Preot Prof. ILIE MOLDOVAN

"În Hristos și în Biserica"

Adevărul și frumusețea căsătoriei
Teologia iubirii II

Alba Iulia
1996
Preot Prof. Ilie Moldovan

"În Hristos și în Biserică"

Adevărul și frumusețea căsătoriei

Teologia iubirii II
Introducere

Adevăr și frumusețe în taina căsătoriei

Privind la căsătorie ca la un fenomen ce aparține unei intervenții tainice divine, existent ca atare în viața celor ce-și mai păstrează credința ortodoxă vie, am urmărit, în prima încercare a unei teologii a iubirii, dintr-o trilogie consacrată acestui subiect, prezentarea semnificației ce o are dragostea dintre miri la întemeierea unei familii. Iubire în sine se arată, în toată întinderea ei, a fi un mister anevoie de pătruns. Pentru a putea fi sesizat oarecum de noi, în adâncimea lui teologică, se cuvine să fie perceput și tratat printr-o prefacere tot atât de profundă a minții noastre, pregătită astfel să se unească cu inima. Pe același drum, precum și cu aceeași exigență, vom trece la prezentarea valorilor în care se întrupzează aceeași iubire, descoperindu-se ca adevăr și frumusețe. E vorba despre adevărul și frumusețea prin care Mântuitorul Iisus Hristos inaugurează și face să se afirme, tot mai mult în lume, Împărăția lui Dumnezeu.

Dar mai înainte de toate, "Ce este adevărul?" Nu se întreabă numai Pilat, afându-se față în față cu Mântuitorul la judecata dinaintea răstignirii, ci se întreabă numeroși cercetători ai vieții sociale de astăzi, preocupăți să afle și să definească în esență căsătoria, dincolo de numeroasele degradări și contrafaceri ce le înregistrează această instituție în existența vremii noastre. În cei mai fericiti terenii, ei au ajuns la formularea unei definiții de felul acesta "Căsătoria este un contract solemn, sui generis, civil și religios, prin care două persoane de sex diferit convin să stabilească între ele, într-o dragoste și fidelitate mutuală, o asociatie internă și perpetuă de viață, cu scopul de a transmite viață și de a promova dezvoltarea facultăților și a resurselor lor" (Paul Bureau). Alături de aceste date de ordin mai mult sociologic s-au mai adăugat și alte elemente de natură psihologică, recunoscând căsătoria drept o "societate conjugală pe care o crează liber un bărbat și o femeie când își angajează credința lor în vederea fondării unei familii, asigurându-și unul altaia binefacerile
materiale și spirituale ale vieții în comun” (E. Baudin). Precum se vede din aceste definiții, lipseste tocmai conținutul sacramental cel mai de seamă al Căsătoriei, pe care nici sociologia și nici psihologia nu-l pot exprima și epuiza. Teologia morală ortodoxă nu se mulțumește să privească adevărul căsătoriei la acest nivel și în această perspectivă imanentistă. Ideea de taină presupune că bărbatul și femeia, care devin mire și mireasă, nu sunt niște ființe care prezintă doar niște funcții fiziologice și psihologice sociale și civile, ci sunt, în primul rând, cetățeni ai Împărăției lui Dumnezeu, chemați să transpună în viața lor pământescă comorile credinței cu valorii veșnice valorile lor veșnice.

Acest adevăr pe care îl pretinde o autentică definiție a căsătoriei privită din punct de vedere creștin, implică, la rândul lui, și noțiunea de frumusețe. Purtătoare a unor puteri ale începutului, puteri nemuritoare, productive și reproductive, datorită iubirii și în iubire, căsătoria este o realitate de ordin spiritual, ce cuprinde în structura sa intimă universul cosmic, nu mai puțin lumea socială și cea religioasă. "Taina aceasta este mare, eu zic în Hristos și în Biserica" (Efes V, 32). Cu aceste cuvinte, Sfântul Apostol Pavel relevă ceea ce este într-adevăr nou în căsătoria creștină și care nu poate fi redus la o normă de viață unităitaristă sau legalistă din gândirea laică: posibilitatea de a transfigura unirea dintre mire și mireasă într-o realitate nouă, realitatea Împărăției lui Dumnezeu. Creștinismul nu a înnoblat doar natura căsătoriei, ci a zidit-o pentru a doar oară în starea ei de "tână", conferindu-i frumusețea supramă, iar acest lucru înseamnă ceva mai mult decât spiritualizarea scopului pe care ea îl ar încă de la creație, mai mult decât purificarea legăturilor matrimoniale care au avut de suferit de pe urma căderii. Natură umană însăși, prin distincția sexelor, ne arată clar că Dumnezeu este acela care a voit instituirea căsătoriei. Bărbatul și femeia au fost constituiți de către Creator, atât din punct de vedere corporal cât și spiritual, în așa fel încât ei să se unească și să se completeze într-o comunitate de viață și de iubire, prin care se asigură și perpetuarea neamului omenesc. Taina căsătoriei privește "o nouă naștere din apă și din Duh". Mirele devine un singur trup, o singură ființă cu mireasa, după modul în care Fiul lui Dumnezeu nu a încetat, după Întruperea Sa, a fi El înșiși, Dumnezeu adevărat și om adevărat. Taina deci nu privește o simplă binecuvântare cerească conferită unui fenomen natural, deși de origine divină, o simplă aprobare de sus la dorința de unire a mirilor, ci are ca obiect unirea reală cu Hristos. În cursul implinirii ei, căsătoria care presupune împreunarea mirelui și a miresei cu Hristos, ajunge să îngemâneze în sine aceste două naturi, fără ca să se poată distinge vreodată "natura pură" și harul ca două realități puse alături. În unitatea firi comune, persoanele în Căsătorie nu formează doar niște părți ale unui întreg, ci fiecare din ele, la rândul ei, este un tot, care își găsește împlinirea desăvârșită în unirea cu Dumnezeu. Sfântul Duh se face în aceste persoane principiul înșiși al conștiinței lor comune, care se deschide din ce în ce mai mult realităților dumnezeiesc. Nu fără o deosebită semnificație, în Sfânta Evangetlie, Împăratia lui Dumnezeu este comparată cu o nuntă -nunta Fiului de Împărat- iar dobândirea ei e una cu participarea la ospățul Împăratiei.

E adevărat că și în afară de creștinism nu există aceste cum tehnice ale unui act religios care nu poate fi socotit o afacere privată. Căsătoria unică, întemeiată pe dragostea eternă a bărbatului și a femeii, o aflăm și în Vecheul Testament, însă numai ca o imagine ideală, cum ar fi în istoria creării primilor oameni, în Cântarea Cântărilor, în imaginiile iubirii lui Dumnezeu, iubire arătată către poporului Său, iar nu ca un proiect religios concret. În general, căsătoria a cunoscut în lumea precreștină un proces de viciere profundă, pentru a evita eroarea care a devenit necesară intervenția divină a lui Dumnezeu. Dar pentru a reda căsătoriei demnitatea ce i-a fost răpită, cu alte cuvinte, adevărul și frumusețea, nu ajunge creştine s-a spus, ci pe un lucru natural și permis. Știind că este de periclitate ordinea naturală pretutindeni unde pasiunile omenesci au joc liber, ea nu ignoră faptul că pericolul cel mai de temut se află pe terenul unde apetiturile senzuale se dezlaçănă așa de ușor. Istoria însăși ne confirmă acest lucru. Ca să-și ajungă scopul, care era acela de a ridica natura zidită la gradul de curație și frumusețe, pe care le-a avut la început în Eden, creștinismului i-a stat la îndemână un mijloc eficient pe care l-a introdus în viața credincioșilor lui. În acest fel, în lumea creștină, căsătoria, pentru a se afla la înălțimea care corespunde exigiențelor vieții din Paradis, a fost adăpostită după păvăza unei consacrați liturgice. Dar Căsătoria în creștinism e mai mult decât această restaurare edenică, dobândind -"in Hristos și în Biserica"- încă "har peste har" (Ioan I, 16). De aici rațiunea
pentru care Biserica, în fața tuturor atacurilor îndreptate asupra sfințeniei suprema a ei, a ținut todeadauna ferm la prerogativele dobândite de căsătorie “în Hristos”. În noua ordine de lucruri, creată de către dumnezeiescolul ei Întemeietor, această reunire sau conveniție, care până atunci nu a fost nici măcar un raport sănătos și natural între parteneri, a fost transformată într-o consacrară religioasă dintre cele mai sfinte, într-o sură bogată și veșnic țășnitoare de sănătate sufletească și trupească, atât pentru soții cât și pentru copii. Biserica o socotește, pe drept cuvânt, în numărul tainelor sale. Avem aici o pildă, dintre exemplele cele mai evidente, că ordinea prezenței și lucrării Sfântului Duh în lume restabilește rânduiala naturală a vieții în integritatea ei și o pune în siguranță împotriva tuturor atacurilor, după cum or și apără de toate denaturările.


Cum e posibil ca Taina Cununiei să împreune într-o funcție unică natura și harul? Iată o întrebare carea logica formală nu-i poate răspunde. Căsătoria ca taină e cea dintâi încercare de refacere a fări, privită într-o perspectivă cuprinzătoare. Ea face parte din acele realități mari ale vieții care au ceva substanțial, unic, dar care se manifestă în aspecte multiple. Singura explicație, pe care o putem da acestui fapt, este în sensul, și acesta este esențial pentru înțelegerea Căsătoriei, că taina solidarizează cele două planuri ale existenței: planul divin și planul natural, planul inteligibil și planul sensibil. În Căsătorie intră, așadar, un factor divin și unul uman, chiar atunci când vorbim despre natura ei aparent doar empirică. Marea valoare a tainei constă în aceea că ea unește în mod permanent divinul cu umanul, fără a reduce vreo dată un plan la altul și fără a introduce un hiat, dureros pentru înțelegerea noastră, între acestea două. Taina este un curent de continuă modelare a vieții, în văpșii căreia intră neîncetat realitatea prezenței divine și realitatea naturii vizibile. Ea poate fi privită ca o articulare în timp și spațiu a celor două planuri ce rămân îngemânate pentru veșnice. De aceea a considera Căsătoria numai sub raportul naturii umane, adică o privi numai dintr-o perspectivă sociologică și psihologică, însemnă a devaloriza ideea creștină de Căsătorie; tot așa după cum a nu ține seamă de acestea însemnă a rămâne strâns de realități. Factorul uman e alcătuit de legile fizice ale naturii, pe de o parte, iar pe de alta, de libertatea psihologică și realitățile sociale. Factorul spiritual aparține realității ultime, divine, și se constituie într-o libertate de fond profund în noi, înrucat prin el participăm direct la afirmarea lui transcendentală. Realitatea elementului divin e confirmată tainic în Hristos și în trupul Său: Biserica. Prin aceasta, Căsătoria își pierde caracterul ei de lucru

A. Valorile iubirii

1. Demnitatea Căsătoriei creștină ca taină dumnezeiască.

1. Aspecte morale privind relația Căsătoriei cu celălalte SfinteTaine

a) Însemnătatea Sfintelor Taine în viața creștină. Sfintele Taine alcătuiesc, în unitatea lor indestructibilă, adevarata “viață în Hristos”. Fiul lui Dumnezeu, plecând cerurile și venind în lume, nu i-a dăruit neamului ales al Său o religie oarecare, ci i-a dăruit Viața, i-a dăruit propria Lui viață. “Eu am venit ca (lumea) viață să aibă și din belșug să aibă” (Ioan X,10), zice Mântuitorul. Într-adevăr, lisus Hristos a dăruit lumii nu doar o religie nouă, i-a dăruit Religia, i-a dăruit Viața. El însuși devine viața noastră, în sensul deplin al cuvântului. Ce avem mai sfânt, mai curat și mai de preț în noi se temeinicește pe Hristos. Sălăsluind și lucrând în noi, Fiul lui Dumnezeu ne creeze din nou, după chipul și puterea Lui. Astfel, unindu-se cu noi, conlucrează la propria noastră desăvârșire, la mântuirea noastră. Sfințenia lui Hristos, care ne pătrunde și ne transformă mereu, este harul divin, este viața lui Hristos în noi care ni se dă prin Sfintele Taine. Deși este vorba despre o realitate dumnezeiască, perceptibilă doar prin simțurile noastre reînnoite și transfigurate, ea ni se împărțășește pe o cale văzută și cunoscută, într-un așezământ orânduit de Mântuitorul însuși. De aceea, putem spune că prin Sfintele Taine trăim o viață nouă în Hristos, fără de care nu suntem și nu putem fi creștini. Printre cele șapte Taine, la care ţine cu tărie Biserica Ortodoxă, se numără și Taina Căsătoriei1.

Însemnătatea Sfintelor Taine pentru viața morală creștină are mai multe aspecte, pe care le vom aminti cu scopul de a pune în lumină demnitatea Căsătoriei creștină. În primul rând, Tainele sunt izvoare ce împreopătează forțele morale ale tuturor credincioșilor ce le primesc cu vreodată. Harul divin pe care-l dobândește cineva cu ajutorul acestor
Taine este puterea care îl pune în legătură nemijlocită cu Dumnezeu, izvorul bineului suprem. Creaarea din nou, care nu este o simplă formulă sau o simplă figură de stil, este rezultatul revărsării în inima noastră a sfințeniei lui Dumnezeu, ea fiind înnoirea, întărirea și creșterea puterilor noastre morale, până la “starea bărbațului desăvârșit” (Efes. IV, 13). E vorba despre o forță ce se trezește în sufletul care se deroșește la lumină. Nevendicarea omului vechi, care a ținut să spună: “Nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc” (Rom. VII, 19), se înălță în mod dezbătut, iar credinciosul cu conștiință înnoită poate să afirme: “Legea duhului vieții în Hristos m-a izbăvit de legea păcatului și a morții” (Rom. VIII, 2). Deci Sfântele Taine, care revarsă în noi harul dumnezeiesc, zidindu-ne pentru a două cără și sfâcându-ne fii ai Celui Preahnut, sunt fântânilor din care curge viața cea nouă. E vorba de un realism activ al prezenței lui Hristos în viața și activitatea noastră, fără ca această conlucare să ia vreodată sfârșit. În acest teandism se află antrenată și Taina Cumunei, prin faptul că în ea se află și se manifestă aceeași relație vie și sfințitoare a noastră cu Hristos 2.


c) Caracterul epifanic al Căsătoriei ca Taină. Cu ajutorul Tainei și în cuprinsul acesteia, realitatea umană se unește cu realitatea supremă a prezenței Sfântului Duh, fără ca cea dintâi să-și piardă caracterul ei uman. Dimpotrivă, ea devine încă și mai umană, mai autentic umană, împlinind un destin care este al ei pentru vecie. Prin realizarea sacramentului prietoare la Căsătoria, gândirea ortodoxă și epifanică a concepției integrașilor despre om și despre viața omenescă, în orizonturile căreia ești afirmată adevărul său autentic și definitiv, iar nu o simplă teorie parțială și unilaterală. Taina sau “sacramentul” este “trecerea” la viața adevărată, la mântuirea omului, la transfigurarea vieții în lumina cerescă, la epifanie. În acest fel, o taină nu va putea fi niciodată confundată cu magia, căci Sfântul Duh, care nu suprime libertatea nimănui, îi deschide omului drumul spre lumină, conferindu-i posibilitatea unei vieți noi în Hristos 4.

Primind Sfântele Taine, credinciosii au parte încă din lumea aceasta de cerescă lumină. Apropierea de Harul divin al Tinelor mântuitoare e tot una cu apropierea de lumină cea puruie fiitoare. În această lumină, creștinul dobândește simțirea prezenței depline și iubitoare ale lui Hristos. Oricine primește o Sfântă Taină și intră în dumnezeiasca ei lumină, face experiența intrării în cortul cel nefăcut de mâna al Dumnezeului, care este Duhul lui Hristos, înțelepciunea și puterea lui Dumnezeu. În acest sens, la Sfânta Liturghie se cântă: “Văzut-am lumina cea adevărată, luat-am Duhul cel crescut”, Sfântul Apostol Pavel ne vorbește despre “lumina cunoaștinței slavei lui Dumnezeu” care străduce în inimile celor ce înaintează în acest templu sfânt al vieții sacramentale, “în fața lui Hristos” (II Cor. IV, 6). Fața Domnului e un tainic izvor neescutat care face posibil un progres infinit în cunoașterea lui Dumnezeu și în îndumnezirea firiști omenești, de care nu e împărată mai ales Taina Împărtășaniei, Sfânta Euharistie 5. Legătura directă pe care
trebuie s-o stabilim între Euharistie sau Sfânta Liturghie și Căsătorie. Prin Euharistie se nu care în viața noastră creștină, întrucât aceasta face ca Împăratul lui Dumnezeu, epifania, să devină nemijlocit accesibilă experienței noastre, personale și familiale. Prin Euharistie, Căsătoria este cu adevărat o nouă realitate a vieții creștine.  

d) Caracterul eclezial al Căsătoriei ca taină. Eficacitatea concretă a mănăstirii aduse prin Hristos nu este asigurată, în genere, de către Sfintele Taine, eliberându-ne astfel de orice moralism subiectivist. Acest act nu privește doar o relație individuală a credinciosului cu Hristos-Domnul, ci crează o legătură între toți aceia care se bucură în comun de unul și același Domn. Prezența reală a Mântuitorului în Sfintele Taine devine focarul interesului nostru comun, faptul din care ne adâpăm impreună, sursa harului de care ne folosim tuți laolaltă. Ființarea în Hristos nu este o realitate individuală. Cei ce sunt "în Hristos" nu sunt izolați, ci tuții împreună constituie un întreg. "Nu mai este nici iudeu nici elin... fiindcă tuși suntem una în Hristos Isus" (Gal. II, 21). Această nouă realitate că nu se naște între Hristos și credincioșii, având ca esență o unire adecvată, este ea însăși o taină, întrucât poate fi numită "Hristos cel Tainic". În virtutea actualizării neîntrerupte a tainelor lui Hristos în Biserica, tot ceea ce are unicitatea Domnului, care a venit pe pământ, a pățit, a murit și a învățat pentru sfântirea făcării, trece și ascuțea cel ce îl urmează pe El. În acest orizont se înscreș și caracterul eclezial al Căsătoriei creștine, această taină fiind întru totul distinctă de legitimitatea sa formală: ea provine, nu atât de mult dintr-un rit religios special, cât din faptul că Nunta se înfățișează datorită legăturii dintre două măduvare ale uneia și acelăiași trup tainic al lui Hristos, orice Căsătoria având loc "în Hristos și în Biserica".  

În desfășurarea rituală a tainelor divine, credincioșii participă activ la principalele momente din drama mănăstirii. Toată existența creștină, de la Sfântul Botez și până la înviera cea de obște, este determinată de comuniunea în moarte și viață "cu Hristos". Hristos este subiectul principal pe care se sprijină toată viața creștină. El ne domină existența. El este cel ce să răstignește, e învățat și învățat, dar "cu El" și "în El", în mod tainic, sunt și credincioșii răstigniți (Col. II, 19), îngropați (Col II, 20), înviși și suși la cer (Ef. II, 6). Afirmarea că creștinii se răstignesc, se învăță și învăța în Hristos, nu e valabilă decât în planul tainei lui Hristos, care dobândeste înfățișarea dumnezeilor sacramentale. Întrucât am primit în ferea noastră omeneasă "dumnezeescul foc" și am devenit măduvare noi, curate și sfinte ale Fiului lui Dumnezeu (I Cor. III, 17; Efes. V, 23), e de la sine înțeles faptul că în Hristos dezbinul nu poate să aibă loc. După această normă, iar nu după una exterioară, juridică, dobândestea și Taina Căsătoriei caracterul ei indisolubil, sfânt și sfințitor.  

e) Caracterul parasiac al Căsătoriei ca taină. Prin Sfintele Taine, nu suntem numai înviși și unificați în Hristos, ci, așa cum ne arată Epistolele pauline, suntem așezăți în cer cu El (Efes. II, 6; cf. Col. III, 3). Hristos este în cer, Biserica este alături de mirele ei. "Vedeți că Apostolul ridică pe creștini în cer?", zice Sfântul Ioan Gură de Aur. Gria lui este de a arăta ca ei au tot ceea ce are Hristos". Pătrași ai vieții lui Hristos, prin Sfintele Taine creștinei au dobândit arvuna tuturor bunurilor. În această privință, învățătura ortodoxă despre Căsătoria se distinge de precizie de cea a altor confesiuni creștine, prin faptul că sensul ei esențial îl constituie dragostea și unitatea veșnică a mirelui și a miresei. Ei fac parte din categoria celor despre care Sfântul Apostol Pavel spune că "au iubit arătarea (parusia) Domnului" (II Tim. IV, 8).  

După ce am arătat caracteristicile generale ale Căsătoriei creștine, în viata morală a credincioșilor ortodocși, purind în relief locul pe care-l ocupă Taina Căsătoriei în randul celor șapte Taine, putem să privim și raportul în care se află Căsătoria cu fiecare dintre Sfintele Taine, finând seama de perspectiva valorilor morale proprii.  

2. Relația Căsătoriei cu Taina Botezului  

butucul viei care este Hristos și devenim mâldințe ce se hrănesc din sevele vieții Lui divine. Botezul nu este numai mormântul în care ne îngropăm, ci este și mormântul prin de slava invierii în care și din care ne înaltăm (Rom. VI, 3). Sfințenia primită în Botez trebuie să se manifeste în sfințenia vieții, și în special, în sfințenia vieții conjugale și a vieții familiale. A existat o perioadă în istoria Bisericii primare, vreme în care, pentru anumite cazuri speciale pe care le prezenta soții de căsătorie, între sluja Botezului și sluja Cununie nu avea loc nici un interval de timp. Cei ce întrau în creștinism, în această perioadă, venind de la păgâni, soți și soție, în urma unei împreună “civile”, primeau Botezul, spre “ierarca păcaterlor” și “innoarea vieții”, în același timp cu harul unirii lor într-o viață creștină comună.  


Faptul de a vedea în Taina Nuntiei o înnoire a Tainei Botezului, deși cele două taine rămân deosebite, aduce cu sine considerații din cele mai importante privitoare la Căsătoria. Având în Taina Botezului mai mult decât, în mod formal, ușa de intrare la celelalte Taine bisericești, izvorul înșiși din care curge “viața în Hristos”, ne putem da seama de “comora pe care o păstrăm în vase de lut” (cf. II Cor. IV, 7) atât în căsătoria, cât și în familie. Sfințenia ca putere formativă în Botez devine iubirea ca putere formativă în Căsătoria. Tot ceea ce apare sublim în Taina Botezului este sublim și în Taina Căsătoriei. După cum am mai spus, în virtutea actualizării neîncetate a tainei Lui Hristos în Biserică, tot ceea ce are umanitatea Domnului, care a venit pe pământ, și se află cu noi în istorie, trece și asupra celor botezali, în toate condițiile concrete ale vieții lor, deci și a celor căsătoriți. Dumnezeu s-a descoperit în trup întru un fel unic, și, prin înviere, a făcut sufletul și trupul, după cum i-a fixat și perechii umane un centru, cu alte cuvinte i-a conferit existenței conjugale un sens și o jință a desfășurării ei.  

În Botez, ne unim cu Hristos și devenim o “creatură nouă”.  

Sunteam aievea măduvale ale Trupului lui Hristos, organe duhovnicești ale Sfinței Bisericii. Într-adevăr, e un început ce se descoperă ca o noutate absolută. Căci a primi Botezul înseamnă în gândirea creștină primară a fi născut din Dumnezeu (Ioan I, 13; Ion V, 4; Ioan III, 5), a fi creat nu doar virtual ci actual, pentru a două oară. “Chiar și în nașterea carnală păntecile mamei primește o sânăță, dar măna divină o modeleză. Așa și în Botez apa devine un pânțec pentru cel care se naște, dar harul Duhului modeleză acolo pe cel care este botezat pentru a două naștere” (12). Cu alte cuvinte, Botezul este o rotopire integrală a plasmei umane și o refacere a ei în “Duhul lui Hristos”, afirmație ce depășește în valoare orice idee a unei simple restaurări virtuale a naturii noastre ant peccatum. Faptul unei existențe noi pe care o dobândim prin Botez, constituind o a două origine a noastră, înzestrată și ca cu o finalitate proprie, ceea ce înseamnă noi aptitudini și noi vocații, îl descoperă Mântuitorul, îl afirmă Sfântul Apostol Pavel și îl comentează, pe măsura preocupărilor, aproape toți Sfinții Părinți. În perspectivă unei vieți noi pe care o imaginează Botezul, Căsătoria creștină ne apare, în toată valoarea și demnitatea ei, una dintre formele “nașterii celei de a doua”. Prin urmare, o reînnoire a vieții creștine în căsătoria și în familie presupune, mai întâi, redescoperirea valorii Botezului.

b) Botez și Cununie-“în Hristos și în Biserică”. Considérând Taina Sfântului Botez drept o naștere-invierie într-un înțeles absolut, ce nu are nimic din sincretismul precreștin, de nuanță și esență platoniciană, o raportăm la tot ce să văzăși și să văderese încă Hristos pentru noi. Botezul ne introduce în comunie cu Hristos, în comunie cu “destinul Lui”, cu moartea și învierea Lui. Spre a reda realitatea tainică a uniurii cu Hristos, Sfântul Apostol Pavel întrebunează diferite expresii. De exemplu: a boteza “in Hristos” (Rom. VI,3; Gal. III,27), a se boteza “in numele Domnului Iisus” (I Cor. 1,13; VI, 11).  


c) Imaginea morții Mântuitorului la Botez și Cununie. De la ideea ființării noastre „în Hristos”, Sfântul Apostol Pavel merge mai departe spinând: „Au nu știți că toți căți în Hristos lisus ne-am botezat, într-o moartea Lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu El în moarte prin Botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morții, prin slava Tatălui, așa și noi să umblăm și noi întru înnoirea vieții”(Rom. VI, 3-4). Și „În groapa fiind împreună cu El prin Botez, cu El ați și învii... v-a făcut vii împreună cu Sinea” (Col. II, 12-13). În ritualul Botezului avem de a face vizibil cu imaginea morții, deoarece apa primește trupul celuia ce se botează ca într-un mormânt, Duhul în mod nevăzut infuzează forță care reninoiește viața și îi conferă veșnicia. În sensul acesta ne vorbește și Sfântul Vasile cel Mare: „Există o singură moarte și o singură înviere a căror prefigurare este Botezul. Pentru că Domnul a așezat legământul Botezului, conținând imaginea morții și a înviirii, apa realizând imaginea morții, Duhul împărtășind viața. Prin Trei afluându-i și tot atatea invocări pentru ca marea Taină a Botezului să fie învătata, pentru ca imaginea morții să fie reproduce și ca prin transmiterea cunoștinței lui Dumnezeu cei botezăți să fie luminații14. Toate acestea corespund faptului că: Mielul lui Dumnezeu s-a jertfă pentru noi, pentru a ne face părțași, șe de pe acum, la premărire Sa. Surprinzând în adâncime acest adevăr, Nicolae Cabasila va rezuma într-un cuvânt o întreagă gândire teologică răsăriteană privitoare la acest subiect. „Prin moartea Sa, Domnul ne-a dăruit puterea de a omoră păcatul, iar prin învierea Sa ne-a dăruit nașterea vieții celei noi”15.

Mai înainte de a se îmbrăca cu slava învierii, prin proiectarea asupra ei a unei lumini baptismale, Câștigarea primește pecetea Crucii lui Hristos. Mărirea și cinstea în care se împodobesc mirii sunt simbolizate de cununile martirilor. Căci drumul către Împărăție este un martiriu, o stare teopatică. De vreme ce se hotărâse să intre, pe poarta strămtă a existenței sau a lumii noi, mirii se curvă să respingă fără echivo lucmea vechi, datorită cărei ei se află sub apăsarea păcatului și a morții, ceea ce într-adevăr înseamnă crucificare și suferință. Refuzând pe Dumnezeu și cedând în fața realității răului, în momentele răstignirii Mântuitorului, vechea vreme a condamnat în primul rând pe sine. Nu Dumnezeu a condamnat-o, ci lumea însăși s-a condamnat, iar odată cu ea propria ei iubire, descoperindu-i sfârșitul morții. Soții care nu-și răstignesc egoism și suficiența, care nu mor ei înșiși pentru a se depăși, nu formează o căsătorie creștină. Mai înainte chiar de adulter, idolatrizarea, care aduce cu sine refuzul înțelegerii ținuții ca drum spre împărăția lui Dumnezeu, este păcatul de moarte al căsătoriei din zilele noastre.

a) Harismele învierii în Taina Botezului și a Căsătoriei. Pe de altă parte, potrivit marii descoperirii a Evangheliei, misterul Crucii este și misterul noii creații. „Prin Cruce a venit bucuria la toată lumea”. Prin Cruce, miricolul creator pârunde în existență. Crucea este și pentru Căsătoria, deopotrivă, răstignirea lui Hristos pentru o lume decăzută și epifania măririi Domnului și a întronării Lui ca Pantocrator. „Datu-Misa toată stăpânirea în cer și pământ” (Matei XXVIII, 18), mărturisește Mântuitorului. Prin una și aceeași Cruce se descoperă autocondamnarea și sfârșiturii acestei lumi, dar și noul ei început ca fapt al dragosteii și al grijiții infinites a lui Dumnezeu față de ea. Crucea este adevărul pot al vieții, restabilirea axului lumii prin care creația găsește o nouă stabilitate. Într-o foarte veche omilie pascală, autorul ei anonim, inspirat din Tratatul asupra Paștelor a lui Hipolit, pronunță aceste cuvinte: „Acest pot al mării este un pot care nu este pentru mine o planetă a măntuirii vieții; din el mă hrănesc, prin rădăcinile lui mă înădăzincel și prin ramurile lui mă întind, roată se fac bucuria mea...
și adierea sa mă îmbogățește... O Paște divin... prin tine noaptea întunecoasă a fost distrusă și viața răspândită asupra lucrurilor, porțile cerului au fost deschise... Datorită tie cămara imensă a unuții a fost umplută, toți poartă haina nuanțială și nimeni nu va fi aruncat afară că nu are haină de nuntă”

3. Dimensiunea sacramentală a vieții conjugale.


18 Din spusele Sfântului Ioan Gură de Aur aflăm, în primul rând, că prin unirea noastră după fire cu Fiul său, Dumnezeu a binevoit să dea unirii noastre cu El, prin har, o temelie întîmă și definitivă, deoarece comunionea noastră cu Hristos, după umanitate, este temeiul comunioii noastre cu Hristos prin har, cele două uniri, deși sunt deosebite, fiind nedespărțite. Cum nedespărțite sunt și cele două uniri ce-i privesc pe mire, “în Hristos” și “în Biserica”. Numai prin amândouă, privece laolaltă, ni se descoperă viața creștină, în orice din condițiile ei, într-asemanare cu Hristos. Prin unirea după fire cu Hristos, omul, neofit sau mire, are
posibilitatea unică și total nouă de a muri cu adevărat în Hristos și cu Hristos, ca astfel să poată “umbla întru înnoirea vieții”. Asemănarea cu Hristos în sine, descoperită și exprimată ca realitate sacramentală, în Taina Botezului ca și în Taina Nunta, este expresia harului divin, al cărui înțeles și scop este de a vindeca și de a transcede toată ruptura dintre omul vechi și omul nou, dintre formă și conținut, dintre eros și iubire, precum și de a uni cu adevărat umanul cu divinul, iară și iară, “întru înnoirea vieții”.

b) Lucrarea interioară a harului în viața conjugală. În virtutea dobândirii harului unei Sfinte Taine, creștinul primește forma lui Hristos prin imprimarea în ființa lui a “chipului Fiului lui Dumnezeu” (cf. II Cor. IV, 4). După o expresie paulină, el devine o “scrisoare a lui Hristos” (cf. II Cor. III, 3). Astfel, ne este dat să vedem cum Hristos-Domnul, Fiul iubit al Tatălui ceresc, îi smulge din adâncul ființei inima de piață (aluzie la tablele legii) și o înlucuieste cu o inimă sensibilă de carne. Pe această nouă tablă de carne a inimii, Mântuitorul își întârâiește nu doar noua lui legă, ci iubirea Lui, împământându-se pe Sine însoți. Îmbrăcăt în Hristos, creștinul este îmbrășiat de chipul Domnului, chip care se lipsbește de el, “mai mult decât pielea care îi acoperă corpul”, după o expresie a lui Nicolae Cabasila. Viața nouă, podobă dumnezeiască a acestui dumnezeeisc chip, este întemeiată pe o iubire divină supremă, pe legătură ce unește sufletul cu această iubire pentru a fi mai puternică decât orice suferință și chiar decât moartea. Din această iubire, în cazul Nunta, se inspiră iubirea sponzală și conjugată. De fapt, iubirea aceasta constituie cel mai de pret dintre toate darurile Sfintei Cununii.

Amintind mai înainte despre bine ca reper de orientare în existența umană, putem acum adăuga adevărul că el nu purcă decât din această iubire. În lege, când această lege rămâne o simplă normă, binele se rupe de ființă și nu are nici o înrăurire asupra ei în sensul unei schimbări radicale. Însă în Hristos binele, pe care se sprijină căsătoria și familia, este un dar prin care Dumnezeu reia legătura cu viața, triumfat asupra oricărei rupturi, introducându-l astfel în interiorul ființii. “Dumnezeu este Cel care lucrează în voi, și ca să văziți și ca să săvârșiți, după a lui bunăvoință”, ne spune Sfântul Apostol Pavel (Filip. II, 13).

Hristos - Domnul care locuiește în cel care l-a primit la Botez și Cununie, devenind principiul lăunic al vieții sale, se află și în afara lui, descoperindu-se ca un model suprem de viață. Unirea sacramentală cu Hristos nu este pentru el numai temelie și izvor, ci este, todatodată, întâi și scop al vieții lui. Viața istorică a lui Hristos este concretizarea desăvârșită a sfânteniei divine. Dacă în interiorul nostru se află Hristos, lucrarea lui urmează să se concretizeze într-o viață asemănătoare și în afara noastră. Sfintii Apostoli, mai întâi, se socotesc următorii ai lui Hristos, de aceea îndeemnăm pe credincioși să umble și îi așa cum a umblat Iisus: să fie fiinși, după modelul Mântuitorului (cf. I Ioan II, 6; III, 7; I Cor. XI, 1; Efes. V, 1). La rândul lor martirii, pe care mirii îi întruchipează simbolic la Cununie, sunt și ei imitatori: “pe muncenici ca ucieni și următori ai Domnului după vrednicie îi iubim, ai căror pățiri și împreună ucieni să fim și noi”, se spune în martirii Sfântului Piscicarp (XVII). În-a dreptul, cel care îl urmează pe Hristos, cu preul vieții, îl și cunoaște, după cum îl și iubește, dincolo de tot ce este vrednic de cunoscut și de iubit în lumea aceasta. La această cunoaștere și la această iubire sunt nemăcnaște și mirii să cugeți, auând la Slujba Cununiei căntarea: “Sfinților muncenici...rugați-vă să ne mânuiaze sufletele noastre”.

În vederea urmăririi lui Hristos în viața conjugală, Taina Nunta le înfrâinge soților credința baptională, a cărei forță lăunică este certitudinea prezenței Mântuitorului cu ei “până la sfârșitul veacurilor” (Matei XXVIII, 20). De fapt această certitudine nu atârnă atât de ei, cât de darul lui Dumnezeu pe care l-au primit la Botez și le-a fost rânduit într-un chip mai deosebit la Cununie. În concret, e certitudinea ce le-a dat integrarea lor în realitatea vieții și a lumii restaurate, reînnoite și rezidite în Hristos la Înviere. A cunoaște lumea în Hristos, după slăvita lui Înviere, este de fapt a cunoaște că totul în lume, și însăși lumea, este darul iubirii lui Dumnezeu, este autorevelarea lui Dumnezeu prin tot ce există, este chemarea de a recunoaște în toate pe Hristos, de a fi în comunie cu El prin toate, precum și de a dobândi și de a stăpâni totul ca viață într-El.

c) Caracterul spiritual al unității realizate de miri și soți în viața conjugală. Cu ocazia celebrării Cununiei, spre încheierea rândului, adresându-se lui Dumnezeu în vederea ocrotirii mirilor, preotul îl roagă
cu aceste cuvinte: “Primește cununile lor în Împărația Ta!” În împărăția lui Dumnezeu mirii nu pot fi primiți decât cu condiția transfigurării fapturii lor printr-o nouă zidire, care să-i descopere “uniți într-un gând și incununăți într-un trup”. Astfel se cuvine să precizăm și faptul că unitatea ce se realizează în actul Cununiei nu este o unitate a lumii de jos, ci a celei de sus. E o unitate către Sfântul Duh î încredințează o vocație și o misiune. În afară de unitatea de sus, în cuprinsul căreia realitatea biologică este profund transfigurată, rezultat al zidirii noii ființe în Hristos, orice unitate de jos poartă cu sine probejdia idoliatrizării sale, care o îndeamnă să-și fâurească un mit și să-și însușească un pseudo-misiune.

Chemarea mirilor la înfăptuirea unei unități de sus, care le descoperă și le împărtășește demnitatea vieții în așa-zisă “biserica domestica”, nu este vocația unei simple îndeletniciri sociale, în măsură să realizeze pe pământ o fericire convențională. Regăsirea unei funcții sacerdotale, în cadrul acestei unități domestice, îi angajează pe miri într-o lucrare care îi pune într-o condiție în care să-și învețe date de binele și fericirea lor. Adevărul devâluit de Mantuitorul Isus Hristos prin cuvintele: “Iată, Eu sunt cu voi până la sfârșitul veacurilor!” (Matei XXVII, 20) privește, printre altele, și viața conajuală cum am mai spus. În acest fel, oricare ar fi, după criteriile acestei lumi, condiția unei diastări, măreștă sau umilă, importanță sau puțin semnificativă, ea capătă un înțeles nou și devine o sursă de bucurie, tocmai pentru că ea nu mai este făcută în ea înșiși, ci în Hristos. “Fie lumea, fie viața, fie moartea, fie cele viitoare, toate sunt ale voastre, iar voi sunteți ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu” (I Cor. III, 22,23). Desigur, este și aceasta un mod de a parăspune unității de sus.

Chemarea la unitatea de sus, la plinirea “ecclesie domestica”, este chemarea la comunionea în iubire, nu numai în sensul că mirii, respectiv soții, intră într-o nouă legătură de regăsire și dragoste, ci, mai mult, că, prin această iubire a unui față de altul, ei însși îl descoperă și altora pe Hristos. În căsătoriile aparținând lumii căzute, respectiv unității de jos, domnește dezbinarea, separarea ce se manifestă în diferite moduri ale degradărilor moravurilor, pe care iubirea “naturală” nu le suprimă, ci, dimpotrivă, ea este care le favorizează, provocând cu ele dezorganizarea căsătoriei și a familiei. Specificul căsătoriei creștine, determinat de valorile

baptismale cu care este înzestrată “ecclesia domestica”, este descoperirea și prezența în lume a iubirii ca viață și a vieții ca iubire. Realizându-se pe ei iubire, soții sunt păstrători unei puteri în măsură să vindece râurile căderii, aducând astfel cu ei roadele lucrărilor divine de care sunt stăpânii, iar acestea au o înfrângere binefăcătoare asupra întregii comunități.

Spiritualitatea ce apare ca desăvârșire în om, în urma dobândirii darurilor baptismale, se concretizează drept realizare a unui nou ideal, dar și ca implinire a unei vocații, în care se oglindese asemănarea creștinului cu Hristos. Ne raportăm în special la vocația ce poartă cu sine pecetea unei vreodnete, cunoscută cu denumirea de demnitate împărtășească. Prin natura ei, ea este expresia regăsirii omului ca stăpân al lumii, așa cum a fost rânduit de Dumnezeu în Eden, dar mai ales așa cum a fost reașezat de Hristos, prin slăbită Sã înviere, într-un nou paradis. De vreme ce întreaga lume este restaurată în Hristos, urmează că și responsabilitatea omului față de lume este înnoită, precum și înălțată la o demnitate corespunzătoare, ceea ce este tot un cu redobândirea de către om a calității sale de colaborator cu Dumnezeu într-o nouă lucrare divină. Referindu-ne la soții, această demnitate împărtășească ia forma unei slujiri mai deosebite, pe care aceștia o exercită în cadrul unității lor spirituale, unitatea de sus. În cea dintâi calitate de creștini, de oameni botează, soții sunt însărcinați de Dumnezeu cu o misiune de seamă în noua ordine cosmică a lumii. Împreună cu Sfântul Apostol Pavel, Părinții Apostoli, în polemica lor cu gnosticii, au subliniat în unanimitate adevărul că mântuirea nu este a spiritului în afară de lume, ci a lumii întregi pe care omul o personalizează în sine în întregime. Hristos-Domnul este mântuitorul al lumii, ceea ce înseamnă al întregii ordine create, și nu mântuitorul de lume sau din lume. Prin urmare, vocația soților în calitate de creștini, vocație inaugurată de Cruce și Înviere, este faptul de a descoperi în spatele unei lumi învățate, în spatele unei puteri viclene stăpânitoare (cf. Ioan V, 19), inapoi tuturor degradărilor cosmic și a “rupturilor” existente pe pământ, revârsarea unei noi bunătăți, a unor noi frumuseți, aparținătoare noii creații. Noua zidire a lumii, cuprinzând ca atare în unitatea de sus, este împărăția darurilor Învierei: “Căutați mai îndelâ Olăria lui Dumnezeu și toate acestea se vor adăuga voa” (Luca XII, 31).
Cu toate acestea, felul în care universul este personalizat (recapitulat) de soții în căsătoria este un mod specific, creator de istorie. Familia și neamul sunt laboratoarele învierii, iar în slujba lor se află mirii și soții. Cu fiecare nou-născut, neamul își descoperă năzunța spre nemurire. Având ca punct de plecare realizarea unei forme de împărăție a Dumnezeu în căsătoria și familie, nei se deschid perspectiva înțelegerii dimensiunii cosmică a unității de sus, pusă în lumină de ideea unei noi creatii ce are loc prin săvârșirea Botezului și Cununiei, idee pe care o aflăm la Clement Alexandrinul, Tertulian, Ciriil al Ierusalimului etc., fiind vechi în tradiția patristică. E bine să specifichăm adevărul ca numai întrucât căsătoria este constituit drept “ecclcsia domestica” și se poate atribui dimensiunea cosmică la care ne referim, căci numai unde este prezent Duhul este prezentă Biserica și unde este prezentă Biserica este prezent Duhul lui Dumnezeu. În iconomia Sa divină, Duhul se unește din nou cu apele creației pentru a efectua în ele o transformare tainică, cum se petrec lucrurile la Bobotează, la Paști și la Rusalii, pentru a le face capabile să comunice cu divinul și de a le permite să devină izvoarele vieții și ale îndumnezeirii pentru cei care beneficiază de ele. Noua creație este Biserica (Ecclesia) zidită pe apă, potrivit arătării din viziunea a două a Păstorului lui Herma. Hristos-Domnul este stața Templului din care țâșnește apa cea vie, noua prezență în lume a Sfântului Duh. Apa care curge din coasta Mănăstiorului crucificat este însăși înundația Duhului, care se revarsă prin Hristos înviat. Căci Domnul în ziua ridicării din mormânt s-a umplut de plenitudine Duhului tocmai în vederea reinviierii lumii și a răspândirii Sfântului Duh în întreaga lume. Căsătoria este cel dintâi cerc în existența lumii care se constituie ca “biserica” pe apele creației și întrucipează un univers propriu.

Tema de care se folosesc scriitorii perioadei primare pentru a pune în evidență ideea noii creații este aceea pe care au aflat-o într-un text de la Iezicel, unică de fapt în tot vecheul Testament (lez. XLVII, 1-10). “Această apă (vie), care curge în partea de răsărit a tăririi, se va coboră în șes și va intra în mare și apele ei se vor face sănătoase. Toată viețatea care mișuna acolo unde va trece râul va trăi” (lez. XLVII, 8-9). Potrivit textului în întregime, revârsarea acestor unde nu face doar să crească arborii într-un deșert arid, ci, datorită ei, viețurile revin în existență, deși se află în apele moarte. E o viziune asemănătoare cu aceea a osemintelor reanimate prin puterea creatoare a lui Dumnezeu (lez. XXXVII, 1-4).

De vreme ce omenirea a făcut în mod definitiv proba unei neputințe radacice, Sfîntii Părinți nu așteaptă ca, în urma căderii, lucrurile lumii să revină la forma lor de existență din Eden printr-un simplu ajutor de sus, după cum nici căsătoria să revină de la sine la starea primordială. Singura speranță, după ei, aparține inițiativei divine care reia gestul originar al creației și rezidesc ce a mai fost odată zidit. Căsătoria nu-și refac nici ea ordinea decât prin refacerea ordinii cosmic; dar și invers, nici ordinea cosmică nu se refac decât prin refacerea ordinii care privește căsătoria, caci cosmosul înșiși participă la sfântenia divină prin oameni. În sensul acesta se exprimă, într-un fel, și Sfântul Grigorie de Nyssa. Comentând textul profetic de mai sus, el afirmă: “Această apă răspândindu-se în Galileea, va sfăți apele și va ajunge ca tot sufletul care va primi această apă să trăiască și să se sfâințească”.

4. Raportul Căsătoriei cu Taina Mirunigerii

a) Sensul legăturii Mirunigerii cu Taina Căsătoriei. Taina Mirungerei, în unitate cu cea a Botezului, este pregătitoarea și totodată susținătoarea vieții lăntrice a Căsătoriei. Căci Mirungerea este taina care îi conferă plinirea Duhului. Începând cu perioada apostolică, Biserica consideră Mirungerea, pe care o privește ca o lucrare prin excelență harismatică, drept darul desăvârșirii, taina prin care Sfântul Duh se dăruiște pe Sine însuși, realizând deplină a făgăduinței pe care Mănăstiorul lișus Hristos o face ucenicilor Săi, cu ocazia Înălțării Sale la cer. În gândirea ortodoxă, această taină nu este o simplă confirmare a dobândirii harului baptismal. Sfîntii Părinți insistă asupra “revârsării” directe a vieții divine necreate în inimile celor botezani. Mai ales Sfântul Chiril al Alexandriei, pentru care mirul sfântit este “semnul participării noastre la Sfântul Duh”, nu acceptă nici o separare între harul sfântilor care ne este împărtășit, încă de la Botez, și persoana proprie a Duhului, care ne se dăruiște și, în acest fel, se sfâințește. De asemenea, Sfântul Chiril afirmă
că prin Sfântul Duh în persoană, noi suntem încorporaţi Fiului şi ca atare îndumnezii harismatic.”

Având de acea cu o înfierină tainică, potrivit căreia cei botezăți sunt modelaţi din nou, refăcându-se în ei chipul lui Dumnezeu, această lucrare priveşte şi pe miri, ca şi pe soţi, care sunt reziduţi în unul şi acelaşi chip dumnezeiesc. Împărtăşirea Sfântului Duh cf. II Cor. XIII, 13 nu se referă doar la o realitate personală, ci şi la una sponzorală sau conjugală, întrucât în esenţă este una cu împărtăşirea de Împărăţia lui Dumnezeu. Știm că în anumite manuscrise ale Evangheliei Sfântului Luca, noțiunea de Împărăţie este substituită cu aceea de dar al Sfântului Duh. Prin urmare, Sfântul Duh este conceput ca realizarea însoaşi a Împărăţiei lui Dumnezeu. Împărăţia aparţinând persoanei şi comunităţii între persoane. Prezenţa Sfântului Duh în miri şi soţi, îi face pneumatofoori, precum şi proprii şi predispune, totodată, la “sfinţenie şi nemurire”. Și acest lucru presupune în primul rând desfăşurarea în ea a “sticăciunii educătoare de moarte a păcatului”. Sfântul Chiril va spune: “Noi bem această seavă a sufletului pentru fecundarea noastră spirituală”. Aceasta, desigur, după ce ferea umană păcatosă le-a fost curăţită prin spălarea bapismală.


Această din urmă sărbătoare, privită în caracterul ei sacramental, vine să desăvârşească propria noastră renăscere spirituală, prin “ungerea începuturilor Împărăţiei cerurilor”, cum se exprimă Sfântul Vasile cel Mare, câci nici un obstacol nu mai stă în calea “împărtăşirii Duhului oricărui trup”, potrivit vestirii profetului Ioif (cf. Fapte II, 17). Pe de altă parte, Duhul Sfânt însuşi vine în lume să ne unească cu Hristos. Primind ungerea cea de viaţă dătătoare, nu suntem părtași numai unei noi grați simple și neipostatice: “Căci suntem templu al Duhului, existent și subzistent, ca unii ce ne-am împărtășit prin unire cu Hristos”.

Dacă Botezul conferă omului născut din “apă şi din Duh” un început de existenţă spirituală reală, ungerea cu Sfântul Mir, care urmează imediat acestei lucrări divine, îi împărtășeşte viață și înăiere, elan și consolidare. E vorba despre energia și dinamismul care permite ființei noi formate deplina realizare a capacităților sale. Când vine Sfântul Duh, în ultima zi a Cinicizimii, inaugurată cu adevărat viața din belsug și Împărăția lui Dumnezeu pe care ni le comunică atât în mod personal, cât și comunitar, pensonal și conjugal. Sfântul Duh, pe care Hristos îl avea din vechinie ca pe viața Lui, este aceea care acum ca viața noastră, viața căsătoriei și familiei noastre. Căsătoria creștină ca atare, în sânul căreia soții sunt pneumatofoori, este depozitară a unei valori spirituale noi.
“Ascunsă cu Hristos în Dumnezeu” (Col. III, 3), viața soților deobăndește un sens superlativ.

Pentru miri și pentru soți, Mirunjere apare astfel drept o taină de forță care îi înarmează ca pe niște soldați și atleți ai lui Hristos. Înrolarea lor în apostolatul iubirii harismatiche devine un fapt real în măsura în care ei se inspiră din izvoarele atotputerniciei prezențe a Sfântului Duh. Căci prezența Duhului nu este doar una cu puterea credincioasă și a bunăvoinței, a devotamentului și a fidelității, deși le conține și le implică pe acestea. Ea este expresia ultimă a oricărei virtuți, sfârșitul și depășirea tuturor, pentru că această prezență este realitatea însăși în care tot ce există își are implinirea.

c) Dobândirea Sfântului Duh ca putere înnoitoare a vieții conjugale. Dobândirea Sfântului Duh, pe calea deschisă de Taina Mirungerii, atât de necesară în vederea atingerii scopurilor unei căsătorii creștine, în raport cu darurile primite de miri și soți ca neoficii încă de la Botez, nu privește un oarecare progres ce urmează a se înfăptui în viața conjugală, un simplu augment al harului dumnezeiesc, ci o reală desăvârșire prin Duh a chipului lui Dumnezeu viu și operant, unul și același, în cele două persoane ce compun perechea umană. Să ne reamintim textul de la Geneza I,27: “și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Saului; după chipul lui Dumnezeu-l-a făcut: a făcut bârbat și femeie”. E vorba despre o înflorire harismatică a tuturor făgăduințelor și, totodată, o depășire a tuturor facultăților naturale, proprii întemeierii căsătoriei, pe care toți Sfântul Duh le pune în mișcare. “Puterea de lucrare într-un slava lui Dumnezeu”, pe care o conferă Dătătorul de viață, este un dar superior tuturor harismelor, o manifestare a puterii lui Hristos. El face ca viața în căsătorie să fie viață, bucuria bucuriei, iubirea iubire, frumusețea frumusețe. Unul și același dar pecetelește pe miri și pe soți, adică îi arată și confirma ca măduvale ale Trupului lui Hristos, cetății ai Împărăției lui Dumnezeu. Prin această pecete, le redă cu adevărat propria lor identitate căsătorială, îi “hirostește” spre a fi ceea ce Dumnezeu, din veșnicie, vrea ca ei să fie, relevând personalitatea lor autentică ce se definește printr-o viață în două. 30

Ceea ce constituie “în principiu” forță prezenței Sfântului Duh în viața conjuială, nu e, însă, tot una cu eficacitatea reală, cu puterea efectiv înnoitoare la care ne referim. Tot ceea ce este real se cuvine să fie activ. Chipul se cuvine să devină asemănător, ne lămurête Diadoh al Foticiei. 31 Sântul Duh asigură desăvârșirea în dragoste a soților și succesul înfipturii vieții celei noi în familia creștină, din orice loc și orice timp. Multi soți, însă, dacă nu chiar prea mulți, nu fructifică de loc în viața lor comună, harul sfânt. Să și chiar mai mult: par să ignore până și eficacitatea Tainei Euharistiei, dovedind că nici aceasta nu are nici un ecou în existența lor. La drept vorbind, eficacitatea Tainei, privite în unitatea lor reală și funcțională, formează un tot organic. Din această cauză, suntem obligați să distingem temeiurile sacramentale formale, pe care le primesc toți soți miri și soți, de efectele lor, care nu mai sunt ale tuturor, ci numai a acelor care, răvnind la roadele Duhului, se încred în lucrarea pe care Dumnezeu o săvârșește prin ei. Nu putem omite adevarul că libertatea umană are un cuvânt deplin în conlucrarea omului cu harul divin. Soții sunt chemați ca prin “ostenelele și sudderile” lor personale, prin actele lor de voință, disciplinate prin acești, să îmbrățișeze noul conștient al vieții ce li se conferă de către Duhul Sfânt. Astfel, prin intervenția Paraclețului și ridicându-se în mod liber în sfințirea pe care au primit-o de la El, să ajungă la transformarea și transfigurarea propriei lor existențe “în Hristos și în Biserica”. În unanimitate, Părinții Sfintei noastre Biserici formulează acest advertiment: “Darul nu servește omului la nimic dacă omul nu conlucruește cu el”. Pentru aceasta, însă, prioritatea și gratuitatea darului rămâne pentru Părinți o axiomă. 31

d) Darul Sfântului Duh și vindecarea arborului genealogic. Chemarea suprema a oricărei creștin care a primit Taina Botezului și a Mirungerii este aceea de a readă vieții veșnice și veșniciei viața. Înliminarea acestei meniri ține de participarea la lucrarea Sfântului Duh care, în cazul celor două taine, creează din nou fierea omenescă, curățind-o și sfântind-o, pentru a o uni cu Trupul lui Hristos. Sfântul Duh împărtășește, mai întâi, persoanei umane dumnezeia, dar o conferă, cum am văzut mai înainte, și perechii umane, făcând să fructifice unul și acelaşi pentru bapismal și penticozal în viața comună a celor doi soți. Vorbind de acest mod de existență creștină, suntem siliți să observăm sensul cel care are ase...
innoirea și sfântirea atunci când în cauză nu se află doar persoana, ci percheea. În căsătorie avem de a face, pe lângă calitățile și aptitudinile specifice ale partenerilor, cu o zestre biologică și spirituală ereditară, pe care o poartă cu ei cei doi soți. Viața cea nouă, pe care Sfântul Apostol Pavel o definește ca fiind “trăirea în Duhul și umbălairea în Duhul” (Gal. V, 25), nu însemnează o altă viață pe care ne-a dat-o Dumnezeu și nu este un succedaneu; este una și aceeași viață pe care ne-a dat-o Dumnezeu, dar transformată și transfigurată prin Duhul Sfânt. Această viață nouă vine în întimparea arborelui genealogic, care nu este altceva decât zestre ereditară a perechii umane, căreea vrea să-i vindece rânil, redându-i vigoarea și ridicând-o la integritatea fiirii restaurate și reînnoite în Hristos. În pragul vieții noii este înfăptă Crucea, iar valoarea sângeului lui Hristos o reflectă Sfintele Taine. De aceste izvoare de sănătate se leagă marile nădejde ale vindecării arborelui genealogic în viața creștină.

Modul în care arboarele genealogic ar putea să fie supus unei lucrări sacramentale purificatoare ni-l lămurise, în carecare măsură, explicația care se dă, în cateheza perioadei creștine primare, Tainei Botezului și a Mirungerii, într-o manieră mai deosebită. Astfel, Botezul reproduce, prin actul cufundării neofigului în apă, mai întâi, itinerariul figurativ al râscumpărării, în sensul în care cel ce se botează se află pe urmele Mântuitorului care pătește, moare și înve. Cufundarea în apă nu semnifica numai coborârea cu Hristos în moarte, ci și coborârea în iad, iar scoaterea din apă semnifica întocmirea spre viața cea neînșirată. “Lumina de pe Iordan”, care străluciește în lumina acestui act sacramental și ne dezvăluie iluminarea întunecimilor infernale, am putea să o punem, urmând explicația Sfântului Ioan Gură de Aur, în legătură cu Taina Mirungerii. “Iluminat, botezatul se unește în chip sacramental cu sufletele care s-au urcat cu Hristos din iad spre viața eternă” 32. Iată cuvinte care privesc o întrunire directă a Sfântului Duh în viața celui botezat. Coborârea la iad, pe care neofigul o parcurge astfel cu Hristos și-l face să treacă prin triduum, află o semnificativă paralelă cu sensul slujbei Înghețunierii din ziua de Rusalii, de la Vecerma mare. În una din răgăcuiunile pentru morți, de la această slujbă, se face, e adesea într-un mod implicit, o referire atât la coborârea lui Hristos în iad, cât și la mănâncarea pe care adormiți o primesc, cu ocazia Rusalilor, de la Duhul Sfânt. Harul supraabundent al Rusalilor are, potrivit numeroselor datini străbune de la noi, puterea vindecării arborelui genealogic, iar acest lucru nu mai este explicit, ci explicit.

Seminificația zilei de Rusalii, zi unică în istorie și existență, ne este descoperită de către Mântuitorul Iisus Hristos însuși când spune: “În ziua aceea (ziua Rusalilor) veți cunoaște că Eu sunt în Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi” (Ioan XIV, 20). Prepoziția în, din aceste cuvinte ale Domnului, atât în expresia “în ziua aceea”, cât și în expresia “Eu sunt în”, ne deschide perspectiva unei înțelegeri tainice. Mai întâi, ea vrea să spună că nu-l putem cunoaște pe Sfântul Duh decât înăuntru nostru, prin lucrarea în care Duhul ni-l revelează pe Hristos în noi, că și prin prezența Lui care se manifestă în diferite chipuri ale unor mari implineiri sufletești. 33 În același fel ne și indică prezența Duhului în momentele ales din viața oamenilor, momente când viața este plină de viață, pentru că realizează în existența acestora ziua fericirii, ziua unică a unei Cincizcimii providențiale. Un eveniment de acest fel este și cel care privește Cununia, iar momentul în care ea are loc nu este altul decât acela al unei Cincizcimii. O veche tradiție a Orotodoxiei românești are în vedere un anume ritual de binecuvântare a coroanelor din spice de grâu verde, cu ocazia slujbei Înghețunierii de la Vecerma Rusalilor, urmând ca la toate cununiile mirilor dintr-o parohie, de peste an, să fie folosite drept cununiți. Această binecuvântare se săvârșește în același timp și cu aceeași slujbă, cel dăință și cel mai eficient remediu al arborelui genealogic. Însă “ziua” și fericirea nu provin din motive care să aparțină lumii acesteia, deși se traduc prin bucuria împreună-viețuiri cohoti, ci sunt rezultatul revârsării Duhului descoperit de cuvintele Mântuitorului. “Rodul Duhului este dragostea, bucuria, pacea, îndelungă-răbdarea, bunătatea, bunăvoința, credința, blândețea, stăpânirea de sine” (Gal. V, 22).

5. Raportul Căsătoriei cu Taina Euharistiei.

a) Comuniunea euharistică revelatoarea conținuturilor tainice ale Căsătoriei. A considera, împreună cu creștinii epoci primare
și a celei patristice, că pecetea divină ultimă pe actul Căsătoriei nu poate fi alta decât cuminecarea celor doi miri din același Potîr, la Sfânta Liturghie, e tot una cu a vedea în unitatea căsătoriei un mod de existență teandric prin care această unitate se integrează în opera răscumpărătoare a Mântuitorului Iisus Hristos. În Taina Euharistiei, care este mai mare decât oricare dintre Taine, și totodată desăvârșirea cedînalor, intrucât le conduce spre culmea bogăției spirituale, Hristos Domnul însuși este Cel care oprește “săgețile vrâșmașului” lansate din afară asupra celor credincioși, ocrotindu-i și apărându-i din toate părăile. Mai mult decât atât pe cei ce se unesc cu El în Taina Nunta nî își desăvârșește. Orice imperfeccțiune întâlnită înlântrul vieții conjugale este înlăturată, neînțelegerile dintre miri și soți sunt îndepărtate, distanțele nepotrivirilor dintre ei sunt suprimate. Ceea ce se petrece între Hristos și sufletul fiecărui dintre cei doi devine un fapt semnificativ și pentru unirea lor. Cuminecându-se cu Hristos euharistic, mirii nu dobândesc doar ceva de la El, ci și pe El însuși, nu primesc doar câteva raze de lumină, ci primesc Soarele întreg, nu se învârindesc doar de un dar multumirea de daruri ale Sfântului Duh, ci de Sfântul Duh însuși, odată cu Trupul și Sângele lui Hristos. Câci Trupul Domnului nu provine din viața omului, ci din Duhul Sfânt al lui Dumnezeu (cf. Ioan I, 13). În aceste condiții, din momentul în care trupul mirilor, sufletul, facultățile, respectiv ființa lor în întregime, devine spirituală, fiind seamănă toamălor de unitatea fiecărui dintre cei doi cu Hristos, ajung a privi înpreună, mire și mireasă, soț și soție, lumea în care trăiesc, precum Dumnezeu o privește, a o iubi precum Dumnezeu o iubește, după cum și a se regăsi unul prin altul precum Dumnezeu voiește.

Ceea ce face, așadar, incontestabilă superioritatea a Hristosului în raport cu celălalte Taine, pe lângă faptul că “la Sfânta Masă găsim viața în cea mai mare intensitate a ei”, rezidă în ceea ce ar putea să exprime termenul de “posesiune”, “primim doar dărurile Sfântului Duh, ci pe Binefăcătorul însuși, comoară care cuprinde toată plenitudinea harurilor ”. În cuvântul “posesiune” trebuie, însă, să vedem trei sensuri specifice ale împărtășirii cu acest suprem Dar, cu consecințe ce se dovedesc implicate în Taina Căsătoriei.

Mai întâi, e vorba despre caracterul posesiv al primirii Mântuitorului însuși în faptura și viața celor ce se cuminecă, iar nu de oarecare dobândire doar material-parțială a Păinii euharistice. Faptul euharistic în sine nu poate fi privit decât în următorul fel: Nu dumnezeiasca Pâine este asimilată de cel care o mâncă, ci Pâinea vieții este cea care schimbă, transformă și asimilează pe cel care o mâncă, căci acesta din urmă, fiind mișcat de Duhul, trăiește mai departe în funcție de Pâinea cearască, în funcție de viața care este în Hristos.35 Această transformare profundă, prin care Hristos își împărtășește cele ce se cuminică “personalitatea” Sa, este condiția realizării unirii sfinte și indisolubile dintre miri. Unirea face parte din categoria lucrurilor “ascunse cu Hristos în Dumnezeu” (Col. III, 3). Mântuitorul însuși confirma adevărul: “Așa încât nu mai sunt doi. Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despără” (Matei XIX, 6). În felul acesta, Hristos - Domnul, pe lângă faptul că îi invită pe miri la dobândirea cununiei cerești, îi eliberează de toate servituițele distructive, îi recrează, în sensul că-i naște din nou unul pentru altul, îi face fii ai lui Dumnezeu. În această calitate de fii le deschide calea Împărăției și îi introduce în “Ecclesia domestica”. Nu numai că le arată dragostea Lui, dar și și antrenează pe acest drum nou, îi susține și îi convinge de faptul că au inaugurat un destin comun.

proprii, nici darurile și nici aspirațiile, nici gândurile și nici simțiire. În sentimentul lor comun de dăruire deplină lui Dumnezeu, murind tainic împreună cu Hristos, ca și în starea lor de pregătire a stării de înviere, ei constată că noua lor legătură, prin Sângelul dumnezeiesc, devine mai importantă și mai esențială decât legătura părintească naturală: "Va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa."  

A treia consecință de care se cuvine să ținem seama, având ca punct de reper adevarat că dânccolo de Euharistie, în raportul nostru cu Hristos, nu se poate merge mai departe, privește orizontul spiritual-cosmic al actului Cuminecării. Dacă nu suntem îndreptați să adăugăm nimic relației cu Dumnezeu, în schimb suntem chemați să înaintăm infinit în cuprinsul acestei legături; nimic nu ne împiedică dorința, setea noastră de bucurie și mulțumire, nimic nu ne ingrațește năzunța noastră de a ne vedea fericii. Dar bucuria, înainte de a fi bucurie pentru ceva, este mulțumire pentru “binefacerile lui Dumnezeu revăzute asupra noastră, văzute și nevăzute, arătate și nearătate”, ce ni se dăruiește la Sfânta Liturghie, ca plinăte a fericirii din rai a sufletului “care vede fața bunătății lui Dumnezeu cea nespusă”, ca frumusețe a unei lumi rezidite în Hristos. Ce se petrece cu ocazia cuminecării mirilor, înainte și odată cu împărtășirea acestui act, e lucru demn de relevaț. Înainte încă de împărtășire, miracii și aduc prescur a lor la Sfântul Altar. În momentele înălțării, prin mijlocirea preotului slujitor, își încredințează ofranda Mănuiitorului Isus Hristos, “care primește pâinea în sfințele, preacuratele și nepăranitele Sâle mâini”. Aceasta înseamnă că Hristos primește materia, lumea, faptura, iar mirii sunt ei înșiși din nou martori la zidirea din nou a lumii, la recrarea ei ca “hrană nemuritoare a raului”. Așadar, universul creat de Dumnezeu este chemat să devină pătraț cu mirii la iubirea Tatâlui Cercesc pentru tot și pentru toate. Cuminecarea cu Trupul și Sângelul Domnului se face “spre trezirea sufletului, iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Duh”, dar și spre “plinirea Împărăției cerurilor”. Acest din urmă scop descoperă caracterul eshatalogic al Euharistiei, dar și adevarul că Împărăția este de pe acum dăruită Bisericii, deci și Căsătoriei, ca ecclesia domestica, tocmai pentru că împărtășirea mirilor face ca cerul și pământul să se unească prin acest act, la care cei doi iau parte.  


Raportul Căsătoriei cu Taina Euharistiei, cel mai important raport cu o dinte celălalte Sfinte Taine, se cuvine să fie urmărit în faptul
integrării actului nupțial în ritmul Sfintei Liturghii, chiar dacă celebrarea Cununiei se săvârșește astăzi în afara acestui ritual. În Biserica primă, nu mai puțin în cea patrastică, nu a fost cunoscut un ceremonial religios particolar al Nuntii, care să aibă loc ca un serviciu religios de sine și pentru sine. 38 Dacă fiecare aspect al viații își fixează sensul în faptul Învierii lui Hristos, prin care s-au schimbat condițiile ontologice ale existenței, iar Eucharistia este considerată Taina care descoperă tocmai acest lucru, se înțelege că numai prin includerea Căsătoriei în acest act central al comunii euharistice ea poate primi o nouă semnificație, deosebită atât de cea păgânană, cât și de cea “naturală”. Această semnificație nouă desemnează intrarea căsătoriei din ordinea vieții sociale, în marea taină a lui Hristos și a Bisericii, ceea ce e tot una cu a fi recunoscută, restaurată și transformată în taină a Împărției lui Dumnezeu. Scoaterea celebrării Cununiei din ritmul rânduialui liturgic euharistice a adus cu sine o “desacralizare” progresivă. 39 De aceea, o înțelegere a căsătoriei creștine, în esența ei, nu o putem dobândi decât dacă o privim din nou prin perspectiva desfașurării liturgice a Tainei Sfintei Euharistii. În sensul acesta, în cele ce urmează vom examina actul nupțial reflectat de către cele patru etape ale Sfintei Liturghii, în ordinea desfașurării liturgice: trecerea, intrarea, înălțarea și comuniunea.

c) Trecerea, pregătire și primă împlineire în actul nupțial. Drumul pe care credincioșii îl parcurg din pragul casei lor și până în acela al bisericii, în vederea adunării liturgice, reproduce drumul pe care îl stăbileau neofii de la locul în care, în perioada primă, avea loc botezul catehenumenilor și până la biserică. În drum spre acest sfânt lăcaș, unde urma a se săvârși Sfânta Liturghie, precum și a se oficia Cununia, se găseșc și astăzi mirii, inaugurând astfel un act sacramental. 40 Este actul care constituie prima mișcare în ceremonialul nupțial în curs de desfașurare. Căci mirii sunt în drum spre a alcătui “eclesia domestica”, în pragul transformării căsătoriei naturale într-o biserică a preamării lui Dumnezeu. E adevărat că ei sunt încă, în acest drum, doi însiși sau două persoane, care reprezintă două entități ale unei lumi “naturale”, dar itinerariul pe care îl străbat conduce spre o comuniune “sui generis”, urmând să fie trăită într-o viață nouă. Scopul acestei transformări nu este acela de a adăuga o dimensiune religioasă unei comuniuni naturale, de a-i rândui o mai bună statomicie și de a fi, în acest fel, mai creștină. Scopul este de a se implini ca biserică, adică de a fi în măsură să îl reprezinte și să îl facă prezent în mijlocul ei pe Cel Unic, pe Iisus Hristos însuși, în care toate lucrurile, după slăbită Să înviere, își găsească o nouă plinire, după ce toate, mai întâi, s-au găsit de ele însele prin Cruce.

În pragul locașului de închinare, mirii se află în fața unei reale separări de o lumea veche. E vorba despre hotarul de trecere “din moarte la viață, de pe pământ la Cer”. Cuvântul “pesah” din limba ebraică (“trecere”) devine cuvântul “paște” din limba română. El însemnă, mai înainte de orice, trecerea lui Dumnezeu la noi, în realitatea vieții umane. Și numai în al doilea rând trecerea firiui umane în viața dunezeiască, îndumezirea sau transformarea după har, trecerea la un plus de viață, la “mai multă viață” (Ioan X, 10). Iisus Hristos este “Paștile”, în care se a realizat îndoia misiunea a “trecerii” lui Dumnezeu în om și a omului în Dumnezeu, nu ca un eveniment istoric trecut, ci ca un eveniment viu, actual, un Paște continuu, care se petrecese neîntrerupt în Sfânta Biserică, “Trupul tainic al lui Hristos”. Trecerea de la o lume veche la o altă nouă e un fapt real, despre care Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că “Iisus și Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce a străbătut cerurile (Evrei IV, 14) și s-a făcut Arhiereu mai presus de toate cerurile, purura trece și mută pe ce ce-L urmează pe El... de la cele mai mici la cele mai mari și de la acestea mai presus de ele”. După cum tot el spune în sensul acestei treceri: Moartea lui Hristos pe cruce este o judecată a judecății” 41

Să nu uităm nici aceea că Mântuitorul, după înviere, nu a fost recunoscut nici chiar de propriii Săi ucenici. Când doi dintre aceștia se aflau în drum spre Emaus, Iisus se apropie de ei, însoțindu-i pe cale, “dar ochii lor erau și nu îi văzuseră ca să-L cunoască... (până când) iubind El păinea, a binecuvântat și frângând-o, le-a dat-o lor.Și s-au deschis ochii lor și L-au cunoscut” (Luca XIV, 16, 30). În alte ocazii, Iisus pătrunde la cei unsprezece “prin ușile înculcate”. Cu alte cuvinte, pentru trecerea în planul învierei lui Hristos, ceea ce e una cu recunoașterea Mântuitorului ca om și Dumnezeu, nu este suficientă inițiativa noastră, neavând materialmente nemic care să ne constrângă cunoașterea în acest sens. Recunoașterea Lui ne vine odată cu inițiativa divină și ea presupune
o “trecere” pe care noi nu o poate opera, aflându-ne față în față cu Hristos, decât cu ajutorul Sfântului Duh, căci acest lucru presupune convertirea unei realități într-o altă realitate. “Pentru ce căutați printre morți, ca pe un om, pe Cel ce este întru lumina cea pururea fioară?”, e o întrebare în Canonul Înviiei. O cunoaștere nouă a Mântuitorului este și o inițiere într-o lume nouă. Astfel, una din cele mai greșeli ar fi să pretindem că am putea aduce dovezi sau argumente pentru dovedirea prezenței lui Hristos cel învățat în condițiile unei lumi vechi. Singurul, dar și deplinul argument pe care îl avem este al cel al inițierii în misterul liturgic. Cine nu ajunge să-i constate prezența ca act liturgic, acela nici nu va ajunge vreodată să-l cunoască pe Hristos ca “Dumnezeu adevărat, din Dumnezeu adevărat”.

Dacă proslăvierea Mântuitorului, amintind aici, nu are evidența constrângătoare și obiectivă a lumii vechi, a umilinței și a suferinței de pe Golgota, în schimb ea aduce cu sine revărsarea unei lumini din strălucirea Treimii. Pentru ca mirii să cunoască această lumină să se desăvârâsească și ei prin ea, se cuvine să-și retrăiască înnoirea Botezului și a Mirurii, să redevină curații prin moartea tainică în aple baptismale și ilumiinăți prin ungerea cu Sfântul Duh. Cunoașterea la care au acces mirii, păstrând o lume veche și pe omul cel vechi, în pragul lăcașului de închinare, privește deschiderea ochilor inimii lor spre a intra în biserică, loc de preamărire, chip al Trupului tainic al Domnului; înseamnă de a semena a recunoaște în biserică pe Hristos și a se împărtăși în ea de viața învățării Sale. Doctrina sacramentă a Bisericii Ortodoxe mătură strălucită a adevăralului că Sfântul Duh, intrând din nou Cuvântul în Taina Euharistiei, săvârșește trecerea la care ne referim, cu scopul de a-i uni pe miri cu Dumnezeu, în revărsarea dragostei Sale preaști.42

Binecuvântarea inaugurală a Sfintei Liturghii, identică cu binecuvântarea de la slujba Cununiei de astăzi, constituie esența a ceea ce se poate numi “trecere” în actul nuțial de care ne ocupăm. Ea se exprimă printr-o doxologie solemnă: “Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh”. Această binecuvântare proclamată, în ce privește Căsătoria, însăși finalitatea acesteia: darul care duce la Împărăție, nu într-un mod simbolic, ci real. A binecuvânta Împărăția, pe seama celor doi miri, nu înseamnă pur și simplu a o aclama. Înseamnă a anunța clar și solemn scopul vieții celei noi, termenul propriu al intereselor majore și al năzuințelor unei căsătorii ce tind să fie cu adevărat creștină, înseamnă a pune în lumină valoarea de neprejuruit a Nunta, privită sub aspectul ei universal-cosmic. A binecuvânta înseamnă a primi în iubire darul lui Dumnezeu și a înainta, cu ochii așți și spre vârf, spre o plinire în Hristos. Preamărirea Împărăției încunună trecerea “de la moarte la viață” și “de pe pământ la cer”. Ea implică o sinteză a elementelor inaugurale privind actul nuțial: măturisirea Sfintei Treimi ca act de credință, lucrarea harului dumneziesc mai presus de orice, rugăciunea ca formă a legăturii mirilor cu Dumnezeu. Or, de vreme ce trecerea se face în vederea apropierii de Dumnezeu precum și a intrării în prezența Lui, înțelegem totodată și ce înseamnă transcendența slavei și a măreției. Astfel, de aici izvorăsc și sentimentele de mulțimirare și adorare, însoțite de tainică înflorare ce se trăiește în fața lui Dumnezeu, cea ce este în realitatea ei ultimă doxologie. În exprimarea doxologică ne aflăm dincolo de orice categorie umană a necesitații, a utilității apropiate sau îndeplinite, pe primul plan apărând frumusețea spre care aspiră inimile celor doi miri. Această frumusețe nu este doar contemplație, ci mai presus de orice, iubire. De prea multe ori, însă, seriozitatea care constituie într-adevăr un temei moral de seamă al căsătoriei este înțelesă numai ca teamă de căderi și eșecuri, deviere și deprăvăiri.43

Or “În iubire nu este frică... pentru că frica are cu sine pedeapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârșit în iubire” (I Ioan IV, 18). Câtă vreme mirii iubesc Împărăția lui Dumnezeu și nu se mulțumesc doar să vorbească despre ea, ci realmente o re-prezintă, ei o și semifică în frumusețea spre care năzuiesc și chiar o descoperă. Și astfel, celebrând taina regăsirii lor în Hristos, se apropie de Sfântul Altar încunună în mârimea Împărăției, pentru că, chiar într-o formă omenească, Dumnezeu îl areata în slavă. Intrucât căsătoria este exprimată de un act mai solemn și mai înalt decât acela pe care îl proiectează în realitatea cotidiană simpla imagine, este firesc ca înfățiarea mirilor să corespundă și ea doxologiei care inaugurează ceremonialul Nuntații însăși.

d) Intrarea sau inițierea în Taina Nuntații prin mijlocirea itinerarului euharistic. Termenul liturgic de “intrare” va fi folosit în
lămurirea raportului Căsătoriei cu Taina Euharistiei după cum l-am folosit și pe acela de “trecere”, punând accentul pe ceea ce Hristos-Domnul însoți săvârșește mai întâi pentru om. Prin intrare, în genere, vrem să înjelegem modul în care mirii, cu ocazia săvârșirii Liturghiei, intră sacramental în viața învățată a lui Hristos. Totul este de așa fel încât intrarea în prezența lui Hristos este intrarea în noile dimensiuni ale unei existențe apărute în lume prin Crucea și Învierea Domnului. Acest fapt permite mirilor să devină conștienți că se află în suprema realitate a vieții, ceea ce înseamnă și în realitatea căsătoriei restabilește și transfigură în Hristos. Nu este vorba despre evaziune din lume sau de o retragere din istorie, ci, dimpotrivă, de o situare a mirilor într-un punct privilegiat, din perspectiva căruia ei pot cunoaște mai profund ce se petrece cu lumea, după cum o pot și personaliza, împoziind-o, spre a fi adusă omagiu lui Dumnezeu. Pentru o mai bună precizare a termenului de “intrare” ne vom referi mai cu seamă la două aspecte ale ei.


Al doilea sens al intrării este indicat, în cazul încadrării și integrării actului noptial în cel liturgic, de pătrundere propriu-zisă a mirilor în naosul sfântului locas de închinare, odată cu intrarea (mică) a preotului slujitor în sfințul altar. (Într-un model mai vechi al ritualului de Cununie, este prevăzută o anume mișcare a mirilor din pronaos în naos). E momentul în care Biserica însăși ca popor al lui Dumnezeu se află în pragul intrării în sanctuarul ceresc, în sensul că singurul sanctuar este Hristos însuși, umanitatea pe care El și-a asumat-o și din care El a făcut un templu al lui Dumnezeu, un altar al prezenței Lui. Nu este vorba, prin urmare, doar de un oarecare act al revârsării darului lui Dumnezeu peste miri, cât mai ales de intrarea lor, cu întregul popor, în noul nor al harului, căci harul de data aceasta semnifică existența nouă, raiul și împărăția, în care Biserica introduce pe miri. În acest fel, intrarea este un moment de seamă nu numai al celebrării liturghice, ci și a celei noptiurilor. Dacă pentru miri este un act inedit, pentru soții care se află prezenți la sfântele slujbe, în toate ocazile următoare Nunții, în duminnici și sărbători, intrarea este un moment al înnoirii Cununiei lor. Nu se cuvine să uităm că de fapt căsătoria de astăzi, ca și toate lucrurile din zilele noastre, este o căsătorie decăzută și degradată și că ea are nevoie de a fi descoperită ca atare, ci de a fi restaurată. Cu atât mai mult cu cât restaurarea aduce cu ea o împlinire “în Hristos” și “în Biserică”, ceea ce e, într-un fel, altceva decât
simpla restaurare paradisică.

Întrearea în viață și moartea, în invierea și înălțarea la cer a Mântuitorului, pe care nu le simbolizează, ci le actualizează momentul liturgic al intrării, în vederea trimiterii Sfântului Duh, la epicleză, înseamnă și intrarea mirilor în noul eon descoperit de pogorârea Duhului la Rusali. Sfântă Biserică însăși nu este altceva decât sacrumentul acestui eon. Putem astfel înțelege că adevărata funcție pe care o îndeplinește Cuvântul nu constă doar de a conferi căsătoria o “sacriiicarea religioasă”, adică de a-i acorda “grația supranaturală”, în măsură să redea vieții în doi virtuții morale pierdute, așa cum consideră acest lucru unele confesiuni creștine. Rolul și funcția ei constau în mijlocirea intrării căsătoriei ca realitate psihologică și sociologică în mare taină a lui Hristos și a Bisericii. În afară celorlalte liturghice este greu, dacă nu chiar cu neputință, de a se sesiza valoarea acestui act.

Momentul în care, în Biserica primară, mirii treceau pragul sfântului locas, intrând în pronaos, pentru a săvârși prima parte a Cununiei, era acela în care sinaxa eclesială, poporul lui Dumnezeu, întona imnul pe care îngerii îl cântă veșnic înaintea tronului lui Dumnezeu: "Sfânte Dumnezeule, Sfânte Tare, Sfânte fără de moarte!”. Al doilea moment, al înaintării mirilor în naos, era acela în care preotul slujitor rostea în rugăciune cuvintele: "Stâpâne Doamne...fă ca împreună cu noi să fie și intrarea Sfinților Tăi Îngeri”. Așadar, îngerii însoțesc pe miri la Cununie. Îngerii, însă, nu sunt prezenți la Cununie pentru a alcătui un decor sonor, ci pentru dezvăluirea sfânteniei divine, tezaurului misterios al Naunții. "Sfântă" este cuvântul, este cântecul, este "reația" Bisericii în clipele intrării în cerul lui Dumnezeu, ducându-i și pe miri în sânul ei. Dacă “trecerea” a însemnat separarea mirilor de lume (”prin ușile încuiate” s-a arătat Hristos), intrarea, însoțită de credința și de îngerii, se săvârșește de mirii în vederea mântuirii lor, dar și a lumii, Căsătoria având un caracter cosmic-universal, precum am mai văzut. Căci numai mirii, perechea umană, care sunt trup din trupul lumii acesteia și sânge din sângele ei, care au personalizat în ei întreg cosmol, numai cu ei și prin ei lumea se poate înalța către Creatorul, Mântuitorul și Stăpânul ei spre scopul și împlinirea sa. Prin trecerea pascăii mirii s-au separat de lume tocmai pentru ca să o aducă, prin intrare, înaintea lui Dumnezeu, pentru a o face pârțașe Împărăției veșnice a Lui.

În această și constă una din menirele Căsătoriei, pentru aceasta ea și este rânduită ca arca a mântuirii lumii în istorie.


e) Înălțarea ca sens și finalitate a Nunta. Economia divină ca istorie a mântuirii ar putea fi privată și oamenii, o însemnă Cântarea Cântăriilor. Mai puțin ar putea fi vorba despre mireasa care îl caută pe Mire, adică pe Dumnezeu, cât de Mire sau de Dumnezeu, care îl caută pe om. Această căutare-coborâre are însă drept consecință înălțarea sau ridicarea la cer. În privința acestea, nu noi ne mișcăm și ne ridicăm spre Dumnezeu, cât Dumnezeu vine, pogoară la noi, dar și ne înălță la El. Euharistia însăși se săvârșește în cer, iar nu pe pământ. “Pe noi cei ce eram morti prin greșelile noastre, ne-a făcut vii împreună cu Hristos, prin har suntei mântuiti, și împreună cu El ne-a scult împreună ne-a așezat în ceruri, în Hristos Isus” (Efeseni II, 5-6). Pentru ”lumea aceasta” aparținătoare o eonului vehei, Împăratia lui Dumnezeu cea cerească, cea de Sus, urmează să fie, dar ”în Hristos” ea este de pe acum prezentă și descoperită. Flacăra dragostei Divine (Amor Dei) îi ridică și pe miri acolo unde se gâsește Hristos, iar împreună cu El și Biserica Sa. Primii creștini credeau cu tărie că pentru a deveni ”mâdulare ale lui Hristos”, cum năzăuiau și de fie, în perioada la care ne referim, trebuia să urce la cer, acolo unde Hristos-Domnul se găsea de-a dreapta Tatălui preamărit. De asemenea, ei considerau că această înălțare era condiția însăși a misiunii lor în lume sau serviciului pe care ei se cuvine să-l aducă lumii. Căci numai acolo, în cer, socoteau ei că putea să
aibă părtășie la un *mysterium fascinosum* și care nici nu e alceva decât transpunerea motivului de nuntă pe un plan ceresc. "Hristos Isus este păine din cer", afirmă Hipolit. 46

Înălțarea, despre care vorbim, mai poate fi numită și "trecere", dacă ne raportăm nemijlocit la actul pascal. Fericitul Augustin spune: "Domnul a trecut din moarte la viață și ne-a deschis nouă, celor ce credem în Inviere, o cale de a trece ca și El, de la moarte la viață... A crede că El a murit nu e nimic... Credința creștină este o credință în Inviere. Iată ce este important. El a voit să avem conștiință Invier Sale, adică a trecerii Sale" 47 Fericitul Augustin numește înălțarea trecere pentru că el se referă la faptul invizibil, dar real, al trecerii noastră de pe pământ la cer, de care avem parte în mod sacramental, în raport cu faptul vizibil și indicativ pe care îl constituie moartea și învierea istorică a Mântuitorului. "Trecerea" aceasta de pe pământ la cer, care constituie ființa Pașteli creștin, nu înseamnă deci o trecere dintr-un loc în alt loc, ci înălțare de la modul de existență pământesc la modul de existență ceresc. Sfântul Ioan Gură de Aur a spus și el: "Din precina Crucii, pământul a ajuns în cer". În sensul categoriilor de gândire formulate aici, ceremonialul Nuntii nu are loc pe pământ, ci în cer. Mirii se găsesc la locul ce li s-a pregătit de către Dumnezeu înainte de a fi făcută lumea. Aflându-se "în Hristos", pe locul înalt, înaintea Altarului lui Dumnezeu, stau "în Hristos", în cer, chiar în Fața lui Dumnezeu și în mod liber, în plinătatea iubirii, se aduc pe ei ofrandă, după cum unind în ei întreagă făptură, lumea întreagă, o aduc și pe aceasta de de mulțumire și preamărire. 46

Într-adevăr, înălțarea privește faptul că "în Hristos" faptura omenească, prin ea înțelegând -se și perechea umană, este înălțată până la Altarul "cel mai presus de ceruri", după cum, tot "în Hristos", ea este binecuvântată în acest loc de Dumnezeu. Așadar, prin darul de neagrăat al înălțării sacramentale la cer, pentru mirii este pregătită caiei înășișării lor înaintea Tatâlui, urmând ca jertfa lor să le fie bine primită, iar rezidarea "într-un duh" să fie împlinită. Liturgic vorbind, Hristos-Domnul este Singurul care restabilește în Sine și între a Două Dumnezeu "chipul căzut" al omului, dar în El și cu El mirii aduc și se proaduc, participând la acest moment al înălțării, acum, când are loc marea rugăciune euharistică, poruncită ca atare de asemenea de Hristos și care are menirea de a uni pe oameni cu

Dumnezeu. Mirii depun mărturie de ridicarea lor la cer, în ziua Cununiei, prin cuvintele de preamărire pe care le-a rostit și Sfântul Apostol Pavel: "Binecuvântat fie Dumnezeu și Tatâl Domnului nostru Isus Hristos, care ne-a binecuvântat pe noi, în ceruri, cu toată binecuvântarea duhovnicească"(Efe.I,3). Astfel sunt gata să primească misiunea ce îi se încredințează prin Taina Nunta, la Interecesiune, și să se împărtășască cu trupul și sângele Domnului. 48

f) Minunea euharistică și cuminecarea mirilor în rânului Cununie. Ceea ce se petrece în Sfântul Altar, urmând înălțării, e minunea euharistică: păinea se preface în Trupul lui Hristos, iar vinul în Sângele lui Hristos. La nunta din Cana, apa s-a preschimbat în vin, iar la Epileză vinul se preface în Sânge. Într-o colindă românească se spune că Maica Domnului, aflându-se pe Golgota în ceasul Răstignirii, i-a scurs Mântuitorului într-un potir sângele ce-1 curgea din coasă și l-a dus în biserică, așezându-l pe Sfânta Masă. Evident, este un mod popular de a exprima adevărul că Sângele euharistic are puterea să săvârșească minuni. Vreme de opt sute de ani, neexistând o slujbă specială pentru Cununie, jurința mirilor avea loc în fața Sfântului Potir cu Sângele Mântuitorului. Căci nu în altă parte, ci numai în acest Sânge stă puterea menită a "pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou"(Efe.II,15), după cu aflăm de la Sfântul Pavel. "Uniți într-un trup, prin cruce"(Efe.II,16) mirii sunt și ei în măsură să vadă că această apropiere o au numai "prin sângele lui Hristos" (Efe.II,13). Prin pecetuirea consimțământului lor la unirea pentru totdeauna cu acest Sânge, în viața mirilor apare nodul divin care le împreună sufletele într-un singur "duh". Momentului liturghic de la Epileză, în care Mirele Divin se unește în proaducere cu Biserica, 49 sfântă și aleasă logodică-fecioară, îi corespunde momentul în care mirii, primind Trupul și Sângele Domnului, se învedresc din rezidirea lor "în Hristos". E adevărat că între Epileză și momentul cuminecării mirilor se interpune un interval, cunoscut în rânduiala liturgică cu denumirea de "interecesiune". E intervalul în care mirii primesc din partea lui Dumnezeu, printr-un act de inspirație liturgică, în prezența tuturor ingerilor și a sfintilor, dar mai ales a Maicii Domnului, ce sunt invocați, comunicarea misiunii ce o au de îndeplinit ca soț și soție. De fapt, misiunea aceasta este circumscrisă
de adevărata iubire, cei doi termeni, misiune și iubire, devenind sinonimi.

În jertfa pe care o aduce Mântuitorul lisus Hristos, în ziua săvârșirii Cununiei, pentru viața lumii, ca și pentru mirii, se descoperă felul în care soții sunt chemați și consacrați a se iubi cu o iubire, nu de pe pământ, ci din cer, adică o iubire dumneziescă. Se cuvântă, mai întâi, să ținem seama că această “jertfa” este îndeplinită de Hristos în mod real și nu la un mod figurat adică simbolic. Jertfa ca atare nu este un sacrificiu în păine, ci în trupul însuși al Mântuitorului, fiind astfel într-adevăr Jertfa Mielului lui Dumnezeu, cu suferința și moartea de pe Cruce. Mai presus de orice, în chiar esența sa, jertfa este iubire, iar prin iubire răscumpărarea de păcat și de moarte, de patimi și de stricăciune. Din nici una din faptele săvârsită de Hristos pentru noi, nu reiese această iubire, așa cum se descoperă din jertfa, ea fiind însăși autodeskoperirea și autorealizarea iubirii. La drept vorbind, nu există iubire fără jertfa și nici jertfa fără iubire. Când iubirea pierde caracterul de jertfa, din ea nu mai rămâne decât volutatea și se transformă în ceea ce nu este ea. Iubirea este jertfa ce purcă în ințelegerea de a te dări altuia, de a-i puni viața pentru altul. Jertfa, la rândul ei, este expresia ultimă a iubirii. Sfântul Apostol Pavel, referindu-se la marea taină congenuză, adaugă și aceea că “Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea” (Efes. V, 25). De altfel, jertfa este însoțită de totdeauna de bucuria și mulțumire. În felul acesta, în tradiția liturgică răsăriteană, Euaharistia, taina suprema mulțumirii, apare drept un motiv de nuntă, cuprinzând în ea desăvârșirile unirii lui Hristos cu Biserica Sa.50În Vechiul Testament, scrierea cu denumirea de Cântarea Cântărilor, atribuită altată lui Solomon, un inim care exalta calitățile mirilor, se pretează admirabil, în ordinea iubirii pe care o prezintă, unei exegese prefigenerative: Mirele și Mireasa, Hristos și Biserica, atât prin tensiunea sa interioară, cât și prin vibrațiile sale lirice. Toate acestea ne îndreptătesc să privim Nunta acolo unde o ridică Biserica înșiși: la înălțimea contemplării jerei venițe a Mielului și, în același timp, la dăurirea liturgică și actuală a aceluiași Domn Iisus Hristos, în aducere de Sine faptică pentru “viața lumii” și pentru unirea în duh a mirilor.

g) Cununia ca anticipare a venirii întru putere a Impărătirii lui Dumnezeu. În virtutea celui mai mare dar dumneziesc de care se poate învrednic omul pe pământ, prin cuminecarea în ziua Cununiei, mirii primesc în interiorul ființei lor conjugale pe Hristos euaharist. Impărtășindu-se cu Trupul și Sângelul Domnului, ei nu dobândesc aceste “sfinte taine” ca pe niște simboluri ale unor realități divine, instituții doar să-L reprezinte pe Hristos, ci ca pe Mântuitorul însuși, în mârție și plenitudinea vieții la care a ajuns prin Inviere. Hristos Domnul este Cel care atrage și transformă în El păine și vinul, după cum îi atrage, îi transformă și îi face pe miri măduvale ale Trupului Său Tainic.51 “Ieri și azi și totdeauna, Hristos este Același”. Hristos euaharist este și Hristos cosmic, care la Inviere a schimbat condițiile ontologice ale existenței și a recapitulat sau a “rezidit” totul în Sine. Așadar, Hristos este prezent în Euaharistie ca plenitudine finală a lumii, fiind cel “Care S-a sunt mai presus de toate cerurile ca pe toate să le umple”(Efes. IV,10). “Toată plinătatea Dumnezeului locuiește într-El”, dar “trupește”(Col.II.9).


A te unui cu Hristos, cu Trupul și Sângelul Lui, înseamnă a distrugeră o grea cruce care apasă asupra existenței umane și a te urca, cu întreaga ființă, la suprafața incandescentă tainică a Invierei. Cu atît cuvinte,
însemnă a permite viații, în lisus Hristos euharistic, să absoarbă moartea și să îngădă răul. Ca anticipare manifestă a Împărăției în plinătatea ei, Cununia se descoperă, în această privință, drept biruință asupra stricăunii și morții, relevând, cu prielejul săvârșirii ei, prezența tainică a Mântuitorului veșnic viu între cei doi miți. Intrarea în spațiul și timpul Inviierii e crearea unei noi comuniuni, comuniaunea dintre cei de “aiici” și cei de “dincolo”. Liturgia pământescă se unescă cu liturgia cerescă, pe care o celebrează puterile îngeriști, iar în momentele cumințeatrii, când primirea Trupului euharistic face să dispare separarea între cer și pământ, miții sunt puși în fața întâlnirii cu cei adormiți “întru nădejdea învierii și a vieții veșnice” din neamul lor. E o cumințăcare din unul și același izvor al Sângelului dumnezeiesc. Morții, în Hristos, sunt v. Pentru miți în aceste clipe, se deschid posibilități de edificare spirituală nebănuite, ca și înfățiarea de către neamul din care fac parte, în vederea împlinirii unui destin comun, atât a celor cât și a celor morți.

Împărtășirea mirilor la Cununie, cu trupul și sângele Domnului, mai însemnă și transfigurarea întregii lumii odată cu trasfigurarea finjierlor lor conjugale. “Hristos unescă în dragoste, zice Sfântul Maxim Mârturisitorul, realitatea creată și realitatea necreată, o minunată prietenie și mărinimie divină pentru noi, și arată că, prin hr. cele două nu mai sunt decât un singur lucr. Lumea întreagă întră în Dumnezeu, dovedind, într-un fel, ce este Dumnezeu, exceptând identitatea naturii.” În nici un alt chip nu apare mai evidentă legătura dintre Hristos cosmic și Taina Căsătoriei.

Note


21. Vezi volumul anterior, "În Hristos și în Biserica- Iubirea
tarna căsătoriei. *Teologia iubirii I.*


23. P.G. XLVI, 232 A.


33. D. Stânițoaie, *Criteriile prezenței Sfântului Duh*, în "Studii Teologice" XIX (1967) nr. 3-4


41. P.G. XC, 408.

42. "Iată pentru ce, în iconomia harului, El Se da ca o sământă credincioșilor; acest trup compus din pâine și vin, se amestecă în trupul lor pentru a permite omului, datătorită umirii cu trupul nemuritor, să participe la condiția care nu mai cunoaște stricăciune", *Marea Cateheză*, 37, P.G.

XLVI, 96.


44. Euharistia anticipează Parusia, întoarcerea lui Hristos sau mai degrabă reîntoarcerea lumii în Hristos.


47. Fer. Augustin, *En. in Ps.* 120,6.


49. *Ibidem.*


51. Vezi nota 36.

52. P.G. XC, 877.

53. P.G. XCI, 1308-1309.
II. Premisele instituirii căsătoriei ca taină

1. Căsătoria privată în condiția ei originară

a) Natura și structura căsătoriei în perspectiva modelului ei primar. Gândirea ortodoxă nu vede în natura căsătoriei o realitate de ordin strict duhovnicesc, cătă vreme unitatea ei lăuntrică e un complex de date și, de la sine, se descoperă în afară sub forma unei rânduieli a stării conjugale. Între caracterul fințial al tainei căsătoriei și cel social, determinat de așezământul statoric al căsătoriei în viața publică, este o relație intimă, o îmbinare de dumnezeiesc și omeneșc, în stare să se afirme printr-o energie specifică unei “teantropii”, în care umanul și pământescul devin un simbol real ale dumnezeiescui și cersului. Taina Căsătoriei a fost prefigurată în actul creării fapturii omenești, a protopărinților noștrii Adam și Eva. După Sfântul Maxim Mârturisitorul, “unirea naturii create cu energia dumnezeiescă necreată” este vocația cea dintâi a zidirii. Astfel, căsătoria are de autor pe Dumnezeu, Creatorul și Proniatorul preînțelept al naturii omenești. Numai dintr-un elan de iubire infinit și veșnic a putut să apară alte existențe alături de Dumnezeu. Întreagă existența vorbește despre “Tatăl care atât de mult a iubit lumea” (Ioan III, 16), iar această lume este, în primul rând, natura omenească. Într-adevăr, Dumnezeu a zidit faptura omenească într-un chip-deosebit. “Fâimea omenească rezidă nu în individ, ci în cele două sexe. Perechea care este formată din indivizi de sexe deosebite, care se completează unul pe altul, atât din punct de vedere trupesc, cât și din punct de vedere spiritual, formează modelul desăvârșit al omului”. De asemenea, Dumnezeul se vrut să conserve și să înmulțească neamul omeneasc, cum rezultă din însăși capacitarea și inclinarea naturală a bărbațului și a femeii pentru a naște copii. Dar și acest scop, avut în vedere de Dumnezeu, n-a vrut să se împingească altfel decât prin unitatea conjugală și indisolubilă dintre bărbat și femeie, adică prin căsătoria. În paradisul terestru, înainte încă de căderea protopărinților, Creatorul a statornicit rânduiala căsătoriei, printr-o lege morală pozitivă (Gen. I, 27-28).


Prin însăși ființa sa, omul este predestinat spre comunie, nu poate trăi singur, nu se poate desăvârși singur. Iubirea este această tendință fundamentală a ființei umane după comunie. “Nu este bine să fie omul singur a zis Dumnezeu. Îl voi face un ajutor pe potriva lui” (Gen. II, 18). Omul avea nevoie de un partener, care să fie pe măsura lui și prin care să se împlinească. În acest fel, iubirea apare drept o sete, nu numai după unitatea de cuget și simțiri, sentimente și atitudini, ci după o unitate mai adâncă: unitatea ființială. Natura omenească afirmă această idee din referatul biblic. Unitatea ei este una cu națunea iubirii, dualitatea, distincția fierească dintre bărbat și femeie e o condiție necesară a desăvârșirii. Apară de reciprocă dăurire și perfecționare a celor doi soți, caracterul dinamic și creator al iubirii își găsește expresie în iubirea pentru copii. În acest fel, iubirea se dovedește încă odată creatoare: ea chemă la viață, ea creează viață, ea îmbogățește viața. În iubirea însă este prezent Dumnezeu, pentru că “Dumnezeu este iubire”.

b) Valoare căsătoriei în general. Valoarea căsătoriei este exact aceea a vieții însăși, întrucât căsătoria nu este altceva, în modalitatea sa dintâi, decât omul complet. Nici bărbatul singur, nici femeia singură,
Dragostea nu este acel delir al imaginației și al simțurilor cu care este de foarte multe ori confundată. Ea este o putere vie, o energie care se manifestă printr-un sistem reflectat, forța de coeziune între două suflete ce se atrag prin toate punctele și care, prin urmare, înainte de a se da unul altuia, au avut timpul pentru a se observa și înțelege. Această dragoste are un efect moral de mare însemnătate: consacraz egalitatea celor două sexe. Căci dacă sentimentul acesta nu-i exclusiv și reciproc, dacă nu-i dăruiepe de ambele părți, încetează înată de a mai există.

2. Căsătoria sub aspect instituțional

a) Căsătoria ca instituție specific umană. Prin actul creației se pun bazele căsătoriai ca instituție. Caracterul de așezământ statocratic al căsătoriei nu se opune celui de comunitate în dragoste. Căsătoria nu este o instituție în sensul înzestrării ei cu un sistem de norme impersonale, ci o realitate plină de har, care corespunde preafereria harismatic și făpturii zidite și a iubuirii pe care o aduce Hristos atunci când îi conferă deminitatea de taină. Premisele aparțin însă creației. Căsătoria este un bun original al primilor părinți, care nu se poate reduce la o valoare de semnificație psihologică. Căsătoria în sine nu se confundă cu ansamblul fenomenelor psihice. Fenomenele care țin de constituția căsătoriei, privite din exterior, ajung de cele mai multe ori să se obiectiveze, să ia formă specifică vieții comunitare și chiar să se încorporeze material. Căsătoria nu aparține doar primului rând de oameni, ci ea se transmite de la o generație la alta, capătând pentru generația care o moștenese un caracter exterior și adesea constrângător. Astfel, ea se afirmă printre valorile menite să rămână ținute dincolo de cei ce le-au purtat întâi și să știi păstrează o semnificație și un rost independent de ei, cunoscute ca atare cu termenul de spirit obiectiv. În acest sens, vorbim despre căsătorie ca despre o instituție divină, adică în mod direct rânduită de Dumnezeu. El însuși fiind acela care 1-a dat constituția sa intimă și i-a stabilit scopurile. Spiritul obiectiv, care poate fi numit instituție, desemnând forme de viață pe care un grup de oameni le găsește gata "instituite", fiind transmisibile prin înființarea lor exterioară, continuă să se păstreze și să se impună cu toată schimbarea.
necontenită a membrilor unei comunități.

Căsătoria ca instituție este în primul rând viață. Dar, spre deosebire de viața individuală, e viața transmisibilă de la o generație la alta. Natura acestei vieți este spirituală și exterioară\textsuperscript{10}. Suntem constrânși să observăm că nu voința omului este aceea care a determinat esența căsătoriei și de asemenea, că instituția căsătoriei nu este o afacere oarecare, ci un bun spiritual, original\textsuperscript{11}. Specificul instituțional al căsătoriei, așa cum o aflăm la origini, îl constituie natura ei religios morală. Instituția nu rămâne strânsă de realitatea iubirii dintre bărbat și femeie. Soții care compun societatea conjugală și căsătoria înșiși alcătuiește soții, nu sunt doar realități, ci fețele unei singure realități, care nu se pot concepe o fără alta. Nici soții fără căsnicie nu există și nici căsătoria fără soții. Societatea conjugală nu este o nouă realitate față de membrii care o compun, ci numai un nou plan de existență și de manifestare, planul coexistenței și al conviețuirii, dar prin care soții sunt transformați în toată structura lor sufletescă. Căsătoria se găsește, cu alte cuvinte, permanentă în înțeță structură lor ontologică\textsuperscript{12}.

b) \textbf{Conținuturile esențiale ale căsătoriei ca instituție.} Am văzut mai înainte că iubirea dintre soții, în esențialitatea ei, este tendința spre comunione. În iubire se desfășoară izvoarele tuturor energiilor spirituale și viața unui soț se revarsă în viața celuilalt, până la impresia de totală identificare, deși nu poate fi vorba de nici o contopire.Din punctul de vedere a I coexistenței sociale, în structura actului prin care se descrește iubirea distingem un moment care ține de viața sufletescă a omului și care îl face social mai înainte de a trăi în societate. Acest element psihic, care îi dă omului un caracter anticipativ social e cunoscut de la Max Scheler încoace cu numele de simpatie\textsuperscript{13}. E vorba de efectul însotitor al conștienței de sine, alături de iubirea de sine și religiozitate, simpatia fiind factorul care leagă pe om de semnifi lui, prin actul specific al proiectării eului propriu în conștiența semenii. Natura simpatiei nu este de loc simplă, ea are numeroase forme în care sunt implicate atât elemente intelectuale, cât și elemente emoționale\textsuperscript{14}. Dar sub mai toate formele, este un factor care deschide sufletul uman spre coexistență. Astfel, toate actele și sentimentele superioare de natură morală presupun societatea prin însăși felul lor de a fi, anterior deci trăirii efective în societate. După referatul biblic, prima formă de existență socială umană este familia. “Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut: a făcut bărbat și femeie” (Gen. I, 27). Mila, recunoaștere, respectul, iubirea nu au nici un înțeles pentru omul izolat, ele sunt fapte de intenționate, care nu au rost decât în lumea socială, instituțională, pe care omul o cuprinde în structura sa spirituală. Familia se caracterizează și prin-în puternică sudură internă, menținută datorită unor forțe de coeziune launtrice, iar “sudura internă face ca familia să fie grupul primar esențial, care se formează în mod natural în procesul satisfacerii spontane a nevoilor”\textsuperscript{15}. Din acestea toate rezultă că omul realizează forma primară a societății, adică căsătoria, nu din convenție, din calcul sau din întâmplare, ci din nevoia de a se realiza pe sine ca om.

c) \textbf{Instituția căsătoriei între iubire și contact.} În lumina concepei ortodoxe despre căsătoria, problema consimțământului personal pentru încheierea ei care este aceea a afirmarii unei libertăți în iubire primește o dezlegare proprie înțelegerii sale. Căsătoria este a asociere a voinței divine, care a instituit-o, cu voința umană, chemată la firesca ei împlinire. Din latura umană, e vorba de un act liber și voluntar al soților, prin care fiecare dă și primește dreptul propriu al însoțirii, atât de necesar pentru constituirea căsătoriei adevărate, încât nu poate fi înlocuit de nici o putere externă. “În această reciprocitate perfectă și această comunitate absolută de existență constă caracterul dinstinctiv și demnitatea căsătoriei”\textsuperscript{16}. Comunitatea pe care o creează în mod liber un bărbat și o femeie, din momentul în care își angajează adevărata lor în vederea fondării unei familii, asigurându-și astfel unul altuia binefacerile materiale și spirituale ale vieții în comun, constituie o veritabilă societate conjugală. Statutul și condițiile esențiale ale căsătoriei se impun în fața conștienței soților ca o normă obiectivă, deoarece soții nu sunt chemați nici a delibera, nici a conveni asupra modului în care pot fi primite. Iar acest lucru nu provoacă nici o perturbare în ordinea libertății și a iubirii. În felul acesta, căsătoria apare drept o “societate” naturală și morală și niciodată contractuală. Scopurile și legile ei sunt dictate de fire și de morală și nu determinate convențional de către un contract matrimonial. Ele sunt de așa natură

b) Elementele de coerență și stabilitate ale instituției căsătoriei. Conceptia despre căsătorie, care unește în sine idea de instituție cu aceea de adeziune liberă, are în sprijin numeroase rezultate din domeniul psihologic, după care omul este determinat să trăiască în societatea conjuagală de un "interes înnăscut". Atitudinile înnăscute ale omului ajută căsătoria să-și îndeplinească scopurile și funcțiunile sale și să se constitue pe sine. E vorba, mai întâi, de acele "instincte" care fac să se unească bărbatul cu femeia pentru procrearea urmașilor prin care ei supraviețuiesc. Tot prin ele se atasează și se dăruiesc unul alaltui, spre a realiza împreună fericirea lor și perfectiunea lor proprii. "Instinctul" matern și pater este acela care mână părinții să se devoteze copiilor. "Instinctul" social, în fine, are la bază o propulsie nativă în însăși structura sa sufletească 19. "Omul se simte mai făcut pentru o societate conjuagală, decât pentru cetate", se spunea în antichitate. Scopurile, funcțiile și aptitudinile înnăscute, care întemeiază căsătoria, sunt din natura convergențe și stabile. Convergența lor explică și face necesară unitatea căsătoriei, care este o unitate naturală. De asemenea, stabilitatea lor explică și face necesară stabilitatea acestuia, care este de asemenea o stabilitate naturală 20.

3. Perspective interconfesionale.

a) Două viziuni privitoare la căsătoria ca instituție. Teologia morală romano-catolică, dominată în perioada contemporană încă de un jurisprud și formalism de origine medievală, nu a ajuns până la înțelegerea instituției căsătoriei ca realitate religios-morală, expresie a afirmării spiritului obiectiv, din cauza disfuncției pe care o face între instituție și viață. În gândirea ortodoxă, spiritul obiectiv e în primul rând viață, după cum am văzut, transmisibilă de la o generație de credincioși la alta generație de credincioși, fiind de natură spirituală și obiectivă, totodată 21. În Biserica răsăriteană canoanele nu sunt orânduite în modul în care se găsesc legile de drept, adică nu sunt "înstituționalizate" ca norme juridice. Sfintii Părinți, purtători de Duh Sfânt, nu au "întârit" canoanele privitoare la căsătorie pentru a se asemâna literei care ude, ci le-au încredințat menirea de a slui vieții celei noi aduse de Hristos 22.

Romano-catholicii, însă, privesc căsătoria sub două înțelesuri. Căsătoria poate fi o stare, o instituție propriu-zisă, care rezultă din legătura de drept permanentă între bărbat și femeie. Dar tot ea poate fi și un act esențialmente contractual și natural religios, prin care soți se legă unul cu altul (traducerea juridică a conceptului de viață și iubire, din gândirea ortodoxă). Sub forma dintâi, căsătoria e numită in facto esse, iar sub a doua formă, matrimoniun in fieri 23. Considerată ca stare sau ca instituție, căsătoria se poate defini drept: "o unire perpetuă și exclusivă, încheiată prin contract, între un bărbat și o femeie, în scopul principal de a avea și de a crește copii și în scopul secundar de a-și da sprijin mutual". Considerată ca act, ea se poate defini: "o convenție prin care un bărbat și o femeie își dau unul alaltui dreptul exclusiv și perpetuu la actele necesare procreierii copiilor și ajutorului vieții comune" 24.

b) Perspectiva contractuală a căsătoriei. Ideea de contract corespunde spiritului juridic din teologia romano-catolică, cum am spus, de care, însă, cel puțin în parte, nu a rămas strânsă nici teologia morală ortodoxă. Un contract bilateral apare ca un consens legitim între două sau mai multe persoane, care îi face fiecarepartea de justiția comutativă. Căsătoria prezintă astfel toate elementele de perspectivă prin care se încadrează în categoriile dreptului canon, punând în umbra ordinea morală propriu-zisă. Contractul presupune asociația, iar aceasta are ca obiect material convișuirea în comun și un consens liber în vederea unui scop. Scopul prin excelentă al căsătoriei e văzut în procreație. În funcție de ideea nașterii de prunci, se vorbește și de obligația fidelității. Desigur, morală romano-catolică consideră căsătoria ca un contract "sui generis": 1) Prin puterea sa, caracterul sau inițiativa lui, acest contract este sfânt și religios, având ca autor pe Dumnezeu înșiși. 2) E un contract "nau-
ral”, care dintr-o rațiune singulară se fondează în natură și tinde la binele naturii și al întregului neam omeneșc. 3) Consensus dintre cei doi soți nu poate fi înlocuit de nici o putere omenească sau autoritate exterioară. 4) În alte cazuri decât cel al căsătoriei, contractanții pot determina prin hotărâre particulară multe lucruri în ce privește obiectul conviețuirii, efectele, obligațiile etc., dactorivă în contractul matrimonial, înșiși natura determină cele ce privesc substanța căsătoriei, nerămânând voinței sau arbitrarului contractanților nomic de determinant. 5) Căsătoria prin sine și prin natura sa este un contract perpetuu, care ne conduce până la moarte, fiind vorba despre o perpetualitate pe care nu o are nici unul din celalalte contracte. 6) Soții sunt astfel legați, încât nu pot desface prin consens natural sau în alt mod contractul matrimonial, încheiat valid și hotărât. Dimpotrivă, în toate celalalte contracte, fiecare parte își rezervă dreptul în rezilierea contractului25.

După această concepție, taina căsătoriei nu rămâne alcătuită decât un contract adevărat și legitim. E făcut ca o astfel de idee să creeze numeroase conflicte, contribuind la falsificarea noțiunii de căsătorie între creștini. În genere se observă că această legătură matrimonială nu se aseamănă contractelor vulgare prin care oamenii schimbă, transmită, angajază bunurile lor, seviciile lor, rodui muncii lor, ci este o legătură permanentă. Prin juridismul său moral, gândirea romano-catolică a pierdut însă din vedere specificul tainic al căsătoriei creștine, operând o reducere esențială a sacramentului la o realitate pe care teologia ortodoxă o consideră cel mult o premiză a realizării unei taine divine26.

1) Noi puncte de orientare în Apus. Catolicismul contemporan își formulează din elemente noii o concepție despre demnitatea căsătoriei și a familiei, pe care o înscrie în constituția pastorală “Gaudium et spe”4, promulgată la Concilul Vatican II și prin care încearcă păstrarea poziției sale tradiționale. Ideea de contract matrimonial întocmită cu grijă prin aceea de “comunitate în dragoste”27. Comunitatea profundă de viață și dragoste care formează însoțirea, este fondată și dotată cu legi propri de către Creator: ea este statornicită de către alianța soților, prin consimțământul lor personal, irevocabil19. Actul iubirii se leagă de ideea instituției pe care o confirmă legea divină, fără ca între aceste două realități să se stabilească, în constituție, o relație organică. Totuși, drumul spre o nouă înțelegere a tainei căsătoriei pare a fi descris. Căsătoria se consideră o completare naturală a celor doi soți, care o acceptă ca lege divină, fiind viața și existența pe care o duce bărbatul la un loc cu femeie. El apartine ei, ea apartine lui. Ambii au aceeași voință, aceeași interese, aceeași grijă, aceeași bucurii. Numai aceste relații pot face din viața conjugală o “comunitate de dragoste”. Ideea apartine însuși și gândirii, respectiv, și moralei ortodoxe. Abia deplinul acord și liberul schimb al vieții personale, abia completarea mutuală a ființei, unitatea internă în lupta vieții și bucuria vieții face căsătoria perfectă și fericită. Egoismul, care este limitarea în propria ființă, fiind și aceasta o contrafacere a iubirii, nu are ce căuta într-o legătură conjugală29.

Când bărbatul și femeia se însoțesc prin căsătoria, ei își dau unul altuia persoana lor, viața lor, libertatea lor, inima lor: lucruri sacre, întime, care scapă controlului unei puteri exterioare, străine de substanța lor, dar care atârnă de Dumnezeu, Stăpânul persoanelor și al vieții. Ele însă atârnă de Dumnezeu într-un mod obiectiv, rânduială divină fiind și ea o instituție. Legătura matrimonială este o legătură de conștiințe, între două ființe omenești, care ascultă de poruncile lui Dumnezeu. Stând pe temei instituției, căsătoria se menține în rânduiala divină și în același timp, aparține în întregime soților care o realizează30.

Note

5. Johannes Muller, Beruf und Stellung der Frau, Munchen.
și conceptul căsătoriei, dar viații s-a strucrat până la căsătoriile creștinilor”.


29. J. Muller, *op. cit.*, p.36.

III. Modul de realizare a căsătoriei ca taină

1. Desăvârşirea în iubire ca scop al căsătoriei.


   Prin înviera şi înălțarea Sa la Tatâl Ceresc, Domnul nu a părasit lumea, ci, “rânduit întru putere” (Rom I, 4), a râmas o realitate permanentă actuală pentru credinţioşi. “Desăvârşindu-se s-a făcut...princină de mântuire veşnică” (Evr. V, 9). Firea nostră omenească e ridicată întră mârire ca fire a Cuvântului dumnezeiesc, de aceea suntem încredinţa că ea este înveşnicită în Dumnezeu, după cum și Dumnezeu există nu numai în afară de lume, ci în chip neagră există înălţat în lui. Iisus Hristos devine astfel izvor şi putere transfiguratoare şi a vieţii conjugale, prezenţa Lui modelând neîntrerupt această realitate. Iubirea dintre soţi se intensifică, se adâncesc, se înnobilează continuu, şi mai presus de toate, dobândeşte un sens divin, pe care îl descoperă cu adevărat iubirea Domnului. Căsătoria apare ca o “mare taină” întrucât închiipe raportul dintre Hristos şi Biserica. Analogia este deplină şi ea ridică căsătoria la nivelul întâlnirii cerului cu pământul, a divinului cu umanul. Sfântenia creştină nu e o simplă înşuierare individuală şi subiectivă a darurilor căştigate de Hristos, ci o lucrare structural fundamentală a harului divin, în toate relaţiile pe care Hristos le stabileşte cu viaţa omenească şi prin care se realizează o unire continuă şi efectivă cu Dumnezeu. Astfel, “reînvierea” care priveşte căsătoria, nu se referă în mod simplu la o anumită normă de organizare a ei, deoarece ea nu se săvârşeşte numai la nivelul formelor contingentate, ci priveşte înălţâria viaţă dumnezeiană, la înălţarea căreia cei doi soţi trăiesc vremea Paştilor şi a Parusiei.

   b) Sensul unic al căsătoriei “în Hristos şi în Biserica”. Scopul vieţii creştine, după concepţia ortodoxă, e dobândirea Sfântului Duh. Acest lucru priviţeşte respectul priorităţii absolute a harului izbitoiv în realizarea Căsătoriei ca taină. Viaţa conjugală trebuie să fie şi ea o lucrare omenească construită de Sfântul Duh, căci numai Acesta transcende şi biruie toate obstacolele ce stau în calea restaurării fiei omeneşti şi a ridicării ei la o demnitate nouă. întoarea vieţii, pe care Sfântul Duh o împlinieşte în virtutea jertfei şi învierei lui Hristos, e o lucrare ce se desfăşoară pe cele două planuri ale existenţei, planul fenomenelor naturale şi al acestui molmin, între care nu există nici un hiat, căci amândouă formează unitatea realităţii transfigurate. De aceea şi căsătoria creştină este o existenţă unică de rugăciune şi taină, de virtute şi dar. Ca atare, ea nu poate fi înţeleasă decât “în Hristos şi în Biserica”.

   Din faptul că Logosul ziditor al lumii e înălţat faţă lui Dumnezeu care se întrupă, gândirea ortodoxă măturiu-că între creaţie şi răscumpărare există o relaţie tainică încă înainte de veac, care arată că lucrurile lumii nu-şi descoperă sensul deplin decât în planul măntuirii.
Dumnezeu e singura viață deplină și adevărată. În ce priveste Căsătoria, nu e cu putință să cugetăm la ea independent de Dumnezeu prin care a fost rânduită și prin care ea subsistă, nu-i putem aprecia valoarea după scopurile ei secunde, nu-i putem înțelege sensul, făcând abstracție de acțiunea imediată a harului. E adevărat că pentru a ajunge la Taina Căsătoriai, trebuie să trecem prin pragul “morții lui Hristos”. Totuși, a concepe o separație ontologică între realitatea empirică a vieții conjugale și misterul de necunoscute al prezenței divine care garantează autenticitatea și veșnicia, stabilind o distincție reală între actul natural al căsătoriei și Taina Nuntii, înseamnă a face o spături care dezbăină înțelegerea ideii iubirii creatoare. Am ajunge astfel să privim creăria și harul ca două acte esențiale distincte ale lui Dumnezeu, între care nu ar fi o relație ființială, imită, de întreprindere, ci numai una paralelă, de coexistență. Sensul divin al căsătoriei nu e determinat de un adaos de putere căsătorică, ci de introducerea ei în lume nouă, în viața și lumea Duhului creator și însoțitor, unde totul este activitate și dinamică spirituală. Deși mare în sine încă de la zidire, căsătoria este „supranaturalizată” în creștinism, care face din ea nu numai partizan, ci total, un lucru spiritual, văzând în ea chipul legământului tainic, dar foarte real, dintre Hristos și Biserică, reprezentând astfel umanitatea regenerată.

c) Sentimentul iubirii în căsătoria. Prin realizarea căsătoriei se înțelege adesea modul în care se îndeplinesc scopurile pentru care ea a fost rânduită. Gândirea ortodoxă a ţinut totdeauna la ideea că iubirea, care legă pe soții întreolalți, este una din formele posibile de comunie umană, căreia îi revine însă o însemnate de prim ordin. Iubirea aceasta e chiar forma originară a comuniunii umane, deoarece comuniunea primordială a fost constituită ca punct de legătură paradisică între Adam și Eva. Deși anagajea ființă umană în întregime, ea este fundamental spirituală. Această iubire e ridicată în creștinism la demnitatea de tainică și prin ea este ridicată căsătoria însăși. Regenerată după faptul căderii protopărinților în păcat, iubirea devine iarăși o realitate plenară prin lucrarea Sfântului Duh, care transfigurează universul simțurilor, făcând din el expresia comuniunii spirituale. Căsătoria este o cerință a naturii omenești după latura sa personală, profund spirituală, cel mai de seamă scop al ei fiind desăvârșirea în dragoste. Părerea că unirea sau comuniunea conjugală, trupească și spirituală în același timp, e numai un epifenomen al actului înmulțirii, o premiză indispensabilă pentru nașterea copiilor sau numai justificarea neapărat necesară în viață morală față de invazia concupiscenței, susținută cu titlu de prestigiu de către o gândire apuseană milenară, este superficială. Vocația unei stări sau a unui sacerdoție conjugal este o aspirație către desăvârșire. Sub influența acestei chemări, soții pot să vadă că cea mai înalță îndatorire a legăturii lor este ajutorul ce și-l acordă unuia altuia în vederea propășirii lor spirituale, cunoscută astfel și sfântul legământului lor. Prin înțelegerea statului său ontologic, omul nu poate trăi singur sau izolat. Pentru el, căsătoria este singura comunitate deplină de viață necondiționată.

Sensul vocației conjugale e dăruierea. De fapt, nu în mod simplu simpatia reciprocă dintre soț și soție, ci și comuniunea în cuget și simțiri sunt acelea care fac căsătoria. Prima ar putea fi doar o condiție principală, iar a doua numai un rezultat. Ci voia că două făpturi ale lui Dumnezeu să devină o singură ființă, realizând minunea de a fi amândouă “într-un trup”, de a se uni adică în văpăția dragostei, într-o unitate de nedesfășurit. Unitatea ființială este idealul căsătoriei. Această voie înțelege centralul impulz natural al instinctului de conserve. Legea naturii care face ca să simțim trebuindua acei ființe de sex contrar pentru desăvârșirea personalității noastre și unitate durabilă, are temeiul în asemănarea noastră cu ființa divină, în aspirația spre împărăția desăvârșirii, în setea după veșnicie a făpturilor create.

d) Prioritatea iubirii în căsătoria creștină și temeiurile ei. Concepția ortodoxă referitoare la realizarea căsătoriei ca taină divină se temeinicește pe învățătura nouă cuprinsă în Evanghelie. Ea nu se leagă într-un mod ingust de gândirea Vechiului Testament. Continuarea neamului apare la iudei cu o semnificație proprie, pe care poporul ales o are cu privire la căsătoria: un mare număr de copii și înmulțirea lui “ca nisipul marii” constituie semnul principal al binecuvântării creștini. Dimpotrivă, absența copiilor este o nenorocire, mai ales în ce priveste femeia. Acest punct de vedere al Vechiului Testament este în mod înțim legat de lipsa unei idei clare despre viața veșnicie. Iudeul Vechiului Testament nu credea...
in supraviețuirea personală după moarte sau dacă nutrea oarecare nadejde în acest sens, viața viitoare i se părea o existență diminuată, o umbră de viață în “șeol”. În acest fel, singura prelungire sigură a vieții aparținea postmestionării din lumea aceasta, după cum am mai văzut în volumul anterior. Căsătoria era subordonată acestei credințe, admițându-se odată cu ea poligamia și concubinațul, în vederea propagării neamului. (Gen. XVI, 1-5). Legea “leviratului” pretindea ca un frate “să ridice sânătate” fratelui său mort fără a fi avut copii, prin o căsătorie cu văduva lui (Gen. XXXVIII).

Idea unei căsătorii unice, ținută pe iubire veșnică între bărbat și femeie, a rămas doar o imagine ideală, lipsită însă de consistența unui principiu de viață religioasă.

În vârstă din Noul Testament se distinge în mod categoric. Textele neotestamentare despre căsătoria nu reduc, într-un sens iudaic, căsătoria la procreație, văzând în această scopul principal al conștiețuii celor doi, precum și justificarea unirii lor conjugale. Această opoziție apare cu lumpezie în trei cazuri precise: a) În istorisirea sinopticilor (Mt. XXII, 23-32; Mc. XII, 18-26; Lc. XX, 27-37) privind atitudinea Mântuitorului la adresa legii leviratului, ideea creștină despre viață veșnică înlocuiește grijă de “nemurire” terestră prin înmulțirea unui neam. Mai ales din pericopa de la Luca reiese cu e evidență imposibilitatea de a concepe, în viața eternă, relațiile dintre bărbat și femeie potrivit gândirii iudaice: unire simțuală și procreatoare. (În teologia romano-catolică răspunsul lui Iisus către Saducei a fost adesea utilizat ca o probă a caracterului strict temporal al căsătoriei, chiar pentru creșteni, și ca o aprobare necondiționată a recăsătoriei în cazul vaduirii). Hristos afirmă doar că în lumina Învierii, căsătoria nu poate să rămână, în Împărăția lui Dumnezeu, drept o instituție destinată nașterii de prunci. El însă nu suprime ideea unei iubiri veșnice dintre soții, după cum nici nu înălță scopul nașterii de prunci în căsătoria din această lume, dependent și acesta de una și acea iubire. b) În cuvintele Mântuitorului referitoare la imposibilitatea divorțului, apare mai clar învățătura pe deplin nouă a căsătoriei, în opoziție cu Deuteronomul iudaic (Mt. V, 32: XIX, Mc. X, 11; Lc. XVI, 18). Indisoluibilitatea căsătoriei exclude prin ea însă caracterul utilitar, subordonat procreației și presupune legea iubirii, legătura eternă între persoane unice, predestinate vieții veșnice. Dragostea e un fapt care nu poate fi conceput decât de experiență, ea nu poate fi compatibilă cu păcatul adulterului, care e singură cauză de provocare a despărtirii, după Evanghelia de la Matei. În felul acesta, însă, Biserica nu “desfacă” căsătoria care, în realitate, nu trebuie “desfacută”, de vreme ce aceasta însoțire ca unire în dragoste nu există, întrucât legea împărăției nu s-a împlinit. c) Atitudine Sfântului Apostol Pavel față de căsătoria este expusă clar în Epistola către Efeseni, dar ea se completează cu ideea că Taina Căsătoriei nu încetează prin moarte, câci “dragostea nu pierde niciodată” (I Cor. XVIII, 8). Fidelitatea conjugală devine astfel absolută. După moartea soțului sau a soției ea este, pentru creșteni, nu numai un ideal, ci o normă, un imperativ moral. A doua căsătorie, fiind vorba despre văduvi sau divorțați, orice s-ar crede și s-ar spune astați, nu a fost binecuvântată în Biserica până în veacul al X-lea și se menține încă drept un impediment canonic de acces la priețe. În concluzie, ne putem de seama că preceptivele evanghelice privitoare la căsătoria nu sunt niște reguli disciplinare sau elemente cu caracter juridic formal, ci îndreptare sigure în conslia Bisericii având menirea să aperi idealul unității absolute și al tainei căsătoriei creștine.

e) Iubirea ca scop al căsătoriei după Sfântul Părinte Iubire și sfîntenie. În continuarea învățăturii neotestamentare se dezvoltă și gândirea Sfântului Părinte, după care căsătoria se împărtășește din taina cea mare a vieții veșnice, având iubirea ei ascasă în Dumnezeu. Căsătoria din Alexandria numește căsătoria “casa lui Dumnezeu”, văzând în ea un sanctuar, o prezență a lui Hristos cel veșnic: “unde sunt doi...adunăți în numele Meu, acolo sunt și eu în mijlocul lor” (Mt. XVIII, 20). Prezența Domnului preface iubirea dintre soții într-un dar sacramental, prin care acești dobândesc arvuna tuturor bunurilor esatologice. Sfântul Ioan Gură de Aur numește și el căsătoria o “biserică mică”, în felul în care Biserica nu aparține numai lumii acesteia. Hristos, ca miere cers și el, o unește cu Sine, o umple de viață divină, o încadrează în realitatea cea mare a Bisericii, în Trupul său tainic, o luminează, o întărește, o sfântenie. Prezența lui Hristos face din căsătoria o “biserică” în sensul că aceasta devine un organism în care pulsează veșnia. De această idee se leagă un fapt psihologic fundamental; din momentul în care se naște
iubirea, toate gândurile trupești sunt cu totul exclude, absente. Sfântul Ioan a înjeles bine acest lucru, spunând ca singurul remediu eficace împotriva destrăbălării și a concupiscenței este magnus amor\textsuperscript{16}.

Fidelitatea față de moștenirea apostolică a ideei de căsătorie ca taină n-a însemnat pentru Părinții din Rășărit o închidere în anumite texte scripturistice, ci o adâncire continuă a noii viziuni, o îmbogățire necontenită a sensurilor ei. Evoluția noțiunii de sfântenie pe care o cuprinde acel magnus amor a mers însă adesea în sensul exaltării fecioriei de către mulți Sfinții Părinți, cum au fost în Rășărit Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa, iar în Apus Augustin, Ieronim, sau Ambrozie\textsuperscript{17}. Astfel s-a ajuns ca acești mari bărbăți ai credinței creștine să aibă uneori cuvinte tari la adresa căsătoriei: ”Să punem mâna pe secure și să tâiem din rădăcină copacul steril al căsătoriei. Dumnezeu a permis căsătoria la începutul lumii, dar Isus Hristos și Maria au consacrat fecioria”, scrie Fericitul Ieronim\textsuperscript{18}. Sfântul Ioan Gura de Aur, care a dat dovadă de cea mai echitabilă gândire în ceea ce privește evaluarea căsătoriei, totuși a avut și momente în care a explicat căsătoria ca urmare a păcatului original, referindu-se desigur la aspectul utilitar al acesteia. ”Fără prima greșală, zice el, Dumnezeu ar fi putut altfel să îngrășească de naștere oamenilor”\textsuperscript{19}. O privire atentă asupra scrisorilor Sfinților Părinți ne face, însă, să ne dăm seama ca ei apară idealul sfânteniei și a unității absolute a căsătoriei ca taină, pe care Mântuitorul și Sfântul Apostol Pavel, înaintea lor, îl opun concepției iudaice, pentru care scopul suprem al căsătoriei este strict procrearea, cu avaturile ei, eliminând astfel rațiunea de a fi a legii leviaturii.

Un principiu mai puțin excesiv și riguros la Sfinții Părinți constă din a interzice căsătoria a două ca o poligamie succesivă și un veritabil adulter. ”Orice căsătorie secundară, scrie Atenagora în Apologie (C. XXVIII), nu-i în fond decât un adulter”\textsuperscript{20}. De asemenea, trebuie să avem în vedere orizontul spiritual în care sunt cuprinse afirmațiile de acest fel. De altfel, Cunoașterea bisericestii temperată această rigoare, ele tolerancează căsătoria a două, în cazul decesului primului soț, dar o interzic absolut în caz de repudiere sau divorț. Totuși divorțul pe motiv de adulter este autorizat până în secolul al IX-lea, în Apus,\textsuperscript{21} și până în zilele noastre, în Rășărit, privind partea rămasă nevinovată. În general, Biserica în totalitatea ei a condamnat în mod categoric disprețul față de căsătorie, în special prin canoanele Sinodului de la Gangra. Relațiile dintre soții sunt binecuvântate de Biserica, transfigurate prin harul Sfântului Duh și transformate într-o alianță eternă de dragoste.

2. Avatărurile gândirii vechi testamentare.

\textbf{a) Principii legaliste și finaliste la Fericitul Augustin și Thoma de Aquino.} Principiul legist și finalist al gândirii iudaice cu privire la căsătoria s-a strecurat însă și în gândirea creștină și s-a dezvoltat pe o arie foarte largă. Perspectiva și diferența lui în vremea Evului Mediu a angajat anumite practici și reguli de conductă care nu își au o explicație decât în insuficienta înțelegere a semnificației căsătoriei la iudei și a unor practici din Vecheul Testament\textsuperscript{22}. Acest principiu și-a găsit mai ales posibilitatea de afirmare în teologia apuseană, cum este aceea a lui Augustin și a lui Thoma de Aquino. Expunerea clasică a scopurilor căsătoriei se află dezvoltată deopotrivă la Fericitul Augustin, ca și la Thoma de Aquino, cu o foarte mare extindere. ”Noi avem îndrăznea de a zice, consideră un gânditor catolic, că această teologie nu ni se pare a exprima în mod fericit esența căsătoriei creștine. Nu trebuie să uităm că Sfântul Thomas era tributar, pe de o parte, lui Aristot (și în mod special concepții lui biologice) și, pe de altă parte, Părinților... care nu au putut face în mod deplin abstracție de organizarea specială a vremii lor”\textsuperscript{23}. ”Dacă (Thoma de Aquino) dă dragoste un loc atât de neînsemnat și subordonat este din cauza unei mentalități care vine de departe și care persistă încă în secolul al XIII-lea”\textsuperscript{24}.

Thoma de Aquino, ca să ne referim mai întâi la el, trasează una din liniiile directoare ale gândirii apusene, degradând ideea de femeie, pe care o așează într-o ordine strict biologică. ”Femeia era neesară, scrie el, comentând referatul biblic al Geneziei, ca părintea pentru lucrarea de procreare și nu pentru alte activități, cum pretind unii, căci pentru toate celalalte lucrări, bărbatul este mai bine ajutat de către alt bărbat, decât de o femeie”\textsuperscript{25}. Gândirea lui Thoma intră ca un element definitoriu în înțelegerea căsătoriei ca o instituție destinată procreației și educației
copiilor.

Al doilea element este mai vechi și aparține Fericitului Augustin. Pentru doctorul teologiei apusene, păcatului originar, concupiscența, este întotdeauna prezentă în actul conjugal, iar căsătoria nu este decât un paleativ al concupiscenței, remedium concupiscențae, tolerată și legitimată în vederea procreării. Actul conjugal este un mijloc determinat în întregime de scopul ce-l are în vedere26. Dacă Fericitul Augustin ar avea dreptate, identificând relațiile conjugale cu păcatul, ar fi limpede că singurul mod de viață pentru un creștin ar trebui să fie celibatul, căsătoria neputând să fie decât tolerată, pentru ca să nu dispară neamul omeneșc. Chiar dacă ar rămâne căsătoria o instituție ecclerală, toți buni credincioși ar fi chemați să-i limiteze uzajul și să se orienteze spre continență totală27.

b) Punctele de vedere teologice contemporane referitoare la scopul căsătoriei. Gândirea catholicismului contemporan rămâne tributară celor doi titani ai raționalismului ei moral, care din adâncul vremii lor îi urmărește cursul dezvoltării. Despre scopurile căsătoriei s-a scris și se mai scrie încă mult în Apus. Numeroase enciclii pontificale sunt consacrate acestui subiect, astfel că bibliotecii întregi de lucrări de ștăină erudiție, de erudite mijlocie, ca și lucrări de publicizare sunt scrise de moralistii, de canoniști sau de alți specialiști în discipline religioase. Abundența acestei literaturi nu exclude însă contradicțiile dintre ei. Ceea ce îi unește printr-un numitor comun este neputința lor de a părăsi albia în care se mișcă teologia morală a căsătoriei din catolicism. O ilustrare eloquentă a acestui adevar ni-l oferă Papa Paul al VI-lea, care, în pofida sfaturilor date de unii teologi catolici actuali, și-a luat sarcina dificilă de a apăra punctul de vedere catolic tradițional asupra căsătoriei considerată doar ca un mijloc de a se naște prunci28. E adecvat că cea din urmă enciclică a Papei Paul al VI-lea despre căsătoria, "Humanae Vitae" nu se sprijină direct pe doctrina lui Augustin, dar aceasta e subanțeasă în sublinierea sensului pe care îl dă vieții umane. De vreme ce "concupiscența" constituie principiul vieții naturale, urmează că păcatul e inevitabil chiar în raporturile dintre soți și ca atare căsătoria nu se poate justifica decât datorită procreației29. Papa a uitat însă faptul că pesimismul antropologiei care vine de la Fericitul Augustin a făcut pe Luther să vadă căsătoria pătată de acel rău al concupiscenței de care sunt afectate toate lucrurile și astfel să o considere o simplă instituție naturală, lipsită de orice valoare sacramentă30.

La Conciliul Vatican II, teologii romano-catolici insista mult asupra aspectului personalist al iubirii conjugale, fără ca perspectivele finaliste ale căsătoriei să fie părăsite. Sinodalii duc cu un pas mai departe încercarea enciclii Casti connubi de a uni concepția despre căsătoria a teologiei augustinciene cu ideea iubirii conjugale, care pătrunde toate atitudinile vieții căsătoriale și care și-a în căsătoria creștină un fel de prioritate de noblete. Tentația cugetării lui Augustin este de a considera procreația ca finis operis și iubirea ca finis operantes, ceea ce ar însema, după o formulă consacrată, "de a prezenta iubirea în slujba fecundății"31. Cu toate eforturile Conciliului de a realiza sinteza mult aşteptată "a iubirii conjunlagă în sine fecundă", teza augustiniană e totuși triumfatoare. Iubirea sponsală rămâne "eminentamente umană", pentru că infuzia harului divin nu o schimbă cu nimic. Rămânând la punctul de vedere al ontologiei tomiste, care menține deosebirea dintre natură și supranatură, Conciliul Vatican II nu poate dovedi că iubirea dintre soți are un caracter tainic în sine. Până la secularizarea deplină a căsătoriei nu mai rămâne decât un pas. O ere nouă va putea începe numai după ce va cadea definitiv ideea augustiniană că concupiscența constituie modul raporturilor conjugale, întrucât ar servi de instrument la transmiterea păcatului original, putând fi înlocuită cu ideea unei iubiri sfinte, binecuvinate de Dumnezeu32.

3) Unitatea căsătoriei creștine

a) Specificul însușirilor căsătoriei creștine. Privind la finalitatea căsătoriei ca la cea mai profundă nașuniță a celor doi soți de a realiza împărtășirea integrală de existență și de viață comună, trebuie să vedem în iubire o temelie de care rezămă toată structura vieții conjugale. Astfel caracterizează aceste structuri, care constau în unitatea și indisolubilitatea căsătoriei, nu ne apar ca condiții ale unui contract, ci ca exigențele iubirii, iar izvorul acesteia este Dumnezeu. Iubirea care unește pe cei doi soți este o treaptă spre Dumnezeu și o oglindire a unor realități
transcendentale. “Iubirea însăși are ceva de mare taină, ea este ca o comunicare din esențele vieții, unde se simte suflet creator al Divinității.”


b) Unitatea monogamică a căsătoriei în genere. Ideea de unitatea reiese în mod spontan și necesar din analiza naturii adevăratei căsătorii, în așa fel că fără ea nu se poate concepe nici semnificația întemeierii unei familii. Unirea normală dintre un bărbat și o femeie este unirea monogamică. În slujba acestui ideal s-a aflat și dreptul roman. Căsătoria monogamică este dovedită de etnografie a fi cea mai veche și cea mai mult practicată, de vreme ce se află la mai multe popoare primitive și mai puțin evoluate. În Vecheul Testament, legea unității căsătoriei a fost în vigoară până la potop. Până atunci nici un patriarch nu a fost poligam, în afară de Lameh (Gen. IV, 9), care e acuzat de adulter. Monogamia se poate considera ca fiind forma naturală a familiei. Această afirmăție rezultă și din analiza avantajelor pe care le prezintă în viața conjugală și familială. a) Căsătoria monogamică este, mai întâi, conformă cu condițiile biologice ale speciei umane, în care numărul indivizilor de două sexe este egal. b) Ea favorizează categoric procrearea. c) Tot ea favorizează în mod egal demnitatea, virtuile și fericirea soților. d) Întârâie legaturile familiei și prin aceasta și pe cele sociale. e) Copiii, la rândul lor, sunt mai favorizați prin viitoarea stabilitate conjugală. Educația căștigă în soliditate, viața căștigă în siguranță. f) Prinții însiși se bucură de o bătrânețe întârziată, de o viață prelungită în blândețe și forță, de o atmosferă de tandeț și respect, iar aceea ce este pentru vârsta îmbătrânită tocmai cea ce este pentru trupul obozit patul de odihnă. g) În fine, monogamia se acordă cu formele cele mai înalte ale moralei și religiei, care o proclamă ca singura căsătoria admisibilă.

c) Unitate și sfântenie. Unitatea căsătoriei ca taină, în gândirea creștină, este expresia sfânteniei de care se bucura credincioșii ce fii ai lui Dumnezeu. Prin opera răscumpărării, întreaga făptură este introdusă
intr-o sfera superioara si divina, iar acest fapt nu este numai pregatirea, ci iansa luarea in stapanire de pe acum a realitatii invierii lui Hristos. Prefacerea firi prin Taina Casiatoriei ne este indicata de minunea savarsita de Mantuitorul la Nunta din Cana Galileii (Ioan II, 1-11), preschimband apa in vin. Despre aceast minune ne aminteste Sf. Grigorie de Nazianz, cand are in vedere curatia si sfintenia Casiatoriei: “daca nu te-ai atins de trup, esti curat si dupa intrarea in casatorie... Hristos - Mielul cel curat face minuni la nunt si prin prezena Lui procurati cinste casatoriei”39. Sfantul Ioan Gur de Aur inva cu aceasi claritate ca nunfile trebuie sa se savarsasca prin binecuvantarea si rugaciunile preotilor, deoarece prin acestea se comunica celor casatorii deosebitul har dumnezeiesc, pe care sunt chemati sa-l pestreze totdeauna sfant. In puterea acestui har st unitatea tainca dintre soi, care li face sa se imparteasca din sensul unirii Bisericii cu Hristos. “Cum au procedat mirii din Cana Galileii, zice el, asa sa procedeze si acum cei care se casatoresc: sa aiba in mijlocul lor pe Hristos”39. Primind pe Hristos, unicul Mire, soi dobandesc sentimentul integritatii si al superlativului vietii.

d) Unitate si iubire. Potrivit viziunii cu care e cuprinsa noitunea de unitate in teologia morală a casatoriei din Ortodoxie, ea trebuie catată si in conceptul de dragoste conjugala. In simtul dragostei propriu-zise, in afară de „instintul” elementar, se exteriorizează iocana celuilalt individ in specificul său și bucuria intimă față de el. Nici „instintul” nu lucrează insă ca o forță oară, ci deschide privirile pentru natura celelalte persoane și prepară astfel drumul spre o dăruire care stă mai sus decât legatura fizică. Însemnarea etică a acestui “instinct” pentru o treaptă mai înaltă va fi aceea că descoperă și prețuiște proprietățile personale care altfel rămân neînclinate în seama. Iubirea nu e tot una cu dizolvarea eului propriu în subiectul iubit, căci dizolvarea este identică cu negația iubirii, după cum e identică și cu negația unirii. Persoana umană chemată la înlimnire prin casatorie este și rămâne un scop în sine, totdeauna subiect, niciodată obiect40.

Casatoria este punctul de intersecție între două lumi paralele, prin care se exprimă unitatea de viață. Persoanele prin comunie nu dispar, ci se desăvârșesc. Unitatea este zidită pe puterea paradoxală a iubirii: de a uni și totodată de a menține persoanele în libertatea care edifică. Libertatea unui soț în casatorie însă nu priveste ordinea de drept, ci demnitatea sacrală a împlinirii datoriei, căci ea presupune un răspuns la o chemare divină41.

e) Poligamia, contrafacerea casatoriei unitare. Aspectul imoralitatii ei. Unității casatoriei i se opune poligamia, care poate fi simultană sau succesivă. Se zice simultană: unuiia unui bărbat cu mai multe femei în același timp; succesivă sau bigamie, dacă un bărbat se casătoresc în mod succesiv cu mai multe femei și invers. În cazul poliandriei, femeia are mai mulți bărbați.

Contrașt instituției primitive a casatoriei, poligamia a fost tolerată de Dumnezeu de la Avram în continuare, în istoria poporului israelit. Multii patriarchi și bărbați aleși ai Veichiului Testament au avut mai multe femei (Gen. XVI, 3, 22, 14, 30, 3, 36, 13: Deut. XVII, 17; 21, 15, etc.), fără să fie socotiți, de mentalitatea iudaică, a fi săvârșiști desfărâne. Condamnarea legii leviratului de către luis e condamnarea însă a griji de supraviețuire a iudaismului prin procreare. Monogamia a rămas și în Scriptura Veichiului Testament un ideal adesea reamintit (Prov. V, 18, Sirah XXV-XXVI), după cum a rămas și tipul raporturilor lui lahve cu poporul său42. Revocarea permisiunii poligamiei în Noul Testament nu înseamnă numai reducerea casatoriei la forma sa primitivă de instituire, ci ridicarea ei la o demnitate religioasă pe care nu a avut-o niciodată43.

Casatoria unică constituie norma morală a vieții creștine. O comunie de persoane umane numai atunci poate fi deplină când nici una din acestea nu serveste alteia ca simplu mijloc. Toate formele de poligamie contraçez acest principiu. În poligamie se împarte un bărbat între mai multe femei. În acest fel nu poate avea loc nici un devotament care angaja o persoană față de altă persoană, nu poate avea loc nici o legătură între două inimi. “Într-o poligamie, zice Kant, persoana care se dăruiește caștigă numai o parte a aceluia căruia i se dă și astfel devine doar un simplu lucru”44. În poligamie iese la iveală, în mod necesar, numai elementul fizic. Nu poate fi vorba în poligamie de dragoste, nu-i loc decât pentru pasiune. Bârbatul nu-și poate stima femeia când vede în ea doar un instrument de plăcere. Femeia încă nu-și poate stima bărbatul care o

Atitudinea Bisericii, în decursul veacurilor, față de poligamia succesară scoate în lumină interesul major al creștinismului de a păstra unitatea căsătoriei. În asamblul ei, legislația canonică rămâne fidelă principiului enunțat de către Sfântul Apostol Pavel, potrivit căruia nuna două nu este decât o derogare de la norma de viață creștină. Ea nu poate fi tolerată decât din motivul slăbiciunii omenești (1, Cor. VII, 9). Sfântul Vasile cel Mare precizează faptul ca a doua căsătorie, după văduvie sau după divorț, din cauza adulterului, presupune o vreme de "penitență", care aduce cu sine o excomunicare temporală. "O astfel de căsătorie, scrie el în Can. 4, nici nu o numim căsătorie, ci poligamie sau mai precis adulter, care implică o pedepsă canonică." Preocuparea de a arăta că în Legea nouă căsătoria a doua nu este decât tolerată, că nu constituie decât numai o derogare a unui ideal, un pogorâmant față de slăbiciune, a râmas vie în preocupările pastorale ale Bisericii răsăritene. Chiar și limitarea acestei "iconomii" numai până la a treia nută este semnificativă. "Nu în această limitare formală se află sensul tradiției Bisericii, ci în fidelitatea față de o normă neotestamentară fundamentată. Căsătoria creștină este unică, după imaginea lui Hristos și a Bisericii, iar recăsătoria privește doar trebuințele "omului vechi" și nu cele ale Împărăției lui Dumnezeu" 446.

f) Poliandria, contrafacere a căsătoriei și condamnarea ei. Poliandria fiind uniiunea unei femei cu mai mulți bărbați, se află în acela conflict cu natura căsătoriei încât n-a putut prinde radacini nici la cele mai înapoiate popoare, decât în condiții foarte particulare. Acolo unde se mai găsește este privită ca o monstruozitate. Contrafacerile ce le prezintă poliandria nu sunt lipsite de orologie, rezultând din mai multe laturi ale ei. a) Din punct de vedere biologic, poliandria duce în mod frecvent la sterilitate. b) În ceea ce privește interesul personal al soților, o astfel de combinație rătoarnă cu totul rânduiala căsătoriei, expunând femeia la toate abandonurile, iar pe bărbat la toate exigențele rivalilor. c) În ce privește educația, viitorul copiilor, cu tată necunoscut sau absent, este lăsată pradă hazardului. Poliandria este prostituția cu corupția sau întreg de rele și ruiși, de unde infamia care s-a atașat de ea totdeauna 46.

Condamnând aceste forme de convițuire care se opun unității căsătoriei, morală ortodoxă nu face altceva decât să ia apărarea cauzei naturii. Poliandria și poligamia contrazic scopurile naturii, restrâng efectele moralizatoare ale căsătoriei, sacrifică femeia și compromite copilul. Aceste instituții sunt nefaste. E adevărat, poliandria a fost în situația să dispare în măsură în care progresau moravurile, se pare însă că această instituție reînvice. Legea vieții omului însăși este contrară ei. Poligamia, bunăoară, nu se prezintă ca caracter care să provoace o repulsie ca poliandria, fie că el simultană cu cea învățată, fie că-i succesea, cum vor părtizați uniunii libere, ea uneori s-ar identifică doar cu indisciplina în rosturile căsătoriei, cu dezorganizarea familiei. Față de contrafațicile unității căsătoriei, însă, morală ortodoxă se impune mai ales cu o exigență care ține de motive speciale, scoase din pretențiile sale spirituale. Adevărată căsătoria creștină nu poate fi decât unică, nu atât datorită observării unei legi abstracte sau a unei interdicții ce aparține ordinii vieții naturale, cât datorită esenței sale însăși, în calitatea sa de taină a Împărăției veșnice. Teologia morală romano-catolică nu s-a ocupat însă, până în prezent, de această latură a vieții creștine 46.

4. Indisolubilitatea căsătoriei creștine.

a) Temeiurile teologice ale indisolubilității căsătoriei creștine. Vorbind despre Isus ca Mesia sau Unul lui Dumnezeu, Origen ne spune că Domnul "este chiar El Împărăția", potrivit marturisirii lui Hristos despre Sine: "Împărăția lui Dumnezeu este în mijlocul vostru" (Lc. XVII. 21) 46. În adevărat, arătarea în trup a Mântuitorului, în istorie, constituie o apropiere tangibilă pentru contemporanii Săi. Taina căsătoriei, prin însăși natura sa, este o realitate a Împărăției, prin venirea lui Hristos și prin puterea Sfântului Duh, dovedindu-se a fi prezentă pentru soți "înăluștri..."
lor”. De aici aroma de veșnicie a iubirii conjugale, “ascunsă cu Hristos în Dumnezeu”. Veșnicia iubirii face una cu indisolubilitatea comunicării ce nu poate fi cuprinsă în limitele unei legitimități formale sau în norme juridice.69

Referatul biblic din Cartea Facerii (II. 18) ne redă pe scurt istoria instituirii căsătoriei. Dumnezeu a voit ca uniunea cea mai stransă să domnească între bărbat și femeie. Așa că Dumnezeu "a zidit" pe Eva din coastra lui Adam. Puțin importă cum trebuie interpretată relatarea aceasta. Ceea ce e sigur este faptul ca avem exprimată în mod explicit o învățătură morală. Bărbatul și femeia alcătuiesc o unitate. Bărbatul își va iubi femeia ca pe o parte din el însuși, iar femeia își va iubi soțul ca pe cealaltă parte a sa. Legătura stabilită între ei este cea mai puternică dintre legături, ea mai întâi decât cea care există între părinți și copiii, căci soțul la căsătoria "va părașă pe tatăl său și pe mama sa și se va alipi de femeia sa" (Ef. V, 31). În starea primordială, la care se referă Sf. Apostol Pavel, în epistola către Efeseni, în îndemnurile sale către soții, indisolubilitatea era absolută. Omul nu putea desface cea ce Dumnezeu a unit. După când lucrurile se schimbă. În conformitate cu Legea lui Moïse (Deut. XXIV, 1), bărbatul avea dreptul să dea cartea de despărțire femeii. E o permisiune pe care Mântuitorul, în Noiul Testament, o anulează (Mt. V, 31; XIX, 9), revenind la dispoziția originară de la creație. Prin aceasta se determină indisolubilitatea căsătoriei în sensul unei comunii de trup și de suflet, ca o poruncă divină “ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu se despără” (Mc. X, 9).70

În cuvintele Mântuitorului privitoare la indisolubilitatea căsătoriei apare în mod evident noțiunea întru totul nouă a căsătoriei, care se opune legii mozaice (Mt. V, 32; XIX, 9; Mc. X, 11; Lc. XIV, 18). Ideea indisolubilității exclue, prin ea însăși, orice caracter utilitar al căsătoriei însau presupune legea iubirii. Căsătoria e o legătură ce are în ea târia veșniciei. Singura excepție, admită numai în Evanghelia după Matei, are în vedere păcatul adulterului, care nu este, în fond, cea ce se numește în limbajul juridic actual “o cauză de divorț”. Adulterul nu este menționat de cătă o probă a faptului că nu s-a realizat căsătoria ca taină, întrucât legea împăratiei lui Dumnezeu nu s-a împărtit. Dispozițiile acestei legi nu mai sunt norme juridice, ci porunci în care e ascuns Hristos. “Cel ce ascultă poruncile mele mă iubește”, ne-a spus Mântuitorul, iar în continuarea acestui precept evanghelic, Marcu Ascetul ne învață că “Domnul e ascuns în poruncile Sale și cei ce-l caută pe El, îl găsesc pe măsura împlinirii lor”71. Să nu ne închipuiăm dar că poruncile sunt date pentru a fi știute de noi, ci dimitrivă, le-am dobândit pentru a ne știe ele pe noi. Neînțelegerea poruncilor e una cu căderea din har. Mântuitorul nu face aprecierea adulterului după principiile juridice ale vremii, ca o lezare a unor drepturi, ci după criteriile prezenței Sfântului Duh, potrivit cărora există sau nu există căsătoria ca comuniune în dragoste, în afara oricărui formalism iudaic sau păgân.

b) Sensul religios - moral și valoarea socială a indisolubilității căsătoriei creștine. Căsătoria indisolubilă este ceva din infinit introdus în fragla viață umană. Dreagostea dă soților sentimentul că ei se angajează pentru un lucru etern. Înainte de obligația fecundității și a loialității conviețuirii soților laoralată, căsătoria comportă constrângerea, pe calea conștienței, la o fidelitate deplină, cu ecu până dincolo de vechi. Conștiența e templul în care vorbește Dumnezeu, dar după o expresie a Sfintilor Părinți, "Dumnezeu nu vorbește decât către dumnezei". Demnitatea sacerdoțului conjugal obligă. Indisolubilitatea aparține ființăl căsătoriei. În primul rând, soții au asigurată trăinicia legăturii lor, trăinicie cerută de "contopirea" propriilor lor inimi, ca și de natura dragostei care "niciodată nu pierde". Trăinicia căsătoriei impune garanția fidelității împotriva îndemnurilor necușrajui, asigură o certitudine liniștită, pentru vremea bătrâneții, se întrează ajutorul mutual. Asigură, de asemenea, o bună creștere și educare a copiilor.72

Fermitatea legăturii conjugale constituie un izvor pentru o viață onestă, de care depinde integritatea moravurilor și prosperitatea socială, cea mai fecundă sursă a bunătății. “Este evident că un lucru stabilit pentru totdeauna este mai solid, că el aruncă în inima omului radacini mai profunde decât aceea ce pot fi distruse de un capriciu, al cătuit de o latură a pașii. În căsătorie, sentimentul legăturii este o legătură”.73 Sentimentul acesta este o forță interioară, un act de conștiință ce prevelează asupra tuturor obstacolelor. Dacă uniunea soților este punctul de stabilitate familială, iar aceasta a stabilității sociale, cum ar putea ca o
societate să nu aibă interesul cel mai mare să ferească de fragilitate acest pivot pe care toate se sprijină? “Perechea indisolubilă”, aceasta-i piața neclintită, acesta-i rubinul pe care îl pune ciasoronicarul în complicația mobilă a roșilor. Cu cât acest punct de sprijin va fi mai dur, cu atât mișcările ce le permite vor fi mai ușoare, simple, regulate, mai eficace.”

O căsătorie bine așezată este o valoare socială inestimabilă. Legaturile de rudele ce le produce, ce le întreține prin însâși coeziunea sa, îi poate influența până departe: ele crează un fel de rețea care fixează în siguranță o întreagă porțiune a familiei naționale.

Idea de indisolubilitate, pe care o susțin în viața conjugală poruncile morale și religioase, nu e supusă primejdia unui spiritualism deznecinat. Viața creștină e o icoană a Împăratului cerurilor și ea se descopează prin ordine, iar această ordine e întreținută de Biserica datorită principiilor sale de conduită stabilite în cânoane. Cunoaștere privitoare la ceretatea și perpetuarea căsătoriei implică o anumită viziune și anume aceea a soților care vreau să se realizeze în Hristos. Fără ele și fără transpunerea lor în datini creștinești, normative pentru conținutul credincioșilor, precetele evanghelică ar arata o culme pentru admirația poetică, un spectacol frumos, dar nu o înaltă sensibilă a vieții pământești. Stăpâria lui Hristos peste suflete (Mt. XXVIII, 18) este autoritate, iar Sfântul Duh face din ea viață creștină îndumnezită.”

Un mare educător modern observă că, în femeia neprihănită, un adenc simțit de rusești protestează ca legătura trapească dintre soți să ajungă un scop în sine. Dar acest lucru se poate întâmpla numai atunci când o atare legătură e lipsită de simbol și izolată de așezămintele ce o alătură solemn de către celălalte oranduirii, interese și datoriile ale vieții. “Această înbinare vazută, formală, este pavăza ocrotitoare după care a femeie aleasă va răvâi deapâruri în iubire. Sancțiunea exterioră înseamnă aici mai mult decât o formă: în răvâ de a pune iubirea ei în pavâza unei cheie și rânduiele mai trainice decât jurăminte bătălului, iese la ileală o concepție mai adâncă a vieții sexuale: o întreagă filosofie a răspunderii.”

**c) Încercări privitoare la încălcările principiului indisolubilității.** În căsătoria în care sentimentul legăturii veșnice dintre soți slăbește, apar germanii infidelității. Simpla idee că uniunea conjugală poate sfârși, provoacă adesea sfârșitul ei. Conflictul care se pot apăsa fără urmări în căsătoriile de tip tradițional, în care nu este cunoscut divorțul, fișă mare în inceputul viitorului unei despărțiri a的家庭. Când inimile sunt necâștite, fișă una dintre ele aruncă ochii către o eliberare totală, este pericol să fie tentat de ea. Și când ești ispiti, ești în detrimentul păci și al unui aranjament posibil. În nădejdea despărțirii, orice conflict ia proporții, orice dificultate amenință să se marească fără măsură. Apărând infidelitatea, adulterul va găsi prin faptul divorțului posibilitatea de a se transforma în drept.

Biserica Ortodoxă a cerut niciodată unui credincios al ei să facă abuz de dreptul său la despărțire, în cazul că el a rămas parte nevinovată în urma trădiții celuiași soț."EA a promovat întotdeauna ideea iertării, în condițiile observării legii morale, în scopul refacerii unui câmin ruinat de adulter." E adevarat, indisolubilitatea antrenează cu sine uneori și victime, dar acestea sunt sacrificii individuale cerute de binele comun, mai ales de binele care primează față de toate celalte. Nevoi nu care acceptă astfel de sacrificii, care renunță la gândul întemeietului unei alte căsătorii, sunt mult mai puțini numeroși decât cei sacrificăți prin divorț. Pentru acești viață morală se descopează prin alte valori. "Ei înțeleg că existența omenească este țesută din numeroase sacrificii, în care intră spolițiunile și restricțiile drepturilor noastre personale, responsabilități civile, chiar jertfarea vieții pentru binele obținut. Desigur, individul nu trebuie să fie privat de drepturile sale în lumea în care trăiește. Dar să păstram partea de adâvâr necesar pentru a condamna individualismul egoist, care pretinde să pună deasupra tuturor dreptul la fericire pentru a stabilii suprafața datoriei față de copil și resmenirea față de libertatea și licența umului nedisciplinat.”

**d) Concepția contracțională privitoare la indisolubilitatea căsătoriei.** Teologia romano-catolică, a cărei tendință de veacuri a fost aceea de a coboră adevărurile Evangheliei la categoriile unei societăți umane, susține o concepție legalistă a indisolubilității. Această concepție se reazemă pe ideea că scopul principal al căsătoriei este procrearea, având în sprijin înțelegerea contractuală a naturii căsătorii. Atât vreme cât soții sunt în viață, contractul lor nupțial este efectiv. "Orice căsătorie,
valid încheiată, se bucură de o indisolubilitate intrinsecă, atât după dreptul natural, cât și după legea divină pozitivă, în așa fel încât nu poate fi desfăcută în nici un caz de consensul contractantilor. Acesta are valoare chiar și pentru căsătoria considerată numai ca instituție omenească". Interpretabile cuvintelor Mântuitorului, referitoare la imposibilitatea divorțului primesc, în această gândire, o orientare legalistă. Iată cuvintele ”Orice va lăsa pe femeia sa, în afară de pricina de desfrânare, și se va însura cu alta, săvârșește adulter” (Matei XIX, 9). În aceste cuvinte, ca și în altele, menționate mai sus, exegeții romano-catolici văd o adâncire și o extindere a ”legii” din partea lui Iisus. În acest fel: a) Iisus nu admire nici un șef pentru lăsarea femeii; b) Înfierează recăsătoria ca un adulter; c) Apreciază adulterul după principiile juridice ce o lezare a drepturilor bărbatului, dar le extinde, vâzând în adulter și un delict și împotriva femeii proprii; d) Mântuitorul ridică femeia la același rang cu bărbatul. E) Adulterul femeii (Mt. V, 31) este doar motiv de lăsarea ei și nu de desfășurarea căsătoriei. Numai că aceste interpretări sunt, în parte, eronate. Desfrânarea e privită de către Domnul drept pricina de despărțire.

Nepusînța teologiei morale romano-catolice de a exprima caracteristul specific eclesial al căsătoriei creștine și încercarea de a-l introduce, în măsura în care îl percepe, în cadrul legitimății formale, se traduce și prin ideea de a prezenta despărțirea soților în două feluri, perfectă și imperfectă, arătând prin forma despărțirii imperfecte a căsătoriei menținerea principiului indisolubilității. Despartirea imperfectă ar fi aceea în care soții rămân pe mai departe în legătura căsătoriei, în următoarele condiții: a) Nu mai sunt datori să-și îndeplinească datoriile lor de soț (despărțirea de pat) și b) Nu mai sunt datori să locuiască împreună (despărțirea de masă). Principiile de bază ale acestei practici, care desemnă un compromis esențial în acest domeniu, sunt redate astfel în enciclica Casti Connubii: ”Actul liber al voinței prin care amândoi soții își dau și primesc reciproc dreptul conjugal, este atât de necesar pentru realizarea unei adevărate căsătorii, încât nici o putere omenească nu-l poate înlucui. Totuși, această facultate a soților de a dispune se referă numai la dreptul de a se căsători și de a-și face pernă de a nu însă la natura căsătoriei, așa încât cine s-a căsătorit odată se și găsește supus legilor divine și a proprietăților esenție ale căsătoriei”. Se pune astfel, încă odată, în evidență ecorârarea adevărului evanghelic, pentru care Taina Nuntii este o anticipare a Împărăției, la norma indisolubilității juridice.

Note

1. P.G. XIII. col. 1229.
3. “Prin Sfântele Taine oamenii ajung Dumnezeu și Fii ai lui Dumnezeu, iar fărea noastră omenească se învăță din cinstea care numai Domnului i se cuvine, omul care altfel e praf și cenușă, se ridică la atâta mărire încât ajunge deopotrivă cinsit și îndunumezit, chiar după fiire ca și Domnul”. N. Cabasila, op. cit., p. 11.
7. “Domnul ne-a slobozit din patimii și ne-a făcut cetățuni ai altei împărății”, și ”ne-a dat și puterea să ajungem Fii ai lui Dumnezeu” (Ioan I, 12), împreunându-ne cu El atât prin trupul pe care l-a renăscut în carne, cât și prin cel care ni se împărtășește sub forma Sfintei Taine” N. Cabasila, op. cit., p.14.
8. A se urmări până la capăt linia augustiniană din morală romano-catolică.
9. J. Muller, op. cit., p.36.
13. Ideea lui N. Cabasila este aceasta: după cum înainte de a te împăca cu prietenii nu poți sta în mijlocul lor, tot așa, nici în stare de pâcat și de stricăciune nu te poți împărăși de sfinte taine de care sunt vrednice numai sufletele curate, op. cit., p.27.
16. După P. Evdokimov, op. cit., p.34.
20. Atenagora, Apologie c. XXVIII.
26. P.L. XLIV, 730; 460; XL, 381.
32. Rosemary Goldie, Que devient la famille, în "Vatican II, L'Eglise dans le monde de ce temps, tome III, reflexions et perspec-
42. R. Patar, L’amour et le couple aux temps bibliques, Tours, 1967.
45. A. Weiss, op.cit. , p.491. I.
47. P. Sertillanges, op.cit. p. 446.
A se urmări textele conciliare: "Demnitatea căsătoriai şi a familiei", Gaudium et spes, 47-52; în Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps, tom. I, texte, p. 105-125.

49. Com. la Matei XIV, P.G. XIII, 1197.

50. Iubirea de Dumnezeu şi iubirea de oameni în care este cuprinză şi aceea a soţilor în căsătoria, zice Sfântul Maxim Mărturisitorul că nu sunt două iubiri, ci două aspecte ale unei singure iubiri totale. P. G. XCI, 401 D.

51. După Sfântul Maxim Mărturisitorul, creaţia cuprinde cinci despărţăminte, care dau loc la sfere concentrice ale fiinţei, în centrul cărora se află omul, cuprinsându-le pe toate în el în chip virtual. Omul e despărţit în două sexe, împărţire ce se va actualiza în mod definitiv după păcat, în ordinea decăzută. Această ultimă despărţire va fi săvârşită de Dumnezeu, ca o prevedere a păcatului după Sfântul Maxim, care repetă aici gândirea Sfântului Grigorie de Nyssa: (Dumnezeu) "a adăugat chipului împărţirea în bărbat şi femeie, împărţire ce nu are nici o legătură cu arhetipul dumnezeiesc" (De hommis officie, XIV, P.G. XLVI, 181-185).

52. Despre cădere din har, vezi catehezele Sfântului Ciril al Jeruzalemelui, IV, XIX, la Pr. M. Bulacu, Conştiinţa creştină. Buc. 1941, p. 158.


57. Mit. Ignace de Lattaguite, "Voici. Je fais toutes choses nouvelles", în "Irenikon", XLI (1968), nr. 3.


59. Canoanele sfinţelor sinoade şi regulele Sfinţilor Părinţi încamnă numai cazul acesta, pentru care este permisă dezlegarea cununiei; totuşi ei observă că chiar în cazul acesta se poate menţine legătura soţilor prin împăcare şi rămâne nedespărţiti. Sin. Neocez. can. 8; Cartag. can. 115; Can. Sf. Vasile, 9, 21, 39, 41: Sinodul al VI-lea ecum. can. 87.


64. V. Suciu, Teologia dogmatică specială, Despre sacramente, Blaj, 1927, p. 558-559.
B. Condițiile religio-morale ale întemeierii căsătoriei creștine

I. Pregătirea pentru căsătoria

1. Fecioaria și valoarea ei spirituală

a) Pregătirea pentru căsătoria în fața conștiinței. Căsătoria creștină este o Taină, în sensul celui mai divin și mai concret lucru din lume. Unitatea naturală dintre bărbat și femeie devine, printr-un ritual consacrat, o unitate de existență harmoniosă, unitatea celor doi mii în Hristos și în Biserica. Astfel, pentru soți, piatra de temelie al vieții lor conjugale este Hristos, izvorul harului din care pecetuiește iubirea dintre ei. De aici izvorește și imperativul ca toți care păsesc spre Cununie să-și modeleze viața în conformitate cu năzinița lor de a se învrednici de primirea unui dumnezeiesc dar, care nu este altul decât Hristos, Mirele existenței veșnice și fericite. Pregătirea pentru Taina Cununiei este mai întâi pregătirea pentru unirea cu Hristos, într-o condiție care nu este a nici uneia dintre celelalte Taine. În fața Cununiei, orice tânăr se află înaintea unui prag de viață. A se pregăti din vreme, a se pregăti serios, nu înseamnă numai a face o alegere cuminte, ci mai ales a aduce Domnului, în unitatea de existență pe care o întemeiază, comorile de gânduri și de idealuri, de năzinițe și de virtuți, pe care le-a adunat într-o întreagă tinerete. Așadar, se cuvâne să se pătrundă de taina vieții la care înfățiure este chemat să colaboreze și să se edifice pe sine.

Pregătirea pentru căsătorie aparține vieții spirituale. Spiritul nu poate ținde aripile aici pe pământ dacă nu se simte încorporat de veșnicie și nemărginire, aflându-se totuși în timp și spațiu. Acest capitol de educație creștină constă în formarea unei conștiințe admisibile, religio-morale, despre căsătorie. Lupta între bine și râu, între doririle înalte ale sufletului și încălăriile spre păcat se dau în conștiință. În momentul în care cineva ști fixează conștiința în fața lui Dumnezeu, el ște bizele pe o certitudine absolută ce i se împrumută de sus, se simte atras spre un ideal superior, împărtășindu-se de o energie neîncredută, în stare să-l smulge din primejdile oricărei țispe. Numai cine cultivă o viață interioară și ține aprinsă țoară conștiinței trăiește o tinerete de entuziasm și înălțare care îi inspiră țărie în fața obstacolelor și rezistență înainte păcatului. Idealul exercitat asupra sentimentelor lui o acțiune de purificare, iar asupra voinește o energie de lucrare. Toată importanța faptelor atârnă de starea lumițnică a omului. “A fi în stare să primești îndemnul lumițnic al lui Dumnezeu înseamnă să te ridici peste tine însuși”. Înainte de a păși la înfățiuirea unei căsătorii, năzinița unui fecior sau a unei fecioare de a se învrednici de un așa mare și sfânt lucru, trebuie să constituie idealul suprem al tineretului sale. Din sufletul plin cu acest ideal izvorește o mare și rodnică putere. În perspectivă unui viitor binecuvântat, căsătoria pare ca o revelație a unei alte lumi ce se cuvâne să fie introdusă în viață noastră pământească. În orice tinerete nobilă, prin mijlocirea celei dintâi întrângheze, se trezește și se înfuriează un având tainic ce săluiește în suflet, care trece apoi asupra obiectului iubirii concrete. Drept simbol al acestui elan, poate fi privită Beatrice din “Divină Comedie” a lui Dante. Frumusețea pământească conduce la frumusețea eternă. Despre acest lucru și a ceva și Platon, însă creștinismul ne învață că frumusețea eternă luminează ea înșiși cu stralucire suprapârentească chipul muritor.

b) Taina și natura castății. Calea spre Taina Căsătoriei o deschide castitatea. Noțiunea de castitate arătă înainte de toate o calitate spirituală, “înțelepciunea” totală, puterea care susține integritatea ființei, mai bine zis, a persoanei ce se bucură de nevinovăție și curăția inimii. Sfântul Apostol Pavel vorbește despre mântuire “prin mijlocirea castății” (I Tim. II 15), înțelegând prin acest lucru integrearea tuturor elementelor ființei umane într-un întreg fericireinului, o stare de cuget și simțire care este în mod esențial manifestarea interioară a spiritului. După un șimul imediat, ar putea fi vorba despre orientarea eshologistică a vieții spre veacul viitor, unde “oamenii vor fi ca îngerii”. Ținând de a poziția mulțimii a textului grecesc, versetul la care ne referim ar putea lua următoarea formulă: “(Femeia) se va mântui prin naștere de pruncii, ... prin mijlocirea castății". Neputând fi vorba despre o contradicție în termeni, ajungem să înțelegem prin castitate o ca...
B. Condițiile religios-morale ale întemeierii căștăriei creștine

I. Pregătirea pentru căsătorie

1. Fecioară și valoarea ei spirituală

a) Pregătirea pentru căsătorie în fața conștiinței. Căsătoria creștină este o Taină, în sensul celui mai divin și mai concret lucru din lume. Unitatea naturală dintre bărbat și femeie devine, printr-un ritual consacrat, o unitate de existență harică, unitatea celor doi miри în Hristos și în Biserica. Astfel, pentru soții, piața de temelie al vieții lor conjugale este Hristos, izvorul harului divin care pecetluește iubirea dintre ei. De aici izvorește și imperativul ca toți care păsesc spre Cununie să-și modeleze viața în conformitate cu năzunija lor de a se învrednici de primirea unui dumnezeiesc car, care nu este altul decât Hristos, Mirele existenței veșnice și fericite. Pregătirea pentru Taina Cununie este mai întâi pregătirea pentru unirea cu Hristos, într-o condiție care nu este a nici uneia dintre celelalte Taine. In fața Cununiei, orice tânăr se află înaintea unui prag de viață. A se pregăti din vreme, a se pregăti serios, nu înseamnă numai a face o alegere cuminte, ci mai ales a aduci Domnului, în unitatea de existență pe care o întemeiază, comorile de gânduri și de ideouri, de năzunije și de virtuți, pe care le-a adunat într-o întreagă tineretă. Așadar, se cuvine să se pătrundă de taina vieții la a cărei înţăptuire este chemat să colaborezi și să se edifice pe sine.

Pregătirea pentru căsătorie aparține vieții spirituale. Spiritul nu-și poate întinde aripii aici pe pământ dacă nu se simte înconjurat de veșnice și nemărginire, aflându-se totuși în timp și spațiu. Acest capitol de educație creștină constă în formarea unei conștiințe adevărate, religio-morale, despre căsătorie. Lupta între bine și rău, între doririle înalte ale sufletului și înclinările spre păcat se dau în conștiință. În momentul în care cINEva își fixează conștiința în fața lui Dumnezeu, el se bizeue pe o certitudine absolută ce i se împrumută de sus, se simte atras spre un ideal superior, împărtășindu-se de o energie nebănuită, în stare să-l smulgă din primejdile oricărei ispite. Numai cine cultiva o viață interioară și înțeleaptă valorosă conștiință trăiește o inimă totdeauna de entuziasm și înălțare care îl inspiră tărie în fața obstacolelor și rezistenței înaintea păcatului. Idealul exercită asupra sentimentelor lui o acțiune de purificare, iar asupra voioasei o energie de lucrare. Toată importanța faptelor atârnă de starea lăuntrică a omului. "A fi în stare să primește îndemnul lăuntric al lui Dumnezeu înseamnă să te ridici peste zile înșursi". Înainte de a păși la înăptuirea unei căsătorii, năzunia unui fecior sau a unei fecoare de a se învrednici de un așa mare și sfânt lucru, trebuie să constituie idealul suprem al tineretii sale. Din sufletul plin cu acest ideal izvorește o mare și rodnică putere. În perspectivă unui voitor fericit, căsătoria apare ca o revelație a unei alte lumi ce se cuvine să fie introdusă în viața noastră pământescă. În orice tinerețe nobilită, prin mijlocirea celei dintâi îndragostiri, se trezește și se înfirește un având tainic ce sălășluiește în suflet, care trece apoi asupra obiectului iubirii concrete. Drept simbol al acestui elan, poate fi privită Beatrice din "Divină Comedie" a lui Dante. Frumusețea pământescă conduce la frumusețea eternă. Despre acest lucru știe ceva și Platon, însă creștinismul ne învață că frumusețea eternă luminează ea însăși cu stralucire suprapământescă chipul muritor.

b) Taina și natura castății. Calea spre Taina Căsătorii o deschide castitatea. Noțiunea de castitate arată înainte de toate o calitate spirituală, "înțelepciunea totală, puterea care susține integritatea ființei, mai bine zis, a persoanei ce se bucură de nevinovăție și curăția inimii. Sfântul Apostol Pavel vorbește despre mântuirea "prin mijlocirea castății" (I Tim. II 15), înțelegând prin acest lucru integrarea tuturor elementelor ființei umane într-un întreg fociereonic, o stare de cuget și simțire care este în mod esențial manifestarea interioară a spiritului. După un înțeles imediat, ar putea fi vorba despre orientarea eschatologică a vieții spre veacul viitor, unde "oamenii vor fi ca îngerii". Ținând de o posibilă traducere a textului grecesc, versetul la care ne referim ar putea lua următoarea formulare: "(Femeia) se va mântui prin naștere de prunci, ... prin mijlocirea castății". Neputând fi vorba despre o contradicție în termeni, ajungem să înțelegem prin castitatea o cale spre
împărăția lui Dumnezeu, o taină a lumii viitoare, care în conținutul ei este una cu Taina Căsătoriei: nașterea conului cel nou în căsnicie. În acest fel, castitarea, caro se împărătește de „taina dragostiței“ divine, preîntâmpină și pregătește, mai întâi, căsătoria, o însoțită pe cărări ale acestei lumii și o conduce până dincolo de hotarele ei, unde cei doi soți, reziși într-o ființă nouă, veșnic vie și fericită, se regâsesc în Dumnezeu. Căsătoria și castitarea nu sunt două noiuni care se exclus. Dimpotrivă. Integrată în orizonturile castității, căsătoria se depășește pe sine prin propria sa simbolică: simbol al unității, ea se transcinde spre integritatea spirituală a unei singure fințe conjugale, viața într-un “singur duh”.

Virtuțile prin care castitarea pregătește realizarea Tainei Nuntii sunt cunoscute mai mult datorită sensului comun ce i se acordă acestei energii spirituale. E vorba de supunerea senzualului față de spiritual, identică cu puterea lui Hristos în suflet, care dezamza orice obesie a pornirilor sensuze, trezind până și corpul la o astfel de viață, încât și aceasta își integrează trebuințele în sensul intereselor superioare. “Castitarea este legea care trebuie să domneasca în natura simțuală înaintea căsătoriei și ca constantă în abținerea totală de la orice exercițiu al instinctului genetic. O astfel de abținere se impune în mod egal tinerilor și fetelor, în numele demnitații lor morale, în numele căsătoriei iar care trebuie să ajungă înțealte și la suflet, în numele viitoror lor copii, a căror sânătate fizică și morală depinde de propria lor integritate. Castitarea se impune la fel tuturor celibatarilor, ce într-un fel oarecare renunță la căsătoria””. În castităte sunt acumulate primăverile vieții. Fiind virtutea aceea care apropie inimile, ea conferă unui partener întuneca demnitații personale a celuilalt partener de care se atârca, aflând în el duminea aleasă a sufletului său. Și dacă este adevărat că “iubirea adevărată naște din virtute”, castitarea fiind toamia starea morală din care se poate naște o adevărată iubire. A concepe castitarea drept negativ, ceva care se ajunge oprește, în renunța, însemnând că nu o cunoaște. Prin definiție, ea este ceva pozitiv, ceva ce zidește, lasând, fără îndoială, în urmă noroiul și tot ce poate împovâra zborul spre înalțimi 4.

**c) Specificul castității creștine.** Înainte de căsătorie, castitarea ne apare ca un dar al fecioriei. Fiecare știe, din proprie experiență, că fecioria este starea naturală care precede căsătoria. E vorba de lujerul crinului, nu însă de floare. Fecioria din copilărie, prin însuși faptul că este o simplă stare naturală, nu poate fi opera libertății și nici roful unei lupte și, prin urmare, nu poate fi socotită o virtute. Ea se numește, într-un fel foarte convenabil, nevinovăție, pentru că este lipsită de orice greșeală contrară castității. Ea nu are în sine aceea vrednicie care aparține adevărătei feciorii, e o feciorie fără dar. Fecioria ca biruință, ca virtute, ca floare a căruihă, ca drum către desăvârșire, ca elan spre împrospătare, apare numai atunci când tântarul, care a ajuns la vârsta nubilității, ia hotărârea de a nu se supune legii trupului. Ordinea firească îl păstrează mai mult sau mai puțin la căsătorie, dar el nu se lasă antrenat de natură. Prin contactul sufletului cu Dumnezeu, fecioria lui este castitată. Dacă fecioria în general este exprimată în termeni “fizici”, prin ea se descopează o altă virginitate, mai alesă, cu semnificație mai profundă, căreia “fecioria fizică” îl este numai un semn, o virginitate spirituală, anume castității. Această curăție feciorelnică, de care se bucură “cei o sute și patruzei de mii, care fuseseră răscumpărați de pe pământ” din vizionarea apocaliptică a Sfântului Ioan Evangelistului, fiind “cei care merg după Miel ori unde se va dice” (Ap. XIV, 4), nu este numai roful unor ostenelii personale, ci o revărsare din misterul de necuprinse al vieții divine 5. Fecioria aceasta este ca un cristal. Dacă știi cristalul în lumina soarelui, el însuși devine un adevărat focar de lumină și se asemână cu soarele din ale cărei raze se împărătește. Castitarea este virtutea care dă potenția tinerii, pregătind-o pentru o viață de înalțimi, arându-ți culmea fără să-ți ascundă urcosul ce trebuie înfruntat și toamai de aceea prin ea se rezolvă problema tinerii în conformitate cu natura ei spirituală specifică. Ea îl face pe creștin veșnic tânăr, păstrându-i înima fragedă, voința tare, mintea mereu treză, vie. Însă, după cum “cei ce se luptă în jocuri nu rău cumune dacă nu s-au luptat după legile jocului” (II Tim. II, 5), tot astfel și tânărul, care ia asupra sa ostenelile fecioriei, trebuie să cunoască, să-și reamintească cea dintâi lega a acestei lupte, care constă în aceea de a fi facut pentru Hristos, în vederea împărăției cerurilor. Fecioria este urărită, în primul rând, pentru dorința de a plăcea lui Dumnezeu. Sfințenia sufletului și a trupului constituie scopul principal al celor ce se luptă pentru feciorie.
"Din cauza acestei angajări pline de ardoarea Duhului și a dragostei către Dumnezeu, și a încredințării tuturor puterilor sale spre slujirea lui Dumnezeu, sufletul fecioaric dobândește titlul de mireasă a Mirelui ceresc"[6]. Târârul se află astfel pregătit pentru a trece pragul Șunii.

Din această lege capitală a fecioriei nu este greu să deducem că îndepărtarea strict corporală, înainte de căsătorie, de toate, aparțină căsătoriei, nu înseamnă încă dobândirea deplină a castăriței, fiind doar o condiție sau prima treaptă a ei. Căci fecioria trupului nu face decât să suprime obstabilele ce se pot opune elanului duhovnicesc. Se cuvine, în continuare, ca înșiși trupul să devină un mijloc de afirmare spirituală. Trupul (carnea) nu este un element care s-ar putea despărți de duh sau să fie redus la tăcere. El este biosfera în care se încarnează duhul. Fericitorul Augustin a zis: "Cel ce nu este spiritual până în carne sa (trupul său) devine trupul său până în spiritul său". Prin parafrazare, un teolog ortodox știe să completeze: "cel care nu este spiritual până și în sexul său, devine sexual până în spiritul său. O oprire la jumătatea drumului este un eșec care poate fi iertat și produce monstru oasele confuzii ale erotismului mistic sau ale spiritualului devenit carne"[7].

Pentru înălțarea oricăror devieri de la norma dezvoltării fișei în feciorie, învățătura ortodoxă propune, ca mijloc de siguranță, primirea cu smieritul unui harhul divin, înțelegând că nu atât de mult omul este acela care trebuie să lucreze, cât mai mult Creatorul trebuie lăsat să-și realizeze el faptul Sa. "Până nu va crede omul cu adevărat că nu prin stăruință și nică prin castătatea sa, ci prin acoperemantul și ajutorul lui Dumnezeu se izbăvește de orice neputință nu se va ridica la înălțimea curăției. Fiindcă lucrul acesta este mai presus de fire și cel care a căăcut întârziările trupului și plăcerile lui, ajungă într-un chip oarecare afară din trup. De aceea este cu neputință omului (să zic așa) să zboare cu aripile proprii la această înălțime și cersăcă cunună a sfânteniei"[8].


Trebuie să avem clar în minte adevărul că morală ortodoxă nu cere izolare omului de lume, de întregul existenței date lui de către Dumnezeu, de aceea ea nu urmărește despărtirea sufletului de nevoile trupului, a spiritului de natură, ci dimitoptră, propune pătrunderea lumii și spiritualizarea vieții. Dar acest din urmă lucru nu e totuși cu stabilirea în mod simplu a unei armonii între omul senzual și cel spiritual. Un echilibru clar se poate statornici numai prin-o schimbare, prin transfigurarea senzualului de către puterea divină pe care Duhul lui Hristos ne-o revansă în suflet. "Cor meum et caro mea exultavertum in Deum vivum", va zice
Fericitul Augustin. Într-o viață castă se realizează această armonie din care trebuie să se nască pacea interioară: imboldurile simțurilor, fără să fie omorâte, vor fi transfigurate, vor fi "supuse" minții și credinței și astfel spiritul va "stăpâni" hotărârile, dorințele, gândurile omului și mai ales iubirile lui. Ideea de transfer a energiei spirituale de pe un plan al vieții tainice pe cel biologic, dar și a unei biologii pe plan spiritual e, o noțiune fundamentală în spiritualitatea ortodoxă. Învățătura răsăriteană nu este răspunzatoare de abuzurile și exagerările gândirii medievale din Apus. Ea nu are nimic cu disprețul naturii. Mai mult, conștientă de scopul ei, a avut de luptat chiar de la început cu un dispreț exagerat al naturii, care a încercat să pătrundă în interiorul e din filosofia păgână. Ea a ținut cu deosebit interes la cuvintele Sfântului Apostol Pavel: "Nu știți că trupul vostru este templu al Sfântului Duh care este în voi, pe care îl aveți de la Dumnezeu și că voi nu sunteți ai voștri?" (I Cor. VI, 19).

Castitatea depinde de inimă în ce privește proveniența ei, dar se referă la trup ca la materia ei. De aceea ea se căstigă și se păstrează prin o lucrare lăuntrică și se poate pierde prin toate simțurile exterioare ale corpului. Spiritul european și-a făcut un titlu de glorie din domesticirea, stăpâniea și întrebuingarea puterilor naturii. Dar puterile neînlimnizate ale naturii nu sunt numai cele din lumea din afară, ci și cele din lumea omului. Sufletul este și e o lume. Mântuitorul a zis: "Ori cine se uită la femeie, poftind-o, a și sâvârșit adulter cu ea, în viața lui" (Mt. V, 28). Elementul esențial al castății interioare îl formează stăpânirea de sine. După cum există un adulter al inimii, tot așa trebuie să fie și o virtute opusă acestui viciu, o feciorie a inimii. "Cel care lupta pentru această virtute trebuie să-și păstreze inima sa curată de orice dorință trupească, de orice gânduri contra cuvântului, el trebuie să respingă fără amânare orice apriori, chiar învoluntar, de cugete necurate și, prin aceasta, să veheze cu atenție asupra tuturor mișcărilor, gândurilor și dorințelor sale, să ocupe și să pârâască inima sa, fie prin meditații la cuvintele lui Dumnezeu, fie prin o rugăciune atență și interioară."  

Iubirea omului cast este cea mai înaltă, cea mai generoasă, cea mai trainică iubire, cu un cuvânt, este iubirea adevărată. Aprecierea deosebită de care se bucură castitatea în morală ortodoxă se leagă de înțelegerea rolului pe care il are această virtute în pregătirea iubirii. Iubirea sinceră este aceea care conferă un sens spiritual căsătoriei. Castitatea însă nu este numai izvorul acestei iubiri, ci totodată este și temeiul vieții monahale. Literatura creștină romano-catolică s-a preocupat de castitatea mai mult în sensul ei monahal. Atitudinea acesteia față de valorile castății nu este lipsită de însemnătate, o vom mai urmări în capitolul care urmează. Atât pentru căsătorie, cât și pentru călătorie, castitatea nu e altceva decât atmosfera înaltă în care se deplină cele mai mari și mai ființe obligații și drepturi ale vieții spirituale.

2. Sensul și originea iubirii sponsale în Taina Căsătoriei.

a) Elementele distinctive și determinante ale iubirii sponsale.
"Mâna lui Dumnezeu unește pe cei ce se iubesc" a spus un părinte bisericesc, vrând prin aceasta să ne facă să înțelegem că iubirea curată emană din interioritatea spirituală și exprimă o realitate luantrică. Latura sa văzută nu este decât o manifestare a acelei nevăzute. Dragostea nu este altceva decât afirmarea ființei în plenitudinea sa și în eternitatea sa. Iubirea autentică este totdeauna o iubire a cea individual și concret, este totdeauna iubirea persoanei, vizionarea sau în Dumnezeu și afirmarea vieții sale eterno. Sensul ei autentic și scopul ei nu rezidă atât în ajutorul pe care-l acorzi celui căruia te adresezi, în faptele bune sau în virtuile prin care înnoibele subiectului iubit, mijlocindu-i astfel calea spre Dezvărșire, cât în unirea sufletelor. Dragostea este un binom, care presupune întâlnirea celor două ființe, unirea și comununia lor. "Un alt eu însumi se descoperă ochilor prin dragoste", spune Sfântul Ioan Güră de Aur.

Există și o iubire care face abstracție de lumea psihică, de individualitatea și concret, fiind un tot indistinct sau mai bine-zis, un sentiment pentru care se cuvine un alt nume, acela de caritate. Adeaeză acest sentiment e cunoscut și cu denumirea de "iubire duhovească". Adevărată iubire, așadar, prin învi și esența sa semnifica distincție și alegere ce individualizează și purdec de la persoană către persoană, cu alte cuvinte ea este personalistă. Iubirea dintre două persoane care se caută în vederea căsătoriei, are acest caracter de personalist, este iubirea sponsală. E iubirea căruia Biserica îi conferă o celebrare cu
Fericitul Augustin. Într-o viață castă se realizează această armonie din care trebuie să se nască pacea interioară: imboldurile simțurilor, fără să fie omorâte, vor fi transfigurate, vor fi "supuse" minții și credinței și astfel spiritul va "stăpânit" hotărârile, dorințele, gândurile omului și mai ales iubirea lui. Ideea de transfer a energiei spirituale de pe un plan al vieții tainice pe cel biologic, dar și a celei biologice pe plan spiritual, e o noțiune fundamentală în spiritualitatea ortodoxă. Învațarea răsăritoaiană nu este răspunzătoare de abuzurile și exagerările gândirii medievale din Apus. Ea nu are nimic cu disprețul naturii. Mai mult, conștientă de scopul ei, a avut de luptat chiar de la început cu un dispreț exagerat al naturii, care s-a încercat să pătrundă în interiorul e din filosofia pagane. Ea a ținut cu deosebit interes la cuvintele Sfântului Apostol Pavel: "Nu știi că trupul nostru este templu al Sfântului Duh care este în voi, pe care îl aveți de la Dumnezeu și că voi nu sunteți ai voștri?" (I Cor. VI, 19).

Castitatea depinde de inimă în ce priviște provenența ei, dar se referă la trup ca la materia ei. De aceea ea se câștigă și se păstrează prin-ț-íc lucrare lăuntrică și se poate pierde prin toate simțurile exteroare ale corpului. Spiritul european și-a făcut un titlu de glorie din domesticirea, stâpânirea și întrebuintarea puterilor naturii. Dar puterile neîmblinzițe ale naturii nu sunt numai cele din lumea din afară, ci și cele din lăuntrul omului. Sufletul este și el o lume. Mântuitorul a zis: "Ori cine se uită la femeie, poftind-o, a și săvârșit adulter cu ea, în inima lui" (Mt. V, 28). Elementul esențial al castătăii interioare îl formează stăpânirea de sine. După cum există un adulter al inimii, tot așa trebuie să fie și o virtute opusă acestui viciu, o feclie a inimii. "Cel care lupta pentru această virtute trebuie să-și păstreze inima sau curățată de orice dorință trupească, de orice gânduri contrare curației, e trebui să respingă fără amânare orice apropiere, chiar involuntară, de cugete necurat și, prin aceasta, să vegeze cu atenție asupra tuturor miscărilor, gândurilor și dorințelor sale, să ocupe și să păzească inima sa, fie prin meditații la cuvintele lui Dumnezeu, fie prin o rugaciune atentă și interioară". 

Iubirea omului cast este cea mai inaltă, cea mai generoasă, cea mai trainică iubire, cu un cuvânt, este iubirea adevărată. Aprecierile deosebite de care se bucură castitatea în morală ortodoxă se leagă de înțelegerea rolului pe care îl are această virtute în pregătirea iubirii. Iubirea sinceră este aceea care conferă un sens spiritual căsătoriei. Castitatea însă nu este numai izvorul acestei iubiri, ci totodată este și temeiul vieții monohale. Literatură creștină romano-catolică s-a preocupat de castitate mai mult în sensul ei monahal. Atitudinea acesteia față de valorile castătăii nu este lipsită de însemnătate, o vom mai urmări în capitolul care urmează. Atât pentru căsătorie, cât și pentru călugării, castitatea nu e altceva decât atmosfera înaltă și care se deprimă cele mai mari și mai sfinte obligații și drepturile ale vieții spirite.  

2. Sensul și originea iubirii sponsale în Taina Căsătoriei.

a) Elementele distinctive și determinante ale iubirii sponsale.

"Mână lui Dumnezeu unește pe cei ce se iubesc" a spus un părinte bisericesc, vrând prin aceasta să ne facă să înțelegem că iubirea curată emană din interioritatea spirituală și exprimă o realitate lăuntrică. Latura sa vațată nu este decât o manifestare a celei nevăzute. Dragostea nu este altceva decât afirmarea ființei în plenitudinea sa și în eternitatea sa. Iubirea autentică este totdeauna o iubire a cea individuală și concret, este totdeauna iubirea persoanei, viușia sa în Dumnezeu și afirmarea vieții sale eterno. Sensul ei autentic și scopul ei nu rezidă atât în ajutorul pe care-l acordă amenințărilor sale, cat în unirea sufletelor. Dragostea este un binom, care prespunne întâlnirea celor două ființe, unirea și comununea lor. "Un alt în măsura se descoperă ochilor prin dragoste", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.

Există și o iubire care face abstracție de lumea psihică, de individualitate și concret, fiind un tot indistinct sau mai bine-zis, un sentiment pentru care se cuvine un alt nume, acela de caritate. Adevărul ahsă, prin înșăși esența sa semnifică distinctie și alegere ce individualizează și purcumde de la persoană către persoană, cu alte cuvinte ea este personal. Iubirea dintre două persoane care se căută în vederea căsătoriei, are acest caracter pregnat personalist, este iubirea sponsală. E iubirea căruia Biserica îi conferă o celebrare cu
Fericitul Augustin. Într-o viață castă se realizează această armonie din care trebuie să se nasca pacea interioară: imboldurile simțurilor, fără să fie omorâte, vor fi transfigurate, vor fi "supuse" minții și credinței și astfel spiritul va "stâpâni" hotărârile, doriințele, gândurile omului și mai ales iubirea lui. Ideea de transfer a energiei spirituale de pe un plan al vieții tainice pe cel biologic, dar și a celei biologice pe plan spiritual, e o noțiune fundamentală în spiritualitatea ortodoxă11. Învățătura răsăriteană nu este răspunzătoare de abuzurile și exagerările gândirii medievale din Apus. Ea nu are nemic cu disprețul naturii12. Mai mult, conștientă de scopul ei, a avut de luptat chiar de la început cu un dispriț exagerat al naturii, care a încercat să pătrundă în interiorul e din filosofia păgână. Ea a întotdeaună cu deosebit interes la cuvintele Sfântului Apostol Pavel: "Nu știți că tulpină voastră este templu al Sfântului Duh care este în voia, pe care îl aveți de la Dumnezeu și că voi nu suneți ai voștri?" (I Cor. VI, 19).

Castigatea depinde de înimă în ce priveste proveniența ei, dar se referă la trup cu la materia ei. De aceea ea se câștigă și se păstrează prin o lucrare lântrnică și se poate pierde prin toate simțurile exterioare ale corpului. Spiritul europeană și-a făcut un titlu de glorie din domesticarea, stăpăninea și întrebuințarea puterilor naturii. Dar puterile neîmbinăzite ale naturii nu sunt numai cele din lumea din afară, ci și cele din lumea omului. Sufletul este și el o lume. Mântuitorul a zis: "Orice cine se uită la femeie, poftind-o, a și săvârșit adulter cu ea, în inima lui" (Mt. V, 28)13. Elementul esențial al castigateia interioară îl formează stăpânirea de sine. După cum există un adulter al inimii, tot așa trebuie să fie și o virtute opusă acestui viciu, o feciorică a inimii. "Cel care lupta pentru această virtute trebuie să-și păstreze inima sa curată de orice dorință trupescă, de orice gânduri contrare curației, el trebuie să respingă fără amânare orice apropiere, chiar învoluntară, de cugete necurate și, prin aceasta, să vegheze cu atenție asupra tuturor mișcărilor, gândurilor și dorințelor sale, să ocupe și să păzească inima sa, fie prin meditații la cuvintele lui Dumnezeu, fie prin o rugaciune atentă și interioară"14.

Iubirea omului cast este cea mai înaltă, cea mai generoasă, cea mai trainică iubire, cu un cuvânt, este iubirea adevărată. Aprecierea deosebită de care se bucură castigatea în morală ortodoxă se leagă de înțelegerea rolului pe care îl are această virtute în pregătirea iubirii. Iubirea sinceră este aceea care conferă un sens spiritual căsătoriei. Castigatea înșă nu este numai izvorul acestei iubiri, ci tootată e și temeiul vieții monahale. Literatura creștină romano-catolică s-a preocupat de castitate mai mult în sensul ei monahal. Atitudinea acesteia față de valorile castății nu este lipsită de însemnătate, o vom mai urmări în capitul care urmează. Atât pentru căsătorie, cât și pentru călătoria, castitatea nu e altceva decât atmosfera înaltă în care se deșprinde cele mai mari și mai sfinte obligații și drepturi ale vieții spiritale.

2. Sensul și originea iubirii sponsale în Taina Căsătoriei.

a) Elementele distinctive și determinante ale iubirii sponsale.

"Mâna lui Dumnezeu unește pe cei ce se iubesc" a spus un părinte bisericesc15, vrând prin aceasta să ne facă să înțelegem că iubirea curată emană din interioritatea spirituală și exprimă o realitate lântrnică. Latura sa văzută nu este decât o manifestare a celei nevăzute. Dragostea nu e altceva decât afirmarea ființei în plenitudinea sa și în eteritatea sa. Iubirea autentică este totdeauna o iubire a ceva individual și concret, este totdeauna iubirea persoanei, viziunea sa în Dumnezeu și afirmarea vieții sale etere. Senzul ei autentic și scopul ei nu rezidă atât în ajutorul pe care-l acoperă celor căruia te adresezi, în faptele bune sau în virtuile prin care îmnoi zeiul iubit, mijlocindu-i astfel calea spre desăvârșire, cât în unirea sufletelor. Dragostea este un binom, care presupune întâlnirea celor două ființe, unirea și comună a lor. "Un alt eu însumi se descoperă ochilor prin dragoste", spune Sfântul Ioan Gură de Aur16.

Există și o iubire care face abstracție de lumea psihică, de individualitate și concret, fiind un tot indistinct sau mai bine-zis, un sentiment pentru care se cuvine un alt nume, acesta de caritate. Adesea acest sentiment e cunoscut și cu denumirea de "iubire duhovnicească". Adevărată iubire, așadar, prin înșăși esența sa semnifică distincție și alegere ce individualizează și purcă de la persoană către persoană, cu alte cuvinte ea este personală. Iubirea dintre două persoane, care se caută în vederea căsătoriei, are acest caracter înregistrat personalist, este iubirea sponsală. E iubirea căruia Biserica îl conferă o celebrare cu
ocazia săvârșirii logodnei. Ea nu are nimic cu așa-zisa "iubire duhovnicească", care este impersonală și abstractă. În Poemul moral, Sfântul Grigore de Nazianz ne învăță că orice cultură umană are la originea sa comuniunea conşcută: "dar există și un alt lucru mai înalt și mai minunat... Căsătoria este cheia care deschide ușa către castitate și iubirea perfectă". Sub denumirea de iubire perfectă se înțelege aici iubirea sponsală, care nu-și arăte în căsătorie o limită, ci o împlinire, ea anticipează căsătoria și îi conferă superlativul vieții. Sfântul Grigore are însă dreptate să ne spună că numai prin Taina Căsătoriei ca devine un fenomen spiritual particular.

b) Etern și temporal, divin și uman în iubirea sponsală. Iubirea sponsală este în primul rând aceea care aplica relațiilor umane principiul alegerea. Scopul și sensul unui uni unii ce se iubesc, logodnici și miri, aparține în primul rând persoanei, fiind totodată cea mai evidentă expresie a aspirației sale către plenitudine și eternitate. Indisolubilitatea și eternitatea acestei iubiri corespunde unui adevăr ontologic. Proprietatea ei fundamentală e libertatea. Considerată chiar în elementul său specific, pur, în originalitatea sa, iubirea sponsală îngemenează în sine două principii, eternul și temporalul, divinul și umanul. Morala ortodoxă diferențiază iubirea spirituală de iubirea naturală, dar acordă acestei distincții o altă semnificație decât aceea care îi este atribuită în general. Ea ne arată că adesea iubirea naturală este decăzută, că se aliază nemuritorilor atracțiilor și pasiunii de ordin inferior, care o desfigurează, o împiedică de a vedea persoana și de a o orienta sentimentul spre integritate. Iubirea aceasta este, de cele mai multe ori, lipsită de putere, pentru că nu este nici depășită și nici iluminată, pentru că este viciată de egocentrism, plină de atracții opuse chiar sensului ei. Compromisă de geologie, ea duce la despotism și naște idolatria. În schimb, iubirea sponsală, departe de a însemna o distrugere sau nimicire a iubirii naturale, este însă transfigurarea și întărirea acesteia, prin aceea putere care îi conferă integritatea și sensul. Morala ortodoxă, făcând distincție între cele două aspecte ale iubirii sponzale, nu vrea să spună altceva decât aceea că elementul natural al acestei iubiri trebuie spiritualizat. El trebuie salvat din atracția naturală ce provoacă adesea dezintegrarea sau chiar anihilarea persoanei, fie că e vorba de cel ce iubeste, fie de cel iubit. Numai revelația unui principiu spiritual poate feri iubirea sponsală de această primejdie și chiar de alunecarea spre forme demonice.19

În una din cele mai importante cărți ale sale, Sensul și iubirea, gânditorul rus V. Soloviov arată că iubirea nu aparține speciei umane, ci persoanei.20 Procrearea ar fragmenta persoana, iar dragostea ar integra-o. În existența umană, diferența dintre cele două sexe și-ar afla sensul independent de specie, de lumea din afară a binei comun. Dacă ar fi întru totul adevărată această constatare, am putea vorbi despre o putere a speciei asupra persoanei, care ar duce, totdeauna, prin procreare, la distrugerea demnitașii umane. Ceea ce nu înțelege V. Soloviov, iar după el nici P. Evdokimov, este faptul că între persoană și specie se află etnicul, în care se descopează o unitate de viață spirituală, unitate de sus, iar persoana este și purtătoarea eului etnic. Astfel, între persoană și procreare se stabilește o legătură imediată pozitivă. Totuși, față de o anume putere biologică, semnificația spirituală a castității constă în dezrobirea personalității din viața impersonală subjugată de către "instinctele speciei", în ipotiza căderii. Așadar, castitatea servește, deopotrivă, persoanei și etniei, aflându-se în slujba iubirii sponsale.

Iubirea sponsală, care pregătește Taina Căsătoriei și o realizează, îmbină în sine simțămintele cele mai înalte din viața sufletescă personală, iar aceste simțăminte reclamă statonice și credință. Credincioșia se dovedește a fi originea elementului spiritual din iubirea sponsală, pentru că în ea se dă la iveală adevărată dezvoltare a personalității, biruința persoanei asupra tiraniei imbolului natural. De aceea, rânduieliile severe care pregătesc căsătoria, izvorate din spiritul acesta de statonii, stăpânirea de sine, castitatea etc., sunt adevărate cetății a personalității față de asaltul fătei căzute, în vederea conservării vieții integre. Deși în aparență lucrarea pe care o săvârșește credincioșia pare să fie un limiteare a libertății persoanei, în realitate o frâne de stăvilire a imbolului sălbatic și capricios, în interesul descoperirii pentru tânăr a adevărata sale persoană și a consolidării propriului său caracter. Rânduieliile acesteia în care sunt cuprinse obligații canonic, datini și obiceiuri creștinii, corespund exigențelor iubirii sponsale adevărate și adânci, ce nu se pot satisfacete cu jurăminte trecătoare, ci numai cu legăminte statonice. Viața personală
izvorăște în creștinism dintr-o puterea "epifanică" ce modelează lămâtric pe om, "bulgările de țărână", după idealuri spirituale. O personalitate cu adevarat liberă, în măsură să-și aleagă cu discernământ și grija partenerul de viață, se dezvoltă numai în funcție de o concepție de viață înaltă și mai cu seamă de o disciplină severă, pentru că personalitatea însemnă, în primul rând, tocmai acea supremație care o conferă tânărului credincioșia ca demnitate spirituală 22.

c) Exigențele iubirii sponsale. Idealul unității absolute, spre care, tinde Taina Căsătoriei creștine, e unul din conținuturile prin care se definește iubirea sponsală. Această iubire este monofilie și ca și ce proiectează cu anticipație în viața morală a mirilor. O singură iubire, ca o singură viață, înainte de căsătorie, în căsătorie și în viațe. Ea este reazemul de suprema garanție pentru fidelitatea conjugală. Ce însemnă iubirea sponsală putem să deducem și din compararea ei cu infidelitatea, care este un fenomen de limită, echivalând cu o trădare, cu o victorie a morții asupra vieții, cu pierderea eternului din existența temporală. Cei ce nu țin seama de ocolirea ocaziilor care duc la înființarea unor legături de dragoste efemere, de circumstanță, ignoră și caracterul imperativ al iubirii sponsale. Câte prieteni pentru întărirea voinței și pentru înăbușirea inimii se iușesc tocmai în primele legături ale partenerilor ce se caută reciproc. Rarori însă sunt folosite aceste prieteni pentru întărirea personalității acestora față de puterea momentului, de care are așa mare nevoie iubirea în întreaga viață.

Principiile moralei ortodoxe nu urmăresc asuprairea vieții, cum am mai spus, ci eliberarea ei; astfel, bogâția e preferată săraciei, puterea e preferată slăbiciunii, bucuria e preferată tristeții.Nu de puține ori, însă, iubirea pretinde sacrificarea bogăției, puterii și bucuriei, mai ales atunci când acestea sunt de sorginte materială. În numele unei iubiri mari și curate, partenerul trebuie să se uite pe sine și se îngrijescă din toată înima de fericirea celuilalt, cu orice preț. “Spre a putea iubi cu adevarat, trebuie să aia un caracter și o cultură sufletească și anume, aceea concentrează un simțământului, acel cavalierism prevăzător, aceea putere de voită, aceea subțiere a simțirii, pe care nu le găsești niciodată la cei care nu au trecut prin școala înfrângerii,” ci cred că învață ce-i iubirea când se lasă în voia soartei și gustă ceasurile de plăcere ori unde le găsesc” 23. Cel care înnoadea "legături de dragoste" efemere, fără nici o preocupare de a se edificia pe sine într-un sens moral, suportă consecințele nechibăzuite sale. Năzinița lui în dragoste fiind aceea de a sorbi doar clipa de față și de a risipi fără câștig anii cei mai de preț într-un joc dulceag și într-o alintare searbădă, părăsind ceea ce însemnă păstrare, reculegere și întărirea omului lămâtriic, îi aduce pierderea nășterii de a ajunge vreo dată să știe ce însemnă iubirea sponsală. Adevărată școală a iubirii nu stă niciodată în a gusta fără măsură și înainte de vreme tot ceea ce ar să-i hărăzească mai târziu un legământ pe viață și tot ceea ce te conduc spre izvoarele existenței veșnice și fericite. Iubirea adecvată este o floare rară în lumea noastră, tocmai prin faptul că în sprijinul ei trebuie să intervină o pregătire corespunzătoare, plină de renunță și nevoiști.

d) Sănătate și caracter, elemente ale iubirii sponsale. Cele mai relevante aprecieri care privesc viața morală a credincioșilor, în care este cuprinză și iubirea sponsală, nu au putut fi dobândite prin-o metodă deductivă, pornind de la oarecare principii teoretice, ci prin-o metodă inductivă, ce are ca origine experiența. Exemplul vieții rămâne totdeauna cel mai bun și mai convocator dintre rațiuniemile. Pregătirea în vederea întemeierii unei căsătorii în statonicie și credință este o însemnată sură de sănătate. Risipa duce la răuină, îngăduirea de sine la îmbogățire sufletească și trupească. Jocul zadarnic cu puterile de atracție ale pornirii inferioare are o influență nenorocită chiar asupra rădăcinilor sănătății, împiedicând pe cel în cauză să se împotrivescă predispozițiilor moștenite și contribuie la dezvoltarea unor germini bolnăvicioși care îl fac nepotrivicii de a-și ordona activitatea. Există o foarte strânsă legătură între degenerescența nervoasă a unei categorii de tineri încă neformați și lipsa idealului moral din viața lor24. O concepție înaltă a vieții menține în stare latentă multe temperamente nervoase pe care le păzește ale excitațiilor tulburătoare ale unui mare număr de capricii.

În această ordine de idei este de observat și faptul că un tânăr cu o viață castă nu e un timid, un bigot, un autosugestionat care se pierde în fața încercărilor, ci omul hotărât, plin de curaj, bărbat pe care biruințele asupra sa îl fac capabil să înfrunte greutățile vieții. E omul deplin sănătos,
în care idealul castării e deșteptat de tot ceea ce este erotic, făcându-l să vadă în orice încercare un drum care duce către forță. Obiecția că această luptă interioară, pe care o pretinde iubirea sponzală, această încordare ce o presupun lupta cu simțurile, ar duce cu sine oboseala sistemului nervos, neurastenia sau alte anomalii fiziologice și psihice, este neîntemeiată. După cum înfrângerea sau castăarea nu este împotriva naturii, nu este nici dăunătoare sănătății. Este normal ca înclinările inferioare să fie supuse celor superioare sau, mai bine-zis, înclinările biologice să fie și ele spiritualizate. Natura spirituală a omului este și ea natura noastră, ea nu este un lucru în economia existenței: în ea își are rădăcina legătura noastră mai adâncă cu comunitatea omenească, precum și cu ordinea cosmică, dar mai ales ea înfățișează țelurile vieții noastre personale, ultima rațiune a tuturor străduințelor de care dispunem.

e) Dimensiunea cosmică a iubirii sponzale. În acest context privitor la aspectul moral al iubirii sponzale am putea adăuga și câteva idei care să prezinte extinderea noțiunii de curăție sufletească la dimensiuni cosmic. În acest scop ne vom referi la o zиuu pe care o întâlnim în folecotorul nostru religios. Idea de curăție sufletească îmbrățișată, în tradiția poporului nostru, fiind într-o întârziare. În vederea atingerii unei stări de sfântenie, natura înășa poate ajuta credinciosului nespus de mult, fiindcă este învrednicită și ea cu un iar înainta lui Dumnezeu. Harul acesta se apropie de ceea ce trebuie să fie starea creștinului desăvârșit. "Numai că sfântenia omului e cu totul de altă esență decât a celorlalte fapturi ale firei. Sfântenia omului e un pisc, cea a naturii o realitate cotidiană. Sfântenia omului o e dureroasă înfrângere de sine, a firei o stare nativă, cu o singură rădăcină: puritatea (nevinoația). Sfântenia naturii e început, a omului e sfârșit."

Legătura aceasta întâmpine puritatea naturii și iubirea o aflăm și la S. Kierkegaard, chiar dacă este expresată mai mult sub forma unei metafore: "Precum liniștita lâc ștă are cauza sa adâncă în izvorul ascuns, nevăzut de ochii omeniștri, așa și iubirea omului ștă are izvorul ei mai adânc în iubire lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu nu ar fi iubire, atunci nu ar exista nici lâc cu liniștii și-n-ar exista nici iubirea omului. Precum lâc cu liniștii la naștere din izvorul ascuns vederii, tot așa și iubirea omului ștă are temeiul ei misterios în iubirea lui Dumnezeu."

Gândirea folclorică a poporului român, pentru care iubirea sponzală e o preocupare esențială, este profund personalistă. Evaluând iubirea, ea nu face niciodată abstracție de ceea ce e personal și concret în existență, nici chiar atunci când e vorba de firea necuvântătoare. În viziunea ei, firea e încarcată de sfântenie datorită purității ei, ceea ce e tot una cu neștința ei de păcat, deci în opoziție cu realitatea lumii căzute. Puritatea firei poate atinge desăvârșirii îngerești, dar pentru aceasta ne este prezentată în funcție de anumite categorii personale. În acest sens, Maica Domnului se bucură de o deosebită vânație. Ideea zâmbirii fecioarelor este poetic redată, într-o legendară, în care Fecioara Maria miroasă un crin, adus de înger. Iubirea sponzală se extinde asupra întregului regn vegetal. Judecata din urmă, în care mireselor florilor dobândesc prestigiul înalt al unor fapte de ordin moral, aduce cu sine mântuirea sau osândia. E implicată în această gândire "un original, profund și excepțional simț metafizic", cum zice Lucian Blaga. Cosismul acestei viziuni "sponzale" nu e naturalism, pentru că nu se poate confunda cu ceea ce se numește la moderni sentimentul naturii. E vorba de sentimentul participării omului, cu toate ale lui, la armonia cosmică. "Frunza verde", care însoțește orice poezie de dragoste, nu e o simplă invocație stereotipă, ci e una din dovezi intimității sufletului românesc cu natura, cu veșnicia și grava ei tinerețe și mai ales dovada încrederei în ordinea sacră a cosmosului. Numai într-o asemenea zii un a natura a putut dobândi aureola unui ceremonial nupțial, în capodopera populară Mioară. Natura înășa iată că credinciosului ortodox, prin măreția ei, precum și prin permanența ei, prilejul să-și întărească credința în nemurire. În Mioară avem ilustrată ideea căsătoria ca taină a vieții veșnice. Liniștea ciobanului moldovean în fața morții nu este un simplu incident în nemurirea cosmică, ci traducerea pe un plan cosmic a unei idei definitoare cu privire la iubirea sponzală. Moartea înășa iată "a lumii mireasă". Gândirea populară raportează fiecare existență individuală la un tip, care este neschimbat și oarecum etern. Existențele concrete, individuale, nu sunt însă simple copii ale ideilor etern, ca la Platon. Fiecare dintre ele are un fel de relație directă cu însuși Creatorul lumii.
f) Sfântenia iubirii cosmic-sponsale și atingerea ei prin păcat.

Sfântenia de care se bucură natura este în gândirea noastră religioasă o certitudine adâncă și tot astfel de certitudine este și realitatea răului, ce are ca izvor de seamă, în primul rând, contrariul iubirii sponsale, adică infidelitatea. Astfel, fiere nu poate răbdă păcătul infidelității. Credința în puritatea făpturilor naturii se vede în grijă credinciosului din viața satului tradițional de a feri de suferința păcătului celălalt făpturi. Participarea lui la stările de spirit ale cosmulului se constată din aceea că el personalizează natura, atribuind adesea plantelor și animalelor simțiri și reacții asemănătoare cu ale oamenilor. Să revenim la un exemplu dinainte, bine să prindă numai un om curat rouil, se spune în popor, pentru că la acesta trag mai iute albinele decât la altul și dacă le prinde nu pier".  

Paza aceasta privitoare la puritatea firiștii ajunge astfel la concepte de un extrem rigorism moral. O conceptie explicit ascetică a vieții se înființă din grijă de a nu întânea prea mult cu păcătele omenesti blândețea și puritatea firiștii, ocrotitoarea iubirii sponsale. Căci nu numai animalele suferă fără voia lor în apropierea păcătului omenesc, ci și pământul întreg, iar odată cu pământul suferă omul. "Femeia care trăiește în fărădelege, pe unde umblă, pământul are și ploaiele ei". Sunt credințe cu o mare sferă de circulație în viața practică. Să luăm și un exemplu din poezii populare. În una din acestea, codul răspunde astfel voinicului, care, urmărit de poteră, îi cere adâpaște împreună cu "mândra": "Voinice, voinicule/ Sub umbră nu te-oi lăsa/ Ca-ți mână tinere/ Își-i face păcat/ Cu ea/ Să mi-i vei frunta". Desigur, avem de a face și cu numeroase exemple pozitive, de care ne-am folosit într-o lucrare anterioră. E destul să amintim că de această participare cosmică a legat un anumit eroism al vieții petrecute în curăție, de care dă dovadă ciobanul din Miorița. E vorba de un eroism fiecărelnic sau de un eroism "sponsal", suprapersonal, devenit un simbol. E un simbolism adânc, nu de ordin demonstrativ, ci de o realitate indiscutabilă, ce-și păstrează în discreție un aer anonim de aleasă intimitate și deplină încadrare cosmică, de cuprinde în general, de unde izvoresce eticismul sau.  


g) Iubirea sponsală în perspectiva altor viziuni teologice. În teologia romano-catolică actuală tema iubirii sponsale a devenit un subiect de largă dezbateri, având ca punct de plecare programul Conciliului Vatican II, care și-a propus, în cadrul schemei privitoare la rolul Bisericii în lume, să traseze linia de orientare în materie a catolicismului contemporan. Acordând un loc de frunte dragostei în căsătoria, Constituția Gaudium et spes încearcă să-și asume una dintre valorile lumii moderne, fără să părăsească drumul gândirii tradiționale din Apusul papal, scotând în relief caracterul natural al planului ei psihologic și "sexual". Ideile din capitolul "Iubirea sponsală" sunt polarizate în jurul celor patru puncte principale: a) Planul intersubiectivității personaliste; b) Iubirea conjugală ca asumare fără reticențe a valorilor sexualității; c) Specificitatea iubirii sponsale; și d) Convergența a două atitudini față de iubirea sponsală. Situarea în care ajunge gândirea catolică poate fi privită printr-o perspectivă istorică.  

Literatura creștină din Apus, în perioada ei patricistică, cu un prominent caracter ascetic, a micșorat valoarea iubirii sponsale, în favoarea fecioriei. Exaltarea fecioriei de către mulți Sfinții Părinți, în special de către Sfântul Ambrozie, a avut drept urmare o creștere a demnitației femeii creștine, în faptul că podoarea și castitatea femeilor au primit o incomparabilă strâlucire. Ce vechi se preocupau foarte puțin de castitate și de loc de podoare. Creștinismul și-a luat asupra sa o sarcină pe care și-a indeplinit-o în așa fel cât de la apariția lui podoarea și castitatea au devenit pentru femeie sinonime cu cel mai rar și mai complet elogi. A vorbi de virtutea femeii, începând cu secolul al IV-lea, înseamnă a face aluzie la castitate și podoare. Exaltarea fecioriei însă a avut ca revers desconsiderarea iubirii sponsale și interpretarea ei într-un spirit antipersonalist. Un anumit pesimism teologic cu privire la valoarea omului, pe care l-am identificat mai înainte în gândirea Fericitului Augustin și a lui Thoma de Aquino, a făcut ca dragostea pentru Dumnezeu să apară ca singura posibilă, ca unicul scop al vieții creștine. Dragostea dintre soți a rămas cel mult tolerată, fiind adesea considerată ca primejdiea pentru mântuire, întrucât risca să devieze iubirea pe care credinciosul o datorează Mânditorului său. Prăpastia dintre cele două iubiri era deschisă. În sufletul credincios, Dumnezeu trebuie să ocupe totdeauna locul întâi, întrucât El însuși pune granița altele iubiri, mai ales a celei care leagă pe cei ce se căsătoresc. În această teologie, iubirea este de la început împărtită. Fericși
rămân numai cei ce se consacra vieții monahale, căci iubirea după care flămânzesc cei lați conduc spre moarte, apărând credinței numai ca îngăduit pentru restul lumii acesteia, al carui chip pierde.

De o tendință asemănătoare nu-i străină nici literatura ascetică din Răsărit, în care putem aminti operele Sfântilor Isaac Sirul, Ioan Scărarul, Maxim Mărturisitorul etc., care nu s-a îngemanat totuși cu antropologismul antiepiscopal pesimist din Apus. În Răsărit, dificultatea de a concilia iubirea Creatorului cu iubirea creaturii și-a găsit o rezolvare în învățătură despre natura necreată a harului divin

Tendința de a micșora valoarea iubirii sponsale nu exprimă însă unica năzunță a gândirii medievale, căci odată cu pătrunderea spiritualitatii catolice de un curent nou, cum a fost cel franciscan, în morală iubirii se afirmă și elementul personal și uman. În acest fel putem menționa pe Bonaventura sau pe Duns Scotus, în opera cărora doctrina finală despre căsătoria a scolasticilor nu mai are nici un rol. Pentru Hugo de Saint Victor, de asemenea, esențialul căsătoriei este forma de legătură de dragoste, unirea celor două iniți. ”Dragostea conjugală este taina comunii realizate într-o Hristos și Biserică prin intermediul Întrupării” La sfârșitul Evului Mediu, printr-o puternică reacție împotriva albigenezilor, o seamă de predicatori au pus într-o lumină favorabilă valoarea căsătoriei, soții fiind considerați ca formând un sacer ordo, iar iubirea sponsală fiind privată ca o stare de demnitate căreia nu-i lipsesc o sfâințe particulară.

Pe această linie, apar în teologia romano-catolică dintre cele două razboale mondiale, mai mulți gânditori a căror reflexie se atârnează aspectului personal-al căsătoriei, în care dragostea joacă un rol important. Ca o încununare a acestor eforturi de a pune în acord teologia căsătoriei cu învățătură biblică, apare enciclica papei Pius XI, Casti Connubii, în care căsătoria este ”comunitatea totală de viață” și ”căutarea perfeckției”, ”dragostea conjugală pătrunde total și deține un fel de comunitate de nobles”, în această mutuală formare interioară a soților se poate vedea tot adevărul... cauza și rațiunea primă a căsătoriei”. Dar acesta nu este ultimul cuvânt al teologiei catolice din această perioadă. În decretul papei Pius-XII, din 1944, se revine la vechea concepție care subordonază comunitatea dragostei dintre soții interesului procreației. E adevărat că nu va mai fi contestată comunitatea dragostei, dar ea va deveni pur sentimentală, în serviciul speciei și al binei comuni. În aceste condiții, Conciliul Vatican II aduce în dezbateri tema iubirii sponsale, așezând-o între două atitudini diferite, dintre care una este aceea a concepției apusene clasice.

h) Analiza punctului de vedere apusean în raport cu cel răsăritean. În textele emise de către constituația Gaudium et spes se observă grijă de a fi subliniată concepția personalistă privitoare la căsătoria, insistându-se asupra importanței persoanei care își asumă actele genezice și care, prin înșăși structura sa organică, își imprime acest mod de a fi în toate activitățile vieții sale. De teama unei confuzii posibile între iubirea sponsală și pasiunea vinovată, se vorbește în același timp de aspectul voluntar al iubirii și de ajutorul lui Dumnezeu care vine pentru al purifică (n. 49, 1)2. Se pare, astfel, că dragostea sponsală nu mai este o simplă apărire pasională, pur sensibilă, ci mai presus de sensibilitate, se înțelege ca o intenție sau voință de angajare. Iubirea sponsală poate fi numită ”eminentea umană”, pentru că ea aparține unei persoane luată în toată dimensiunile constituiției sale și este orientată spre altă persoană, care se bucură de aceeași realitate. Textele precizează că spiritul este acela care se exprimă prin rupă și că gesturile trupăii asemănătoare celor din ordinea vieții animale au un sens cu totul diferit: ”Această iubire poate deci să îmbogățească de o demnitate particulară expresiile corpului și ale vieții psihice și să le valorifice ca elemente și semne specifice conjugală” (49, 1)2. Hylormorfismul tomist e aplicat astfel vieții sexuale, înțelegându-se prin aceasta că unionea trupăscă poate fi o expresie a sufletelor ce formează cuplu conjugal. Formularea care se acordă ideilor urmărește să depășească definierea iubirii conjugală ca o simplă înclinație erotică, cultivată pentru ea însăși (49, 1). Amor concupiscens vrea să fie înlocuit cu amittia. O intervenție de ultimă oră aparține Papei Ioan Paul al II-lea, cu cele două scrisori ale sale, ”Scrisoarea enciclică Evangelium Vitae” și ”Scrisoarea către familii” din 1994. Încercările acestea se pare însă că rămân fără rezultat.

La o analiză mai profundă constatățăm că această iubire pământescă nu-și poate schimba sensul. Ei se opune caritatea, iubirea
divină. În teologia conciliară, ca și în teologia Papei Ioan Paul al II-lea, apare de fapt o paralelă, concupiscență și păcat, pe de o parte, grăzie și caritate, pe de altă parte. Ceea ce Adam a distrus, Hristos a restaurat. “Acestă iubire, zice constituția, Domnul a binevoit să o curețe, să o perfecționeze, s-o înălțe. Asociind umanul cu divinul, o așfel de iubire conduce pe soții la o dăruire liberă, care se descoperă prin sentimente și gesturi de tandrețe și le umple toată viața lor” (49,1). Astfel grăzie, se apreciază, perfecționează natura. Căsătoria naturală a fost înnoibilată și îmbogățită devenind o taină. Totoși se susține, iubirea sponzorală nu poate fi confundată cu caritatea teologică. Într-aceste două valori se păstrează diferența dintre natură și grăzie. La dragostea sponzorală se adaugă caritatea: “Autentica iubire conjugală este asumată în iubirea divină” (48,2), în sensul că Domnul umple de binecuvântări cerești sentimentele naturale ale soților. Însă, pentru aceasta, soții trebuie să participe la două planuri diferite ale propriei lor existențe conjugale sau o singură spiritualitate conjugală trebuie să înceteze de două puncte de vedere diferite. Dragostea conjugală trebuie să fie întreținută, dezvoltată și conservată ca atare. Ea se acopară de acel moralism al Evului Mediu, care se suprimează natura în profitul grăziei, pentru a face pe Dumnezeu să treacă dreptatea la alți omului. Eliberarea trebuie să fie totuși relativă, soții sunt datori să înceteze de obligația lor de a participa la caritatea impersonală divină cum va spune un text: “întunericul conjugală este de o relativă necesitate” (51,1). În cele din urmă observăm că textele conciliare privirea la iubirea sponzorală, nu sunt scutite de echivoc. E vorba despre echivocul care va permite, încă o dată, Papei Paul al V-lea să aducă ideea comună a dragostei la sensul ei instrumental, devenit clasic în romano-catolicism. Dezbaterea care au avut loc la Conciliul Vatican II au creditul de a evidenția, în romano-catolicism, valoarea iubirii sponzorale în afară de genitivitate, aruncând o bună parte din balastul gândirii augustiniene, fără însă să-i supindă semnificația esențială. Viața conjugală nu mai este, în mod simplu, “scuzată”, ea constituie o valore în ea însăși. “Această înțelegere a cărții și a spiritului, a instinctului și a libertății, a trupului și a sufletului, a omeneșcului și a divinului, această influență exercitată de activitatea sexuală asupra nașterii și dezvoltării personalității, explică vigoarea, precizia și înțelegerea universală, valoarea imuabilă și absolută pe care morală creștină (romano-catolică n.n.) n-o ţinește, ci o găsește în legile care stăpânesc această delicată materie” (48,4). Iubirea sponzorală este bună și făcă să în ea însăși, susține nouă gândire romano-catolică, trebuind să fie primită de către creștini fără o falsă teama, cu exigențele și legile ei proprii. Soții în căsătoria pot să se considere unii pe alții nu ca simplii procreatori, ci ca niște persoane iubite pentru ele însule. Iubirea sponzorală este în mod integral umană, ea este alcătuită dintr-o activitate corporală și sau de presă spirituală, analogă acelei a lui Iahve pentru porosul Său (48,5). Cu toate acestea observăm că, ea rămâne o realitate circumscriată în ordinea naturală. Iubirea dintre un bărbat și o femeie: “are o rădăcine animală și dă o floare spirituală” (48,6). Apelul pe care teologia conciliară îl face la noțiunea de comunitate, Papa Paul al VI-lea îl face la noțiunea de civilizația iubirii, iar Papa Paul Ioan al II-lea îl face la noțiunea de comunicație existențială a soților, este în măsura să ducă lucrurile mai departe. Cea mai penibilă dificultate căreia nu i-a putut face față teologia conciliară, și nici cea papală, rezultă din raportul în care se situează caritatea însăși față de iubirea sponzorală. Caritatea, deși e considerată ca elementul spiritual prin excelea, nu apare ca o realitate care se opune iubirii sponzorale personale. E tocmai tendința gândirii romano-catolice de a crea o opoziție între iubirea supranaturală și iubirea naturală. Iubirea nu poate fi spirituală în sens abstract, ignorând persoana concretă și realitatea sa integrală. Principiul spiritual abstract este incapabil prin el însuși să dea naștere la o iubire pentru ființa vie. Pentru a da naștere acestui sentiment trebuie, dimpotrivă, să coboare și să se integreze în elementul psihic și în elementul spiritual. Cu alte cuvinte, caritatea trebuie să fie una cu iubirea sponzorală, ceea ce n-a reușit să înțelege teologia conciliară. Spiritualul trebuie să fie principiul care iluminează, sintetizează și determină integritatea vieții conjugale. Acest principiu conține tuturor lucrurilor un sens, iar iubirii sponzorale îl acordă un sens particular, estetologic. Fără acest sens, viața sufletească și trupescă, în unitatea ei indistructibilă, ști pierde orientarea spre etern, iar unitatea dintre soți, caracterul tainic. Teologia romano-catolică va înțelege acest lucru în măsura în care va înțelege ce înseamnă Taina Căsătoria.
divină. În teologia conciliară, ca și în teologia Papei Ioan Paul al II-lea, apare de fapt o paralelă, concupiscență și păcat, pe de o parte, grație și caritate, pe de altă parte. Ceea ce Adam a distrus, Hristos a restaurat. “Această iubire, zice constituția, Domnul a binevoit să o curețe, să o perfectioneze, s-o înlăte. Asocind umanul cu divinul, o astfel de iubire conduce pe șosă la o daruire liberă, care se descoperă prin sentimente și gesturi de tandrețe și le umple toată viața lor” (49,1). Astfel grația, se apreciază, perfeccionează natura. Căsătoria naturală a fost imobilată și îmbogățită devenind o taină. Totuși se susține, iubirea sponzală nu poate fi confundată cu caritatea teologică. Între aceste două valori se păstrează diferența dintre natură și grație. La dragostea sponzală se adaugă caritatea: “Autentica iubire conjugată este asumată în iubirea divină” (48,2), în sensul că Domnul oemple de binecuvântări cersături sentimentele naturale ale soților. Insă, pentru aceasta, soții trebuie să participe la două planuri diferite ale propriii lor existențe conjugale sau una singură spiritualitate conjugată trebuie să țină seama de două puncte de vedere diferite. Dragostea conjugată trebuie să fie întreținută, dezvoltată și conservată ca atare. Ea scapă de acel moralism al Evului Mediu, care suprămina natură în profitul grației, pentru a face pe Dumnezeu și deasupra ruinelor omului. Eliberarea trebuie să fie totuși relativă, soții sunt datori să țină seama de obligația lor de a participa la caritatea impersonală divină cu care spune un text: “intimitatea conjugată este de o relativă necesitate” (51,1). În cele din urmă observăm că textele conciliare privitoare la iubirea sponzală, nu sunt scutite de eichov. E vorba despre echovul care va permite, încă o dată, Papei Paul al VI-lea să reducă ideea comunității de dragoste la sensul ei instrumental, devenit clasic în romano-catolicism.

Dezbaterile care au avut loc la Conciliul Vatican II au meritul de a evidenția, în romano-catolicism, valoarea iubirii sponzale în afara de genitalitate, aruncând o bună parte din balastul gândirii augustiniene, fără însă să-i surprindă semnificația eschatologică. Viața conjugată nu mai este, în mod simplu, “scuzată”, ea constituie o valoare în ea însăși. “Această compenetare a cărții și a spiritului, a instincului și a libertății, a trupului și a sufletului, a omului și a divinului, această influență exercitată de activitatea sexuală asupra nașterii și dezvoltării personalității, explică vigoarea, precizia și ținuta universală, valoarea imuabilă și absolută pe care morală creștină (romano-catolică n.n.) n-o fiurește, ci o găsește în legile care stâpânesc această delicată materie”44. Iubirea sponzală este bună și sfântă în ea însăși, susține noua gândire romano-catolică, trebuiind să fie primită de către creștini fără o falsă teamă, cu exigențele și legile ei proprii. Soții în căsătorie pot să se considere unii pe alții nu ca simpli procreatori, ci ca niște persoane iubite pentru ele însele. Iubirea sponzală este în mod integral umană, ea este alcătuită dintr-o activitate corporală și o dușoasă spirituală, analogă aceleia a lui Iahvah pentru poporul Său45. Cu toate acestea observăm că, ea rămâne o realitate circumscrișă în ordinea naturală. Iubirea dintre un bărbat și o femeie: “are o rădăcine animală și dă o floare spirituală”46. Apelul pe care teologia conciliară îl face la noțiunea de comunitate, Papa Paul al VI-lea îl face la noțiunea de civilizație iubirii, iar Papa Paul Ioan al II-lea îl face la noțiunea de comunitate existențială a soților, este în măsura să ducă lucrurile mai departe.

Cea mai penibilă dificultate căreia nu i-a putut face față teologia conciliară, și nici cea papală, rezultă din raportul în care se situează caritatea însăși față de iubirea sponzală. Caritatea, deși e considerată ca elementul spiritual prin excelență, ne apare ca o realitate care se opune iubirii sponzale personale. E tocmai tendința gândirii romano-catolice de ceea ce opozionează iubirea sponzorală de iubirea sponzorală divină și iubirea naturală. Iubirea nu poate fi spirituală în sens abstract, ignorând persoana concretă și realitatea sa integrală. Principiul spiritual abstract este incapabil prin el însuși să dea naștere la o iubire pentru ființa vie. Pentru a da naștere acestui sentiment trebuie, dimpotrivă, să coboare și să se integreze în elementul psihic și în elementul spiritual. Cu alte cuvinte, caritatea trebuie să facă una cu iubirea sponzală, ceea ce n-a reușit să înțeleagă teologia conciliară. Spiritualul trebuie să fie principiul care iluminează, sintetizează și determină integritatea vieții conjugale. Acest principiu conferă tuturor lucrurilor un sens, iar iubirii sponzale îi acordă un sens particular, eschatologic. Fără acest sens, viața sufletescă și trupescă, în unitatea ei indestructibilă, își pierde orientarea spre etern, iar unitatea dintre soți, caracterul tânăr. Teologia romano-catolică va înțelege acest lucru în măsura în care va înțelege ce înseamnă Taina Căsătoria.
3. Pregătirea apropiată tinerilor pentru primirea Tainei Căsătoriei

a) Vocație și pregătire. În Biserica Ortodoxă, pregătirea pentru primirea Tainei Căsătoriei face parte integrantă din pregătirea pentru dobândirea harului sfânt al căsătoriei, pentru cei care nu rămân celibatari, adică nu intră în monahism. Vocația pentru Căsătorie, ca și chemarea la Preoție, este un fapt providențial, un act prin care Dumnezeu chemă pe o anume persoană spre "slujirea preoțescă" în căsătorie, îmbrăcând-o cu daruri specifice în virtutea cărora are putere de a-și îndeplini cu sfântenie misiunea. Chemarea nu exclude pregătirea, ci dimpotrivă, o impune. Față în față cu fecioria, Căsătoria nu este de mai puțină cîntînă în ce privește slujirea preoțescă, căci e o taină a Împărației cersină. Ce aceea, cea mai bună pregătire pentru căsătorie devine și cea mai de seamă formare sufletescă în vederea hirotoniei. Am avut ocazie de să arătăm și până acum felul în care căsătoria specific creștină, considerată ca taină divină, constă în transfigurarea iubirii reciproc pe mire și mireasă, iubirea naturală devenind o alianță eternă indelungată cu care moartea însăși nu o poate distrugere. Căsătoria este taina în care se realizează, cu anticipație, dobândirea bunurilor viitoare, ospățul nutrițional al Mielului (Apoc. XIX, 7-9) și unirea pentru totdeauna a lui Hristos cu Biserica sa (Efes. V, 32). În unitatea firiilor, cele două persoane, mirele și mireasa, nu sunt ca niște părți ale unui întreg, ci fiecare este un tot, care își găsește împlinirea desăvârșirii sale în unirea cu Dumnezeu. În semnificația esențială a căsătoriei, în finalitatea sa transcendentală, care e altceva decât satisfacerea trupească și chiar decât prosperitatea socială, întrează legătura intimă dintre Căsătoria și Preoție. Căsătoria creștină presupune spirit de sacrificiu, responsabilitate familială, maturitatea deplină a sufletului și trupului, cu alte cuvinte tocmai acele condiții pe care le implică pregătirea pentru hirotonie. 

Pregătirea pentru Taină Căsătoriei constituie un capitol special de formare spirituală creștină. Din punct de vedere al firiilor omenești, lucrarea aceasta nu are ca scop nicoarea naturii, prin care înțelegem unitatea indestructibilă dintre suflet și trup, ci scopul ei este eliberarea firiilor întregi de sub impulsurile păcatului și dezvoltarea a tot ce este pozitiv, frumos, nobil, bun și înalt în natura omenească. Spiritualitatea are ca jință desăvârșirea firiilor în Hristos; omul nu este mutilat, ci spiritualizat, este eliberat doar din robia păcatului și ridicat pe planul unei vieți superioare. Pregătirea spirituală este esențială internă, fiind înainte de toate efort voluntar. Obiectivul ei, deși privește omul în totalitatea lui psihologică, este într-o întâlnire internă: instaurarea omului nou pe râurile celei vechi, prin ojelarea purălor voințe care ne dau dominația supra vieții și asupra noastră înșine. În tinerețe ispitele cele mai puternice sunt pe terămul vieții sensuale, iar puterea sfântoare ce se afirmă pe acest terărm are cea mai mare înrăutătire asupra voinței. Creșterea în virtutea castătii și înălțarea desfrâului, sub toate formele lui, nu se realizează de la sine, ci preînde o luptă consecventă și îndelungată. Morala nu a-n copțat atât de des cu morala vieții de căsătorie, dacă biruinele și înfrângerea de pe acest terărm nu au avut atât însemnătate pentru toate faptele unui creștin. 

Tânărul, ca corpice se lasă aici în voie, pierde foarte desene simțițiul mai delicit al cîntei și inițiațiva personală în toate domeniile. Dimpotrivă, dacă biruie afirmarea de sine, aceasta are o noime simbolică în viața viitoarei sacerdot conștional pentru toate celateme laturi ale formării sale morale. "Castitatea este absolut obligatorie și reprezintă cea mai bună pregătire psihologică, pe lângă că este cea mai buna garanție fizică pentru fidelitatea conștională a vieții de familie."

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, harul singur nu produce în sfînti puterea de cunoaștere și patruaderea a tainelor dunmezeiesti, ci numai în colaborarea strânsă cu facultățile noastre de înțelegere. Ar fi greșit să ne închipui că harul singur, fără nici o contribuție personală la primirea și conlucrearea cu el, ar oferi unui slujitor al altarului puterea care îl indreptășește să-și îndeplinească înfricoșătorul său oficiu. Cu atât mai puțin am putea crede că fără un element subiectiv fundamental, fără o participare personală, să coopereze la deschiderea ființei celor doi miri spre primirea harului divin, s-ar putea realiza căsătoria ca taină într-un mod eficient. Purătorul al harului ar putea fi și cel inconştient, dar numai cel conștient e în măsură să se edifice pe sine în lucrarea divină transformatoare la care la parte. Pregătirea predispune și deschide potîrurii iniimii spre lucrarea harului și face din suflet un vas curat, recepțiv și prielnic pentru acțiunea divină. În cazul nostru, îndrumarea nu trebuie să
fie prematură, inițierea intelectuală nu trebuie lăsată la voia întâmplării, mai ales cea cu privire la cunoașterea realităților erotice. Părinții sunt cei dintâi care au datoria să lămurească copiilor, după venirea epocii pubertății, scopul căsătoriei.

b) Factorii educativi în pregătirea apropiată pentru căsătorie. Dacă, prin naștere de prunci, părinții iau parte la lucrarea creatoare a lui Dumnezeu, prin educație aceiași părinți iau parte la pedagogia divină, în același timp maternă și paternă. Pe de-o parte, paternitatea divină, cea la care se referă Sfântul Apostol Pavel, constituie originea și modelul oricărei paternități și maternități în cosmos, prin care se plănuiește etnicul și se pun bazele oricărei educații (cf. Ef. III, 14-15), pe de altă parte, prin Invierea Mântuitorului, această educație intră în dimensiunea mântuitorului a pedagogiei divine. Părinții sunt primii și principalii educatori ai copiilor, având competența fundamentală în acest domeniu și înțeind semnă că într-un fel pregătirea pentru căsătorie se face încă din copilărie. La vremea consacrată, însă, acestei pregătiri, părinții își impart misiunea educativă cu alte persoane și alte instituții, ale Bisericii și ale comunității etnice și ecumenice, în nici un caz strâine de idealurile vieții creștine, tradiționale, urmărindu-se o dreaptă observare și aplicare a principiului subsidiarității. Potrivit acestui principiu, ajutorul pe care îl primesc părinții în vederea educației prenunțiale se face numai cu respectarea limitelor întrinsese de și netrecut indiscutibile de superanitatea drepturilor lor la informare și formare pe acest terâm pedagogic.


Datinele de Crâciun, mai mult decât alte ocazii, erau consacrate în special manifestărilor prenunțiale. Colindele strâmoșiți, din categoria celor mai arhaice, descoperă o lume de eroi tineri, fiți frumoși și fete de crăi, ce trăiesc în culmea fericirii, nu doar că li s-a deschis perspectiva unui viitor luminos, garantat ca atare de Nașterea Domnului, ci mai ales pentru că au ajuns să guste, în duhul sărbătorii, fericirea adusă în lume de Hristos, sesizând astfel modelul divin al neamului, model pe care el urmează să-l înțrepeze în existență. În colinda pentru jude și locoare, ca esență a iubirii sponsale nu apare niciun ca virtutea virtuților, ci ca virtutea legii românești. Factoare de educație, și de data aceasta, sunt mai ales părinții, preotii, strâmoșii și părinții proprii-ziși. Nu putem omite a semna faptul că pătrunderea pornografiei, în zilele noastre, păna în cele mai iubite colșori ale cămățului familial, sau ale unor indenunțate, a solicitat condițiile de educație prenunțială. Educația însăși e pusă sub semnul întrebării. Împreună cu alte așe ale vieții contemporane, pornofilia supără pedagogia divină din familie și din viața neamului. La împlinirea datoriilor prin pregătirea tinerilor pentru căsătorie sunt chemați toți dascălul neamului, în învățământul școlar, liceal, seminaria și universitar, în fruntea tuturor aflându-se de fapt preotii. Desigur, pentru a veni în sprijinul solicitat de iubirea inspiratoare și creatoare a părinților. Se înțelege că părinții nu sunt în stare, în condițiile vremii noii, să răspundă singuri tuturor exigențelor fenomenului educativ în ansamblul său. Subsidiaritatea acestora a ar fi completă astfel iubirea paternă și maternă. Ca învățătorii ai părinților, având obligația de a pregăti pe candidații la căsătorie, și chiar la preotie, printr-o viață preconjugată curată, acești dascăli, prin activitatea lor educativă, atestă caracterul fundamental al misiunii ce le revine și dovedesc că ei nu acționează decât în numele părinților. În calitate de dascăli ai neamului, însă, ei nu au doar consimțământul părinților, în rândul cărora se numără și strâmoșii, ci chiar confirmarea acestora, vizi și morții (morții-vii), pentru că au fost și sunt însărcinați de ei. În antetă cu această misiune, ca o contrafectie a ei, în
zilele noastre, în școli de toate gradele, în instituții și „întreprinderi” particulare, se înfișă cabinete de planificarea familiei, adevărate oficine ale morții, a căror finalitate contraceptivă și contrastativă constituie baza unei noi educații prin care se urmărește desfășurarea pedagogiei divine tradiționale. Părăștii adesea de părinți și de dascăli, tinerii de azi sunt chemați, în vederea salvării lor, să-și ia destinul, printr-o autoeducație preunțială, nu însă în afară de Biserica, în propriele lor măini.

c) Principiile pregătirii tinerilor pentru căsătorie. Educația tinerilor pentru căsătorie e lucrarea pe care o săvârșesc „părinții”, comunicându-le “fiilor” lor darurile ce le-au fost încredințate de către Sfântul Duh, cu intenția ca aceștia să se folosească de ele în vederea inaugurării unei noi Împărății a lui Dumnezeu pe pământ: ecclesia domestica. În calitate de “părinte”, Sfântul Apostol Pavel le spune credincioșilor din Corint: „Eu v-am născut pe voi prin Evangelhie în Isus Hristos” (ICor.IV.15). Asemenea Sfântului Apostol, educatorul este persoana care „dă naștere” unei vieți noi, pe un tărâm al pedagogiei divine, patronat de Hristos și de Duhul Sfânt. De această educație atârâ două mari adevări. Unul se referă la faptul că tinerii sunt chemați să trăiască, în adevăr și în iubire, principiile vieții celei noi, iar alt adevăr privește modul în care se trăiesc aceste principii, nu urmârindu-se o desăvârșire a vieții personale, de sine și pentru sine, ci trăirea și desăvârșirea acestei vieți în vederea fericirii celuilalt.Acest lucru este valabil pentru cel care educă, precum și pentru cel educat. Pentru amândoi se impune condiția paună: noua naștere să aibă loc „prin Evangelhie în Isus Hristos”. În situația gravă a zilelor noastre, de generalizare în societatea a pornografiei, tânărul își poate face uneori și propria educație, integrându-se în ritmul liturgic al vieții bisericești. În cazul acesta, numai preotul i-a mai rămâs „părinte”. Am amintit de „autoeducație”doar cu scopul ca tânărul să ia aminte personal la principiile educației, pe care le redăm în continuare, privind cu toată seriozitatea drumul pe care îl are de parcurs până în pragul căsătoriei. Normele de față, departe de a fi niște rețete, sunt schiia unui itinerar, la îndemnarea „părinților” și „fiilor”, redată sub formă unei expuneri simptice.Norme sau principii, acestea sunt următoarele:

- Necesitatea de a uni principiile vieții morale cu simțirea inimii căștigate de Hristos, lucrare menită să pună bazele unei conștiențe religioase despre căsătorie. Nesciunțarea înimii împietrite e semenul morții duhovnicești, care face ca orice disciplină să-și piardă valoarea și eficiența. Inima este centrul ființei omenești, rădăcina facultăților active, ale intelectului și a voieții, punctul de unde provine și unde se întoarce toată viața duhovnicească. În inimă sunt ascunse vistiriile harului, dar tot acolo se găsesc cuprinse și toate patimile. Pe de altă parte, mintea este cea mai înaltă latură a fiecărei omenești, facultatea prin care omul tinde spre Dunceu. Fiind cea mai personală parte a omului, principiul conștiinței și al libertății sale, se poate spune ca ea este sediul persoanei. Prin unirea mintii cu inima pătrunde în credinții duhul care întărește orice fărădelege. Fără inimă, duhul este neputincios, viața creștină rămâne un ideal; fără duh (minte), inima rămâne carabă, lipsită de direcție. Necesitatea cultivării intense a interiorității reiese de la sine. Dobândirea dragostei desăvârșite, care este una cu deplinarea harului, trebuie să fie precedată de curăție, de schimbarea voieții și în general de slobozirea de patimi. Toate acestea fiind lucruri de ordin general, să vedem și alte laturi particulare ale pregătitării pentru căsătorie.

- Necesitatea unei vieți active, în care trupul însuși, cu toate simțurile lui, să funcționeze normal sub conducerea spiritului. Activitatea fizică e de mare însemnare. „O viață sănătosă de mișcare și de activitate musculară, precum și igienă de mâncare și îmbrăcămintă, e de mare folos unui regim de castitate, după cum o viață de trădăvăie, petrecută în visări și lecturi erotice sau excese de mâncare și băutură, nu-i poate decât strica”53. E vorba de asigurarea unor puternice mișcări prin gimnastică, sport, plimbări și exerciții. E de observat și faptul că toate acestea nu sunt decât un substitut al muncii (țaranului de pe ogoare și de la câmp, din pâdure și de pe plaiuri Trebuie, de asemenea, să avem în vedere și aceea că orice exagerare în această privință aduce cele treupesti pe planul întâi al gândirii și al vieții, iar din acest fapt îmbolnăvirea fiirii căzute sorb un nou curaj și o nouă semeție. Foarte important, pe lângă sportul activ cu măsură, (pentru că nu e vorba de cel pasiv), este lucrul manual în câmp, casă sau grădină. De aceea, e bine să observăm că din
lumea spirituală vin impulsurile cele mai favorabile sănătății, curajului și răbdării fizice. Numai în armonie cu dezvoltarea sufletului, cultură fizică și ascea externă au o valoare pentru viața morală. „Nu ajunge numai postul trupesc pentru dobândirea dasvârșitei neprihănii și adevărantei curățenii, de nu se adaugă și zdrobirea inimii și rugăciunea întinsă către Dumnezeu și citirea deasă a scripturilor și osteneala în lucrul mâinilor, care abia împreună pot să oprească pornirile cele neastâmpârate ale sufletului”. Postul nu ni s-a rânduit de fapt numai spre chinuirea trupului, ci și spre trezirea minții, ca nu cumva, întemeindu-se de multimea bucatelor, să nu fie în stare să se păzască de gânduri.

- Necesitatea informării și formării intelectuale. Ideile au o mare însemnate asupra felului nostru de a vedea și de a prețui lucrurile, asupra întregului nostru mod de a fi și de a trăi. Pentru a cunoaște valoarea castărilor, care nu e numai absteniență de la anumite acte externe, ci o încadrare în planul providențial al unui act divin și al unui ideal de viață, trebuie să avem în vedere exemple concrete, care constituie raționamentele cele mai convingătoare. Citirile bune din viețile sfinților sunt de un real folos. A îmbina numai de citirea cu fapta nu trebuie să rămân un simplu îndemn. Orice cunoștință trebuie să însemne și o mică biruință în sine. Fără atari fapte, intelectul se obișnuiește să plutescă sfios pe deasupra vieții, în loc să pătrundă cu energie și să o domine.


- Necesitatea disciplinarii imaginației. Imaginile care hrănesc închipuirea au o adâncă înfrângere asupra fâptelor și a statorniciei în credința a celui ce se pregătește pentru căsătorii. Dacă sufletul lui nu este fericit, apărât și ocupat cu imagini și gânduri inalte, ajunge să dea un răsunet sporit oricărei iluzii ce irozvăște din tendințe și apucături nesâbuite. În schimb, dacă și-a apărât imaginația, oprimă ațărătile fantastice să înunde în viața sufletului său, nu va cădea pradă acelei suprasensibilități ce iese la iveală în ținuta celui care dă de gol o tristă dezbătută împotriva oamenilor și faptă. Sensibilitatea dezordonată a acestuia din urmă e trezită de tot felul de imagini pe care le rulează spectacolul vieții vuze sau nu mai părute, după cum e întreținută și de o literatură de indoelnică voloare, dar mai ales de produsele pornografice ale mass-mediei. „Cine vrea să progreseze cu adevărat și încă nu e sigur de puterea lui, trebuie să lucreze nu numai la sporirea puterii lăuntrice, ci să împuținze și să îndepărteze ațărătile din afară.”

Un mijloc eficace de a orienta imaginația într-un sens pozitiv il aduce, în viața tânărului credincios, contemplarea iconei religioase. Aceasta contemplare naște o comunicare, un dialog ontologic între Hristos, înfițat în icoană, și credincios. Când icoana reprezintă un sfânt, dialogul cultic, trăit de credincios în fața icoanei nu se schimbă, deoarece sfântul reprezentat este și el un mădular al lui Hristos. Icoana e, atât pentru cugetul, cât și pentru mintea celui care o privește, o scară spre cele cerești, o puncte aruncată în viață pământescă și cea de dincolo, o puncte ce ne ajută să creștem spre asemănarea modelului ce-l avem în față. Se înțelege astfel, ce însemnate are icoana atât pentru purificarea imaginației, cât și pentru crearea acelor simțăminte prin care persoana iubită este proiectată într-o lumină ideală.

- Necesitatea unei educații se sus în jos. Pentru căstigarea castărilor, nu trebuie să avem în vedere o instrucție care pleacă de jos, ci una care își ia punctul de plecare de sus. Catehezii periodei apostolice și patriarcele dadeau sufletului o hrană tainică, îi vorbeau despre destinul său înalt, îl conduceau spre o lume superioară, eliberând astfel viața

- **Necesitatea unei pregătiri complete.** O bună pregătire a candidaților, tinerii și tinere, pentru Taina Cununiei constă din educația completă a caracterului, iar o bună instrucție este aceea care pune în lumină forța ineuipabilă de care dispune spiritul pentru a se face stăpân pe dorințele și dispozițiile trupetești. Amândouă încep cu săvârșirea unor lucruri simple și ușoare, pentru ca din bucuria izbăzârilor dobândite, viitorul soț și viitoarea soție să deprindăputeri pentru altele și mai mari. O atenție deosebită trebuie acordată exercițiilor preventive de emancipare și antrenare spirituală⁶⁶. Există și o “propedeutică”spirituală, constând dintr-o luptă conștientă și hotărâtă împotriva a tot ce ne poate lua libertatea interioară: pasiuni, instincte, moliciune, limbui sau încă boli, desgust, melancolie, lene, lașitate etc. Specialiștii în patologie (Freud și discipolii sai) se pare că sunt lipsiți de o cultură psihologică și pedagogică generală⁶⁴. Ei se opresc la amânanț, fără să considere viața întregă a sufletului. Grija religioasă de suflet lucrează asupra subconștientului într-un mod mai sigur și mai puțin periculos⁶⁵.

- **Necesitatea lupiei împotriva mimetismului vârstei.** Lumea creștină are nevoie, înainte de toate, de credincioși în care principiile etere ale Adevărului și ale Dreptății să fie înrădăcinate. Sufletul care nu este mișcat de Adevăr este lipsit de har. Se întâmplă uneori tinerilor că le este rușine să-și mărturisească unii alții sentimentele lor cele mai bune, făcând parând de o mulțime de sentimente josnice pe care nu le au. E mimetismul vârstei, tendința naturală de a lua culoarea morală a mediului înconjurător. S-a spus adesea că cel mai bun mod de a te apăra este să ataci⁶⁶. Acest lucru este adevărat și când e vorba să ne apărăm împotriva influențelor rele ale unui anumit mediu. Să stimulăm pe viitorii miri să răspândească principii bărbațeiști, în loc să se lase căștiți de corupție și crezi morale. Să-i convingem că menirea lor este să arate ce schimbări aducătoare de belșug poate aduna într-un mediu stricat o voință hotărâtă la bine. Să le trezim dorința de a se identifica cu cavalierii Graalului⁶⁷. Îmbrăcarea plătoșei și încingererea săbi nu sunt exigențe care privesc deopotrivă Taina Căsătoriei și Taina Preoției. Numai hotărârea neclinită și iubirea cuceritoare pot aduce izbândă într-o lume morală care, neputincioasă să-și apere crezul și idealul, le împinge și amândouă în sânul mediocrății. Astați nu mai suntem triumfaliști. Avem curajul să ne privim în față.

d) **Problema pregătirii pentru căsătorie a candidaților la preoție.** Biserica romano-catolică nu e preocupată de acest subiect al căsătoriei preotului, de vreme ce nu sunt admiși în cler decât celibatarii. Cărțile Noului Testament ne arată însă că cei mai mulți dintre Apostoli au fost căsătoriți și, prin urmare, Taina Căsătoriei nu poate fi incompatibilă cu slujirea preoțescă. “Se cuvine însă episuclepul să fie fără de prihănă, bârlat al unei femei, cuminte, cuvîncios, primitor de străini, destoinic să îndepărt la alții... bun chivernisor în casa lui, având copii ascultatori, cu toată bunăvoința” (I Tim. III, 2-4). Aceste criterii pauline de selecționare a candidaților la hirotoneia nu au prezențat, pentru exegeți, nici o dificultate la interpretare, în afara de condiția că cel ales pentru altar să fie “bârlat al unei femei”. Cea mai temeinică interpretare însă ne face să înțelegem: o singură dată căsătoriții⁶⁸. Această interpretare corespunde în totul concepției pauline despre căsătorie, precum și spiritului în care nu Apostol al lui Hristos înțelege să se facă, selecționarea candidaților la hirotoneia într-un pret și diacon⁶⁸⁹. Ne-am fi așteptat, poate, ca autorul exaltării stării de feciorie,
Sfântul Pavel, să se situeze în rezolvarea acestei probleme pe punctul de vedere al idealului monahal, pretinzând sau cel puțin recomandând să rămână necăsătorit, cel care aspiră la hirotoneia. Dar nu a făcut acest lucru; nu din considerentul că la vremea aceea trebuie să fi fost destul de redus numărul bărbăților creștini necăsătorii, dar capabili să îndeplinească celelalte condiții de intrare în cler. Alte motive, superioare, de ordin doctrinar și tainic, trebuie să fi fost avute în vedere la selecția clerului. Exigențele Sfântului Apostol Pavel se referă, mai presus de orice, la unicitatea absolută a căsătoriei candidatului la preotie. Biserica nu recunoaște importanța sacramentală în plenitudinea sa decât unei singure căsătorii. De aceea preotii trebuie să practice ei înseși învățatura pe care se cuvine să o predice și altora. În creștinism relațiile dintre soții, nu mai sunt simple legături trupești, ci un mod concret de a realiza în viața personală a celor doi imaginea unirii dintre Hristos și Biserica. Căsătoria este adusă astfel în cea mai intimă apropiere de preotie. E firesc, așadar, să se pretinde candidaților la preotie o educație deosebită, pregătirea pentru căsătoria facând, în același timp, totuși, una cu pregătirea pentru preotie.

Lipsa de interes a teologiei romano-catolice pentru căsătoria ca taină o face să rămână, și în zilele noastre, la ideea obligativității celibatului, impus tuturor membrelor clerului. Exegeții sunt însă împărtiți în două, ca și teologii din domeniul moralei catolice, de altfel. După unii: “Celibatul este o lege bisericească, care își are fundamentarea principală în Noul Testament (Mt. XIX, 12; I Cor. VII, Ap. XIV, 4).” După alții însă: “La Pavel... ca și în Evanghelie... nici o vorbă de celibat obligatoriu.” Adevărul este însă că, în temeiul învățăturii pauline, preotii și diaconii e bine să fie căsătoriți, nu numai pentru a nu da loc la suspiciuni în ce privește corectitudinea vieții lor particulare, dar și pentru faptul că familia constituie proba superioară a celui care rămâne să chivernisească Biserica (casa) lui Dumnezeu (I Tim. II, 5). Însă, mai presus de toate, rămâne faptul că Biserica vede în căsătoria o taină.

4. Femeia în fața Căsătoriei ca Taină

a) Destinul și locul femeii în univers. Bărbatul este destinat să ducă greul luptelor vieții și să slujescă altarului. El pune plinătatea forțelor spirituale ale personalității sale în independență față de deveniri existenței, împotriviunse dominației stihiilor trecătoare. Femeia este predestinată iubirii. Destinul ei nu re face încărcat de slavă. Ea nu se împotrivește, ci imprimă unei stări trecătoare eternitatea sa. Ea este alesă să fie preoteasă în creație. Punând în iubire plinătatea înzestrărilor sale, ea își leagă toate speranțele de iubire. De aceea ea este mai strâns legată de toate tainele vieții. Înțelegerea Tainei Căsătoriei e apropie de inima femeii. Îmbrăcată în frumusețea regăsită a asemănării cu Dumnezeu, ca un cristal învăluit de lumina soarelui, femeia are în creștinism mișcările sufletului îndreptate din lumea văzută spre lumea nevăzută, spre tainic, spre Dumnezeu. În iubirea femeii e prefigurată unirea pământului cu cerul. Ursa femeii este mai ales aceea de a-l căuta și afla pe Hristos în Taina Căsătoriei. Gustând din dulceața binefacerilor divine, pe care numai experiența trăită poate să le descopere, ea se ridică spre Dumnezeu ca mireasă și se dăruieste lui Dumnezeu până la jertfăria de sine. În acest sacrificiu este cuprinză atât iubirea mirelui său cât și nașterea de prunci. De fapt, aceasta este și temelia “Cotății lui Dumnezeu”, a cărei piatră unghiulată e Taina Nuanții.

Afinitatea cosmică pe care ființa femeii o are cu elementul ceresc, prin care se descoperă sensul divin al căsătoriei creștine, reiese din faptul că ea este ultima creatură zidită de mâinile lui Dumnezeu. Între îngerii și femeie se cuprinde tot universul. Prin femeie, creația este chemată la desăvârșire și înveșnice. Ea nu apare pe ultima treaptă a existenței ca un cast decor al cosmului și nici ca un fragment de realitate prin care se plINEște o lacună a creației. Bărbatul a fost chemat să fie colaborator cu Atoțițitorul în creație. El e factorul dinamic al dezvoltării și spiritualizării progresive a creaționii. Lumea are pe bărbat drept câpăt ei, centru ei ontologic. Femeia însă, după Sfântul Apostol Pavel, e “slava bărbatului” (I Cor. XI, 7). În puritatea sa luminoasă dintâi, ea este ca o oglindă care reflectă chipul bărbatului, îl deschide și însuși, iar prin acest lucru îi predispune unirii cu Dumnezeu. În acest fel,
ajutorul pe care îl acordă bărbatului este acela de a se înțelege pe sine, de-a-și realiza în lume destinul propriu, dar în același timp și de a-și realiza împreună un destin comun specific vieții creștine. Printr-o supremă încordare și activitate creatoare, care presupune o întrepătrundere cu harul divin, omul trebuie să devină făuritorul unității fapturii. Femeia rămâne puterea receptivă a elementului divin. Vocația cea dintâi a Creației, care constă în “unirea naturii create cu energia dumnezeiască necreată” rănduți în planul providențial a se împlini prin femeie73. Ea va mântuiri în lume, prin faptul că rămâne o icoană a paradisului ce nu poate fi dat uitarii: ultimul act în timp al iubirii divine creatoare, dar mai mult decât atât, va reflepta și va împărtăși această iubire în universul nou, spiritual, pe care îl creează împreună cu bărbatul în Câștăorie.

b) Semnificația iubirii în viața femeii. În viața femeii iubirea nu este un accident, un sentiment accesoriu. Iubirea ei este esența sufletului ei; ea este o protează a iubirii. Este mireasă și mamă. Omul a fost creat după imaginea lui Dumnezeu. Perea cea umană păstrează în moduri distincte chipul lui Dumnezeu, de care atârnă aptitudinile diferite ale celor două persoane. Astfel, bărbatul nu posedă "instinctul" patern în felul în care îl posedă femeia pe cel matern. Bărbatul nu are nimic din acel imediat în natură care să reproducă în mod spontan categoria religioasă a paternității. Într-un text al unui vechi fragment liturgic referitor la Preacurată Fecioară Maria, se spune: “Tu ai născut pe Fiu fără tată, pe acest Fiu pe care Tatâl mai înainte de veci l-a născut fără mamă”. Analogia, deși nu este pe deplin adecvată marilor realități divine, este totuși sugestivă, în înțelesul că Fecioara devine chipul omensc al paternității divine, o puncte a unei apropieri intime de Dumnezeu. “Dacă paternitatea este categoria vieții divine, maternitatea este categoria religioasă a vieții umane”74. Esența tainică a acestei maternități este castitarea, un element interior prin care se manifestă spiritul ca iubire, care face din femeie o vestală a iubirii și o așeză pe verticala vieții. Destinul se îndreaptă în direcția orientării ei: spre lumină sau întuneric, după cum și femeia are în cuget și simțiri pe Figura Maria sau pe strămoșa Eva, se îndreaptă spre Taina Nuntii sau spre contrariul acesteia, degradarea iubirii.

Neasemnui mai mult decât bărbatul, femeia este impregnată de iubire. Ea se dăruieste exclusiv și integral bucuriei iubirii. În vreme ce la bărbat iubirea apare mai degrabă ca un talent, atitudinea lui față de iubire neînsoa universală, la femeie se arată mai adâncită în ființa ei, dându-i-o nuanță mai hotărâtă de originalitate și ample. Femeia se dedică în întregime iubirii. Caracterul personal al iubirii face din femeie un organ de receptivitate spirituală, care ține lumea dreaptă și pe bărbat aproape de Dumnezeu. Femeia este mai capabilă decât bărbatul să se elibereze de impulsurile senzuale, să se înalte în feciorie și castitate, să-și desprindă destinul de impulsurile fizice și de economia organică a propiului său trup. Tăria puterii spirituale a femeii constă în ceea ce se numește “cinci femeiască” sau “etern feminin”. Între aceste două expresii există o relație de complementaritate. “Cinstea” femeii nu poate fi altceva decât revelația “eternului” cu care e investită demnitatea femeii în creștinism. Această concepție nu părăsește de la vreo dispoziție din afară, ci este expresia acelei nobleței de simțire pe care un suflet feminin, dezvoltat în orizonturile vieții creștine, îl aduce în față căsătoriei ca o viață. Deși nu se opune cu dărzenia bărbatului stihiilor trecătoare, femeia nu poate trăi numai pentru clipa de față. Chiar și din punct de vedere biologic, ea se află într-o lume de consecințe nesfârșite. Morală și cinstea femeiască izvorasc din spiritul de răspundere și prevedere al femeii, care se referă la un destin veșnic, din împotriva ei față de toți aceia care fac dintr-un instinct natural suprema lor lege și marginesc iubirea, reducându-o la capriciile cele mai contradictorii și mai nestatornice75. Castitarea pentru femeie, cerută de sancțiunii căsătoriei religioase și răspunderile familiei, nu este numai ceva natural și social. Pornind dintr-un instinct mai sănătos de conservare a vieții în întregul ei, castitarea nu degenează niciodată, când funcțiile biologice ale femeii urmează căile maternității76.

c) Femeia față în față cu realitățile căsătoriei. Adevărurile care exprimă grandoarea luminoasă a femeii stau în legătură cu semnificația tainică a căsătoriei, prefigurată de crearea ei în paradis. Ceea ce Beatrice a fost pentru Dante, un chip gineș și fericire, femeia este pentru orice tânăr curat, în văzerea realizării căsătoriei creștine, un imbold de reculegere și libertate morală, după cum lucrurile pieritoare
mai mult decât bărbatului, nu fiindcă e mai puțin decât bărbatul, ci fiindcă e mai mult decât el. Bărbatul se poartă cu femeia cum se poartă cu ceea ce are el mai de preț în sine, cu propriul său suflet și cu propria sa conștiență, iar după concepția cu care privește femeia iși destăinuișe și destinul său veșnic.

d) Pregătirea specială a femeii pentru căsătorie. În ce privește pregătirea pentru Taina Căsătoriei, femeii îi revine un rol decisiv. Câile Domnului trec prin ea. În faptura ei, tainica împreunarea a omului cu divinul se vădește mai pură și mai luminosă. Femeia trebuie să-și dea seamă impidele de lucrare pe care ea o poate întreprinde în vederea cititoririi unei adevărate căsătorii create, pentru ca în educația ei proprie să nu-i greșească drumul. Să ne amintim de Ifigenia lui Goethe, unde ni se prezintă, mai întâi virtutea ingustă a bărbatului, în tot tragicul său, orbirea lui, chiar în silințele cele mai nobile, neputința de a combate un râu, fără a pune altul în loc. E tema pe care, sub un alt unghii de vedere, o tratează și Dostoievski în Demonii. La Goethe însă, în fața bărbatului e adusă femeia din sufletul căruia izvoarește ceea mai rodnică putere, tocmai pentru că ea nu se îngriește de ceea ce trebuie să facă, ci de ceea ce trebuie să fie: grijă ei să îndreaptă asupra adevărului, deplătirii și sfântelor; câci numai din acestea poate izvoari energia de realizare a idealului. Ifigenia, în cazul de față, se identifică cu Maria sora lui Lazar, din Evangelie, care stă la picioarele Mântuitorului. Ea s-a spălat de orice prihană diavolescă, ea se ferește de orice ticăloșie și stătuie în nesurculinată credință ce o are în puterile mai înalte ale sufletului. "Liniștea sfântă" a femeii este "eternul feminin". Pestolozzi, ceea ce și el ca fetele să fie educate în vederea "liniștii lămâturi".

În vederea alcătuirii unei căsătorii creștine, este de mare folos ca energiei bărbatului ce se afirmă în afară, în tumultul luptelor vieții săi vină în sprijin acea putere a femeii care se adună înălțarea și lucrează cu liniște și prin liniște. Femeia aduce cu sine în câmin setea liniștei etern. Însă liniștea lămâtrică înseamnă: a se izbavi de zbujuialul egoismului și activismului steril, a săvârșii în fiecare zi lepădarea de sine, ca ceea mai de aproape de suflet, cea mai tăcută lucrare, știind bine că numai așa știe trece din nou prin durerele facerii. Femeia este ființa care dăruiște și se
dăruiște, ființa care se roagă în tacea noptii sfinte. Noaptea a devenit simbolul învățurii sale binefăcătoare în familie. Dar noaptea aceasta nu e mai puțin minunată decât ziua. Tenebrele ei sunt izvoare de lumină. Noaptea are revelațiile pe care ziua le ignoră, ea are mai multă familiaritate cu misterele originii și cu cele ale veșniciei. În ea e cuprinsă și Taina Căsătoriei. De aceea nu trebuie să uităm, ca un fapt de mare actualitate, opera ei cea mai importantă și cea adânc pedagogică: să încurajăm și să sprijinim particularitatea spirituală a femeii, spre a pregăti în chip divin pentru neasmuita ei rasplundere în cooperarea duhovnicească a celor două sexe la întemeierea căsătoriei creștine’.54

Pregătirea pentru căsătorie, în cazul femeii, privește direct neprihăinarea ca sfântenie. De fapt, sfânteniea pe care trebuie să o aducă în căsătorie femeia este superlativul și supranaturalul rugaciunii și a dăruiirii de sine. “Cu cât o femeie e mai sfântă, cu atât este mai mult femeie”55. “Când se păcătuiește împotriva sfânteniei pe păcătuiește împotriva etului feminin”56. Decăderea de la sfântenie este începutul perversității. Aflându-se pe verticala vieții, cum am mai spus, femeia poate să se îndrepte spre telurii opuse, spre ceea ce este mai pur și mai înalt, dar și spre deplinatatea josniciei. Sfânta Fecioară Maria este modelul suprem al dăruiirii de sine, ca și al neprihăinării în sfântenie, pe când vechea Eva este modelul decăderii. Josnicia aceasta este înveșmântată adesea în fărcemul exterior al femeii, care acoperă un imens punct sufletesc. Corupția bărbatului nu este atât de hotărât în destinul căsătoriei pe cât de decisivă este a femeii, deși statutul etic al convecției împune obligații identice celor doi soți. Decăderea femeii se precize în înșelătorie, care poate deruta, în cazul nostru, o bună apreciere a unei viitoare soți. “Toți acei care se depărtzează de lucrurile fără prihană, fie oricât de tainic, se tradează foarte repede în alegerea lor față de sexul celălalt și sunt atunci aspru pedepșiți prin înjosirea și puștii de aduce cu sine orice legământ cu prihană. De aceea, nu rareori un bărbat nehotărât, care nu s-a deszbarat de cultul superficialității, este pedepsit de către o femeie superficială care, potrivit alegerii lui tainece, treabia să-i fie ursuită. Aceasta nu ar fi căsătigat niciodată putere asupra-i, dacă el și-ar fi făcut educația în vederea unei hotărâri depline între adevăr și minciună, aparență și realitate, vreme și veșnicie. Cu cât e cineva mai hotărât și mai nezdruncinat purit spre neprihăinire, cu atât mai fin și mai limpedea va pătrunde falsitatea și superficialitatea, chiar fără a cunoaște mai deosebit oamenii. O educație de sine prevâzătoare poate în orice caz să ajute siguranța gurului și judecății pe acest târâm. Mai întâi ne dăm foarte bine seama de ceea ce ar preț în viață: așpoat nu avem ochii pentru semnele exterioare ale vieții lăuntrice și ne facem atenții la graiul convingător al lucrurilor mici și al momentelor de nesupraveghere în viața semenilor noștri. Atârnă de educația de sine să ne constrângem și să ne stâpânim față de orice capitolare pripită și trădătoare a ochilor, graiului și întregii noastre învite la impresiile care ne vin de la sexul celălalt... Pavâza cea mai sigură față de orice amăgire este următoarea: să te dezbări înălțunul tău de orice slăbicăfie pentru jocul înșelător al aparențelor exterioare și al formelor pieritoare. Cine nu are putere trebuiaotare pentru această prefacere de sine și cerbici pentru atare hotărâre cată să suferă urmările... Nimeni nu-i poate veni în ajutor”.57. Am redat pe larg acest citat pentru a atra pe atenția asupra obligațiilor ce revin candidatilor la căsătorie în alegerea viitoarelor mirese. O evaluare justă este și pentru tineri apanajul unei bune pregătiri.


f) Pregătirea viitoarelor protese pentru căsătorie. Având o conceptie înălță privitoarea la căsătorie, nu ar mai fi nevoie de o pedagogie specială de care să depindă formarea viitoarelor protese. Căci rigore morali tradiționale exercitată o acțiune educativă de așa natură, încât ea poate fi numită sacerdotală. Se impune, însă, următoarea observație. Primii ani ai adolescenței fac parte din viața romantismului și a idealismului visător. Nimic nu e mai periculos decât a introduce în această lume de
reverie, poezie și de credință elemente de instruire prozaică. Date pe înțelesul vârstei lor, anumite advertiseșente, din partea unor mame credincioase, va fi destul pentru viitoarele soții-preoțește a le impresiona într-un mod edificator. Un ideal de curăție după modelul felicelor și mamelor sfinte din istoria creștinismului, le va fi în bine de pericolele dinlăuntrul și din afară, decât cunoașterea umbrelor din această lume din literatură sau filme. În viață tradițională a satelor noastre, din care s-a recrutat numărul mare al preoțelor de altă dată, mamele și creștinele fetele în frica lui Dumnezeu și rușinea față de oameni. "Rușinea" aceasta nu este jena neșăntă de a conduce, care provine tocmai dintr-o atenție prea mare dată lucrurilor cu caracter sensual. Dimpotrivă, rușinea este o funcție sufletească protectoare și indispensabilă tinereții, este viața înconştiență ce se apară contra reflexiunii indiscrete. Vechea concepție despre viață, care se bazează pe această calitate a "fetelor fericlore" ține seama mai bine de realitățile vitale ale nemului decât lipsa de pudoare ale multor domnișoare de astăzi care ar dori să ajungă preoțește.

g) Femeia privită în perspectiva teologiei apusene. Pentru a aduce în discuție atitudinea teologiei romano-catolice cu privire la raportul în care se află femeia față de căsătoria, ar trebui să revenim la mărturia marelui doctor al Apusului scolastic, adică la Thoma de Aquino. Inspirat din filosofia antică a lui Aristotel, pentru care singurul elementul masculin este măsura tuturor lucrurilor și constituie omul prin excelenta, femeia apare la Thoma o ființă degenerată și o faptură păcatoasă. Fiind zidită exclusiv în vederea procreerii, rolul ei spiritual, în vederea realizării căsătoriei creștine, este minor. "Prin natură, femeia este inferioară bărbatului" zice el, contestandu-i se în acest fel o legătură imediată cu Dumnezeu. Numai bărbatul este acela care se ridică până la Dumnezeu, stabilind un raport nemijlocit cu El. Femeia rămâne în întregime în serviciul naturii, rânduită în mod providențial de a nu fi alteceva decât o matrice a perpetuării rasei umane. De fapt, se spune, calitatea de genitor aparține bărbațului, iar femeia ar fi aceea care, în mod auxiliar, îl furnizează materia. În orizonturile acestei viziuni, căsătoria nu are decât o valoare "lumească", deși Mariele doctor nu s-a grăbit să-i rupe pecețile sacramentale. Mântuirea femeii este dublă: una este universală, privind întreaga faptură, iar alta este secundară, particulară, care face pe femeie să fie răscumpărată din păcatul propriu sale feminitate. Desigur, concepția lui Thoma de Aquino nu-și trage esența numai din considerațiile biologice ale lui Aristotel; ea are radacini înfipte în solul unei tradiții apusene din vremea patrastică, cu unele ramificații în Răsărit. Pentru Fericitul Ieronim, femeia este "ianna diaboli, via iniquitatis" - poarta diavolului, calea nelegiurii. E adevărat că epitele acuzatoare folosesc și Sfințiții Păinși când vorbesc sau scriu despre femeie care lucrează pe plan negativ: "antiquium diaboli organum - mădular străvechi al diavolului (Sf. Ioan Gură de Aur)." Niciodată însă un părinte din Răsărit nu se va referi la natura înșăși a femeii cu epite de acest gen și nu o va degrada, așa cum o face Thoma de Aquino. Mai drastic decât Thoma apare înșă Ieronim: "diabolum multierum accipium", socotind pe femeie drept diavol.

Indiscutabil, Conciliul Vatican II pune în alți termeni "problema femeii". Raporturile dintre bărbat și femeie, în prima parte a capitolului II al constituției Gaudium et spes, prezintă un caracter net impersonal, în care de fapt e vorba de sensul comunitar al voinei umane, prin care familia e introdusă în alte forme sociale mai cuprinzătoare, printre "legăturile sociale necesare avăntului uman" și care corespund întru totul naturii sale întime" (GS n. 35). Constituția face un pas înainte în raport cu simpla constatare pe care o gâsim în enciclica Pecem in terris, unde printre "semnele vremii" figurează și "intrarea femeii în viața publică". Reevaluarea situației pe care o prezintă femeia în viața publică apare ca un factor esențial de îmbogățire pentru întreaga umanitate, fiind un indicu prețios al faptului că "omul modern este în drum spre dezvoltarea mai completă a personalității sale" (GS n. 41). Recunoașterea înșăși a demnității feminine marchează un progres înseamnă în evoluția umanității, o manifestare mai explicită "a acțiunii creatoare a lui Dumnezeu". Din această cauză, constituția noteză că "această societate a bărbațului și a femeii este expresia primă a comuniiii persoanelor" (GS. n. 12). Tot ceea ce se poate spune cu privire la necesitatea de a permite o deplină dezvoltare a calităților pe care le au femeile, în același fel în care aparțin bărbaților, își găsește explicația să în această simplă afirmăție conciliară.

Pentru tezele formulate la Conciliul Vatican II nu există o "problema a femeii" care ar trebui izolată și rezolvată în sine, de aceea

**Note**

15. Origen, P. G. XIII, 1230.
17. P.G. XXXVI, 541-542.
32. *Ibidem*
40. P. Sertillange, E. Chenou, A. Weiss, H. Tandiere, Fr. Streng, Herbert Doms, Beradini Krempel, D. Hildebrand, J. Muller, etc.
42. Vatican II, op.cit., texte, p.111-112.


51. J. Mausbach, op. cit., p.91.
57. Metoda aceasta formulată de F.W. Forster este o primă etapă premergătoare unei alte metode, încetătenită în spiritualitatea ortodoxă de școala siniată, anume aceea a trezvei. Amândouă urmăresc înălțarea interioară a păcatului. Înălțarea atenției are un aspect pasiv, eficace în perioada de formare a tinerilor. Trezvia e o metodă de combatere a păcatului de la origine. Ea este atenția continuă, prin care devine harul eficace, fiind o încredere interioară: “Trezvia este o metodă duhovnicească durabilă, urmărită cu râvnă, care, cu ajutorul lui Dumnezeu, izbăvește pe om cu totul de gânduri și cuvinte pâțmașe și de fapte rele”. Isihe Sinaitul, *Scurt cuvânt de folos susfletului și mântuitor spre trezvie și virtute*, în *Filocalia IV*, p.41. Metoda
trezvia are două principii dominante, unul psihologic moral și altul teologic. După cel psihologic tot păcatul începe printr-un gând. De aici ideea înălțurării atenției. După cel teologic fără pomenire neîncetată a lui Iisus, identică cu prezența lui în conștiența noastră, nu putem face nimenic.


59. F.W. Forster, op.cit., p.221.

60. Pr. Ilie Molodovan, Cu privire la icoanele ortodoxe, în Mitropolia Ardealului”, XVII, 11-12, p.904.


63. Pregătirea completă e propusă de către Sfântul Ioan Gură de Aur, Tratatul despre preoție, p.950-964.


66. F.W. Forster, Scaala și caracterul, p.63.


68. Pr.Prof. G.T. Marcu, Sfântul Apostol Pavel despre personalitatea religioasă a păstorului de suflete, în “Studii teologice VII (1955), nr.3-4, p.213.


70. “Cel ce se căsătorește pentru a dova orară nu este încununat și nu poate fi admis la împărtășirea Sfântelor Taine vreme de doi ani ; cel care se căsătorește pentru a treia oară este exclus pentru cinci ani (Canonul 2 al Sfântului Nichifor, Patriarh Constantinopolului, p.806-810).


74. Conneclia Sfântului Maxim Mărturisitorul urmează însă cunoscuta linie patristică a exaltării fecioare.

75. P. Evdokimov, Sacrement de l'amour, p.43.


80. Elise Gibson, op.cit., p.129-133 priviște raportul dintre bărbați și femei în orizontul scrierilor pauline.

81. Prezentarea romanului Demonii de către Ion Ianoși.

82. F.W. Forster, Înrumarea vieții, p.116.


84. “Femeia- punctul de întâlnire între Dumnezeu și om” este titlul unui capitol din lucrarea lui P. Evdokimov, Sacrément de l'amour, p.47-51.


86. I. Suciu, Mama, p.9.

87. F.W. Forster, Înrumarea vieții, p.177-178.
89. Saint Thomas, Sum. Theol. 1, q 92, a.2, ad.2.
90. Odo Schneider, Vom Priesterum der Frau, Vienne, 1940,

C. Taina Căsătoriei și problemele moralei conjugale

I. Datoriile soților în căsătorie.

1. Devotamentul conjugal și datoriile generale ale soților

a) Semnificația devotamentului conjugal. Căsătoria creștină este eternă și de nedesfăcut. Viața veșnică din care se împărțășește comunioniunea dintre cei doi soți oglindește în sine imaginea paradisiacă a firiilor umane, fiind luată în stăpânire de pe acuma împăratia lui Dumnezeu. Într-adevăr, Evangheliea ne descopează viața absolută, în care nu găsim nimic relativ. Acest absolut este pentru soți, în primul rând, o revelație, care nu poate fi transformată într-o oarecare normă de conduită a vieții lor exteroare. Dar căsătoria, după cum am văzut, nu este un simplu ideal, este o taină. Prin caracterul ei obiectiv, taina este extensiunea eclesială, văzută, a Mantuitorului învățat. În această calitate, ea dobândește o legătură proprie, care este o putere dumnezeiască și totodată cadrul ei de dezvoltare. Semnificația acestei legi este dată de valoarea jertfei eucharistice (Mt. XXVII 28), de care nu se pot lipsi mirii, care își unesc inimile în Hristos. Conținutul ei este iubirea, iar condiția afirmării iubirii este libertatea. Toți aceia care vor să se bucre de binefacerile Tainei Căsătoriei își însușesc legea ei. Numai căsătoria întemeiată pe iubire și libertate se distinge de o taină divină, de alte rândurile ale lumii, chiar dacă în afară ea nu se deosebește întrutotul de instituțiile sociale, precum sunt cele juridice sau economice.

Îngemânând iubirea și libertatea, una și aceeași legătură se descoperă în afară prin devotament, ceea ce într-un fel înseamnă, în același timp, datorie și fideltate. În spațiul relațiilor spiruiale adevarate, din care face parte și viața conjugală, legăturile dintre oameni dobândesc trăsături specifice, ele devin aspecte ale profunzimilor existenței. Scopul și sensul uniunii conjugale nu țin nici de impulsurile speciei și nici de normele sociale, ci în primul rând de năzamintele persoanelor în cauză, de aspirația acestora la plenitudine, la integritatea vieții, la veșnicie. Dar acest lucru
nu vrea să spună că revendicările naturii sau ale societății ar fi respinse. Pentru ordinea iubirii, inaugurată de Taina Cumuniei, devotamentul conjugal apare ca un fenomen spiritual, care angajează pe soț în mod existențial. Mai presus de orice, devotamentul se afirmă, în căsnicie, prin dărăuirea de sine și jertfăenia a unui soț în raport cu celălalt soț. Cine nu ajunge până la devotament, acela nu iubește. Adevăratul nume al devotamentului este dărăuirea. El este nelipsit de sentimentul datoriei și cel al fidelității. Într-adevăr, căsătoria nu cunoaște decât o singură definiție a datoriei: când iubești îți porunciște, singur, ție însuși. Iar în ce privește fidelitatea, de data aceasta prin ea se înțelege nu doar o credincioșie pur exterioară, care l-ar ţine pe fiecare soț departe de orice legătură adulteră, ci o fidelitate a înimii, interioară, pentru păstrarea căreia fiecare din soții trebuie să întreptind ea împotriva lui însuși, împotriva dificultăților și a tendințelor lui, într-o luptă fără răză. Căsătoria nu este un simplu dans și nici chiar un legământ pe viață, este o alianță pentru veșnice. Astfel, intimitatea ei are nevoie nu numai de efectele unei puternice atracții naturale, ci mai ales de ale unei serioase angajări spirituale, spre a nu-duce pe soț la neîntrepti jigniri și învinuirii reciproce, care pot ajunge până la moartea sufletescă. Pentru a păstra în căsătorie credința fermă și în gândurile cele mai lăuntrice, soții au datoria să-și cerceteze cu regularitate sentimentele și să le pună de acord cu imperativul devotamentului absolut. La rândul ei, virtutea fidelității este aceea care dovedește ce înseamnă în căsătorie credincioșia în natura ei întâi și arată cum aceasta nu este asuprirea vieții personale a unuia dintre soții, ci împotrivă, cea mai deplină dezvoltare a ei. Ea înfățișează existența cu adevarat personală a unui soț și trasează drumul unui destin care trece dincolo de hotarele vieții pământești.

b) Exigentele devotamentului conjugal. Ajutorul mutual și susținerea reciprocă, care sunt un corespondent al devotamentului conjugal, pe plan temporal, cuprind ansamblul de sacrificii de timp, de satisfacții, de egoism personal, ce se depun de ambii soți pentru o bună stare morală și materială a conviețuirii comune. Acest lucru cere ca soții să-și domine tendințele egoiste, să se sprijine unul pe altul, oricare ar fi deficiențele lor. Trebuie să ieși din tine însuși și să înțeleagi gândurile, dorințele și trebuințele ființei iubite. În cuvântarea sa eshatologică, Mântuitorul spune: *Unde va fi stârvarul, acolo se vor aduna vulturii* (Mt. XXIV, 28). Hristos a fost răstignit și e răstignit mereu în toată vremea. O cruce strâlucitoare străijuie în "biserica mică" a cărții conjugal, acolo unde soții îngheununcează în momentele lor de reculegere, implorând ajutorul de Sus. Tot acolo, sfatul ce li se trimite le aduce aminte de sănge și de suferință. Soții însă nu trebuie să vadă crucea fără inviere și nici poruncile fără fericiri.

În aceeași perspectivă a devotamentului conjugal, uniea în căsătoria este facută dintr-o mulțime de mici servicii mutuale care fac din fiecare soț servitorul celuilalt. "Este un calcul imoral și periculos de a căuta în căsătoria un mijloc de a crește suma plăcerek egoiste. Un astfel de calcul nu poate decât să prepare deceptiții și să înmulțească cazurile și împrejurările de neînțelegeri. A și că unieea înimilor nu poate crește decât prin primirea cu bucurie a tuturor sacrificiilor implicate în viața în doi, înseamnă să adorăm crucea care ne atacă cruzimea voinei noastre și egoismul nostru exaltat, să luăm dinădata măsuri împotriva variațiilor caracterului și a firii. "Dragostea este un sentiment de care nu-și ajunge sieși. Pentru a se conserva și a crește, ea are nevoie de o hrană specială și aceasta este făcută din miile de mici servicii mutuale care sunt ca ochiurile unui uriaș năvod, ca punctele unui covor care nu se vor sfârși decât odată cu viața", Orice sfârșit însă pune temelia unui început. Odată ce sufletele și-au recunoscut viața lor eternă și au înțeles că în unirea cu Hristos se pot împărtăși de viața dumnezeiasca, înțeleg lămurit și adevăratale condiții ale desăvârșirii ei pe pământ și astfel vor săvârși din dragoste și de bună voie tot ceea ce ar trebuie să îndeplinească din ascultare față de o legea exterioară.

c) Demnitate și datorie în viața conjugală. În paginile Noului Testament sunt consemnate importante date cu privire la demnitatea și datoriile soților în căsătorie. Mai întâi, demnitatea pe care le-o conferă soților Dumnezeu însuși. Înainte de patimii, în rugaciunea sacelorcădată către Tatăl, Mântuitorul, a rostit aceste cuvinte: "Slava pe care Tu mi-ai dat-o, Eu le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem" (Ioan XVII, 22). În Biserica noastră, mirii sunt încununăți: "cu mâriri și cu

Din demnitatea conferită soților, decur și datoriile soților. În acest sens trebuie să înțelegem învățătura pauliană după care soții își datorează unul altuia devotament și fidelitate reciprocă. Ei căștigă unul asupra trupului celuilalt un drept real, a cărei întindere e indicată în I Cor. VII, 3-6. De asemenea între soții domnește o egalitate perfectă, ceea ce aduce o noutate absolută în lumea păgână. Această egalitate a soților, din punct de vedere al datoriilor, nu diferențiază iarheria pe care e așezată demnitatea conjugală la origini. “Supunerea” femeii are ca reazem de suprem prestigiu ideea “supunerii lui Hristos” (Efes. V, 22), cu alte cuvinte, tocmai ideea teofaniei pe care o întruchipează căsătoria. Adulterul este condamnat (Mt. VI, 9), iar divorțul excluz, pentru că în mod definitiv este exclusă biruința morții. Sfântul Apostol Pavel nu se mulțumește să pretindă pentru femeie o simplă protecție, ci el cere, din partea soțului, o adevărată iubire față de ea (Efes. V, 25, 28, 33), iar conștiința iubirii celor doi soți, pe același meridian existențial, creează realitatea destinului lor comun, cu prelungire în viața de dincolo de veac.


d) Datoriile soților privite în conținuturile lor. În ideea de comunitate a iubirii sunt cuprinse în general și datoriile reciproc de soți, așa cum le găsim la Sfântii Părinți: 1) Soții au datoria să vițuiască în comun. E o obligație reclamată de ființa și scopul căsătoriei, la vreme de nevoie ca putând fi cerută în mod expres de oricare dintre ei. O despărțire mai lungă, fără motive juste, este inadmisibilă11. 2) De asemenea, soții au datoria să pâzească să nu se drestrame legătura dragostei și a credinței, ci dîmpotriva, să o întârțească prin răbdare, spirit de jertfă, marinimie și hârnice. Faptul că își datorează respect, aceasta implică excluderea oricărei jigniri, aserviri sau tiranii exercitate de unul față de altul. /idea de fidelitate implică adevărul că adulterul și abandonul căminului sunt sfidări capitale ale acestei datori. Comunitatea iubirii trebuie să se limpezească în încercări și să devină temei pentru o comunitate trăimă de viață. În iubire e cuprinse dâruirea totală și irevozabilă de sine însuși, devotament și încredere, comunitatea bucuriilor și supărărilor. Ajutorul mutal în trebui, boli și încercări de tot felul e legat de depina înțelegeri și de aceea ea se comportă în voința de uniune, adaptare reciprocă a caracterelor, suportarea defectelor și răbdare în încercări grele12. 3) Soții mai au datoria să-și chivernisească cu înțelepciune bucuriile lor. Comunitatea averi ei e o prevedere de mare însemnatate în rosturile familiei, analizată în toate scrierile Sfântilor Părinți13.


Datoriile pe care le prestează soții în căsătorie sunt și în atenția teologiei morale romano-catolice. Această literatură e abundentă, dar
abundența nu exclude nici de astă dată contradicțiile. Obligațiile la care sunt supuși soții sunt privite mai ales ca expresii ale unor funcții naturale prevăzute în alcătuirea oricărei societăți conjugale\textsuperscript{15}. Unele sunt predeterminate de către constituția psihofizică a bărbatului și altele de cea a femeii, deosebite profund între ele. În genere este vorba de o gândire afectată de “sexism”, care pune mai mult accentul pe elementul diferențial decât pe cel complementar. Astfel, prin înțelegerea sa fizică, constituția naturală a bărbatului pare mai robustă decât a femeii. Despre bărbat se spune că are o rațiune mai bine diferențiată de sensibilitate, aflându-se astfel mai la adaptoare emoții și impulsurile firești\textsuperscript{16}. Acest fapt 1-ar predestina, pe de o parte, la muncile obosiotoare din afara căminului, pe de altă parte la exercițiul autorității în lăuntrul acesteia\textsuperscript{17}. Astfel, îi revine datoria să conducă societatea conjugală și familială, însă fără să excluză demnitatea și rolul femeii. Mai slabă și mai sensibilă sub raport fizic, femeia este predestinată grijilor căminului, la exercițiul blândeței și al tăraniei. Această afinitate pe care ființa femeii o are cu elementul afectiv și care reiese din însăși structura ei funcțională, e ceva specific care consacra inferioritatea femeii în multe laturi ale existenței umane\textsuperscript{18}. În vreme ce bărbatul, respiră împingând pietlipă înainte, ca o anticipare a mersului și a stâpânirii pământului prin muncă, femeia respiră de jos în sus, prefigurând astfel vocația ei de a rămâne în sluha vieții, de umea un loc specific în procreare. În aceste date se circumscriu datoriile soților în căsătorie, în morala apuseană, sondând, după cum vedem, alte izvoare decât cele ale moralei ortodoxe.

2. Fidelitatea sau accesul la absolut.


Iubirea conjugală poartă cu sine taina prezenței divine ce se descoperă prin caracterul ei creator și se traduce așa în viața zilnică a celor doi soții. Ea este dorința, delicată, statornică și sinceră. Un soț trebuie să apară în ochii celuiai soț ca cel mai înțins confindent. Din persoana lui trebuie să iradieze un spirit de genrozitate și daruri, o călătoria care încâlzește pe celălalt și îi dă sentimentul întârzierii al înțelegerii, împreună cu bucuria că nu e singur. El trebuie să fie “un miel nevinovat”, gata totdeauna să se jertfească pentru fericirea celuilalt soț, să-și așeze durerile lui, dar în acela timp să fie un zid de neclintit, care să se oferă în sprijin și în apărare. Câtă comportare delicată, transparentă, puritate în gânduri și sentimente dezvăluie o inimă plină de dragoste. În comportarea soțului nu trebuie să existe nici o trivialitate, nici o josnicie, nici o meschinărie. El nu poate fi afectat și lipsit de sinceritate, ci impotrivă, trebuie să actualizeze, într-un grad superior, delicatarea, sensibilitatea, mărinimia și curățea\textsuperscript{20}. În viața unei soții, pentru care căsătoria este o taină, aceste calități și virtuți nu sunt idealizări subiective, ci iradiații ale unei realități divine, ce străbăt prin vălul creaturilor și care sunt receptate de iubire. Prin iubire devin fapte, dovezi de curăță și sinceră prietenie care leagă inimile, le apropie și servesc drept întocmire fericită a înțelegerii reciproc.

b) Raportul fidelității conjugale cu castitatea. Dacă fidelitatea este marea realizare a căsătoriei creștine, ea nu este un fenomen de ordin natural sau profan, ci de ordin spiritual și tainic. Prezența lui Hristos

Castitarea nu înălță voluntatea, dar păstrea zeală, un lucru mai de pret decât suprampa plaicei înșăși. Fidelitatea nu este însoțită “naturii” omului, ea nici nu există pretutindeni, ci se-formează numai la un anumit stadiu de dezvoltare morală. Ea obligă soții la continență, care are ca regulă de a nu folosi raporturile conjugale decât după seopurse lor superioare. Căsătoria nu a fost binecuvântată și rânduii drept leac pentru îmbălăzirea concupiscente, ci ea este mijloc de regenerare, o eșec de a schimba legăturile naturale în legături spirituale. De aceea essaistica nu este doar un remediu salutar, e un principiu eroic de a proteja țumicea spiritului și de a o salva de la o ruină definitivă. “Castitarea se poate pierde în atatea chipuri către necurății și feluri de desfrâu există, care, după cum sunt mai mari sau mai mici, unele o știre, altele o rănesc și altele o fac să moară de-a binele. Există anumite intimități și pasiuni nestăpânte, ușurătce și nefiind, dar nu atinge propriu-zis nevinovăția și totuși o slăbesc, o lângesc și o îngreusc. Există alte intimități și pasiuni, nu numai nestăpânte, dar volupitoare și prin acestea castitata este cel puțin foarte grav rânită și atinsă. Smintelile și desfrâu, dar desfrâuul ultimul grad al plaiceii voluptoase”. Castitarea, prin exigențele sale ferme, rămâne un criteriu de evaluare a fidelității pe linie spirituală.

Nu e însă suficient să denunțăm întregul cortejul de rele ce pun în primejește statutul etic al căsătoriei creștine, ci să punem în lumină călețe ce duc la împărația lui Dumnezeu. Ceea ce vine de la har este, fără nici o înțelegere, un lucru mai de pret decât ceea ce vine de la o normă morală. Este de remarcat, însă, că o greșită interpretare a raportului dintre fidelitate și castitate, nesocotind rigorile acesteia din urmă, ne poate conduce la neonecolais. Prezența dumnezeiescui har, care înconjoară și ocrotește viața celor doi soți, nu justifică nici libertinajul intimităților conjugale și nici utilizarea în căsătoria a tehnicilor contraceptide și contestate. Orthodoxia unor teologi actuali, care le susțin, cum e bună actorsa Micheline Philippe Laroche, este pusă la grea încercare. Cartea de față, cu întreg conținutul ei, se delimitează categoric de presuposițiile acestei gândiri, cu urmări nefaste asupra vieții conjugale, familiale și etnice.

c) Raportul fidelității conjugale cu continență. O presuposiție foarte răspândită, învremea noastră, este aceea că se rezervă femeii singure toate restricțiile și durerile care însoțesc disciplina conjugală, absolvinzându-l, în schimb, pe bărbat de acestea. Soțul se crede liber să facă ce-i place. Pentru soție s-au instituit norme de comportare, ei îi revin toate jertfele, iar soțul se crede autorizat la toate plăcerile vieții. În această concepție e ascunsă o rămasă a gândirii juridice care protejează bărbatului. De fapt, răul rezidă în deformarea juridică a harului și a iubirii înșiși. Prin indiscutabil putem afirma că nu există două morale conjugale, ci numai una singură. Jertfele și durerile femeii trebuie să fie compensate, mai întâi, de obișnuințele și eforturile bărbatului de a înțelege ce se petrece în alcovele conjugale. Sacrificiile pe care femeia le depune în timpul sarcinii și alăptării trebuie compensate de către bărbat în eroica primire a unei continențe mai mult sau mai puțin prelungită. Continența căsătorială nu este o exigență morală care s-ar referi la depășirea puterilor creștinului. Sunt momente în viața familiei, ca și a istoriei, (cum exemplu ar putea fi acela al perioadelor concentrării și războiului), când continența se impune la modul absolut. În toate cazurile, virtutea continenței este aceea care desfășură izvoarele “marii iubiri” în măsură să-și îmbălănească pomerile cele grele de purtat ale plăcerilor. La drept vorbind, nu atât mult soțul este îndemnat să-și activeze această putere salvatoare, de care dispune, cât mai mult se cuvine ca el să fie acela care îl lasă pe Mântuitorul însuși să-și realizeze în ființa lui faptă Sa.

Soții fidelii sunt aceea care se îngrăcăresc unul de altul ca de niște bunuri veșnice ale sufletului lor. Acest lucru mai înseamnă, într-un mod practic și concret, că bărbatul este obligat să ia toate precauțiile necesare de a nu întreține în imaginație scene lascive și de a evita împrejurările
priculoase. Cei care sunt văduvi, trebuie și ei să se preocupe de viața lor lăuntrică, înălțând la o castitate curajoasă, care să disprețuiască nu numai ocaziile de față, dar și pe cele viitoare. Ei se cunvicează și imaginației pe care voluțații îngăduie, primește altădată în timpul căutorului, o accentuază în noua lor situație, fiind din cauza acesteia mai sensibil la atacurile necinstit. Castitatea care nu a fost încă atinsă sau mișcorată poate fi păstrată în mai multe chipuri, dar odată stinsă, nimic nu o mai poate regenera.

d) Fidelitatea privată în cadrul legii universale a solidarității umane. Afirmația că fidelitatea este un fenomen de ordin spiritual și tainic, iar infidelitatea o trădare personală a vieții esenții, nu aduce cu sine opinia că castitatea, mai mică sau mai mare, nu ar avea dreptul să se ocupe de ele. Printre argumentele impotriva fidelității și castigării sunt și acelea care obiecțează că omul, ca individ sau ins, are libertatea de a dispune după voie de propriul corp și ca, de fapt, comunitatea nu are competența de a se amesteca cu nimic. E adevărat că această comunitate, familială sau etnică, nu poate impune prețuri transmise în dreptul penal sau în regulamente administrative și nici nu poate exercita o altă conspriară oarecare. Înălțându-se cu totul greșit să se susțină că individul, bazându-se pe libertatea și autonomia sa, are dreptul de a face din activitatea sa genetică și urmărirea care îi convine. Omul nu are o libertate asupra persoanei sale făcând abstracție de rânduielile lui Dumnezeu. Viața socială, respectiv comunitară, este o rețea de relații multiforme, de intercântații de acțiuni și reacții, în mijlocul cărora nici o activitate nu poate fi concepută ca izolată și separată de altele. Fiecare gând, fiecare gest are un rasunet în comunitatea umană. Calitatea de ființă socială nu este la om o calitate adăugată din afară și accesorie a umanității sale, ea este imanentă și fiecare domeniu al activității omului este supus sistemului universal de legături interioare, de nenumărate conexiuni. De aceea, nici activitatea din domeniul întim al vieții conjugale nu are prelieul să scape de legea universală a solidarității. Fidelitatea, sub formă de continență conjugală, de care ne-am ocupat în acest capitol, dă un sens bine definit și o semnificație proprie marelui îndatoritor a castății celibatului, pe care o anume tradiție o proclamă. Această castitate nu mai apare ca o datorie impusă din aer și necesară în mod transitoriu. Perioada de castitate care precede căsătoria apare în mijlocul unei morale coerente ca prelucrare, antrenament pentru continența mai grea pe care o cere viața conjugală însăși. Nici o ruptură nu separă cele două perioade. A doua este urmarea logică a celei dintâi și aici e nevoie mare de deprinderi dobândite prin disciplina simțurilor și controlul spiritului asupra simțualității.}

3. Problema autorității în căsătoria creștină

a) Definirea teologică a autorității în căsătorie. Căsătoria creștină nu este o arcă pe care se refugiază două egoisme, ci o adevărată unitate de viață realizată prin prezența Domnului în această nouă a călătoria. Unirea nu distrugă demnitatea și egalitatea soților, după cum nu contrazice nici legile vieții. A propoziției ceea ce se numește diarhie conjugală și a face din căsătoria creștină o asociație guvernată de un acord care trebuie înnoit mereu, înseamnă a-i distruga unitatea. Cuprinsul format dintr-un binom spiritual, în loc să fie o combinație creatoare, devine o juxtapunere de părți izolate și o materie amorată. Căsătoria creștină nu e lipsită de structură, de aceea nu e lipsită nici de autoritate. Datorită harului special cu care e înzestrată, ea are puterea de a reprezenta real legătura Bisericii cu Hristos, unindu-se astfel cu Hristos în jertfa și însumindu-și factorul divin, care o prefacă într-o “casă a lui Dumnezeu”.

De la Sfântul Apostol Pavel aflăm în ce constă autoritatea în căsătoria și investirea soțului cu această demnitate. “Bârbații sunt datori să-și iubească femeile, ca pe înseși trupurile lor... pentru că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este capul Bisericii, trupul Său, al cărui Mântuitor este” (Efes. V. 28, 23). Înțelegerea autorității pe care o deține bărbații în căsătoria depinde de înțelegerea acestor versete pauline. In Sfânta Scriptură există texte care pe lângă sensul istoric-literal au și un sens numit anagogic. Acesta nu suprime sensul literal, nu exclude sensul istoric, ci îi însoțește, îl întreține prin adăugarea unei idei mai înalte, care rezultă din reflexiunea interpretului și care este de cele mai multe ori de ordin moral. Ar fi vorba despre o ridicare a înțelesului scripturistic de la realitățile sensibile la cele spirituale, despre o străduință
de a descoperi un sens mai înalt, spiritual, în litera Scripturii. Avem de-a face cu anagoga, care nu se confundă cu alegoria, fiind un principiu al reprezentării ideilor mai puțin înțelese, prin exprimarea altora, ce ne sunt explicate anterior, între ele existând o legătură organică, nu de simplă comunicare, ci de relație ființială. De această înțelegere anagogică a textului de mai sus avem nevoie pentru a putea surprinde semnificația autorității în căsătoria creștină. 

După sensul anagogic, comunitatea conjugala nu se descoperă unică Domnului cu Biserica într-un mod indistinct, ci ne revelază pe Hristos-Mirele ca arhetip al soțului, iar Biserica-Mireasa ca arhetip al soției. Totalitatea vieții divine, care se găsește în zona ontologică a umanității Domnului, trece în Biserică; aceasta este umplută de viață, iar nu invers. Din acest principiu decurge autoritatea ce i se conferă bărbatului, după un sens anagogic. Femeia niciodată nu va putea lua locul bărbatului și nici invers. Taina Căsătoriei, prin care se primește harul sfântuților, e într-adevăr o taină a legăturii dintre cei doi soți, dar ca aparțină în primul rând Sfântului Duh, care împărtășește roluri și harisme diferite celor doi ce alcătuiesc comuniunea conjugală. Dacă Sfântul Duh lucrează prin inimile celor doi soți, transmițându-le-o putere mai mare decât a facultăților proprii, acest lucru înseamnă că El însuși susține structura societății conjugale, încredințând bărbatului care il reprezintă pe Hristos o menire corespunzătoare. Biserica nu se află în raport cu Mirele ei într-o stare de inferioritate, din care ar recurge o coborâre a demnității ei. După Sfântul Apostol Pavel, Biserica are rostul să-l plinescă pe Hristos (Efes I, 23), adică să-i confere ea însăși suprema perfecciuine, conscrierea funcției și a slabei Sale. Biserica nu poate fi un compliment accesoriu al Domnului, căt vreme plorem (plinătatea) indică perfecciuine. De aceea soția, căreia i s-a acordat griga sporirii iubirii sponsale nu rămâne mai prejos în ce privește demnitatea ei în căsătoria, Dumnezeu înălțând prin ea relațiile conjugale până în pragul veșniciei.


Preocupată de acest subiect al autorității căsătoriei, teologia romano-cataolică încerca o explicație a naturii ei, după sistemul metodiei comparative. Se compară, mai întâi, autoritatea soțului cu cea a șefului militar, care impune disciplina soldaților, fără să le permită să discute ordinele primite. Soțul care ar lucra la fel cu privire la femeia lui, ar comite un abuz intolerabil. Soțul nu poate comanda soției, asemenea unui șef. Ea, totuși, într-un fel, este egalul său și nu se poate concepe ca soțul să pretindă a impune în mod arbitrar legea celui mai tare. Rolul specific al bărbatului nu poate să se definească nicăieri printr-o comparație cu autoritatea educatorului asupra copiilor, deoarece copilul e incapabil să se conducă singur, pe când femeia rămâne liberă și stâpână pe acete sale. În cele din urmă, teologia romano-catolică contemporană conchide că autoritatea bărbatului înseamnă o delegație de putere, după o înțelegere mutuală. Amândoi soții constituie un fel de adunare deliberantă, în care fiecare își valorifică păreri sale când e vorba de luat hotărâri. Înțelegerea odată realizată, soțul este delegat pentru a vechea la buna executare a deciziilor. În ce privește ascultarea femeii față de bărbat, teologia apuseană consideră acest fapt ca o datorie religioasă, după cuvintele Sfântului Apostol Pavel: “Femeilor, supuneți-vă bărbatilor” (Efes V, 2). Comentând acest text, Thoma de Aquino facea această restricție necesară: femeia trebuie să asculte de soț ei ca de un ștăpân. Există și o diferență și anume: ștăpâna folosește servitorul pentru utilitatea sa, pe când soțul nu trebuie să stâpânească asupra femeii decât în vederea utilității comune. Autoritatea soțului nu are voie să pornească din capriciul sau din interese egoist. Dar în afară de această autoritate, nu există un mijloc salutar de a se putea fonda datoria conjugală. Autorii de tratate
c) *Soluția ortodoxă la problema autorității în căsătorie.* În teologia ortodoxă, pentru care comunitatea conjugată rămâne o epifanie, problema autorității, după cum am văzut, primește o altă dezlegare. Soții se află într-o reciprocitate tainică de viață și de acțiune, după modelul oferit de Hristos și Biserica. Bărbatul trebuie să se poarte cu femeia sa cum se poartă cu propriul sșul suflet sau cu propria so conștiință. Înaintea oricărei autorități, trebuie să predomine iubirea. Fără iubire, autoritatea nu e decât tiranie⁴². În ce privește persoana și menirea soției, moralea ortodoxă are în vedere că și femeia este purtătoarea unui suflet nemuritor, fiind pusă pe aceeași treaptă de datori și drepturi morale cu bărbatul ei. 

"Toți suntem fii lui Dumnezeu" (Gal. III, 26). Intâmpinarea deosebită a două sexe în una și aceeași natură nu întemeiază o deoseire de valoare morală, ca face din femeie o tovarășe a bărbatului și nu o scăvă. Egalitatea psihologică dintre cele două sexe, pe temeiul diferențierii corporale, face excepții în câteva fenomene sufletești, îndeosebi în sfera fanteziei și a sentimentului. Dar din punct de vedere al moralității, aceste deosebiri nu aduc după ele obligații deosebite.

Printre îndatoririle ce-i revin soției, care este stăpână în casa sa, iar nu o scăvă, într-un mod particular s-ar cuveni să amintim pe acela de a veghea asupra căminului cu deosebită grijă, pentru a-l face întim și agreabil soțului și copiilor. Femeia trebuie să-și ia în serios rolul de sfântuitoare înăscută a soțului ei, în măsura competenței sale, având nobila ambiție de a fi ajutorul său, sprijinirea și colaborarea lui. Supunerea și ascultarea de bărbat nu poate avea decât sensul dărurii de sine ce apartine „eternului feminin”⁴³.

În concluzie, rămâne ca autoritatea în căsătorie să fie considerată aceea pe care o impune prezența Mântuitorului veșnic viu, în măsură să prefacea o instituție cum e familia în „ecclesia domestica”, „ca s-o sfântiște. Biserică măritată... să fie sfântă și fără prihană” (Efes. V, 26,27).

4. Sensul spiritual al “datoriei conjugale”

a) „Datoria conjugală” privită ca o problemă religioz-morală. În viziunea moralei ortodoxe, ideea datoriei conjugale presupune, respectiv un având fizice între soți, e cuprinse în noțiunea de taină care nu e niciodată o mică din definirea căsătoriei. Sfântul Duh se unesc cu cei doi soți, creându-i din nou într-un singur trup, pentru a se sălășui în inimile lor și pentru a le comunica într-un grad maxim dragostea divină. Sfântul Ioan Gură de Aur, scria în acest sens: „soții deasăvârști nu sunt cu nimic mai preaj decât călugării, ei pot să dea dovadă de virtuți mai mari decât cele monasticie”⁴⁴. Obligația soților este de a trăi în sfântenie comunitii lor cu Hristos fără întrerupere. De vreme ce căsătoria e o taină, ea este și spațiul unei neconvenite Cinzecimi. Hristos trimitte continuu pe Duhul Său în căminul conjugal, iar Acesta, la rândul său „hristifică” pe soț, îi face împreună moștenitori cu Hristos. Nici una dintre datorii soților nu rămâne în afara acestei acțiuni divine. Dragostea sponzată este ce înșâia restabilirea principiului personal în viața conjugală, dar nu a unui principiu natural, ci spiritual. Considerată în întreaga sa complexitate concretă, problema datoriei conjugale implică înțelegerea mai multor aspecte ale realității umane și creștine.

A pune în lumină favorabilă sensul unirii fizice dintre soți înseamnă a-l aduce în corectă valoarea persoanei umane, a naturii, iar nu a contranaturii⁴⁵. Creștinismul primar a avut ocazia să creeze cultul fecioriei, pe care l-a atașat pe lângă acela al Preacuratei Maria. Cu această ocazie abordează într-o manieră profundă și problema legăturii fizice dintre soți. Trecerea de la starea edenică la aceea a vieții care urmează căderii,
face pe mulți dintre Sfinții Părinți să ezite în gândirea lor. Pentru mulți dintre ei, diferențierea dintre cele două sexe este o consecință a păcatului strâmoșesc. În antropologia sa, Sfântul Grigorie de Nyssa, alunează spre o spiritualizare excesivă, reducând ființa umană la angelism, la spirit pur\textsuperscript{46}. Ipozta sa însă nu este convingătoare. Comunitatea conjugală este în mod clar, după referatul biblic, voită și binecuvântată de Dumnezeu.

A văzut Domnul că toate sunt bune "foarte". Totuși, după unii scriitori bisericieni, starea fecioarelor rămâne legată de persoană, iar căsătoria de specie, fapt care a făcut să perpetueze în gândirea teologică eroarea originistă a identificării nașterii de prunci cu păcatul originar.

Făcând din nașterea de prunci unicul scop susceptibil prin care să se justifice căsătoria, creștinismul din Apus, în frunte cu Fericitul Augustin, subordonă acest scop relațiilor fiziologice care însoțesc pierderea fecioriei, supunând-le unui dispărț metafizic și considerându-l ca stare inferioară\textsuperscript{47}. De la spiritualitatea excesivă până la angelism nu mai este decât un pas. Continuarea neamului omensc ar implica pierderea integralității, aservirea persoanei și a spiritului unui element generic înconștient, în cele urmări materice. Un rigorism ostil sensului datoriei conjugale licite identifică în bloc trupul, iubirea și păcatul. Față de această atitudine, Biserica sinoadelor ecumenice a reacționat în mod hotărât. Abstenența conjugală suprimă erosul fără să-l transfigureze. Dragostea curată dintre soți deschide un alt drum de apropierii de Dumnezeu\textsuperscript{48}. Sfântul Ioan Güră de Aur, în perioada de maturitate a gândirii sale, susține cu deosebită energie această dreaptă învățătură, restabilind în mod magistral echilibrul tradițional.

b) "Datoria conjugală" între castitate și păcat. Întelegerea limpede a adevarului că fecioria spirituală sau castitatea este cu totul alt lucru decât o frustrare a firi, fiind un dar dumnezeiesc, primit de creștin la botez, ne conduce la idea că iubirea conjugală poartă în sine un sacrificiu, fiind și acesta întemeiat pe unul și același act de depășire, pe aceeași transcendență divină. Castitatea nu despărte două stări ale vieții creștine, amândouă integral îndreptate spre Dumnezeu, fecioria și căsătoria. Realizarea unirii conjugale, care nu presupune pierderea castății, după cum am mai văzut, nu e totuia cu o confracare a naturii umane și nu reprezintă sensul căderii omului în viața senzuală. Sensul iubirii conjugale, ideea sa și principiul său corespund cu precizia unei biruințe asupra acestei vieți decăzute a sexului, în care atât persoana cât și spiritul sunt convertite în instrumente ale speciei impersonale\textsuperscript{49}. Biruința aceasta e un semn evident că rău nu mai poate substitui eternitatea. Dar ea nu poate avea loc decât prin Hristos.

Luând seama la iubirea conjugală ca la un fenomen complex, observăm că în mod empiric ca este atrasă, pe de-o parte, către zone inferioare, desigurată ca atare prin atracția naturale, fapt ce ar justifica atitudinea de suspiciune față de ea. Pe de altă parte, însă, atât prin ideea cât și prin sensul ei, ea se distinge în mod esențial de poftă, se desface de supremația impulsurilor păcătoase, rupând legătura cu ordinea din care acestea purcă. "Fată pentru ce sensul uniiijun conjugale nu poate să rezide decât în dragoste, în ceea ce aceasta are spiritual, în măsură deci să restaureze și să transfigureze fierea, în iubirea personală a celor două ființe, ceea ce e tot una cu biruința asupra solitudinii"\textsuperscript{50}. Recunoașterea acestui adevăr, pe care își întemeiază cei doi soți unirea conjugală, nu e o tăgăduire a faptului că femeia se mânuită prin naștere de prunci, ci dimpotrivă, o confirmare. Sigur, în această afirmație e mai mult decât ceea ce vrea să spună Berdiaev sau Evdokimov referindu-se la iubire. Din actul datoriei conjugale nu poate lipsi niciodată dorința soților de procreare. Dragostea dintre soți, însă, este chemată să învingă dorințele dezordonate ale trupului, nu printr-un fel de extrimare a vreunei dintre ele, ci prin transformarea lor spirituală, prin descoperirea unor sensuri noi, prin care unirea dintre cele două persoane, departe de a preținde pierderea castății, implică realizarea ei, ceea ce e tot una cu integritatea naturii umane. Iubirea conjugală pune astfel bazele transfigurării fiirii.

Teologia ortodoxă, înând seama de morala unionii conjugale, privește relațiile dintre soți ca fiind binecuvântate de Dumnezeu și nu le consideră ca fiind conducătoare ale păcatului, de aceea le-a și descoperit o semnificație spirituală. Păcatul este, desigur, prezent în toate manifestările vieții umane decăzute, dar acest lucru nu însemnă că relațiile căsătoriale îl posedă în mod exclusiv. Tocmai aceste relații, transfigurate prin harul Sfântului Duh, sunt transferate în alianța eternă a
iubirii sponzale. Într-o altă perspectivă, gândirea romano-catolică ne descopează privilerele unei alte lumi, de care a fost mult preocupată în trecut și de care se mai ocupă și astăzi. O prezentare pe larg a tematicii teologic din catolicism de pe acest târm al moralei creștine, pe lângă faptul că ne informează asupra unei laturi imens dezbătute în Conciliul Vatican II, ne familiarizează cu ideile care au ascăzut temelia uneia concepții milenare.

c) Dezbateri actuale pe tema “datorie conjugale”. Datoria conjugală rezidă, potrivit teologiei morale apuseene, în actul trupesc care unește bărbatul cu femeia, în scopul continuării speciei umane sau al potolirii concupiscenței. În interiorul acestei gândiri finaliste este adesea citat Sfântul Apostol Pavel: “Bărbatul să-i dea femeii iubirea datorată, asemenea și femeia bărbatului. Femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia” (1 Cor. VII, 3-5). Având în sprijini dispoziția scripturăstă, unirea fizică dintre soți legați e considerată onestă în estența sa. Ea apare astfel însuși mijlocul stabilit și poruncit de Dumnezeu pentru a permite propagarea legitimă a neamului omeneș. E ușor de constatat că, în romano-catolicism, procrearea este scopul principal al căsătoriei, chiar atunci când acest lucru nu e mărturisit. E vorba despre finalitatea care nu este contrazisă cu nimic prin faptul că soți, dându-și datoria conjugală, se găsesc, în primul rand să-și manifeste dragostea lor reciprocă și numai în al doilea rând să aibă copii, cum bine s-a observat acest lucru în dezbaterele Conciliului Vatican II. Procrearea rămâne scop suprem pe care soți îl îndeplinesc într-o tragă și il realizează. Numai împlinită cu condiția să nu impiedice procrearea printr mijloace contrare naturii, unirea fizică dobândesc un caracter religios. Primind de la Dumnezeu porunca iubiri, după cum au primit tot de la Dumnezeu și facultățile procreatoare, soții se bucură de privilegiul de a participa la puterea creatoare dinăuntru. În condițiile fixate datoriei conjugale, soții urmează să înă seamă de rânduielile fiirii, în conformitate cu adevarul că ea este îngăduită de Dumnezeu, care îi trasează legile și limitele, pentru a apare în ochii tuturor drept o faptă licită și morală bună.

Ca întotdeauna însă gândirea apuseană nutrește părerile că legătura dintre soți este numai tolerată de Dumnezeu, e un pogorâmant pe care Domnul îl face la adresa slabiciunii omenești. La Conciliul Vatican II s-au subliniat de fapt două idei mai importante. Pe de o parte, zestreja conjugală a fost considerată ca un domeniu “sacru” și rezervat, pentru care omul este numai pâzitor, fiindcă ea este dinainte orientată spre binele speciei; pe de altă parte, idea de a asuma fără retenție valoarea acestei uniuni, chiar în afară genitalității. “Această afectiune (dilectio) are maniera de a se exprima și împlini prin lucrarea proprie a căsătoriei. În consecință, actele care realizează uniunea intimă și castă a soților sunt acte oneste și demne. Trăiește într-o manieră în adevărat umană, ele semnifică și favorizează darul reciproc prin care soții își îmbogătesc amândoi în bucurie și recunoașterea” (GS n. 49, 2). Cu aceste cuvinte s-a urmărit să se arate că uniunea soților este legitimă chiar în cazul când, pentru rațiuni strânice de acțiunea și voindă omenească, nu poate fi izvor de procreare. Actul conjugal rămâne permis și nu pierde caracterul său specific (sacru), întrucât rămâne semnul și consemnarea dragostei și a fidelității, realizând și atragând în sine unul din scopurile fundamentale ale căsătoriei, potolirii concupiscenței.

Raporturile conjugale sunt exprimate de către teologia romano-catolică într-o concepție legalistă și supuse unor categorii de drept, prin care își pierde caracterul sacramental creștin. Soții sunt datori, chiar în virtutea contractului matrimonial, pe care l-au consimțit în mod liber, să se dea unui altuia. “Femeia nu este stăpână pe trupul ei, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia” (I Cor VII, 4). Citatul s-a referit la egalitatea absolută între bărbat și femeie, amândoi soții putându se a prezida de drepturile lor. Exegetii romano-católici nu urmăresc aspectele spirituale implicate în asemenea texte. E adevărat că soții trebuie să înă seamă de anumite norme de comportare, dar mai ales trebuie să știe a nu se lăsa pradă instinctelor, expunându-se efectelor dezastroase care urmează frânerii simțurilor. Sinceritatea unirii conjugale însă, ce ține de îndeplinirea scopului onest, prin care se încheie procrearea și înălțarea concupiscenței, nu e totuși cu transfigurarea lăuntrică a acesteia prin iubire. Conciliul Vatican II a fost, într-adevăr, preocupată de moralitatea vieții conjugale. Căsătoria nu mai poate fi un simplu fenomen legal și fiziologic, în care omul abzice de la orice control
asupra poftei, pentru a contraca jocul firesc al instinctului genezic spre a-l înșela în menirea lui. Toamnă din acest motiv a ținut să se ocupe de “demnitatea căsătoriei”, într-un capitol important al constituției Gaudium et spes. Dar Conciliului n-a șasit calea ieșirii din imposul la care a fost un asceticismul contemporan datorită gândirii sale milenare. Această cale ar fi fost aflată ă ideea iubirii teandrice, întotdeauna concretă și personală.

Note

5. In rugăciunea ă precede așezarea cununilor pe frunțile mirilor, la săvârșire cea tinei nuniții, preotul rosteu aceste cuvinte de implorare: “Sî să vie peste dănsi bucuria aceasta, pe care a avut-o fâră aceea Elena, and a aflat cinstia Cruce”, Motifelnic 1965, p.78.
25. E. Gibson, Femmes, p.132.
27. Ibidem, p.68.
28. Francis de Sales, op. cit. p.177.
II. Aspectele negative ale relațiilor din cadrul vieții conjugale

1. Adulterul, căderea din harul căsătoriei.

a) Adulterul ca trădare a fidelității conjugale. Păcat împotriva fidelității, adulterul este căderea din harul căsătoriei. Iubirea dintre soț și soție are originea în iubirea divină, ea însăși fiind o participare la iubirea lui Dumnezeu față de lume. Prin iubire soții sunt în comunune spirituală cu Dumnezeu. De fapt, nu există decât o singură iubire, iar celălalte nu sunt decât fulgurante sau continue participari. Căsătoria face din actul iubirii o realitate nouă, conferindu-i-o structură fundamentală. Totuși, soții nu posedă iubirea, așa cum posedă alte lucruri, ci o au așa cum îl au și pe Dumnezeu. Totcmai din această cauză ea nu exprimă o stare fixă, un orizont închis, o realitate încrucișată în imobilitate. În conceptul de iubire personală, care dobândește în căsătorie un caracter de fidelitate, e vorba de o unitate harică dată și, todată, de un proces de dăruire și asimilare în necontestabilitate, o viață de continuă modelare după chipul lui Hristos. E vorba despre o relație vitală de împlinire reciprocă a mădularelor ce apar din unitatea unui întreg pecetuit cu harul căsătoriei. Această "naștere din nou" presupune menținerea iubirii în flăcările necontestate ale purificării, implică necesitatea unei ascezi. Experiența trăirii împreună e situată la nivelul vieții celei mai înalte, căci numai adesea la descoperirea tainelor mântuirii poate să însemne pentru soț o autentică împărtășire de lumină. Până când căsătoria, ca fapt de viață spirituală, întră definitiv în marele viitor al Împărăției lui Dumnezeu, cu alte cuvinte, se mai află încă în această lume, în viața conjugală rămâne posibilitatea destrămării unirii intemeiate pe dragoste, posibilitatea desfășurii binomului spiritual. Acest lucru se săvârșește prin adulter. E adevarat însă că rămâne și posibilitatea conciliierii celor doi soți în același "trup tainic" care a fost dezmembrat.

Din punct de vedere spiritual și tainic, adulterul este un fenomen abominabil, o trădare și o apostazie, un râu care începe în lumea spirituală și tot aici se consumă. Infidelitatea este atragerea voinței unui soț spre
neanță, o tăgăduire a ființei, a creației lui Dumnezeu, o negație în care este cuprinse împotrivirea față de har, căruia voiea răsâvârârie și se opune cu îndârâmintie. Gravitarea acestui păcat nu apare în conștiința soțului trădător în toată ampoarea și profunzimea lui, decât atunci când este privit din perspectiva efectelor sale ultime, în eternitate. Dintr-un parazit al fiirii, păcatul adulterului devine o tăgădă, devine anti-har. Împărația lui Dumnezeu este astfel respinsă de către natura căzută. Sensul iubirii sponsale se referă la biruința vesniciei, mai bine-zis, la pătrunderea eternității în timp sau la introducerea temporalului în eternitate, echivalând cu o victorie asupra infernului și a puterilor sale. Dimpotrivă, adulterul e o infrângere, o dărâmare a unui templu. Păcatul se introduce acolo unde a domnit harul și în locul plinății dumnezeiești se cască o prăpastie de neființă în înșiși zidirea lui Dumnezeu, deschizându-se astfel în viața conjugală porțile iadului. Adulterul mai înseamnă și dezagregare cosmică, ucidera naturii.

b) Nelegiarea adulterului privită în conținuturile ei. Adulterul este legată nelegiuită a unui bărbat căsătorit cu altă femeie decât a sa sau al unei femei căsătorete cu un bărbat, altul decât soțul său. Se deosebește de desfrâu, întrucât acesta este un raport neleguit între persoane libere de orice angajamente matrimoniale. El se referă la unirea trupească, la consumarea faptului rușinos, iar la natura acestor crime de ordin spiritual participă și dorințele rușinoase, îmbrațișările neoneste și chiar, după unii, abuzul egoist de corpul partenerului de căsătorete. Adulterul poate fi simplu sau dublu, după cum numai unul din cei doi soți vinovați este căsătorit sau amândoi.

Oricare ar fi forma ei, infidelitatea conjugală este una din crimele cele mai grave care pot murdări conștiința religioasă. Caracterul abominabil al adulterului apare mai ales când e privit în lumina eternității, neavând din acest punct de vedere nimic banal în el. Dar gravitatea lui e marcată și din alte considerente. Călcând în picioare drepturile cele mai sacre însăși, adulterul, pe cale de trădăre și spierjur, râpește și prostituează un trup ce este propietațea alțuia, aduce dezolare și ruină în societatea domestică, otrăvește izvoarele vieții, disprețuind legile privitoare la propagarea neamului omeneasc, corupere bucuriile și satisfacțiile paternității, ruinează natura. După toate acestea, nu-i de mirare că popoarele, care au ajuns conștiente de efectele adulterului, chiar aceea care privea la început desfrâu că pe un act indiferent din punct de vedere moral, l-au urmărit și pedepsit fără cruțare. (Fenomenele orgiastiche, care sunt și ele fapte deosebit de grave, după cum am văzut într-o lucrare anterioară, aparțin unui alt registru social). La romani, înainte de a fi vorba de instaurarea codului lor juridic, păcatul adulterului se pedepsea cu implicabilă severitate. August face o lege în care declară adulterul ca o crimă socială, dictând exilul celor care se faceau vinovați. Mai târziu, nu se știe în ce epocă, pentru acest păcat a fost prevăzută pedeapsa cu moartea.

c) Sensul adulterului consemnat în Evanghelie. După cuvintele Mântuitorului din predica de pe munte, adulterul distrugă înșiși realitatea, esență tainică a căsătoriei. “Ați auzit ce s-a zis celor de demult: să nu sâvârșiți adulter. Eu însă vă spun văduă, că oricine se uita la femeie, poftind-o, și să sâvârșii adulter cu ea în inima lui” (Mat. V. 27-28). Iisus nu se oprește la condamnarea faptului material. Ca totdeauna, cuvântul Său privește o înțelegere ce urcă de la trup la suflet, de la carne la voie, de la ceea ce se vede la ceea ce nu se vede, de la temporal la etern. În dintră trădarea e deplină, pentru că ea se referă la un fapt de ordin spiritual. Bârbarul nu se unește doar cu trupul femeii, ci și cu sufletul ei. Dacă acest suflet este pierdut pentru bărbat, bărbatul a pierdut cea mai prețioasă parte din femeia sa, am putea spune că a pierdut totul. Totul e spiritual. Cine vrea să se păstreze curat, trebuie să alunge din sufletul lui umbra oricărei poate trecătorie. Numeroase texte din Noul Testament condamnă adulterul, dar nici unul nu pârunde atât de adânc.

d) Attitudinea față de adulter în lumea creștină răsăriteană. Părinții primelor secole creștine sunt într-un glas stigmatizând adulterul ca o crimă din cele mai grave. Clement Romanul, în Epistola către Corinteni, numește adulterul “crimă înființătoare” și asemenea lui Părinții bisericesti, în deosebi Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie de Nyssa. Însă consensul lor se întrerupe când e vorba de stabilat pedeapsa ce trebuie
aplicată adulterilor. Ciprian, în Epistola către Antonian, ne spune că, înainte de el, unii episcopi nu admiteau deloc pe adulteri la pocăință. El însă admitea că fiecare episcop ar fi liber să trateze acest păcat după conștiența sa, având a da seamă de hotarearea ce o ia numai lui Dumnezeu. Deci disciplina penitentială a variat în primele trei secole după loc și după timp. În general însă, aproape toți Părinții socoteau că adulterii care fac pocăință suficientă să fie primiți în Biserică, după exemplul pe care il dă Sfântul Apostol Pavel cu incestuosul din Corint (I Cor. V, 5; II Cor. 5, 11). Tertulian se arată mai sever în această privință, el refuză primirea adulterilor în Biserică. Origen este de aceeași părere și spune că episcopii care iartă păcatul adulterului și îl împacă pe cei vinovăți cu Biserica, depășesc puterea lor sacerdotală. Hipolit se ține cam de același limbaj, ridicându-se cu severitate împotriva relaxării pe care o măsură a vremii sale o introduce în Biserică. Tot la fel, Sinodul de la Elvira are o atitudine foarte severă cu privire la adulteri, nu le dă acces la împărtășirea nici chiar în ceasul morții. Abia episcopul Romei Calist a schimbat această disciplină severă zicând: “Ego et moechiae et fornicacionis delicta paenitentiae functio dictum”. Această atitudine a lut-o în numele păcii ce trebuie să domneasca în Biserica lui Hristos.

Adulatorul deține un loc important și în legislația împărăților creștini, putând urmări astfel atitudinea morală față de acest păcat. Constantin cel Mare a mărit pedeapsa cu privire la adulter. Soțul vinovat era pasibil de exil și chiar de pedeapsa cu moartea, iar complicele său trebuia să fie decapitat dacă era liber și ars dacă era sclav. Această legislație a fost agravată în 339 de fiul lui Constantin, care a interzis apelul contra sentinței și a stabilit împotriva adulterilor pedeapsa rezervată paraclizilor. Sub Teodosie, vinovății erau condusii public într-un loc de prostitucie. Acest împărat a prescris să se grâbească instrucțiunea proceselor de adulter. Tot influența creștinismului a tins să aplece soțului vinovat de adulter o pedeapsă de la care nu avea dreptul să se sustragă. Din punct de vedere civil, el devine pasibil de pedeapsa cu moartea și numai în cazul în care avea descendenți până la al treilea grad i se cupră averea. În același timp, legislația aceasta se arata mai puțin severă față de soție, care va fi de aici înainte închisă într-o mănăstire vreme de doi ani. Dacă după acești doi ani, soțul nu o primea, căsătoria era considerată desfacută, femeia era tunsă și închisă în mănăstire pentru restul vieții sale. Mănăstirea primea averea sa, după ce soțul își lua partea, suma egală cu o treime din zestreia soției. Nu avem dovezi că femeia trebuia să primească lovituri de vergi înainte de a fi închisă în mănăstire. Împăratul Leon Filozoful a decretat, la rândul său, ca vinovații de adulter să li se taie nasurile și să nu se mai poată căsătorii niciodată. Cu privire la închiderea în mănăstire, a fost adusă o ușurare în sensul că cei doi ani de ședere în mănăstire nu aducese și ruperea căsătoriei, iar soția îndepărtată putea fi relatată de soț. Totuși, tatăl păstra dreptul său vechi de a pedepsii cu moartea fiica sa vinovată.

e) Condamnarea adulterului de către canoanele Bisericii Ortodoxe. Din aceste nenumărate dispoziții juridice emise în decursul vremii, ceea ce e important de a reține nu este rigoarea pedepsei ce s-au aplicat adulterului, ci intenția legiuitorilor de a arăta fidelitatea în căsătorie ca fiind o normă de viață creștină. Pentru a-și apăra credinții de primejiile adulterului, ca și a tuturor formelor pe care le poate îmbrașta acest păcat, Biserica Ortodoxă și-a formulat principiile de conduită morală în anumite canoane. Canoanele sunt legi pentru cler și popor, deși nu cuprind în ele însele întreaga lege morală. Prin cuprinsul ei, legea morală creștină e un adevarat univers religios, un organism tainic, ca și Sfânta Biserica, iar canoanele nu ajung decât în mod parzial să o exprese. Cu toate acestea, numai prin ele se afirmă funcțiile normative ale legii morale. Dintre canoane care se referă la adulter, amintim canonul 58 al marelui Vasile, care oprește de la împărtășirea 15 ani pe cel care a săvârșit acest păcat, precum și canonul 81 al aceluiași Sfânt Pârinte care oprește de la cele sfinte pe preotul cazut în adulter. Dar Biserica s-a mai folosit și de anumite legi ale societății organizate juridic în care a trăit, pe care le-a turnat în tiparul unor forme speciale. Din îmbinarea normelor bisericești propriu-zise sau a canoanelor cu legii de stat au rezultat “nomocanoanele”. În nomocanoane sunt cuprinse cele mai multe dispoziții și pedepse privitoare la adulter, din care reiese cu limpeziune adevărul că Biserica a ținut totdeauna în mod strict la curăția vieții conjugale.
f) Condamnarea adulterului prin cultul adresat Maicii Domnului. Căderea în adulter are aceeași gravitate la bărbat ca și la femeie, după cum am mai spus, neptând vorbii, în gândirea ortodoxă de existența a două morale deosebite. Cu toate acestea, păcatul femeii pare a avea un caracter și mai grav, în funcție de înălțimea la care a fost ridicată femeia-soție în creștinism. "Minunat este Dumnezeu întru sfântă Săi", exclamă credincioșii noștri într-o doxologie, iar între sfinții, Maica Domnului este considerată "mai cinstită decât Heruvimii și mai marită fără de asemănare decât Serafinii". Cinstirea Fecioarei Maria ridică ea înșăși sufletul bărbațului la înălțimea femeii desăvârstite, sfințită de către Duhul lui Dumnezeu încă de la Bunavestire. În noua alianță a Tainei Căsătoriei, soția este aceea care deține locul pe care Maria îl are în Aliaja Răscumpărării. Întrucât sensul oricărei "bune vestiri" este și sensul iubirii, femeii-soție îi revine menirea de a fi preotese acestei iubiri. Odată pânărită iubirea nimic nu-i mai poate lua locul. Păcatul specific al femeii devine astfel adulterul. Într-o veche rugăciune liturgică, credinciosul se adresează Preacuratei Fecioare cu aceste cuvinte: "Prin iubirea ta, leagă sufletul meu?". Acestea sunt cele mai curate cuvinte pe care mirele le adresează în clipele Nunții alesei inimii sale. Mireasa care-și pierde castitatea își pierde totul puterea de integrare a sufletului bărăbăt și devine în ordinea existenței fericite la care aspiră, iar soția care își pierde cinstea dărâmă un cult și lasă loc unei închinări la idolii.

g) Gravitatea infidelității conjugale privat social, în mod distinct la femei și bărbați. Gravitatea adulterului pentru femei prezintă și alte aspecte, care privesc mai ales laturile comunitare ale vieții omeniști și asupra cărora se insistă mai mult în zilele noastre. "Orice soț necredincios este un om nedrept și barbătar. Dar femeia necredincioasă face și mai mult: ea distrugă familia și rupe legăturile fierești. Dând bărbațului copii care nu sunt ai lui, îl trădează și pe el și pe copii, unind perfidia cu necrăciune. Nu se poate înckipui pe lume o situație mai groaznică decât a unui norocenit care, fără încrucișere în nevasta sa, nu poate asculta cele mai dulci mănăstieri ale vieții, căci îmbătrânindu-și copilul se teme să nu îmbrățișeze copilul altcuiva, dovada rușinii sale și răpititor bunurilor adevăraților lui copii. În acest caz, familia devine o societate de dușmani ascunși, pe care o femeie vinovată îi înarmează pe unul împotriva altuia, silindu-i pe toți să se prefacă cum că se iubesc. Prin urmare, nu e de urmă să femeia să fie necredincioasă, trebuie să fie socotită ca atare de bărbațul ei, de neamuri și de toată lumea?". Agadar, accentul de data aceasta se pun pe consecințele sociale ale păcălului săvârșit de femeie, pentru care reputația este tot atât de necesară ca înăși nevinovăția ei. Fără să apicăm relațiilor de căsătoria principiul primordialității ordinii naturale, socotind că unul scop al unirii dintre bărbat și femeie procrearea, suntem constrânsi să constatăm că efectele infidelității conjugale trece dincolo de raporturile personale ale celor doi soți, în actualitatea vie a realității sociale.

Căderea în adulter își are gravitatea sa și pentru bărbați, putând fi urmărită mai ales în configurația pe care o prezintă moravurile în destrămare. Despre adulter s-a spus că el modelează ceea ce pare prea excesiv în ordinea fidelității, pentru acei soți pe care o tinerete pe care o izvăpăită, sau cel puțin lăsată totdeauna pe seama unei fantezi capricioase, i-a pregătit prost pentru o credincioșie exactă. Frecvența adulterului la bărbați e mai mult a mai mare decât la femei, uneori ajunge până acolo încă în multe medii, cu toată propovăduirea preceptelor evanghelice, e considerată ca o greșeală mică de tot și soțul crede ca ea achitat de obligațiile sale dacă salvează aparențele. Aceste aparențe pot fi constituite de observarea exterioră a unor obiceiuri și "practicii tradiționale". Astfel, este adus că femeie este obligată să păstreze față de soț fidelitatea inimii și a trupului, dar soțul se crede despovărat de ele, mai mult, “soția prudentă nu trebuie să caute să cunoască aventurile soțului ei și e chiar bine să țină ochii închiși. Și dacă în dauna acestei recomandări au ajuns să cunoască pozele soțului, morala practică îi creează obligația de a răbdă, de a ierta și de a lucra ca și când nu s-ar fi întâmpătit nimic. Din contră, în caz de adulter săvârșit de femeie, nimeni nu crede că bărbațul trebuie să radbe și să ierte." Morala care pretinde soțului încororat să scape de ridicol, să ceară imediat înălțarea legăturii nepermise sau să pedepsescă cu strășnicie pe vinovat, are legături organice cu concepția care face din femeie un simplu partener necesar bărbațului în vederea potolirii concupiscentei. Taina iubirii sponsale e redusă la un contract înserat într-un context juridic, în care părțile sunt
condiționate de elementele naturii lor specifice.

Învățătura de credință ortodoxă e vocea ecleziază care atestă continuarea în istoria creștinismului a unei tradiții vii și puternice. Această învățătură a văzut totdeauna în adulter o cădere din har. Mai presus de toate a ţinut la respectul pentru iubirea care atârnă de Taina Căsătoriei, pe care n-a schimbat-o niciodată cu un contract al cărui statut nu exprimă decât obligații seculare.

2. Căsătoria nefericită și disoluția ei (divorțul)

a) Diminuarea sfânteniei și a iubirii în căsătorie, cauzele nefericii căsătoriei dintre soți. Sfântenia e una din finalitățile căsătoriei creștine. Virtuțile ce cresc în răsădănia căsătoriei sunt consecințele sugere ale sfânteniei și ale frumuseții spirituale. Taina Nuntii mai ales e îngemânarea dintre aceste două. Împreunarea lor ne dezvăluie în ce constă fericirea în căsătorie, a cărei temelie este iubirea. Iubirea care ca frumusețea să lumineze în tot timpul vieții și să susțină în inimile celor doi soți aspirația de a descoperi în ei și prin ei darurile împărăției lui Dumnezeu. O antinomie însă starui în confluența dintre iubire și frumusețe. Numai frumusețea spirituală se cuvine a fi iubită, căci numai ea este manifestarea sensibilă a Sfântului Duh, scopul vieții fiind tocmai dobândirea Acestuia. Dar frumusețea cerească poate fi umbrită și înecăturată de cea pământescă, iar soții pot asfânt uita de destinul lor veșnic. În acest situație, adevărul divin se degradează și poate să dispară. Având frumusețea spirituală în centrul vieții sale, căsătoria creștină nu poate da naștere decât la roade fericite. Ea va satisfare deopotrivă năziniunii sfintele ale celor doi soți, ca și trebuințele tot atât de sfintele ale copiilor lor. Vor fi lipsită, înseși, de aceste roade când sfântenia se va pierde, iar dragostea dintre ei va uita de calea frumuseții spirituale.

E un fapt de constatare curentă că sunt multe căsătorii nefericite. Vorbind în termenii accesibili înțelegerii comune, ele au drept cauză principală uitarea, la unul sau la altul dintre soți, dacă nu la amândoi, a obligațiilor lor sfinte, uitare ce se traduce adesea prin nesocotirea devotamentului, fidelității, bunavoinței, înțelegerii și a respectului reciproc. După cum se știe, absența iubirii adevarate ar fi efecte lamentabile în viața conjugală, care pot duce până la disoluția căsătoriei însăși. Ar fi o eroare să credem că virtuți de felul celor amintite în capitolele anterioare, necesare vieții comune, nu ar comporta nici o profunzime și nu ar fi legate ființial de căsătorie, refuzându-și în mod superficial un sens spiritual. Acest sens nu rezidă doar în faptul că iubirea este înserată, sub diverse forme, între nenumărătele lucruri ale vieții zilnice, pe care le transfigurează, ci tot atât de mult în faptul că vatra în jurul căreia se află cei doi soți devine un altar de iertare, prin care ei își unesc sufletele în încercări și suferințe comune, mai ales cele legate de nașterea și creșterea copiilor.

Altarul vieții conjugale trezește în soția voceață unei vieții duhovnicești. Dragostea, însă, mai ales la începutul căsătoriei, impotriva aparențelor chiar, rămâne între soți fragilă. Dacă soții nu iau bine seama, absorbiții de înșâși nevoile vieții căsătoriale, vor fi incapabili să accepte sacrificiile cerute de traiul în comun. Ei vor lăsa să crească și să se dezvolte capriciile lor individuale și va veni o zi când aceste capricii vor ucide dragostea. La capricii se adaugă și frivolidățile. Dacă soții știu de obligațiile ce revin iubirii curate, ei vor evita tentațiile, neînțelegerile, vor căuta să potolască disensiunile și, astfel, se vor exercita mutual în blândete și iertare. În măsura dezvoltării unei vieți spirituale, în căminul conjugal sporește și intimitatea dintre cei doi soți. Iubirea autentică prevailează asupra oricăror conflicte și rezolvă, în modul cel mai fericit, multe din problemele relațiilor dintre ei. Lipsa acestei iubiri, impotriva, îi face pe fiecare dintre ei să meargă până la capătul resentmentului și nemulțumirilor lor. Impotriva, aspirația spre frumusețe și curăție obligă pe cei ce se iubesc să luce-reze asupra lor înșiși, să substituie prezența resentmentelor cu efortul de a se smulge din lanțurile realității pământești.

"Fapturile sunt întemeiate pe cuvântul creator al lui Dumnezeu, ca pe o punctă de diamant, dedesubtul adâncului infinității lui Dumnezeu, deasupra adâncului propriului neant" spune Filaret al Moscove. Dintr-un elan infinit și veșnic de iubire dumnezeiască au putut să apară și alte existențe, alături de Dumnezeu și în dependență de Dumnezeu. Omul a fost creat să servească doar proslăvirii Celui Preaînalt. Din această cauză, fapturii i s-a încredințat iubirea ca supremă valoare. Iubirea nu este
posibilă decât între două persoane, între două subiecte. Sfântul Ioan Gură de Aur ne explică faptul că dragostea, când unește soții în comunitatea veșnică, "nu are principiul ci în natură, ci în Dumnezeu, după cum nici Iisus Hristos, unindu-se cu mireasa Sa, Biserica, nu a fost mai puțin unit cu Tatăl"34. Astfel, Dumnezeu se face și garantul libertății făpturii sale. Auratorul acesta nu-i revine omului din afară, ci din interior, din vistieriile înimii sale. El se adresează libertății spiritului său ca o invitație la fericire, dar și ca o chemare la dăruire. Devotamentul lui este viu în măsura în care își păstrează credința în Cel care îl susține. Pierderea credinței duce la alterarea devotamentului și chiar la pierderea lui 35.

b) Divorțul definit drept cădere din har. Problema divorțului dintre soți nu a constituit la noi, până în prezent, o preocupare specială de teologie morală, fiind mai mult un subiect de drept bisericesc. Nedescărcarea căsătoriei, privită dintr-o perspectivă care exclude un caracter strict utilitar, atârnând de legea iubirii, nu e un simplu precept evanghelic, pe care Biserica să-l transforme într-o normă juridică, ci un principiu care depășește formalismul legii, pentru a pătrunde în zona Împărăției lui Dumnezeu. După cum se știe, singura excepție admisă în Evanghelia pentru desfacerea căsătoriei este "păcatul adulterului". Prin urmare, adulterul este menționat ca o dovadă a faptului că nu a fost realizată căsătoria, că legea Împărăției lui Dumnezeu nu a fost împăcată. Dragostea și adulterul se excluz reciproc, de aceea și Taina Căsătoriei e incompatibilă cu infidelitatea conjugală36. Temeiul iubirii este credința37. Biserica nu "delezgă" căsătoria, de vreme ce comuniunea în iubire nici nu există, fie că nu a avut niciodată loc, fie că nu mai are loc. Biserica constată căderea din har a unor soți ce s-au căsătorit.

Adulterul distrug esența tainică a căsătoriei, el devine semnul evident al faptului că din căsătorie a dispărut iubirea, că viața conjugală și-a pierdut sfârânia. Întrucât iubirea dintre soți este materia Tainei Căsătoriei, într-o novelă a Împărățului Justinian se afirmă că "o căsătoria nu este reală decât prin iubire" (Nov. 74). "Divorțul nu este decât o constatare a absenței, a disparității, a distrugerii iubirii și prin urmare simpă eclairâție a neexistenței căsătoriei"38. Dar această afirmație nu contrazice ideea nedesfăcării căsătoriei, așa cum este concepută în Ortodoxie și cum vom constata în capitolul următor.

Viața creștină este o realitate teandrică, ea are un aspect divin, dar totodată are și un aspect omenesc, social-religios, înrăutățit se află aici pe pământ. Elementul organizatoric comun sau elementul juridic propriu-zis nu lipsesc cu desăvârșire din normele religioase și etice, care reglementează existența și activitatea Bisericii. Mântuitorul n-a înzestrat Biserica cu norme de drept, dar nici n-a exclus omensceni din buna rândul acele cele trebuie observate în viața creștină. Dreptul nu întră în conținutul specific al Revelației nou-testamentare, însă o oarecare prezență a normei de natură juridică aflăm și în religia creștină, chiar de când ea este organizată în chip social39. Numai în sensul conformității cu norma canonică, păcatul adulterului, la care se referă Mântuitorul la Matei XIX, 9, devine "un caz de divorț", în înțelesul juridic al cuvântului. Astfel, nici legea bisericească sau canonică nu trebuie desconsiderată: abrogarea ei sub pretextul că iubirea trebuie să se înfăptuască de la sine, ar constitui și acest lucru o ipocrizie. Ceea ce dobândim din lucrarea harului e, desigur, mai presus decât ceea ce primim prin dispoziția legii. Dar pentru aceasta, o realitate superioară nu trebuie să nimicăască o inferioară. Pe această linie, Biserica Ortodoxă și-a stabilit atitudinea sa canonică față de divorț: "Legătura de căsătorie între două persoane încheiată legal se poate desface numai prin moarte sau printr-un astfel de motiv care prin sine însoțește este mai puternic decât ideea Bisericii despre indisolubilitatea căsătoriei și care distrage baza ei morală și religioasă și care, de asemenea, este moarte, numai că în altă formă"40. Adulterul este moartea morală. Prin acest păcat, căsătoria intră în disoluția ei interioară. În suportarea poverii pe care i-o procură partea ce a comis sperșurul, soțul nevinovat ajunge în situația de a îndura un adevărat martiriu, devenind o victimă a unei căsătorii nefericite. Deși adesea mai puțin remarcate, căsătoria nefericită prezintă și alte victime, tot atât de grave: copiii care suferă și a caror educație e mai mult decât compromisă 41.

c) Eforturi necesare în vederea salvării căsătoriei de la divorț. La apariția creștinismului, în viața socială greco-română, în căsătorie domnea immoralitatea. Legile matrimoniale erau departe de statutul etic al conviețuirii inimii și astfel divorțul era, în toate privințele,
la discreția soților. Numai influența morală a Bisericii creștine a putut pune stavălă opiniei denaturate privitoare la căsătorie, proclamând indisolubilitatea legăturii dintre soț, după norma eternă a vieții spirituale (Mt. XIX, 6). Divorcetul este o soluție extremă. În afara ordinii divine, convișuirea împreună a bărbatului cu femeia, în condițiile arătate mai înainte, are, de cele mai multe ori, neajunsurile ei, asupra cărora nimeni nu poate închide ochii. Ele pot fi înlăturate, dar numai prin-o influență și intervenție morală. Chiar în cazul trădirăi prin adulter de către un soț a destinului conjugal comun, celălalt soț nu are numai decât datoria de a face ruptura lăuntrică dintre ei atât de mare încât să ajungă până la consumarea tragediei 42. Dimpotrivă, obligația lui morală este de a aștepta întocercerea prin pocăință a soțului sperjur. Este trist, fără îndoială, ca o femeie nevinovată să fie condamnată a ispășii într-o văduvie anticipată greșelii care nu sunt ale sale. Dar suferința acestei femei, care va evita însă orice complicitate cu bărbatul căzut, este o jertfă care asigură viitorul căminului, fericirea și liniștea generală. Înainte de orice tentativă de divorț, soțul care a rămas nevinovat se cuvine să fie aplecat spre iertarea celui vinovat.

În precizia naturii și a sensului iertării în viața morală, învățătura ortodoxă nu rămâne la simpla condamnare a răului, ci ea duce până la capăt ideea nemicirii lui. Nu poți scăpa de tirania exemplului dat de semenul care țî-a făcut o nedreptate decât zdrobind însăși poterea răului care a ajuns până la tine, îndepărtând din imină tot resentimentul față de persoana în cauză 43. Venirea în lume a Mântuitorului a pus într-o nouă lumină valoarea omului și a deschis un drum nou pentru nemicirea răului, drum care constă într-o răspundere vie a omului pentru semenul său mai ales când acestas este un soț, într-o dorință apinsă pentru salvarea sufletului lui, cu orice preț ar fi plătită. Iubirea face ca iertarea să nu fie o simplă trecere cu vederea și o nescotire a greșelii pe care a săvârși-o un soț, ci să fie o iertare creatoare. Păcătul se opune harului și dragostei deopotrivă. La temelia desfășinării lui, împreună cu puterea cunoașterii tainelor sfinte, se află nemicirea egocentrismului. Dumnezeu comunică harul iertării acolo unde este prezentă iubirea 44.

d) Remediile căsătoriei nefericite. Remediile căsătoriei nefericite privesc, deopotrivă, metode terapeutice și preventive, în funcție de rolul pe care îl au de a vindeca sau de a preveni relele ce se cuibăresc în câminul conjugal. Între remedii terapeutice numim pe acelea ce vor să suprime, să ateneze și să paralizeze cauzele prezente ale căsătoriilor nefericite actuale. Aplicarea lor, în genere, aparține artei duhovnicești, respectiv scuintelui mărturisirii. De cele mai multe ori, cauzele actuale provin din neglijarea îndatoririlor morale ce le revin soților în viața conjugală. De aceea cel mai bun sfat ce li se poate recomanda este întocercarea la practica obligațiilor fundamentale care au fost uitate sau violate. Fără degelegea trebuie să fie însă iertată de Dumnezeu însuși. Astfel, soții vinovați se cuvine să-și restabilească relația lor cu Dumnezeu, pe drumul strâmt al înălțării care edifică. Prin intervenția duhovnicului în scuinea mărturisirii, soții ajung să-și aparțină din nou lor înșiși, să se bucre de libertatea pe care o regăsesc pe drumul refacerii spirituale, să fie persoane care trăiesc pentru sfântenie și adevăr. Nimeni nu ajunge la starea de a dar nu și supune voința sa naturală voinței divine. Soții cei mai recalcitranti vor afla împăcarea într-o voință sinceră și eficace de a fi unul față de altul respectuoși, fideli, iubitori și devotați. E vorba de principiul și garanția unei împăcări sincere. Forțele care le sunt necesare pentru a se ierta mutual și a inaugura o viață nouă de uniune perfectă le sunt garantate de către harul divin izbăvitor 45.

Remediile preventive urmăresc să suprime cauzele care duc la încheierea unor căsătorii expuse de la început primejdie de a se desfacere. Despre pregătirea candidaților la căsătorie, în vederea primirii Tainei Nunții, am vorbit într-un capitol anterior. De data aceasta ne vom mărgini la acele motive care crează o atmosferă nefavorabilă înființării căsătoriei trainice. Între acestea amintim: persvăziunea unor moravuri, datini său obiceiuri, diviziunea concepțiilor morale privitoare la căsătorie (hedonism, sensualism, individualism). "Independența de orice lege care ar putea să-și rostească imperativul în interiorul conștiinței; ignorarea oricărui scop de ordin moral, social sau religios și ca urmare totala nepercepare a jertfei, a devotamentului care nu rodește o imediată și simțită "binefaceră"; refuzul de a crede în valoarea și realitatea a ceea ce nu e util și nu se întâlnește spre profitul individual, sunt elemente potrivnice concepției
naturale și creștine ale căsătoriei." Viitorii soți trebuie să evite orice orientare nerealistă. Vor reuși la aceasta cu atât mai ușor cu cât vor lua mai multe precauții atunci când se căsătoresc.

Unul dintre cele mai mari inconveniente în calea pregătirilor pentru căsătoria constă în faptul că perspectiva divorțului face să se negligeze insăși luarea precauțiilor. Astfel, această perspectivă înmulțește căsătoriile nefericite, deoarece strecoară nadejdea că te poți angaja fără risch într-o căsătoria din care ești sigur că poți ieși fără mari dificultăți. "Raționarea și prudența se impun deci ca datorii stricte viitorilor soți și la fel acelora care îi sfătuiesc și-i călăuzesc în alegerea lor, începând cu părinții." Cu cât mai mulți își dau seama de caracterul unitar absolut și indisolubil al căsătoriei, cu atât trebuie să îndemnăm pe logodnici să se retragă la vreme, dacă socotesc că alegerea lor e greșită. "Toți aceia care se dețarzesc de lucrurile fără prihană, fie acest lucru cât de tainic, se trădează foarte repede în alegerea lor de sexul celălalt și sunt atunci aspru pedepsiți prin injoierie și puștii ce-i aduce cu sine orice legământ cu prihană. De aceea nu arareori un bărbat nehotărât și care nu s-a dezbărat de cultul superficialității este pedeapt de o femeie superficială care, potrivit alegerii lui tainice, trebuie să-i fie urșită.

3. Principiul nedesfacerii căsătoriei în Ortodoxie

a) Sinergismul realist orthodox în sustenerea nedesfacerii căsătoriei. Mai presus de orice, Căsătoria este sacramentul vieții conjugale, este o taină, este o realitate eternă, de nedesfăcut. Într-adevăr, prin Taina Nuntii, eternal este introdus în efemera existență omenească. Ceea ce de soților sentimentul că ei s-au angajat la o operă de valoare veșnică este iubirea. De aici rezultă atât certitudinea dăinuirii etern a legăturii dintre soți, cât și imperativul unei fidelități absolute. De fapt, acestea două sunt conținuturile întreioară ale principiului nedesfacerii căsătoriei în Ortodoxie.

Concepția privitoare la neacceptarea divorțului, în gândirea teologică apuseană, medievală sau nouă, se înscris în alte orienturi. Ea se afirmă mai mult pe linia unui formalism juridic, de care n-a fost straină nici gândirea romană precreștină, dominată de dreptul civil. Eternul, iubirea, fidelitatea, nefiind noțiuni juridice, nu sunt luate în seamă. Ea nu are viziunea esthetologică a valorii veșnice a căsătoriei consfințită în creștinismul primar. Sensul principiului nedesfacerii căsătoriei, pe care îl menține în act Ortodoxia, îi este necunoscut. Un accent mai deosebit pe care scolarica l-a pus pe rațiune, pe imanent și social, a făcut ca morală indisolubilitatea căsătoriei să ajungă a fi expresia reformării juridice a harului și a iubirii însăși. În această gândire, căsătoria își păstrează statutul ei de însoțire indisolvabilă, datorită încheierii unui contract matrimonial, valoarea lui menținându-se în lipsa iubirii nicidele de adulter. Numai că indisolubilitatea, identică doar cu observarea exterioară a unei norme obligatorii, impusă unor soți care calcă în picioare cele mai de seamă temeuri ale existenței umane, este departe de a putea fi considerată o înșisire esențială a căsătoriei creștine. Dacă există un antiodviționism ortodox, acesta nu poate fi decât sinergist, pe deplin realist, deosebit în parte de antiodviționismul apusean propriu-zis.

Morala antidviționistă contemporană a acumulat un vast material informativ, în care fac parte și adevăruri de mare valoare, peste care nu se poate trece ușor cu vederea. De aceea, având misiunea combatiorii divorțului, moralta ortodoxă ia în considerare acest material, situându-se categoric pe linia nedesfacerii căsătoriei. Astfel, împreună cu moralta romanocatolică, gândirea ortodoxă definește divorțul ca o ruptură a unui menaj, neficicat, iar din perspectiva aceasta judecă în comun una din cele mai evidente cauze a dezorganizării familiei moderne și contemporane. Un anume drept arbitrar de desfacere a căsătoriei poate fi considerat, ca atare, o rămasă dintr-o societate anterioară, mai mult sau mai puțin inferioră, în care femeia, lipsită de demnitatea sa, a fost considerată ca o proprietate a bărbatului, divorțul constituind un apanaj al soțului, respectiv, "dreptul lui de repudiare." Din așa-zicele societăți "primitive", după cum ne asigură etnografia, e cu totul necunoscut. Cu timpul, societățile superioare care l-au admis, l-au acordat bărbățului și femeii deopotrivă. "Inconvenientul divorțului, din acest punct de vedere, constă în faptul că el împiedică împlinirea scopurilor naturale ale căsătoriei, cu implicații numeroase și foarte serioase în ordinea vieții morale. În mod anticipat va trebui să spumem că copiii sunt victimile cele dintâi și directe
ale divorțului. Desfacerea căsătoriei părinților îi privează de cămătin familial ce nu poate fi înlocuit cu nimic. Sunt astfel destinații să devină niște osândiți la soarta tristă de copii părășitii, nenorocii și râu crescuți. Dar nu numai copiii, ci chiar soții implicați și adesea interesați în acest proces, divorțul le este dăunător, deși e făcut doar pentru salvarea intereselor lor. El îi face să iașă cu moralul scăzut dintr-o căsătorie pe care o socotesc ca o aventură nenorocită și îi orientează spre alte direcții, unde riscă să nu găsească condiții mai bune de fericire.

*b) Obiecționi privitoare la nedesfacerea căsătoriei.*

- **Biolosismul modern.** Obiecționarea cea mai puternică a biologismului împotriva indisolubilății căsătoriei o constituie ideea că o căsătorie sterilă trebuie să fie în mod necesar desfăcută, cel puțin la cererea soțului care dorește și speră copii. Această logică e combata de ambele morale, ortodoxă și-catolică. Ea ar putea fi decisivă dacă căsătoria nu ar avea și alte scopuri decât procrearea. Or, în căsătoria, nașterea de prunci, nu e unicul scop de realizat. Chiar fără să aibă copii, soții sunt obligați la toate îndatoririle lor reciproce, la toate angajamentele ce și le-au luat de a se consacra fericirii și perfecționării unui față de celălalt.

- **Hedonismul vechi și contemporan.** Teza hedonistă este aceasta: întrucât căsătoria are ca scop exclusiv fericirea celor doi indivizi, căutată în plăcerile amorului, ea trebuie desfăcută în mod necesar de întotdeauna ce se observă că este inapten pentru acest scop, de îndată ca cauzează multe necazuri decât plăceri. Mulți dintre partizanii concepției augustiniene privitoare la scopurile căsătoriei, de la Conciliul Vatican II, au văzut în apărarea acestui amor liber, pe care l-au identificat cu concupiscenta, amor concupiscientia, teza ortodoxă a iubirii. Logica hedonismului însă are alte resorturi. Argumentația pe care ea se sprijină cade în fața principilor moralei ortodoxe. Ea nu întreabăste în scopurile căsătoriei realizarea iubirii ca taină divină. De îndată ce scopurile cele mai de seamă ale căsătoriei, precum sunt regăsirea soților într-o iubire teândrică, sprijinirea lor reciprocă pe un plan moral superior, interesele familiei, ale copiilor și ale societății, sunt negați, se înțelege că despre ea nu se mai poate vorbi, în sensul tradițional al cuvântului. Hedonismul este contrazis categoric de către o logică autentic ortodoxă.

- **Utilitarismul.** Teoretic și practic, utilitarismul este considerat și el o apologie a divorțului. Dacă, într-adevăr, căsătoria se reduce la un contract bilateral, el este reziliabil prin natură. El nu obligă pe contractanți decât cu condiția de a fi respectat de amândoi. Primul care îl volează, îl dezlegează pe celălalt de angajamentele sale. Ambii pot renunța la el și să-l suprimă de comun acord. Astfel, dreptul de divorț nu-i decât o aplicare a drepturilor de reziliere a contractelor individuale libere. Acest argument descoperă întreaga slăbiciune a jursidismului gândirii naturaliste. Legea indisolubilității, la care ține atât de mult catolicismul, e un adaos la alte legi proprii contractului matrimonial, determinat de societatea conunagală. După cum nu poate fi absolut un drept care-i dă fiecarui om accesul la fericire, nu poate fi absolut nici alt drept însemnat pe un interes deosebit de individ, dar de aceeași natură cu el. Adevărata combatere a utilitarismului contractual nu aparține decât sinergismului răsăritean, pentru care căsătoria este o realitate care nu poate fi cuprinsă în categoriile gândirii naturaliste, laice sau religioase.

- **c) Argumentele specifice ale ant(divorționismului) apusean.**

Morală romano-catolică se opune cu învinsănuare idei seculariste care susțin că desfacerea căsătoriei ar putea constitui calea lecuiirii situațiilor deosebit de dureroase și de nemenită a unora dintre soți. Într-o societate normală și sănătoasă, încheierea căsătoriilor trebuie însoțite de garanții foarte serioase, de reflexii și atenții sporite. Dacă s-au luat aceste măsuri de precauție, numărul căsătoriilor nefericite ar fi extrem de redus. În sensul că, cu gândirea ortodoxă, se poate vorbi aici despre căsnicie ca despre o tovrășește a două persoane de sex diferit, care se învoiește să trăiască împreună, și la bine și la râu, întrucât această unire, incomparabilă cu alte uniuri, atâră de dăruirea completă a dragostei adevărate. Ce se întâmplă însă când această dragoste lipsese ne mai spune nimic morală romano-catolică.

Una din temele predilecte ale apărării indisolubilății căsătoriei,
de pe poziții religioși morale formale, o constituie ideea de mărginire și chiar de sacrificare a libertății persoanei, incompatibilă în conținut cu noțiunea de nedesfacere din tradiția răsăritană. Căsătoriile nefericite, se spun, chiar dacă nu sunt excepții, nu au dreptul să suprime o lege morală, sub pretextul că ea ar face să suferă oarecare indivizii, devenind jenătă în una din aplicării sale particulare\textsuperscript{59}. Dacă sunt căsătoriile nefericite, acestea sunt sau pedeapsă sau o încercare. Dacă e o "pedeapsă", soții nu au dreptul să se plângă. Ei s-au căsătorit fără pregătire și reflexiune. Odată căsătorii, prin neînțelegeri, prin adulter, calcar în picioare datorilile stării lor. Ei singuri și-au creat supliciu. Sunt pe deplin pedeapsi prin aceea că au păcătuit. Legea divină nu poate ceda înaintea unor nefericiri pe drept meritate. Responsabili de pedeapsa care îi apară, soții nu au decat un lucru de făcut, să suporte cu rezemnare soarta și să prefacă amaracsimile vieții lor conjugale, în îspășire\textsuperscript{60}.

Într-o altă situație, soții nefericici pot fi chiar nevinovați de nenorocirea lor. În acest caz, e vorba de o "încercare", de care nu au dreptul să scape, susține aceeași gândire, prin divorț. Viața creștină este o viață de sacrificii. Dacă e dificil de trăit cu un partener care are un caracter insuportabil, totuși omul e dator să se supună soțierii, gândindu-se la recompensă finală. Așa cum lipsa nu oferă un motiv pentru furt, tot așa nici căsătoria nefericită nu poate permite divorțul. Apoi cine ar putea garanta că divorțul aduce fericirea pentru cei ce se despără? Cine îi asigură că vor culege trandafiri în a doua căsătorie, când nu au recoltat decât spini în prima? Abisul cere abis. Dacă divorțați sunt nefericici în a două căsătorie, trebuie să li se permită și a treia și a patra. Sub pretext de a-i scăpa de nenorocire, îi facem să cadă din decepție în decepție, până la unirea liberă sau disperare. "Și astfel, remediu este mai rau decât râu!"\textsuperscript{61}. Pentru că în aceste afirmații se ascund oarecare adevăruri, se cuvâne să le confrontăm cu atitudinea generală a moralei ortodoxe față de divorț.

d) Attitudinea gândirii morale răsăritene față de instituția divorțului. Revenind la viziunea răsăritană și având drept reazem de prestigiu teologic al ei principiul sinergismului, vom constata modul în care Ortodoxia ține partea libertății. Prin libertate înțelesă nu înțelegem o simplă disponibilitate de alegere. E vorba de libertatea la care credinciosul are dreptul să apeleze, în numele cultivării iubirii conjugale adevărate. Ad<ul>

are dreptul să apeleze, în numele cultivării iubirii conjugale adevărate. 

Ad<ul>

ulerul ucide iubirea. Libertatea de fapt este cu totul altceva decât licența. De libertate credinciosul are oricând dreptul să se folosească, dar nu de licență. Căci libertatea este numai aceea care, uneori, în vederea bineului superior, devine ca însăși condiția jertfii de sine. Nedesfacerea căsătoriei nu este un bine superior în sine, ea este doar expresia valorii veșnice a iubirii spirituale, care se realizează și se dezvoltă în libertate. Simple normă juridică a indisolubilității disimulează adesea penibile conflicte sufletești, cu puternic crize în subconștient. Numai iubirea adevărată poate birui aceste dificultăți și să aducă liniștea conștiinței, spori, bogăția vieții morale. Ea impune eforturi generate și produce rezultate nobile. Așa numita "nepotrivire de caracter" apare numai acolo unde lipsesc iubirea.

Câtele rele cuprinde divorțul în sine, abia se poate spune. Sunt înșine rele care nu aparțin proprie-ziis divorțului, ci vieții conjugale lipsite de substanță sacramentală și care nu mai este decât o profanare perpetuă a căsătoriei creștine: legăturile dintre soți devin schimbătoare, slăbește încrederea mutuală, apar stimulele periculoase pentru infidelitate, se pune în prim-plan conceperea și creșterea copiilor, scade și se depreciază demnitatea soților. În timp ce întreagă atenție a moralei catolicice e îndreptată numai spre divorț, iar nu spre cauzele care îi generează, morala ortodoxă se ocupă în primul rând de cauze. Dar pentru aceasta nu acceptă nici divorțul în termeni ai obișnuitorii. Altimtriea, la a doua căsătorie a părții rămase nevinovată în cazul adulterului, și numai aceasta este primită la recăsătorie, nu avem de a face cu ceea ce în morala catolică se numește "admiterea divorțului". E de amintit și faptul că în Biserica Ortodoxă, a doua căsătorie, chiar a văvurilor, nu mai este o sfântă taină. Indiscutabil și pentru toate oamenii, în morala răsăritană divorțul propriu-zis rămâne o rea și nedoriță instituție. Cu atât mai mult cu cât ar fi vorba despre un soț vinovat de adulter, care ar intenționa să se recăsătoriasecă; el ar clăti, într-un fel, toate căsătoriile existente prin primjejdia exemplului, ar compromite viitorul propriilor copii din noua sa cunoscă și, mai ales, ar opune la împăcarea pe care ar aduce-o cu timpul câna. Tot datorită exemplului său, ar arunca în unirile cele mai sfinte ale altora un ferment de discordie, care ar putea răsări mai devreme sau mai târziu\textsuperscript{62}. E drept,
morala aceasta are un fel propriu de a privi realitățile vieții umane. În caz de adultere, legătură dintre soți proclamată de către morala apuseană indisolubilă, dar în realitate esențial distrusă, nu va putea niciodată fi refăcută cu rigoarea unei legi care înclocuiește harul divin.

Condamnarea divorțului în gândirea ortodoxă se face în numele binelui obștesc, dar și al iubirii conștiente, și prin urmare a libertății soților, de care trebuie să fină seama orice morală socială. Orcum, divorțul trebuie privit ca un ferment care e în măsură să distrugă viața conștientă și familială. "Simpla posibilitate a divorțului ajunge ca să-l provoce. Pe măsură ce-i permiș, divorțul progresează. Instituindu-se ca un mijloc de a scădea numărul famililor dezmembreze, s-a condus ca a rezultat toamai contrariul: procesele dintre soți s-au înmulțit" 63. Odată cu acceptarea divorțului, căsătoria se dovedește a fi numai un contract reziliabil. O mică societate pentru un timp provizoriu. În această condiție, oamenii se căsătoresc fără să reflecteze, fără prudență, din capriciu, din spirit de aventură. Ce poate urma, dacă se intră în viață matrimonială oricum, cu posibilitatea de a ieși din ea oricând, după voié? Dacă persoana aleasă încetează de a mai plăcea, se va căuta o altă? Cu divorțul, în loc să se potelească depravarea omenească, i se dă un mijloc de a o satisfie. Adevărul este că ideea legăturii conștiente de nesfârșit fereastra într-un fel pe soți cel puțin să se suporte reciproc, în vreme ce simpla posibilitate a despărțirii ajunge pentru a face să se nască în ei, adesea, în momente neprevăzute bine înțelegeri, nădejdea rupturii, să dezlanțuiască în câmin bănuiala, ruina, răzbunarea, injurile, bătăi, vexațiunile de tot felul 64.

e) Suferințele femeii și ale copiilor provocate de despărțire. Situația femeii implicate în divorț stă în atenția tuturor teologilor moralisti, deși nu totdeauna aceștia o evaluatează în mod just. În general este recunoscut faptul că ce suferă mai puțin de pe urma divorțului este soțul. E drept că de el depind, mai întâi, mijloacele de subsistență ale familiei. Forța sa fizică și productivitatea materială de susținere a familiei durează la el până la o vârstă înaintată. Tot el se va putea mai ușor descura fără femeie, decât femeia fără el. Se înțelege că bărbatul va ieși din societatea conștientă, care se dezorganizează, cu toate avantajele forței și autorității sale, pentru a se angaja în alte legături. 65

Cu femeia, însă, lucrurile stau altfel: "Femeia iese din căsătorie cu demnitatea și integritatea șărită. Părăsind câminul, ea lasă aici bunurile sale cele mai alese, lamara cinstei sale și farmece de tineretă sale... în urma divorțului este ca o plantă veștejită, din care o insectă necutată i-a scoas vlașa" 66.

Neajunsurile divorțului pentru copiii sunt tot atât de mari ca și pentru femeie, ba chiar mai mari. Căci legătura dintre soți trebuie să fie permanentă, nu numai din motivele care privesc nemijlocit pe soți, ci și din cauza copiilor. Copiii pentru a fi crescuți au nevoie de tată și de mamă. Odată căsătoria desfăcută, un tată oarecare va da copiilor pe seama unei mame vitrește, iar o mamă îi va impune unui alt soț, pentru care ei vor fi o sarcină insuportabilă și odioasă. Șimpărire copiilor între tată și mamă propagă, mai departe, discordia dintre părinți, ivindu-se în acest fel generații deșirate și vieți otrăvite 67.

Preocupările moralei contemporane, în special cele din domeniul eticii sociale, destul de numeroase, se concentrează în jurul apărării familiei și a copiilor născuți. Nu același lucru se întâmplă cu copiul născut. Orcum, ocrând familia, teologii și sociologi ai de astăzi vor să ne demstreze că apară societatea înșâși. Divorțul degenerează și distrugge societatea, ca și familiiile care o compun. Ca mărturie istorică ne este dată deceniul societății române, în care femeile “socoteau anii lor după numărul soților lor, iar nu după consulii”. Departe de a vindeca relele căsătoriei de astăzi, mai mari decât cel de altă dată, divorțul le consacră, le legitimează, le amplifică și le înmulțește 68. Toate aceste afirmații nu fac să înțelegem felul în care se înființă strânsa dependentă a pruncuierii de divorț. Căci dacă unirele rău întocmit cu a chema divorțul ca remediu al lui, divorțul cheamă mai sigur unirile prost încheiate ca justiceare a lui 69. Pe de altă parte, avortul apare și el drept o justificare a divorțului. Chiar și numai perspectiva posibilității divorțului încină pe cei ce îi doresc spre adultere, certuri și neînțelegeri, dar mai ales spre avort, care îl face inevitabil. Combaterea divorțului constituie astfel un mijloc de seama în combaterea avortului, ca și a practicilor contraceptive. "În națiunile unde se introduce divorțul, el crește printr-un dinamism neînțeles" 70. De acord cu toate aceste adevăra, morala ortodoxă condamnă categoric divorțul propriu-zis, acceptând doar primirea la recăsătorie a părții rămase
nevinovate, în cazul adulterului, precum am mai spus. Acceptarea aceasta vine în urma identificării celui nevinovat cu un văduv din deces. În esență, această morală rămâne să-și mărturisească respectul său infinit față de ființa umană, ca și față de taina iubirii creatoare.

Note

7. Ibidem
8. Ibidem
15 a . Origen, De ratione, c. XXVIII, 551, P.G.X, 529.
16 b. Hylas, Philosophumene, c.IX-XII, P.G.XVI, 3385.
18. Cod. Just. c.IX, tit.XI;
25. Pr. Prof. Liviu Stan, Tradiția pravoslavnică a Bisericii, în “Studii teologice”, XII(1960), nr.5-6, p.360.
29. Ibidem
30. Ibidem. p. 87
32. S. Bulgakov, Cerul pe pământ, p.133-134.
33. Bar, de Knigge, Cadoul de mirașă, trad. C. Adămoiu, Sibiu, 1933, p.4-20, vezi și Ion Biberi, Eros, p.172-200.
34. III, Omița despre căsătorie, 3.
35. P. Evdokimov, op. cit., p.91.
37. Ibidem
42. Temeiurile canonice ale acestei atitudini morale au fost expuse mai înainte.
43. Motivul care determină voința creștinului la iertare privește raportul de la persoană la persoană, adică relația dintre sufletul meu și sufletul aproapelelor meu. Vezî Max Scheler, „Nature et formes de la
Partea a treia: Roadele iubirii

A.TAINA NUNŢII CA TEMEI AL FAMILIEI CREŞTINE

1. Familia privită din perspectiva existenței umane naturale


Din orice perspectivă ar fi privite, aspectele familiei sunt multiple. Având ca temei al existenței sale căsătoria, familia este prima societate naturală care se sprinjenă pe legătura indisolubilă dintre bărbat și femeie și care se completează cu o lume nouă în care apar copiii. Familia este prima condiție și prima formă a societății umane, primul pas pe care il face omul în viață și fără de care nu poate face altul. Familia este un grup compus din persoane unite prin legațuri de căsătoria și relații paterne. Acestea reprezintă două raporturi de bază care determină apariția și existența familiei: căsnicia și înăudeirea. Putem spune că valoarea...
familiei este exact aceea a vieții însăși, câci familia este adevaratul om întreg. Nu e bine să fie “omul” singur, afișându-se în referatul biblic al creării, și desigur nici femeia nu e bine să fie singură, dar și mai greu ar fi acest lucru pentru copii. Căci nici bărbatul singur, nici femeia singură, cu atât mai puțin copiii, nu formează încă omul. Prin urmare bărbatului cu femeia, unirea privată ca un act spiritual, moral și fiziologic, are loc crearea unui al treilea, iar acesta aduce cu sine o viață mai înaltă și o unitate mai completă. Chiar aceștia oamenii care renunță pentru o rațiune să-i zicem superioară la viața familială, caută să-i regăsească binefacerile într-un fel sau altul. Dar acel ce trăiește în ea se află în legea ei comună și realizează condițiile morale necesare pentru ca facultațile sale să se dezvolte, ca trebuindurile multiple ale fiirii sale să se satisfacă și pentru că datorile sale să se împlinescă.

Teologia morală ortodoxă, pastrând cu fidelitate concepția tradițională despre familie, care, după Sfânta Scriptură, este specific umană, deosebită fundamental de cea animală, fiind rolul iubirii sponsale, care însenmează activitatea corporală și cea spirituală, consideră că în esență e vorba de o comunitate de viață, în sensul biblic al cuvântului. Familia este cea dintâi instituție umană. E un așezământ prin care viața socială se desfășoară într-un mod organizat și eficient. Potrivit Scripturii, după ce Dumnezeu a făcut pe bărbat și pe femeie, i-a binecuvântat și le-a zis: "Fiți rodnici și vă înmulțiti și umeleți pământul și-i stăpâniți!" (Gen. I, 27-28). Instituție mamă a tuturor celorlalte, unitate primordială a societății, familie care se află la confluția vieții individuale și a celei colective, poartă în sine toată viața, precum celula organismului poartă energiile materiei brute și aceea a țesăturii vii pe care ea trebuie să o furnizeze.

Un adevăr de observație curentă îl constituie faptul că familia se caracterizează prin-tr-o puternică sudură internă. "Forțele interne care unesc familiile sunt sentimentele puternice și atașamentul emoțional al soților, precum și al părinților și al copiilor, respectul reciproc, soliditatea și alte atitudini care rezultă din satisfacerea reciprocă a nevoilor personale emoționale, năzunța spre intimitate, spre simțământul de încredere și siguranță, etc... Sudura internă face ca familia să fie grupul primar esențial, care se formează în mod natural în procesul satisfacerea spontane a nevoilor. Această apare pe baza atașamentului emoțional, deci în primă fază a existenței sale unități prin cea mai puternică adeziune sentimentală. Familia este punctul gravitațional de existență comunitară, primul și cel mai important în acest sens, fiind în același timp comun persoanelor care îl alcătuiesc și deosebit de a altor persoane, în mod absolut unic, după cum și fiecare persoană este unică sau fiecare ființă înconjurată este unică.

Ca unitate socială vitală, reală și cea mai veche dintre toate formele sociale, familia deține toate sarcinile vieții, e completă în sine, nu poate fi reducă la altă unitate. În această stare naturală aflăm familia de la creație. Dacă privim importanța familiei în genere, atât pentru individ cât și pentru societate, și constatăm că familia e omul, iar buna ei funcționare încenă viața, urmează să ne dăm seama că adevărurile ce stau la baza familiei trebuie să fie considerate ca având o valoare umană indiscutabilă, o valoare absolută pe care nu o putem dezvălui fară să ne dezvăluim pe noi înșine, umanitatea noastră și natura întregă. Dar asupra acestor constatări vom reveni.

b) Definirea familiei din punctul de vedere al existenței umane naturale. Familia este prin esență o societate naturală, cum rezulta și din universalitatea ei în timp și spațiu și cum o dovedesc încă finalitățile sale. Dar tot prin esența sa, familia este și o societate morală, întrucât părinții și copiii sunt persoane morale, cărora familia are datoria să le realizeze drepturile fișiere și protecția morală. Așadar, trăsăturile specifice ale acestei forme de viață umană, care are ca temei căsătoria, sunt constituite de către menirea sa protectoare, ca și de sarcina ce-i revine în opera de modelare socială. "Familia este unicul grup reproductor, adică grupul care se înmulțește, nu prin primirea de membrii din exterior, ci prin nașterea copiilor, constituind grupul care menține continuitatea biologică a societății. În familie se nasc noi membri cărora ea le transmite, pe calea nașterii naturale, trăsăturile biologice ale speciei. A doua sarcină a grupului familial constă în transmiterea moștenirii culturale. Familia nu este unicul grup în care au loc procese de socializare și educație, cu toate acestea, însă, felul coeziunii care-l unește pe copil de părinți face ca influența familiei să fie decisivă pentru dezvoltarea eului subiectiv și al altor trăsături importante ale personalității." Familia
este o instituție indispensabilă progresului individual și social, al carui tip rămâne fundamentul ei și modelul ei, după referatul biblic, ca și după orice observație nemijlocită.

Familia este de origine divină și reprezintă, în societate, elementul tradițional, educativ și progresiv totodată. Adevarata sarcină a familiei este de a face oameni, de a produce și de a conserva viața. Ea formeză generațiile viitoare. În ea se naște și tot în ea se dezvoltă copilul. Nici o faptură vie, din lumea animală, nu-i așa de slabă și de neputincioasă ca să se conserve, cum e copilul. El are nevoie de grijii nenumarate și delicate pentru a i se asigura viața pe pământ. Câte eforturi nu sunt apoi necesare pentru a face din această ființă "instinctivă" un om, prin dezvoltarea inteligenței și a voinței sale. Parinții care l-au născut, sunt cei mai indiciți de a îndeplini acest rol. Dragostea lor comună pentru rodul muncii lor le inspiră devoțamentul necesar pentru creșterea copiilor.


În fine, nu e mai puțin adevărat că familia este o instituție necesară pentru toate vârstele, ea fiind aceea care le va dezvolta tuturor mai bine calitățile vieții lor. Între soți ca stabileste o nouă unie a sufletelor, a cărei noblesă reiese din datoriile ce revin nașterii și creșterii copiilor. "Din sânul vieții familiare toate vârstele au de căstigat: tineretea aici se dezvoltă, vârsta coaptă aici și asigură fecunditatea, bărănatia familiei acordă un supliment de fericire, un sprijin, o prelungire a existenței sale".

c) Elemente întregitoare în definirea familiei. Alături de aceste sarcini care revin familiei în mod natural și care prin îndeplinirea lor devin funcții ce reprezintă un ansamblu de acțiuni și de urmări ale celor dintâi, trebuie să punem în relief și un anumit număr de trebuințe legate de cadrul de viață, pe care le putem numi trebuințe-obligații, a căror satisfacere este vitală pentru viața familială. În această privință, trebuințele economice sunt cele mai evidente. Fără un minim de condiții materiale, sănătatea fizică riscă să fie atinsă și astfel cadrul vieții se deterioriază, iar posibilitățile de educație și de cultură sunt suprimate. O categorie de existență de acest gen corespunde trebuințelor de spațiu și de timp. "Termenul de spațiu familial se înțelege în mai multe feluri. Locuința reprezintă un spațiu social, primar, esențial... Timpul pe care îl folosesc membrii familiei de a se regăsi în toți, cu prietenii, cu prietenii, cu prietenii, cu prietenii... Locuința este o necesitate de adăpost de către toți, cu prietenii... O ceterminate, uneori, din această categorie, totuși, nu ajunge la înțelegerea în senință unei familii. Ea ne apare numai ca o formă de viață naturală, o unitate biologică și spirituală, de spațiu și timp, și, ca atare, de destin. Familia concentrează, într-adevăr, totalitatea interioară a acelor inițiere și aptitudini originare, sufletești și corporale, moștenite din străbuni, formând radacina ei primă. Dar e mai mult decât atât.

2) Familia privită în perspectiva existenței umane spirituale.

a) Familia creștină definită în raportul ei cu Taina Căsătoriei. Despre familie ca celulă a existenței din care s-a născut și pe care se bazează societatea omenească s-a scris o literatură abundentă. Dar despre legătura dintre această "celulă" și Taina Căsătoriei, un subiect care nu poate fi epuizat nici de sociologie și nici de psihologie, s-a vorbit, mai puțin. Ca cetățean ai Împăratului Dumnezeu, creștinul vede în familie un mijloc de a promova valorile vieții eterne, scopul ei însăfi și acela de a lărgi hotarele acestei Împărăți. "Folositi-vă cu înțelepciune de viața familială, ne invată Sfântul Ioan Gură de Aur, și veți fi primiți în Împărăția cerurilor și vă veți bucura de tot binele".
Familia creștină însăși nu e doar o transparență vagă a divinului, ci este imaginea precisă a unor realități divine, așa cum ne-au fost mai întâi descoperite în Noul Testament. Evanghelia ne-a descoperit pe Dumnezeu ca Tată. “Când ai cunoscut odată ce înseamnă să fi copil al lui Dumnezeu, nu mai poți avea altă țintă de viață decât să-i faci bucurie Părintelui ceres”...Nu există decât un singur mijloc de mântuire și o singură sfântenie pentru toți, fiic ci preoți sau mireni: să iubești pe Dumnezeu cum și iubește copilul pe tatăl lui” 13. “Ceea ce lipsese multor creștini cu tot botezul lor...este cea mai însemnată cunoaștere creștină. Cunoașterea Tatălui celui din ceruri”14. După Evanghelia de la Ioan (1,1-11), prima minune a lui Isus a avut loc la nuta din Cana Galiliei, unde apa a fost prefăcută în vin. E o imagine ce servește drept preludiu care anunță nașterea Bisericii pe Cruce: “din coasta străpunsă a iezit sânge și apă”. Intervenția Maicii Domnului, la aceeași nunță, care s-a adresat celor de față cu cuvintele: “Faceți orice va va spune(Hristos)”(Ioan II,5), este și ea un preludiu al momentului în care Născătoarea de Dumnezeu, la Rusalii, devine inima Bisericii, centrul ei tainic. Fecioară și Mamă, Biserica are de pe acum un culme a ei personală, care deschide calea dumnezeizirii întregii făpturi, în care e cuprinsă și familia creștină.

De pe altă parte, Sfinții Părinți numesc familia imagine a Sfinței Treimi. Ceea ce este comunicaune tri-personală în sânul Dumnezeizirii, aceea este și comunicaune interpersonală în sânul familiei. Precum acolo există o unitate de viață, dar și o unitate de persoane, tot așa aici există o unitate de viață și iubire, dar și o pluralitate de persoane. Comunicaune familială rămâne totuși o imagine imperfectă a desăvârșirii comuniunii trinare, dar nu-i mai puțin o imagine, prin care strălucește în familie prototipul ei transcendent, pe care o transformă într-o “biserică domestică”. (Adevărul acesta l-am prezentat și analizat în prima parte a preocupărilor noastre privitoare la teologia iubirii). Așadar, modelul originar al familiei trebuie căutat în taina trinitară a existenței lui Dumnezeu, în structura comunității Persoanelor divine, unite în iubirea eternă și infinită. Dumnezeiescul “Noi” constituie arhetipul și modelul supranatural și șiveșnic al omeneșcui “noi”, care este alcătuit din cei doi soți, la care se adaugă pruncii pe care i-au primit de la Dumnezeu. Acestei familii restrânse îi corespunde familia mai mare a etniei.

Simbolismul Scripturii relevă o corespondență foarte intimă între cele două planuri, cel al Tainei Căsătoriei și cel al familiei, arată ca două expresii diferite ale unei singure realități. Demintarea la înțelegerea căreia este ridicată familia, în perspectiva Tainei creștine, o putem urmari în funcție de harismele care-i sunt conferite de Sfântul Duh și prin care ea devine într-adevăr “o biserică domestică” (cf. Rom.XVI,5). În această calitate nu mai este o simplă “celulă a societății”. Familia creștină e cu totul altceva, ea este matricea generate a unei vieții noi, este laboratorul sacrului în care se pregătește, se formează și se întreține în fiecare casă firea restaurată în starea originală predestinată nemuririi.

b) Familia, izvor și albie a vieții. Nu poate fi fericire mai deplină pe pământ pentru faptura care are ca scop al existenței sale îndumnezeirea, decât aceea pe care o conferă Familia a Biserică. Omul ajunge să aibă prin hr ca ceea ce Dumnezeu are prin fire. Asemenea unui univers creat și mărginit, familia creștină poartă în ea un scop nou, având și o plinutate necreată și nemărginită, în situația ei de “biserică mică”, de familie creștină. Desigur, numai în Biserică, numai în unitatea Trupului lui Hristos îi sunt împărăția darurile Sfântului Duh, iar membrii ei sunt chemați să se unească cu Dumnezeu. Familia însă este chemată să intre în Biserica lui Hristos, pentru a fi preschimbată, după sfârșitul veacurilor, în Împărăția veșnică a mării divine.

Câile pregătirii, prin care Taina Căsătoriei conduce familia la desăvârșire spirituală, nu sunt strâine de sarcinile ce-i revin acestei instituții ca societate naturală, adică creatură. Primul serviciu pe care îl face familia societății este acela al menținerii continuității ei biologice. Într-adevăr, familia contribuie prin natalitate la creșterea și dezvoltarea nemului. Dar ea nu este numai purtătoarea unor puteri reproductive, este și vatră anumitor puteri ale începutului, puteri veșnice și productive. Neamul omenește biologic se consumă și îmbătrânșează pe zi cu zile. El ar fi sortit să dispară dacă ar fi lipsit de un proces de regenerare spirituală. Din cele mai depărtate origini ale umanității, familia își asumă nobila și anevioasă sarcină de a se îngriji de recrutarea elementului nou care prin transmiterea vieții combate și depășește opera morții. Prin familia creștină,
moartea însă este biruită din interior. Viața omenească s-ar stinge dacă nu ar fi bărbatul și femeia care să-și împrumute reciproc darurile cu care sunt înzestrăți de Creștor, și, atrași de o dragoste mutuală, să convină a stabili între ei o asociatie atât de transparent, atât de penetrantă și de întâmpină, încât Sfântul Pavel, raportându-se la ei și la lucrarea ce le-a fost încredințată de Dumnezeu, repetând în parte cuvintele Facerii, a putut zice despre ei că nu sunt decât un singur trup ”în Hristos” (cf. Efes V.31). Cuvânt sublim, care exprimă o latură a vieții tot atât de sublimă 18. Una și aceeași realitate e rânduită de Dumnezeu să mijlocească înfiriparea vieții în lume și să traese câte câte istorie.

Pentru a se întemeia un câmin e nevoie de tineri, de ambele sexe, robusti la trup și vitezii la suflet, care acceptă să se unească prin legăturile căsătoria. Sensul pregătirii lor în direcția promovării vieții, în albia familiei creștină, în care e rânduită atât nașterea cât și succesiunea generațiilor, nu privește instinctul întunecat și năzunțu oară a unei stări erotice cunoscute în antropologia Țărilor cu denumirea de ”contranatură”, ci vederea spirituală și modelarea conștientă. Numai renunțând liber la tot ceea ce nu aparține firei din interior, persoana omenească, fecior și fecioară, se pot realiza deplin în har, în actul căsătoria, în vederea nașterii de prunci 19. Ceea ce nu este liber, ceea ce nu este conștient, nu are valoare personală, familială și etnică. De asemenea, în viața întâi a soților, supunerea inconștientă la puterile ”instinctului” nu este altceva decât anihilarea persoanei, semn al degradării iubirii conjugale, sau, după o expresie a Sfântului Simion Noul Teolog, ”somnul sufletului”. Dând naștere copiilor proprii, soții credincioși și conștienți de actul care îl îndeplinesc se găsesc aproape de rădăcinile dumnezeiștele vieții, se află în slujba întregii creații, având fericirea de a seiza tainicul și adâncul din existența peste tot, într-una legatării cămilociță cu originea vieții și cu sensul ei. Viața va izbucni mereu în Taina Nuntii și Nunta va fi mereu o sârbătoare aniversară a creației. Atât familia cât și neamul renasc mereu în fiecare generație. Neamul nu este decât o familie mare, cum am mai spus, o comunitate de familii înrudite. Această afirmație ne conduce la o mai bună înțelegere a noțiunii de familie, ca și a sârnicilor ce-i revin.

Familia creștină nu este numai natură, ci natură transfigurată lăuntric în har. Ceea ce li leagă pe oameni, ceea ce li face să persiste în solidaritate în mijlocul nevoilor vieții, ceea ce li face să participe la un destin istoric, nu este numai instinctul de conservare, ci disciplina spirituală, care împreună harul cu fapta, în primul rând. Aceste două din urmă stau la izvoarele vieții umane.


d) Familia, laborator al formării spirituale și școală a sfântelirii. Morala ortodoxă consideră că lucrarea harului divin are un rol eficient în constituirea familiei creștine ca societate morală, precum am văzut. În celălalte societăți, credinciosul participă numai cu o parte a ființei sale, în familie trâsteie propriu-zis ca om întreg. Trebuințele cele
mai elementare, ca si simțiirile cele mai elevate, își află aici locul lor. În această lume mică, lucrarea harului divin pune toate puterile omului în activitate. În familie, mai mult decât în oricare altă comunitate, prezența harului unește elanul neatârnării personale cu liantul cel mai intim care îi stâng pe membrii casei laolaltă. Cu cât sfântenia căsătoriei, fermentarea legăturii și implinirea datoriei pe care o presupune se află mai respectată, cu atât se afirmă mai mult superioritatea etică a familiei ca putere formativă și cresc șansele ei de progres spiritual. În familie, de asemenea, mai mult decât orinde, puterea formativă rezidă în iubire.

Numai iubirea care este “răbdătoare”, iubirea care este "binevoită" și care "pe toate le îndură" (I Cor XI,4.7), este iubirea formativă. Ea edifică adevăratul bine a celor dintr-un așezământ familial, făcându-l să se împărtășească toți din el. Iubirea este formativă când crează binele personal și în același timp îl dăruiește și celorlalți.

Creștinismul sfântenește familia de la originile sale. El îi asigură demnitatea și frumusețea spirituală. El face din ea Noul Ierusalim, alianța definitivă a lui Dumnezeu cu membrii ei. Un anume “nou” al părinților, al soțului și soției, din ziua Nunta, se prelungesc, prin lucrarea harului, în “nou” al căminului familial, care se altionește pe trunchiul generațiilor precedente și apoi se deschide, treptat, spre generațiile viitoare. Puterea formativă a familiei nu se vădește numai prin dă ruirea liberă și generoasă, trupească și sufletească, făcută de cei doi părinți copiilor lor, despre care am vorbit mai înainte, în capitol anterior, ci și prin contribuția copiilor care vin să aducă oferăndu-sumeții și a prospetării vieții omenești pe care ei o descoperă în lume ca generație nouă. Dacă părinții părinților au un rol deosebit în stabilirea legăturii membrilor familiei cu moșii și strămoși, făcându-le înima prezența celor adormitori, la rândul lor, copiii copiilor au și ei un rol formativ, care nu poate fi trecut cu vederea. Noțiunea de nouă generație e sinonimă cu aceea de invazie cerească. Până și prunii afectați de handicapuri psihice și fiziace, dar mai ales ei, vin să dea acțiunii formative din familie, prin crearea unei atmosfere de puritate și sfântenie, o intensitate cu totul deosebită.

În aceste orizonturi ale iubirii formative, eficiența atârnă neîndoelnică și de existența unor modele. Evident că aceste modele nu le oferă acele ființe curate, pline de devotament și abnegare, care aduc cu ele ce au mai de prăf și mai sfânt în slujba familiei și a neamului. Prunci care șiși pertec anii în candoare, adolescenți înflăcuți de visuri și idealuri, fectori și fecioare, din rândul bunilor noștri creștini, care trăiesc în curăție și în respectul de sine, părinții de familii numeroase, conștienți de răspunderea și riscurile ce le revin, primind cu curaj greua sufertă a întreținerii și a educației copiilor lor, mane care acceptă cu bucurie să-și aducă rodnia în serviciul neamului și omenirii întregi, iar aceștia sunt cei care consideră viața drept o valoare supremă, întrucât începe pe pământ, dar nu se termină aici. Tot ei sunt cei care ne oferă adevaratele modele întregii educații creștine, în școală, ca și în alte instituții ale pedagogiei sociale.


“Ceea ce este ritualul în timp, este casa în spațiu”. În Eden, orientarea omului a fost dată de către Dumnezeu, El însuși sădind pentru
f) Familia, cale neîntreruptă de la etnic la ecumenic.
Comunitate de viață și de iubire, familia este o realitate spirituală temeinic înrădăcinată în existență și, într-un mod cu totul deosebit, apare drept o comunitate suverană, putând astfel să-și extindă influența asupra celorlalte forme de viață socială, regională, națională și chiar universală. Iubirea și adevărul familial, prin însăși natura lor, tind să se comunice. Astfel, ele nu creează și nu dăruiesc binele doar persoanelor din preajma lor, ci îl dăruiesc și celorlalți, conferindu-l comunităților umane, ce se află pe diversele trepte de existență: ale familiei, etniei și ecumenei. Constituită drept o ecclesia domestica, la diferite popoare și în diferite țări, familia este, pretutindeni și totdeauna, din toate punctele de vedere, puterea de regenerare morală a omenirii. Chiar și acolo unde familia se află în suferință, cum poate fi cazul în zilele noastre, marcată de crize puternice, care îi amenință coeziunea internă, datorită unor influențe culturale, sociale și economice dăunătoare, ea rămâne punctul de plecare pentru orice încercare de refacere a existenței umane.

In ce ne privește pe noi, "legea românească", despre care Lucian Blaga spune că este "legea organicului", este aceea care stă la temelia familiei țărănești, în care se plănuiește și se întârșește sufletul de veacuri al poporului nostru: limba, tradiții, cultura. Trupul și sufletul, cu toate valorile lor, formează în familie o totalitate organică vie, specifică, în continuă devenire. Familia devine etnică, iar etnia, la rândul ei, devine unitatea în care se plămândește un neam nou, având loc o prefacere a ființei umane în întregul ei. Dar nici etnia nu este o realitate de sine stătătoare, căci ea se atașează altor etni. Având conștiința că este purtătorul unui destin, neamul nostru s-a dovedit, de la începutul zbücmițelui sale istorii, un factor activ al solidarității dintre popoare. Se poate vorbi despre o adevărată vocație a acestei solidarități la români, căci în orice moment important al existenței lor, ei au respectat drepturile altor popoare, le-au adresat apeluri la înfrângere, fie pentru apărarea credinței, fie pentru eucerierea libertății, după cum le-au împărtășit adesea bunuri din visteria lor spirituală, dar și materială. Torna, tona fratre au fost, se pare, primele cuvinte românești cunoscute prin hrisoare, atestând că frâția noastră s-a referit dintotedeauna, nu numai la neamul și la glia românească, ci la toate neamurile.

3. Valorile familiei în societatea modernă. Valențe și contrafaceri

a) Semnale privind degradarea valorii vieții în familia modernă. De valoarea familiei ne dăm seama printr-o transpuneremijlocită în condiția ei, tocmai pentru că valoarea familiei este valoarea vieții însăși, iar familie este omul întreg. Familia este adevărată formă vie și durabilă de existență. Într-adevăr, familia suntem noi înșine, căci sensul ei se afirmă și se trăiește în noi și cu noi. Referindu-ne la situația în care ea se gâsește în societatea contemporană, sunt mai multe lucruri de
constatat. După cum am mai amintit, se repetă necontenit, și încă din partea specialiștilor în materie, formulă: “familia este celula societății”. Chiar dacă nu e cazul să scoatem din uz această formulă, se cuvine însă să-i aducem completări de rigoare. Familia adevărată, care își păstrează valențele primordiale, ca instituție voită și rândută de Dumnezeu, este mai mult decât celulă societății. În calitatea ei de putere formativă a neamului omensc este sursă creatoare și laborator sacru în care se plasmiuiește, ia chip și se întreține ca atare, în fiecare moment, societatea întreagă. Iar de vreme ce chiar în acest laborator viața se dezorganizează și se dezintegrează, ne putem aștepta la cele mai grave prejudicii ce pot fi aduse existenței sociale. Mai mult decât de orice, familia are nevoie de Hristos și de Biserica, de Hristos-“vița”, de la care “mlădițele” primesc seva. Pe măsură ce această “celulă” nu mai este hrănită de seva divină, se anemiază și suferă un fenomen de dezorganizare, cunoscut și ca dezrădăcinare din ordinea spirituală a existenței, care îi vine atât din interior cât și din exterior.


b) Valorile perene ale familiei în societate. Familia este lantul social prin excelență, este fibra organică activă a vieții comunitare, fără să se lase complet absorbită de ea. În sănul familiei se continuă datinile străbune și se împlinesc idealurile generațiilor trecute, se întăresc și se perpetuează tradițiile și bunele rânduieli care se constituie drept sursă sufletului unui neam. Apropindu-se între ei, membrii societății se sprijină unii pe alții, iar soliditatea edificiului social este făcută din răbdarea cetățenilor de a se suporta unii pe alții, în măsura în care fiecare se uita pe sine pentru alții. Cu alte cuvinte, dacă sacrificiul este esență întreagii societății, pentru care interesul individual și pasiunea egoistă sunt cei mai aprigi dusmani, nu există mai bună școală socială decât familia, unde bucuria căminului este făcută din obligația fiecărui și bunăvoința comună.

Se impun și anumite precizări. În acest subcapitol ne referim la societatea contemporană luată în întregul ei, dar și în specificul ei. După specific, ar fi vorba să ne raportăm la societatea pe care noi o numim europeană, fie că aceasta se găsește în România sau în Franța, în America sau în Australia. De asemenea, ne referim la societate și nu ne mai referim, într-un fel mai deosebit, la comunitate. Cu alte cuvinte, avem în vedere familia într-o civilizație de tip urban, iar nu familia dint-un mod de existență tradițional sătesc. Idea de familie pe care ne-o putem face având la indemână mijloacele mass-media de astăzi și căreia îi corespunde noțiunea de “societate contemporană”, este o familie secularizată.

Despre societatea căreia i-am zis naturală, pentru că poate fi identificată în ordinea naturală, respectiv creatură, chiar secularizată fiind, va trebui să spunem și aceea că de fapt ea nu își poate îndeplini scopul său propriu decât cu ajutorul supranaturalului, adică decât cu ajutorul lui Dumnezeu. Familia își va trăda îndatoririle și rostul ei, cu atât mai mult cu cât, cunoscând acest rost, ea îl dispunește și îl respinge. Într-un cuvânt este o lege generală că natura, lăsată doar la puterile sale, este neputincioasă a se conserva, că fără ordinea supranaturală, virtuțile și morale nu pot subzista intacte. Istoricește vorbind, familia a avut ca fundament și ca suport religia. Și tot atât de adevărat și justificat istoric
este și faptul că doar religia creștină i-a permis să-și dezvolte completamente valențele și virtualitățile. Credința creștină pătrunde și susține familia în sensul formării unei structuri puternice, ridicând-o în sferele cele mai înalte, și face din ea o cetate inexpugnabilă, o ecclesia domestica.


d) Aspecte negative istorice. Dezorganizarea familiei se produce treptat, urmând drumul decăderii religioase în societatea europeană. Ținând de o anumită prezentare istorică, luăm ca punct de plecare Revoluția franceză. Naturalismul propriu al acestei revoluții a atacat în mod explicit familia în bazelă ei. În decursul secolului al XVIII-lea, filozofii și scriitorii de literatură au pregătit calea acestei lovitură, ridicând săsătoria și fidelitatea conjugală, propovăduind ireligiozitatea și disprețul tradițiilor, negând orice raport necesar de dependență în familie. "Părinții, zice Enciclopedia, nu au dreptul de a porunci copiilor lor. " Revoluția franceză a tradus în practică aceste idei. Încercarea a fost împlinită cu ardeori și o temeritate nemaiauzită: sub pretextul de a distruse tradițiile, pe care le-au declarat feudale și tiranice, ea a suprimat în familie orice autoritate, nu mai înainte însă de a fi distruse bazele ei esențiale. La aceleași cote de desacralizare a vieții de familie, prin mijloace de constrângere tiranice, s-a situat și Revoluția rusă, care în plus a adus cu sine și suprimarea bazele ei economice, prin etatizarea proprietății familiale, nu numai la orașe, ci și la sate.

Revoluția franceză a început prin a seculariza căsătoria, considerată de aici înainte ca un simplu contract în afară de orice caracter religios și sacramental, declarând indisolubilitatea contrară naturii și rațiunii. Revoluția franceză a proclamat libertatea divorțului, iar autoritatea părinților a fost deființată. Mirabeau și Danton au spus că copilul aparține mai întâi republicii, înainte deci de a fi al părinților. Orice ierarhie în familie a fost privită ca un soi de tiranie. Urmarea: decăderea completă a moravurilor familiale, odată cu nimicirea tuturor resorturilor tradiționale.

În decursul secolului al XIX-lea, modificarea starii sociale a lumii vine să completeze acest tablou. Condițiile sociale și economice schimbate au mai zbuduit odată fundamentele familiei. Această zguduire a fost și efectul introducerii marii industriei, risipind membrii familiei în diferite urzine, pe cei care până atunci lucrau sub ocrotirea uneia și aceleaiasi familii. Cauzele acestei dezăradăină sunt mai multe. Uşurinţa plecărilor și deplasărilor a generat gustul de schimbare, de instabilitate, cu privire la condițiile sociale și etnice. Dezvoltarea luxului a întreținut febra de
imbogățire, ducând totodată la egoism și sterilitate. Campaniile antireligioase au ucis sentimentul de respect, de datorie, spiritul de devotament și sacrificiu, indispensabile pentru existența familiei. Asistăm la o renaștere a unui păgânism, unde triumfă egoismul individual, punând mai presus de toate interesul individului, libertatea pentru fiecare de a prefera, înaintea datorilor esențiale ale vieții, plăcere și uneori și celei mai josnice confruntări ale vieții morale. Literatura veacului apără această stare de lucruri, făcându-se avocatul unei "descătușări a tuturor forțelor", glorificând cele mai urăse pasiuni. Legăturile conjugale, cinstea, devotamentul, jertfămicia sunt combătute. Statul burglary se face complice a acestor tendințe nefaste.

Scoala romantică a fost lucrătoarea neobosită a acestei opere de dărâmare și "eliberare". Se cuvine să enumereăm, în trecere, mulțimea de factori care au contribuit la slăbirea vieții familiale moderne și contemporane: libertatea necontrolată a celbatărilor de sex masculin, se adăugă, mai târziu, și de sex feminin, cu concursul prostituției, a practicilor neonaltuzianiste și avorturilor; căsătoria privită din punct de vedere strict individualist, puternic aşezată pe principiul sterilității sistematice și găsind, pentru a se menține sau desfac, colaborarea avortului, a adulterului și a divorțului. Toate aceste practici, toate aceste instituții, nu sunt decât părți conexe ale unui sistem complet coerent care ruinează familie din zilele noastre, din interior și din exterior. Interior, prin trădarea iubirii, iar din exterior, prin înşurărea modelelor străine. În unul și același complex intră, mai aproape de noi, pornofilia, homosexualitatea și pilula. De asemenea, toate acestea se constituie în niște concepții noi de viață. Astfel, ele ne apar drept coordonatele unei "noi" civilizații. Avem de a face cu principiul și concepții, moduri de a fi și de a se manifesta, susținute de filozofia vremii, de ideologie, de literatură, mass-media, care contrazice în mod flagrant concepția creștină fidelă naturii imperativelor vieții voite de Dumnezeu. Cu multă ușurință omul este ispitit să uite ceea ce face esența căsătoriei și a familiei, așa cum a voit-o Dumnezeu și astfel o consideră o afacere privată. Fiecare vrea să facă din căsătoria ceea ce consideră el că aceasta ar putea să fie. Fiecare se caută pe sine în mod egoist. Consorțiul devine, așadar, un instrument de plăceră. Din mijloc se face un scop și se cauță căsătoria "perfectă" în metodele cele mai rafinate de satisfacere a pomirilor subnaturale. Efectele acestei concepții trec din familia modernă în cea contemporană, făcând un pas revoluționar, de aceea se cuvine să le urmărim, în capitolele următoare, potrivit specificului lor.

4. Considerații teologice privitoare la raportul căsătoriei cu familia de azi

a) Rolul familiei în societatea contemporană. Tema privitoare la rolul familiei în societatea contemporană a fost și este abordată de teologia romano-catolică cu mult interes. Potrivit dezbaterilor ce au avut loc la Vatican II, familia este privită ca o instituție de drept natural. Societatea omenească, s-a spus la Conciliu, nu-i o adunare de indivizi răzleți, lipsiți de orice consistență. Ea este un țesut de familii. Familia este o societate anterioară oricărei alte societăți, o comunitate de muncă, de economie, de afecțiune, de putere prin care omul se realizează ca o ființă deplină, păstrând și propagându-și propria sa viață, ajutând-o să se dezvolte în toate dimensiunile sale fizice și spirituale. Indispensabilă progresului individual și colectiv, familia constituie piatra unghieră a societății, ca și modelul ei. Rămând la conceptul tradițional apusean de familie, romano-catolicismul contemporan, pe care caută să-i îmbogățească actualul Pape Ioan Paul al II-lea, riscă, totuși, să decadă în secularism. Salvarea din această situație e cauzată în accentuarea unei discipline a moravurilor legate de morala familiei: prohibierea absolută a relațiilor din afară de căsătorie, săvârșirea încheierii căsătoriei ca taină în mod oficial, fermentarea cu care susține principiul monogamie și al indisolubilității, perseverența pe o desfășoară în interacțiunea precauțiilor anticonceptionale, artificiale, dar nu și naturale, și, se poate adăuga în cele din urmă, respectul cu care încenjoară persoana copilului pentru care rânduită căsătoria însăși. Cu toate acestea, potrivit teoreticienilor familiilor: Taina Căsătoriei instituită de Mântuitorul nu are rolul de a transfigura sau spiritualiza universul familial creat de Dumnezeu, ci numai acela de a restaura familia în condițiile stării originare. De la început, susține morală catolică,
îmbogățire, ducând totodată la egoism și sterilitate. Campaniile antireligioase au ucis sentimentul de respect, de datoria, spiritul de devotament și sacrificiu, indispensabile pentru existența familiei. Asistăm la o renăscere a unui păgâanism, unde triumfă egoismul individual, punând mai presus de toate interesul individului, libertatea pentru fiecare de a prefera, înaintea datoriolor esențiale ale vieții, plăceri și uneori și celei mai josnice contrafaceri ale vieții morale. Literatura veacului apără această stare de lucruri, făcându-se avocatul unei „descătușări a tuturor forțelor”, glorificând cele mai urăte pasiuni. Legăturile conjugale, cinstea, devotamentul, jertfelnicia sunt combătute. Statul burghez se face complice a acestor tendințe nefaste.

Școala romantică a fost lucrătoare neobosită a acestei opere de dărămare și „eliberare”. Se cuvine să enumerăm, în trecere, mulțimea de factori care au contribuit la slabirea vieții familiale moderne și contemporane: libertatea necontrolată a celibatarilor de sex masculin, se adaugă, mai târziu, și de sex feminin, cu concursul prostituției, a practicilor neomaluzianiste și avorturilor; căsătoria privită din punct de vedere strict individualist, puternic așezată pe principiul sterilizării sistematice și găsind, pentru a se menține sau desface, colaborarea avortului, a adulterului și a divorțului. Toate aceste practici, toate aceste instituții, nu sunt decât părți conexe ale unui sistem complet coerent care ruinează familia din zilele noastre, din interior și din exterior. Din interior, prin trădarea iubirii, iar din exterior, prin înșușirea modelelor străine. În unul și același complex intră, mai aproape de noi, pornofilia, homosexualitatea și pilula. De asemenea, toate acestea se constituie în niște concepții noi de viață. Astfel, ele ne apar drept coordonatele unei „noi” civilizații. Avem de a face cu principii și concepții, moduri de a fi și de a se manifesta, susținute de filozofia vremii, de ideologie, de literatură, mass-media, care contrazice în mod flagrant concepția creștină fidelă naturii imperativelor vieții voite de Dumnezeu. Cu multă ușurință omul este ispitit să uite ceea ce face esența căsătoriei și a familiei, așa cum a văzut-o Dumnezeu și astfel o consideră o afacere pur privată. Fiecare vrea să facă din căsătorie ceea ce consideră el că aceasta ar putea să fie. Fiecare se caută pe sine, în mod egoist. Consorțiul devine, așadar, un instrument de plăcere. Din mijloc se face un scop și se căută căsătoria „perfectă” în metodele cele mai rafinate de satisfacere a pomirilor subnaturale. Efectele acestei concepții trec din familia modernă în cea contemporană, făcând un pas revoluționar, de aceea se cuvine să le urmărim, în capitele următoare, potrivit specificului lor.

4. Considerații teologice privitoare la raportul căsătoriei cu familia de azi

a) Rolul familiei în societatea contemporană. Tema privitoare la rolul familiei în societatea contemporană a fost și este abordată de teologia romano-catolică cu mult interes. Potrivit dezbaterilor ce au avut loc la Vatican II, familia este privită ca o instituție de drept natural. Societatea omenească, s-a spus la Conciliu, nu-i adunare de indivizi război, lipsiți de orice consistență. Ea este un șteat de familii. Familia este o societate anterioară oricărei alte societăți, o comunitate de muncă, de economie, de afecțiune, de putere prin care omul se realizează ca o ființă deplină, păstrând și propagându-și propria viață, ajutând-o să se dezvolte în toate dimensiunile sale fizice și spirituale. Indispensabilă progresului individual și colectiv, familia constituie piața unghiulară a societății, sa și modelul ei. Rămânând la conceptul tradițional apusene de familie, romano-catolicismul contemporan, pe care să-l îmbogățeasc actualul Papă Ioan Paul al II-lea, riscă, totuși, să decada în secularism. Salvarea din această situație e cautați în accentuarea unei discipline a moravurilor legate de morala familiei: prohibează absoluta a relațiilor din afară de căsătorie, săvârșirea încheierii căsătoriei ca taină în mod oficial, fermitatea cu care susține principiul monogamiei și al indisolubilității, perseverența ce o desfășoară în interzicerea precauțiilor anticonceptionale, artificiale, dar nu și naturale, și, se poate adăuga în cele din urmă, respectul cu care înconjoară persoana copilului pentru care e rânduită căsătoria insăși. Cu toate acestea, potrivit statului următoarele: Taina Căsătoriei instituită de Mântuitorul nu are rolul de a transfiera sau spiritualiza universul familial creat de Dumnezeu, ci numai acela de a restaura familia în condițiile stării originare. De la început, susține morala catolică,
creștinismul s-a prezentat cu pretenția de a reduce la puritatea primă căsătoria și familie. Prin toate legile și dispozițiile care au fost adoptate de autoritatea creștină, nu s-a urmarit altceva decât de a se realiza intenția pe care Dumnezeu a avut-o în vedere creând raporturile familiale șichipul în care a voit ca această intenție să fie executată (cf. Matei XIX, 4-9).

Demonstrația prin care se afirmă concepția catolicismului conciliar aparține lui Thomas de Aquino, având în acest punct de vedere despre familie o confirmare expresă a așteptărilor lui Aristotel, după care atât căsătoria cât și familie sunt lucruri întemeiate pe natura omului. Unia genățială și comunitatea domestică preced, după amândoi, orice altă unire. E vorba cu totul de alt concept despre "natură", decât acela de care se folosește gândirea ortodoxă. În această concepție, Aristotel și ucenicul său încrezărit, Thomas, au pus la îndoială în așa mod natura intimă și personală a omului, răsturnând complet justiția raportului dintre natură și personală, încât ei nu au mai văzut în familie decât o parte din stat. Sfintii Părinți din Răsărit au făcut cunoscut sensul superior al raporturilor "naturale" care trebuie să existe între familie și societatea organizată și au dat familiei importanța morală care îi este proprie, precum și independența sa. Când gnosticii, manihei și urmașii lor, au încercat să-i atace legitimitatea și sfințenia, Sfintii Părinți s-au angajat să apere familie. Acest lucru se poate spune și despre unei sarcinări, care s-au ridicat în imputrivă părinților aduse familiei de către albigenzi. În general, însă, teologii au pus și rămân la jumătatea drumului.

b) Naturalismul familial, propriu gândirii apusene. După morala catolică, drepturile naturii triună definitiv prin creștinism, prin aceea că i se aplică căsătorie trei idei care, în noua concepție a familiei, devin stăpâni de neînțeptit: unitatea, egalitatea și indiscutabilitatea. În nici o altă parte, se pretinde, n-a fost renegată mai mult natură decât în acest domeniu al vieții căsătoriale. Sub acest unghi de vedere, e definită și familie, în raport cu ea căsătoria, care nu mai prezintă nimic tăinic în esența sa. Sudura între căsătorie și familie e lipsită de coeziune fierească. Astfel, societatea domestică îngemenzează două notiuni principale: societatea conjugală între soți și societatea paternă, între părinți și copii. Definiția este luată de la Cicero: “Prima societas in ipso conjugio est, proxima in libris deinde una domus. Id autem est principium quasi seminarium reipublicae”. Din aceste elemente rezultă că “familia”, așa cum e concepută de Thomas de Aquino, este: “un grup de persoane care participă la într-ajutorarea zilnică, făcând față împreună necesităților curente ale vieții, mâncând la aceeași masă, încâlcindu-se la același câmin”. Felul în care societatea conjugală se afirmă prin dreptul natural scoate în evidență jurisdicția gândirii apusene, după care legea naturală determină scopul și mijloacele esențiale prin care familie își ajunge teul. Legea constituie singurul mijloc în măsură să atingă scopurile aceleia în vederea căreor natura a înzestrat pe om cu aptitudini specifice. E vorba, mai întâi, de acele tendințe și exigențe care privesc propagarea neamului omeneșc prin copiii născuți și bine crescuți și, în al doilea rând, de asistența mutuală, dintre bărbați și femei. Acest ultim scop, impregnat de principiul indolobilității juridice, este propriu naturii inteligente a omului capabil de dragoste, de stimă, de respect și de distingere, tot prin natura creată a societatea conjugală de însoțirile animale, a căror sinug scop este propagarea speciei. Cu toate acestea, dacă legea naturală permite fiecăruia să încrede în societatea conjugală, nu obligă la acest fapt decât genul omenește luat în general și nu pe fiecare individ luat în particular. Nu numai că celibatul onest este și licit atunci când se face pentru un rost nobil, dar este chiar recomandat ca o stare mai perfectă pentru individul pe care îl face să se ridice deasupra iubirii sponsale, îmbibată și această de plăceri senzuale.

Drumul pe care îl urmează familia este dictat imperios de principiile ce susțin căsătoria, dar pentru aceasta ele nu mai prezintă aspectele unor precepte religioase, ci reguli reclamate de necesitatea vieții sociale. Astfel, familia are ca teama naturală și morală sa. Necesitatea, care este necesitatea scopurilor și a funcțiilor pe care trebuie să le îndeplinească. Elementul spiritual este omis, în schimb nu este omisă iararbia scopurilor, care precizează contururile concepției clasice despre familie în roman-ocatolicism. “Scopul și funcția primară a familiei este propagarea și perpetuarea rasei omenești”. Ea, familia, este prin esență organizată în vederea copilului, înălțării, educației și stabilirii sale într-un nou câmin, la timpul potrivit. Secundar: ajutorarea reciprocă a membrilor
să, în toate trebuințele lor materiale și spirituale, fizice și morale. Teştimării, familia are ca scop și funcție serviciile pe care le aduce societății superioare (cetatea, națiunea) în care se integrează. Ea îi asigură existența și prosperitatea, furnizându-i membrii, inițierindu-i pe aceștia ca din tântă în viața socială, oferindu-le, prin propria sa organizare, garanții de moralitate și activitate, ordine și pace. Din acest punct de vedere ca este “prima celulă socială” cum afirmă Le Play, care mai zice și că societatea se alcătuiește din familii nu din indivizi. ”Căsătoria ramâne actul creator al unei tovarășii de viață cu menirea proliferării și astfel nu pierde niciodată “(G. Renard). Pentru a-și păstra unitatea sa și a se conserva, familiei se acordă fundamentul juridic, pe care ea îl află în căsătoria unică și indisolubilă. În final, familiei rămâne un fapt biologic de necontestat, în starea sa ”pura”, care se transduce în familie prin sentimentele care leagă, deopotrivă, pe soții unul de altul, după cum legă pe parinții de copii.

c) Dezorganizarea “revoluționară” a vieții familiale contemporane. Numeroși cercetători ai fenomenelor sociale actuale, teologii și sociologi, consacra o activitate susținută și prezentată o literatură bogată în care privește ruinarea și dezorganizarea familiei, în general, iar a celei creștine în special. Avem de a face cu diverse studii din domeniul eticii sociale. Pentru teologii, mai ales, redresarea familiei decăzute constituie astfel o preocupare importantă. Realmente, demnitatea familiei contemporane se află în primejdie. ”Sănătatea persoanei și a societății, atât umane cât și creștine, este strâns legată de prosperitatea comunității conjugale și familiale”, s-a afirmat și de către teologii catolici, la Vatican II (G.S.n. 47,1)32. Toți cercetătorii onești constată că, în nou anansabilul de realități, putem aminti o mulțime de factori care contribuie la slăbirea vieții familiale, unii aminti și mai înainte, vizând căsătoria aşezată pe principiul sterilității sistematice și găsind, în sprijin, cum am mai văzut, colaborarea adulterului și a divortului, a pornofiliei și corupției, dar mai ales a a prunciderii. Toate aceste instiții, unele moșteniri directe ale Revoluției franceze, altele noi, nu sunt, după cum am mai văzut decă părții componente ale unui sistem complet coerent, a unui complex de date abreuse, o adevărată cultură a fărădeleii, în măsură să distrugă familii, făcând-o să piardă și valorile ce i-au mai rămas în urma încercărilor prin care a trecut în secolele trecute.33. Intr-adevăr, e cazul să se identifice și să se insiste asupra conceptelor greșite care contracță în mod flagrant ideea naturii căsătoriei creștine, mai mult decât în trecut, precum sunt egoismul, individualismul, hedonismul și senzualismul, într-un mod exacerbat. (47,2)34.

Degradarea “revoluționară” ce caracterizează ruinarea familiei în zilele noastre se face prin introducerea în alcovul conjugal a unor și mai grave perturbări, odată cu utilizarea sistemului mondial de “planificarea familiei”, în primul rând a pilulei anovulatorie. Apariția acestei pilule are, într-adevăr, cea din ceea ce se numește revoluție. Pentru prima dată în istorie, prin invenția unor substanțe hormonale contraceptive și contragestive, omenierea dispune de arme absolute care îi permite să disocieze sexualitatea de procreație. Efectele acestei revoluții sunt amplificate de contribuțiile pornografiei contemporane, puse la punct pentru cele mai subtile și moderne mijloace tehnologice. În felul acesta, consorții, de care amintim și în cadrul anterior, priviște în familie trimițărită, mai bine-zis, un instrument de plăcere, “un egoism în pereche, spre a se desfășura cât mai deplin unul de celălalt” 35. Ebrăierea senzuală a amorului nu satisface exigențele adevăratai societății conjugale. Înregistrările de ordin negativ, pe care le face etica socială, în ultima vreme, pe de altă parte, se referă la toate aspectele așa-zisului “amor liber”, pentru a ne insinua că și căsătoriile temporare, căsătoriile de încercare, căsătoriile de “prietenie”, sunt nume pentru unele și aceleaiași false conceptii și realizări de căsătorie și familie.

În legătură cu afirmațiile din aliniatul precedent, ar urma să ne întrebăm, se află teologia roman-catolică, în mod categoric, împotriva "pilulei" și a revoluției pe care aceasta o înfăptuiește? Actualul Papă, urmându-și anterior, afirmă în enciclică “Evangelium vitae” textual: “Declar că avortul direct, adică voit ca scop sau ca mijloc, constituie totodată o dezordine morală gravă, întrucât este ucirea deliberată a unei ființe umane nevinovate”36. Nu se referă, însă, la fenomenul pe care îl crează utilizarea pe cale mondială așa-zisă "pilulă". De asemenea, nu condamnă cele exprimate de enciclică "Casti connubii", care admițeste drept soluție a vieții conjugale metoda Ogino, ce se bazează pe faptele "sterilității temporare fiziologice" ale femeii. De pe această platformă, alta decât...
cea laică, teologia morală romano-catolică a inaugurat propria ei “planificare naturală a familiei”. E foarte important să amintim și aceea că în Biserica apuseană o anume teologie a “pilulei” are un cuvânt greu de spus, în contextul gândirii actuale. Cu aceasta teologie, însă, concepția ortodoxă este departe de a fi de acord.

d) Individualismul familial specific al vremii noastre. Se cuvine să ne referim, în continuare, și la individualismul familial, rod al “condițiilor economice, social-psihologice și civile”, de care se ocupă de asemenea teologia socială conciliară (G.S.n. 47,2). Observațiile pe care se sprijină această teologie provin din lumea societății de consum, de unde a apărut un gen deosebit de individualism și de unde își descoperă dezastrul, privind mai ales tineretul din zilele noastre. În numele acestei concepții individualiste, se propună dezmembratele copiilor de părinți lor și la fel, deși observă mai puțin, emanciparea părinților de copii. Această emancipare invită, și pe unii și pe alții, să se precupe, înainte de toate, de ce înseși și de interesele lor individuale, de persoana lor și de “autonomia” lor, căutând să se elibereze pe cât pot de obligațiile lor familiale respective, considerate ca “heteronomice”. Individualismul copiilor se indreaptă împotriva autorității părinților, făcându-și nerespectuși, neascultători și egoiști. E cazul mișcărilor de tineret de tipul “hippy”. Pe de altă parte, individualismul părinților, care își desliștează de copii lor, își îndeamașă să renunțe și la propria lor autoritate, făcându-și neglijenți, lași și egoiști. Aceste două individualisme unite concurează la slăbirea familiei, la exterminarea datorilor ce revin membrilor ei, la paralizarea valorilor educative, ceea ce e tot una cu reducerea duratei și eficacității educației însăși.


e) Spre o nouă orientare în viața de familie. Preocupările teologice din domeniul eticii sociale, cu deschidere față de lumea contemporană, au adus cu ele o concepție nouă, mai pozitivă, despre progres, ordine socială și culturală umană, încercând să ia în seri o creație și schimbările ce există în lume. Au înțeles, prin urmare, că atât căsătoria cât și familie sunt în același timp instituții permanente, dar și realități supuse evoluției ideilor și faptelor istorice. Ele posedă în esență ceva constant, un fel de “etern”, în ce privește unitatea conjugală, paternitatea sau maternitatea. Despre paternitatea și maternitatea responsabile, datorită facultății procreatoroare a actului conjugal, se vorbește cu insistență, începând cu enciclica Papei Paul al VI-lea, _Humanae vitae_. Pe de altă parte înseși aceste trăsături instituționale constante sunt trăite în contexte psihologice foarte diferite după timp și loc (G.S.n.6,1). Familia constituie “fundamentul societății”, nu numai datorită raporturilor dintre soți sau datorită procreației și educațiiei copiilor, ci și din cauza rolului ei central în societate. Etica socială catolică contemporană a înțeles că “idea de progres moderează existența” în schimb nu a înțeles că ordinea integrală a familiei trebuie să urmeze și ea unui curs ascendent, chiar dacă nu este acela al orientării societății de consum, individualistă și evolucionistă. Recunoscând marile metamorfoze sociale ale secolului al XX, eliberarea popoarelor coloniale și revoluția tehnică-științifică, nu a recunoscut că ar putea să se schimbe și condiția în care se află familia, mai precis, să se schimbe proprietatea, de care aceasta într-un fel atârnat, să se sustragă, adică “proprietăți private” (G.S.n.7,1), în înțelesul ei tipic capitalist și individualist. În Ordodoxie, proprietatea nu e privită nici ca o categorie economică colectivă, potrivit gândirii ateist-comuniste, și nici ca o particulară, potrivit gândirii capitaliste, etic-calviniste, ci divină, avându-l stăpânit pe Dumnezeu, care o conferă familiilor.

Afirmația că de bună starea familiei este legată și bună starea societății, fără îndoială, este justă. Familia, însă, trebuie să fie încadrată într-o anumită ordine socială morală. Proprietatea societății omenesti se sprijină pe muncă, iar munca nu are imbol mult pernicic, mai curajos și mai nobil, în același timp, decât dorința de a asigura fericirea acelora pe care îi iubim cel mai mult pe lume și pentru care constituim un fel de providență aici pe pământ. Munca noastră se întinde dincolo de necesitățile
noastre și uneori chiar ale familiei noastre. Fără a înceta să fie personală, în creștinism munca are un caracter profund familial și todată social, căci de fapt copiii noștri suntem noi înșine, putându-ne astfel socoti drept tinerețea și viitorul patriciei. În același timp, familia îi face pe om mai util altora și mai interesat de prosperitatea comună. Ea dublează forțele omului pentru muncă, pune în joc toate resursele activității sale și trezește solicitudinea asupra viitorului, ca și asupra prezentului său. Socialismul fără Dumnezeu nu a înțeles sensul familial al muncii și, prin urmare, nici al proprietății.

211

B. Taina căsătoriei și taina nașterii de prunci

1. Procrearea și confrasacierele ei.


b) Natura iubirii createoare. Teologia iubirii createoare, iubire care e o “fărămă” din puterea cu care Dumnezeu a zidit lumea, se sprijină pe două teme uini din Sfânta Scriptură. Cel dintâi privește crearea omului în ziua a șasea (Gen. II, 18-25). Chemarea Sa la existență este înainte de toate un dar al dragostei lui Dumnezeu față de un subiect liber. Omul apare ca o ființă ontologic constituție la încheierea universului, adică se descoperă ca persoană liberă și conștientă. Libertatea constituie natură intimă a ființei create și în același timp principiul dinamic al apropierii ei de Dumnezeu¹. Caracterul personal îl face pe om să participe la voața

N. S. 48,1.
34. G.S. 4, Vatican II, op. cit. p.224.
35. Fr. Steng, Le mystere du mariage, p.16-17.
divină, să fie un recipient al harului şi un "cooperator": al lui Dumnezeu. Voinţa Creatorului, ce urmăreşte să realizeze o comunione cu faptură ce El o aduce în existenţă, nu poate fi exprimată decât prin zidirea unor fiinţe ce se vor împărtăşi de fericirea Să. Fără să se multiplice la infinit, printre la risipire a fiinţei propriei, Dumnezeu-Tatăl creează şi alţii fi, ceea ce însemnează ca şi aceştia îi poartă chipul cu Cel Unul-Născut din veci, Dumnezeu-Cuvântul.

În orice iubire, care se împărtăşeşte din iubirea lui Dumnezeu, sălăsluieşte o năzuinţă spre veşnicie. Felul ei de a fi, după asemănarea cu iubirea divină, are un caracter creator. Universul este în continuă năştere. "Tatăl meu până acum lucrează şi Eu lucrez" (Ioan V,17). Creaţia este un act exclusiv al lui Dumnezeu, dar desăvârşirea universului creat, prin acţiunea proniatoare, angajată faptură umană care îşi uneşte voia cu lucrarea harului divin. În iubire ne ridicăm spre har şi spre îndumnezele. A iubi nu înseamnă numai a accepta să nu mori, a iubi înseamnă a inaugura existenţa fericită. Orice iubire adevărată aspiră la eternitate, în iubirea conştă înălţă această se realizează în timp. Copilul este subiectul acestei iubiri, care zace dorul după veşnicie. Izvorând nemijlocit din puterea divină, procreaţia nu mai aparţine speciei, în sensul naturii decăzute, ci persoanei. Prin copil, viaţa personală a celor doi soţi creşte, îşi îmbogăţeşte sensul, se justifică ca o nouă legătură pe care o primeşte comunionea permanentă dintre amândoi.

În acelaşi timp, înălţată la superlativul existenţei, iubirea este şi o multiplicare a existenţei după modelul divin: o nouă icoană a lui Dumnezeu îşi face loc pe pământ. Asemănarea dintre iubirea sponsală şi actul divin al creaţiei, face ca orice naştere să însemne o treaptă de spiritualizare, o revărsare de rază din frumuseţea spirituală, o nouă împărtăşire din lumina pură a cerului care pătrunde în casa părinţilor ca să lângă ceasă hotarele Împăratiei lui Dumnezeu în lume. Sinteza a două inimă, a două puteri de viaţă, a două voinţe de depăşire de sine, copilul e calea deschisă spre veşnicie.


Prelungind pruncia lui lisus sub chipul nevinovăţei sale, copilul, care a primit şi Sfântul Botez, ascunde sfântenia lui Hristos într-un fel înălţândurilor care, în mod absolut, cuprinde şi ascunde sub valurile păimii şi ale vinului dumnezeiesc Sa. Iisus poate zice copilului: "ta ești icoana Mea, în tine sunt Eu!". La fel, părinţii aceluiaşi copil pot spune: "ești trup din trupul nostru şi sângă din sângele nostru". Părinţii care primesc acest prunc se bucură de o indoită împărtăşire: împărtăşirea cu sfântenia lui lisus şi împărtăşirea cu iubirea creatoare a celuilalt soţ. Venirea copilului în lume deschide o nemurire, dar în acelaşi timp angajază şi pe părinţi la veşnicia vieţii lui. Mântuitorul a vorbit despre bucuria naşterii de copii cu ocazia Cinei celei de taină, înainte de a se oferi pe Sine spre pătire, zicând: "Femeia, când e să nască, se întrisează, fiindcă a sosit ceasul ei: dar după ce a născut copilul, nu mai aduce aminte de durere, pentru bucura că s-a născut un om în lume" (Ioan XVI,21). Între această bucurie a aducerii în lume a pruncului şi bucuria învierii pe care lisus o pregăteşte ucenicilor Săi, ca un temei al cuminsecării lor din potirul nemuririi, e mai mult decât o concordanţă, e o oarecare identitate: "Deci şi voi acum suneti triştii, dar iarăşi vă voi vedea şi se va bucura inima voastră şi bucuria voastră nimeni nu o va lua de la voi" (Ioan XVI,22). Într-o căsătorie cu adevărat creştină, cei doi soţi, fără nici o indoală, recunosc prezenţa acestei bucurii. "O căsătorie în care copiii nu sunt doar ei întemeiată pe o formă de dragoste egoistă, trupescă şi prin urmare imperfectă. Viaţa omenească în întregime vine de la
Dumnezeu, pentru care lucru omului poartă în el "chipul și asemănarea lui Dumnezeu", posedă în mod deosebit răspunderea de a da viață altora. Refuzând această responsabilitate a procreației, omul respinge asemănarea sa cu Dumnezeu, respinge pe Creatorul său și, prin această, alterea propria sa umanitate". În ființa sa curată, ca într-o cupă cristalină, copilul cuprinde prezența celor mai mari iubiri: iubirea lui Dumnezeu și iubirea soților, bucuria lui Dumnezeu și bucuria soților.


Cele mai frumoase pagini despre duhul de puritate care-l aduc în lumea noastră copiilor, deșteptând în noi setea de sfântenie, sunt scrise în Evanghelie. Întâmpinarea spre copil echivaliză cu luarea în stâpânire de pe acum a împăratului lui Dumnezeu. Aducând un copil în lume, părinții zidesc o nouă biserică lui Dumnezeu. Lucrarea această îi împovâreză cu o mare răspundere, dar în același timp îi înalță la aceea vârnică care sunt chemați prin Taina Căsătoriei. Copilul e un dar a lui Dumnezeu încredințat părinților. O comodă care ei nu o pot îngropa în pămînt.

Dacă procreația însemnă o binecuvântare a lui Dumnezeu, ea totuși nu poate să apară ca singurul scop al căsătoriei. Am amintit adesea că concepția neotestamentară despre Taina Căsătoriei, pe care gândirea ortodoxă o privește dintr-un centru de semnificații și profunzimi spirituale, nu este utilitaristă: unitatea dintre soții și soție, după imaginea lui Hristos și a Bisericii, nu este doar un mijloc de înmulțire a neamului omeneș, ci are un scop în sine. Procreația însă rămâne o menire vremnică de împlicit, sfântă și naturală a vieții conjugale. Transmiterea vieții fiind și ea o expresie a chipului lui Dumnezeu din om, soții credincioși au datoria de a o spiritualiza, deodată cu transfigurarea propriei lor condiții umane.

Această unitate interpersonală, care este căsătoria, menită să desăvârșească pe cei doi soții, nu trebuie să fie redusă la un anumit aspect funcțional, finalizat prin procreație. Viața spirituală e constituită din nenumărate eforturi de a aduce pe bărbat și pe femeie, prin formarea între ei a unei conștiințe creștine veritabile, la un raport personal și direct cu Dumnezeu. Întâmpinarea spre subiect și interioritate, ca și punerea pe primul plan a experienței trăite, pe care o persoană o ia din propria sa existență, în raportul libertății sale cu Absolul, presupune ca darul și scopul unirii dintre soț să fie plenitudinea "ființei conjugale", care nu se poate realiza decât în Dumnezeu. Omul nu trebuie privit în afară de condiția sa religioasă specifică, rupt din legăturile sale ființiale. De aceea nici procreația nu-și descoperă sensul dacă e considerată exclusiv în ea însăși, tocmai pentru că e legată de o realitate mai adâncă. Această realitate este iubirea sponsală, care, la rândul ei, este o transcendență creatoare de istorie și viață.

e) Taina căsătoriei între iubire și procreare. Problemele pe care le ridică procreația sunt numeroase, iar ele aparțin în primul rând conștiinței. În viața duhovnicească, conștiința se numește și cunoaștere, iar acestei conștiințe-cunoașteri, căreia i se alătura voința personală, îi este străină automatismul vieții senzionale, prin care iubește și subjugată pasiunii oare. Adevărată libertate este aceea a persoanei, care este chipul lui Dumnezeu propriu fiecărui om. "Procreația voluntară este mai nobilă decât aceea care se datorește orbește hazardului, de cele mai multe ori neprevăzut și indezirabil". Ceea ce nu este liber, ceea ce nu este conștient, nu are valoare personală. Reducerea iubirii sponsale la instinct și sensul în procreație, face ca legăturile dintre soț să fie coborâte
la un nivel animal. Dimpotrivă, "iubirea umană ridică pszihologicul la nivelul darului reciproc a spiritualului și îmbogățește toată viața de armonii sale. Dragostea include procrearea, dar această din urmă nici nu o definește și nici nu o epuizează niciodată". Soții singuri, suverani și liberi în săvârșirea faptelor lor, vor decide în fața lui Dumnezeu și în fața propriei lor iubiri asupra cursului ce-l oferă procreației. Decizia însă nu poate fi identică cu nici o elucire. Imperativul și responsabilitatea de care nu este despărțită conștiența lor, se cuvine să-și spună cuvântul. Legea divină nu se impune nimănui printr-o constrângere din afară, pentru că harul nu lucrează într-o manieră extrinsecă, nu este exterior naturii, suprapus ei, ci e prezent intrisec, lucrând prin convingere și solicitări. "La nivelul persoanei, nimic nu poate fi impus din exterior iubirii. Iubirea nu cunoaște normele morale într-o accepțiune a lor doar juridică(exterioare n.n.), ea cunoaște numai valorile normative, spirituale, în care domnește libertatea și inspirația". Toate acestea fiind profund reale, nu aduc cu ele ideea unei "libertăți" de felul dezavantajului principiului care-impune în căsătorie nașterea de prunci, cu atât mai puțin ar putea constitui un temei pentru utilizarea așa-zisea pactici de "planificări familiei", ci dimpotrivă se opun oricărei forme de onanism conugal și pruncucidere. În această privință, nu toți teologii ortodocși contemporani privesc într-un mod just raportul dintre decizia liberă și responsabilitatea procreației, lăsând loc unei fisuri prin care se poate stricura nefasta ideea a "planificării familiei". De această fiscură nu e scutit nici P. Evdokimov și nici M. Laroke.

Chipul lui Dumnezeu, de care atârăm la om procrearea, este ceva dăruit ființei umane zidite ca atare. Restaurarea acesteia în Hristos transfigurează însăși calitatea vieții omenești, o străbate în întregime, creștinul devenind într-adevăr totul o existență pneumatică. Totul este raportat, legat, dinăuntru luminat de elementul spiritual din om. Acest chip ștă poate dovedi forța creațoare numai în cazul în care viețum în Hristos. Libertatea este darul care lucrează în noi ca energie transformatoare, ca putere de manifestare personală numai dacă trăim în Adevăr. (Ioan VIII,32). Ca organ al adevărului, rațiunea noastră trebuie să fie luminată de rațiunea Bisericii. Prin urmare, Biserica este nemijlocit implicată în rezolvarea problemelor procreației, ea neputând face abstracție de deciziile credincioșilor care o alcătuiesc, după cum nici credincioșii nu pot face

abstracție de ea.


2. Problemele procreației în vremea noastră

a) Puncte de vedere referitoare la ordinea procreației din perioada contemporană. Luând drept reper de orientare în analiza subiectului privitor la problemele procreației, din vremea noastră, dezbaterile teologice, din cadrul cincioror catolice, ne propunem să precizăm atitudinea gândirii ortodoxe în raport cu un fenomen nou în istorie. Dacă iubirea conugală a fost o idee cultivată dintr-un spirit de precauție de către teologii apuseni în dezbaterile ce au avut loc bunăoară la Conciliul Vatican II, procreația dimpotrivă a constituit o temă favorită,
ajungând cu ocazia aceastea aproape o obsesie\textsuperscript{13}. Textele conciliare ocolească cu grăia afirmarea augustinianismului strâmt, care identifică relațiile conjugale cu păcatul în general, în schimb, promovează ideea primordialității procreerii în căsătiori din care vor decurge importante consecințe privind atitudinea pe care o adoptă în materie de sterilitate voluntară. Teza generației ca scop primar al căsătoriei nu este afirmată și formulată în mod explic, dar ea se impune odată cu menținerea moralei apusene tradiționale, în care ea s-a întâmpinat de veacuri. Formula “generația-scor principală” a fost exclusă din schema XIII a Conciliului Vatican II, nu atât de mult din rațiuni teologice, cât din grăia de a lăsa deschisă problema “contraconcepției”. Astfel, nașterea de prunci apare, pe mai departe, drept scopul întrinsec al căsătoriei.

Când într-un text se spune că “prin însăși natură proprie (îndele autem sua naturalia) instituția căsătoriei și iubirea conjugală sunt rânduite în vederea procreației și educației, și prin urmare, ca o culme, le constituie împlinirea” (48,1), asemenea referință directă la învățătura Fericitului Augustin și a lui Thomas de Aquino\textsuperscript{14}. Tot la fel, într-un alt text se spune: “Căsătoria și iubirea sunt ele însele (îndele sua) rânduite pentru procreație și educație” (50,1). În amândouă din aceste texte apare cuvântul in-doles, fire, însoțire, prin care se impune aserțiunea augustiniană a instituirii căsătoriei cu scopul esențial al generării. Concluzia care se desprinde este aceea că procrearea fiind o calitate întrinsecă a căsătoriei, se deschide în mod natural prin legile psihologice ale amorului conjugal. Copilul este încununarea dragostei, atingerea țelului pentru care există depotrivă căsătoria și iubirea.

Naturalismul moral, afirmat categoric în concepția privitoare la căsătoria de către textele Conciliului Vatican II, îl aflăm cu anticipație la teologii romano-catolici, preocupăți să rezolve unele “probleme urgente” ale familiei din viața contemporană, după cum îl aflăm și la alți moralisti ce au urmat dezbaterei conciliare. Pentru cei dintâi, șirul problemelor pe care le ridică procreația începe cu datoriile soților de a avea copii. Fecunditatea generoasă a căsătorilor, după aceea, ar fi cerută atât de interesele veritabile ale soților, cât și de cele ale societății. Fără să meargă până acolo încă să afirme că realitățile conjugale nu ar avea alt scop legitim decât nașterea copiilor, ceea ce ar duce la osândirea convingării celor ce nu pot ajunge la procreare\textsuperscript{15}, susțin categoric că o căsătorie trebuie să aibă drept scop esențial înmulțirea neamului omenească. De aceea, trebuie să fie condamnătă, cu cea mai riguroasă severitate, orice convenție de fraudă conjugală încheiată între logodnici și chiar de la începutul vieții conjugale\textsuperscript{16}.

Din punct de vedere ortodox, menirea căsătoriei, chiar având drept resport lântric iubirea dintre soți, nu exclude, ci presupune procreația. Creația omului se continuă prin om. Dumnezeu a împărățit soții puterea să fie “creători de oameni” și a prins de căsătorie obligația aducerii ei la îndeplinire. Această putere este legată și de valoarea lor morală, apărând printre conștiinței religioase. Soții care se împotrivesc procreației se împotrivesc însăși desăvârșirii lor morale. Numai acei soți care caută printr-un act cu adevărat omenească și despre el iubirii și al căsătoriei copiului, numai aceia vor putea lucra simultan și la propria lor desăvârșire spirituală\textsuperscript{17}. Prin încercarea de a suda între ele cele două scopuri ale căsătoriei, iubirea conjugală și nașterea de prunci, sinergismul moralei ortodoxe nu e în nici un fel anulat. Numai în lumea animală, automatismul vieții care duce la fecunditate urmează drumul prescriit de natura căzută. La om, însă, ordinea de viață, fiind în mod total diferită, iubirea nu se reduce la simpla procreație, care ar exprima oarecare ieșire din cercul vicios al concupiscenței\textsuperscript{18}.

Obiectul consimțământului soților în căsătorii fiind constituit în dărăuirea sufletească și trupească spre nașterea după trup și suflet a prunilor, el trebuie să aibă și un caracter spiritual, exclusiv și irevocabil\textsuperscript{19} [426]. Legea căsătoriei exclude fecunditatea trupescă arătată într-un număr de copii determinat sau aproximativ. Procreația se constituie ca datorie în virtutea poruncii divine “Vă înmulțiti” (Genzea I,28). În nici un caz consimțământul liber la actul procreator nu se plasează între “iipurism” înconștient și continentă forțată și impusă, acte care nu descoperă nimic din puterea transfiguratoare introdusă de harul divin în firea omenească.

\textbf{b) Sterilitatea voluntară: nota caracteristică a vieții conjugale din zilele noastre.} În orizontul de gândire pe care-l creează legătura dintre iubire și procreație, concepția ortodoxă afirmă că Dumnezeu a rânduit
o anume emoție amoroasă, specifică datoriei conjugale, voind astfel să-și lege pe soți de serviciul scopurilor primordiale ale căsătoriei. Dar civilizația noastră nu mai este în stadiul în care soții să fie dispusi să asculte de imperativele naturii. Ei nu le respectă decât în măsura în care legile vieții concordă cu dispozițiile lor. Or, nicăieri oamenii de astăzi nu-și dovedesc independența lor, într-un fel de autonomie “personală”, cum și-o dovedesc în cazul așa-zisei vieți intime, luând plăcere în alcoolul conjugal și refuzându-i sarcinile. Nu numai că pentru omul de azi imensele solicitări ale instinctului genezic nu au ca scop transmiterea vieții, dar și majoritatea indivizilor acestui veac, care participă la viața conjugală, nici nu-și imaginează ce puțin că un astfel de rezultat cum e propagarea vieții poate și trebuie să fi legat de ceea ce săvârșesc ei.”Corectând” natură, ei iau toate precauțiile preventive pentru a-i dejuca planurile. Când prin imposibil și în ciuda precauțiilor ce se iau, viața amenință să triumfe, intervin mijloacele radicale.20

Sterilitatea voluntară se asigură de cele mai multe ori de comun acord între amândoi soții. Dar cu sau fără asentimentul unuia dintre soți, rezultatul este același. Opera naturii este împiedicată, sterilitatea se substituie fecundității. În sfera căsătoriei a pătruns o perturbare care îi neagă însuși scopul pentru care a fost instituită. “Concluzia logică și fiziologică la care ajungem, se exprimă un cercetător în materie, este că aproape în toate meniile numărul copiilor este numărul care a fost consimțit. Dacă cineva nu are mai mult de trei copii asta este pentru că nu a voit să aibă patru.”21

Tema sterilității voluntare a precedent și a precizat termenii morali în care va pune teologia în genere în discuția probleme reglementării nașterilor. Cauzele sterilității sunt mai multe. Dacă există o sterilitate ce apare drept consecință a viciilor pe seama cărora cineva s-a lăsat, și care este pe deplin vinovată, este alta care nu poate fi învinsă de nimic. Anumite căsnicii steriele, fără copii, nu sunt din cauză aceasta mai puțin ușorabile decât cele fecunde și de o valoare morală ireproșabilă.22 Câte eforturi concentrate nu se depun de către soții ca să triumfe asupra acestei sterilități, care constituie disperarea celor lovitii de ea și cărora le pricinui este torturi neugrate. Mai există și un alt gen de sterilitate nevinovată și care se obține în mod artificial prin-o operație chirurgicală. Dacă organe trupului, care servesc la transmiterea vieții sunt atinse de vreo boală care pune în pericol viața indivizului, se poate recurge, în toată linia de sănătate și să facă operația, chiar dacă ea are drept urmare învoluntară incapacitatea de a naște copii. În schimb, dacă operația nu are alt scop decât acela de a împiedica o sarcină periculoasă și indesirabilă, care poate fi împiedicată prin continență, nu mai este îngăduită, de gândirea morală generală, și chiar este absolut ilicită.23 “Dar oricât de larg ar fi poartă acestei sterilități naturale, suntem obligați să spinem că ea nu-i decât o excepție, care fără îndoială, este foarte departe de a atinge 20% din numărul cåsăturilor din sterilitate totală sau parțială.”24

Sterilitatea voluntară care pune sub semnul întrebării sensul însuși al căsătoriei creștine, după și aceeași gândire religioasă morală, recrutează consorții pe care le încadrează în mai multe categorii. Prima este formată din acei soți pe care o boală venerică contractată înainte, în timpul sau după căsătoria îi face incapabili de a transmite viața; o altă categorie adună pe toți aceia pe care pornirea lor spre desfrâu sau egoismul lor fără limită îi fixează în sterilitate sistematică; în fine, ultima, și cea mai numerosă, cuprinde mulțimea imensă a însoțitorilor care își reduc la minimum numărul descendenților lor.25 Sustragerea de la datoria principală a căsătoriei creștine considerată de către morală creștină încălcarea unui plan divin, după care de îndată ce soții îndeplinesc actul generator de viață nu au nici un drept să stârnească mersul natural al lui. Orice deviere voluntară de la acest mers firese la colaborații cu puterea creatoare, de care se legă nașterea de prunci, este un atentat la planul Creatorului și o trădare a angajamentelor sale.

c) Contracepția ca eludare a unei legi a căsătoriei. Cea mai mare voină ce revine sterilității voluntare o constituiu atingerea unei fidelități datorate, într-un fel, lui Dunnezeu însuși, cu atât mai gravă cu cât păcatul nu se săvârșește în momente de slabiciune, ci e dinainte intenționat, voit și soții rămân în perpetuă contracdie cu sfântenia voitului lui Dunnezeu.26 Cu privire la contracepție, Tertulian se exprimă în felul următor: “Homicidi festinatio prohibere nasce(n)’(a împiedica nașterea însemnă a te grăbi să ucizi). Folosirea precauțiilor care împiedică nașterea, s-a observat pe drept cuvânt, nu este nouă în umanitate și, fără a mai fi vorba de exemplul
amintit în Biblie, unde Onan a practicat înselăciunea pentru a nu da urmări văduvei fratelui său, este sigur ca la Roma era cunoscut acest păcat. Acest lucru ni-1 spune Juvenal într-o satira a sa, unde se vorbește de sterilitate voluntară, procurată de un avort sau alte precauții luate de femeile măritate și de curteze27. Pentru creștinii, încălcarea legii morale a genitalității nu e numai o atingere a constituenței umane, ci, în primul rând, a celei creștine, lipsit de soții de participarea la o însușire divină. De la acest adevăr nu s-a îndepărtat niciodată gândirea ortodoxă.


Iubirea conjugală se descoperă a fi, în această perspectivă, în mod evident doar: amor concupiscientiae. Eludând legea căsătoriei că are ca ţintă transmiterea vieții, soții dovedesc că nimic nu este mai păcătos decât plăcerea schimbată în scop și despărțită de rosturile ei de stimulent și recompensă. Se pare că, din acest punct de vedere, logica Fericitului Augustin, deși nu este de neînvin, conține totuși un adevăr. Actul conjugal este un mijloc determinat, dacă nu în întregime, în mod totuși esențial, de către scopul nașterii că il are în vedere. “Decus conjugale est castitas procreandi...hoc est opus nuptiarum” (Frumusețea conjugală este curățenia procreației...această este menirea căsătoriei). Fidel augustinianismului, Conciliul Vatican II vrea și el să valorifice unirea conjugală pe această linie, punând un accent mai deosebit pe actul generării specii; cu greja înăsă de a arata “valorarea sexualității”, chiar în afara de genitalitate, de exemplu, în cazuri de sterilitate nedorită. “Aceasta afectiune (dilectio) are menirea de a se exprima și împlini prin lucrarea ei o dimensiune proprie a căsătoriei” [31]. Iată adevărul adevărat: soții își strug beneficiul și căstigul naturii, al lui Dumnezeu și al societății în care se găsesc, înșușindu-și plata nedreaptă dar anticipată pentru lucrarea de la care s-au retras, neînțelegind o îndatorire conjugală și neînțelegând scena de un principiu moral esențial, care nu îngăduie ca cineva să se bucre de trup, în alt chip decât în legătură cu nașterea de prunci, în cazurile normale de fecunditate. E un punct de vedere comun pentru cele două concepții teologice.

d) Attitudinea creștină față de contracepție, în trecut și astăzi.

Pe așteptarea remarcată mai sus, cu accentul pus însă pe specificul apusean, ca pe o piatra unghieră, își clădește mesajul Papa Paul al VI-lea, în enciclica Humanæ Vitae, precum și Papa Ioan-Paul al II-lea, în enciclica Evangelium Vitae. În aceste două enclitice, o păstră în parte poziția moralităților catolici dinainte de Conciliul Vatican II, dar ea nu este uitată. Poate nu sunt uitate nici considerații apuseane vechi. Ce ar fi în realitate o căsătoria al cărui scop e eludit, dacă nu “o formă legală a prostituției, o asociație a două pofte trupă înhmântate ca să desfășeze sub oribile aparență, într-un fel de desfășură regulat și îngăduit de lume”? [33]. Recunoaștem ușor, în aceste expresii, cuvintele foarte aspre pe care fericitul Augustin le adresează “egoismului carnal”. Numind acest păcat fraudă reciprocă, Augustin refuză pe complicați că-i numează soții, deoarece căsătoria nu-și mai păstrează nimic din adevărată ei menire. “Până acolo ajunge uneori această cruzime destrăbălată sau destrăbălăre crudă, înăsă caută doctorii pentru sterilitate și dacă nu reușesc, caută să ucidă fătul fiind încă în pantece” [34]. În acești termeni sunt gândite și cele două enclitice, cu obiectiv să lasă loc și pentru înfrîngerea naturalismului “planifirării familiei”, ceea ce nu se întâmpânează în concepția răsăriteană.

Teologii romano-catolici au încercat să privească întraga sferă asupra cărei se răsfrâng consecințele funeste ale gândirii și practicilor anticoncetionale. Aprecierile pe care le fac aparțin societății lumii civilizate de astăzi, pe care o supun unui aspru rechizitori, întotdeauna însă de pe poziții de gândire scolastică. Într-adevăr se critică o societate care are
idealul de a constitui un astfel de tip de căsătorie și de viață matrimonială care să fie adaptată gusturilor, necesităților și moravurilor unor oameni sau credințioși obișnuiți să nu admită ununea conajgală decât ca o sursă de voluptate, pufiți dispus să accepte responsabilitatea unei familii sănătoase și viguroase. Așa cum starea de celibat, în lume, din zilele noastre, nu implică deloc, în opinia generală, datoria abținerii de la relații ilicite, tot la fel starea de căsătorie nu mai presupune obligația pentru nici una din datorii pe care marea majoritate a soților o primește altădată să o îndeplinească. Acestei stări de fapt își se dă în morala ortodoxă o mare atenție. Ei și se opune, în primul rând, tradiționala această răsăriteană.

Răzunile pentru care se căsătoresc oamenii societății de astăzi, vorbesc de la sine. Oricare pot să fie acestea, numai nu pentru a avea copii și a realiza scopurile căsătoriei conferite de morala tradițională. Vanitatea, pofta de îmbogățire, pentru a asocia două patrimoni, pentru a legitima un copil natural, pentru a pune în rândul o veche legătură, pentru a beneficia de pensii, pentru a pune săfări o vieții licențioase de care cineva se sătură, acestea sunt motivele celor mai multe căsătorii. Practicile sterilității voluntare au devenit tuturor celorlalte discipline implicate în relațiile conjugale. În societatea în care mai multe milioane de menaje asigură prin fraudă sterilitatea legăturii lor căsătoriale, nu mai e posibil să vorbești de acestea. Tâna Nuțu despre datoria lor strictă de castitate și curăție, despre menținerea principiulul fidelității conjugale și a căsătoriei indisolubile. Dreptul la placerea făcută artificială sterilă se descoperă cu inevitabile consecințe. Nici una din pericolele ce amenință trăinica și sănătatea căsătoriei nu dispère, ci dimpotrivă, toate sporeșc, chiar când ar fi vorba despre unele intervenții luate în cazuri excepționale. “Dacă este adevărat că impulsațile fizice sunt atât de constrângătoare cum se zice, de ce oare cei necăsătoriți nu ar prețui și ei să se află într-un caz excepțional și, la fel, de ce nu s-ar asculta și dolănțele soțului tânăr și ardent, pe care sănătatea soției sale îi constrângă să-și caute în afara patului conajgal indispensabile compună?

Convingerea unanimă a teologilor de toate categoriile, din trecut, a fost aceea că în nici un fel nu trebuie să fie admise practicile sterilității voluntare. Se va abaza de ele de îndată ce se vor crede permise pentru cazuri excepționale. Îmi doamnă vor fi totdeauna convinși că se află

în unul din aceste cazuri. De asemenea, toți moralisti și înstări ai zilelor noastre știu bine că copilul rar când este dorit, de aceea nu cred până ce se spune că copilul trebuie dorit. Despre practicile sterilității voluntare poate fi repetat ceea ce s-a zis și cu privire la divorț: precum simpă posibilitate de schimbare duce la schimbare, la fel și simpă posibilitate de instalare a sterilității voluntare duce la sterilitate, iar modul acesta de gândire și practică este incompatibil mai general și mai puternic decât încurajările date rupturii căsătoriei de către instituția divorțului. În adevăr, întotdeauna unui divorț este mult mai complicată decât folosirea unei "precauțiuni".

c) Pronuntinderea privată în contextul sterilității voluntare.
În vederea completării tabloului prezentat până aici, care constituie premisă majoră a chestiunii "reglementării nașterilor", se află oarecum în centrul preocupărilor moraliștilor contemporani, în schița datele problemei avortului voluntar, pe care îl vom completa, de fapt, în capitolul următor. Atitudinea gândirii creștine tradiționale, față de această anomalie, ce se observă în întârzierea alcovului conajgal, a fost toate o atitudine categorică și fără echivoc: "Viața trebuie să fie ocrotită cu o extremă grijă încă de la concepere, pentru că avortul și infanticidul sunt crime abominabile". Din momentul întâlnirii celor două celeule vitale, fătul este zămisit ca un principiu de viață de sine stătător, de esență spirituală, o persoană distinctă de a mamei. "În sănătatea oamenilor e o adevarată viață omenească, cu însușirile unei persoane omenești, cu toate drepturile ce revin unei ființe spirituale, cu toate privilegiile pe care nimeni, niciunul nu le poate avea, fără a viola totodată legea morală". Viața copilului începe din clipa în care e conceput. în acel moment Dunnezeu îi creează sufletul nemuritor. O viață omenească întreagă începe atunci și porunca lui Dunnezeu "să nu ucezi" se întinde până acolo. Avortul, care o suprimare ilicită a unei vieți omenești, constituie pentru orice conștiență dreaptă, un păcat foarte grav, comparabil cu masacrul făcut de Irod.

Cercetătorii preocupări de problema socială și morala a avortului, din viața modernă, o tratează ca atare în cadrul general al sterilității voluntare. "Extensiunea practicilor anticoncepcționale este însoțită de totdeauna de creșterea numărului avorturilor." Nici nu poate fi altfel.
Când din neglijență, nebăgare de seamă sau accident, “precauția” n-a oprit, cum se aștepta, transmisia vieții, e logic să se caute a se despăgubi și a se coriță greșala printr-un alt mijloc, foarte simplu, devenit aproape inofensiv. Pe de altă parte, dacă individul are dreptul să separe, în patul conjugal emoția senzuală de scopurile procreatoare către care ea tinde, cum s-ar putea ca dreptul soților asupra fătului, respectiv asupra embrionului, pe care femeia îl poartă în pânțecele, să fie contestat, cum nu s-ar putea să nu fie absolut? Omenirea, în istoria conștiinței sale, se găsește la o răscruce. Cu declararea în Rusia, în 1917, de către puterea sovietică a “liberalizării avortului”, apare în lumea așa-zisul drept al mamei de a dispune de viața copilului ei, drept pe care însă mama nu-l a avut niciodată până atunci. În același timp, poziția întransigentă de condamnare a avortului, ca expresie a stilității voluntare, se pare că atinge, în istoria acestei conștiințe umane, un apogeu. Cu toate acestea, morala profesată de teologii romano-catolici, se găsește la o cumpănă a apelor. Unii și aceiași moralisti inaugurează o altă direcție care lasă curs liber aceiași stilități și care aduce cu sine și ideea “reglementării nașterilor”, atât de mult dezbatută în viața eclesiastică a romano-catolicismului contemporan și, în cele din urmă, într-un anumit fel admisă.


g) Ideea paternității responsabile în morala apuseană. Viața pe care părinții trebuie să o dea copiilor presupune nu numai o existență fizică, ci și o formare psihică, care și condicioi de viața normale. Dând naștere copiilor, părinții au asupra lor atât răspunderea încredinței lor, cât și de educației lor. Ei nu au nici dreptul de a avea copii, dacă nu au în același timp posibilitatea de a le asigura existența. Noțiunea de “limitarea nașterilor”, de care se face mult caz în continuare, în morala apuseneană, este identică în esență cu aceea a stilității voluntare. Ce se alege din condamnarea avortului și a celorlalte practici anticoncepcționale, pe care catolicismul le-a considerat păcate atât de grave? Rămâne abstinența singură formă acceptabilă a “reglementării nașterilor”? Conciliul Vatican II nu află o poziție de scăpare. Se va limita la constatarea unei probleme și la formularea unui ideal: “Biserica recunoaște că nu poate exista o veritabilă contradicție între legile divine care călăuzesc transmiterea vieții și acelea care favorizează iubirea conjugală autentică.” Ferindu-se de a susține cauzea maluzianismului sau a neomaltuzianismului, doctrina conciliară privitoare la limitarea nașterilor încearcă să depășească poziția clasică a moralei romano-catolice, trecând de la ideea generației de pe planul vieții animale la aceea de “raționalitate”. Moralitatea vieții conjugale nu va mai consta numai în respectul față de un anumit număr de acte cu virtuți creatoare, ci și în respectul demnității persoanei, fie ca o vorba de părinți sau copii. “Sexualitatea proprie omului, ca putere omenească de a naște copii, biruie cu prizmă peste tot ceea ce aparține treptelor inferioare ale vieții, de unde urmează ca actele specifice vieții conjugale, implinite după o autentică demnitate umană, trebuie să fie ele însele înconjurate de un mare respect.” Făcând o concesie subiectivismului
conjugal, teologii romano-catolici rămân în căutarea unor criterii obiective care să determine în conștiința soților numărul copiilor pe care îl acceptă, dar pe care până în prezent nu le-au găsit. 

h) Modul de admitere a planificării familiei de către morala romano-catolică. Preocuparea pentru aflarea unui mijloc de "limitare a nașterilor" nu constitue o noutate pentru morala romano-catolică. Unii dintre teologii latinii, încă înainte de Conciliul Vatican II, au susținut că omul trebuie să intervină împotriva natalității excesive. Din domeniul moral, ideea este transferată în cel social, dobândind o evidentă coloratură măltuzianistă. "Noi trebuie să primim cu curaj restricțiile de fecunditate pe care ni le impune viața socială și să considerăm ca o binefaceră și o frâna salutară această restricție care ne crează încă de suferințe mai rele". Preconizarea castigării conjugale, care părea singura formă acceptabilă din punct de vedere moral, în cazul limitării nașterilor, a adus cu sine ideea convingerii periodice, dezvoltând pe aceea indicată de enciclica Casti commodi. Combinarea aceasta, dă una dintre primele condiții ale refacerea disciplinei conjugale, mai mult sau mai puțin coerentă, a făcut însă loc, datorită duplicității moralei apuse, introducerea unui mijloc "artificial" de restricție în ceea ce privește și anume acela al folosirii "pilulei". În acest fel, actul conjugal, ajuns în situația de a fi degrabă de un principiu normativ al integrării lui biologice, nu este privit de posibilitatea întrinsecă a unei reglementări. Tehnicile contraceptive, inserate într-un context etic individual, nu mai sunt prin ele însele ilicite. 

Morală romano-catolică și-a dovedit astfel, în mod evident, caducitatea. Intrebarea e urmată de: avem de a face cu o nouă variantă a cazuismului moral romano-catolic? De vreme ce, în locul idealului moral creștin al iubirii dintre soți, a pus un cod de legi, care normează viața conjugală, în mod firesc s-a născut nevoia de a găsi un mijloc pentru ca formele noii de conviețuire să fie încadrate în litera legii. Cazuistica e dezvoltarea necesară a oricărei morale nomiste sau legaliste. Unii observatori protestanți sau anglicani la Conciliul Vatican II au considerat că "subiectivismul moral", cu privire la viața conjugală, ar fi chiar afirmarea unei "morale noi". (E vorba despre morală contextuală care a luat un mare avânt în sântul protestantismului contemporan.) Influența moralei contextuale nu poate fi târgădită în cazul orientării luate de către Conciliul Vatican II. Dovada o avem în atitudinea moraliiilor romano-catolici, din ultima vreme (1957-1965) privitoare la "tehnicile contraceptive" și asupra contracepției în general. De aceea putem afirma că, mai degrabă, efortul Conciliului Vatican II de a formula idei noi, într-un limbaj adecvat unei lumi noi, e dublat de un alt efort, anume de acela de a juxtapune acestei morale contextuale, în materie de căsătorie, sensurile vechi ale gândirii apusene tradiționale, stăruind să păstreze continuitatea acestei gândiri. 

În cadrul acestui paralelism al gândirii morale romano-catolice a apărut enciclica Papei Paul al VI-lea Humanae Vitae. Această enciclică papală subliniază sensul pozitiv al vieții umane și se opune în mod categoric folosirii mijloacelor anticoncepționale de natură "artificială". Doctrina morală a enciclicii nu se sprijină textul pe teza augustiniană care identifică relații conjugale cu păcatul, dar această teză constituie resursul ei launatic nemârturisit, cum și mai văzut. Pornind de la antropologia naturalistă, care pune accentul pe "drepturile" naturii, socotind căsătoria mai mult din domeniul existenței fizice decât din domeniul spiritualului, e firesc să se străvadă în toată structura acestei gândiri dominația elementului natural asupra celui spiritual. Acolo unde adevărurile evanghelice fundamentale nu sunt admise fără rezervă, problema limitării nașterilor descoperă neputința moralei de a-și exprima cuvântul într-o manieră creștină. Enciclica Papei Paul al VI-lea a găsit temeuri suficiente pentru a condamna absolut toate formele de limitare a nașterii. Mai grav rămâne faptul de a fi deschis un drum de acces la "planificarea naturală a familiei". Astfel, această enciclică exprimă ultima fază în care se gâsește "morală" romano-catolică, în materie de contracepție. Intervenția Papei Ioan al II-lea, existențialistă și personalistă, nu schimbă cu nimic situația astfel creată. 

Nu putem încheia acest capitol, în care am înțeles că discernem elementele pozitive ale celelalte, din morală apuseană, fără să fie acordate precizării de rigoare, cu consecințe practice imediat. În raport cu distincția pe care această morală o face între o "planificare familială naturală" și o "planificare familială artificială", acceptând ca licită pe prima și respingând ca ilicită pe două, suntem obligați să observăm un
3. Avortul - rana de moarte a iubirii.

a) *Avortul, ultima etapă a nimicirii iubirii conjugale.* A vorbi despre avort înseamnă a ne referi, potrivit moralei ortodoxe, la cel mai mare păcat pe care îl poate săvârși cineva în lume. La începutul creștinismului, trei păcate erau considerate a fi cele mai grave: apostazia, uciderea și desfrângerea. Avortul se pare a fi sinteza acestor trei păcate la oală și înca ceva mai mult. E ultima pecete a condamnării la dispariție a iubirii conjugale. În întâlnirea Sa negrăită, Dumnezeu a hotărât ca un prunc, înainte de a vedea lumina zilei, să petreacă vreme de nouă luni în sânul maicii sale. Acest sănătate adâpost și hrană, păvăz și mijloc de aparare în fața oricărei primejdii. Trupul mamei, sânul matern, este, fară îndoială, cel mai sigur loc ce poate ocroti o ființă umană. E și templul iubirii celor doi soți. Căci asemenea unei providențe divine, așa săn săfă oferă, așa cum se exprimă profetul Isaia, "un loc de scăpare în încercări,

un liman în vremea furțunii și o umbră în plină doară" (XXV,4). Dar mama, căreia i-a încredințat ocrotirea copilului, își trădează această îndatorire, care îi revine prin căsătorie, omorându-și propiul ei odor. Uciderea se sârâște toci în acest loc, în care este prezentă, într-un chip deosebit, mâna lui Dumnezeu. Sfinții Părinți ai Bisericii Răsăritene spun că, prin lepadarea voită a copilului, păcatul pârunde în viitor pentru vistiirei vieții. Chiar și din punct de vedere rațional, ridicând o problemă ca aceasta: "suntem sau nu suntem încă în prezența unei ființe umane?", înseamnă să prejudicieze întrebarea. Faptul în sine privește adevărul că Dumnezeu însuși intenționează să creeze o făptură omenească și că această făptură, apărută în sânul mamei, este primul avort, în mod deliberat, primitivă de viață, iar acest lucru nu e altceva decât un asasinat. Orice crimă e un ultragiu adus persoanei și trupului omenești, nici una însă nu se asemănă cu pruncicicera, care secătuiește tezaurul vieții, distrugând familie și ruinând neamul.

b) *Atitudinea Bisericii Ortodoxe față de avort.* Ortodoxia este creștinismul unei religii luptătoare. Ea nu se mulțumește cu descoperirea răului, cu formularea unei judecăți de valoare, care spune răului pe nume, respectiv nu e împăcată cu declararea avortului drept crimă, și încă una din cele mai abominabile. Misiunea ei este de a condamna, dar tot misiunea ei este de a salva. În cazul de față, ca nu are numai menirea de a trezi conștiința credincioșilor din comunitatea bisericească, arătându-le tuturor în ce constă păcatul avortului și care este gravitatea lui, ci are și îndatorirea de luptă, cu metodele și forțele ei proprii, pentru respectarea celor dintâi și poate cel mai sfânt drept ce revine fiecărui om din lume și anume acela de a se naște. Biserica condamnă avortul în numele lui Dumnezeu Atotititorul care a rânduit apariția vieții omenești în clipa creației: "și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său" (Facerea I,27); în numele Domnului Savaot, care a îngrădit această viață, pe Muntele Sinai, cu poruncă: "Să nu ucizi" (leșire XX,13); dar mai ales în numele Mântuitorului nostru Iisus Hristos care, vend în lume, și-a vărsat propiul Său sânge și a înviat din morți, pentru ca omul "viață să aibă și mai multă să aibă" (Ioan X,10).

Venind în apărarea copilului, din momentul conceperii sale,
Biserica creștină încă de la apariția ei, a avut de spus un cuvânt definitiv și categoric cu privire la avort. Ea a proclamat, cea dintâi în istoria omenirii, într-un mod absolut, înainte de “Declarația drepturilor nenăscutului de la Geneva”, din 1922, înainte de “Declarația privind drepturile copilului”, din 1959, ca și de “Convenția privind drepturile copilului” din 1988, protecția supremă de care trebuie să se bucure copilul, mai înainte de orice. La această oră, în care bilanțul unui sfârșit de secol ne avertizează că, în societatea noastră de tip european, post-creștină și deplin secularizată, sub auspiciile industriei avortului, crimă colectivă s-a generalizat. În oricare țară, bunăoară, cu aproximativ două zeci de milioane de locuitori, sunt omorăți prin avort peste un milion de copii. În fața acestei situații, creștinii zilelor noastre, nu pot să rămână în expectativă. E momentul să se întrebe dacă mai există un drept al copilului. După cum este momentul să știe ce au de făcut, înainte de a cădea sub osândă generaților viitoare. Dar mai înainte încă sub osândă lui Dumnezeu.

c) Avortul în perspectiva responsabilității și a culpei. Cuvântul “avort” derivă din latinulcel aborior, termen opus lui orior (a naște) și însemnă “a muri” sau a dispărua prematur. Importanța, deocamdată, este aceea că ideea acestei situații, creștinii zilelor noastre, nu pot să rămână în expectativă. E momentul să se întrebe dacă mai există un drept al copilului. După cum este momentul să știe ce au de făcut, înainte de a cădea sub osândă generaților viitoare. Dar mai înainte încă sub osândă lui Dumnezeu.

d) Motivele religioase-morale ale condamnării avortului de către Biserica Ortodoxă. Calendarul Bisericii Răsăritene cunoaște patru sărbători care prăznuințează doar nașterea, cei cinci manifestări ale unui stil ființe. Chiar și numai de o zi, odată conceptul în trupul mea, ar fi. În eu un suflet sau, după avortul Scripturii, “duh de viață”. Câci aceea ce s-a sterset in paradisul dăntei, mai precis, în ziua a seară a creării, când Dumnezeu a făcut pe om, se petrec de întrupul femeii mame. Chiar umblarea Domnului Dumnezeu, care se prenumează în adiua serii în grădina raiului, poate fi pentru noi o imagine care să ne arate, într-un mod tainic, felul în care ia ființa sufletul copilului în sănul matern. Adresându-se propriilor ei copii, mama Macabeilor se exprimă astfel: “Nu și tâia în tăia și închispăuia fâna redescu ne eu am întocmit-o” (II Macabei VII,22). Existența, în sănul mamei, a
unei “sufătă de viață”, din ceasul conceperii, datorită unei intervenții divine creatoare, este pentru gândirea ortodoxă un adevăr absolut. De aceea și orice atentat asupra fătului odată conceput este un atentat asupra unui om întreg, format din suflet și trup. Sfântul Grigorie de Nissa, făcând o comparație cu bobul de grâu care cuprinde în sine toată specia plantei respective, spune că “nu e drept a zice nici că sufletul e înainte trupului și nici că trupul e fără suflet, ci amândouă au unic început intermeiat după rațiunea lui mai înaltă, în voia primă a lui Dumnezeu 50.

Biserica Ortodoxă, pornind de la adevărul înțelesui, înțelege că nașterea unui prunc este o taină a colaborării lui Dumnezeu cu părinții. În același timp, însă, știe că numeroase date ale observării noastre curente, corecte și oneste, pot fi elemente de seamă, care să aducă un spor de înțelegere la cunoașterea acestei taini, întrucât se înștie în ordinea descoperirii sau a revelației naturale. E vorba despre acel date care, inainte de a conduce conștiența, într-un anumit fel, constrâng rațiunea de a le constata și accepta.

c) Temeurile metafizice ale spiritualității sufletului omenesc, suflet creator al unui univers personal în viața pruncului nenăscut. O privire atentă asupra realității, ne obligă să vedem că între suflet și trup există, în același timp, o diferență profundă, ca și o foarte strânsă intimitate. Simplificând, într-un fel oarecare lucrurile, vom considera că sufletul este spirit, iar trupul este materie (simplificarea pe care o facem numai în ordinea metafizică a existenței). Spiritul este necorporal și imaterial, el nu poate fi tăiat în părți și nu poate fi alcătuit din părți, precum trupul sau materia. Spiritul este creator, inițiator și revendicator, el constituie elementul activ al chipului lui Dumnezeu imprimat în ființa umană. Până la zâmîsire nu se poate vorbi despre o legătura sau despre o întreptărunzere “locală” dintre spirit și materie. Sufletul, creat el insuși de Dumnezeu, nu se întâlnește cu trupul, unindu-se ca două corpuri, deoarece în orice punct al trupului este prezentă întreaga viață a sufletului. Legătura dintre suflet și trup, care este mai mult decât o unitate, fiind înșiși viața copiului, nu poate fi înțeleasă decât înțeînd seamă de realitatea pe care o prezintă fătul ca embrion din momentul conceperii. E vorba despre o realitate stratificată: fizico-chimică și organic-biologică, pe de o parte, și de una spiritual-psihică, pe de altă parte. În ce privește stratul organic, el se suprapune peste cel fizico-chimic, dar totodată îl și cuprinde în sine, alcătuind cu el un singur organism. Ca orice corp, organismul este constituit din atomi, molecule etc., chiar dacă admetem că el este ceva nou față de agregatul material, fizico-chimic. Nu același lucru se întâmplă în cazul unirii sufletului cu trupul. Sufletul (creat de Dumnezeu din “plămâda” părinților) se suprapune și el organismului, dar el nu integrează în sine organismul, ca și cum celulele vii, împreună cu atomii lor, s-ar cuprinde în suflet. În privința aceasta, spiritul, care este într-un fel sufletul copilului, deși este legat unitar de trup, de toate straturile trupului, nici nu se integrează trupului și nici nu integrează în sine corpul material. Ca atare, el posedă o existență proprie, o natură ireductibilă 50.

Dar acest lucru este departe de a însenama o simplă coexistență dintre suflet și trup. Sufletul, înțeles iarăși în felul său, este spirit inițiator și revendicator. Din prima clipă a creației sale, de către Dumnezeu, el formează cu trupul un univers nou. În calitate de chip nemuritor al lui Dumnezeu, el își revindică acest univers ca pe un domeniu al său, un întreg aparte, distinct și deosebit, de mamă, înainte de a dobândi autonomia prin naștere, după cele nouă luni de sălășluiere în sânul matern. Multe elemente ale manifestării embrionului ca un organism nou, precum contrașiunile vasculare, ritmul inimii sau pulsul dovedesc că el este o existență independentă a unui principiu unificator și organizator, urmărind niște scopuri care sunt ale lui proprii.

f) Avortul, rană de moarte a sufletului etnic. Legătura dintre suflet și trup, ce se înființă cu ocazia zâmisirii unui copil, nu are un scop efemer, deși moartea pândeste pe copil din prima clipă. Finalitatea ei este existența veșnică. Nu este vorba numai de existența personală, ci și de existența neamului. Veșnicia existenței personale, spre care tind sufletul prin inșiși natură și spirituală, iși este asigurată, după cădere, de faptul învierii lui Hristos. Veșnicia neamului este și ea o taină pe care ne-o descoperă, în parte, unul și același al zâmisirii copilului în legătură nemijlocită cu părinții, care reprezintă trecutul, adormiții, dar și ca un nod divin, din care purcează solidaritatea fraților între ei în prezent. Neamul nici nu este alceva decât o familie mare. Sufletul nu este numai nucelul

g) Combaterea avortului provocat de către sfintele canoane. Asupra avortului voluntar cade, în morală ortodoxă, cea mai grea osândă a împiedicării nașterii de prunci. După cum am văzut, în aliniatale anterioare, viața copilului începe din clipa din care e conceput. În momentul tainic al zămisirii, Dumnezeu îi creează sufletul nemuritor. Avortul este ucidere, crâma, genocid și deicid. Este o ucidere, și încă o ucidere cu premeditare. Este o crâma, cu atât mai vinovată cu cât i-a dreptat la viața unei ființe omenești înainte de a se bucura de ea și de a se învândrie de Sfântul Botez. Este un genocid, pentru că o dată cu o viață nimicită se distrug și viețile următoarelor posibile a persoanei ce se cuvine a se bucura de ea, adică a unui neam. Este deicid, pentru că odată cu sângele copilului se varsă "sângel" lui Hristos. (E vorba despre o identitate mistică dintre sângele copilului și "sângel" lui Hristos, pe care o aflăm la Matei XXV,32-46: "întrucât nu a-ți făcut unuia dintre aceștia prea mici, nici Mie nu Mi-ai făcut" v.45). Sfinții Părinți, chiar de ar fi să-i numim numai pe Grigorie Teologul, Maxim Mârtrurisitorul, Atanasie Sinaitul, condamna în unanimitate avortul provocat, declarând-l drept ucidere, crâma, deicid. În canonul 2 al Sfântului Vasile se precizează: " Cea care leapâdă fătul cu voie este supusă judecății pentru ucidere". Canonanele 91 Trulan, 21 Ancira, 2 și 50 ale Marelui Vasile, consideră doar un pogorâmânt oprirea femeii vinovate de săvârșirea avortului la 10 ani de la cele sfânte. Altfel, oprirea ar fi pe viață, potrivit hotărârii canonice de la Elvira. Aceleași canoane și pentru complicate. De asemenea, canonanele: 66 apostolic, 5 a Sfântului Grigorie de Nyssa, 13, 45, 55 ale Sfântului Vasile, caterispec pe preoții care sunt vinovați de complicitate cu cei ce săvârșesc crima de avort, fie delegând invalid pe cei ce nu au conștienta păcatului la măsura gravității lui, în scăunul Mârtrurisirii, fie că sunt vinovați ei înșiși de această crimă comisă în propriile lor familii.

h) Combaterea canonică a practicilor "anticonceptionale", cu efecte contraceptive. De încălcarea planului din al nașterii de prunci ține un întreg colectiv de nelegi, o serie de acțiuni și fapte pe care le-am putea împărți, revenind succint asupra lor, în trei mari categorii de păcate: onanismul conjugal(fraudă conjugală), tehnica așa-zisă "contraceptivă" (practicile folosirii produselor farmaceutice, din care face parte mai ales "pillula" ca și al altor tertiuri de ordin mecanic și chirurgical) și avortul provocat (pruncucideria). În ce privește onanismul conjugal, răspândit ca un sistem generalizat în numeroase mediile sociale, este păcatul ce se datorează mentalității actuale anticonceptionale și proavinioniste. După precizările pe care le-am făcut mai sus, soții de căsătorie au ajuns să considere plăcerea fizică, vinovată ca atare drept scop al legăturilor conjugale. Acest scop ar fi, chipurile, în măsură să legitimeze orice manevră în stare să împiedice transmiterea vieții. Pe Onan, înscă, care a săvârșit acest păcat, ne spune Sfânta Scriptură a Vechiului Testament, Dumnezeu l-a pedepsit cu moartea (cf. Gen. XXXVIII,10). În Legea Nouă, Sfântul Apostol Pavel scrie: "Nu vă amâghi...malahienii nu vor moșteni Impărăția lui Dumnezeu" (I Cor. IX,10). Introducerea mijloacelor artificiale de restricție în calea fecundării, cum sunt acelea a utilizării produselor farmaceutice, mai ales a "pillulei", ca și a tehnicilor mecanice și chirurgicale, constituie și aceasta o practică interzise de canoane. Luarea unor substanțe chimice sau produse biologice, în spătă hormonale, în mod preventiv, ar putea fi considerată după maniera de utilizare, ca și după intențiune, nu doar un păcat asemănător fraudei sau onaniei conjugale, ci de-a dreptul păcat de pruncuciderie. Substanțele și tehniciile mecanice contraceptive sunt în realitate, după efectele lor, mai mult contraceptive, decât contraceptive, după cum vom vedea, analizând un fenomen provotiv al vieții contemporane. În orice caz, o anumită nesiguranță în distrugerea celulelor germinative, care ar putea fi mai mult, adică nimicirea unui embrion.
format, făcea ca acest păcat să fie trecut, încă dintr-o perioadă mult anterioară vremii noastre, în rândul păcatelor de ucider. Sfântul Vasile cel Mare, în canonul 2, se pronunță astfel: “Cei care dau medicamente preventive sunt ucigași.Și ei și cele care primesc otrăvuri ucigașoare de feții(embrioni)” 62. În zilele noastre, însă, acțiunea contraceтивă hormonală (pilula) creează un fenomen pe care nu l-a mai cunoscut istoria, iar acesta se cuvine să fie analizat și înregistrat în toată gravitatea lui. E vorba despre viața intrauterină a copilului, descoperită în zilele noastre, prin mijloace tehnico-științifice superioare, dar în același timp expusă celor mai mari primejdii, tot datorită descoperirilor în cauză.

i) Poemul și drama vieții intrauterine a pruncului, viață între concepere și implantare. Minunea zămislii unui prunc, în sânul matern, privește poemul și drama vieții intrauterine dintre concepere și implantare (nidație). Cu unirea celor două celule germinative, masculină și feminină, începe un proces complicat, de creștere și dezvoltare, care nu se încheie până la moartea persoanei respective, mulți ani mai târziu. Fenomenul la care ne referim prezintă o anume dinamică internă. Două pronuclee reiese, în acest proces, din cele două celule germinative, cu câte 23 de cromozomi, se măresc și-șî pierd membrana. În decurs de 12 ore ele se unesc de așa manieră, încât ovulul fertilizat, numit din acest moment “zigot”, (dar persoană umană propriu-zisă), deține în mod necesar 23 de perechi de cromozomi, provenite de la cei doi părinți, și astfel se poate dezvolta, descoperindu-se progresiv în imaginea unui copil. Puține fapte din biologie sunt mai emoționante și mai importante în implicații, prezente și viitoare, cum este prima diviziune a zigotului (omușorului) în două părți egale. Prin acest proces, dintr-un singur ovul fertilizat va rezulta mai multe triloane de celule ale copilului, de la zămisire și până în momentul nașterii. Fiecare celulă fiică este identică, ca atare, în alcătuirea cromozomială, respectiv în potențialul ereditar, cu zigotul originar. Astfel, fiecare celulă a copilului, care se dezvoltă intrauterin, conține, chiar de la început, un număr egal de cromozomi, de la fiecare părinte, și tocmai acești cromozomi sunt cei care poartă unitățile ereditar, cunoscute și ele cu denumirea de “gene”. Codul genetic despre care e vorba, este, prin originea și structura lui, individual și, în sensul acesta, absolut unic în întreaga existență. Acest cod mărturisește de la sine, dincolo de unicitatea și individualitatea sa, independența lui față de mama în sânul căreia a apărut, el fiind o persoană umană propriu-zisă. Tot prin acest cod, într-o manieră chiar materială, copilul își afirmă dreptul la viață, conferit lui de către Creator. Prima diviziune a zigotului are loc la aproximativ 36 de ore, iar a doua diviziune este realizată la două zile de la concepere. În puține zile, ajunge la un număr suficient de celule, pentru a forma o sferă numită “morulă”. Înfășurată, la rândul ei, într-un învelis transparent, numit “zona pellucidă”. E important de subliniat faptul că celulele morulei sunt integrate funcțional. Ele și-au pierdut de acum o parte din independență lor și, dacă o celulă ar fi separată de celelalte, nu ar mai putea da naștere la alte celule individuale separate. Când numărul celulelor crește, atunci morula se deplasează de pe locul în care a fost fertilizat ovulul și după aproximativ 3 zile, ajunge, printr-o deschizătură ingustă, în cavitatea uterină. Această cavitate este, metaforic vorbind, sânul mamei. Până la implantare, în acest sân, omușorul își trăiește față sa numită “embriotropă”. În cazul că, în această fază intervin substanțele contraceutive hormonale (pilula), se produce așa-zisa distrugere a “endometrului”, membrana internă a uterului, aducând cu sine nemicirea oului (omușorului). Astfel, se împiedică trecerea la o nouă fază a vieții umane, cunoscute și cu denumirea de fază “histiotropă”. Ultima fază a vieții omușorului, către ia urmează implantarea, respectiv nidația, este cea “hematotropă”, în care embrionul ajunge a se hrăni cu sângele mamei.

Este ușor de vâzut, urmărind acest poem, că actualul început al vieții trebuie considerat a fi, în mod indiscutabil, momentul conceperii 63. Implantarea este pur și simplu un alt pas pe drumul stabilit de primul moment al conceperii. Prin urmare, putem afirma că nu întâmplător au vorbit în acest sens Sfântii Părinți, despre concepere ca origine a vieții umane intrauterine, deși nu cunoșteau din punct de vedere științific aproape nimic în această privință. Fără microscoape sau tehnologii moderne, ei cunoșteau prin harul Sfântului Duh că viața începe în momentul miraculos al unirii celor două pronuclee în procesul fecundății. Marele Vasile, în numele Sfintei Biserici, a afirmat categoric necesitatea protecției copilului nenăscut, aflat în diferite etape ale sarcinii, cum este și aceea “embriotropă”, cea mai expusă primejdii proavoriționist. În
pe alte căi, urmăresc aceleași efecte. În noul câmp de bătălie împotriva copilului, la pilula de “control al nașterii”, care se ia în doze mici și care se poate găsi peste tot, acționând ca un mijloc chimic de avort, se adaugă și comulnul IUD (dispozitivul intrauterin). Totuși, e de notat că pilula avortivă (RU486) rămâne arma principală a pruncuciderei, ca nemaiaind nici măcar legitimitatea falsă de a preveni conceperea, ci este de-a dreptul un medicament, considerat sigur și eficient în execuția avortului. Specificul acestei acțiuni contragyte construivă este relevanță prin aceea că pilula actuală de gen “morning after” a ajuns un medicament de întreprere a sarcinii în funcție de care femeia nu va mai și niciodată dacă a fost sau nu însărcinată. Este tocm câeea ce constituie esența crimei infanținții neîntrepruse.

j) Aplicarea sfintelor canoane, privoare la pruncucidere. Dacă din punct de vedere canonic putem vorbi despre acrivie și iconomie, din punct de vedere moral și pastoral acești termeni se trăie de privesc și lâxism. Sfântii Părinți atrage atenția pe deplină, că astfel să aplice canoanele privoare la viața de familie, că și pot comite două mari greșeli. O greșeală privește iertarea, din cauza mărturisirii, în cazul în care vinovatul se află fără o pocăință corespunzătoare, iar duhovnicul, fără discriminământ și, în afara rânduirii tradiționale, se angajează la dezlegarea unor mari păcate, adulter, divorț dar mai ales avort, pentru că ei înșiși au nevoie de iertare, și astfel fără delegerea să nu fie singhierită, ci chiar să fie învățată. A doua greșeală este aceea în care duhovnicul se arată prea asupra, apelând la o anumită juridică de utilizarea angoanelor, pentru cea eventual să-și tâinăască propriile sale păcate. În toate cazurile, locul acriviei sau al iconomiei, respectiv al lâxismului și al lâxismului, se creeze să-i ia realismul. Este tocm câeea ce prevede și canonul 102 Trulian, indicând la aplicarea canoanelor de penitență dreaptă măsură, precum și observarea concretă a posibilităților de îndreptare pe care le are penitențil.

Câteva principii privoare la aplicarea pastorală a sfintelor canoane, în cazul observării acestora de către duhovnici și penitenți, pot fi utile și eficiente. a) Păcatul nu se vinde decât adăugând la harul lui Dumnezeu exercițiul virtuții contrare lui (accentul pus pe caracterul pozitiv
al canonului, iar nu pe cel negativ). b) Canonul este mijloc de tâmâduire, mai mult decât de ispășire (în nici un caz de “satisfacere”), mijloc de control al pocăinței și măsură de siguranță a îndreptării. c) La aplicarea canonului e important să nu fie pocăința penitentului mai mică decât crime săvârșită. De asemenea, să nu se omită principiul restituției: “nu poți fi iertat, pâstrându-ți rolul crimei”. d) Aplicarea canonului să ţină seama de încadrarea credincioasului în ritmul liturgic. e) Mai presus de orice, la aplicarea canonului, păstorul de suflete să-şi descopere întreaga dragoste față de penitent.

4. Sensul realismului în aplicarea canoanelor privitoare la prunc-ucidere.

a) Responsabilitate și realism în dezlegarea păcatelor. Realismul are în vedere trezirea și educarea conștiinței creștine a soților ca soț și a părinților ca părinți în familie. Intreaga noastră tactică de severitate sau indulgență, la care ne îndeemnăm canonul 102 Trulan, ne va fi fără de folos dacă nu vom căștiga conștiința soților și părinților de partea lui Hristos. Zadarnice vor fi toate exercițiile de voință pe care le recomandă canoanele, dacă nu oferim celor în cauză o certitudine, un sentiment profund al responsabilității faptelor lor înaintea lui Dumnezeu. Restabilirea autorității unei vieți trăite în sfințenie, imperativul suprim al zilelor noastre, nu poate să aibă loc decât în forul interior al sufletului. Lupta dintre bine și rău, între avânturile înalte ale spiritului și înclinările spre păcat se dau în conștiință. În momentul în care am reușit să fixăm conștiința celor doi soți înaintea lui Dumnezeu, să le descoperim adevărul că ei sunt doi într-un duh, nu numai doi într-un trup, ci se vor buzei pe această certitudine absolută și se vor simți în stare să se smulgă din șipită oricărui tentații vinovate.

Realismul despre care vorbim contrastă, după cum am mai spus, atât cu rigorismul cât și cu laxismul. În ce privește acesta din urmă, adică laxismul, prin realism ne dăm seama că Dumnezeu nu iartă pe păcatos pentru a rămâne păcatos, ci pentru hotărârea lui de îndreptare.

Convingerea că poți călca orice lege divină și omenească și totuși să primești iertare, respectiv poți să comiți adultere sau să uciți pruncul în sânul matern, nesecotind canoanele Sfinților Părinți, e un puternic stimul de imoralitate, căreia îi urmează degradarea personală și socială. Pe de altă parte, nesecotirea canoanelor este tot una cu nesecotirea responsabilității față de faptele săvârșite. Or se știe că responsabilitatea mișcătoare, mișcătoare, la rândul ei, responsabilitatea. Cu alte cuvinte, accentuează slăbiciunea celor lipsiți de voință. Mulți păstorii de suflete, cu preocupări vândite de a-i ajuta pe soții vinovați, nu știu câtă cruzime se găsește în înțelegerea și așa-zisa lor milă, de căt ajutor lipsesc pe aceea pe care ar voi să-i ajute, dar și câtă caritate se găsește în târzie, în observarea justă a canoanelor. Dacă acest adevăr trece neobservat este că de prea multe ori severitatea se unește cu o falsă aspritate, respectiv cu observarea juridică a canoanelor, pierzând astfel sensul autorității Sfântului Duh, amintit mai înainte.

Dar realismul contrastă și cu rigorismul. Suferința este purificatoare și ispășitoare, dar numai dacă este transfigurată de prezența în ea a lui Hristos, dacă ea însăși devine un dar al lui Dumnezeu. Timpul acordat penitentei, trebuie văzut și el din perspectiva acestui realism. După ce indică anii de penitenta, în canoanele sale, Sfântul Vasile cel Mare precizează următoarele: “Acestea toate vi le scriem pentru a se încerca roadele pocăinței. Fiindcă noi judecăm despre acestea nu după timp, ci privim la modul pocăinței”. Orice roadă de pocăință descoperă în ea dobândirea Sfântului Duh.

Spre încheiere, ne putem da seama că aplicarea pastorală a Sfântelor Canoane aparține celei mai înalte și desvărsărite arte. E vorba despre arta care presupune la păstorul de suflete o vocație divină, o formațiune sufletească dobândită sub călăuzirea unui adevărat duhovnic în speță teodidact, o pătrundere adâncă în Sfintele Scripturi, dar și în esența Sfintei Liturghii, și, numai în cele din urmă, o autentică pregătire teologică, privind viața creștină în general și canoanele Bisericii în special. Nicăi una dintre acestea, dacă cumva lipsese, nu poate fi înlocuită cu nimic.

b) Ultimul aversment: Glasul copilului adresat mamei. Dragă mamă, sunt fiul tău alcătuit din suflet și trup, persoană...
vie, adâpostită lângă inima ta. Sunt fiul tau și-mi întrețin viața cu săngele tău, deci tu ești adevărată mea mamă. Glăsul meu nu se aude dar el există și simt acest lucru cum simț că am gură și limbă, ochi și urechi, cap și trup, mâini și picioare. Cu acest glas vreau să-ți vorbesc. Mă găsesc într-un moment unic al existenței mele și nu pot să nu-ți strig în conștiență. Știi mai bine ca mine, că sunt pe punctul de a fi uci. Vai, ce crudă nefericire, uciș de propria mea mamă! E prea târziu să vorbesc în cugetul tău! Nu vreau decât un singur lucru: Vreau să trăiesc! Sunt ființă și mi-e dragă viața. Te împloș, scumpă mamă: lasă-mă să exist! Nu-mi lua lumina zilei și bicuria existenței! În sânul tău sunt în locul cel mai sigur și liniștit din întreaga lume, de ce nu vrei să mă acrotești? Mă află în acest rai pământesc, dintr-o rânduiială divină, de ce mi-ei dreptul la viață?


Nu pot să nu mă adresez conștienței tale. Am speranță că glăsul meu va pătrunde în ea ca raza de lumină. Ești într-adevăr conștientă de ceea ce te-ai hotărât să săvârșești? Bânuiesc că îmi răspunzi imediat: da, desigur! Oare vorbești dintr-o certitudine sau siguranță deplină? Oare chiar așa îți spune conștiență? Eu știu mai bine decât tine, te ascunzi în dosul conștienței altora, adică a celor care și-au pierdut de fapt limpezimea conștienței, îndemnându-te împotriva mea. Ce vor aceștia?

Unii dintre acești potrivnici ai mei îți șoptesc, sau chiar strigă spunându-ți că eu nu as fi om, că nu as avea viață proprie, deci pot fi avortat. Nu, mamă, nu categoric, nu te lasă înșelată. Eu nu sunt doar o bucată de carne în pânțecele tău, sunt viață și sunt persoană, am suflet și am trup, sunt făptură via și sunt izvor de existență de sine stătătoare. Nu ai aflat că astați se nasc copii în eprubre? Desigur, aceștia sunt și ei independenți de păriniții din care provin.


Dacă vei fi cu băgară de seamă, luând aminte la tine, vei constata că propria ta conștiență te oprește a săvârși crimă avortului. Eu nu-ți îngâduie să te atingi de sufletul meu, pentru că el nu este un obiect în proprietatea ta, nu este un lucru de vânzare. Dimpotrivă, eu sunt în primul rând în proprietatea lui Dumnezeu și din partea Lui am dreptul de a mă naște. Să pentru mine Dumnezeu a rostit cuvinte ca acestea: "Înainte ca să fi ieșit din pânțecele mele te-am sfântit" (Fer. 1,5). Deocamdată, spre încheiere, îți mai spun doar astă: când glăsul meu de acum va înceta, pentru că m-ai omorât, va apare un alt glas. El îți va aduce aminte necontenit de crima săvârșită.简plesul fapt că mai trăiești după aceea, te va apăsa ca o vină de neierat:

copilul tău
Privire retrospectivă

În loc de încheiere, o privire retrospectivă. În vederea redescrierii iubirii, în conținuturile ei spirituale, fiind vorba de cea mai importantă acțiune ce se cuvine să o întreprindem, au fost îndemnați, de propriile noastre intenții, să punem în evidență, nu aspectele negative din tumultul vieții contemporane, ci pe cele pozitive, pe care poate fi ridicat noul edificiu al existenței familiale, integrat ca atare în destinul neamului. Cu alte cuvinte, în datele fluide ale istoriei se cuvine să identificăm osâturile vij și constante ale vieții. Căderile din ordinea iubirii, semnale de ales în ultima parte a volumului de față, sunt semnificative numai întrucât ele degenerază, degradează și desfigurează lucrarea și intențiile lui Dumnezeu în creație, opera iubirii Sale supreme.


Rămânând consecvenții cu judecățile de valoare pe care le-am formulat în capitolele imediat anterioare, suntem constrânși să constatăm ivirea în lumea noastră contemporană a unei depășiri de accente fundamentale, care ating conștiința omenirii, pe care de asemenea le-am semnalat ca atare, și care se descopează prin faptele de trădare ale iubirii, autentice. Ele sunt consemnate în gândirea generației actuale drept "acte revoluționare". În fața acestor "acte", se înscriu de la infidelitatea în căsătorie până la divorț și de la fraudă conjugală la avort și planning familial, lucrarea pe care am alcătuit-o ar vrea să fie mai mult decât o provocare la reflecție morală, intenționând să producă o spătătură în una și aceeași conștiință a omului de astăzi. Intrebarea e, ne oferă datele prezentate de noi, suficient material exploziv pentru o atare idee și pretenție? Foarte greu de răspuns. Un lucru e sigur: însemnările acestui volum nu pot constitui decât o parte al unui studiu menit să cuprindă întreg fenomenul trăirii și al degradării morale la care ne referim. În această privință, sfârșitul volumului de față, într-un anumit fel, nu poate fi decât un început. E vorba de al treilea volum al "Trilogiei iubirii".

Pe întârziat parcursul expuzului de până acum, am constatat că Biserica Ortodoxă, înzestrată cu o misiune și o slujire apostolică, nu-și reduce învațătură prívitoarea la căsătoria la formulări teoretice și la construcții teologice neroditoare. Preținzând întruperea principiilor sale spirituale în viață zilnică, în sensul de a răspunde unei chemări divine, vine în întâmpinarea credincioșilor săi, conferindu-le un ajutor de Sus. Ea sfârșește căsătoria de la originile sale, pentru a o ridica în sferele cele mai înalte și a face din ea o libertate rodnică. Pe lângă faptul că asigură familiei durata și demnitatea ei vremelnică, asigură mai ales înălțarea scopului adevărat al căsătoriei, care este comunul care, precum și singurul mijloc de a-și atinge acest scop: devotamentul inspirat și fidelitatea conjugală susținută de credință. În noua ordine de lucruri intemiate de Fiul lui Dumnezeu pe pământ, această unirea căsătorială, care până la venirea Domnului nu fusese nici niciodată un raport sănătos și natural dintre cei doi, a fost transformată, printr-o consacrată religioasă din cele mai sfințe, într-o uriașă bogată, veșnică, tăpitoare de lumină, într-o dumnezeiască taină. În Biserica Ortodoxă, căsătoria primește suprema spiritualizare, maxima valorificare și, mai ales, acea armonie care o are de excese morale, ca și de devierele nu de puține ori patologice.

Privită sub aspectul ei de realitate spirituală, căsătoria apare în gândirea tradițional-țărână, ca o existență profundă, împletită în urzeala
cosmică, fiind ceva de ordin ontologic. Gândirea însăși care o percepe nu poate fi decât o gândire existențială, nedisociabilă în structura ei. De aceea, semnificația căsătoriei nici nu poate fi însușită decât printr-un mijloc propriu de cunoaștere a realităților spirituale. În orice taină, considerând acest termen într-un sens generic, un moment sau un aspect al vieții umane este situat de-a dreptul în fața lui Dumnezeu și primește, de fapt, o conotație nouă. Este și motivul pentru care Taină Căsătoriei a fost privită mai ales într-un context euharistic. Unele considerații și sunt consecințele acestui adevăr central. Aspectul social, psihologic, ca și cel canonic, primesc „în Hristos și în Biserică” o perspectivă nouă, un sens divin, ajungând să înțelegem că ordinea supranaturală sau harică restabilește ordinea naturală și o pune în siguranță împotriva tuturor devierilor, prin însuși faptul transfigurării ei, prin adevăr și frumusețe.Tainele, în acest înțeles al cuvântului, sunt căile fierești ale mântuirii, drumul de acces la Absolut, prezența de pe acmă a Împărației lui Dumnezeu pe pământ. Prin urmare, sensul adevărat al căsătoriei îi constituie legătura nemijlocită a soților cu Hristos, il formează dobândirea „luminii” Sfântului Duh. „Cei ce nu au primit lumina nu au primit încă harul, căci cei ce au primit harul au primit lumina lui Dumnezeu și pe Dumnezeu însuși” ne spune Sfântul Simeon Noul Teolog. Așadar în Ortodoxie, Taina Căsătoriei face una cu experiența luminii. Numai în această lumină iubirea sponzală își descoperă sensul, adevărul și frumusețea ei.

În rândurile acestei lucrări am urmărit drumul și rezultatele dobândite de teologia apuseană, mai ales a celei romanoci-católice, în eforturile ei de a răspunde problemelor ce le ridică morală căsătoria. Am putut constata, însă, că din preocupările acestei gândiri „apuseene” lipsesc evaluarea explicită a Tainei Căsătoriei. Naturalismul moral devenit în teologie un principiu clasic, ca și situaționismul spiritual al eticii contextuale, care a căștigat tot mai mult teren în teologia apuseană contemporană, fac să dispară din gândire apercepția realităților sufletești generale, de profunzime. Mai întâi, căsătoria e privită doar în limitele ordonări naturale. Reducerea căsătoriei la această ordine e o coborâre, o materializare a tainei. Nupțiile începe misterul nupțial, conferă în schimb o valoare de accident efemer. Gândirea apuseană contemporană nu se vede a fi fericit dotată pentru a înțelege căsătoria ca taină, ceea ce înseamnă o lipsă de înțelegere a Tainei Nuntii însăși. Nu înțelege sau înțelege parțial și greu natura spirituală proprie misterului căsătorial. Căsătoria pentru ea rămâne un contract, iar cine îl refuză condițiile puse de către Biserica, ca instituție umană, îl refuză în același timp, și ceea ce ar vrea să fie taina căsătoriei. Desigur, nici nu înțelege esența din care această taină se inspiră. În al doilea rând, logica morală naturalistă contemporană e stăpânită de ideea cercetării fenomenelor și aspectelor de suprafață, de unde decurge ideea de „situatie”, ideea de influență sau de aceea de componente, pe care teologii moralisti de ultimă oră, mai ales din câmpul de investigație protestant, le caută înainte de toate.

Din perspectiva teologiei morale apuseene, nu se poate cunoaște, mai ales în cazul Tainei Căsătoriei, nici specificul și nici generalul realității spirituale. Generalul unic, real, resortul lăuntric al eticii, nu generalul artificializant al inducției sau deducției scolastice. Pentru etica contextuală, ca să ne raportăm în special la această gândire de ultimă oră, nici individul nu mai e o realitate, ci o succesiune de stări și de evenimente, cu atât mai puțin eticul. Individualul dizolvat într-un flux de senzății, fapte și conjuncturi, nu mai poate fi supus unei norme sau orientări morale. Iar dacă este așa, cu atât mai mult Taina Căsătoriei apare ca ceva de neântâlnotate, ca o realitate strânsă, ca un drum convențional de valori tranzitorii, ca o inconsistenta calce lăuntric. Teologia apuseană ajunge în situația de a nu mai cunoaște valoarea supraempirică a Căsătoriei creștine. În intenția promovării unui „activism moral”, care de fapt și-a pierdut încrăciunarea în călăuzirea Duhului Sfânt, această gândire nu se desfășoară în viața creștină, sufăcând peste el un polei de abstracții și ajungând astfel la o dezorientare spirituală provocată de propriul ei destin lăuntric. De aici și îndreptarea din acest expuzeu de a afirma că spiritul modern apusean a ajuns înapt pentru a înțelege în esență Taina Căsătoriei. Tot din această cauză, căsătoria privăită numai în sfera realităților naturale, rămâne doar o instituție asemănătoare tuturor asociațiilor umane. Dreptul canonic romano-catolic în acordă o oarecare superioritate, dar nu schimba cu nimic natura.

E un fapt recunoscut și afirmat în genere, atât de sociologi cât și de teologi, iar în această carte subliniat mereu, că familia este numai
primul nucleu al organismului social, cod genetic al vieții umane comunitare, ci și o instituție de a cărei tărie și moralitate atârnă tot binele pentru individ și societate. Biserica Ortodoxă așază la originea căsătoriei iubirea, ea înșași fiind o taină a vieții "in Hristos și în Biserică", iar la obârșia familiei o temelie tare și neclintită care să-i asigure trăinica. Această din urmă temelie este spiritualitatea actului prin care se constituie Căsătoria ca taină. La rândul ei, așazărea familiei pe o temelie sacramentală adevărată e un serviciu adus neamului. Repetând idei pe care le-am afirmat mai înainte, rămânem încrucișați că în câminul domestic se plămâdesc, cresc și transmit generațiilor viitoare, nu doar caracterele, datiniile și obiceiurile care definește structurile unei societăți, ci resursele interioare ale sufletului oricărui popor. Familia este o lume mică, care pune însă în lucrare cele mai intense și active puteri umane. Neamul înșuși nu este decât familia noastră mai cuprinzătoare. Toți cei dintr-un neam cu noi, prin neam înțelegând o unitate de sus, iar nu una rasială, călușiți de aceeași gânduri și simțiți, formați prin știa și aceeași tradiții, împărtăși cu noi aceeași drepturi și datorii, aceeași speranță, ducând prin muncă și jertfă aceeași greutăți ale vieții și trăind sub fărmecul acelorași amintiri, ne sunt într-adevăr frați, iar pământul care ne îmânește, care poartă în sânul său rămâșișele moșilor și strămoșilor noștri, devine pentru noi toți un paradis etnic, avutul unei zestre divine și al unei existențe familiale comune. Dar despre toate aceste lucruri urmează să vorbim în studiile viitoare. Considerând că dragostea de neam și umanitate nu sunt sentimente înăscute, aceeași la toți oamenii, ci apar odată cu "nașterea din apă și din Duh", nu numai a persoanei, ci și a etniei, după cum se și dezvoltă cu vremea, sub impulsul darurilor dobândite "in Hristos și în Biserică", ne putem da seama de contribuția ce revine reflecției creștine la susținerea și sporirea acestor sentimente. Măsura în care pacea, adevărată pace, se statornicește în câminul conugal, iubirea dintre soți sporește, divorțurile se împuantează, avorturile dispăr din ordinea existenței sociale, soții se înfățișează înaintea lui Dumnezeu "sfântă, fără vină și fără prihană" (Col.1,22), este și măsura în care Biserica își impune prestigiu în societate, descoperindu-l ca atare pe Hristos înșuși în istorie.

**Note**

15. Idea de care este preocupat și Conciliul Vatican II.
16. Suntem în fața clasicii a moralei romano-catolice.
18. Observații de același gen la Fr. G. de Baecque, *La mission de la femme dans le monde a la lumière de "Gaudium et Spes"*. "Reflection d’un foyer, în "Vatican II. L’Eglise dans le morale de ce temps", tome III, reflexions et perspectives, p.82.
20. *Ibidem*, p.11.
21. *Ibidem*
27. Juvenal, Sat. 6.
30. De bono conjugali, c.XI.
31. G.S. 49, 2.
34. De nuptis et concupiscencia ad Valerium, Liber I, c.XV.
1965.
36. P. Bureau, op. cit., p.469.
38. Situația în teologia morală clasrică.
40. G.S. 51, 3.
41. Mama, p.108.
42. Fr. Streng, op. cit., p.97.
43. P. Bureau, op. cit., p.82.
50. A. Valscchi, op. cit., expune concluziile ce rezultă din activitatea teologică postconciliară, p.179-182.
57. Pravila de la Govora, reproduce scriri ale Sfinților Părinți.
58. A se vedea și Sinodul VI ec., canonul 91.
59. P.G. XLIV, col 256
60. A se vedea, Mircea Florian, Recesivitatea ca structură a lumii, București, I, 1983, p. 435-458
61. Până unde se pot face pogorâminte: "Femeile care desfrână cea și își omoară fătul în pântece ... să se împărtășească la iesirea din viață, iar procedând cu iubire de oameni ... hotărâm să fie oprite de cele sfinte 10 ani după treptele hotărât." (canonul 21 Ancira)

63. Adresându-se celor ce afirmă, urmând lui Origen, că sufletul vine ulterior într-un embrion conceput, Sf. Maxim spune: "Orice fel de viață așa admite că are sânătate la zămislic; ar trebui să o socotiți ca proprietatea unui suflet care formează deosebirea constituită a ființei respective de cele care sunt ca ea. Iar dacă, împinși în fața adevarului trebuie să recunoașteți că embrionul are și suflet, se cuvine și sutei datori să spuneți voi înșivă ce și cum poate fi înțeles și numit", Ambigua, trad. rom. cap. 64. p.82.

Cuprins

Introducere .......................................................................................................................... 3
A. Valorile iubirii .................................................................................................................. 9
I. Demnitatea Căsătoriei creștine ca taină dumnezeiască
   1. Aspecte morale privind relația căsătoriei cu celelalte Sfinte Taine .......................... 13
   2. Relația Căsătoriei cu Taina Botezului ................................................................. 19
   3. Dimensiunea sacramentă a vieții conjugale ......................................................... 25
   4. Raportul Căsătoriei cu Taina Miriunerei ............................................................. 31
   5. Raportul Căsătoriei cu Taina Euharistiei ............................................................. 31
   Note .................................................................................................................................. 48
II. Premisele instituirii căsătoriei ca taină ..................................................................... 52
   1. Căsătoria privită în condiții ei originară ............................................................... 55
   2. Căsătoria sub aspect instituțional ........................................................................... 58
   3. Perspective interconfesionale .................................................................................. 61
   Note .................................................................................................................................. 61
III. Modul de realizare a căsătoriei ca taină ................................................................. 64
   1. Desăvârșirea în iubire ca scop al căsătoriei ............................................................. 71
   2. Avatarurile gândirii vechi testamentare ............................................................... 73
   3. Unitatea căsătoriei creștine ................................................................................... 79
   4. Indisolubilitatea căsătoriei creștine ...................................................................... 85
   Note .................................................................................................................................. 90
B. Condițiile religios-morale ale întemeierii căsătoriei creștine .................................. 90
I. Pregătirea pentru căsătorie
   1. Fecioara și valoarea ei spirituală ........................................................................... 97
   2. Sensul și originea iubirii sponsale în Taina Căsătoriei .......................................... 110
   3. Pregătirea apropiață tinerilor pentru primirea Tainei Căsătoriei ................. 110
   4. Femeia în fața Căsătoriei ca Taină ......................................................................... 121
   Note .................................................................................................................................. 130
C. Taina Căsătoriei și problemele moralei conjugale ................................................... 137
I. Datoriile soților în căsătorie
1. Devotamentul conjugal și datoriile generale ale soților
2. Fidelitatea sau accesul la absolut ........................................ 142
3. Problema autorității în căsătoria creștină .................................. 147
4. Sensul spiritual al "datoriei conjugale" ........................................ 151
Note ................................................................................................. 156
II. Aspecte negative ale relațiilor din cadrul vieții conjugale ............... 159
1. Adulterul, căderea din harul căsătoriei
2. Căsătoria nefericită și disoluția ei (divorțul) .............................. 166
3. Principiul nedesfășerii căsătoriei în Ortodoxie ............................... 172
Note ................................................................................................. 180
Roadele iubirii .................................................................................. 183
A. Taina nunții ca temei al familiei creștine
1. Familia privată din perspectiva existenței umane naturale
2. Familia privată în perspectiva existenței umane spirituale .... 187
3. Valorile familiei în societatea modernă. Valențe și contrafăcere .... 195
4. Considerații teologice privitoare la raportul căsătoriei cu familie de azi .............................................................. 201
Note ................................................................................................. 209
B. taina căsătoriei și taina nașterii de prunci .................................. 211
1. Procreerea și contrafăcerele ei
2. Problemele procreației în vremea noastră ................................. 217
3. Avortul - rana de moarte a iubirii .............................................. 230
4. Sensul realismului în aplicarea canoanelor privitoare la prunc-ucidere .......................................................... 242
Privire retrospectivă ........................................................................ 246
Note ................................................................................................. 251