor personale din Biserică; însă pentru ca

⁷³⁴ *Ibidem*, p. 173.

această posibilitate naturală să depășească limitările stricăciunii și morții, este necesar ca omul să refuze activ prin asceză – sau, conform cuvintelor Evangheliei, să „urască” – absolutizarea acestor posibilități ale existenței individuale, biologice.

Neînțelegând sensul creștin al căsătoriei, creștinii de astăzi, cu atât mai mult necreștinii, absolutizează relația lor, idolatrizând-o; și, deși au pretenția de a se cununa în Biserică, ei rămân în afara Bisericii pentru că înlocuiesc „dimensiunea ecclesială” a tainei cu un accentuat „caracter privat”. Importanța nu mai cade pe integrarea mirilor, prin Taina Nunții, în trupul tainic al lui Hristos – Biserica și-n transformarea lor în mireasă a Mirelui Hristos, ci pe caracterul familial; *ecclesia* (adunarea credincioșilor) este înlocuită de rudele după trup: „Acum doar preotul, în mod individual, este cel care acordă binecuvântarea, în cursul ceremoniilor succesive care se derulează în aceeași zi și în aceeași biserică”⁷³⁵.

Familia creștină (mica biserică) este „trup din Trupul” Bisericii; făcând o evaluare pastorală a Tainei Nunții, profesorul Alexandru Stavropoulos (Universitatea din Atena) spune că nunta presupune o „perihoreză”, adică o împreună existență a micii „sinaxe” în „Sinaxa” Bisericii; „Trup din trupul ei”, mica biserică (familia) este încorporată Bisericii ca o celulă vie.⁷³⁶ Prin Taina Nunții, familia intră în taina Bisericii, se dezvoltă și se înmulțește înăuntrul vieții Bisericii care primește această vitalitate de la Sfântul Duh. Familia participă activ la viața liturgică și în general

⁷³⁵ *Ibidem*, p. 179.

⁷³⁶ Într-adevăr, familia poate fi definită mult mai corect ca „celula vie a Bisericii” decât ca „celula de bază a societății”.

la viața Bisericii sub toate aspectele ei (liturgic, mistic, ascetic și eshatologic).⁷³⁷

Taina Căsătoriei are drept obiectiv de a descoperi și experia „iubirea cea adevărată”. Acesta este și motivul pentru care nu urmărește instituționalizarea socială a funcției genetice, ci transfigurarea acesteia și, deși binecuvântează nașterea de prunci, are mai multă legătură cu asceza călugărilor. Relația naturală nu este moralizată, nici spiritualizată de taina aceasta, ci e transfigurată în posibilitate de relație personală cu întregul trup al Bisericii, în afara legilor naturale. Prin încununarea mirilor ca martori ai adevărului ei, Biserica adevărește că identifică „țelul” ultim al căsătoriei cu realizarea supremă a vieții ei, cu libertatea erosului personal față de supunerea la necesitatea naturală. Această identificare implică exigența ecclesială: trecerea dinamică de la relația naturală la cea euharistică, la realizarea ascetică a „iubirii adevărate”⁷³⁸.

Astăzi, dimpotrivă, se instituționalizează social funcția genetică a căsătoriei printr-o pseudo-raportare la trupul Bisericii, în locul unei integrări în viața acesteia, preferându-se o participare formală la viața în Hristos și o împlinire doar sub aspect ceremonial a slujbei căsătoriei.

Referindu-se mai ales la criza Occidentului, profesorul Yannaras afirmă:

„Criza instituției căsătoriei în societățile occidentale are, desigur, o legătură cu înstrăinarea adevărului acestei taine în

viața spirituală a Bisericilor creștine. În cadrul așa-numitei «secularizări», finalitățile convenționale ale utilitarismului social despoaie adesea Căsătoria ecclesială de conținutul ei sacramental: ele îi transformă în validare formală sau în binecuvântare solemnă a unirii fizice și sociale a două persoane heteroconjugale. Taina încetează de a mai fi o harismă de libertate care eliberează de necesitatea naturală, ea nu mai este o posibilitate reală de relație personală și de participare la universalitatea ecclesială a vieții, nu mai e o confirmare ascetică a adevărului și alterității persoanei”⁷³⁹.

SEPARAREA NUNȚII DE EUHARISTIE ȘI ÎNTOARCEREA LA „PĂGÂNISM”

Pierderea conștiinței ecclesiale a fost determinată, în timp, de îndepărtarea creștinilor de Sfântul Potir și de înstrăinarea de adevăratul sens al Jertfei Euharistice; înlocuirea *ecclesiei* (adunării credincioșilor) cu grupul restrâns al membrilor familiei, „privatizarea” Tainei Nunții, a condus la ruperea totală a acesteia de Euharistie. „Creștinii” zilelor noastre nici nu cunosc integrarea organică a nunții lor în Trupul Bisericii și cu atât mai puțin „Banchetul Euharistic” pe care l-au înlocuit cu masa și petrecerea din afara Bisericii.

„Disjunctia dintre căsătorie și adevărul tainei se exprimă și prin faptul că mariajul s-a înstrăinat de Euharistie. Adunarea euharistică, Trupul total al Bisericii, nu mai este cea care îi

⁷³⁷ Prof. dr. Alexandru Stavropoulos, „Abordare pastorală a Tainei Nunții”, în *Εφημέριος*, iunie 2003 și iulie 2003, p. 7, 9.

⁷³⁸ Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, ed. cit., p. 174.

⁷³⁹ *Ibidem*, p. 178.

primește altoindu-i pe trunchiul vieții pe cei ce se apropie de Sfintele Taine.⁷⁴⁰

Ceea ce conferă Nunții caracterul de Taină este integrarea euharistică în trupul lui Hristos, Biserica; căsătoria este, ca tot ce aparține „acestei lumi”, o căsătorie căzută și alterată. De aceea, ea nu are nevoie de a fi instituționalizată așa cum este și nici de a fi binecuvântată „ceremonios” în starea în care se află, ci are nevoie de a fi restaurată. Această restaurare se face însă în Hristos, adică în viața Lui, în moartea, Învierea și Înălțarea la cer; în inaugurarea „penticostală” a „noului eon” în Biserică – taina tuturor acestora. Este de prisos să subliniem faptul că această restaurare transcende ideea de „familie creștină” și dă căsătoriei o dimensiune cosmică și universală⁷⁴¹.

Însă așa cum este înțeleasă și împlinită astăzi, nunta tinde să se asemene mai degrabă nunților păgânismului antic: din tot ceea ce numim noi nuntă, singurul „element” cu caracter creștin este ora (adesea redusă la treizeci de minute sau chiar mai puțin, din cauza numărului mare de nunți care urmează a fi săvârșite în bisericile din marile orașe) petrecută în Biserică. În rest, totul este de sorginte păgână, obicei cu caracter necreștin, neacceptat de Biserică pentru o lungă perioadă din istoria creștinismului:

- petrecerea din ajunul nunții la casele mirilor;
- gătitul miresei;
- muzica și dansul împletite adesea cu cântece și jocuri indecente și glume la adresa vieții conjugale;

⁷⁴⁰ *Ibidem*, p. 179.

⁷⁴¹ Alexander Schmemmann, *For the Life...*, p. 82.

- masa copioasă, stropită din plin cu băuturi rafinate, care se prelungește toată noaptea și chiar câteva zile în unele regiuni.

Toate aceste elemente le găsim – așa cum am văzut în capitolul I al prezentei lucrări – în tradiția păgână a lumii greco-romane și au fost combătute cu vehemență de Părinții Bisericii.

Dacă și ora petrecută în Biserică își pierde adevăratul caracter ecclesial și n-are nici o legătură cu Euharistia, ne putem pune legitima problemă (cel puțin în ceea ce privește Nunta): „Această alterare a adevărului sacramentelor este atât de radicală și de profundă, încât ne întrebăm în ce sens astfel de ceremonii rupte de Trupul Bisericii se referă la mântuirea ce îl eliberează pe om de stricăciunea și de moartea individualității și ce raport mai au ele cu modul de existență al Bisericii, cu participarea la comuniunea sfinților”⁷⁴².

DETERMINISMUL COSMOLOGIC ȘI CONCEPȚIA MECANICISTĂ DESPRE VIAȚĂ

Temele privitoare la viața duhovnicească nu au ca element inițial logica⁷⁴³, nu încep de la logică (logica pur omenească), ci ele presupun o logică dumnezeiască, o înțelepciune divină, care pare adesea o nebunie pentru gândirea secolului nostru. Arhimandritul Sofronie considera o minune faptul de a fi realizat „un lucru cu neputință: apariția unei mănăstiri. Este astăzi cu neputință să întemeiezi o mănăstire? Pământul nu

⁷⁴² Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, ed. cit., p. 179.

⁷⁴³ Arhimandrit Emilianos, *op. cit.*, p. 13.

poate produce călugării! Oamenii nu sunt prea dispuși pentru acest fel de viață”⁷⁴⁴.

Tot o minune reprezintă întemeierea unei familii cu adevărat creștine, care se ridică la exigențele evanghelice pentru a deveni o biserică mică. Determinismul cosmic, una din coordonatele culturii europene, a transformat lumea într-o mașină, fapt care duce la suprimarea libertății omului și la transformarea lui într-o roțiță a angrenajului social, excluzând „din principiu orice intervenție a lui Dumnezeu din creație”⁷⁴⁵. În acest context, Nunta devine un element oarecare, căruia i se dă statutul juridic convenit prin încheierea căsătoriei civile, „ornamentată” cu un fastuos ceremonial liturgic, în care mirii, nașii și nuntașii rămân și ei o roțiță într-un angrenaj – de data aceasta religios, dar nu creștin.

Această situație i-a determinat pe participanții la cel de al IV-lea Simpozion Liturgic organizat de Biserica Ortodoxă din Grecia, în perioada 3-6 noiembrie 2002, în Efvoia, să emită câteva recomandări precise:

„Pentru desfășurarea în bună rânduială a Tainei Nunții, în vederea asigurării unei atmosfere sfinte în biserică, precum și participarea reală a mirilor, dar și a celor prezenți în timpul săvârșirii Slujbei Logodnei și Cununiei, s-au făcut următoarele observații și propuneri, de care preoții slujitori trebuie să țină cont:

a) Să se asigure rânduiala (se referă la rânduiala liturgică, dar și la ordinea privitoare la prezența diferitelor persoane în

⁷⁴⁴ *Convorbiri cu Arhimandritul Sofronie*, ucenicul Sfântului Siluan Athonitul, realizate de Revista Mănăstirii Ortodoxe franceze Sfântul Nicolae din Dalmerie, publicate în *Mărturisirea unui pelerin despre lucrarea plină de har a rugăciunii lui Iisus (Pelerinul rus)*, trad. rom. Gherontie Cruceada, Bunavestire, Bacău, 2001, p. 191.

⁷⁴⁵ Pr. prof. dr. D. Popescu, *Teologie și cultură*, ed. cit., p. 52.

biserică – *n.n.*) care este tulburată, grav afectată de luminile orbitoare ale reflectoarelor și ale camerelor de filmat, de așezarea florilor și a altor ornamente și în general de zgomotul care se observă în timpul săvârșirii Tainei Nunții;

b) În cazul în care Nunta poate avea loc în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, va trebui să se studieze mai întâi cu mare atenție rânduiala specifică situației, conform diagramei alăturate⁷⁴⁶;

c) Cu privire la problemele generate de fraza care încheie pericopa apostolică: «Iar femeia să se teamă de bărbat», subliniem că ea trebuie să rămână așa cum a fost scrisă de Sfântul Apostol și să se facă mai multe întreprinderi în vederea unei erminii corecte a acesteia;

d) S-a insistat în cadrul simpozionului asupra faptului că în slujba Cununiei primează caracterul de urare (festiv), îmbinat cu cel de rugăciune, al cuvântului liturgic. În acest sens este absolut necesar ca rugăciunile și ecteniile să se rostescă cu claritate și sfințenie... (mai departe se fac recomandări tipiconale asupra tonurilor muzicale și asupra unor elemente de ritual – *n.n.*);

e) Ieromonahii, conform canoanelor, nu săvârșesc Taina Nunții; doar prin economie și pentru acoperirea unor nevoi la diverse parohii. Săvârșitorul Tainei, fie preot căsătorit, fie ieromonah, trebuie să poarte epitrahil și felon;

f) Bine este ca preoții să pregătească în prealabil mirii, cu discreție și multă dragoste, vorbindu-le atât despre sfințenia relației lor, cât și despre sfințenia momentului și a locului în care se săvârșeste slujba;

⁷⁴⁶ A se vedea capitolul precedent și Anexa 5.

g) Să se îngrijească slujitorii ca toate slujbele Tainei să se săvârșească în același mod, nu unele cu solemnitate și în liniște, iar altele simplu și în grabă;

h) Situația socială a lumii în care trăim ne obligă la cercetarea mirilor și a nașilor, cu privire la situația lor religioasă, adică slujitorii trebuie să se asigure că sunt creștini ortodocși⁷⁴⁷.

Din *Concluzii* redăm ultimul punct, care are importanță pentru întreaga Biserică: „Să se asigure înăuntrul mitropoliilor întâlniri asemănătoare în vederea promovării interesului și cunoașterii liturgice, atât din partea clerului, cât și a poporului”⁷⁴⁸.

CONSIDERAȚII PASTORALE PRIVIND TAINA NUNȚII

Sub aspect pastoral, Căsătoria creștină a întâmpinat dificultăți încă din zorii creștinismului; rolul de a veghea la păstrarea sensului nealterat al idealului creștin cu privire la căsătorie, „de a se împlini în Domnul, și nu după trup”, i-a revenit Bisericii.

„Aceste dispoziții și norme canonice, care apar în scrierile Sf. Părinți, precum și în hotărârile Sinoadelor Ecumenice și Locale, aveau scopul de a înlătura orice abateri de la doctrina canonică a Bisericii, dând rânduielilor liturgice un caracter unitar și normativ pentru întreaga creștinătate.”⁷⁴⁹

⁷⁴⁷ „Taina Nunții în Biserica Ortodoxă. Propuneri ale celui de al IV-lea Simpozion Liturgic al reprezentanților Mitropoliilor”, în *Εφημέριος*, 2 februarie 2003, p. 26-27.

⁷⁴⁸ *Ibidem*, p. 26-27. (Textul a fost semnat de profesorii universitari Evangelos Theodorou și Ioannis Fountoulis.)

⁷⁴⁹ P.S. dr. Laurențiu Streza, Episcopul Caransebeșului, *op. cit.*, p. 89.

Secularizarea societății, cu toate implicațiile ei, are consecințe grave în felul de a trăi al creștinilor; iar Căsătoria este una dintre dimensiunile vieții care intră cel mai concret în contact cu modul de a fi și de a trăi al societății în care viețuiesc creștinii. Inimile creștinilor sunt locul de confruntare al celor două concepții despre lume, care domină gândirea și care vor avea efecte considerabile asupra viitorului omului și al societății în care trăim:

– Pe de o parte este vorba de o concepție autonomă despre lume, care s-a manifestat cu intensitate deosebită începând cu secolul al XVIII-lea și care l-a eliminat pe Dumnezeu din creația văzută, pentru a-l izola într-o transcendență inaccesibilă, lăsând lumea să funcționeze ca o mașină, în mod independent și autonom de Dumnezeu;

– Pe de altă parte concepția – specifică teologiei ortodoxe – care afirmă „în mod paradoxal atât transcendența lui Dumnezeu față de lume cât și prezența Sa imanentă în lume. Dumnezeu este transcendent față de lume, după ființa Sa necreată, dar este prezent în lume prin energiile Sale”⁷⁵⁰.

Criza omului contemporan poate fi definită ca lipsă a comuniunii lui cu Dumnezeu-Izvorul vieții; această criză se manifestă în viața credincioșilor prin pierderea sensului adevărat al acestei comuniuni, care nu mai este un mod de a exista, ci manifestare ocazională, împlinită formal printr-o raportare exterioară la formele liturgice ale vieții bisericești și în care, de fapt, nu se mai poate sesiza comuniunea. „Viața creștinului, fundamentată pe

⁷⁵⁰ Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, IBM, București, 1998, p. 36.

teologia baptismală, se transformă într-un mod euharistic de a exista și, în consecință, în Taina Nunții omul aduce în Biserică viața lui naturală, pentru a se altoi pe modul de existență ecclesială. Prin această Taină, căsătoria nu mai este pur și simplu un eveniment de relație și de recunoaștere reciprocă, limitat la «puterea iubitoare» a naturii. Relația și cunoașterea dintre soți devin un eveniment ecclesial, ele au loc nu în interiorul naturii, ci al Bisericii. Ele sunt o experiență de participare la comuniunea sfinților: bărbatul întâlnește și cunoaște femeia, aceasta întâlnește și cunoaște bărbatul, nu numai simplu, în cadrul relațiilor naturale, ale erosului și familiei, ci în cadrul relațiilor care fac din Biserică o imagine a Modelului Treimic.⁷⁵¹

Pregătirea pentru nuntă

Adesea pregătirea pentru nuntă este o pregătire pur materială, pur omenească; după ce s-au stabilit datele financiare cu privire la susținerea și desfășurarea nunții, restaurantul și fotografii, în grabă se stabilește și ora săvârșirii slujbei Cununii. Mentalitatea referitoare la căsătorie și la viața de cuplu se face simțită și-n trăirea momentului unic pentru o familie: nașterea ei ca „biserică-mireasă” a lui Hristos. Iubirea care-i unește pe miri trebuie completată de iubirea lor față de Dumnezeu, care-i face să-și pună problema mântuirii într-un mod foarte concret. Căutarea și alegerea mirelui sau a miresei se face ca și unirea lor: „în Hristos și în Biserică”. Pregătirea mirilor pentru nuntă trebuie să vizeze prioritar viața duhovnicească, pentru că ei nu se vor uni

751 Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, ed. cit., p. 168.

într-un trup decât numai în măsura în care se vor uni, prin împărtășire, cu și în Trupul lui Hristos. Aceasta înseamnă rugăciune și post (câteva zile sau o săptămână înaintea nunții)⁷⁵² și pregătirea pentru Sfânta Împărtășanie, prin Spovedanie. Ar fi bine ca la această pregătire să participe și nașii, chiar și părinții, pentru că „rugăciunile părinților întăresc temeliele caselor copiilor” (din a doua rugăciune de la Cununie). Astfel pregătiți, mirii vor putea participa la Dumnezeiasca Liturghie, fiind primii care răspund chemării euharistice: „Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste, apropiați-vă”, împărtășindu-se.

Nașii la cununie

Ca și Botezul, Cununia presupune participarea nașilor la slujbă; ei „asistă pe finii lor atât la logodnă cât și la cununie, se implică și participă activ la săvârșirea acestor două slujbe, îndeplinind împreună cu preotul anumite gesturi sau acte liturgice, între care punerea inelelor în degetele mirilor la logodnă și punerea și luarea cununilor de pe capetele mirilor, la cununie”⁷⁵³.

Rolul nașilor la Cununie este același ca și la Botez: ei sunt părinții spirituali ai celor care se vor naște ca familie, în Biserică. Vechimea acestora în viața liturgică a Bisericii este, cred, aceeași

752 Pregătirea pentru Nuntă poate fi asimilată pregătirii pentru Botez. În *Învățătura Celor 12 Apostoli* se prevede ca înainte de Botez, atât cel care urmează a fi botezat cât și cei din casa lui să postească. Este relevantă instituirea Postului Mare (al Sfințelor Paști), plecând de la pregătirea catehumenilor pentru botez. „Înainte de botez să postească cel ce botează și cel ce se botează și alții câțiva, dacă pot” („Învățătura Celor 12 Apostoli”, trad. rom. Pr. dr. Dumitru Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici*, București, 1995, p. 30).

753 Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula, *op. cit.*, p. 214. Vezi și Pr. prof. dr. Ene Branște, *Liturgica Specială*, ed. cit., p. 450-451.

cu vechimea Tainei și a fost ușor de instituit de vreme ce pe de o parte reprezintă *ecclesia* (adunarea credincioșilor, comunitatea) în trupul căreia noua familie va deveni o celulă vie, iar pe de altă parte contextul cultural al lumii greco-romane, în care apare creștinismul, oferea tradiția deja existentă a unui intermediar, în vederea încheierii căsătoriei la greci și la romani⁷⁵⁴. Obiceiul a putut fi ușor asimilat, dându-i-se o nouă semnificație creștină și un rol bine definit: „Așadar, nașii nu au numai un rol estetic sau întregitor al decorului care însoțește slujba cununiei religioase. Ei nu sunt simpli asistenți așa cum sunt ceilalți nuntași, ci ei sunt sau devin din acel moment părinții sufletești sau spirituali ai finilor. Așa cum fiecare se naște din părinții trupești, apoi se renaște spiritual prin Botez, asistat de părinții sufletești, adică de nași, la fel și la cununie, când se naște și se formează un nou și unic trup, care este trupul familiei, avem nevoie de părinți spirituali, care sunt nașii sau nunii”⁷⁵⁵.

Având în vedere aceste considerații, mirii trebuie să fie călăuziți, în alegerea nașilor, de principii creștinești sănătoase, duhovnicești, și nu de interese care pot crea stări conflictuale, crize sau cel puțin indiferențism.

Condițiile pe care trebuie să le îndeplinească nașii la cununie pot fi sintetizate astfel:

– Trebuie să fie ortodocși. Rânduiețile canonice ale Bisericii Ortodoxe insistă asupra faptului că nașii nu pot fi de altă confesiune, pentru că n-ar putea „da naștere” decât numai cel ce „s-a născut deja” și nu pot călăuzi și crește în spiritul tradiției

754 A se vedea Cap. I.

755 Pr. prof. dr. Nicolae Necula, *op. cit.*, p. 214.

și al credinței ortodoxe decât numai cei ce aparțin acestei tradiții și credințe.

„Clericii sunt obligați să nu officieze taina cununiei decât între ortodocși, asistați numai de ortodocși. Cei de alt cult sunt obligați, înaintea căsătoriei, să îndeplinească formalitățile de trecere la Ortodoxie”⁷⁵⁶.

– În al doilea rând este bine și recomandat ca nașii sau nunii să fie mai în vârstă decât mirii, pentru a avea mai multă autoritate în fața lor și mai multă experiență de viață, din care să împărtășească și viitorilor soți. Nașii trebuie să fie și din punct de vedere al vârstei ca niște părinți ai tinerilor soți... Cât privește persoanele care pot să îndeplinească rolul de nași, acestea pot fi și rude apropiate: frați, surori, veri și cumnați. Părinții nu pot fi nașii propriilor copii”⁷⁵⁷.

Rânduiețile bisericești întrezic, ca și la Botez, călugărilor să fie nași⁷⁵⁸, având în vedere modul lor de viață retras, de mănăstire.

– Nașii trebuie să fie, de asemenea, nu doar căsătoriți (civil), ci și cununați, având o viață de creștini model; ei sunt un exemplu pentru viitoarea familie creștină, cu o angajare serioasă și deplină în viața Bisericii. Nu este recomandat, de asemenea, ca nașii să fie tineri necăsătoriți, chiar dacă ei intenționează să se căsătorească ulterior, sau mamă și fiu, sau tată și fiică, ci un cuplu căsătorit.⁷⁵⁹

756 „Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române”, art. 47, în *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, București, 1953, p. 63.

757 Pr. prof. dr. Nicolae Necula, *op. cit.*, p. 215.

758 *Îndreptarea Legii*, gl. 135, alin. 1, ed. cit.

759 Pr. prof. dr. Nicolae Necula, *op. cit.*, p. 215.

Obiceiul din unele zone ale țării noastre, mai ales din nord-est (Bucovina – în special), dar și Transilvania, de a fi mai multe perechi de nași la cununie, nu este recomandat și vădește o transformare a nunții într-o „afacere de familie” sau între prieteni și cunoscuți.

În Grecia, nașul este o singură persoană, bine ancorată în viața Bisericii.

Toate aceste considerații ne conduc spre concluzia că nașii împreună cu mirii trebuie să acorde o atenție mai mare pregătirii duhovnicești, printr-o prealabilă spovedanie însoțită de post și rugăciune pentru ca, dacă nu vor avea păcate care să-i oprească de la Sfânta Împărtășanie, să se poată împărtăși, ca adevărați creștini, integrându-se Trupului lui Hristos.

Lumânările sau alte ornamentații este bine să le trateze cu sobrietate și discernământ, plecând de la sfatul duhovnicului lor, pentru a nu crea o stare artificială într-un moment atât de important și cu un caracter ecclesial atât de pronunțat.

Cele mai acute probleme ce se ridică în viața de familie, care ating starea de har creată de Botez și, implicit, de Cununie sunt: nașterea de copii și cele ce decurg din ea (*planning*-ul familial și avortul); educația creștină a copiilor; divorțul, căsătoria a doua și a treia; căsătoriile mixte; relațiile conjugale (erotism, prostituție, perversiuni conjugale). Datorită importanței și impactului pe care acestea îl exercită asupra familiei, astfel de probleme nu pot fi tratate într-unul dintre capitolele sau subcapitolele acestei lucrări, ci necesită o abordare specială, rămânând ca o preocupare pentru viitor.

Concluzii și perspective

Viața creștinului este o continuă Nuntă în Biserică, nuntă care începe în Botez, se împlinește în Euharistie și se desăvârșește în unirea cu Hristos în Împărăția Veșnică; însușirea de creștin nu presupune o cunoaștere teoretică a adevărului Evangheliei, ci o trăire a acestuia: „Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (In. 17, 3).

„Calitatea de creștin o dă numai trăirea sau participarea personală, sau experimentarea lăuntrică a lui Dumnezeu. Calea cea mai îndemânică e participarea liturgică, temelia oricărei vieți religioase”⁷⁶⁰.

760 Nichifor Crainic, *Sfințenia – Împlinirea umanului* (Curs de Teologie Mistică), Iași, 1993, p. 86.

Or, una dintre „deficiențele creștinilor este discrepanța paradoxală dintre credința proclamată și aplicarea ei în realitățile vieții de zi cu zi”⁷⁶¹. Această „schizofrenie” este consecința unei dezrădăcinări și a unei decepții:

Tripla dezrădăcinare a omului este determinată de tendința mentalității moderne, care:

– a transferat centrul de gravitație al lumii de la Dumnezeu la om, făcându-l astfel pe om să se simtă autonom față de Dumnezeu, iar voia divină să o considere un fel de atentat la adresa propriei libertăți;

– a introdus o separație artificială între credință și manifestarea socială – rezervată cu precădere, dacă nu exclusiv, problemelor economice;

– a separat omul de natura înconjurătoare, transformându-l într-un stăpân absolut al acesteia⁷⁶².

În această lume secularizată, criza spirituală a omului a fost accentuată de decepția în fața promisiunilor făcute de progresul tehnico-științific, referitor la fericirea lui într-o lume pur materială. De aceea, el are nevoie de a regăsi sensul propriu al existenței sale, locul în universul creat de Dumnezeu – cunună a acestuia, și-n Împărăția veșnică – fiu al Împăratului Ceresc.

Primul pas pe care trebuie să-l facă omul, pentru a merge în acest sens, este raportarea întregii sale existențe la Întruparea, Patimile, Răstignirea, Învierea și Înălțarea lui

⁷⁶¹ Mitropolit Emilianos Timiadis, *Preot, Parohie, Înnoire. Noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, trad. rom. Paul Brusanowski, Sophia, București, 2001, p. 7.

⁷⁶² Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Nemira, București, 2001, passim, p. 11-13.

Hristos – redescoperirea teologiei baptismale, care presupune: moarte (față de lumea în care a trăit) și înviere (la viața veșnică).

Răspunsul Bisericii Ortodoxe la criza și la provocările societății în care trăim trebuie căutat mergând în profunzime, la mesajul euharistic în perspectiva eshatologică a vieții în Hristos. Demersul cercetării teologice asupra Tainei Cununii, însoțit de experiența liturgică ecclesială, ne conduce la următoarele concluzii:

– În Antichitate, căsătoria a fost considerată o instituție sfântă, care avea drept scop crearea unei simbioze între tema creației și cea a familiei. În cultura greacă și romană, era pusă sub protecția zeilor, printr-un ceremonial religios păgân, care consta într-o binecuvântare, imne și sacrificii. Ceea ce dădea însă greutate și instituționaliza familia din punct de vedere social și juridic era contractul căsătoriei, foarte bine definit și reglat, mai ales în antichitatea romană, unde constituia forma concretă a căsătoriei.

Contextul iudeo-greco-roman în care a apărut și s-a dezvoltat creștinismul își pune amprenta asupra căsătoriei creștinilor sub două aspecte:

– juridic – creștinii respectau legea locului în care se nașteau, creșteau și se căsătoreau și deci împlineau formele legale ale statului referitoare la căsătorie;

– cutumiar – anumite obiceiuri s-au impus și-n căsătoriile creștinilor, mai puțin elementele păgâne ce contraveneau noului statut, pe care-l dobânda cetățeanul grec, roman sau iudeu prin botez. În această situație, Biserica a vegheat și s-a luptat pe două fronturi:

a) să elimine elementele păgâne (sacrificii, libațiuni, imne și ritualuri păgâne, și petrecerile licențioase);

b) să dea un nou sens și un nou conținut anumitor elemente care se puteau păstra, prelua și asuma, fără să contravină Evangheliei (inelul, cununa, pâinea și paharul comun, și chiar masa festivă).

– În Noul Testament, căsătoria devine Taină, Taină a Nunții în care se împlinește vocația unirii „într-un singur trup” (Fac. 2, 24), având ca icoană unirea spirituală dintre Hristos și Biserică (Efes. 5, 19-33). De aceea, unirea dintre bărbat și femeie se face după Domnul, și nu după trup, adică „în Hristos și în Biserică”, așteptând desăvârșirea ei în Împărăția veșnică a lui Dumnezeu, pentru ca astfel să se unească, în nunta cerească, cu Mirele Hristos.

– Viața ecclesială gravitează euharistic în jurul lui Hristos. De aceea Euharistia este „sâmburele de foc al cultului ortodox”⁷⁶³. O slujbă separată a căsătoriei, în sensul modern al cuvântului, Biserica n-a cunoscut înaintea perioadei manuscriselor (a doua jumătate a secolului al VIII-lea), tocmai pentru că dorea să păstreze această Taină în cadrul Euharistiei.

Un rol important în istoria formării unei rânduieli speciale a cununiei l-au avut împărații bizantini și mai ales Leon al VI-lea Înțeleptul (secolul al IX-lea), care au impus pentru cetățenii imperiului, prin legi civile, căsătoria în Biserică. Aceasta a generalizat căsătoria bisericească (ecclesială) pentru toate clasele sociale din imperiu, ceea ce a determinat Biserica să se adapteze noului context, alcătuind o rânduială a căsătoriei în afara Dumnezeieștii Liturghii, pentru cei care nu se puteau împărtăși (cum a fost și cazul împăratului Leon al VI-lea Înțeleptul).

⁷⁶³ Nichifor Crainic, *Sfințenia...*, ed. cit., p. 112.

– Studiul manuscriselor ne pune în față următoarele rânduieli privind slujba Cununii:

– Cununia în cadrul Dumnezeieștii Liturghii;

– Cununia cuprinzând împărtășirea cu Darurile mai înainte Sfințite;

– Cununia cuprinzând împărtășirea cu Sfântul Trup și Sânge al lui Hristos și paharul comun, impunându-se „obiceiul locului”;

– Cununia în afara Liturghiei și păstrându-se doar „paharul comun” însoțit de pâine – așa cum s-a generalizat în zilele noastre.

Din secolul al XII-lea manuscrisele sau evhologiile tipărite lasă la alegerea slujitorilor alternativa: sau Sfânta Împărtășanie, sau paharul comun și pâinea comună. Din secolul al XVI-lea, se impune paharul comun și se renunță la Euharistie.

Plecând de la profunzimea rugăciunilor și de la perspectiva pe care o dobândește Taina Nunții în Euharistie, ne punem legitima întrebare: în ciuda splendorii liturgice a slujbei Cununii, de ce este totuși atât de simplificată și de săracă această Taină, în care Dumnezeu începe restaurarea omenirii? Tocmai pentru că a fost separată, ruptă de Liturghie și redusă la „câteva pagini de slujbă”; pentru că a fost ascunsă și „confiscată” într-o stare „privată”, pierzându-și dimensiunea ecclesială. Dintr-o „logodire a Duhului Sfânt” în veșnicie – așa cum reiese din rugăciuni – a fost transformată într-o căsătorie copleșită de realitatea terestră; în loc ca prezentul să devină veșnicie, ca astăzi al Nunții să devină timpul lui Dumnezeu, veșnicia este redusă la timpul istoric.

Teologia occidentală, acordând mai multă importanță elementului juridic și contractului de căsătorie, a făcut ca Taina să piardă din vedere bogăția doctrinară a Părinților și a slujbelor. Teologii moderni, în loc să vadă în imaginea paulină realitatea

nupțială a Mirelui-Hristos cu Biserica-Mireasă, așa cum au făcut Sfinții Părinți și cum ne arată slujbele bisericești, au procedat invers: plecând de la căsătoria „trupească”, au încercat să explice unirea spirituală dintre Hristos și Biserică⁷⁶⁴.

„Dacă înstrăinarea Căsătoriei ar fi cauzată exclusiv de incapacitatea ori de infantilismul celor ce se apropie de această Taină, dacă apropierea lor de nimic pregătită ar subestima sau diminua posibilitățile de viață ale Tainei, atunci, măcar, simptomul nu ar avea o altă semnificație decât cele comune eșecului și căderii omului. Totuși, nu numai neputința și insuficiența umană, ci și tactica organismelor ecclesiale instituționalizate, mână în mână cu puterea statului, fac din taina Bisericii o condiție formală și obligatorie pentru recunoașterea socială și civilă a căsătoriei. Cu alte cuvinte, e vorba aici de o ignorare sau o respingere «oficială» a adevărului Tainei Căsătoriei.”⁷⁶⁵

În ciuda unei reale slăbiri a conștiinței ecclesiale, cauzate de îndepărtarea de Sfântul Potir și de diminuarea tensiunii trăirii eshatologice, Biserica Ortodoxă nu a pierdut sensul adevărat al Tainei Căsătoriei. Însă separarea Cununiei de Euharistie, produsă în timp, a diminuat mult caracterul de Taină al Căsătoriei. De aceea se impune depășirea dezintegrării spirituale rezultate din separarea Cununiei de Liturghie; altfel, vom fi în imposibilitatea de a face față responsabilității pe care o are Biserica față de societatea modernă secularizată și de a da un răspuns net, ortodox, problemelor contemporane. De fapt, numai sensul „euharistic” al Tainei Cununiei ilustrează în mod clar învățătura

764 R.P.A. Raes, *Le Mariage...*, ed. cit., p. 19.

765 Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, p. 179.

creștină despre om, chip al lui Dumnezeu, destinat să participe la însăși viața dumnezeiască.⁷⁶⁶

Pentru aproximativ nouă secole, creștinătatea nu a cunoscut o rânduială aparte a Tainei Cununiei; era, ca toate Tainele de altfel, integrată euharistic. Începând cu a doua jumătate a secolului al VIII-lea, apare o rânduială aparte a Cununiei, impusă de nevoia Bisericii de a-i căsători pe cei care nu puteau primi Sfânta Împărtășanie, și-n consecință nunta lor nu putea fi săvârșită în timpul Liturghiei. Tipărirea *Evhologiilor* confirmă existența, până în secolele al VI-lea și al VII-lea, a două moduri liturgice de a săvârși Taina Cununiei în practica Bisericii:

– cei mai conștiincioși, care doreau să se ridice la nivelul exigențelor evanghelice, erau cununați în cadrul Dumnezeieștii Liturghii;

– cei care-și pierduseră conștiința euharistică erau cununați într-o rânduială aparte, fără a se împărtăși.

Treptat, din nefericire, s-a impus cel de-al doilea mod, primul rămânând undeva, în amintirea Bisericii, conservat de cărțile vechi de cult.

Această experiență a Bisericii poate rezolva situația actuală, în vederea depășirii separării nefirești între Cununie și Euharistie: în acest sens, supunem Comisiei Liturgice a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române analizarea următoarei perspective:

Revenirea la tradiția liturgică autentic ortodoxă, prin reeditarea Slujbei Căsătoriei în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, așa cum a procedat Biserica Ortodoxă din Grecia – a se vedea Anexa 5 – având drept model *Arbieratikonul* grecesc, care conține această

766 Jean Meyendorff, *Le Mariage...*, ed. cit., p. 10.

rânduială – a se vedea și ediția din limba franceză – însoțită de pregătirea preoților slujitori și a credincioșilor.

Astfel, cei care doresc să respecte exigențele evanghelice cu privire la căsătorie, integrând Taina iubirii lor, euharistic, în Trupul lui Hristos, în perspectiva Împărăției Veșnice a lui Dumnezeu, printr-o pregătire mai exigentă, vor putea fi cununați în cadrul Dumnezeieștii Liturghii.

Iată și concluzia la care a ajuns profesorul de Liturgică de la Facultatea de Teologie a Universității „Aristotel” din Tesalonic:

„Este semnificativ faptul că gândirea teologică actuală încurajează reconectarea Căsătoriei cu Dumnezeiasca Euharistie, ba chiar cercetarea liturgică modernă face propuneri interesante și oferă Bisericii posibilități multiple în vederea aplicării corecte a acestora, din punct de vedere tradițional, teologic și liturgic.

Nu se poate însă generaliza sau impune o astfel de soluție. Trebuie luată în calcul situația modernă, precum și diversele rațiuni istorice care au contribuit la separarea căsătoriei de Dumnezeiasca Liturghie. Înainte de toate este necesar ca tinerii înșiși să dorească să participe la Dumnezeiasca Euharistie”⁷⁶⁷.

Pentru ca tinerii să-și dorească acest lucru, trebuie mai întâi să-l cunoască; iar Biserica are datoria de a fi pregătită să răspundă în fața acestei situații.

Desigur, nu se va putea pune niciodată în discuție validitatea sau invaliditatea Tainei Cununii prin această recuperare a Tradiției Liturgice; ci se va redescoperi sensul deplin al acesteia, ca anticipare a Cinei Nunții Mielului, la care sunt chemați toți oamenii prin ridicarea unirii bărbatului cu femeia, în căsătorie, la taina unirii spirituale dintre Hristos și Biserică.

767 Παναγιώτη Ι. Σκαλτσή, *op. cit.*, p. 457.

Conclusions and perspectives

Christian life is a continuous Wedding in the Church, a wedding which begins in Baptism and finds its fulfilment in the Eucharist; being a Christian does not mean knowing the Gospel truth theoretically, but living it: “And this is life eternal, that they might know thee the only true God, and Jesus Christ, whom thou hast sent (Jn. 17, 3)”.

“The quality of being a Christian is conferred only by the lived experience or personal participation or inner experience of God. The best way is liturgical participation, the foundation of any religious life”⁷⁶⁰.

760 Nichifor Crainic, *Sfințenia – Împlinirea umanului* (Mystical Theology Lectures), Iași, 1993, p. 86.

But in fact one of „Christians' shortcomings is the paradoxical discrepancy between their professed faith and its application in practice in the realities of everyday life”⁷⁶¹. This “schizophrenia” is the consequence of both uprooting and disappointment:

Man's threefold uprooting is caused by the tendency of modern mentality, which:

- has transferred the world's centre of gravity from God to man, thus making man feel autonomous from God and consider divine will a kind of encroachment upon his own freedom;

- has introduced an artificial separation between faith and social action – reserved especially, if not exclusively, for economic matters;

- has separated man from the natural world that surround him, transforming him into its absolute master.⁷⁶²

In this secularized world, man's spiritual crisis has been deepened by the disappointment brought by the promises technical and scientific progress made regarding his happiness in a purely material world. Therefore, he needs to rediscover the meaning of his existence, his place in the universe created by God – he is its crown – and in the Eternal Kingdom – where he is the son of the Heavenly King.

The first step that man must take in order to achieve this is to relate his entire existence to Christ's Incarnation, Passion, Crucifixion, Resurrection and Ascension – the rediscovery of baptismal theology which implies death (being dead to the world in which he has lived) and resurrection (into eternal life).

⁷⁶¹ Metropolitan Emilianos Timidis, *Preot, Parohie, Înnoire. Noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, trans. Paul Brusanowski, Bucharest: Sophia, 2001, p. 7.

⁷⁶² Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Bucharest, Nemira, 2001, passim, p. 11-13.

The response of the Orthodox Church to the crises and challenges of the society we live in must be found by probing deeply and seeking for the eucharistic message from the eschatological perspective of life in Christ. The theological research into the Mystery of Matrimony, together with the ecclesiastical liturgical experience, lead us to the following conclusions:

In Antiquity matrimony was considered a sacred institution, aimed at creating a symbiosis between the theme of creation and that of the family. In the Greek and Roman cultures it was placed under the protection of the gods by a pagan religious ritual including a blessing, hymns and sacrifices. Yet, it was the marriage contract that gave weight to and institutionalized the family from the social and legal point of view. The contract had very clearly defined terms and it was fairly well regulated, especially in Roman antiquity, where it represented the concrete form of marriage.

The Judeo-Greek-Roman context in which Christianity was born and grew left its mark on two facets of Christian matrimony:

- firstly, the legal aspect – Christians abode by the laws of the land where they were born, raised and wedded; therefore, they respected the respective state's legal forms regarding matrimony;

- secondly, customs – certain customs gained ground in Christian matrimony, too. This was not the case with the pagan elements which came in conflict with the new status acquired by the Greek, Roman or Jewish citizen when baptized.

In these circumstances, the Church kept watch and fought on two fronts; thus, its aims were:

- to eliminate pagan elements (sacrifices, libations, licentious parties, pagan hymns and rituals);

– to give new meaning and content to certain elements that could be kept, taken and assumed without conflicting with the Gospel (the ring, the crown, the common bread and cup, and even the festive meal).

In the New Testament, matrimony becomes a Mystery, the Sacrament of Marriage in which the vocation of the union into “one flesh” (Gen. 2, 24) is fulfilled, having as an icon the spiritual union between Christ and the Church (Ephes. 5, 19-33). Consequently, man and woman are united according to the Lord, and not to the flesh, that is, “in Christ and in the Church”, waiting for the perfection of this union in God’s eternal Kingdom, so that they may be united, in the heavenly wedding, with Christ the Bridegroom.

Ecclesiastical life revolves eucharistically around Christ. That is why the Eucharist is the “firey core of Orthodox cult”⁷⁶³. The Church did not have a separate wedding service, in the modern sense of the word, before the manuscript epoch (i. e. the second half of the eighth century) precisely because it wanted to keep this Mystery included in the Eucharist.

The history of the creation of a special wedding ceremony is marked by the Byzantine emperors, particularly by Leon the Sixth the Wise (the ninth century A. D.). By civil laws they made marriage in the Church mandatory for all the citizens of the empire. This generalized the church (ecclesiastical) marriage for all the empire’s social classes, and consequently the Church decided to adapt to the new conditions, by creating a wedding ceremony outside of the Divine Liturgy, for those who could not receive the Eucharist (like, for instance, the emperor Leon the Sixth the Wise).

⁷⁶³ Nichifor Crainic, *Sfințenia* ..., ed. cit, p. 112.

By studying the manuscripts, we notice the following forms of the Wedding service:

- the wedding as part of the Holy Liturgy;
- the wedding which includes receiving the Presanctified Gifts;
- the wedding which includes receiving Christ’s Holy Flesh and Blood and the common cup, respecting “the local custom;”
- the wedding outside of the Liturgy, keeping just the “common cup” and the bread, the form which became generalized in our times.

Beginning with the twelfth century the manuscripts or the printed enchologues leave it to the clergy to choose between two alternatives: either the Holy Eucharist or the common cup and bread. From the sixteenth century on, the common cup imposes itself and the Eucharist is given up.

Taking into consideration the profoundness of the prayers and the perspective acquired by the Sacrament of Matrimony in the Eucharist, we ask ourselves the legitimate question: despite the liturgical splendour of the Wedding service, why is this (Sacrament), in which God begins the restoration of mankind, so simplified and meagre? This is precisely because it has been severed, cut off from the Liturgy and reduced to “several pages of service”; it is because it has been hidden away and “confiscated” in a “private” state, losing its ecclesiastical dimension. From a “betrothal of the Holy Spirit” in eternity – what the prayers show it to be – it has been transformed into a marriage overwhelmed by earthly reality. Although the present should become eternity, although the today of the Wedding should become the time of God, eternity is reduced to historical time.

Western theology granted greater importance to the legal aspect and to the marriage contract. This affected the (Sacrament) in that the doctrinary richness of the Fathers and of the services was overlooked. Modern theologians, instead of seeing in the image evoked by St. Paul, the nuptial reality of Christ the Bridegroom and His Bride, the Church – as done by the Holy Fathers and shown by the Church services – dealt with this problem the other way round: they attempted to explain the spiritual union between Christ and the Church starting from the “bodily” marriage⁷⁶⁴.

“If the only cause of the estrangement of the Matrimony were the incapacity or the infantilism of those who come to receive this Sacrament, if their complete lack of preparation underestimated or diminished the Sacrament’s chances to be alive, then at least the symptom would have no other significance except for those common to human set-backs and failure. Yet, it is not only human powerlessness and insufficiency, but also the tactics of the institutionalized ecclesiastical bodies, hand in hand with the power of the State, which make this Sacrament of the Church a formal and mandatory condition for the social and civil recognition of marriage. In other words, what we witness here is an «official» ignoring or rejection of the truth of the Sacrament of Matrimony”⁷⁶⁵.

Despite a real weakening of the ecclesiastical conscience, brought about by the estrangement from the Holy Chalice and by the reduction of the intensity with which eschatological feeling is experienced, the Orthodox Church has not lost the true meaning

764 R.P.A. Raes, *Le Mariage...*, ed. cit., p. 19.

765 Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, p. 179.

of the Sacrament of Matrimony. But the separation of the Wedding from the Eucharist, which has occurred in time, diminished the sacramental character of Matrimony to a great extent. That is why it is imperative to overcome the spiritual disintegration which resulted from the divorce of the Wedding from the Liturgy; otherwise we shall be unable to face the responsibility the Church has towards modern secularized society, as well as to give a clear, Orthodox answer to contemporary problems. Actually, it is only the “eucharistic” meaning of the (Sacrament) of Matrimony which clearly illustrates the Christian teaching regarding man, as the image of God, meant to participate in the divine life itself.⁷⁶⁶

For approximately nine centuries, Christianity did not have a special ceremony for the Sacrament of Matrimony; the latter was integrated eucharistically, like in fact, all Sacraments. This ceremony appeared in the second half of the eighth century, out of the Church’s need to marry those who could not receive the Holy Eucharist and consequently could not be wedded during the Liturgy. The printing of the *Euchologues* confirms that until the sixth and seventh centuries there existed two liturgical ways of celebrating the Sacrament of Matrimony in Church practice:

– the more conscientious believers, who wanted to rise up to the level of the evangelical rigors, were wedded during the Divine Liturgy;

– those who had lost their eucharistic conscience were wedded in a separate service, without receiving the Eucharist.

766 Jean Meyendorff, *Le Mariage ...*, ed. cit., p. 10.

Unfortunately, the second way gradually imposed itself and the first one remained somewhere in the memory of the Church, preserved in the old service books.

This experience of the Church can solve the present situation, in order to overcome the unnatural separation between Wedding and Eucharist. With this aim in mind, we submit for consideration to the Liturgical Commission of the Holy Synod of the Romanian Orthodox Church the following prospects:

Returning to the authentic Orthodox liturgical tradition, by republishing The Wedding Service in the Divine Liturgy, having as a model the Greek *Archieratikon*, which includes this ceremony – see also the French edition – like the Orthodox Church in Greece has done – see Annex 5 – and instructing the clergy and the believers.

In this way, it will be possible, after a more exigent preparation, to wed during the Divine Liturgy those who want to respect the evangelical rigors regarding matrimony, by eucharistically integrating the Mystery of their love in Christ's Body, in the perspective of the Eternal Kingdom of God.

Here is the conclusion reached by the Liturgical Theology professor at the Faculty of Theology of "Aristotel" University in Thessaloniki:

"It is significant that present day theology encourages the recovery of the connection between the Matrimony and the Divine Eucharist. Not only that, but modern liturgical research also makes interesting proposals and offers the Church multiple possibilities with a view to putting these in practice correctly, from the point of view of tradition and also from a theological and liturgical perspective.

However, such a solution cannot be generalized or imposed. One must take into consideration modern circumstances, as well as the various historical reasons which contributed to the divorce of the wedding from the Divine Liturgy. First and foremost, it is necessary that the youth themselves desire to take part in the Divine Eucharist"⁷⁶⁷.

In order for the youth to desire this, they should first of all have knowledge of it. And it is the Church's duty to be prepared to provide a response to this situation.

Of course, it will never happen that the validity or invalidity of the Sacrament of Matrimony be questioned by this recovery of the Liturgical Tradition; actually, the full meaning of this Sacrament will be rediscovered, that of anticipation of the Marriage Supper of the Lamb, to which all people are called to come by raising the matrimonial union between man and woman to the mystery of the spiritual union between Christ and the Church.

767 Παναγιώτη Ι. Σκαλτσή, *op. cit.*, p. 457.

Anexa 1:

Codex Barberinus Graecus 336

Anexe

(secolul al VIII-lea)

Textul original în limba greacă (p. 185-188), însoțit de traducerea în limba română

Anexa 1:

Codex Barberinus Graecus 336

Anexa 2:

Codex Coislinus 213 –

Rânduiala căsătoriei Împăraților și a celorlalți

Anexa 3:

Rânduiala actuală a Tainei Căsătoriei

Anexa 4:

Slujba Cununiei în

Manuscrisul din Valea Mare, jud. Bihor (1704)

Anexa 5:

Slujba Cununiei alăturată Dumnezeieștii Liturghii din
Arhieratikon, Atena, 1994.

Anexa 1:

Codex Barberinus Graecus 336

(secolul al VIII-lea)

Textul original în limba greacă (p. 185-188), însoțit de traducerea în limba română.

L'EUCOLOGIO BARBERINI GR. 336

© Centro Liturgico Viocenziano, 2000

ISBN 99-85918-99-9

SECONDA EDIZIONE RIVEDUTA

Con traduzione in lingua italiana

A cura di

STEFANO PARENTI e ELENA VELKOVSKA

C.L.V.-EDIZIONI LITURGICHE

Via Pompeo Magno, 21 - 00192 Roma

Tel. 063216114

e-mail: clv@rm.nettuno.it

Fax 063221078

<http://www.chiesacattolica.it/clv>

2000

CLV - EDIZIONI LITURGICHE - ROMA

184.*186 Εὐχή ἐπὶ μνηστείας.

ρν 2) Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος, ὁ τὰ διηρημένα συναγαγὼν εἰς ἐνότητα καὶ σύνδεσμον διαθέσεως τιθεὶς ἄρρηκτον, ὁ εὐλόγησας Ἰσαὰκ καὶ Ῥεβέκκαν καὶ κληρονόμους αὐτοῦς τῆς σῆς ἐπαγγελίας ἀναδείξας· αὐτοὺς εὐλόγησον καὶ τούτους τοὺς δούλους σου (τούσδε), ὁδηγῶν αὐτοὺς ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ. Ὅτι ἐλεήμων καὶ φιλόανθρωπος θεὸς ὑπάρχεις καὶ σοὶ τὴν δόξ(αν).

185. 1) Καὶ τοῦ διακόνου λέγοντος Τὰς κεφαλὰς ἡμῶν, ἐπεύχεται ὁ ἱερεὺς·

ρνα 2) Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ τὴν ἐξ ἔθνων ἑαυτῷ μνηστευσάμενος ἐκκλησίαν παρθένον ἀγνήν, εὐλόγησον τὰ μνήστρα ταῦτα, καὶ ἔνωσον καὶ διαφύλαξον τοὺς δούλους σου ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ. Σοὶ γὰρ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ.

186. 1) Εὐχή εἰς γάμους.

2) Ποιεῖ ὁ διάκονος εὐχὴν λέγων·

3) Ἐν εἰρήνῃ τοῦ κυρίου δεηθῶμεν.

4) Ὑπὲρ τῆς ἀνωθεν εἰρήνης.

5) Ὑπὲρ τοῦ εὐλογηθῆναι τὸν γάμον τούτο(ν) ὡς (ὁ) ἐν Κάνα τῆς Γαλιλαίας τοῦ κυρίου.

6) Ὑπὲρ τῆς συζυγίας καὶ ὁμονοίας τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν τούδε καὶ τῆσδε καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶ(ν), τοῦ κυρίου δεηθῶμεν.

7) Ὑπὲρ τοῦ εὐλογηθῆναι τὰ στέφανα ταῦτα τῇ δυνάμει καὶ ἐπιφοιτήσει καὶ ἐνέργεια τοῦ ἁγίου πνεύματος, δεηθῶμεν.

184.1) Rugăciune de logodnă:

2) „Dumnezeule cel veșnic, Care pe cele despărțite le aduni întru unire și ai pus dragostea legătură neîntreruptă; Cel ce i-ai binecuvântat pe Isaac și pe Rebeca, și i-ai arătat pe ei moșteni făgăduinței Tale; Însuți binecuvintează-i și pe robii Tăi aceștia, N și N, povățuindu-i pe dânșii spre tot lucrul bun. Că milostiv și iubitor de oameni ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.”

185.1) Și în timp ce diaconul spune: „Capetele noastre...”, preotul se roagă:

2) „Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce dintre neamuri mai înainte Ți-ai logodit Biserica, fecioară curată, binecuvintează logodna aceasta; unește-i și păzește-i pe robii Tăi aceștia în pace și într-un gând. Că Ție se cuvine toată slava și cinstea.”

186. 1) Rugăciune de nuntă:

2) Diaconul începe această rugăciune, spunând:

3) „În pace, Domnului să ne rugăm.

4) Pentru pacea de sus.

5) Pentru ca această nuntă să fie binecuvântată ca nunta din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.

6) Pentru legământul și înțelegerea fraților noștri (N) și (N) și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

7) Pentru ca aceste cununii să fie binecuvântate prin puterea, pogrârea și lucrul Duhului Sfânt, să ne rugăm.

8) Τῆς παναγίας, ἀχράντου.

9) Καὶ μετ(ὰ) τὸ πληρῶσαι αὐτόν, ἐπεύχ(εται) ὁ ἱερεὺς λέγων·
ρνβ

10) 187ρ' Ὁ θεὸς ὁ ἅγιος, ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον καὶ ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ ἀνοικοδομήσας γυναῖκα καὶ συζεύξας αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν, διὰ τὸ οὕτως ἀρέσαι τῇ σῆ μεγαλειότητι μὴ μόνον εἶναι τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ τῆς γῆς· αὐτὸς καὶ νῦν, δέσποτα, ἐξαπόστειλον τὴν χεῖρά σου ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου σου καὶ ἄρμοσον τῷ δούλῳ σου τῷδε τὴν δούλην σου τήνδε, ὅτι παρὰ σοῦ ἀρμόζεται ἀνδρὶ γυνή· σύνευξον αὐτοὺς εἰς σάρκαν μίαν, χάρισαι αὐτοῖς καρπὸν κοιλίας αὐτῶν, εὐτεκνίας ἀπόλαυσιν, καὶ ἀκατάγνωστον διαγωγὴν. Ὅτι σὸν τὸ κράτος, καὶ σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ πατρός.

11) Εἶτα στέφει ἀμφοτέρους, καὶ κρατήσας αὐτῶν τὰς δεξιὰς χεῖρας, παραδίδωσιν ἀλλήλοις.

187. 1) Καὶ λέγει ὁ ἱερεὺς· Εἰρήνη πᾶσιν.

2) Καὶ τοῦ διακόνου λέγοντος Ἐπιθέτω τὰς κεφαλὰς ἡμῶν, ἐπεύχεται ὁ ἱερεὺς·

ργγ 3) Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριῳδίᾳ σου οἰκονομία καταξιώσας ἐν Κάνα τῆς Γαλιλαίας τίμιον ἀναδείξαι τὸν γάμον διὰ τῆς σῆς παρουσίας, αὐτὸς καὶ νῦν, δέσποτα, τοὺς δούλους σου τούτους οὓς ἠδύοκῃσας συναφθῆναι ἀλλήλοις, ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμόνοια διαφύλαξον· τίμιον αὐτοῖς τὸν γάμον ἀνάδειξον, ἀμίαντον αὐτῶν τὴν κοίτην διαμεῖναι εὐδόκησον, καὶ καταξίωσον αὐτοὺς ἐν γῆρῃ πίονι καταντῆσαι ἐν καθαρᾷ τῇ καρδίᾳ, ἐργαζομένους τὰς ἐντολὰς σου. Σὺ γὰρ εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν, θεὸς τοῦ ἐλεεῖν καὶ σώζειν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέ(μπομεν).

8) Pe Preasfânta, Curata, Preabinecuvântata."

9) Iar la sfârșit, preotul se roagă, spunând:

10) „Dumnezeule Cel Sfânt, Care din țărână l-ai făcut pe om și din coasta lui ai făcut femeie și ai însoțit-o lui spre ajutor, pentru că așa a plăcut slavei Tale să nu fie omul singur pe pământ, Însuți și acum, Stăpâne, întinde mâna Ta din sfântul Tău locaș și unește-l pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N), pentru că de către Tine se însoțește bărbatul cu femeia. Unește-i pe dânșii într-un gând; încununază-i într-un trup; dăruiește-le lor roadă pântecelui, dobândire de prunci buni. Că a Ta este stăpânirea și a Ta este împărăția și puterea, și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor."

11) Apoi îi cunună și, ținându-le mâna dreaptă, îi dăruiește unul altuia.

187.1) Preotul spune: „Pace tuturor”.

2) Și în timp ce diaconul spune: „Capetele noastre...”, preotul se roagă:

3) „Doamne, Dumnezeuul nostru, Care, în purtarea Ta de grijă cea de mântuire, ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta, Însuți și acum pe robii Tăi aceștia (N), pe care ai binevoit a-i însoți unul cu altul, păzește-i în pace și în bună înțelegere. Arată nunta lor cinstită, ferește patul lor neîntinat. Binevoiește să-și petreacă viața lor fără prihană. Și-i învrednicește pe ei să ajungă bătrâneți fericite, cu inimă curată, împlinind poruncile Tale. Că Tu ești Dumnezeuul nostru, Dumnezeu Care miluiești și mântuiești, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor."

188. 1) Εὐχή τοῦ κοινοῦ ποτηρίου.

ρνδ 2) Ὁ θεὸς ὁ πάντα ποιήσας τῇ ἰσχύϊ σου καὶ στερεώσας τὴν οἰκουμένην καὶ κοσμήσας τὸν στέφανον πάντων τῶν πεποιημένων ὑπὸ σοῦ, καὶ τὸ ποτήριον τὸ κοινὸν τοῦτο τοῖς συναφθεῖσαν πρὸς γάμου κοινωνίαν εὐλόγησον εὐλογία πνευματικῇ. Ὅτι ἠυλόγηται καὶ δεδόξασται τὸ πάντιμον καί.

3) Καὶ μετὰ τὸ Ἄμην, μεταδιδοὺς αὐτοῖς τῆς ζωοποιῶν κοινωνίας, ἀπολύει.

189. 1) Εὐχή ἄλλη εἰς γάμους.

ρνε 2) Ὁ τοῦ παντὸς κόσμου δημιουργὸς θεός, ὁ τῆς φύσεως εὐρετὴς καὶ τοῦ γάμου νομοθέτης, ὁ τοῦτον μὴ βδελυκτὸν εἶναι παρὰ σοὶ εὐδοκήσας, ἀλλὰ διὰ τῶν ἁγίων σου γραφῶν τίμιον ἀναδείξας τὸν γάμον· ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν καὶ συζεύξας αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτὸν διὰ τὸ οὕτως ἀρέσαι τῇ σῇ μεγαλειότητι, μὴ τὸν ἄνθρωπον μόνον εἶναι ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλ' ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ ἀνοικοδομήσας αὐτῷ γυναῖκα, καὶ ἐνώσας αὐτοὺς εἰς συζυγίαν καὶ σάρκα μίαν, ὁ καὶ εὐλογήσας αὐτοὺς εἰπὼν· αὐξάνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν, καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς, ὅτεν ὁ λόγος τῆς σῆς χάριτος ἔργον ἐγένετο καὶ ἐπλήρωσεν πᾶν τὸ πρόσωπο τῆς γῆς.

188.1) Rugăciune pentru paharul din care beau cei doi miri:

2) „Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta și ai zidit lumea, și ai înfrumusețat cununa tuturor celor făcute de Tine, și acest pahar de obște, pe care l-ai dat celor ce se însoțesc prin unirea nunții, binecuvintează-l cu binecuvântare duhovnicească. Că s-a binecuvântat numele Tău și s-a preaslăvit Împărăția Ta, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.”

189.1) Altă rugăciune de căsătorie:

2) „Dumnezeule, Făcătorul lumii, Care ești izvorul vieții și Legiutorul nunții, Cel ce ai binevoit să nu fie nelegiuire la Tine aceasta, ci prin Sfintele Tale Scripturi ai arătat nunta cinstită, Cel ce l-ai făcut pe om după chipul și asemănarea Ta și l-ai însoțit cu un ajutor care să îi fie asemenea, pentru că așa a plăcut mării Tale, să nu fie omul singur pe pământ și din coasta lui i-ai plămădit femeie, și i-ai unit pe ei spre însoțire într-un singur trup, Cel ce i-ai binecuvântat, zicând: «Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și luați-l în stăpânire», iar cuvântul harului Tău faptă s-a făcut și s-a umplut toată fața pământului.

Ἄυτός, δέσποτα βασιλεῦ τῶν ἀπάντων, ἄρμοσον τὸν δούλον σου τόνδε καὶ τὴν δούλην σου τήνδε, ὅτι παρὰ σοῦ ἀρμόζεται ἀνδρὶ γυνή· τίμιον αὐτοῖς τὸν γάμον ἀνάδειξον, εὐλόγησον αὐτῶν εἰσόδους καὶ ἐξόδους, πλήθυνον ἐν ἀγατοῖς τὴν ζωὴν αὐτῶν, ἐν εἰρήνῃ καὶ ὑγείᾳ διατήρησον αὐτούς, στεφάνωσον αὐτούς, ὁ θεός, τῇ σῆ ἡ χάριτι, σύζευξον αὐτούς ἐν σωφροσύνῃ καὶ σεμνότητι, εὐλόγησον αὐτούς ἐν γῆρῃ πίονι καὶ πίστει ἀσαλεύτῳ, δώρισαι αὐτοῖς μακρότητα ἡμερῶν, χάρισαι αὐτοῖς πάντα ἐπιδέξια, τὸν εἰς σὲ φόβον καὶ τὴν εἰς σὲ μελέτην, δὸς αὐτοῖς καρπὸν κοιλίας αὐτῶν, εὐφρανον αὐτούς ἐν ὁράσει υἱῶν αὐτῶν καὶ θυγατέρων· δὸς αὐτοῖς ἐν σοὶ ἐγκαυχωμένους καὶ τῇ δεξιᾷ σου σκεπομένους εἰπεῖν τὴν ἀποστολικὴν φωνήν· Τίμιος ὁ γάμος καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος. Naί, κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ἐπάκουσον ἡμῶν, ὁ παραγενάμενος ἐν Κάνα τῆς Γαλιλαίας καὶ τὸν γάμον αὐλογήσας, ὁ καὶ διὰ τῆς σῆς παρουσίας θαυματουργήσας ἐν αὐτῷ, τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον μεταβαλῶν· αὐτός, δέσποτα τῶν ἀπάντων, εὐλόγησον τὴν συζυγίαν τοῦ δούλου σου τοῦδε καὶ τῆς δούλης σου τῆσδε, καθὼς ἠύλογήσας τὸν Ἀβραὰμ καὶ τὴν Σάρραν· εὐλόγησον αὐτούς ὡς τὸν Ἰσαὰκ καὶ τὴν Ῥεβέκκαν, εὐλόγησον αὐτούς ὡς τὸν Ἰακώβ καὶ τὴν Ῥαχήλ, στεφάνωσον αὐτούς ὡς τὸν Ἰωσήφ καὶ τὴν Ἀσενεθ, ὡς τὸν Μωϋσῆν καὶ Σεμφώραν· καὶ ἔστωσαν οἱ ὀφθαλμοί σου ἐν αὐτοῖς, δέσποτα, ἀτενίζοντες ἐν ἐλέει διὰ παντός, καὶ τὰ ὦτά σου προσέχοντα εἰς τὴν φωνὴν τῆς δεήσεως αὐτῶν· γεννηθήτω ἐν αὐτοῖς τὸ ῥῆτὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· Ἡ γυνή σου ὡς ἄμπελος εὐθηνούσα ἐν ταῖς κλίτεσιν τῆς οἰκίας σου, υἱοὶ σου ὡς νεόφυτα ἐλαίων κύκλω τῆς τραπέζης σου· ἰδοὺ, οὕτως εὐλογηθήσεται ἄνθρωπος ὁ φοβούμενος τὸν κύριον. Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις.

Însuți Tu, Stăpâne, Împăratul tuturor, cunună-i pe robul Tău N și pe roaba Ta N, pentru că Tu ai legat femeia de bărbat, preacinstește căsătoria lor, binecuvintează intrările și ieșirile lor, umple de bunătați viața lor și îi păzește în pace și în sănătate. Încununează-i, Dumnezeule, prin harul Tău, însoțește-i în înțelepciune și cinste, binecuvintează-i cu bătrânețe liniștită și credință neclintită, dă-le lor lungime de zile, dăruiește-le toată puterea, ca să aibă frica ta și să cerceteze cele ale Tale; dă roadă pântecelui lor, veselește-i pe ei cu vederea fiilor și a fiicelor lor; dă-le lor ca, laudându-se în Tine și acoperiți de dreapta Ta, să spună cu glasul Apostolului: «căsătoria să fie cinstită și patul nepângărit». Așa, Doamne, Dumnezeul nostru, auzi-ne pe noi, Tu, Cel ce ai venit în Cana Galileii și ai binecuvântat nunta, iar prin venirea Ta ai făcut minuni, schimbând apa în vin. Însuți, Stăpâne al tuturor, binecuvintează însoțirea robului Tău, N, și a roabei Tale, N, precum i-ai binecuvântat pe Avraam și pe Sara, binecuvintează-i ca pe Isaac și pe Rebeca, binecuvintează-i ca pe Iacob și pe Rahela. Încununează-i ca pe Iosif și pe Asineta, ca pe Moise și pe Semfora. Și să fie ochii Tăi, Stăpâne, privind totdeauna cu milostivire asupra lor, și urechile Tale luând aminte la glasul rugăciunii lor. Să se împlinească în ei ceea ce s-a spus de proorocul care zice: «Femeia ta, ca o viță roditoare între peretii casei tale. Fiii tăi, ca niște vlăstare tinere de măslin împrejurul mesei tale; Iată, așa o să fie binecuvântat omul care se teme de Domnul». Că a Ta este împărăția și puterea.”

Anexa 2:

Codex Coislinus 213 -

Rânduiala căsătoriei Împăraților și a celorlalți (secolul al XI-lea)

Textul original în limba greacă (p. 277-281), însoțit de
traducerea în limba română.

BIBLIOTHECA «EPHEMERIDES LITURGICAE»
«SUBSIDIA»

COLLECTIO CURA A. PISTOIA, C.M., ET A.M. TRIACCA, S.D.B. REDDA

77

LE MARIAGE

CONFÉRENCES SAINT-SERGE
LX^e SEMAINE D'ÉTUDES LITURGIQUES

Paris, 29 Juin - 2 Juillet 1993

Éditées par A.M. TRIACCA et A. PISTOIA

ANDRAWISS M.W. - ANDRONIKOF C. - CERNOKRAK N.
COTHENET E. - DALMAIS L.H. - DEICHA S. - DERREY M.
FAUQUET Y. - GAONERIN L. - GERHARDS A. - LOUI E.
LÓSBÉY N. - METZGER M. - OSSOROUINE N. - OZOLINE E.
PENTKOWSKI A. - RENOUX CL. - STEVENSON K.
TRACCA A.M.

CLV. EDIZIONE LITURGICHE - Via Poetto Migo 21 - 00187 ROMA

Stampato da Tipografia Ottomacelli - Frascati
nel luglio 1994 per conto del CLV.

Bibliothèque I.C.P.



3 7506 00012674 1

Roma 1994

RITUS MATRIMONIALES OMNES

[Coislin, 213, ff.101 - 104 (COI);
cf. G.B.I, ff. 119v - 122 (BES)]

[G1]: NUPTIAE

[G1 :R-1] : titlus et rubrica prior

Τάξις γινομένη ἐπὶ μνήστροις βασιλέων καὶ λοιπῶν.
Μετὰ τὴν θείαν λειτουργίαν, τοῦ ἀρχιερέως ἐστῶτος ἐν τῷ
ἱερατείῳ, παρίστανται οἱ μέλλοντες ζεύγνυσθαι πρὸ τῶν
ἀγίων θυρῶν, ὁ ἀνὴρ ἐκ δεξιῶν, ἡ δὲ γυνὴ ἐξ ἀριστερῶν.
Ἀπόκεινται δὲ ἐν τῷ δεξιῷ μέρει τῆς τραπέζης δακτύλοι δύο,
χρυσοῦς καὶ σιδηροῦς. Ὁ μὲν σιδηροῦς ἀπονεύων πρὸς τὰ
δεξιὰ, ὁ δὲ χρυσοῦς πρὸς τὰ ἀριστερὰ, ἀνεγγὺς ἀλλήλων.

[G1:S]: collecta diaconalis

Καὶ σφραγίσας ἐκ τρίτου τὰς κεφαλὰς τῶν νυμφίων ὁ
ἀρχιερεὺς, λέγει ὁ διακόνος συναπτήν.
Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.
Ἦπερ τῆς ἀνωθεν εἰρήνης καὶ τῆς σωτηρίας.
Ἦπερ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος.
Ἦπερ τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν τοῦ δεῖνος, ἱερωσύνης,
ἀντιλήψεως, διαμονῆς καὶ τοῦ ἔργου τῶν χειρῶν αὐτοῦ, τοῦ
Κυρίου δεηθῶμεν.
Ἦπερ τῶν εὐσεβεστάτων.
Ἦπερ τοῦ συμπολεμῆσαι καὶ ὑποτάξαι.
Ἦπερ τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ τοῦδε καὶ τῆνδε, τῶν νυνὶ
μνηστευομένων ἀλλήλοις, καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν τοῦ Κυρίου
δεηθῶμεν.
Ἦπερ τοῦ παρασχεθῆναι αὐτοῖς τέκνα εἰς διαδοχὴν γένους,
καὶ πάντα τὰ πρὸς σωτηρίαν αἰτήματα, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.
Ἦπερ ροῦ ρυσθῆναι ἡμᾶς ἀπὸ πάσης.
Ἀντιλαβοῦ, σῶσον, ἐλέησον.
Τῆς παναγίας ἀχράντου.

[G1:1]: oratio I nuptialis

RITUS MATRIMONIALES OMNES

[Coislin, 213, ff.101 – 104 (COI);
cf. G.B.I, ff. 119v – 122 (BES)]

[G1:R-1]:titlus et rubrica prior

Rânduiala care se face la logodna Împăraților și a celorlalți

După Dumnezeiasca Liturghie, fiind arhiereul în altar (locul unde stau preoții), cei ce vor să se însoțească vin în fața sfintelor uși (ușilor împărătești), bărbatul de-a dreapta și femeia de-a stânga. Și se pun separat în partea dreaptă a mesei două inele, (unul) de aur și (altul) de fier; cel de fier îndreptat (întors) spre dreapta, iar cel de aur spre stânga, lipite (foarte aproape) unul de altul.

[G1:S]:collecta diaconalis

Și după ce arhiereul pecetluiește de trei ori capetele mirilor, diaconul zice ectenia:

În pace Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea de sus și pentru mântuirea...

Pentru pacea a toată lumea...

Pentru arhiepiscopul nostru (N), pentru preoția, ajutorul, dănuirea și pentru lucrul mâinilor lui, Domnului să ne rugăm.

Pentru preacinstiții...

Pentru ca să ne fie spre ajutor (să lupte împreună cu noi) și să supună...

Pentru robii lui Dumnezeu (N) și (N), care acum se logodesc unul cu altul, și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să ne mântuiască pe noi de toată

Apără, mântuiește, miluiește...

Pe preasfânta, Curata...

[G1:1]:oratio I nuptialis

Καὶ τούτων λεγομένων, εὐχεται ὁ ἀρχιερεὺς·

Ὁ Θεὸς ὁ αἰώνιος, ὁ τὰ διηρημένα συναγὼν εἰς ἐνότητα καὶ σύνδεσμον διαθέσεως τιθεὶς ἄρρηκτον, ὁ εὐλογήσας Ἰσαάκ καὶ Ῥεβέκκαν καὶ κληρονόμους αὐτοῦς τῆς σῆς ἀναδείξας ἐπαγγελίας· αὐτοὺς εὐλόγησον καὶ τούτους τοὺς δούλους σου, ὁδηγῶν αὐτοὺς ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ.

Ἐκφώνησις· Ὅτι ἐλεήμων καὶ φιλόανθρωπος θεὸς ὑπάρχεις καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρὶ, καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι.

[G1:2]: oratio II nuptialis

Καὶ τοῦ διακόνου λέγοντος· Τὰς κεφαλὰς, ὁ ἀρχιερεὺς ἐπεύχεται· Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ τὴν ἐξ ἔθνων μνηστευσάμενος ἑαυτῷ ἐκκλησίαν παρθένον ἀγνήν,

εὐλόγησον τὰ μνηστρα ταῦτα, καὶ ἔνωσον, καὶ διαφύλαξον τοὺς δούλους σου ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ.

Ἐκφώνησις· Σοὶ γὰρ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ, καὶ προσκύνησις τῷ Πατρὶ.

[G1:R-2]: rubrica postrema de annulis

Καὶ μετὰ τὸ Ἀμήν, ἐπιδίδωσι τῷ ἀνδρὶ τὸν χρυσοῦν δακτύλιον, τὸν σιδηροῦν δὲ τῇ γυναικί, ἐκεῖνοι ἀντιδιδόασιν τούτους ἀλλήλοις. Καὶ οὕτω κρατήσας ὁ ἀρχιερεὺς συμπλέκει τὰς δεξιὰς ἀλλήλων, καὶ κρατοῦντες ἐξέρχονται.

[G2]: CORONATIO NUPTIALIS

[G2:R-1]: titulus et rubrica prior

Εἰ δὲ βούλονται ἐν ταύτῳ καὶ στεφανωθῆναι, εἰσέρχονται διὰ τοῦ μέσου ναοῦ, ἡγούμενοι μετὰ θυμιατοῦ, καὶ λέγουσι ψαλμὸν ρκζ. Μακάριοι πάντες οἱ φοβούμενοι τὸν Κύριον. Καὶ ἐλθόντες πρὸ τοῦ θυσιαστηρίου, ἀπολύουσιν ἀλλήλων τὰς χεῖρας, καὶ ἵστανται πρὸ τῶν ἁγίων θυρῶν. Ἀπόκειται δὲ ἐν τῇ θείᾳ τραπέζῃ ποτήριον ἔχον προηγιασμένα, καὶ στέφανα δύο, καὶ ποτήριον ὕαλου πλήρες οἴνου.

[G2:S]: collecta diaconalis

Și pe când [diaconul] zice acestea, arhiereul se roagă:

Dumnezeule Cel veșnic, Cel ce pe cele despărțite le aduni într-o unire și ai pus (ai așezat) neîntreruptă legătura dragostei, Cel ce ai binecuvântat pe Isaac și pe Rebeca, și i-ai arătat pe ei moștenitori ai făgăduinței Tale, Însuși binecuvintează-i și pe robii Tăi aceștia, povățuindu-i pe ei în tot lucrul bun.

Ecfonis (cu glas înalt): Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești, și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh.

[G1:R2]: oratio II nuptialis

Și când diaconul zice: Capetele [noastre]... arhiereul se roagă în [taină]:

Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce dintre neamuri Ți-ai logodit Ție Biserica, fecioară curată, binecuvintează logodna aceasta și unește-i și păzește-i pe robii Tăi în pace și în bună înțelegere.

Ecfonis: Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui...

[G1:R-2]: rubrica postrema de annulis

Și după Amin, se dă bărbatului inelul de aur, iar cel de fier – femeii, [iar] aceia își dau unul altuia [inelele]. Și, ținându-le pe acestea, arhiereul unește mâna lor cea dreaptă și ținându-le [ei așa], ies afară.

[G2]: CORONATIO NUPTIALIS

[G2:R-1]: titulus et rubrica prior

Iar dacă vor intra întru această [slujbă] să se și cunune, intră prin mijlocul bisericii, aduși cu tămâiere și se zice Psalmul 127, Fericiți toți cei ce se tem de Domnul. Și venind înaintea jertfelnicului (altarului) își dau drumul la mâini și stau în fața sfintelor uși. Iar pe Dumnezeiasca Masă sunt pregătite mai dinainte un potir având «Darurile mai înainte Sfinte» și două cununi, și un pahar de sticlă, plin cu vin.

[G2:S]: collecta diaconalis

Καὶ τοῦ διακόνου λέγοντος: Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. Καὶ ἐξῆς.

Ἐπὲρ τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν τοῦ δεῖνος, ἱερωσύνης, ἀντιλήψεως, διαμονῆς καὶ τοῦ ἔργου τῶν χειρῶν αὐτοῦ, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Ἐπερ τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ τοῦδε καὶ τησδε, τῶν συναπτομένων ἀλλήλοις πρὸς γάμου κοινωνίαν, καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Ἐπὲρ τοῦ εὐλογηθῆναι τὸν γάμον αὐτῶν ὡς τὸν ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Ἐπερ τοῦ παρασχεθῆναι αὐτοῖς σωφροσύνην, ὁμοφροσύνην, καρπὸν κοιλίας πρὸς τὸ συμφέρον, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Ἐπὲρ τοῦ εὐφρανθῆναι αὐτοὺς ἐν ὁράσει υἱῶν αὐτῶν καὶ θυγατέρων, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν χρηζόντων.
Τῆς παναγίας ἀχράντου.

[G2:1]: oratio I coronationis

Ἐν λεγομένων, ὁ ἀρχιερεὺς εὐχεται.

Ὁ θεὸς ὁ ἅγιος, ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ ἀνοικοδομήσας γυναῖκα, καὶ συζεύξας αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν, διὰ τὸ οὕτως ἀρέσαι τῇ σῆ μεγαλειότητι, μὴ μόνον εἶναι τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ τῆς γῆς·

αὐτὸς καὶ νῦν Δέσποτα ἐξαπόστειλον τὴν χεῖρά σου ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου σου, καὶ ἄρμοσον τῷ δούλῳ σου τῷδε τὴν δούλην σου τῆνδε, ὅτι παρὰ σοῦ ἀρμόζεται ἀνδρὶ γυνή, σύνευξον αὐτοὺς ἐν ὁμοφροσύνῃ, στεφάνωσον αὐτοὺς ἐν ἀγάπῃ, ἔνωσον αὐτοὺς εἰς σάρκαν μίαν, χάρισαι αὐτοῖς καρπὸν κοιλίας αὐτῶν, εὐτεκνίας ἀπόλαυσιν καὶ ἀκατάγνωστον διαγωγὴν.

Ἐκφώνησις: Ὅτι σὸν τὸ κράτος, καὶ σοῦ ἡ βασιλεία, καὶ ἡ δύναμις, καὶ ἡ δόξα, τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ αἰεὶ.

[G3:R-2]: rubrica coronationis

Καὶ μετὰ τὸ Ἀμήν στέφει ἀμφοτέρους, λέγων·

Și zice diaconul: Cu pace Domnului să ne rugăm. Și celelalte:

Pentru arhiepiscopul nostru (N), pentru sfințirea, ajutorul, întărirea și lucrul mâinilor lui, Domnului să ne rugăm.

Pentru robii lui Dumnezeu (N) și (N), care acum se logodesc unul cu altul prin unirea (împărtașirea) nunții și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie binecuvântată nunta lor ca și aceea din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor înțelepciune, bună înțelegere, rod pântecelui spre folos, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se veselească ei la vederea fiilor și a fiicelor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să le dăruiască lor și nouă toate cererile spre mântuire, Domnului să ne rugăm.

Și pentru toți cei ce au trebuință.

Pe Preasfânta, Curata.....

[G2:1]: oratio coronationis

Zicând acestea, arhiereul se roagă:

Dumnezeule Cel sfânt, Cel ce ai făcut pe om și din coasta lui ai zidit femeie și ai pus-o pe ea ajutor lângă el, pentru că așa a plăcut strălucirii Tale să nu fie singur omul pe pământ; Însuți și acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfântul Tău locaș și însoțește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N), pentru că de Tine se însoțește bărbatului femeie; unește-i într-un gând, încununează-i întru dragoste, unește-i într-un singur trup, dă-le lor roadă pântecelui, bucurie de prunci buni și petrecere fără de prihană.

Ecfonis: Că a Ta este stăpânia și a Ta este Împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea.

[G2:R-2]: rubrica coronationis

Și după Amin, îi încununează pe amândoi, zicând:

ἐπὶ μὲν τῷ ἀνδρὶ· Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξη καὶ τιμῇ
 ἐστεφάνους αὐτόν,
 ἐπὶ δὲ τῇ γυναικί· Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξη καὶ τιμῇ
 ἐστεφάνους αὐτήν.

[G2:2]: oratio II coronationis

Καὶ συμπλέξας ἀλλήλων τὰς δεξιὰς, λέγει· Εἰρήνη πάσι. Ὁ
 διάκονος· Τὰς κεφαλὰς. Ὁ ἀρχιερεὺς εὐχεται·
 Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριῳδῆ σου οἰκονομίᾳ
 καταξιώσας ἐν Κανά τῆς Γαλιλαίας τίμιον ἀναδείξαι τὸν
 γάμον διὰ τῆς σῆς παρουσίας·
 αὐτὸς Δέσποτα καὶ νῦν τοὺς δούλους σου τόνδε καὶ τήνδε, οὓς
 εὐδόκησας συναφθῆναι ἀλλήλοις, ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμοιοῖα
 διαφύλαξον, τίμιον αὐτοῖς τὸν γάμον ἀνάδειξον, ἀμίαντον
 αὐτῶν τὴν κοίτην διατήρισον, ἀκηλίδωτον αὐτῶν τὴν συμβίωσιν
 διαμείναι εὐδόκησον, καὶ καταξιώσον αὐτοὺς ἐν γῆρῃ πίοι
 καταντῆσαι ἐν καθαρᾷ τῇ καρδίᾳ ἐργαζομένους τὰς ἐντολὰς
 σου.

Ἐκφώνησις· Σὺ γὰρ εἶ ὁ Θεὸς ἡμῶν, θεὸς τοῦ ἐλεεῖν καὶ
 σῶζειν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρὶ, καὶ τῷ Υἱῷ.

[G2:R-3]:communio praesanctificationum

Καὶ μετὰ τὸ Ἀμὴν λέγει· Καὶ καταξιώσον ἡμᾶς Δέσποτα μετὰ
 παρρησίας, καὶ τὰ ἐξῆς· Ὁ λαός· Πάτερ ἡμῶν.

Καὶ κρατῶν τὸ ποτήριον λέγει· Τὰ προηγιασμένα τοῖς ἁγίοις.
 Καὶ κοινωνεῖ αὐτούς.

[G2:3]:oratio poculi communis

Εἶτα ποιεῖ τὴν εὐχὴν τοῦ κοινοῦ ποτηρίου·

Εὐχὴ τοῦ κοινοῦ ποτηρίου·

Ὁ Θεὸς ὁ τὰ πάντα ποιήσας τῇ ἰσχύϊ σου, καὶ στερεώσας τὴν
 οἰκουμένην καὶ κοσμήσας τὸν στέφανον πάντων τῶν
 πεπονημένων ὑπὸ σοῦ, ὁ τὸν ὕδωρ εἰς οἶνον μεταβαλὼν καὶ
 ἐμπλήσας τῇ εὐφροσύνῃ τῆς σῆς ἀγαθότητος τοὺς ἐν τῷ γάμῳ
 ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας,

καὶ τὸ ποτήριον τὸ κοινὸν τοῦτο τοῖς συναφθεῖσι πρὸς γάμου
 κοινωνίαν εὐλόγησον εὐλογία πνευματικῇ.

Ἐκφώνησις· Ὅτι εὐλόγηταί σου τὸ ὄνομα, δεσοξασταί σου ἡ
 βασιλεία, τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος,
 νῦν.

[G2:R-4]:communio poculi

La bărbat: Doamne, Dumnezeuul nostru, cu mărire și cu cinste
 încununază-l pe el.

La femeie: Doamne, Dumnezeuul nostru, cu mărire și cu cinste
 încununază-o pe ea.

[G2:2]: oratio II coronationis

Și unind dreapta lor, zice: Pace tuturor.

Diaconul: Capetele [noastre].

Arhiereul se roagă: Doamne, Dumnezeuul nostru, Cel ce în
 purtarea Ta de grijă cea mântuitoare ai învrednicit în Cana Galileii
 a arăta nunta cinstită prin venirea (prezența) Ta; Tu însuși, Stăpâne,
 și acum pe robii Tăi (N) și (N), pe care ai binevoit a-i însoți unul
 cu altul, păzește-i în pace și în bună înțelegere, arată nunta lor
 cinstită, păzește patul lor neîntinat, binevoiește să rămână viețuirea
 lor neprihănită și-i învrednicește pe ei să ajungă la bătrâneți
 liniștite, lucrând cu inimă curată poruncile Tale.

Ecfonis: Că Tu ești Dumnezeuul nostru, Dumnezeu care miluiește
 și mântuiește, și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului.

[G2:R-3]: communio praesanctificationum

Și după Amin, zice: Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu
 îndrăznire, și celelalte. **Poporul:** Tatăl nostru.

Și ținând potirul, zice: Cele mai înainte Sfințite ale sfinților. Și îi
 împărtășește pe aceștia.

[2:3] oratio poculi communis

Apoi face rugăciunea paharului de obște (comun);

Rugăciunea paharului comun.

Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut cu tăria Ta și ai întărit
 lumea, și ai înfrumusețat cununa tuturor celor făcute de Tine, Cel
 ce apa în vin o ai schimbat și ai umplut cu veselia bunătații Tale
 pe cei de la nunta din Cana Galileii, și acest pahar de obște care
 se dă celor ce vin spre unirea nunții binecuvintează-l cu
 binecuvântare duhovnicească.

Ecfonis: Că s-a binecuvântat numele Tău și s-a preaslăvit împă-
 răția Ta, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum.

[G2:R-4]:communio poculi

Εἶτα δίδωσι τῷ ἀνδρὶ πιεῖν αὐτὸς κατέχων τὸ ποτήριον, καὶ αὐτὸς τῇ γυναικί. Καὶ μετὰ τοῦτο ἐπιδίδωσι τὸ ποτήριον τῷ ἀνδρὶ καὶ πίνει ἐκεῖνος, εἶτα δίδωσι τῇ γυναικί τὸ ποτήριον καὶ πίνει κακεῖνη. Καὶ αὐτὸς δίδωσι τῷ ἀνδρὶ τὸ ποτήριον, ὃ δὲ ἐκπιῶν ἀποδίδωσι τὸ ποτήριον τινὶ, ἧς ὡς ἐνιοὶ κλᾶ. Καὶ οὕτως ἐξέρχονται.

[G3]: SOLUTIO CORONARUM

[oratio ad solvendas coronas]

Εὐχὴ εἰς τὴν λύσιν τῶν στεφάνων·

Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν τοῦ ἐνιαυτοῦ στεφάνον εὐλόγησας, καὶ τοὺς παρόντας στεφάνους ἐπιτίθεσθαι παραδοὺς τοῖς νόμῳ γάμου συναπτομένοις ἀλληλοῖς, καὶ μισθὸν ὡσπερ ἀπονέμων αὐτοῖς τοῦτον τῆς σωφροσύνης, ὅτι ἀγνοῖ πρὸς τὸν ὑπὸ σοῦ νομοθετηθέντα γάμον συνήφθησαν·

αὐτὸς καὶ ἐν τῇ λύσει τῶν παρόντων στεφάνων τοὺς συναφθέντας ἀλλήλοῖς εὐλόγησον, καὶ τὴν συνάφειαν αὐτῶν ἀδιάπαστον διατήρησον, ἵνα εὐχαριστῶσι διαπαντὸς τῷ παναγίῳ ὀνόματί σου, τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.

[G4]: SECUNDAE NUPTIAE

[oratio ad secundas nuptias]

Εὐχὴ ἐπὶ διγάμων·

Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν Ἀβραὰμ φίλον καλέσας, καὶ τὸν Ἰσαὰκ ὑπεραγαπήσας, καὶ τῷ Ἰακώβ εἰς γυναῖκα τὴν Λεῖαν συνάψας, οἰκονομήσας δὲ αὐτὸν καὶ δευτέρας κοίτης τῆς ἐν Ῥαχὴλ κοινωνῆσαι·

αὐτὸς καὶ νῦν εὐλόγησον τοὺς δούλους σου τόνδε καὶ τήνδε, καὶ ἁγιάσον τοὺς πρὸς δεύτερον συνοικέσιον ἐρχομένους, διὰ τε τὴν τῆς φύσεως ἐπήρειαν, καὶ τὴν ἐν νεότητι ἐπισυμβᾶσαν χηρείαν· σὺ γὰρ Κύριε συγκαταβαίνων τῇ ἀσθένει ἡμῶν, διὰ Παύλου τοῦ σκεύους τῆς ἐκλογῆς σου ἐνομοθέτησας κρεῖσσον εἶναι τῆς σωματικῆς πυρώσεως τὸν ἐν Κυρίῳ γάμον, ἀστασίαστον αὐτῶν, καὶ εἰρηναίαν τὴν ζωὴν διατήρησον, σωφρόνως αὐτοὺς βιοῦν εὐδοκῶν καὶ τοῖς προστάγμασί σου ἐπαγρυπνεῖν, μὴ παρεμποδιζομένους ἐκ τοῦ τῆς συζυγίας δεσμοῦ.

Ἐκφώνησις· Ὅτι σὸν τὸ κράτος, καὶ σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία, καὶ ἡ δύναμις, καὶ ἡ δόξα, τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.

Apoi se dă bărbatului, însuși ținând potirul, și după aceea, femeii. Și după aceasta se dă paharul bărbatului și acela bea, apoi se dă femeii și bea și aceea. Și numaidecât se dă paharul bărbatului, iar el, bând, îi dau înapoi paharul aceleia, adică precum unii care o laudă. Și astfel ies.

[G3]: SOLUTIO CORONARUM

[oratio solvendas coronas]

Rugăciune la luarea (ridicarea) cununilor.

Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce ai binecuvântat cununa anului și ai pus cununile acestea celor care prin legea nunții s-au unit unul cu altul și le-ai dat lor plată ca aceea a înțelepciunii, căci curați s-au unit prin nunta cea legiuită.

Însuți și ridicarea cununilor acestora de la cei ce s-au unit unul cu altul o binecuvântează și unirea lor păzește-o neîntreruptă, ca să aducă mulțumiri pururea preasfântului Tău nume, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

[G4]: SECUNDAE NUPTIAE

[oratio ad secundas nuptias]

Rugăciune la nunta a doua [cei ce se căsătoresc a doua oară].

Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce pe Avraam l-ai numit prieten și pe Isaac l-ai iubit [cu iubire mai presus de iubire] și lui Iacov pe Lia i-ai dat-o de femeie, rânduindu-i lui și al doilea așternut, ca să se unească cu Rahela; Însuți și acum binecuvintează-i pe robii Tăi (N) și (N), și sfințește-i pe aceștia care vin spre cea de-a doua împreună-sălășuire, pentru slăbiciunea firii și spre folosul care va fi apoi în tinerețe. Căci Tu, Doamne, pogorându-Te spre slăbiciunea noastră prin Pavel, vasul alegerii Tale, ai legiuit că mai bine este nunta întru Domnul, decât aprinderea trupească, păzește viața lor liniștită și cu pace, binevoind să trăiască cu înțelepciune și să păzească poruncile Tale, fără a fi împiedicați de legătura însoțirii.

Ecfonis: Că a Ta este puterea și a Ta este Împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Anexa 3:

Rânduiala actuală a Tainei Căsătoriei

SLUJBA CE SE FACE LA LOGODNĂ

După Dumnezeiasca Liturghie, preotul, așezând o masă în mijlocul bisericii, pune Sfânta Cruce și Sfânta Evanghelie pe masă, aprinzând și făcliile în sfeșnice. Și venind cei ce vor să se logodească, stau în mijlocul bisericii, înaintea mesei; preotul, luându-le inelele, le pune pe Sfânta Evanghelie, al bărbatului de-a dreapta, iar al femeii de-a stânga, dând nașilor făclii aprinse să le țină în mâna dreaptă; și binecuvântând de trei ori capetele celor ce se logodesc, cădește, după obicei;

și, fiind diacon, zice: Binecuvintează, Părinte.

Iar preotul zice cu glas: Binecuvântat este Dumnezeu nostru, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Diaconul: Cu pace, Domnului să ne rugăm.

Strana: Doamne miluiește.

Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfințelor lui Dumnezeu biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm.

Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce intră într-însa cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.

Pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii

Ortodoxe Române, [pentru (Înalt-) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul (și Mitropolitul) nostru (N)], pentru cinstita preoțime și întru Hristos diaconime, pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.

Pentru (aici se vor face pomeniri, potrivit îndrumărilor Sfântului Sinod), Domnului să ne rugăm.

Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se logodesc unul cu altul, și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să dea lor fii spre moștenirea neamului și toate cererile cele către mântuire, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se trimită lor dragoste desăvârșită, pașnică și ajutor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie binecuvântați ei în deplină înțelegere și în credință tare, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie păziți ei în viață și petrecere fără prihană, Domnului să ne rugăm.

Ca Domnul Dumnezeu nostru să le dăruiască lor nuntă cinstită și viață neîntinată, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu darul Tău.

Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenind-o; pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Ecfonisul: Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor!

Strana: Amin.

După aceea, preotul zice cu glas mare această

Rugăciune

Dumnezeule cel veșnic, Care pe cele despărțite le aduni întru unire și ai pus dragostea legătură neîntreruptă; Cel ce ai binecuvântat pe Isaac și pe Rebeca și i-ai arătat pe ei moșteni făgăduinței Tale; Însuți binecuvântează și pe robii Tăi aceștia, povățuindu-i pe dânșii spre tot lucrul bun. Că milostiv și iubitor de oameni ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Preotul: Pace tuturor.

Diaconul: Capetele noastre Domnului să le plecăm.

Și preotul citește în taină rugăciunea aceasta: Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce dintre neamuri mai înainte Ți-ai logodit Biserica, fecioară curată, binecuvintează logodna aceasta; unește și păzește pe robii Tăi aceștia în pace și într-un gând.

Ecfonisul: Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor!

Strana: Amin.

Apoi preotul, luând întâi inelul cel din dreapta, face cu el chipul crucii pe fața bărbatului, zicând de trei ori: Se logodește robul lui Dumnezeu (N), cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin.

Și-l pune preotul, împreună cu nunul, în degetul inelar al mâinii drepte a mirelui. Așijderea și miresei, făcând chipul crucii, zice de trei ori: Se logodește roaba lui Dumnezeu (N), cu robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin.

Iar inelul acesta îl pune preotul, împreună cu nuna, în degetul inelar al mâinii drepte a miresei. Apoi nunii schimbă inelele în degetul inelar al mâinii stângi a mirilor.

Apoi preotul zice această

Rugăciune

Doamne, Dumnezeul nostru, Care împreună cu sluga patriarhului Avraam ai călătorit în Mesopotamia, trimitându-l să logodească femeie stăpânului său, Isaac, și prin mijlocirea scoaterii de apă i-ai descoperit să-i logodească pe Rebeca; Însuți binecuvântează logodna robilor Tăi acestora (N) și întărește cuvântul ce și-au dat. Unește-i pe ei cu sfânta unire cea de la Tine. Că Tu din început ai zidit parte bărbătească și femeiască și de la Tine se însoțește bărbatului femeie spre ajutor și spre dăinuirea neamului omenesc. Însuți dar, Stăpâne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai trimis adevărul peste moștenirea Ta și făgăduința Ta peste robii Tăi, părinții noștri, cei aleși ai Tăi din neam în neam, caută spre robul Tău (N) și spre roaba Ta (N) și întărește logodna lor în credință, în înțelegere, în adevăr și în dragoste. Că Tu, Doamne, ai arătat să se dea logodire și să se întărească toate. Prin inel s-a dat lui Iosif stăpânirea în Egipt; prin inel s-a preamărit Daniel în țara Babilonului; prin inel s-a arătat adevărul Tamarei; prin inel Părintele nostru cel ceresc s-a îndurat spre fiul cel risipitor, când a zis: dați inel în dreapta lui și, junghiind vițelul cel gras, mâncând, să ne veselim. Această dreaptă a Ta, Doamne, a intrarmat pe Moise în Marea Roșie, căci prin cuvântul Tău cel adevărat cerurile s-au întărit și pământul s-a întemeiat. Și dreapta robilor Tăi să se binecuvinteze cu cuvântul Tău cel puternic și cu

brațul Tău cel înalt. Însuți dar și acum, Stăpâne, binecuvintează această punere a inelelor cu binecuvântare cerească, și îngerul Domnului să meargă înaintea lor în toate zilele vieții lor. Că Tu ești Cel ce binecuvintezi și sfințești toate câte sunt și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Apoi ectenia aceasta: Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește.

Încă ne rugăm pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (Înalt-) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul și Mitropolitul nostru (N)], și pentru toți frații noștri cei întru Hristos.

Încă ne rugăm pentru (aici se vor face pomeniri, potrivit îndrumărilor Sfântului Sinod), pentru sănătatea și mântuirea lor.

Încă ne rugăm pentru toți dreptmăritorii creștini care sunt de față la săvârșirea acestei sfinte slujbe, pentru sănătatea și mântuirea lor.

Ecfonisul: Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Apoi sfârșitul.

SLUJBA CUNUNIEI

După ce vin cei logodiți în biserică, stau înaintea mesei, cu lumânările aprinse: preotul îi cădește, citind Psalmul 127, iar credincioșii sau cântăreții cântă la fiecare stih: Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Fericiți toți cei ce se tem de Domnul

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Care umblă în căile Lui.

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Rodul mâinilor Tale vei mânca.

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Fericit ești; bine-ți va fi!

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Femeia ta, ca o vie roditoare, în laturile casei tale.

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Fiii tăi, ca niște vlăstare tinere de măslin, împrejurul mesei tale.

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Iată, așa se va binecuvânta omul cel ce se teme de Domnul.

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Te va binecuvânta Domnul din Sion și vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale.

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Și vei vedea pe fiii fiilor tăi. Pace peste Israel!

Slavă Ție, Dumnezeu nostru, slavă Ție.

Apoi, închinându-se, preotul sărută Sfânta Cruce și Sfânta Evanghelic, făcând binecuvântarea deasupra cununilor cu Evanghelia.

Și, fiind diacon, zice: Binecuvintează, Părinte:

Iar preotul, cu glas mare: Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Diaconul: Cu pace, Domnului să ne rugăm.

Strana: Doamne miluiește.

Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfințelor lui Dumnezeu biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm.

Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce intră într-însa cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.

Pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (Înalt-) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul și Mitropolitul nostru (N)], pentru cinstita preoțime și cea întru Hristos diaconime, pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.

Pentru (aici se vor face pomeniri, potrivit îndrumărilor Sfântului Sinod), Domnului să ne rugăm.

Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se însoțesc unul cu altul prin taina nunții, și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie binecuvântată nunta aceasta ca și aceea din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se dea lor viață cumpătată și naștere de prunci buni spre folos, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se veselească ei la vederea fiilor și a fiicelor lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor bucuria nașterii de prunci buni și purtare fără de prihană în viață, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor și nouă toate cererile către mântuire, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie izbăviți ei și noi de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău.

Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenind-o; pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Preotul, ecfonisul: Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor!

Strana: Amin.

Diaconul: Domnului să ne rugăm.

Preotul zice cu glas mare această

Rugăciune

Dumnezeule cel preacurat și Ziditorule a toată făptura, Care din iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoșului Adam în femeie și i-ai binecuvântat pe dânșii și ai zis: creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul; și pe amândoi i-ai arătat un trup prin însoțire; căci pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup, și

pe care i-a unit Dumnezeu, omul să nu-i despartă.

Cel ce ai binecuvântat pe robul Tău, Avraam, și ai deschis pântecul Sarrei și l-ai făcut tată a multor neamuri; Cel ce ai dăruit pe Isaac Rebecăi și ai binecuvântat nașterea ei; Care ai însoțit pe Iacov cu Rahela și dintr-însul ai arătat doisprezece patriarhi; Cel ce ai însoțit pe Iosif cu Asineta și le-ai dăruit lor prunci pe Efreem și Manase; Care ai primit pe Zaharia și Elisabeta și le-ai dăruit lor prunc pe Înaintemergătorul; Cel ce din rădăcina lui Iesei după trup ai crescut pe pururea Fecioara și dintr-însa Te-ai întrupat și Te-ai născut spre mântuirea neamului Omenesc; Care, pentru negrăitul Tău dar și multa bunătate, ai venit în Cana Galileii și nunta care era acolo ai binecuvântat-o, ca să arăți că din voia Ta se face însoțirea cea după Lege și nașterea de prunci dintr-însa.

Însuți, Stăpâne Preasfinte, primește rugăciunea noastră, a robilor Tăi, și precum acolo, și aici, fiind de față cu ajutorul Tău cel nevăzut, binecuvintează nunta aceasta. Și dă robilor Tăi acestora (N) viață pașnică, lungime de zile, înțelepciune, dragoste unuia către altul întru legătura păcii, dar de prunci, seminție cu viață îndelungată, cununa cea neveștejită a măririi. Învrednicește-i pe dânșii a-și vedea pe fiii fiilor lor. Păzește viața lor fără băntuială. Și le dă lor din roua cerului de sus și din belșugul pământului. Uplete casele lor de grâu, de vin, de untdelemn și de toată bunătatea, ca să dea și celor lipsiți; și dăruiește și celor ce sunt dimpreună cu dânșii toate cererile cele spre mântuire.

Că milostiv și îndurat și de oameni iubitor ești, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Diaconul: Domnului să ne rugăm.

Iar preotul citește cu glas mare această

Rugăciune

Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeul nostru, sfințitorul nunții celei tainice și preacurate și legiuitorul nunții celei trupești, păzitorul nestrucăciunii și chivernisitorul cel bun al celor de trebuință vieții. Însuți, Stăpâne, Cel ce din început ai zidit pe om și l-ai pus pe dânsul ca pe un stăpân al făpturii și ai zis: nu este bine să fie omul singur pe pământ; să-i facem lui ajutor dintr-însul; și luând una din coastele lui, i-ai zidit femeie, pe care văzînd-o Adam, a zis: „Iată acum os din oasele mele și trup din trupul meu; aceasta se va numi femeie, căci din bărbatul său s-a luat ea; pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup; și pe care Dumnezeu i-a unit, omul să nu-i despartă”. Și acum, Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru, trimite harul Tău cel ceresc peste robii Tăi aceștia (N). Și dă roabei Tale acesteia să se plece în toate bărbatului său, și robului Tău acestuia să fie cap femeii, ca să viețuiască după voia Ta.

Binecuvintează-i pe dâșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Avraam și pe Sarra. Binecuvintează-i pe dâșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Issac și Rebeca. Binecuvintează-i pe dâșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Iosif și Asineta. Binecuvintează-i pe dâșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Moise și Semfora. Binecuvintează-i pe dâșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Ioachim și pe Ana. Binecuvintează-i pe dâșii, Doamne Dumnezeul

nostru, precum ai binecuvântat pe Zaharia și Elisabeta.

Păzește-i pe dâșii, Doamne, Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Noe în corabie. Păzește-i pe dâșii, Doamne, Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Iona în pânțelele chitului. Păzește-i pe dâșii, Doamne, Dumnezeul nostru, precum ai păzit de foc pe sfinții trei tineri, trimițându-le lor rouă din cer. Și să vină peste dâșii bucuria aceea pe care a avut-o fericita Elena, când a aflat cinstita Cruce.

Adu-Ți aminte de dâșii, Doamne, Dumnezeul nostru, precum Ți-ai adus aminte de Enoh, de Sem și de Ilie. Adu-Ți aminte de dâșii, Doamne, Dumnezeul nostru, precum Ți-ai adus aminte de sfinții Tăi patruzeci de mucenici, trimițându-le lor cununi din cer. Adu-Ți aminte, Doamne, Dumnezeul nostru și de părinții lor, care i-au născut și i-au crescut, pentru că rugăciunile părinților întăresc temeliele caselor copiilor lor. Adu-Ți aminte, Doamne, Dumnezeul nostru și de robii Tăi (N), nașii lor și de nuntașii care s-au adunat la săvârșirea acestei Sfinte Taine. Adu-Ți aminte, Doamne, Dumnezeul nostru de robul Tău (N) și de roaba Ta (N), și-i binecuvintează pe dâșii.

Dă-le lor roadă pântecelui, prunci buni și bună înțelegere sufletească și trupească. Înalță-i pe dâșii ca cedrii Libanului, ca o vie odrăslită. Dă-le lor roadele pământului, ca, toată îndestularea având, să sporească spre tot lucrul bun și bineplăcut Ție și să vadă pe fiii fiilor lor, ca niște mlădițe tinere de măslin împrejurul mesei lor, și bineplăcând înaintea Ta să strălucească ca luminătorii pe cer, în Tine, Domnul nostru, Căruia se cuvine slava, puterea, cinstea și închinăciunea, împreună și Părintelui Tău celui fără de început și Duhului Tău celui de viață făcător, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Diaconul: Domnului să ne rugăm.

Preotul zice cu glas mare această

Rugăciune

Dumnezeule cel sfânt, Care din țărână ai făcut pe om și din coasta lui ai făcut femeie și ai însoțit-o lui spre ajutor, pentru că așa a plăcut slavei Tale să nu fie omul singur pe pământ, Însuți și acum, Stăpâne, întinde mâna Ta din sfântul Tău locaș și unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N), pentru că de către Tine se însoțește bărbatul cu femeia. Unește-i pe dâșii într-un gând; încununează-i într-un trup; dăruiește-le lor roadă pântecelui, dobândire de prunci buni. Că a Ta este stăpânirea și a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Când preotul zice: „unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N)”, ia dreapta mirelui și o unește cu dreapta miresei.

După terminarea rugăciunii, preotul ia cununia mirelui și face cu ea chipul crucii pe fața lui, zicând de trei ori: Se cunună robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin.

Și sărutând mirele cununia, o pune preotul împreună cu nașul pe capul mirelui. Asemenea se face și la mireasă, punând preotul cununia împreună cu nașa, după ce a zis iarăși de trei ori: Se cunună roaba lui Dumnezeu (N) cu robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin.

Și binecuvintează preotul de trei ori, cântând:

Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire și cu cinste

încununează-i pe dâșii.

Apoi prochimenul, glasul al 8-lea: Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe.

Stih: Viață au cerut de la Tine și le-ai dat lor.

Apostolul

Din Epistola către Efeseni a Sfântului Apostol Pavel, citire: (V, 20-33)

Fraților, mulțumiți totdeauna pentru toate, întru numele Domnului nostru, Iisus Hristos, lui Dumnezeu și Tatăl. Supuneți-vă unul altuia, întru frica lui Hristos. Femeile să se supună bărbaților lor, ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este cap Bisericii, trupul Său, al cărui mântuitor și este. Căci precum Biserica se supune lui Hristos, așa și femeile bărbaților lor, întru toate.

Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt. Și ca s-o înfățișeze Săși, Biserică slăvită, neavând pată sau întinăciune, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană.

Așadar, bărbații sunt datori să-și iubească femeile, ca pe înseși trupurile lor. Cel ce-și iubește femeia, pe sine se iubește. Căci nimeni vreodată nu și-a urât trupul său, ci fiecare îl hrănește și îl încălzește, precum și Hristos Biserica.

Pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui. De aceea, va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va alipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică. Astfel și voi, fiecare așa să-și iubească femeia, ca pe sine însuși; iar femeia să se teamă de bărbat.

Preotul: Pace ție.

Citețul: Aliluia, **glasul al 5-lea:** Tu, Doamne, ne vei păzi și ne vei apăra de neamul acesta în veac.

Evanghelia

Din Sfânta Evanghelie de la Ioan, citire: (II, 1-11)

În vremea aceea, s-a făcut nuntă în Cana Galileii și era și mama lui Iisus acolo. Și a fost chemat și Iisus și ucenicii Săi la nuntă. Și sfârșindu-se vinul, a zis mama lui Iisus către El: Nu mai au vin. A zis Iisus: Ce ne privește pe Mine și pe tine, femeie? Încă n-a venit ceasul Meu. Mama Lui a zis celor ce slujeau: Faceți orice vă va spune. Și erau acolo șase vase de piatră, puse pentru curățirea iudeilor, care luau câte două sau trei vedre. Zis-a lor Iisus: Umpleți vasele cu apă. Și le-au umplut până sus. Și le-a zis: Scoateți acum și aduceți nunului. Iar ei i-au dus. Și când nunul a gustat apa care se făcuse vin și nu știa de unde este, ci numai slujitorii care scosese apă știa, a chemat nunul pe mire și i-a zis: orice om pune întâi vinul cel bun și, când se amănesc, pune pe cel mai slab. Dar tu ai ținut vinul cel bun până acum. Acest început al minunilor l-a făcut Iisus în Cana Galileii și și-a arătat slava Sa; și ucenicii Săi au crezut în El.

Diaconul: Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem.

Doamne, Atotstăpânitorule, Dumnezeuul părinților noștri, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește.

Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, ne rugăm Ție, auzi-ne și ne miluiește.

Încă ne rugăm pentru mila, viața, pacea, sănătatea, mântuirea,

paza, iertarea și lăsarea păcatelor robilor Tăi (N).

○ Încă ne rugăm pentru poporul ce stă înaintea, în sfântă biserică aceasta, pentru sănătatea și mântuirea lui.

○ Încă ne rugăm pentru toți frații noștri și pentru toți drept-măritorii creștini, pentru sănătatea și mântuirea lor.

Preotul zice această

Rugăciune

Doamne, Dumnezeuul nostru, Care, în purtarea Ta de grijă cea de mântuire, ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta, Însuți și acum pe robii Tăi aceștia (N), pe care ai binevoit a-i însoți unul cu altul, păzește-i în pace și bună-înțelegere. Arată nunta lor cinstită, ferește patul lor neîntinat. Binevoiește să-și petreacă viața lor fără prihană. Și învrednicește pe dânșii să ajungă bătrâneți fericite, cu inimă curată, împlinind poruncile Tale. Că Tu ești Dumnezeuul nostru, Dumnezeu Care miluiești și mântuiești și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

○ **Diaconul:** Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău.

Ziua toată, desăvârșită, sfântă, pașnică și fără de păcat, la Domnul să cerem.

○ Inger de pace, credincios, îndreptător, păzitor sufletelor și trupurilor noastre, la Domnul să cerem.

Milă și iertare de păcatele și de greșalele noastre, la Domnul să cerem.

Cele bune și de folos sufletelor noastre și pace lumii, la

Domnul să cerem. Cealaltă vreme a vieții noastre, în pace și în pocăință să o săvârșim, la Domnul să cerem.

Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, neînfruntat, în pace, și răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos, la Domnul să cerem.

Unirea credinței și împărtășirea Sfântului Duh cerând, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

Strana: Ție, Doamne.

Preotul: Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să cutezăm a Te chema pe Tine, Dumnezeule cel ceresc, Tată, și a zice:

Strana: Tatăl nostru...

Preotul: Că a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Preotul: Pace tuturor.

Diaconul: Capetele voastre Domnului să le plecați.

Apoi se aduce paharul cu vin și pâine și le binecuvintează preotul.

Diaconul: Domnului să ne rugăm.

Preotul zice această

Rugăciune

Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta și ai zidit lumea și ai înfrumusețat cununa tuturor celor făcute de Tine, și acest pahar de obște, pe care l-ai dat celor ce se însoțesc prin unirea nunții, binecuvintează-l cu binecuvântare duhovnicească. Că s-a binecuvântat numele Tău și s-a preaslăvit Împărăția Ta, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Apoi cântăreții cântă: Paharul mântuirii...; iar preotul, luând pâinea și paharul cu vin, dă mirelui de gustă din ele de trei ori; așijderea și miresei. Și îndată, luând cădelnița, începe a cădi împrejurul mesei, făcând ocolire cu cei cununăți și cu nunii, de trei ori, și cântând troparul acesta, glasul al 5-lea: Isaie, dăntuiește; Fecioara a avut în pântece și a născut Fiu pe Emanuel, pe Dumnezeu și Omul; Răsăritul este numele Lui, pe Care slăvindu-L, pe Fecioara o ferim.

Alte tropare, glasul al 7-lea: Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit și v-ați încununat, rugați-vă Domnului să se mântuiască sufletele noastre.

Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule; lauda apostolilor și bucuria mucenicilor, a căror propovăduire este Treimea cea de o ființă.

După ocolire, mirele face trei închinăciuni și, plecându-și capul, pune mâinile pe Sfânta Evanghelie și pe Sfânta Cruce, stând cu toată evlavia; iar preotul, apucând cununia de o parte și nunul de alta, zice: Mărit să fii, mire, ca Avraam, binecuvântat să fii ca Isaac, să te înmulțești ca Iacov, umblând în pace și lucrând în dreptate poruncile lui Dumnezeu.

Preotul, împreună cu nunul, ia cununia, o dă mirelui de o sărută și o așază pe Sfânta Evanghelie. Apoi, îndată, vine mireasa și, făcând la fel, preotul zice: Și tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra, să te veselești ca Rebeca, să te înmulțești ca Rahela, veselindu-te cu bărbatul tău și păzind rânduielile Legii, că așa a binevoit Dumnezeu.

Apoi, preotul, dacă nu ține cuvântare, zice către tineri: Iată, fiilor duhovnicești, prin punerea mâinilor pe Sfânta Evanghelie și pe Sfânta Cruce, ați săvârșit jurământ înaintea sfântului altar că veți păzi legătura dragostei și a unirii între voi până la mormânt, curată, neîntreruptă, dreaptă și cinstită, și că nu vă veți abate de

la datoriile voastre nici unul, nici altul, urmând ce este plăcut lui Dumnezeu și oamenilor.

Diaconul: Domnului să ne rugăm.

Preotul zice această

Rugăciune

Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai venit în Cana Galileii și nunta de acolo ai binecuvântat-o, binecuvintează și pe robii Tăi aceștia, care cu purtarea Ta de grijă s-au însoțit prin unirea nunții; binecuvintează intrările și ieșirile lor, înmulțește cu bunătăți viața lor, primește cununile lor în împărăția Ta, păzindu-i curați, fără prihană în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Preotul: Pace tuturor.

Diaconul: Capetele voastre Domnului să le plecați.

Preotul zice această

Rugăciune

Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Treimea cea întru tot sfântă și de o ființă și începătoare de viață, o Dumnezeire și o împărăție, să vă binecuvinteze pe voi. Să vă dea vouă viață îndelungată, naștere de prunci buni, spor în viață și în credință. Să vă umple pe voi de toate bunătățile cele pământești și să vă învrednicească și de desfătarea bunătăților celor făgăduite; pentru rugăciunile Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și ale tuturor sfinților.

Slavă Ție, Hristoase Dumnezeul nostru, slavă Ție.

Strana: Slavă... Și acum...

Preotul, ecfonisul: Cel ce cu venirea Sa în Cana Galileii a arătat nunta cinstită, Hristos, Adevăratul Dumnezeu nostru, pentru

rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, ale sfinților, măriților și întru tot lăudaților Apostoli, ale Sfinților de Dumnezeu încununăți și întocmai cu apostolii, împărații Constantin și Elena, ale Sfântului marelui mucenic Procopie și ale tuturor sfinților, să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi, ca un bun și iubitor de oameni.

După aceasta, cântăreții cântă: Cuvine-se cu adevărat... ; iar mirii, nunul și nuna, mergând după preot, sărută icoana Mântuitorului și a Maicii Domnului de lângă ușile împărătești, venind înapoi la locul lor, unde părinții tinerilor și toate neamurile, câte se vor afla aici, fac trei închinăciuni și sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, cununiile, mâna preotului și felicită pe miri și pe nuni, iar preotul, binecuvântându-i, zice: Pentru rugăciunile... și celelalte.



Pagina din dreapta este prima pagină a manuscrisului,
cu titlul *Eschologion*.

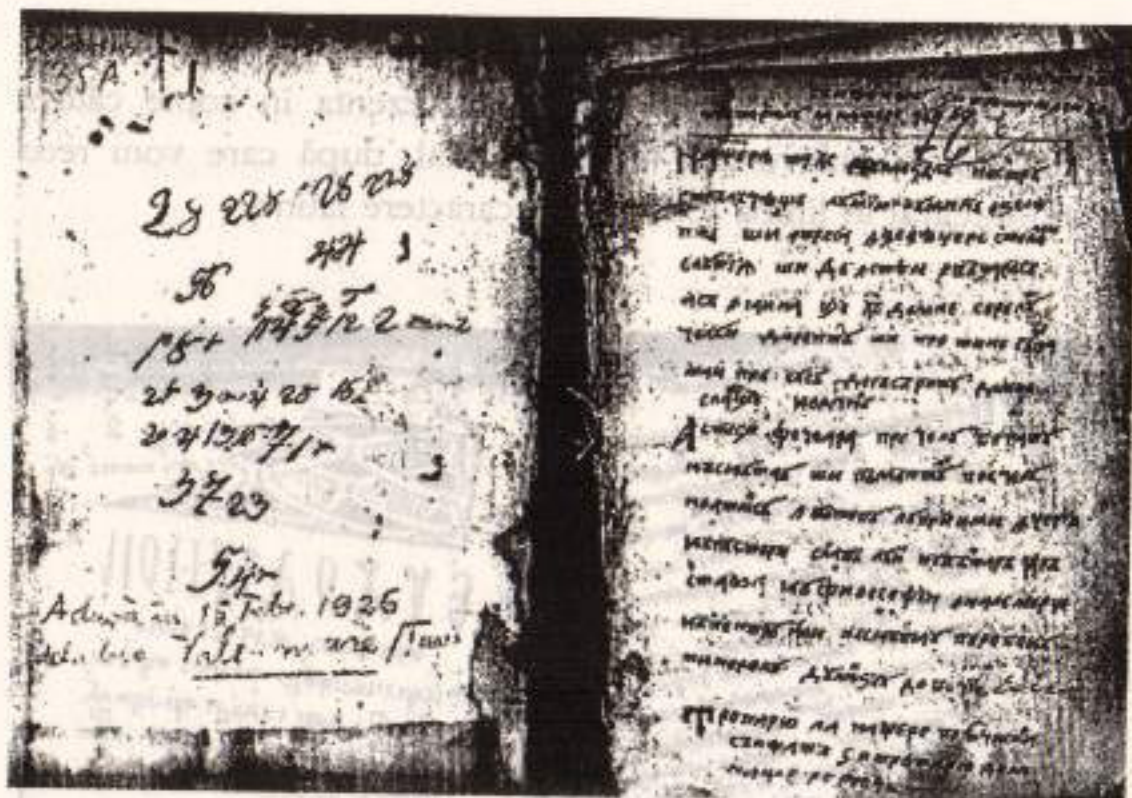
Anexa 4:

Slujba Cununiei în *Manuscrisul din Valea Mare*, jud. Bihor (1704)

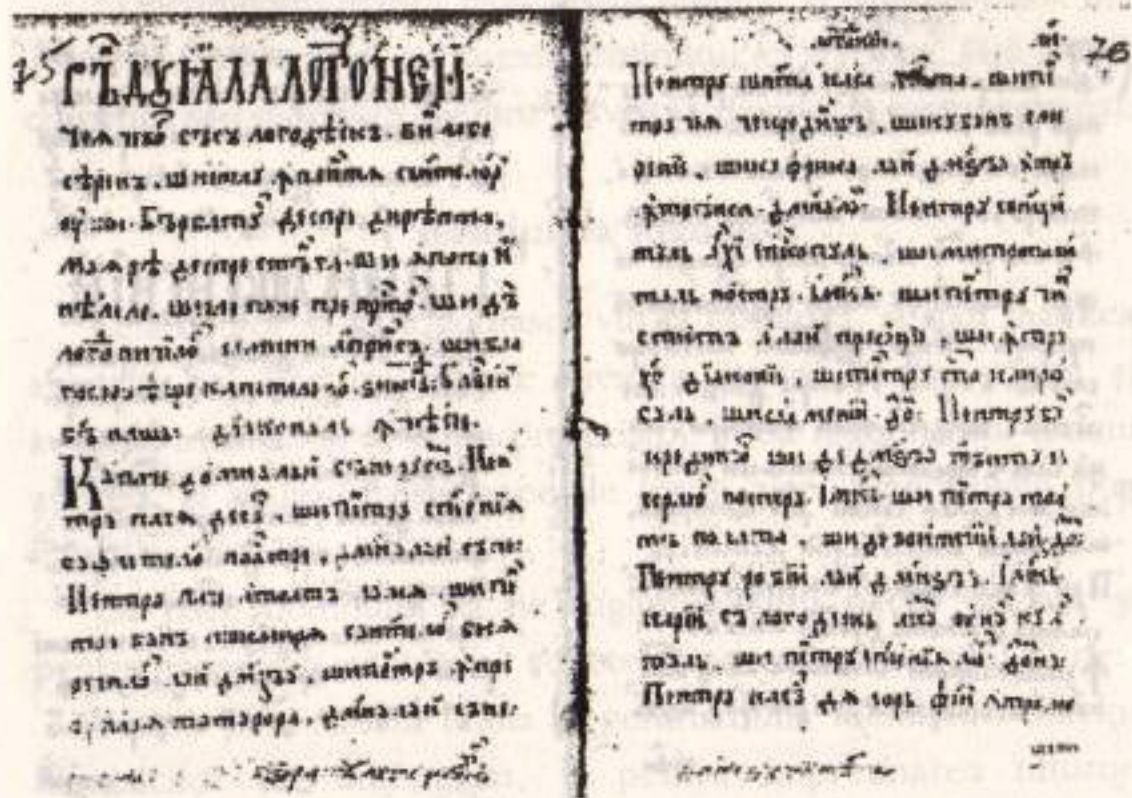
În prima parte a Anexei 4 vom prezenta în copie câteva pagini reprezentative din textul original, după care vom reda textul integral în limba română, cu caractere latine.



Pagina din dreapta este prima pagină a manuscrisului,
cu titlul *Evhologhion*.

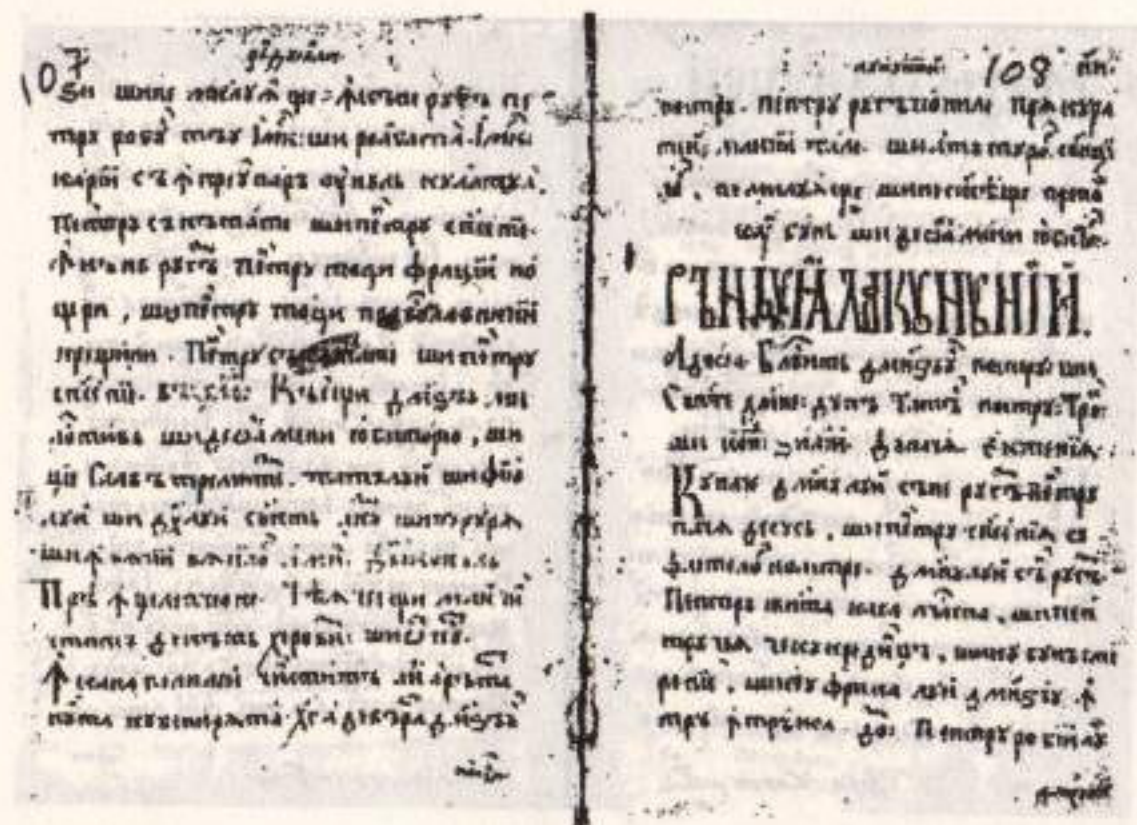


Pagina din stânga este aceea pe care unul dintre bibliotecari a consemnat data când a fost adus manuscrisul la bibliotecă (15 februarie 1926) și locul de proveniență (Biserica din Valea Mare).



Paginile 38 și 39 din manuscris sunt notate de bibliotecar cu paginile 75 și 76.

Pagina 75, prezentată mai sus, este prima pagină din Rânduiala Tainei Cununii, purtând titlul *Rânduiala Logodnei*.



Pagina din dreapta (notată de bibliotecar cu 108) este pagina 42 din manuscris și reprezintă începutul Slujbei Cununiei, cu titlul *Rânduiala Cununiei*.

Anexa 4:

Slujba Cununiei – Manuscrisul din Valea Mare, jud. Bihor, 1704*

* Documentul acesta redă textul integral al *Manuscrisului din Valea Mare*, păstrând nu numai conținutul, ci și forma, fără a face corecturi sau diortosiri, pentru a avea la dispoziție textul original.

Rânduiala logodnei

Ceia ce vor să să logodiască vin la biserică, și stau înaintea svintelor uși. Bărbatul despre dreapta, mueria despre stânga. și ia popa inealele și le pune pre pistol. și dă logodnicilor lumini aprinsă. și blagoslovește capetele lor și zice: Blagosloven bog naș: diaconul înceipe:

Cu pace domnului să ne rugăm. Pentru pacea de sus, și pentru spasenia (mântuirea) sufletelor noastre, domnului să ne:

Pentru pace atotă lumia și pentru bună tocmirea svintelor bisearicilor lui dumnezău, și pentru împreunarea tuturor, domnului să ne :

Pentru svânta casa aceasta, și pentru ceia ce cu credință, și cu bună smerenie, și cu frica lui dumnezău întră întânsa, domnului:

Pentru svințitul arhiepiscopul și mitropolitul nostru Numele și pentru cinstită a lui preoție, și întru XC diaconie, și pentru tot clirasul și oamenii domnului: Pentru buncredincios și de dumnezău iubitorul craiul nostru Numele și pentru toată palata, și pentru voinicii lui domnului:

Pentru robii lui dumnezău Numele cariii să logodnică acum

unul cu altul și pentru spaseia (mântuirea) lor: domnului:

Pentru casă dea lor fii întru - *pag. 38* - moștenire neamului: domnului: Pentru să trimită lor dragoste deplin, domnului: Pentru să să ferească ei în unciune și în credință tare domnului: Pentru să să păzească patul lor nespurcat și viață nevinovată. domnului: Pentru să dea lor toată tărirea cea către spaseie (mântuire), domnului: Pentru să izbăvească aceștia și noi, de toată scârba, mânia și nevoia. domnului să ne rugăm. Folosește, mântuiește, miluește și ne ferește pre noi dumnezeule cu darul tău cel bun. Pre prea sfânta curata, și prea bine cuvântata biruitoarea noastră de dumnezeu născătoare și pururea - *pag. 77* - fecioară maria cu toți svinții pomenindo. și înșine pre noi, și unul prealtul, și toată viața noastră. lui XC dumnezeu să o dăm. vosglas:

Că ție și să, cuvine toată Slava, cinstea și închinăciunea tatălui și fiului și duhului sfânt acum și pururea și în vecii vecilor:

Diacon: Domnului să ne rugăm: popa molitva

Doamne cel de veci, care pre cele dispărțite întruna le împreunezi și legătura dragostei ai pus nerăsipită: cea ce-ai blagoslovit pre Isaac și pre Rebeca și pre acea moștenitori făgăduinții tale ai arătat, însuși - *pag. 39* - blagoslovește și pre robii aceștia îndreptându-i pre tot lucru bun. Că ești dumnezeu milostiv și deasemena iubitoru și ție slava trimitem. tatălui și fiului și duhului svânt. acum și pururea și în : și popa ia Inialele despre pistol și dă întâi Inelul Logodnicii mirelui zicând. Logodește să robul lui dumnezeu. Numele. roabii lui dumnezeu. Numele. În numele tatălui și a fiului și a duhului svânt. acum și pururea și în viacii vecilor amin. după aceia dă inelul de la mire logoditei zicând: Logodește să roaba lui dumnezeu. Numele: robului lui dumnezeu Numele. în numele tatălui și a fiului și a duhului sfânt

acum și pururea și în viacii viacilor amin:

Pace vouă: diacon: Capetele voastre domnului plecați. apoi molitva. Doamne dumnezeu dumnezeu nostru carele din limbi țai logodit ție bisearică fecioară curată: blagoslovește și logodna aceasta și o împreună și feriasțe robii tăi aceștia cu pace și întru-n cuget. vosglas: Că ție se cuvine toată Slava. cinstea, și închinăciunea. tatălui și fiului și duhului svânt, acum și pururea și în veacii veacilor amin. apoi Ectenia.

Milueștene pre noi doamne după mare - *pag. 40* - mila ta rugămune ție doamne și ne miluiaște. Încăne rugăm pentru robul tău. Numele: și roaba ta Numele carii să logodiră unul cu altul, pentru sănătate și pentru spaseie (mântuire). Încă ne rugăm pentru toți frații noștrii, și pentru toți pravoslavogslavnici creștini, pentru sănătate și pentru spaseie. vosglas: Că ești dumnezeu milostiv și deasemena iubitoriu, și ție slavă trimitem. tatălui și fiului și duhului svânt. acum și pururea și în vecii vecilor amin.

Și fă otpust.

Lipsă de pagină

Rânduiala cununiei

Pentru pacea de sus, și pentru spaseia sufletelor noastre domnului: Pentru pacea atotă lumea și pentru bună tocmirea svintelor bisearicilor lui Dumnezeu, și pentru împreunarea tuturor domnului să: Pentru svântă casa aceasta și pentru ceea ce cu credință și cu bună smerenie și cu frica lui dumnezeu întră înrânsa domnului: Pentru svințitul arhiepiscopul și mitropolitul nostru Numele: și pentru cinstită alui preoție. și întru XC

diaconie, și pentru tot clirasul (cler) și siamenii domnului: Pentru robii lui dumnezău, Numele: carii să... - *pag. 42 - lipsă de pagină*

...și pururea și în viacii viacilor amin.

diacon: Domnului să ne rugăm. popa molitva Dumnezăule svinte, făcutai pre om și din coasta lui făcut lui muiare și o ai împreunat lui agiutătoare după dânsul pentru că așa fu plăcut mării tale a nu fi omul singur pre pământ. Înșuți și acum domnitorule prea svinte trimite mâna ta, din svântul lăcașul tău și însoțește pre acesta robu tău. Numele, cu roaba ta Numele că de la tine să însoțească bărbatului muierea, însoțeascăi pre ei. întru-ngând: încununeazăi întrodragoste împreunăi întrutrup, dăruiaștele lor rodul pântecelui lor cu dulceață de coconi buni. și petreacere fără deosândă vosglas: Că ata iaste ținerea, și ata-i împărăția puterea și mărirea a tatălui și a fiului și a duhului svânt. acum și pururea și în vecii vecilor amin. diaconu azice:

Domnului să ne rugăm:

Domnului să ne rugăm. popa molitva

Doamne prea curate și atoată zidirea făcătorule și rânduitoare: carele ai schimbat coasta strămoșului nostru alui adam cu ata iubire de oameni întru muiare; și ai zis nu-i bine omului - *pag. 44* - sânșur prepământ să-i facem lui agiutoriu și blagoslovindui leai zis: creșteți și vă înmulțiți și împleți pământul și-l biruiți pre el și pre amândoi întruna ai împreunat. pentru aceea zice: că va lăsa omul pre tată său, și pre muma sa și să va lipi cu trup muiarea sa, și vor fi amândoi un trup. și pre ceia ceau împreunat dumnezău, omul să nui despartă. blagoslovitai pre robul tău pre avraam, și ai deschis pântecel Sarrei, și tată amulte limbi lai făcut. Dăruitai lui Isaac pre Răbeca, și rodul lor lai blagoslovit și pre Iacob cu Rahila lai împreunat, și viață patriarșă

din trânsul ai arătat: însoțitai pre Iosif cu Asineta și rodul facerii lor de coconi pre Efrem și pre Manasie, lai dăruit. Însoțitai pe Zaharie cu Elisaveta și fiul lor alergătorul înaintea preacinstitei nașteri tale lai arătat: și din rădăcina lui Iesei după trup ai crescut pre cea de pururea fecioară. dintru carea înpelițându-te și înăscându-te spre mântuirea neamului omenesc. Pentru nespusa ata dăruire și mult bine. venitai în - *pag. 45* - cana galileiului și fiind acolon nunta o ai blagoslovit și întru minuni ai făcut ca să arăți căcu ata bae iaste împreunarea nuntei și din trânsa naștere de coconi. tu însuți despuitorule, pentru această rugăciune a rugătorilor tăi, cași acolo, așa și aicea vino cu venirea ta cea nevăzută blagoslovește nunta aceasta și dă robului tău Numele și roabei tale Numele: viață cu pace: zile delungate: minte întregă: dragoste unul către altul întră legătura păcii: sămânță cu lungă petreacere, dar de coconi, nevestezită cununa slavei: spodobiaște pre ei să vază feciorii feciorilor săi și dă lor de roaua ceriului de sus, și din grosimea pământului, împle casa lor de grâu, de vin și de unt. și de toată dulceața și tuturor celora ce le trebuiesc dăruiește toată cererea către spăsenie. Că ești dumnezăul milelor și al durerilor, și al iubirii de oameni, și ție slavă trimitem cu fără din ceputului tău tată, și cu prea sfântului și bunului, și de viață făcător al tău duh. acum și pururea și în veacii veacilor amin. dupăceia să - *pag. 46* - ia popa cununile depre svânta masă și făcând semnul crucii cunună întâie pre bărbat zicând.

Cu slavă și cu cinste cununași pre el și au pus pre capul lui cunună de pietri scumpe și pre muiarea cununând grăiaște așijdere: după aceia să dea muiarea mâna dreaptă în dreapta bărbatului, și săi blagoslovească pre amândoi. Zicând molitva. Domnului să ne rugăm. Doamne dumnezău nostru, cela ce cu

slavă și cu cinste cununași mucenicii tăi. tu și acum cunună pre robii tăi aceștia Numele: cu cununa slavei și a cinstei: cu cununa păcii: cu cununa veseliei. întru slava tatălui și a fiului și a duhului svânt. acum și pururea și în vecii veacilor amin. diaconul. Să luăm aminte: popa. Pace tuturor. cititorul: Și cu duhul tău: prochim: ei: stih. Doamne dumnezău nostru câtui minunat numele tău peste tot pământul. apostol. către corifeani citire:

Fraților, căași vrea toți seamenii să fie cumus și eu: ce fiește carele are darul său dela dumnezău unul așa. iarăaltul întralt chip grăiesc drept – *pag. 47* – aceia necăsătoriților, și văduvelor. bine ar fi lor să rămână ca și eu. Iară să nu să vor putea răbda, să să căsătorească: că mai bine easte a să căsători, decât să ardă. Iară celora ce sânt în căsătorii poruncescule nu eu ci domnul, muiearea de bărbat să nu să despartă, iară de să va și despărți să rămâie nemăritată, sau să să împace cu bărbatul: și bărbatul pre muiare să nu o lase. Iară altora grăiesc însă nu domnul. să are vrun frate muiare necredincioasă, și ea va voi să viețuiască cu el. să nu o lase pre ea. și muiarea de are bărbatul... *lipsă de pagină (48,49)*

...părinților noștri, a tainii și a preacinstitei nunte svinte făcătoriule, și punătoriule de lege trupească. neputregiunii feritoriu. și bunătăților lumești tocmitoriu, din ceput ai zidit pre om. și ca pre un împărat și domnitoriu lai pus atoată făptura. și ai zis. nui bine omului să fie singur pre pământ săi facem lui ajutoriu după el și luând o coastă dintre coastele lui zidește lui muiare: pre carea văzândo adam zisa, iată acum os din oasele mele și trup din trupul mieu, aceia să va – *pag. 50* – chema muiare. că din bărbatu său fu luată. pentru aceia va lăsa omul pre tată său și pre muma sa, și să va lipi cătră muiarea sa, și vor fi amândoi un trup: și pre ceia ciau împreunat dumnezău omul să

nu-i despartă. Înșuți și acuma despunătorule doamne dumnezăul nostru tremite din ceriu darul tău spre robii tăi aceștia. Numele: și dă fecioarei aceștia, ca întru toate să place bărbatului, și robului tău acestuia să fie cap muierii, ca să petreacă încuiată Blagosloviaștii doamne dumnezăul nostru cum ai blagoslovit pre avraam cu Sara. Blagosloviaștii doamne dumnezăul nostru cum ai blagoslovit pre Isaac cu Răbeca. Blagosloviaștii doamne dumnezăul nostru cum ai blagoslovit pre Iacov cu Rahila. Blagosloveștei doamne dumnezăul nostru cum ai blagoslovit pre zaharie cu elisaveta. feriăștii doamne dumnezăul nostru cum ai ferit pre Noe în corabie, feriăștei doamne dumnezăul nostru cum ai ferit pre cei trii coconi în cuptorul cel de foc, tremițând roauă de sus. feriăștii doamne dumnezăul nostru cum lai ferit pre Iona în pântecule chitului ca să vie spre ei bucuria aceia carea au avut fericita Elena când – *pag. 51* – află cinstita cruce. pomeniaște doamne dumnezăul nostru, cum ai pomenit pre sfinții tăi 40 de mucenici, tremițând lor cununi din ceriu. Pomeniaște doamne, și pre părinții lor carii iau hrănit: pentru că rugăciunile părinților întăresc casăle feciorilor. Pomeniaște doamne dumnezăul nostru și robii tăi aceștia carii sau adunat la această cinstită nuntă. Pomeniaște doamne dumnezăul nostru pe robul tău Numele, și roaba ta Numele: șii blagosloviaștii pre dâșii și dă lor rodul pântecelui decoconi buni: uniciune sufletească, și trupurilor; înalți ca chedrii libanului: bine să rodească ei ca via cu puterea svântului duh. dând lor sămânță mărunchelor ca întru tot lucrul cel bun, și ție plăcut. și să vază feciorii feciorilor săi. ca odraslele de măslini tinere împregiurul masei lor și bine îngăduind înaintea ta să strălucească ca luminile spre ceriu. de la tine doamne dumnezăul nostru. că ție să cuvine toată Slava cinstea și închinăciunea. tatălui și fiului și duhului svânt acum și pururea și

în viacii viacilor amin. apoi diaconul:

Folosiște, mântuiește, miluiește – *pag. 52* – și ne feriește pre noi doamne cu al tău dar ziua toată deplină svântă cu pace și fără de păcate, la domnul să cearem. Îngerul păcii și credincios îndreptătoriu, feritoriu, sufletelor și trupurilor noastre, la domnul să cearem. Milă și ertare păcatelor și smintealelor noastre la domnul să cearem. Cele bune și defolos sufletelor noastre și pace lumii la domnul să cearem. Ceilalți ani ai vieții noastre în pace și în pocăință ai săvârși la domnul să cearem. Svârșitul creștinesc al vieții noastre fără de chinuri, nerușinați, și bun răspuns la înfricoșatul giudeț a lui XC. la domnul să cearem. uneciunea credinței, și împreunarea svântului duh, cerând; înșine pre noi, și unul altuia, și toată viața noastră lu XC dumnezău să o dăm. vosglas: Că ești dumnezău milostiv și de oameni iubitoriu și ție slavă trimitem. tatălui și fiului și duhului svânt. acum și pururea și în viacii viacilor amin. popa zice, Pace tuturor: diaconul : Să iubim unul pre altul ca un gând să mărturisim. oamenii zic. Pre tatăl și pre fiul și pre duhul svânt – *pag. 53* – svânta troiță una ființă și nedespărțită. și sărută popa pre amândoi, și ei să sărută amândoi. grăind. Aicea pre mijlocul nostru iaste XC, cu noi iaste și va fi. diaconul zice, capetele voastre domnului plecați: oameni: zic. ție doamne. popa zice molitva. întaină. Doamne dumnezăul nostru care întru socotința ta cea de mântuire. spodobitai în cana galileii, de cinste să arăți nunta pentru venirea ma. Însuți și acum despunătorule robii tăi aceștia, pre carii voești să să împreune unul altuia. în pace și în uneciune păziaștei: nunta lor aratăo cinstită. patul lor socotiaștil nespurcat. traiul lor bine voiaște să rămâe fără de păcat. și spodobiaște pre ei să agiungă adânci bătrâneate, cu inimi curate lucrând poruncile tale. vosglas: Că tu ești dumnezăul nostru, dumnezău de milui și de spăsenie și ție slavă trimitem. tatălui și fiului și duhului svânt. acum și pururea

și în viacii viacilor amin. și întră popa în altariu. Strigă. Și ne spodobiaște pre noi despunătorule cu îndrăznire, fără de osândă a cuteza și ate chema pre – *pag. 54* – tine dumnezăul ceresc tatăl și a grăi: oamenii. tatăl nostru: popa vosglas: Că ata iaste împărăția: apoi rădică Svânta grăind:

Să luăm aminte: Mai denainte svințită Svânta svinților: oamenii: Unul svânt unul domnul ICXC, întru slava lui dumnezău tatălui amin. și preceștuește pre ei. Iară de nu va fi liturghie, le dă de gustă din păhar după obiciaul locului. și după svânta priciașcenie. zice. molitva împreunării svântului pahar. Doamne dumnezăul nostru, toate le făcuși cu tăria ta și ai întărit lumea, și ai înfrumusețat cununi tuturoră cares făcute de tine și împreunarea acestui păhar este înaintea cestora ce să împreună cu uneciunea nuntei. blagosloviașteli cu blagoslovenia sufletească. vosglașet: Că să blagoslovit și să proslăvit preacinstit și de mare cuviință numele tau, a tatălui și a fiului și a duhului svânt acum și pururea și apoi să întoarce popa cu ei spre strana dreaptă cântând. Tropar: glas 7

Doamne doamne caută din ceriu și vezi și cercetează via aceasta, și o fă desăvârșită, pre carea dintâi oau răsărit dreapta ta doamne. – *pag. 55* – aceasta cântă de 3 ori. stih. Fericit bărbatul carele să tiame de domnul. stih. Putearnică va fi pre pământ sămânța lui. stih Rodul dreptului să va blagoslovi, slava și bogătate în casa lui, și dreptatea lui va petrece, în viacii tăi. Svinții mucenici, carii bine vați chinuit, și vați încununat, rugativă cătră dumnezău să mântuiască sufletele noastre. Slavă ție XC doamne, lauda apostolilor și bucuria mucenicilor. carii au propovăduit, troița una fiind.

Slavă: și una curată și nevinovată fecioară, care ai născut pre domnul cu trupul fără de sămânță pre acela îl roagă să

spasească (mânt.) sufletele noastre și ridicându-le cununile popa zice întâi mirelui. Mărit să fii mire, ca avraam și blagoslovit să fii ca Isaac și să te înmulțești ca Iacov îmblând cu pace și lucrând cu dreptate poruncile lui dumnezău. Neviastii zice. și tu mireasă, mărită să fii ca Sara, și să te bucuri ca răbeca. și să te înmulțești ca Rahila veselindute de bărbatul tău, păzind învățăturile legii, că așa au vrut dumnezău. diacon: Domnului să ne rugăm. popa molitva la luarea cununiilor – *pag. 56.*

Doamne dumnezăul nostru carele ai venit în cana galileiului și acolo nunta ai blagoslovit blagosloviaște și pre robii tăi aceștia cu ata demainante socotință carii să uniră cu împreunarea nuntei blagoslovește intrarea lor și eșirea și înmulțiaște în bine viața lor. primeaște cununia lor întru împărăția ta, nespurcați, nevinovați, neîndemnători spre rău. pre ei ferindui acum și pururea și în veaci veacilor amin. popa ia cununile, și le leagă cu găitanul, și le pune în loc rânduit și zice. molitva de înfrumusețarea nevestii. Doamne dumnezăul nostru vistiarul bunătăților, frumuseaște spodobitai pre toți și pre cei din legea cununiei tale cele neputrezitoare ca și pre cei din cuvergurie, nespurcată însuți blagosloveaște robii tăi aceștia după blagoslovenia părinților noștri. alui avraam și alui Isac și a lui Iacov dăle lor facere de coconi bătrâneată cinstită, și mulți ani. Vosglas. Că sa blagoslovit și sa praslăvit preacinstit, și de mare cuviință numele tău, al tatălui și a fiului și a duhului svânt acum și pururea și în viacii viacilor: apoi Ectenia

Miluiestene pre noi doamne după mare mile ta, rugămune ție doamne auzi – *pag. 57* – și ne miluiaște. încă ne rugăm pentru robul tău Numele: și roaba ta Numele: carii să împreunară unul cu altul: Pentru sănătate și pentru spasenie. Încă ne rugăm pentru

toți frații noștri, și pentru toți pravoslavnicii creștini. Pentru sănătate și pentru spasenie. vosglas: Că ești dumnezău milostiv și de oameni iubitoriu, și ție Slavă tremitem, tatălui și fiului și duhului svânt acum și pururea și în viacii viacilor amin. Diaconul. Prea înțelepciune. Ceea ce ești mai cinstită decât herovimi: și otpust. În cana galilei cinstită ai arătat nunta cu venirea ta XC adevărat dumnezăul nostru. pentru rugăciunile preacuratei maicii tale și a tuturor svinților ne miluește și ne spasiaște pre noi ca un bun și de oameni iubitor:

Rânduiala cununiei

A doua. Blagoslovit dumnezău nostru: și Svinte dumnezăule. după Tatăl nostru: Troparul și condacul: zilei. După aceia. Ectenia: Cu Pace domnului să ne rugăm. Pentru pacea de sus, și pentru spasenia (mântuirea) sufletelor noastre. domnului să ne rugăm. Pentru svânta casa aceasta, și pentru ceea ce cu credință, și cu bună smerenie, și cu frica lui dumnezău întră întrânsa domnului: Pentru robii lui – *pag. 58* – dumnezău Numele: și pentru acoperemântul dela dumnezău, și de viața lor domnului: Pentru să petreacă ei bine întru uniciune domnului: Folosiaște, mântuiaște, miluiaște, și ne feriaște pre noi doamne cu darul tău cel bun. Pre prea svânta curata și preabinecuvântata biruitoarea noastră de dumnezău născătoare, și pururea fecioară Maria cu totii svinții pomenind, și înșine pre noi, și unul pre altul și toată viața noastră, lui XC dumnezău să o dăm. vosglas: Că ție să cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea Tatălui și fiului și

duhului svânt. acum. și pururea și: diacon: Domnului să ne rugăm popa zice molitva. Despuitoriule doamne dumnezeul nostru cela ce toate le curăți și de toate grijești și ascunsăle omenești și înțeleagerea tuturor o ai curățește păcatele noastre. și iartă fărădelegile robilor tăi chemând pre ei spre pocăință. dăle lor ertare păcatelor curățire greșalelor, lăsare fărădelegilor, celor cu voe și fără voe care știi neputința firii omenești Ziditoriule și făcătoriule, carele pre Roaba curva o ai ertat și pocăința vameșului ai primit nu pomeni păcatele neștiinții noastre din tinereate. că de vei căuta – *pag. 59* – spre fărădelegi doamne, doamne cine va sta: sau ce trup va sta înaintea ta: că tu sânțur ești drept fără de păcate: svânt multmilostiv bun îndurătoriu șiți pare rău de răotățile omenești. tu despuitoriule, carele ai împreunat pre robii tăi aceștia uniaștei cu dragoste unul cătră altul. dăruiaștele lor întoarcerea vameșului. Lacrămile curvei ispovedania tâlharului. ca cu pocăința lor din toată inima în unciune și cu pace făcând poroncile tale să să spodobescă împărății tale celei cerești. că tu ești tocmitoriu a toate cătes, și ție slavă tremitem. tatălui și fiului și duhului svânt. acum și pururea și în veacii veacilor amin. Pace tuturor – diacon: capetele voastre domnului plecați. preotul să roagă. Doamne Isuse XC. cuvântul lui dumnezeu carele teai înălțat precinstită și de viață făcătoare cruce, și scrisoarea mâinii cea de pre noi ai rupt: și de păsălnicia diavolului neai izbăvit curățește fărădelegile robilor tăi, pentru că hierbințeala și greotatea zilii: și arderea trupească neputând purta. întru a doua împreunare de nuntă să pogorâră pre cum ai pus lege cu vasul tău cel ales pavel apostolul. Zicând. pentru – *pag. 60* – noi smeriții. Că mai bine iaste în dumnezeu a să însura decât a arde. însuți ca un bun și de oameni iubitoriu

miluiaște și iartă, curățește slăbește și lasă, datoriile noastre. Că tu ești carele neputințele noastre pre umări leai luat. că nu iaste nime fără de păcat, să crai de iaste numai o zi viața lui. ca să fie fără de bine. numai tu unul teai îmbrăcat întru fărădelegi și neai dăruit nouă neputregiunea bunătăților veacinice. că tu ești dumnezeul nostru, dumnezeu celor ce să căiesc. și ție slavă tremitem tatălui și fiului și duhului svânt. acum și pururea și în veacii veacilor amin. De va fi vreunul dintre ei neavut altă cununie. pre acela să pui cunună grăind: Cu slavă și cu cinste cununași pre el și ai pus pre capul lui cunună de pietri scumpe. diaconu: Să luăm aminte. popa. Pace tuturor: cetețul și cu duhul tău. prochimen. glas 4. Cu slavă și cu cinste cucununași pre el. stih Doamne dumnezeul nostru că tui: apostol. Către Efesiani tremitere Fraților iubiți pre muierile voastre precum și XC. au iubit besiareca, și pre sine să dea de pentru ea ca să o svințească pre ea curăținduo cu baia apei prin cuvânt – *pag. 61* – ca să o facă pre ea, și e slăvită biserică. neavând smoliciune sau grozăvire, sau altele de acestea feliu ci ca să fie svântă și ne vinovată, așadar să cuvine, bărbații să iubească pre muierile sale, cași trupurile lor că ceea ce iubește pre muierea sa pre sine să iubește. Că nime odinioară nu șau urât trupul său, ce hrănește și grijește pre el precum și XC. besiareca sa: mădulari sântem trupului lui din carnea lui, și din oasăle lui. Pentru aceea lasă omul pre tată său și pre muma sa și se lipește cătră muiare sa și vor fi doi un trup. taina aceasta mare easte iară eu grăesc de Hristos și de Biserică. drept aceea fiește carele, muiarea lui așa să o iubească ca și pre sine, iar muiarea cinstească pre bărbatul ei alilua glas 4 Muiarea ta ca o viță roditoare: stih: și feciorii tăi ca odraslele de măslini: Evanghelia de la Matei: zicere:

Anexa 5:
Slujba Cununii alăturată Dumnezeieștii Liturghii
din Arhieratikon, Atena, 1994

Textul original grec este însoțit de traducerea în limba română.
Textul original în limba greacă (p. 113-115).

ΑΡΧΙΕΡΑΤΙΚΟΝ

Περίχρον
τῆς Θείας καὶ ἱερῆς Λειτουργίας

ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ
ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ

καὶ τῆν

ΤΩΝ ΠΡΟΗΓΙΑΣΜΕΝΩΝ

ἐνὶ δὲ τῆς Τάξεως

ΠΑΣΩΝ ΤΩΝ ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΩΝ

τῆς Ἀκολουθίας

ΤΟΥ ΑΡΡΑΒΩΝΟΣ καὶ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ
ΤΗΣ ΚΗΔΕΙΑΣ καὶ ΤΟΥ ΜΝΗΜΟΣΥΝΟΥ

καὶ ἑτέρον τιῶν

ΕΥΧΩΝ ΔΙΑΤΑΞΕΙΣ

Διορθωθέν, συμπληρωθέν καὶ ἐδοθέν
εἰς χρῆσιν τῶν Σεβασμιωτάτων Ἀρχιερέων

Ἐγκρίσει

τῆς Ἱερῆς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος

Ἐκδόσεις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας

Ἐν Ἀθήναις

ΠΡΟΣΑΡΤΗΜΑ
ΑΙ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΙ ΤΟΥ ΑΡΡΑΒΩΝΟΣ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΣΤΕΦΑΝΟΜΑΤΩΣ
ΣΥΝΗΜΜΕΝΩΣ ΤΗ ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ

(κατ' ἀρχαῖον ἔθος)

Εἰς τὸ τέλος τῆς Δοξολογίας καὶ μετὰ τὴν Ἀπόλυσιν τοῦ Ὁρθρου, τοῦ Ἀρχιερέως ἱσταμένου ἐπὶ τοῦ θρόνου, προσάγονται οἱ Νυμφῖοι καὶ τελεῖται ἡ Ἀκολουθία τοῦ Ἀρραβῶνος, ὡς προτετύπωνται. Εἴθ' οὕτως οἱ Νυμφῖοι ἴστανται ἐνώπιον τῆς Εἰκόνης τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ, καὶ ἀρχεται ἡ θεία Λειτουργία. Ἐν τῇ θείᾳ Λειτουργίᾳ, μετὰ τὸ Εὐλογιμένη ὁ Διάκονος λέγει τὰ Εἰρημικά· Ἐν εἰρήνῃ, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. Ὑπὲρ τῆς ἀνωθεν εἰρήνης... Ὑπὲρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου... Ὑπὲρ τοῦ ἁγίου οἴκου τούτου... Ὑπὲρ τοῦ Ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν... Ὑπὲρ τῶν ἐυσεβεστάτων Βασιλέων ἡμῶν... Ὑπὲρ τῆς πόλεως ταύτης... Ὑπὲρ τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ (τοῦ δεινός) καὶ (τῆς δεινός), τῶν νῦν συναπτομένων ἀλλήλοις εἰς γάμου κοινωνίαν... Ὑπὲρ τοῦ εὐλογηθῆναι τὸν γάμον τούτον... Ὑπὲρ τοῦ δωρηθῆναι αὐτοῖς εὐτεκνίας ἀπόλαυσιν... Ὑπὲρ τοῦ ῥυσθῆναι αὐτοὺς τε καὶ ἡμᾶς... Ἀντιλαβοῦ, σῶσον, ἐλέησον... Τῆς Παναγίας ἀχράντου... Ὁ Ἀρχιερεύς, ἀντι τῆς εὐχῆς τοῦ Α Ἀντιφώνου μεγαλοφώνος, τὴν Α Ἐυχὴν τοῦ Γάμου· Ὁ Θεὸς ὁ ἀχραντος... Ὁ Ἱερεὺς ἀπὸ τοῦ Βήματος τὴν Ἐκφώνησιν· Ὅτι πρέπει σοι... Ἀντίφωνον Α

Στίχ. Μακάριοι πάντες οἱ φοβούμενοι τὸν Κύριον... Ταῖς πρεσβείας τῆς Θεοτόκου...

Στίχ. Οἱ πορευόμενοι ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ. Ταῖς πρεσβείας...

Στίχ. Τοὺς πόνους τῶν καρπῶν σου φάγεσαι. Ταῖς πρεσβείας...

Δόξα... Καὶ νῦν... Ταῖς πρεσβείαις τῆς Θεοτόκου...

Ὁ Διάκονος τὴν μικρὰν Συναπτὴν· Ἐτι καὶ ἔτι...

Ὁ Ἀρχιερεύς, ἀντι τῆς εὐχῆς τοῦ Β Ἀντιφώνου μεγαλοφώνος, τὴν Β Ἐυχὴν τοῦ Γάμου· Εὐλογητὸς εἶ Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν... Ὁ Ἱερεὺς ἀπὸ τοῦ Βήματος τὴν Ἐκφώνησιν· Ὅτι σὸν τὸ κράτος...

ARHIERATIKON - SLUJBELE LOGODNEI ȘI CUNUNIEI,
ALĂTURATE DUMNEZEIEȘTII LITURGHII
(după o veche tradiție)

La sfârșitul Doxologiei și după Apolisul Utreniei, arhierul stând pe tronul arhieresc, intră mirii și se săvârșește Slujba Logodnei, precum s-a arătat (de obicei, arhierul nu săvârșește Logodna, iar aceasta avea loc în pronaos - n.n.). După aceasta, mirii stau înaintea icoanei Mântuitorului Hristos și începe Dumnezeiasca Liturghie.

La Dumnezeiasca Liturghie, după „Bindecuvântată...”, diaconul spune ectenia mare cu: „În pace Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfințelor lui Dumnezeu biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm.

Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce intră într-însa cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.

Pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul României, [pentru (Înalt-) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul și Mitropolitul nostru (N)], pentru cinstita preoțime și cea întru Hristos diaconime, pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.

Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se însoțesc unul cu altul prin taina nunții, și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie binecuvântată nunta aceasta ca și aceea din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se dea lor viață cumpătată și naștere de prunci buni spre folos, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se veselească ei la vederea fiilor și a fiicelor lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor bucuria nașterii de prunci buni și purtare fără de prihană în viață, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor și nouă toate cererile către mântuire, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să fie izbăviți ei și noi de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău.

Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenind-o; pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui

Αντίφωνον Β

Στίχ. Μακάριος εἶ καὶ καλῶς σοι ἔσται. Σῶσον ἡμᾶς, Υἱὲ Θεοῦ...

Στίχ. Ἡ γυνὴ σου ὡς ἄμπελος εὐθηνούσα ἐν τοῖς κλίτεσι τῆς οἰκίας σου. Σῶσον ἡμᾶς, Υἱὲ Θεοῦ...

Στίχ. Οἱ υἱοὶ σου ὡς νεόφυτα ἐλαιῶν κύκλω τῆς τραπέζης σου. Σῶσον ἡμᾶς, Υἱὲ Θεοῦ...

Δόξα... Καὶ νῦν... Ὁ μονογενὴς Υἱός...

Ὁ Διάκονος τὴν μικρὰν συναπτὴν. Ἔτι καὶ ἔτι...

Ὁ Ἀρχιερεὺς, ἀντι τῆς εὐχῆς τοῦ Γ' Ἀντιφώνου μεγαλοφώνος, τὴν Γ' Εὐχὴν τοῦ Γάμου. Ὁ Θεὸς ὁ ἅγιος... Ὁ Ἱερεὺς ἀπὸ τοῦ Βήματος τὴν Ἐκφώνησιν. Ὅτι ἀγαθὸς καὶ φιλόανθρωπος...

Ἀντίφωνον Γ

Στίχ. Ἴδοῦ οὕτως εὐλογηθήσεται ἄνθρωπος ὁ φοβούμενος τὸν Κύριον. Τὸ ἀπολυτίκιον τῆς ἡμέρας.

Στίχ. Εὐλογῆσαι σε Κύριος ἐκ Σιών, καὶ ἴδοις τὰ ἀγαθὰ Ἱερουσαλὴμ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου. Τὸ ἀπολυτίκιον ὁμοίως.

Στίχ. Καὶ ἴδοις υἱοὺς τῶν υἱῶν σου. Εἰρήνη ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ. Τὸ ἀπολυτίκιον ὁμοίως.

Μετὰ τὴν Εἴσοδον καὶ τὸ Κοντάκιον, οἱ Νυμφῖοι ἔρχονται εἰς τὸν Σολέα, κατενώπιον τῆς θύρας, ὁ δὲ Ἀρχιερεὺς ἐξερχόμενος ποιεῖ τὴν στέψιν. Μετὰ τὸ Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξη καὶ τιμῆ... ὁ Διάκονος.

Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, καὶ ψάλλεται κατὰ τὴν τάξιν, τὸ Ἅγιος ὁ Θεὸς κτλ.

Προκείμενον, Ἀπόστολος καὶ Εὐαγγέλιον λέγονται τὰ τοῦ Γάμου. Μετὰ τὸ Εὐαγγέλιον, ὁ Ἀρχιερεὺς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν ποιεῖται.

Εἶτα ὁ διάκονος τὴν Ἐκτενῆ.

Εἴπομεν πάντες ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς... Κύριε παντοκράτορ, ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν... Ἐλέησον ἡμᾶς, ὁ Θεός, κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου... Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν εὐσεβῶν... Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τοῦ Ἀρχιεπισκόπου... Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, τῶν ἱερέων... Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν μακαρίων... Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ ἐλέους, ζωῆς, εἰρήνης, υγείας, σωτηρίας, ἐπισκέψεως, συγχωρήσεως καὶ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν πάντων τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων χριστιανῶν, τῶν κατοικούντων καὶ παρεπιδημούντων ἐν τῇ πόλει ταύτῃ καὶ τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ (τοῦ δεῖνος) καὶ (τῆς δεῖνος) τῶν νῦν συναπτομένων ἀλλήλοις εἰς γάμου κοινωνίαν. Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν καρποφορούντων...

Hristos Dumnezeu să o dăm.

Arhiereul citește în loc de rugăciunea Antifonului întâi prima rugăciune a nunții: „Dumnezeul Cel curat, sfânt...”

Preotul, din Sfântul Altar, cfonisul: „Că Ție se cuvine...”

Psaltul (strana), Antifonul I: (stihurile – psalmul nunții)

1. «Fericți cei ce se tem de Domnul», Pentru rugăciunile...

2. «Cei ce merg în cărările Lui», Pentru rugăciunile...

3. «Rodul mâinilor Tale vei mânca», Pentru rugăciunile...

Slavă... Și acum... Pentru rugăciunile...

Diaconul, ectenia mică.

Arhiereul – în loc de rugăciunea Antifonului II, a doua rugăciune a nunții: „Bindecuvântat ești, Doamne, Dumnezeuul nostru...”

Preotul, cfonisul: „Că a Ta este puterea...”

Psaltul (strana), stihurile:

4. «Fericit ești și bine îți va fi», Mântuiește pre noi, Fiul...

5. «Femeia ta, precum vița...», Mântuiește pre noi, Fiul...

6. «Fiii tăi, ca mlădițele de măslin în jurul mesei tale», Mântuiește pre noi, Fiul...

Slavă... Și acum...

Unule Născut, Fiul lui Dumnezeu...

Diaconul, ectenia mică.

Arhiereul, rugăciunea a treia a nunții: „Dumnezeule cel Sfânt...” (cu voce tare).

Preotul, din Altar, cfonisul: „Că bun și iubitor de oameni...”

Antifonul III, stihurile 6; Troparul zilei (al Sfântului sau al glasului Învierii – Duminica), 7; Tropar, 8; Tropar; Vohodul mic.

După Condac se încheie cântările la strană, mirii vin pe solee, înaintea Sfintelor Uși, iar Arhiereul îi încununază. După «Doamne, Dumnezeuul nostru, cu slavă și cu cinste...», «Domnului să ne rugăm...», «Că sfânt e Dumnezeuul nostru...», Rânduiala cântării «Sfinte Dumnezeule» (după tipicul obișnuit cu Arhiereu). Prochimenul, Apostolul Nunții, Evanghelia Nunții (împreună cu Evanghelia Duminicii, când slujba se oficiază Duminica).

După Evanghelie, Arhiereul predică, dând îndemnuri specifice viețuirii familiei creștine.

Diaconul, „Ectenia întreită”;

Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem.

Ὁ Ἀρχιερεὺς λέγει ἐπὶ τοὺς Νυμφίους μεγαλοφώνως τὴν Δ εὐχήν τοῦ Γάμου· Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριώδει σου οἰκονομία... Ὅτι ἐλεήμων... Εἴθ' οὕτως οἱ Νυμφίοι ἔρχονται ἐνώπιον τῆς εἰκόνης τῆς Θεοτόκου. Καὶ συνεχίζεται κατὰ τὴν τάξιν ἡ θ. Λειτουργία μέχρι καὶ τοῦ Μετὰ φόβου... ὅτε ὁ Ἀρχιερεὺς κοινωνεῖ πρώτους τοὺς Νυμφίους (ἐνταῦθα οἱ Νυμφίοι ἔρχονται πάλιν εἰς τὸ μέσον τοῦ σολέα, κατενώπιον τῆς θύρας) τῶν Ἀχράντων Μυστηρίων. Μετὰ δὲ τὴν ὀπισθάμβωνον εὐχήν, ὁ Ἀρχιερεὺς· Εἰρήνη πᾶσι... καὶ εὐλογεῖ τὸ κοινὸν ποτήριον, εἶτα δίδωσι τοῖς Νυμφίοις, ψάλλον· Ἥσαϊά χόρευε... Ἅγιοι Μάρτυρες... Δόξα σοι, Χριστέ... καὶ λέγονται καὶ τὰ λοιπὰ τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Γάμου μέχρι πρὸ τῆς Ἀπολύσεως. Μεθ' ὃ ὁ Διάκονος· Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. Ὁ Ἀρχιερεὺς· Εὐλογία Κυρίου καὶ ἔλεος... καὶ ποιεῖ τὴν Ἀπόλυσιν. Δόξα σοι, ὁ Θεός... Ὁ διὰ τῆς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας... καὶ (ἐὰν ἡ Κυριακὴ) ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν... κτλ. ἢ κατὰ τὸν τύπον αὐτῆς Μ. Ἀπόλυσις.

Μετὰ τὸ Δι' εὐχῶν, οἱ Χοροὶ ψάλλουσι τὸ Ἐν τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσῃ... καὶ οἱ πιστοί, λαμβάνοντες τὸ Ἀντίδωρον, δεξιοῦνται τοὺς Νυμφίους.

Doamne, Atotstăpânitorule, Dumnezeuul părinților noștri, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește.

Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, ne rugăm Ție, auzi-ne și ne miluiește.

Încă ne rugăm pentru mila, viața, pacea, sănătatea, mântuirea, paza, iertarea și lăsarea păcatelor robilor Țăi (N).

Încă ne rugăm pentru poporul ce stă înaintea, în sfântă biserică aceasta, pentru sănătatea și mântuirea lui.

Încă ne rugăm pentru toți frații noștri și pentru toți drept-măritorii creștini, pentru sănătatea și mântuirea lor.

Arhiereul, cu voce tare, a patra rugăciune a nunții: „Doamne, Dumnezeu nostru, Cea ce prin iconomia Ta cea mântuitoare...”

Iar mirii se așază înaintea icoanei Maicii Domnului.

Se continuă Sfânta Liturghie conform rânduielii, până la: „Cu frică de Dumnezeu...”

Arhiereul îi împărtășește primii pe miri, apoi pe ceilalți, iar mirii rămân pe solee, înaintea Sfintelor Uși. Rugăciunea Amvonului, «Pace tuturor...», binecuvântarea paharului comun, îl dă mirilor, se cântă: «Paharul mântuirii...», Troparele «Isaie dăntuiește...», «Sfinților Mucenici...», «Slavă Ție, Hristoase...», cu cele ale nunții până la ultima rugăciune a nunții; după rugăciune,

Diaconul: „Domnului să ne rugăm...”

Arhiereul: „Binecuvântarea Domnului, cu al Său har...”,

Apolisul Nunții (la care se adaugă în zi de Duminică «și înviat din morți»).

După: «Pentru rugăciunile...», se cântă: «În Marea Roșie» – Dogmatica gl. 5, de la Vecernia de Duminică.

Bibliografie generală

I. IZVOARE

1. Ediții ale Sfintei Scripturi și ale Noului Testament

- Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, IBM, București, 1991.
- Novum Testamentum Graece*, ed. de E. Nestle și K. Aland, ed. a 25-a, Stuttgart, 1963.
- The Greek New Testament*, ed. de K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger și A. Wikgren, ed. a 3-a, Stuttgart, 1975.
- La Bible*, traduction œcuménique, édition intégrale TOB, 8^{ème} édition, Cerf, Paris, 1998.

2. Cărți de slujbă

- Αρχιερατικον*, Atena, 1994.
- Ceaslov*, IBM, București, 1990.
- Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Atena, 1992.
- Guillaume, Le P. Denis, *Grand Euchologe et Arkhiératikon*, Diaconie Apostolique, Parma, 1992.
- Liturghier*, IBM, București, 2000.
- Molitfelnic*, IBM, București, 1998.
- Mineiul pe Decembrie*, IBM, București, 1991.
- Octoib Mare*, IBM, București, 2003.
- Penticostar*, București, 1999.
- Trebnic*, Moscova, 1956.
- Triodul*, IBM, București, 2000.

3. Evhologii, codici și manuscrise

„Codex Barberinus Graecus 336”, în *L'Euclologio Barberini gr. 336*, seconda edizione riveduta con traduzione in lingua italiana a cura di Stefano Parenti e Elena Velkovska, Edizioni Liturgiche, Roma, 2002.

„Codex Coislinus 213” – RITUS MATRIMONIALES OMNES [Coislin, 213, ff.101-104 (COI) (Rânduiala căsătoriei Împăraților și a celorlalți)], în *Le Mariage, Conférences Saint-Serge LX^{ème} Semaine d'études liturgiques*, Paris, 29 juin-2 juillet 1993, Roma, 1994.

Jacob, A., „L'Euchologe de Porphyrie Uspenski, Cod Leningr. gr. 226 (X^{ème} siècle)”, *Le Muséon*, 78, 1965.

Mitrievski, A.D., „Opisanie liturgicheskikh rukopisei” II. *Εὐχολόγια*, Kiev, 1901.

Passarelli, G., *L'Euclologio Cryptense G.b. VII (sec. X)* (= Analecta Vlatadou, edited by Panayotis C. Christou, 36), Tesalonik, 1982.

Idem, „La Ceremonia della Stefanoma (incoronazione) nei riti matrimoniali bizantini secondo il Codice Cryptense G.b. VII (X sec.)”, în *Ephemerides Liturgicae*, 93, 1979.

Manuscrisul din Valea Mare, jud. Bihor (1704), Biblioteca Episcopiei din Oradea.

Strittmatter, A. „The Barberinum S. Marci of Jacques Goar”, *Ephemerides Liturgicae* 47 1933.

4. Opere patristice

Sf. Ambrozie, *De institutione virginum*, 6, P.L. 16, col. 330.

Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, Cap. III, trad. rom. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în PSB, vol. 15, București, 1987.

Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, trad. rom. de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, în PSB, vol. 41, IBM, București, 2000.

Sf. Chiril al Ierusalimului, „Catehezele”, în vol. *Izvoarele Ortodoxiei*, vol. 6, 7, trad. rom. Pr. D. Fecioru, Cateheza V, 3, IBM, București, 1943, 1945.

Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, II, X, 83 1-3, trad. rom. Pr. D. Fecioru, în Clement Alexandrinul, *Scrieri*, partea I, în PSB, vol. 4, IBM, București, 1982.

Idem, *Stromatele*, trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru, în PSB, vol. 5, IBM, București, 1982.

Sfântul Clement Romanul, „Epistola către Corinteni (II)”, Cap. XII, trad. rom. Pr. dr. Dumitru Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici*, București, 1995.

Dionisie pseudo-Arcopagitul, *Ierarhia Cerească. Ierarhia Bisericească*, trad. rom. Cicerone Iordăchescu, Iași, 1994.

„Epistola către Diognet”, V, 1-10; în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru, IBM, București, 1995.

Filocalia, vol. III, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Humanitas, București, 1999.

Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cele 5 cuvântări teologice*, trad. rom. de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Anastasia, București, 1993.

Idem, *Epistola 231*, P.G. 37, col. 373.

Idem, *Scrisoarea de felicitare a Sf. Grigorie către Eusebiu*, apud P. Gallay, Grégoire de Nazianze, Textes choisis, Belles lettres (Coll. Des Universités de France), 1941.

Sf. Grigorie al Nyssei, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, trad. rom. de Pr. prof. dr. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în PSB, vol. 29, București, 1982.

Idem, „Viața lui Moise”, în *Scrieri*, Partea I, trad. rom. Pr. prof. D. Stăniloae, Pr. Ioan Buga.

Sf. Ignatie Teoforul, „Către Sfântul Policarp al Smirnei”, V, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. rom. Pr. D. Fecioru, București, 1995.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor*, 14, P.G. 48, col. 544, trad. rom. Pr. D. Fecioru, IBM, București, 2001.

- Idem, „Despre preoție”, în: Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Efrem Sirul, *Despre preoție*, trad. rom. Pr. D. Fecioru, București, 1987.
- Idem, *Cuvântul 31 la Romani*, în P.G. 60, col. 669C-670A, apud *ibidem*.
- Idem, *Omilia a IX-a la I Timotei*, P.G. 62, col. 501-600, trad. rom. în *Comentariile sau explicarea Epistolelor Pastorale: I și II Timotei, Epistola către Tit și cea către Filimon a celui între sfinți părintele nostru, Ioan Chrisostom*, trad. din elină după ed. de Oxania, 1861, de Arhiepiscopul Theodosie A. Ploieșteanu, București, 1911.
- Idem, *Omilia la Facere*, (II), trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru, în col. PSB, vol. 22, București, 1989, Omilia 56.
- Idem, *Omilia la Matei*, Omilia 825, trad. rom. Pr. D. Fecioru, în PSB, vol. 23, București, 1994.
- Idem, „Pentru Sfintele și preacuratele Taine” în *Puțul și împărțirea de grâu. Predici*, Bacău, 1995.
- Idem, *Selecție de texte* din P.G. 52, 404A-411B, trad. rom. Pr. prof. dr. Constantin Coman.
- Idem, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni*, trad. rom. din limba greacă, ediția de Oxania, 1852, de Arhim. Theodosie Athanasie, Iași, 1902.
- Idem, *Omilia a 9-a la I Tim.*, c. 2, P.G. 62, col. 546.
- Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, în Sources Chrétiennes, vol. 50, Paris, 1957.
- Sf. Maxim Mărturisitorul, „Răspunsuri către Talasie”, în *Filocalia*, vol. III, ed. a II-a, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Humanitas, București, 1999.
- Idem, „Cele patru sute de capete despre dragoste”, în *Filocalia*, vol. II, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, ed. a II-a, Harisma, București, 1993.
- Idem, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, București, 2000.

- Metodiu de Olimp, *Banchetul sau Despre castitate*, I, II, studiu introd., trad. rom., note și indice de Pr. prof. dr. C. Cornițescu, în PSB, vol. 10, IBM, București, 1984.
- Sf. Nicodim Aghioritul, *Hristoitia*, trad. rom. de monahii Iona și Antonie, Sf. Munte Athos.
- Nil Ascetul, „Cuvânt trebuincios și folositor”, în *Filocalia*, vol. I, ed. a IV-a, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Harisma, București, 1993.
- Origen, *Scrieri alese. Partea întâi. Din lucrările exegetice la Veciul Testament*, trad. rom. Pr. prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, și Zorica Lațcu, în PSB, vol. 6, București, 1981.
- Sf. Simeon al Tesalonicului, *Contre les hérésies et à propos du Saint temple*, Chap. 282, P.G. 155, col. 512-513, Sources Chrétiennes, apud Meyendorff, *op.cit.*
- Idem, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii săi*, vol. I, trad. rom. Toma Teodorescu, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2002.
- Ibidem*, vol. II, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2003.
- Teodor, episcop al Andidelor, „Comentariul Liturgic al lui Teodor, episcop al Andidelor”, trad. rom. Pr. Prof. Nic. Petrescu, în BOR (1971), nr. 3-4.
- Tertulian, *De Pudicitia*, 4 P.L. 2, col. 986-987.
- Idem, *Ad uxorem (A son épouse)*, în Sources Chrétiennes, 273, introd., text critic, trad. fr. și note de Charles Munier, Paris, 1980.
- Timotei Alexandrinul, *Istoria monahilor din Egipt (390-394)*, Cap. 10, trad. rom. Arhim. Ioasaf Popa, România Creștină, 1998.
- Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri, Partea I. Omilia la Hexaimeron*, trad. rom. Pr. dr. D. Fecioru în PSB, vol. 17, București, 1986.
- Idem, *Despre Sfântul Dub. Corespondență (Epistole)*, trad. rom. Pr. prof. dr. C. Cornițescu și Pr. prof. dr. T. Bodogae, „Epistola 93”, în PSB, vol. 12, București, 1988.

Idem, *Ep. ad Amphiloichium*, 199, P.G. 32, col. 721-723.

5. Documente

Constantin VII Porphyrogénète, „Le Livre des Cérémonies”,
Commentaire par Albert Vogt, în *Collection Byzantine*, Paris, 1967.

Corpus Juris Civilis, editio stereotypa nona, volumen primum,
Berolini, 1902, cap. „Liber vicesimus tertius”, I *De Sponsalibus*,
p. 294-295, II *De ritu nuptiarum*.

Corpus Juris Civilis, editio stereotypa quarta, volumen tertium,
Novellae, Berolini, APUD WEIDMANOS, MCMXII.

Floca, arhid. Prof. dr. Ioan N., *Canoanele Bisericii Ortodoxe, note și comentarii*, București, 1991.

Kir Ioan Comninul, *Nomocanonul Bisericesc în 14 titluri*, trad. rom.
Mitropolit Ștefan, Târgoviște, 1652.

„Le Code Théodosien”, text latin et traduction française, în *Sources canoniques*, Cerf, Paris, 2002.

Les nouvelles de Léon VI Le Sage, texte et traduction publiés par
P. Noailles et A. Dain, Paris, 1944 (text grec și francez).

Pitro, J.B., *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, vol. II,
Roma, 1868.

„Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată
ale Bisericii Ortodoxe Române”, art. 47, în *Legiuirile Bisericii
Ortodoxe Române*, București, 1953.

II. LUCRĂRI ȘI STUDII

Andronikof, Constantin, *Des mystères sacramentales*, Cerf, Paris, 1998.

Andrutsos, H., *Dogmatica*, trad. rom. Pr. prof. dr. D. Stăniloae.

Arranz, Miguel, „La Diataxis du patriarche Métode pour la
reconciliation des apostats”, în OCP 56, 1990.

Idem, O.I. *Istoriceskie zametki o cinopoledovaniiab tainstv, Ceas
cetvirtaia «Brakosocetanie»* („Note istorice cu privire la rânduiala

tainelor”. Partea a patra – Cununia; notițe de curs, Biblioteca
Institutului Saint Serge – Paris), *Po rukopisian Grecescovo
Evbologhia, 3-ii Kurs, Leningradskaia Dubovnaia Akademia*, 1979.

Idem, „Les sacraments de l'ancien Euchologe Constantinopolitain”
(1), în OCP 48 (1982).

Idem, *L'Eucologio Constantinopolitane agli inizi del secolo XI secondo
l'Eucologio Bessarion (ms. Grottaferrata, GBI) comparato con
l'Eucologio Strategios (ms. BN Paris Coilsin 213)*, Roma, 1992.

Idem, „L'office de l'Armatikos Hesperinos”... în OCP 44 (1978) și
continuarea: „La liturgie de Présanctifiés de l'ancien Euchologe
byzantin”, în OCP 47 (1981).

Idem, „Sacraments” I.1, în OCP 48, 1982.

Boca, Pr. Arsenie, *Ridicarea Căsătoriei la înălțimea de Taină*, Făgăraș,
2002.

Brak, A. Zavialov, („Căsătoria”), art. în *Encyclopédie Théologique
Orthodoxe* (în limba rusă), editată de A.P. Lopouckhin, vol. II,
Petrograd, 1903.

Braniște, Pr. prof. dr. E., *Participarea la Liturghie*, România Creștină,
București, 1999.

Idem, *Liturgica Specială*, ed. a II-a, București, 1985.

Breck, Pr. prof. dr. John, *Darul sacru al vieții*, trad. rom. dr. Irineu
Pop Bistrițeanul – episcop vicar, Patmos, Cluj-Napoca, 2001.

Bunge, Ierom. Gabriel, *Părintele dubovnicesc și gnoza creștină după
Avva Evagrie Ponticul*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu,
2000.

Cabasila, Nicolae, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. de Pr. prof. dr.
T. Bodogae, București, 1989.

Idem, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*,
trad. rom. Pr. prof. dr. Ene Braniște și Pr. prof. dr. T. Bodogae,
București, 1988.

Caseau, Béatrice, „L'Eucharistie au centre de la vie religieuse des
communautés chrétiennes (fin du IV^{ème} au X^{ème} siècle)”, în

- „*Eucharistia*”. *Encyclopédie de l’Eucharistie*, sous la direction de Maurice Brouard, S.S.S, Cerf, Paris, 2002.
- Clément, Olivier, *Întrebări asupra omului*, trad. rom. Ierom. Iosif Pop și Pr. Ciprian Șpan, Alba-Iulia, 1997.
- Convorbiri cu Arhimandritul Sofronie*, ucenicul Sfântului Siluan Athonitul, realizate de Revista Mănăstirii Ortodoxe franceze Sfântul Nicolae din Dalmerie, publicate în „Mărturisirea unui pelerin despre lucrarea plină de har a rugăciunii lui Iisus (Pelerinul Rus)”, trad. rom. Gherontie Cruceada, Bunavestire, Bacău, 2001.
- Crainic, Nichifor, *Sfințenia – Împlinirea umanului* (Curs de Teologie Mistică), Iași, 1993.
- Crâmpoie de viață. Din viața și învățătura Părintelui Epifanie Teodoropoulos*, trad. rom. Ierosch. Ștefan Lacoschiotul, Schitul românesc Lacu, Sfântul Munte Athos, 2000.
- Cu Părintele Galeriu între Geneză și Apocalipsă*. Convorbiri realizate de Dorin Popa, Harisma, București, 2002.
- Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cuvinte Dubovnicești IV, Viața de familie*, trad. rom. Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Schitul Lacu – Sfântul Munte, Evanghelismos, București, 2003.
- Derrey, Nicolas, „Le Symbolisme nuptial des Saints Mystères et la théologie du Mariage chez Odon Casel” în *Le Mariage. Conférences Saint-Serge LX^{ème} Semaine d’études Liturgiques*, Roma, 1994.
- Duncan, J., *Coislin 213. Euchologe de la Grande Eglise*, Disertatio ad lauream, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma.
- Emilianos, Arhim., *Catebeze și cuvântări. 2 Viața în Dub*, trad. rom. diac. Ioan. I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 2001.
- Engberding, H., „Die Kirche als Brant in der ostsyrischen Liturgie”, în OCP, III, 1937.
- Erdmann, W., *Die Ehe im alten Griechenland*, München, 1934.
- Evdokimov, Michel, „Les Chrétiens Ortodoxes”, *Dominos*, Flammarion, 2000.
- Evdokimov, Paul, *La prière de L’Eglise de l’Orient*, Paris, 1971.

- Idem, *Ortodoxia*, trad. rom. dr. Irineu Ioan Pop, arhiepiscop vicar, IBM, București, 1996.
- Idem, *Taina iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, trad. rom. Gabriela Moldoveanu, „Christiana”, București, 1994.
- Firu, Nicolae, *Urme vechi de cultură românească în Bihor*, Oradea, 1922.
- Floca, Arhid. prof. dr. Ioan N., *Drept Canonic Ortodox, Legislație și administrație bisericească*, vol. II, București, 1990.
- Florenski, Pavel, *Dogmatică și dogmatism. Studii și eseuri teologice*, trad. rom. Elena Dulgheru, Anastasia, București, 1998.
- Idem, *Stâlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în 12 scrisori*, trad. rom. Emil Iordache, Pr. Iulian Friptu și Pr. Dimitrie Popescu, Polirom, Iași, 1999.
- Ford, David și Mary, *Căsătoria, cale spre sfințenie. Viețile Sfinților căsătoriți*, trad. rom. Constantin Făgețean, Sophia, București, 2001.
- Galeriu, Pr. Constantin, *Tâlcuiri la Mari Praznice de peste an. 22 de modele omiletice*, Anastasia, București, 2001.
- Gaudemet, J., *Sociétés et mariage*, Strasbourg, Cerdic-Publications, 1980.
- Hausherr, Irénée, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, trad. rom. Mihai Vladimirescu, Deisis, Sibiu, 1999.
- Herman, H., „De benedictione nuptiali quid statuerit jus Byzantinum ecclesiasticum sive civile”, în OCP, 4, Roma (1938).
- Iorga, Nicolae, *Neamul românesc*, nr. 55, 1920.
- Jugie, M., *Teologiae dogmaticae Graeco-Russiacaе expositio de Sacramentis*, Paris. Kenneth, W. Stevenson, *To join Together. The Rite of Marriage*, Pueblo Publishing Company, New York, 1987.
- Khoulap, Vladimir, *Coniugalia Festa. Eine Untersuchung zu Liturgie und Theologie der christlichen Eheschließungsfeier in der römisch-katholischen und byzantinisch-orthodoxen Kirche mit*

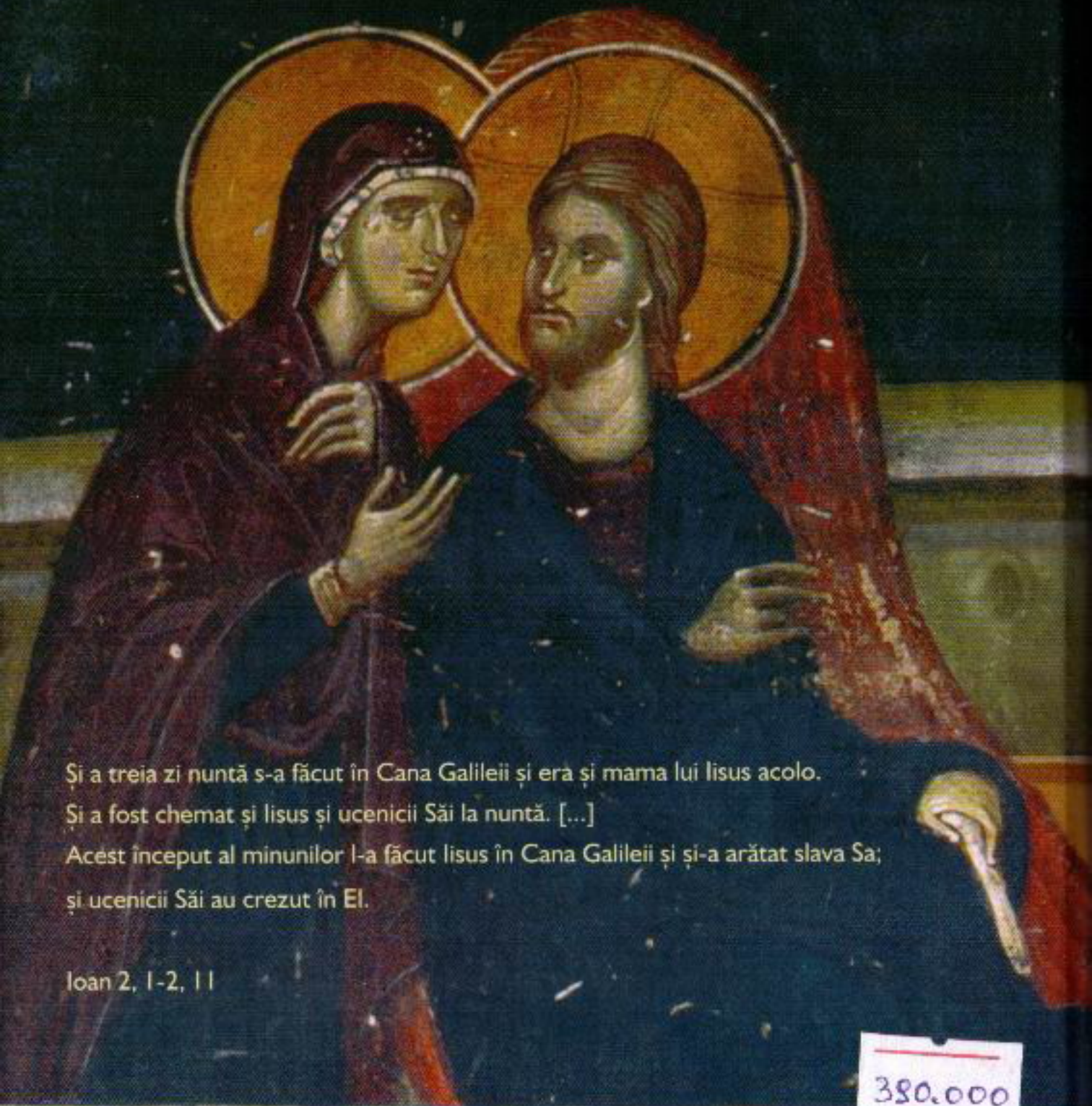
- besonderer Berücksichtigung der byzantinischen Euchologien*, Würzburg: Augustinus-Verlag, 2003.
- Khouri-Sarkis, G., „La fête de L'Eglise dans l'année liturgique syrienne”, în *Irenikon*, 1955.
- Κουμαριανός Παῦλος, Ὁ Κώδιξ 226 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Λεινωγκράντ (ἓνα χειρόγραφο βυζαντινό Εὐχολόγιον), Ἀθῆναι, 1991.
- Kovalevsky, Jean, *Taina Originilor*, trad. rom. Dora Mezdrea, Anastasia, București, 1996.
- Larchet, Jean-Claude, *Etica procreației în învățătura Sfinților Părinți*, trad. rom. Marinela Bojin, Sophia, București, 2003.
- Laroche, Michel Phillippe, *Un singur trup. Aventura mistică a cuplului*, trad. rom. Constantin Jinga, Timișoara, 1995.
- Lossky, Nicolas, „Sens trinitaire de la Liturgie Orthodoxe du Mariage” în *Le Mariage*, Conférences St. Serge LX^{ème} Semaine d'études liturgiques, Roma, 1994.
- Louth, Andrew, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, trad. rom. Sebastian Moldovan, Deisis, Sibiu, 1997.
- Maj, J. *Coislin 213. Eucologio della Grande Chiesa, Manoscritto della Biblioteca Nazionale di Parigi (ff. 101-211)*, Tesi di Laurea, Pontificium Orientalium Studiorum, Roma, 1990.
- Mantzariadis, Georgios, *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, trad. rom. Pr. Vasile Răducă, Bizantină, București, 2002.
- Marian, S. Fl., *Nunta la Români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, București, 1995.
- Martimort, Aimé Georges, *L' Eglise en prière*, III, Les Sacrements, Desclée, Belgia, 1984.
- Mathon, Gérard, *Le mariage des chrétiens*, Vol. I, „Des origines au concile de Trente”, Desclée, Paris, 1993.
- Mazza, Enrico, *L'action Eucharistique, Origine, développement, interprétation*, Cerf, Paris, 1999.
- Mălinaș, M., „Manuscrite liturgice din Bihor”, în BOR, XLIII (1972), nr. 9-10, p. 1129-1139.

- Meyendorff, Jean, *Le Mariage dans la perspective orthodoxe*, YMCA-PRESS, Paris, 1986.
- Mihoc, Pr. dr. Constantin, *Taina Căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV*, Sibiu, 2002.
- Mihoc, Pr. prof. dr. Vasile, „Căsătoria și familia în lumina Sfintei Scripturi. Nașterea de prunci, scop principal al căsătoriei”, în MA XXX (1985), nr. 9-10.
- Moldovan, Pr. conf. Ilie, *Taina Nunții*, în O, XXXI (1979), nr. 3-4.
- Idem, „În Hristos și în Biserică”. *Iubirea, Taina Căsătoriei. Teologia iubirii I*, Alba-Iulia, 1996.
- Molin, Jean-Baptiste și Mutembe, Protais, „Le Rituel du Mariage en France du XI^{ème} au XVI^{ème} siècle”, în *Théologie historique* 26, Paris, 1974.
- Morris, Henry M. și Parker, Gary E., *Introducere în știința creaționistă*, trad. rom. Emil Silvestru, Anastasia, București, 2000.
- Necula, Pr. prof. dr. Nicolae D., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Galați, 1996.
- Noica, Ierom. Rafail, *Cultura Dubului*, Renașterea, Alba-Iulia, 2002.
- Ossorguine, Nicolas, „L'union d'Adam et d'Eve comme fondement du Sacrement du Mariage”, în *Le Mariage*, Conférences St. Serge.
- Papadopoulos, Stelianos, *Vulturul rănit. Viața Sfântului Grigorie Teologul*, trad. rom. Pr. dr. C. Coman și Diacon Cornel Coman, Bizantină, București, 2002.
- Parenti, S., *L'Eucologio manoscritto Gb. IV (X Secolo) della Biblioteca di Grottaferrata Edizione* (dissertation à l'Institut Oriental Pontifical), Roma, 1993.
- Pentkovsky, Alexis „Le Cérémonial du Mariage dans l'Euchologe byzantin du XI^{ème}-XII^{ème} siècle”, în *Le Mariage, Conférences Saint-Serge LX^{ème} Semaine d'études liturgiques*, Paris, 29 juin-2 juillet 1993, Roma, 1994.
- Pistru, Pr. lector Chiril, „Manuscrite românești și slave în Biblioteca Episcopiei Ortodoxe Române Oradea”, în BOR (1974), nr. 5-6.
- Popescu, Pr. prof. dr. Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, IBM, București, 1998.

- Idem, *Omul fără rădăcini*, Nemira, București, 2001.
- Idem, *Teologie și cultură*, IBM, București, 1993.
- Raeș, R.P.A., S.J., *Le mariage, sa célébration et sa spiritualité dans les Eglises d'Orient*, Collection Irénikon, Editions de Chevetogne, Paris, 1958.
- Ritzer, Karl, *Le Mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^{ème} siècle*, Cerf, Paris, 1970.
- Sachelarie, Ierom., Nicodim, *Pravila Bisericească*, ed. a III-a, Valea Plopului, 1999.
- Schillebeeckx, E., O.P., *Le Mariage. Réalité terrestre et mystère du salut*, Cerf, Paris, 1966.
- Schmemmann, Alexander, *The world as Sacrament*, London, 1974.
- Idem, *Din apă și din duh*, trad. rom. Pr. I. Buga, București, 1992.
- Idem, *For the Life of the World*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1973.
- Idem, *Liturgy and Life*, New York, 1983.
- Idem, *Introduction to Liturgical Theology*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1986.
- Idem, *Eucharistia*, trad. rom. Pr. Boris Răduleanu, Anastasia, București, 1992.
- Idem, *Liturgy and Tradition*, New York, 1990.
- Schwerdtfeger, Anne, *Ethnological Sources of the Christian marriage ceremony*, Excerptae dissertatione ad Lauream in „Scientiis Ecclesiasticis Orientalibus”, moderator: R.P.M. Arranz, S.J., Romae, 1981-1982.
- Searle, Mark, și Stevenson, Kenneth W., *Documents of the Marriage Liturgy*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1922.
- Σκαλτσή Παναγιώτης Ι., *Γάμος και θεία Λειτουργία. Συμβολή στην ιστορία και την θεολογία της λατρείας* („Căsătoria și Dumnezeiasca Liturghie”), Atena, 1998.
- Idem, *Tà Mυστηρία τῆς Ἐκκλησίας* („Tainele Bisericii”), Curs de Liturgică, Tesalonic.

- Sofronie, Arhim., *Despre rugăciune*, trad. rom. Pr. Teoctist Caia, Mănăstirea Lainici, 1998.
- Idem, *Despre temeiurile nevoinței ortodoxe*, trad. rom. Ieromonahul Rafail, Alba-Iulia, 1994.
- Idem, *Rugăciunea – experiența Vieții Veșnice*, trad. rom. Diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998.
- Idem, *Voir Dieu tel qu'il est*, trad. fr. Ierom. Simeon, Geneva, 1984, p. 70.
- Idem, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, trad. rom. Ierom. Rafail (Noica), Alba-Iulia, 2003, p. 12.
- Stăniloac, Pr. Prof. dr. D., *Spiritualitate și Comuniune în Liturgia Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986.
- Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, II, III, ediția a III-a, IBM, București, 2003.
- Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987.
- Stavropoulos, Prof. dr. Alexandru, (Univ. Atena), „O evaluare pastorală a Tainei Nuntii” (în gr.), în rev. *Εφημέριος*, iunie, 2003.
- Steinhardt, Nicolae, (Monahul Nicolae Delarohia), *Dăruind vei dobândi*, Baia-Mare, 1992.
- Stephanopoulos, R., „Marriage and Family in Ecumenical Perspective”, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 25, 1981.
- Streza, P.S. dr. Laurențiu, Episcopul Caransebeșului, *Tainele de inițiere creștină în Bisericele Răsăritene*, Trinitas, Iași, 2002.
- Stéthatos, Nicéatas, *Vie de Syméon le Nouveau Theologien*, Roma, 1928.
- Stylianopoulos, T., „Towards a Theology of Marriage in The Orthodox Church”, în *Greek Orthodox Theological Review*, 22, 1997.
- Taft, Robert F., S.J., *Le Rit Byzantin. Bref historique*, Cerf, Paris, 1996.
- Teoclit Dionisiatul, Monah, *Sfântul Nectarie din Egina, Făcătorul de minuni. Viața și opera* (1846-1920), trad. rom. Zenaida Anamaria Luca, Sophia, București, 2003.
- Timiadis, Mitropolit Emilianos, *Preot, Parohie, Înnoire. Noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, trad. rom. Paul Brusankowski, Sophia, București, 2001.

- Toinet, Paul, *Au commencement de la famille. Le Sacrement du mariage*, Paris, 1984.
- Τρεμβελας, Π., *Μικρὸν Εὐχολογιὸν, Τόμος Α*, Atena, 1950.
- Idem, *Dogmatique de L'Eglise catholique orthodoxe*, III, Chevetogne, 1968.
- Vasile, Arhim., *Eisodikon, Sfântul Munte*, 1974.
- Veh, O., „Unters zu dem byzant. Historiker Th. Sim”, *Wissenschaftl Bellage Z. Jahresber*, 1956/57 d. Human Gymn. Fürth I. Bay, Fürth-Bay, 1957.
- Viețile Sfîntilor pe luna Iulie*, Editura Episcopiei Romanului, 1997.
- Vintilescu, Pr. prof. dr. Petre, *Liturghierul explicat*, ediția întâi, București, 1972.
- Wahrmund, L., *Das Institut der Ehe im Altertum*, Weimar, 1993.
- Ward, Benedicta, *Viețile Sfintelor care mai înainte au fost desfrânate*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., ed. a II-a, Deisis, Sibiu, 1998.
- Weigand, R., „Die bedingte Eheschliessung im Kanonischen Recht”, în *Münchener Theol. Studien*, III, 16, München, 1963.
- Yannaras, Christos, *Libertatea Moralei*, trad. rom. Mihai Cantuniari, Anastasia, București, 2001.
- Idem, *Persoană și Eros*, trad. rom. Zenaida Luca, Anastasia, București, 2000.
- Zielinsky, Vladimir, *Dincolo de Ecumenism. Un ortodox răspunde Cardinalului Ratzinger*, trad. rom. Carmen Dobre, Anastasia, București, 1998.
- Zizioulas, Ioannis, *Ființa ecclesială*, trad. rom. Nae Aurel, Bizantină, București, 1996.
- Idem, *L'Eucharistie, L'Evêque et L'Eglise durant les trois premiers siècles*, trad. du grec par Jean-Louis Paliarne, Desclée, Paris, 1994.
- Zmisman, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Viena, 1864.



Și a treia zi nuntă s-a făcut în Cana Galileii și era și mama lui Iisus acolo.
Și a fost chemat și Iisus și ucenicii Săi la nuntă. [...]
Acest început al minunilor l-a făcut Iisus în Cana Galileii și și-a arătat slava Sa;
și ucenicii Săi au crezut în El.

Ioan 2, 1-2, 11

380.000