

**Paul Evdokimov**

**TAINA IUBIRII**

*Sfințenia unirii conjugale în lumina  
tradiției ortodoxe*

Traducere de **Gabriela Moldoveanu**



*„Binecuvântat ești Doamne, Dumnezeu nostru, sfințitorul nunții celei  
tainice și preacurate și legiuitorul nunții celei trupești, păzitorul  
nesticăciunii și chivernisitorul cel bun al celor de trebuință vieții. “*

(Rugăciune din slujba Cununiei)







## CUVÂNT ÎNAINTE

*Taina iubirii* este prima filă a dipticului (cea de a doua fiind *Femeia și mântuirea lumii*) pe care Paul Evdokimov l-a consacrat harismelor specifice bărbatului și femeii și Tainei iubirii umane (*Taină* în sensul sacramental).

Este un lucru știut de toată lumea că *erosul* nu și-a aflat loc în creștinismul istoric decât, mistuit, în realizările spirituale ale monahismului. Creștinismul a luptat pentru a afirma transcendența persoanei - împotriva elanului orb al speciei și a idolatriei plăcerii impersonale. Această transcendență se împlinește în unirea mistică, în care „dorința se întoarce la originea ei”, cum spune Sfântul Grigorie Palama. Cu toate acestea, tensiunea monahală dintre persoană și fire a devenit de multe ori o tensiune mult prea mare în care au năvălit întreaga sensibilitate dualistă și tot spiritualismul dezincarnat. De aici visul unei condiții „angelice” asexuate, teama de feminin, jena manifestă a atâtor Părinți ai Bisericii în fața textului biblic din *Facerea* în care se celebrează minunata întâlnire a bărbatului cu femeia în Rai, deci înainte de cădere. Unii dintre ei au ajuns până la a spune că Dumnezeu a creat femeia tocmai pentru că a prevăzut căderea și pentru a asigura istoria mântuirii. Sau, mai mult, au văzut în însăși intensitatea plăcerii erotice originea inevitabilă a morții: afirmație profundă, dar care uită atât condiția paradisiacă cât și minunea, cea dintâi minune făcută de Hristos, de la nunta din Cana. Se pare că de-a lungul secolelor creștine, părți întregi din Evanghelie au fost lăsate în umbră sau chiar negate: atitudinea liberă și eliberatoare a lui Iisus față de femeile cele mai „necurate” sau cele mai „păcătoase” după Lege; reamintirea de către Iisus a intenției originare a Creatorului, privind „consubstanțialitatea” bărbatului și a femeii - „ei vor fi un singur trup”. Mântuitorul nu a reamintit acest adevăr ca să dea o nouă lege, nu în perspectiva unui legalism, ci pentru a-i reda sensul, puterea de atracție, pentru a-i oferi harul din nou.

E suficient să ne gândim la interdicțiile în același timp rudimentare și lubrice ale „pocăiților” - în Orient ca și în Occident - ori

la pedepsirea adesea înspăimântătoare a femeii adultere - „cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra asupra ei” - și vom înțelege revolta modernă împotriva a ceea ce a fost luat drept concepția creștină despre sexualitate...

Trebuie s-o spunem deschis: în istoria creștinătății nu se observă, în acest domeniu, o mare diferență între diferitele Biserici. Totuși, Biserica Ortodoxă, fiindcă a păstrat căsătoria preotului ca în primele secole (pe când în Occident oroarea față de sex și mai ales față de femeie a dus la celibatul obligatoriu al clerului, justificat astăzi, este adevărat, cu totul altfel), fiindcă a relativizat legalismul prin noțiunea de „iconomie”, adică de respect față de fiecare destin personal, a oferit, în cea de a doua jumătate a secolului trecut și prima jumătate a celui actual, un teren favorabil unei noi conștiințe a valorii spirituale a iubirii umane. Să nu ne înșelăm totuși, această reflecție n-a venit doar din partea Ortodoxiei tradiționale, ci din întâlnirea, în Rusia, dintre oameni care au făcut experiența modernității occidentale, a impasurilor ei, dar și a exigențelor ei, și o Biserică la care aderaseră în mod liber, la vârstă adultă, laici purtători ai unei experiențe de viață, deseori tragică, ferm hotărâți să atingă esențialul, înlăturând formele clericale și pioase ale fariseismului. E vorba de filosofi religioși ruși, care, primii în lumea creștină, mi se pare, au presimțit sensul spiritual al *erosului* și au început să se ridice deasupra schismei fatale ce s-a produs între iubirea umană și creștinism. Căci acești bărbați, care erau și mari intelectuali *occidentali*, purtau în ei această așteptare a unei iubiri personale, într-o reciprocitate liberă, care caracterizează modernitatea și își croiește cu greutate un drum între mitul în cele din urmă hedonist al lui Don Juan și mitul în cele din urmă fuzionai al cuplului Tristan și Isolda; cu alte cuvinte, între libertatea fără iubire sau iubirea fără libertate. Această gândire rusă a fost amplă și complexă, adesea contradictorie. Dacă-i lăsăm de-o parte pe poeți (a căror căutare și ale căror intuiții s-au cristalizat în admirabilul *Jivago* al lui Pasternak), să enumerăm cel puțin numele câtorva filosofi religioși: Buharev și voința lui de a o rupe cu separarea clericală pentru a se căsători și a trăi smerit printre oameni; Soloviev și Bulgakov care, prin simbolul înțelepciunii, descoperă feminitatea



creației și chiar feminitatea lui Dumnezeu, și visează o iubire profund personală, dar eliberată de orice expresie carnală; Rozanov care, dimpotrivă, cu accente biblice care-l opun tradiției monahale, celebrează dulceața trupurilor ca limbaj al fidelității; Berdiaev, pentru care iubirea adevărată face să explodeze orice obiectivare socială și ecleziastică, anticipează transfigurarea lumii, dar nu are sens decât în libertate; Vișeslavțev, care opune obsesiei freudiene a genitalului o „etică a erosului transfigurat”...

Moștenirea acestei căutări o găsim la Evdokimov. Moștenire pe care el a acceptat-o reușind să-i folosească inspirația în contextul Europei contemporane (utilizând, de exemplu, simbolistica lui Jung fără a-i prelua și sistemul).

În *Femeia și mântuirea lumii* vocațiile proprii bărbatului și ale femeii se formulează prin două limbaje: un limbaj trinitar pe de o parte, pentru că ființa umană este după chipul lui Dumnezeu, masculinul reflectând mai curând *Logosul*, iar femininul *Pneuma*; pe de altă parte, un limbaj hristic, pentru că Hristos recapitulează umanul integral, masculinul găsindu-și arhetipul în Ioan Înainte-Mergătorul (și familia lui spirituală de la Ilie la martorii Apocalipsei), iar femininul în Maica lui Dumnezeu și Femeia înveșmântată în soare...

În *Taina iubirii* (acest titlu este o expresie a Sfântului Ioan Gură de Aur, unul dintre puținii Părinți ai Bisericii pe care preocupările pastorale și simțul lor biblic i-au condus la valorizarea iubirii umane), Paul Evdokimov își fondează cugetarea pe cele două descrieri ale creației bărbatului și femeii din *Facere*, relatări pe care Iisus le asociază pentru a pune simultan, în cuplu, unitatea și alteritatea. Ca să reluăm o profundă exegeză iudaică, Dumnezeu a creat omenescul - *ha adam* - masculin și feminin. Luând nu o coastă (fr. *côte*), ci o parte (fr. *côté*), o jumătate a acestei realități încă insuficient diferențiată, El pune femeia față în față cu bărbatul. Și aceasta este descoperirea unui *altul*, care îmi este totuși consubstanțial - „os din oasele mele și carne din carnea mea”. Se văd corespondențele teologice pe care Evdokimov le pune în lumină cu multă ușurință: taina Treimii, Dumnezeul inaccesibil care se face împărtășibil. Iubirea omenească, în plenitudinea ei originară, reflectă Comuniunea Trinitară; alteritatea lui

Dumnezeu este cea care întemeiază alteritatea umană, alteritatea *celuilalt* iar harul Său întemeiază întâlnirea...

Și, totuși, Evdokimov cunoaște prea bine viața și arta lucidă a asceților de a identifica maladiile spiritului după semnele lor, ca să se lase furat de lirism. El dovedește că despărțirea de Dumnezeu a antrenat și antrenează despărțirea de celălalt. Diversitatea în unitate a bărbatului și a femeii s-a transformat (după cădere) într-un „război al sexelor” cu atât mai nemilos cu cât apropierea mereu încercată și mereu pierdută a Paradisului face ca bărbatul și femeia să fie tot mai dezamăgiți unul de celălalt. Aservirea femeii, revanșele ei și fascinația pe care ea o exercită, demonizarea femininului, gnozele fuzioniste de care *Biblia* are oroare, sunt tot atâtea aspecte ale situației prezente a *erosului*. Evdokimov, adesea ironic în această carte, incriminează concepția latină a „dreptului natural”. Poligamia era „naturală” pentru Patriarhii Vechiului Testament, așa cum este încă în Islam. Poliandria era „naturală” în Tibet, în secolul al XIX-lea, prostituția aducea cel mai „natural” echilibru puritanismului monogam al familiei burgheze...

Numai Hristos, ne spune Evdokimov, poate reconcilia cu adevărat bărbatul și femeia, poate să autorizeze armonia *erosului* cu persoana. *Taina iubirii* pune în stare de tensiune cele două cuvinte ale Apostolului: „În Hristos nu este nici bărbat, nici femeie” și „în Domnul, nici femeia fără bărbat, nici bărbatul fără femeie”. Fiecare, dincolo de orice definiție funcțională, e așezat în deplina sa demnitate de persoană. În același timp, este restabilită consubstanțialitatea nupțială, cei doi poli luându-și locul lor în deplinătatea chipului lui Dumnezeu.

În această perspectivă, taina nunții nu are nevoie să fie justificată, pentru că își are propria sa evidență. Rânduiala ei depinde numai de comuniunea persoanelor în toată deplinătatea ei tainică, sacramentală. „Din această împlinire debordantă, scrie Evdokimov, copilul poate veni ca un fruct, dar nu procreția determină și constituie valoarea căsătoriei”. Adevărata iubire este fecundă. Dar această fecunditate nu se exprimă doar prin copil: poate fi și prin facerea de bine, prin slujirea aproapelui, câteodată printr-o creație comună.

În mizeria și dezordinea vieților noastre, iubirea adevărată impune

așadar, ca și monahismul, dar într-un fel mai smerit și aparent mai banal, asceză și sfințenie. Ea implică de altfel, atât pentru bărbat cât și pentru femeie un „monahism interiorizat” (o altă temă fundamentală a lui Evdokimov), acea singurătate bună pe care fiecare trebuie s-o respecte în celălalt pentru a menține viu simțul alterității lui. Numai distanța permite uneori presimțirea unității, numai o cunoaștere în care celălalt cu cât este mai bine cunoscut se revelează și mai necunoscut, permite adâncirea și reinnoirea iubirii.

Această asceză a iubirii omenești își află sensul ei deplin în noțiunea de *castitate*, atât de importantă pentru filozofii religioși ruși. Castitatea nu înseamnă neapărat abținerea, ea înseamnă integritatea și integralitatea duhului, a inimii-duh care poartă toată puterea vieții, a *erosului*, în întâlnirea cu o persoană, făcând din trup nu numai un obiect, ci poezia unei tandreți adevărate. Limbajul trupului ar fi un strigăt de neînțeles și sfâșietor dacă el n-ar revendica adevărata veșnicie, cea care se manifestă de-a lungul timpului, a răbdării, a fidelității.

Bărbatul și femeia angajați în această taină trebuie să știe că nu vor face niciodată mai mult decât să descifreze parțial iubirea nemărginită care îi precede și îi susține, iubirea lui Hristos și a Bisericii, însăși Iubirea Comuniunii Sfintei Treimi. Astfel ei pot regăsi întotdeauna (aproape întotdeauna), prin iertare, smerenie și încredere, mai profund decât iubirea lor precară și anemică, această profunzime inepuizabilă care le va reinnoi întâlnirea.

În toate acestea, subliniază Evdokimov, Biserica formulează sensul, oferă puterea dătătoare de viață a Tainei, fără a impune interdicții și rețete. Și iarăși câteva pagini ironice, dar sănătoase, despre controlul nașterilor pe care Biserica Catolică a vrut să-l reglementeze. Biserica Ortodoxă, mai mult decât o spune Evdokimov, cunoaște și ea asemenea tentații. Dar, în general, ea s-a menținut într-o mare discreție. Sfaturile date sunt personale și țin seama de „vârstele” vieții conjugale. Biserica învață despre semnificația și măreția iubirii, despre asceza și responsabilitatea pe care le implică și denunță extrema gravitate a avortului. În rest, ea știe că nimeni nu poate hotărî în locul cuplului. Ceea ce contează sunt persoanele,

calitatea relației lor și nu metodele (în afara celor care provoacă un mic avort imediat după concepție) despre care este foarte greu de spus dacă rămân sau nu „naturale”. Aceste discuții între clerici celibatari au ceva morbid pentru cei care le poartă (sau, pur și simplu, comic) iar pe credincioși i-ar infantiliza dacă n-am ști că de multă vreme nu le mai iau în seamă. Atitudinea Bisericii ruse, pe care o prezintă Evdokimov, constă în dezvăluirea sensului și în a lăsa restul la conștiința soților, ajutați de câte ori este cazul de un părinte duhovnicesc. Aceasta este și poziția atât de viguros afirmată de Patriarhul Athenagoras.

Nu-i mai puțin adevărat că acum contextul istoric este schimbat și că astăzi Paul Evdokimov, fără a-și modifica în fond viziunea, ar fi prezentat-o, fără îndoială, altfel. Pentru prima oară în istorie, femeia a dobândit stăpânire deplină asupra concepției, ceea ce, în atmosfera nihilismului contemporan, amenință cu o sinucidere colectivă a unei importante părți a speciei umane. Poate că ar fi trebuit să se sublinieze mai mult importanța și taina copilului, actul conștient de credință pe care îl constituie astăzi „aducerea pe lume”, biologic și spiritual, a acestui oaspete minunat al cuplului.

Evdokimov amintește, în sfârșit, că Biserica Ortodoxă, în dragostea ei de mamă, nu-i exclude de la Sfânta Împărtășanie pe cei divorțați și, în anumite cazuri, constată inexistența căsătoriei, mergând până la a permite și binecuvânta, nu fără o tonalitate de pocăință, noi căsătorii. Nu este vorba aici de îngăduință, ci de o „iconomie” evanghelică la modul cel mai propriu, încredințată duhovnicilor și episcopilor, și pentru care persoana și destinul ei unic depășesc orice generalitate, orice obiectivare, orice legalism. „Sâmbăta este pentru om și nu omul pentru sâmbătă”. Perspectivă pe care Occidentul creștin, atât de profund sfâșiat de problemele sale, începe să n-o mai ignore. Perspectivă care nu este, trebuie să amintim, propunerea unei Biserici tolerante sau secularizate, ci a unei Biserici care pune întotdeauna în primplan adâncimea Tainei și necesitatea ascezei.

*Olivier Clément*

## INTRODUCERE

„N-ați citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat și femeie. Și a zis: ...omul ... se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup?”. Tulburării resimțite de ucenici: „dacă astfel este pricina omului cu femeia, nu este de folos să se însoare”, Domnul îi răspunde concis: „la început nu a fost așa” și „cine poate înțelege cuvântul acesta să înțeleagă” (cf. Mt. 19,1-12).

Acest scurt dialog scoate cu tărie în relief amețitoarea distanță dintre ordinea divină și instituțiile umane. Când anume a virat „ceea ce a fost la început” spre „ce este acum” rămâne învăluit în negura vremurilor și „în amurgul zeilor”. Nouă nu ne rămâne decât să urmărim o serie de crize care sunt în același timp înfricoșătoare judecâți.

Creștinismul a înălțat unirea conjugală la demnitatea de Taină. Dar această revoluționară promovare s-a izbit de o tendință, adânc ancorată în mentalitatea universală, care privește căsătoria doar din punctul de vedere exterior al utilității sociologice, din perspectiva drepturilor și a îndatoririlor. Însăși taina iubirii, dimensiunea ei ascunsă, totdeauna unică și personală, rămâne în umbră, neatingând mai deloc moravurile și obiceiurile omenești. Un „humus mental” format de-a lungul miilor de ani rezistă cu strășnicie la „metanoia” evanghelică, la „răsturnarea minții” cerută de ea.

Psihologia modernă folosește termenul *über Ich* sau *super ego* (supra-eu) pentru a desemna conștiința colectivă. Aceasta are o influență enormă; prin intermediul ata-vismelor ancestrale, ea apasă cu toată greutatea asupra oricărei conștiințe individuale. Arhetipurile și complexele acționează cu vraja lor obscură. *Super ego*-ul veghează asupra echilibrului aparent al ideilor primite. El îndepărtează cu dibăcie orice „metanoia” (răsturnare, convertire) începută, susceptibilă să trezească angoasa și conștiința dureroasă în fața valorilor falsificate. Orice minte care îndrăznește să se opună conformismului, care se întreabă dacă nu cumva este dintre cele ce „pot primi cuvântul” lui Dumnezeu, este imediat suspectă în ortodoxia sa. Este hipnoza

oricărei „credințe vechi”, or vechimea ca atare nu este niciodată un criteriu valid, ea se poate scleroza față de ce era „la început” în gândirea lui Dumnezeu care este mereu actuală și virgină, fiind dincolo de timp.

Pe de altă parte, „constrângerea repetiției” se exercită reproducând mereu aceleași situații, formează false mituri, cum este, spre exemplu, mitul masculin al virilității, al fecundatorului\*, al semincerului. În felul acesta, de-a lungul mileniilor, femeia a fost subordonată bărbatului, cuplul subordonat necesității speciei și iubirea procreației.

Apăsătoarea moștenire a antichității își află ecou în asceza în curs de constituire. În mediul esenian, la călugării din Qumran, cei desăvârșiți cultivau celibatul care devine o trăsătură a iudeo-creștinismului primitiv. Exaltarea celibatului la sirieni (puțin supli din fire) ajunge să condamne căsătoria: Saturnil, Tațian, Marcion, Evanghelia egipteană\*\*, iar mai târziu Ioan Cassian. Gândirea creștină exaltă fecioria în mod pozitiv, ca pe o valoare aparte, dar nu se menține întotdeauna la această înălțime, ajungând la aspectul negativ, la deprecierea căsătoriei. În curentele ei extremiste, lupta împotriva trupului îl identifică pe acesta cu pofta sexuală, apoi cu femeia și recomandă fuga din fața a tot ce este feminin. Uneori ai impresia că ar fi vorba numai de mântuirea bărbaților și că cel ce vrea să se mântuiască trebuie, înainte de toate, să scape de femei. Este aici o reminiscență a gnosticismului, pentru care „mântuire” înseamnă „eliberarea de sex” și unde femeia este redusă la sexualul pur și, prin aceasta, la demonic. Un asemenea tip de ascet refuză să-și vadă chiar și propria mamă, fiind femeie, și sexul „blestemat” îl neliniștește chiar și în lumea animală. Catarii împing această asceză „enkratită”<sup>1</sup> până la

---

\* Autorul folosește cuvântul *le générateur* care în limba franceză înseamnă „care face să nască”, care zămislește. Bărbatul este, deci, principiul activ. Potrivit spiritului limbii franceze, bărbatul zămislește, femeia naște. De altfel, este preluarea terminologiei biblice. În istoria sfântă numai o singură dată se folosește verbul „a zămisli” cu referire la o persoană feminină, în cazul Sfintei Fecioare Maria: ea nu numai a născut, ci a și zămisliț, (n. Pr. V. Răducă)

\*\* Carte apocrifă (n. red.)

<sup>1</sup> Secta gnostică a „enkratiților”, adică a „abstinenților”, tratau căsătoria ca pe un adulter. În serviciul euharistie înlocuiau vinul cu apa, de unde și numele de „acvarieni”

limită și declară căsătoria o nelegiuire satanică.

Este curios faptul că tocmai la eremiți „problema feminină” devine cea mai actuală, ceea ce o reduce la aspectul ei „arzător” și o compromite pentru totdeauna. Unii învățători consideră inutilă înmulțirea speciei umane și reduc scopul căsătoriei doar la evitarea desfrâului; de aceea iubirea conjugală prea ardentă frizează adulterul. Cu ce balanță ar trebui măsurată ardoarea? Cine poate să prevadă efectele unor asemenea calcule asupra unei iubiri abia înmugurite, cel mai adesea caste, fără nici o urmă de erotism? Numai o ființă abstractă poate să „inventeze” asemenea înfrânări și să otrăvească cu bănuielile sale bobocul unei flori gata să se deschidă. Femeile care răspund cerințelor unei astfel de asceze prost înțelese sunt cunoscute astăzi ca „femei frigide”, iar medicii știu ce drame generează această atitudine în intimitatea conjugală. Ele își aduc bărbații la impotență sau îi împing la substituiri extraconjugale. Pe de altă parte există ființe nefericite din cauza singurătății, care caută, fie și pe lângă prostituate, doar o prezență feminină, o iluzie de iubire și, în aceste cazuri limită erotismul, sexualitatea propriu-zisă nu mai bucură...

Când este simplistă, exaltarea fecioriei atinge paradoxul. Ea pare să spună că religia creștină s-ar defini prin celibat și ar face din căsătorie o excepție tolerată. În elementul tainic și irațional al ființei sale, omul se vede dezgolit de taina lui, determinat în întregime de psihologia cea mai elementară și de sociologia cea mai pragmatică. În acest caz s-ar putea spune că Evanghelia n-a adus mari schimbări în acest sens. Este ușor de înțeles ce adâncă tulburare pot implanta în sufletul feminin, sensibil și atent, numeroasele afirmații ale marilor dascăli ai Bisericii, afirmații pur gratuite, chiar dacă vin din partea unor autorități spirituale altminteri incontestabile<sup>2</sup>. S-a ajuns până acolo încât s-ar părea că între vârful omenirii, Fecioara Maria, cea „mai cinstită decât Heruvimii și mai slăvită fără de asemănare decât

---

(în Răsărit, către 170).

<sup>2</sup> De exemplu: „Femeia este ușa infernului”, „Împărăția cerurilor este patria eunucilor” (Tertulian, *De cultu faeminarum*; *De monogamia*, III, 8); Sfântul Ambrozie spune: „Persoanele căsătorite pot roși de starea în care trăiesc” (P.L. 16, 346); pentru Clement al Alexandriei: „Oricărei femei ar trebui să-i fie rușine la gândul că este femeie”. (P.G. 8,429)

Serafimii”, și o ființă feminină nedesăvârșită și demonizată nu mai există o a treia posibilitate. O impresionantă alienare s-a instalat în istorie ca situație normală.

Principiul legalist și finalist al gândirii iudaice pătrunde din interior și impregnează puternic o anumită gân-dire creștină ce riscă uneori să „se așeze pe scaunul lui Moise” și să dezvolte un rabinism transpus<sup>3</sup> în spațiul creștin. Pe de altă parte, monofizismul<sup>4</sup>, soluție a facilității, iese de multe ori la suprafață deformând conștiința teologică. Dascălii Bisericii din epoca patristică își centrează interesul asupra problemelor dogmatice; ei înșiși călugări, și cei mai mulți dintre ei neîntinați, n-aveau nici experiența necesară, nici destul interes și nici timp pentru o filozofie a iubirii. Foarte bogată în tratate de ascetică, această epocă trece pe lângă misterul transfiziologic al sexelor. Eroismul magnific al asceților a dat o luptă hotărâtoare în lăuntru omului și l-a exorcizat de puterile demonice, dar cu un preț care ajunge până la dezumanizarea raporturilor dintre bărbat și femeie. Multe din părerile unor teologi despre dragostea conjugală par a fi extrase din manuale de zoologie, iar cuplul este privit doar din punctul de vedere al înmulțirii și al creșterii copiilor. Aflăm aici și un întreg sistem al relațiilor de „ordonare”, de „subordonare” și de „supraordonare”, pentru a ști dacă bărbatul este conducătorul sau capul. Problema iubirii în sine și a sensului ei rămâne deschisă până astăzi, dezvăluind marea neliniște: scolastica favorizează procreația, dar castrează iubirea...

## **PUȚINĂ ISTORIE**

Cu ocazia reacției salutare împotriva ereziilor, a libertinajului și a

---

<sup>3</sup> B.-M. Lavand, în articolul *L'Idée divine du mariage* din *Etudes Carmélitaines*, 1938, p. 169, scrie (nota 2): „E de ajuns să parcurgi un studiu ca acela al lui P. Peter Browe, S. J., *Beitrag zur Sexualethik des Mittelalters*, Breslau, 1932, ca să-ți faci o idee despre persistența și răspândirea, în evul mediu creștin, a practicilor și a regulilor care explică doar un insuficient discernământ al limitelor moralului și al «legalului» în Vechiul Testament (îndepărtare momentană de Biserică, de slujbele religioase și de Sfintele Taine a femeii după ciclu, a mamei după naștere, a soților după raporturi conjugale etc.)”. Vezi studiul lui Dominikus Linder, *Der Usus Matrimonii*, Munich, 1929.

<sup>4</sup> Cuvânt grec care înseamnă „o singură natură”. Erezia care poartă acest nume recunoaște în Hristos numai firea divină și îi suprimă fi reă umană.



delăsării, trebuie că s-a produs în conștiința teologilor o amplificare a sexualului ajungând în unele cazuri până la obsesie, însoțită de o subestimare a căsătoriei. În focul polemicii, dreapta judecată suferă deformări: la teoreticienii cei mai pesimiști în privința trupului, concepția lor, din lipsă de experiență, nu e decât o viziune a minții; la ceilalți, asceza extremă a urmat unei vieți la fel de extrem de dezordonate.

Chiar și în ziua de azi, în Occident, multe tratate despre căsătorie sunt scrise de călugări sau de celibatari: de aceea ele nu-și ating obiectivul și rămân în afara subiectului. Poate cineva să scrie ceva exact, unde să nu intervină nici program, nici resentiment, nici iluzie, nici teorie, despre cel care-i este complet opus, în afară de cazul în care a avut o revelație specială? Așa cum nu li se cade celor căsătoriți să țină discursuri despre monahism, tot așa nu e potrivit pentru celibatari să facă fenomenologia erosului. Am putea regreta că nu Sfântul Petru a scris despre problemele din capitolul al șaptelea din *Epistola întâi către corinteni*.

Fecioarele s-ar minuna cu siguranță dacă ar ști că în timpul logodnei sexualitatea este pur și simplu inexistentă și că apoi, în viața conjugală, ea evoluează foarte repede, trecând pe un cu totul alt plan decât cel care continuă să preocupe imaginația lor. În unirile armonioase și a căror viziune este nedeformată prin false teorii, are loc o spiritualizare progresivă a sexualității până la atingerea castității conjugale. Trupul nu este ceva ce poate fi despărțit de su-flet sau redus la tăcere; el este biosfera în care se întrupează sufletul și care, dacă nu se oferă puterilor lui transfiguratoare, devine mormântul deschis în care sufletul se poate îngropa de viu. Sfântul Augustin spune: „cel ce nu este duhovnicesc până în trupul său, devine trupesc până în sufletul său”. Parafrazând acest cuvânt am putea spune: cel ce nu este duhovnicesc până în sexul său, devine sexual până în sufletul său. Oprirea la jumătatea drumului este un eșec care nu iartă și produce monstruoasele confuzii ale erotismului mistic sau ale sufletului devenit trupesc.

Mai mult ca oricând și mai mult decât oriunde, aici se impun clarviziunea și vigilența duhovnicească, trezvia, o adevărată cultură

ascetică proprie vieții conjugale. Această cultură depinde de persoana umană adultă care este un scop în sine, întotdeauna subiect, niciodată obiect, fiind punct de întâlnire între două lumi. Persoana nu are nimic comun cu platitudinea obișnuitelor catehisme. Ea luptă împotriva oricărei forme de sclavie și de aceea etica sa este cu totul în afara legii „generalului”, în afara tiraniei conformismului și obiectivării, în afara oricărei supuneri față de „binele comun”, față de orice necesitate atât a firii cât și a societății. Libertatea persoanei nu este nicidecum un drept, ci carta împărătească a datoriei ca răspuns la chemarea dumnezeiască. Demnitatea sacerdotală a omului îl obligă. După cuvântul Sfinților Părinți, „Dumnezeu nu le vorbește decât dumnezeilor”. Aceasta este voia lui Dumnezeu. Tot restul este istorie omenească.

\*

În vremea Vechiului Testament, poligamia facilita repudierea femeii. Legea „leviratului” asigura continuitatea rasei. Legea lui Manu în India (DC, 81) rupea legăturile în caz de sterilitate. Grecia o abandona pe tânără viitorului ei

stăpân absolut; la Roma, femeia cădea din puterea nelimitată a tatălui, în puterea altuia, *in manum alterius*, ceea ce explică denumirea antică a acestei căsătorii de supunere fără condiții: *matrimonium in manu*. Legea Poppeea îi supunea deja la impozite grele pe celibatari și pe soții fără copii.

*Matrimonium* vine de la *matris munus*, iar termenul grec *γάμος* vine de la rădăcina *γεν*, naștere. Imaginea lui Platon cu făclia de viață pe care generațiile o transmit de la una la alta, asigurând astfel viitorul patriei și al cetății, se regăsește la Iustinian și Leon Filozoful, pentru care căsătoria asigură continuitatea neamului omenesc, nemurirea speciei. Cuvântul lui Demostene care a răsunit cândva în plin tribunal - „Avem soții ca să ne perpetuăm numele, concubine ca să ne îngrijească, curtezane ca să ne distreze”<sup>5</sup> - n-a pierdut nimic de-a lungul veacurilor din brutală sinceritate. Burghezia „creștină” din secolul al XIX-lea putea să și-l asume. Concepția antică asocia două

---

<sup>5</sup> In Nearia, 122.

persoane în vederea unei bune administrări a menajului și a educației copiilor pentru a asigura recrutarea cetățenilor cetății. Unii Părinți au asimilat această concepție în felul lor și justificau căsătoria doar pentru că „dă naștere la fecioare”, populează mănăstirile și împlinește numărul sfinților. „Ar fi existat fecioare dacă n-ar fi fost oameni căsătoriți?” se întreba cu inocență Sfântul Metodie al Olimpului<sup>6</sup>. „Ne căsătorim pentru a avea copii sau rămânem abstenenți pe viață”, scrie Sfântul Iustin<sup>7</sup>. Chiar și Sfântul Vasile, de altfel mare contemplativ al Tainei Sfintei Treimi, vorbește aici ca Părinte al rânduielilor monastice: „Căsătoria este onorabilă dacă este făcută nu în vederea plăcerii, ci cu scopul de a avea copii”<sup>8</sup>. Așteptarea lui Mesia în vremea Vechiului Testament devine mesianismul colectiv al sfinților și justifică reproducerea conjugală. Preoția ontologică a credincioșilor se reduce astfel doar la recrutarea preoției funcționale.

Primii scriitori creștini nu puteau să facă abstracție de mentalitatea dominantă. Ei luptau împotriva decadentei morale dar, în acord cu lumea veche, considerau femeia, din punct de vedere social, minoră și *ancilla* (roaba) soțului ei, trebuind mai înainte de orice *servire viro sicut domino* (să-i slujească bărbatului ca unui stăpân). În cadrul acestei mentalități, mai ales în Apus, procreția avea prioritate absolută și bărbatul era înainte de toate procreator și *pater familias*. Pentru Sfântul Ambrozie<sup>9</sup>: *Feminis haec (prolis) sola est causa nubendi* (procreția este singura rațiune a căsătoriei). La fel pentru Sfântul Augustin<sup>10</sup>, printre cele trei bunuri ale căsătoriei: *proies, fides, sacramentum* (procreție, fidelitate și sacrament), țelul prim și dominant este procreția și apreciază că tocmai în aceasta constă „ajutorul” dat bărbatului de către femeie. Sfântul Toma spune: *Proies est essentialissimum in matrimonio* (procreția este esențială în căsătorie). Codul Dreptului canonic al Bisericii Romane (canonul 1013) exprimă

---

<sup>6</sup> P.G. 18, 46.

<sup>7</sup> P.G. 6, 373.

<sup>8</sup> P. G. 30, 745. N-a existat probabil niciodată logodnicul care să declare fetei că se căsătorește „în vederea plăcerii” și nici acela care să-i spună „verde” că trebuie să se pună de îndată pe procreat.

<sup>9</sup> P. L. 15, 1632 B.

<sup>10</sup> P. L. 34, 396.

cu fidelitate teza devenită clasică: *Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio proles* (primul scop al căsătoriei este procreația și educarea copiilor). Tot restul este subordonat acestui prim scop.

Cuvântul „creșteți și vă înmulțiți”, adresat deopotrivă lumii animale și ființei umane ca „bărbat și femeie”<sup>11</sup>, a pierdut cu totul din vedere faptul fundamental: cuvântul de instituire a căsătoriei, adresat omului ca bărbat-femeie, superior planului animal, nu menționează procreația<sup>12</sup>...

### **CELE DOUĂ IDEI DIRECTOARE**

Incontestabil, învățătura creștină curentă despre căsătorie s-a clădit pe o filozofie finalistă. Influențele subiacente budismului hindus, dualismului persan, maniheismului, gnosticismului se potriveau cu filozofia antichității care nega existența femeii ca persoană. Pentru Aristotel numai masculinul este măsura tuturor lucrurilor, om prin excelență. Femeia este un bărbat nereușit, o ființă degenerată.

Un gânditor catolic, R. Flacélière, scrie prudent, dar clar: „Expunerea clasică a scopurilor căsătoriei... este dezvoltată mai cu seamă de Sfântul Augustin, apoi, mai sistematizat, la Sfântul Toma d'Aquino. Îndrăznim să mărturisim că această teologie nu ni se pare că ar exprima într-un mod prea fericit esența căsătoriei creștine. Nu trebuie să uităm că Sfântul Toma era tributar, pe de o parte, lui Aristotel (și mai ales concepțiilor lui biologice) și, pe de altă parte, Părinților... care nu reușiseră să facă total abstracție de organizarea socială a vremii lor”. Și mai departe: „Dacă el (Sfântul Toma) dă (iubirii) un loc mai curând umil și subordonat, este din cauza unei mentalități care venea de departe și care persista încă în secolul al XIII-lea”<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Origen atrage atenția asupra acestui fapt (P. G. 13, 1229). În *Facerea* (1, 27-30), distingerea sexelor este o funcție animală comună de transmitere a vieții. Această perspectivă aplică în mod egal omului și animalelor termenul „mascul și femelă” (Fac.6,19; 7,16).

<sup>12</sup> El vorbește despre „singurătate” și despre comuniune conjugală (Fac. 2, 18-24). La fel, învățătura Domnului (Mt.19,5; Mc.10,4) și aceea a Sfântului Pavel (Efes. 5, 31).

<sup>13</sup> Iubirea umană, Cuvânt dumnezeiesc, Paris, 1947, pp. 18-20.

După unul dintre cei mai eminenți teologi catolici, rector al Universității din Tübingen, F.-X. Arnold, această moștenire „a condus la regretabile rătăcirii mai mulți Părinți neoplatonici, mai mulți asceți ai Bisericii primare... Eroarea biologică a lui Aristotel (negarea egalității biologice) și-a făcut loc până în gândirea teologilor creștini care și-au imaginat că sunt datori să-l considere pe gânditorul din Stagira «Filozoful» prin excelență. Până la prințul înaltei scolastici, Sfântul Toma d'Aquino, toți au fost, ca și el, victima efectelor răufăcătoare ale gândirii aristotelice asupra problemei care ne preocupă”<sup>14</sup>.

Într-adevăr, se regăsește aici, în germene, *prima idee directoare* a celor mai multe tratate teologice. „Femeia a fost necesară ca parteneră pentru opera de procreație și cătuși de puțin pentru vreo altă activitate, cum pretind unii, dat fiind că în orice altă lucrare bărbatul este mai bine ajutat de un alt bărbat decât de o femeie”<sup>15</sup>.” Pentru o asemenea biologie, care pentru știința de astăzi se dovedește rudimentară și falsă, genitorul este bărbatul, femeia nefi-înd decât elementul auxiliar care furnizează materia. De aici nu mai e decât un pas până la afirmația că: „prin natură, femeia este inferioară bărbatului”<sup>16</sup> și contestarea relației ei nemijlocite cu Dumnezeu<sup>17</sup>, - excepție făcând doar monahia. Numai bărbatul se înalță la Dumnezeu printr-o legătură directă<sup>18</sup>.

Ideea din ce în ce mai ancorată rămâne aceea că femeia este cu totul în slujba naturii, redusă la a fi doar un uter transmis din generație în generație. O asemenea concepție face posibilă afirmația că mântuirea femeii este dublă: una, universală, care se aplică tuturor; a doua, particulară, care răscumpără femeia din *păcatul originar al feminității sale*<sup>19</sup>.

---

<sup>14</sup> *Femeia în Biserică*, Paris 1955, pp. 34, 37. Cf. Albert Mitterer *Bărbatul și femeia în universul biologic al Sfântului Toma*, Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck, 1933.

<sup>15</sup> Sfântul Toma, *Sum. theol.* 1 q. 92, a 1.

<sup>16</sup> Sfântul Toma, *Sum. theol.* 1 q. 92, a. 2 ad 2.

<sup>17</sup> Mitterer, *op. cit.*, p. 536.

<sup>18</sup> Vezi Hermann Schell, *Dogmatica*, Padeborn, 1893.

<sup>19</sup> Vezi Oda Schneider, *Vom Priesternum der Frau*, Viena, 1940.

Mulți asceți și-ar fi însușit cu plăcere concepția pesimistă a lui Schopenhauer, care situează femeia între om și animal. Capcană a naturii, de o abilitate demonică, ea atrage bărbatul la căsătorie și copulație. Sau pe aceea, atât de cunoscută, a lui Nietzsche: la femeie totul are soluția ei: sarcina. La fel Kant, în *Doctrina Dreptului*, își formulează faimoasa definiție a căsătoriei: fiecare dintre cei doi contractanți își dă unul celuilalt dreptul asupra propriului trup în timpul vieții, ceea ce înseamnă folosirea reciprocă legalizată a organelor genitale. Tot misterul iubirii este redus la contractul unei celule reproducătoare. Celula este inserată în contextul juridic și sociologic, proliferază un timp, se multiplică, apoi, într-o zi, decade și dispare înlocuită de următoarea.

*Cea de a doua idee directoare* ne duce la Sfântul Augustin, la influența sa, până astăzi preponderentă<sup>20</sup>, asu-pra gândirii teologilor. Pentru dascălul teologiei păcatului originar, senzualitatea, prin care se manifestă cel mai puternic păcatul originar, e întotdeauna amestecată în actul conjugal: *omul roșește* pentru aceasta, dar scopul pozitiv al procreației îl scuză. Actul conjugal este un mijloc determinat în întregime de scopul pe care îl are în vedere<sup>21</sup>. Ascetic vorbind, căsătoria este un paliativ al concupiscentei; *remedium concupiscentiae*, tolerat și legitimat în vederea binelui procreației, *bonum prolis*. *Concupiscentia est malum quo quis bene utitur*, căsătoria nu este decât o concesie făcută naturii și *o stare căreia îi sunt inerente păcatele ușoare*. *De Bono conjugali* stabilește o ierarhie descrescătoare a celor trei bunuri ale căsătoriei: *bonum prolis, bonum fidei, bonum sacramenti*. Deși căsătoria e o instituție eclesială, cei desăvârșiți sunt totuși chemați să-i limiteze folosirea și să se orienteze spre abstenența totală.

---

<sup>20</sup> Din fericire, J. de Fraine, teolog cunoscut, în lucrarea sa *Biblia și originea omului* (D. de Brouwer, 1961; pp. 111-112), aduce o rectificare foarte importantă. El sintetizează doctrina Bisericii Apusene și precizează elementele ei dogmatice. Cu privire la subiectul Conciliului de la Trident (1545+1563) scrie: „Dacă nici Conciliul însuși n-a vrut să stabilească formal caracterul dogmatic al modalității corporale de includere, nu e legitim să admitem că transmiterea fizică, prin generare, nu aparține direct elementelor dogmei?... După orice probabilitate, transmiterea fizică și corporală a păcatului nu face parte direct din dogma revelată”. Această precizare clară invită teologii la o mai mare prudență în afirmațiile lor adeseori gratuite. E locul să amintim și enciclica *Divino afflante*, notând că sunt foarte puține texte ale Scripturii al căror sens a fost dogmatizat.

<sup>21</sup> P.L. 44, 730; 460; 40, 381.

După cum vedem, chiar izvorul e tulbure. Înainte de a da curs unei teologii pornind de la datele biblice inițiale, se începe de la cădere și se blochează totul în fiziologic; astfel încât, din start, căsătoria pare dezechilibrată, marcată de rana vinovăției. Din acest aspect negativ și prohibitiv va izbucni fatalmente obsesia sexualității. Iubirea, comuniunea conjugală, motivul pentru care omul a fost creat bărbat-femeie devine acel rest accesoriu care permite să fie mai ușor scuzată o cauză rea, dar utilă. Cu Sfântul Ieronim, cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „și aceasta o spun ca o concesie”<sup>22</sup>, *hoc autem dico secundum indulgentiam*, este invocat cu tărie: căsătoria mai înainte de orice are nevoie de indulgență și de iertare. Dar chiar înaintea lui, Dionisie din Corint (fi60) sfătuia: „să nu se impună greaua povară a înfrânării... ci să se țină seamă de *infirmitatea oamenilor*”<sup>23</sup>. Am văzut deja că „prea arzătoare”, această „infirmitate”, chiar sub harul Tainei, trece drept adulter. Senzualitatea constituie deci nucleul raporturilor conjugale, căci ea este instrumentul transmiterii păcatului originar<sup>24</sup>. Instinctul sexual este identificat cu dorința necurată. O asemenea depreciere, care nu are nimic evanghelic, explică interdicțiile curente ale relațiilor conjugale în mai toate zilele săptămânii care se practicau în Apus, în secolul al XIII-lea. Raportul conjugal fiind un fel de murdărire făcea imposibilă participarea plenară a soților la viața liturgică. Mai cu seamă femeile căsătorite nu erau admise la Împărtășanie decât foarte rar. Chiar și o femeie ca Sfânta Elisabeta din Turingia nu primea Sfânta Împărtășanie decât la trei mari sărbători. J. Huizinga, în *Amurgul Evului Mediu*, scrie: „O linie directă de gândire unește teama

<sup>22</sup> 1 Cor.7, 6. [în ed. rom. Și aceasta o spun ca un sfat (N. red.)].

<sup>23</sup> P. G. 20, 387.

<sup>24</sup> Este doar o opinie teologică. Dimpotrivă, Sfântul Ignatie al Antiohiei, vorbind despre necesitatea binecuvântării episcopale, precizează: „încât căsătoria să se facă întru Domnul, nu spre desfătarea simțurilor” (*Pol.5,2*). Harul Tainei transformă și patima își schimbă natura și la Clement al Alexandriei: „la cei sfințiți și sămânța e sfântă” (*Strom. 111,6*); „păcatul, stricăciunea, nu pot fi în comuniune cu nesticăciunea” și prin nesticăciune, ὀρθοσία, Clement, desemnează Sfânta Euharistie (*Strom. 111,10*). Sfântul Grigorie de Nazianz: „Dacă încă nu ești legat prin căsătorie, în nici un fel să nu te tulburi; vei rămâne curat după săvârșirea căsătoriei” (*Or. 40, Despre Botez*). E inutil să continuăm, citatele sunt numeroase și toate spun același adevăr despre sfințenia căsătoriei. Dimpotrivă, concepția despre căsătorie ca remediu al concupiscentei îl face pe Abélard să spună că ea nu e o Taină ca celelalte fiindcă *nu e aducătoare de har!* (P. L. 178,1745).

magică a popoarelor primitive care ocoleau toate fenomenele vieții feminine, cu ura și disprețul asceților față de femeie, care, de la Tertulian și Ieronim, otrăvesc literatura creștină<sup>25</sup>. Scolastica va merge până la a descompune actul conjugal în intenție vrednică de laudă și desfătare carnală virtual vinovată; păcatul este inerent, senzualitatea infectează germenul vital. Asistăm la o schematizare aberantă, la analize savante care descompun viața și descurajează însăși aspirația la sfințenie. Învățătura curentă a teologiei morale încarcă conștiința cu un complex de vinovăție și determină până astăzi destule conflicte în viața conjugală care ajung până la psihiatrie și boală.

Pesimismul antropologic provenind de la Sfântul Augustin îl face pe Luther să spună despre căsătorie că este cu siguranță mai bună decât „virginitatea papista”, dar că rămâne totuși pătată de acest rău al concupiscentei care afectează tot lucrul pământesc. Finalitatea o arată ordonată spre binele cetății terestre, și este treaba Statului să se ocupe de aceasta, fiind o instituție „naturală”<sup>26</sup>. Calvin a găsit termeni mai elevați pentru a vorbi de sfințenia vieții conjugale, dar și pentru el căsătoria nu-i decât o „stare onorabilă”, nu o Taină, rămânând o instituție socială și pământească. Din punctul de vedere protestant, ceremonia religioasă nu adaugă nimic căsătoriei, dar este o necesitate în vederea integrării cuplului în comunitatea credincioșilor. Se manifestă tendința îndepărtării de ideea care a avut o valoare, și anume, ideea unei „binecuvântări nupțiale”<sup>27</sup>.

Bisericile reformate nu recomandă abstenența. Deși vocația celibatului aparține Scripturii, ea nu este decât o chemare strict personală și nu poate exista nici o regulă impusă, nici o metodă duhovnicească de tip monastic<sup>28</sup>. Nu se constată nici o suspiciune față de viața sexuală, dar o totală neîncredere în orice teorie a „sublimării”,

<sup>25</sup> Citat de F.-X. Arnold, *op. cit.*, p. 141, nota 57.

<sup>26</sup> Vezi Baranovski, *Luthers Lehre von der Ehe*, 1913.

<sup>27</sup> J. Ellul, *Position des Eglises protestantes à l'égard de la famille*, în *Renouveau des idées sur la famille*, Caiet nr. 118, Paris, 1954. În schimb, se poate semna o reacție actuală în favoarea căsătoriei ca Taină: H. Leenhardt, *Căsătoria creștină*, 1946; vezi și Calvin, *Texte alese*, de Ch. Gagnebin și K. Barth, 1948, pp. 206-211; Max Thurian, *Căsătorie și celibat*, 1955.

<sup>28</sup> O puternică și fericită reacție se manifestă prin însăși existența comunităților monastice protestante.



de teama legăturilor ascunse între mistică și sexual. Orice înălțare mistică - erosul - este resimțită ca o violare a frontierei dintre Creator și creație. Nu există decât *agape*, calea coborâtoare a lui Dumnezeu spre om, ceea ce suprimă erosul și sublimarea lui și restrânge puritatea în limite de ordin strict moral.

Tendința anticreștină a disprețului față de feciorie mărește în sânul creștinătății, prin reacție, distanța dintre celibatul eroic al aleșilor și calea mediocră a sufletelor infirme și debile. Pastorală dominantă, în catehismele și tratatele teologice, este de o sărăcie impresionantă<sup>29</sup>. Credinciosul, membru al Preoției împărătești, chemat la o consacrare totală sub forma preoției conjugale, este plasat în starea adolescentului minor, supus greșelilor de tot felul, căruia i se inoculează de mai mainte și de la plecare un sentiment de inferioritate și de culpabilitate. Se lasă de o parte un fapt psihologic fundamental: când se naște iubirea, orice gând carnal este cu desăvârșire absent, exclus. Sfântul Ioan Gură de Aur a înțeles bine acest lucru, spunând că singurul remediu eficace împotriva depravării și concupiscentei este *magnus amor (marea iubire)*. Dar ascetul mediocru, ars de o surdă și neîncetată ispitire, nu poate privi niciodată cu ochi buni libertatea și bucuria de a face ceea ce lui i se pare a fi singura atracție a vieții conjugale. Nu se mai vorbește aceeași limbă, parcă ne-am afla în prezența a doua lumi care nu se mai înțeleg...

## MITURILE

Într-o lume mai presus de orice masculină, în care totul este pus sub semnul patriarhatului, bărbatul, înarmat cu rațiunea sa, raționalizează ființa și existența, își pierde legăturile cosmice cu cerul, cu natura și, de asemenea, cu femeia ca taină complementară propriei sale ființe. Eliminând tot iraționalul care nu-i este pe plac, alunecând

---

<sup>29</sup> Vezi studiul lui S. de Lestapis: *Evolution de la pensée exprimée de l'Eglise catholique* în *Renouveau des idées sur la famille*, lucrare publicată sub îngrijirea lui R. Prigent, Paris, 1954. Iată ce scrie el în secolul XIX: „Doar Monseniorul Dupanloup face excepție... El crede într-adevăr că soții sunt, și ei, chemați la sfințenie, lucru pe care nimeni n-ar fi îndrăznit să-l confirme în vremea lui... El are curajul să vorbească despre iubirea conjugală și să o propună ca marele obiectiv al desăvârșirii soților, și aceasta se petrece în 1884!” (pp. 260, 261).

spre abstracțiuni, bărbatul vede închizându-se înaintea lui dimensiunea adâncului. El trasează marile bulevarde ale civilizației, curate, spațioase și măsurate, în care locul femeii, dinainte pregătit, este cel al unei ființe minore. Din instinct de autoapărare, bărbatul înlănțuie femeia, ca pe o putere malefică, ca pe o amenințare permanentă pentru libertatea lui. În aparență bărbatul va acorda femeii toate onorurile, dar o va plasa într-o condiție din care ea nu va mai putea niciodată să-i facă ceva rău. Ea este supusă puterii supreme a șefului, autorității indiscutabile a bărbatului, stăpânul și domnul ei. Bărbatul o posedă așa cum își posedă pământurile, cu atât mai mult cu cât femeia simbolizează pământul, elementul teluric, dacă nu lunar, iluzo-riu. Principiul solar, claritatea aparțin bărbatului. Fiziologia femeii, însăși feminitatea ei, darurile și harismele ei, sunt transformate de bărbat în blesteme.

În *Legile lui Manu*, ale lui Solon, în *Levitic*, în *Codul roman* sau în *Coran*, peste tot femeia este considerată o ființă inferioară și fără drepturi. Sentința pitagoreică enunță: „Principiul bun creează ordinea, lumina, bărbatul, principiul rău creează haosul, tenebrele și femeia”. Pentru Aristotel materia este femelă și mișcarea mascul, ceea ce vrea să spună că femeia aparține unei alte dimensiuni, ea nu este parte întreagă în comunitatea umană. „Femeia este femelă în virtutea unei anumite lipse de calitate”. Ea este „altul”; or, după Platon, alteritatea este negația, răul, și de aceea mulțumește el zeilor că este bărbat. Pentru a se răzbuna pe bărbați, zeii au inventat femeia; Pandora este cea care a dezlănțuit toate relele și atunci, cu femeia, au pătruns în viață pasivitatea, multiplul, materia, dezordinea.

Femeia greacă era închisă în gineceu și idealul ei era Penelopa. Aristotel, în *Politica*, enunță: „Tăcerea femeii este slava ei”. Femeia romană era livrată ca un „obiect” (*res*) al nevoii bărbatului. Antifeminismul iudaic, sau masculin pur și simplu, pleacă de la ideea simplistă că femeia a fost scoasă din coasta bărbatului și că pe această coastă bărbații au avut nenumărate naufragii. Ritualul cerea o curățire a mamei de două ori mai mare în cazul nașterii unei fete. Printre cele optsprezece binecuvântări se poate auzi: „Binecuvântat fii tu, Adonai, care nu m-ai făcut femeie”. Chiar și Sfântul Pavel pare a

jertfi acestei tradiții când vorbește de supunerea totală a femeii. Ecleziastul declară: „Abia am găsit un bărbat dintr-o mie, dar între toate femeile n-am găsit nici una”. Evanghelia (Ioan 4, 27) îi arată pe ucenici surprinși de simplul fapt că Hristos vorbește cu o femeie.

Sfântul Augustin exprimă o idee curentă afirmând că femeia căsătorită este din punct de vedere juridic o incapabilă. În *Confesiunile* sale, vorbind despre Sfânta Monica, el notează că femeia trebuie mai înainte de orice *servire viro sicut domino*, să fie *anelila* bărbatului ei<sup>30</sup>. Pentru Sfântul Toma, femeile trebuie să tacă, căci „slăbiciunea minții” lor le face incapabile să învețe pe cineva ceva, să prezideze sau să exercite oficiul de avocat<sup>31</sup>! Cel mai adesea, exegeza școlară comentează descrierea biblică a creației în același sens: femeia a fost creată *pentru* bărbat, sluga lui, ajutor, obiect. Nietzsche trage concluziile logice: „Femeia e odihna războinicului”. La fel, fuga lui Kierkegaard din fața unei femei se justifică metafizic: „Nenorocirea femeii este de a reprezenta totul la un moment dat și de a nu mai reprezenta nimic în momentul următor, fără a ști bine vreodată ce înseamnă ea de fapt ca femeie”. Ființă idealizată, poetizată, se înalță la cer ca un astru strălucitor, este strălucirea sârbătorii, dar după aceea urmează eclipsa, căderea în inexistent. În *Fiziologia căsătoriei*, Balzac sintetizează înțelepciunea milenară: „Femeia este o sclavă pe care trebuie să știi să o pui pe un tron”. „Femeia, ființă relativă” spune Michelet, visul bărbatului, nu e decât o formă poetică a absenței; de aceea, după Julien Benda, „bărbatul se poate imagina fără femeie, ea nu se poate imagina niciodată fără bărbat”. Și aici este toată diferența.

Conflictul este ireductibil. Bărbatul caută să se afirme depășind ceea ce îl limitează. Or femeia, orice femeie, este o limită. Bărbatul poate dori somnul reconfortant la sânul mamei și poate fi violent atras de polul opus al ființei sale, dar întotdeauna va resimți această aventură, de îndată ce se prelungește, ca pe o degradare a virilității sale, ca pe o închisoare care îi îngustează orizonturile și îi mărginește spiritul. Aceasta este istoria.

---

<sup>30</sup> Vezi R. Laprat, *Le rôle de la mater familias romaine d'après Saint Augustin*, în *Revue du Moyen Age latin*, I, 1945.

<sup>31</sup> Comentariu la 1 Cor. 14, 34.

Cum își secretă o scoică cochilia, așa secretă *super-egoul* conștiinței colective miturile mincinoase. Femeilor li se aplică chiar și în ziua de astăzi prescripțiile rituale din epoca rabinică. În fața lui Hristos în Care „nu e nici bărbat, nici femeie” se află ființe umane stigmatizate de blesteme strămoșești<sup>32</sup>. Până și *Apocalipsa* poartă trăsăturile mentalității iudeo-creștine și pune accentul pe femeia care întinează bărbatul (Apoc.14,4). Slăbiciunea bărbatului se răzbună, ca în relatarea biblică, atât de simptomatică, despre Suzana și bătrânii. O analiză a miturilor formațiunilor istorice falsificate ar pune degetul cu ușurință pe sterilitatea acestui transfer al păcatului asupra femeii. Este „complexul lui Adam”, un complex masculin: „Femeia pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom și am mâncat”.

S-a profanat iubirea mai înainte de a se descoperi ce este ea. Nu găsim niciunde atâta minciună și ipocrizie, pentru că iubirea este chiar setea cea mai adâncă de adevăr, glasul însuși al ființei. Masa, gloata colcăie din ce în ce mai mult în vâltoarea erotică, pe care o străbate repede pentru a sfârși în „greață”. Sfântul Ioan Gură de Aur se ridică violent împotriva acestei triste realități: „Acest dar al lui Dumnezeu a fost acoperit de infamii până la rădăcină. Să-l curățim așadar... Vreau să purific căsătoria și să o readuc la noblețea care îi este proprie, pentru a închide gura ereticilor...”<sup>33</sup>

## **HARISMELE FEMEII**

Femeia are felul ei specific de a fi, modul ei propriu de existență, darul de a-și urzi întreaga ființă din legătura ei cu totul aparte atât cu Dumnezeu cât și cu ceilalți și cu sine însăși.

De-a lungul întregii istorii, mediul social este cel care a format sau a deformat tipurile femininului. Cu toate acestea, femeia își salvează mereu, în adâncul adâncului ei, taina ființei și a harismelor sale pe care Sfântul Pavel le desemnează prin simbolul „vălului”. Aceasta este taina care trebuie „dezvăluită”, descifrată pentru a înțelege destinul „conjugal” al femeii, în strânsă legătură cu cel al bărbatului. Chiar

<sup>32</sup> Vezi P. Peter Browe, S. J. Beitrage zur Sexualethik des Mittelalters, Breslau. 1932.

<sup>33</sup> *Omilia XII* despre Coloseni.

relatarea biblică a creării Evei (care este mai mult o naștere, căci Eva se desprinde, iese din Adam) se ridică la nivelul de arhetip original al consubstanțialității principiilor *complementare*. Masculinul și femininul formează monada umană arhetipală: Adam-Eva. Căderea protopărinților este cea care a împărțit-o în masculinități rele și feminități rele: cupluri făcute din două individualități polarizate, obiectivate, separate, situate exterior una față de cealaltă, puse totuși una lângă cealaltă. De atunci există toată această distanță dintre cei doi poli ai existenței umane care sunt sau contrarii ce se crispează într-o disonanță și o luptă fără ieșire, sau diversități ce se acceptă sau complementarii care se iubesc, coincidență a opușilor.

A doua soluție presupune harul care recapitulează în Hristos celula inițială și se plasează în inima căsătoriei, „Taină a iubirii”, după minunatul cuvânt al Sfântului Ioan Gură de Aur. Comuniunea conjugală este înălțată la rangul de imagine profetică a Împărăției lui Dumnezeu: unitatea universală refăcută, comuniunea Masculinului și Femininului devenite una în Dumnezeu.

## **MAMA**

*Și a pus bărbatul femeii numele Hawa, adică „Viață”, pentru că ea era să fie mama tuturor celor vii.*

Termenul biblic *Esser-Kenegdo* (Fac. 2,18) vrea să spună „un ajutor care să fie în fața lui” (bărbatului). Mai interiorizată, femeia se simte bine în limitele ființei ei și și-o manifestă pentru a face din ea o simfonie luminoasă și transparentă. Ea umple lumea cu ființa ei, cu prezența ei strălucitoare. Bărbatul, dimpotrivă, mai exterior sieși, își debordează ființa, harisma lui de expansiune făcându-l să privească dincolo de sine însuși. El umple lumea cu energiile sale creatoare impunându-se ca stăpân și domn. Primește lângă el femeia, ajutorul lui. Ea îi este deopotrivă logodnică, soție și mamă. „Slava bărbatului”, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 11,7), în curăția ei luminoasă, ea este ca o oglindă care reflectă fața bărbatului, revelându-i-o și, prin aceasta, corectându-i-o. În felul acesta, ea îl ajută pe bărbat să

se înțelege și să-și realizeze sensul propriei lui ființe, ea îl împlinește descifrându-i destinul, căci prin femeie devine bărbatul mai lesne ceea ce este.

Aceasta este toată dialectica maternității duhovnicești. Cuvântul Sfântului Petru (I Petru 3, 4) se adresează oricărei femei și conține o întregă evanghelie a femininului; el definește foarte precis harisma fundamentală a femeii, nașterea „omului celui tainic al inimi” - *homo cordis abscon-ditus*. Bărbatul este mai înclinat spre a se interesa doar de propria lui cauză; pe când instinctul matern al femeii, ca la nunta din Cana (Ioan 2, 1-10), descoperă îndată setea duhovnicească a oamenilor și află izvorul euharistic pentru a o astâmpăra. Legătura atât de tainică între mamă și prunc face ca femeia, Eva - izvor de viață - să vegheze asupra oricărei făpturi, să apere viața și lumea.

Faptul de a ști dacă femeia va fi soție, mamă sau *spon-sa Christi* (mireasă a lui Hristos) nu este decât un accesoriu. Harisma „maternității” ei interiorizate și universale trimite orice femeie spre cel înfometat și în nevoie și precizează admirabil esența feminină: fecioară sau soție, orice femeie este mamă *in aeternum*. Componentele sufletului ei o predispun să „clocească” tot ce întâlnește în cale, să descopere, în ființa cea mai virilă și mai puternică, un copil slab și fără apărare.

Dacă bărbatul este întotdeauna înclinat să poetizeze femeia, rămânând un incorigibil romantic, femeia este cea care-l iubește pe bărbat pentru ceea ce este și așa cum este el. Iubirea feminină este cea mai profundă enigmă și bărbatul nu va înceta niciodată să se minuneze de ea. Helvetius definește bine iubirea bărbatului: „a iubi înseamnă a avea nevoie”; formula feminină ar fi „a iubi înseamnă a satisface nevoia”, a alerga în întâmpinare și chiar a o lua înainte. În afara deviațiilor „narcisismului”, ale „amazoanei” sau ale „complexului Diane”, spiritul matern colorează toate formele afectivității feminine. Renunțarea pe care viața o impune mereu se dovedește a fi o mare purificare de orice dorință pur biologică de posesiune. Din inconștient, ea se poate înălța la măreția *maicii îndurerate, mater dolorosa*, din judecata lui Solomon, sau până la sabia care va străpunge sufletul Fecioarei Maria.

„Iisus văzând pe mama Sa și pe ucenicul pe care îl iubea stând

alături, a zis mamei Sale: Femeie, iată fiul tău!", Cuvânt fundamental despre femeie; o resimți mai presus de orice maternitate consumată efectiv. Arhetipul *Magna Mater* determină toate formele femininului; el sălășluiește în adâncul oricărui suflet feminin; pururea fecioară, eternul feminin provine din „veșnicia maternă”, singura adevărată, căci pretutindenea este și toate le plinește.

### **FEMEIA: ORGANUL DUHOVNICESC AL NATURII UMANE**

Teologia Părinților Bisericii este centrată pe Filantropia<sup>34</sup> Tatălui. Și noi mărturisim la fel: „Cred într-unui Dumnezeu (Care, mai înainte de orice, este) Tatăl atotțiitorul”; Duhul rostește în noi Numele lui Dumnezeu: „Awa! Părinte!” și filiația divină se află în centrul teologiei pauline. Mai presus de orice, „Paternitatea” lui Dumnezeu determină raporturile Lui cu omul, copilul Său.

Omul este făcut după chipul lui Dumnezeu, dar iată că bărbatul nu are instinctul patern cum are femeia instinctul matern. Bărbatul nu are nimic imediat *în natura sa* care să reproducă spontan categoria religioasă a paternității. Or un vechi text liturgic, cu conținut dogmatic (theotokion) exprimă cu precizie maternitatea Fecioarei în lumina paternității divine: „Tu L-ai născut pe Fiul fără tată, pe Fiul cel mai înainte de toți vecii născut de Tatăl fără mamă”. Analogia este clar indicată: *maternitatea Fecioarei reprezintă chipul uman al paternității divine*. Dacă *paternitatea* este categoria vieții divine, *maternitatea* este categoria religioasă a vieții umane.

Cuceritor, aventurier, constructor, bărbatul nu este patern în esența lui. Acest fapt are o semnificație imensă și explică de ce principiul religios de dependență, receptivitate, comuniune se manifestă mai direct prin femeie; sensibilitatea particulară față de duhovnicescul pur se află mai mult în *anima* decât în *animus*; sufletul feminin este cel mai aproape de obârșii, de geneză. *Biblia înalță femeia la rangul de organ al receptivității spirituale a naturii umane*. Într-adevăr, făgăduința mântuirii i s-a dat femeii, ea a primit Vestea cea bună, ei i s-a arătat mai întâi Hristos cel Înviat, femeia înveșmântată

<sup>34</sup> Expresie liturgică mult folosită, însemnând „Dumnezeu Iubitorul de oameni”.

cu soarele este cea care închipuie Biserica și Cetatea cerească în *Apocalipsă*. De asemenea, pentru a-și exprima iubirea față de om și natura nupțială a împărtășirii acestei iubiri, Dumnezeu alege dintre toate imaginile pe cea a Miresei și a Logodnicei. Și, în sfârșit, faptul cel mai hotărâtor: Întruparea s-a săvârșit în ființa feminină a Fecioarei, care I-a dăruit trupul și sângele ei.

Paternității divine, calificativ al ființei lui Dumnezeu, îi răspunde în mod direct maternitatea feminină ca stare religioasă specifică naturii umane, capacitatea ei de a recepta divinul. Scopul vieții creștine este de a face din orice ființă umană o mamă, predestinată tainei nașterii: „până ce Hristos va lua chip în voi”. Sfințirea este lucrarea Duhului Care înfăptuiește nașterea minunată a lui Iisus în adâncul sufletului. Or, Nașterea Domnului mărturisește harisma oricărei femei de a-L naște pe Dumnezeu în sufletele pustiite. „Cuvântul Se naște iarăși și iarăși în inimile oamenilor” (*Scrisoare către Diognet*). Pentru Sfântul Maxim, misticul este cel în care se vedește nașterea Domnului. Și cât e de semnificativ faptul că Sfântul Apostol Pavel, voind să-și exprime paternitatea duhovnicească, folosește imaginea maternității: „sufăr durerile nașterii”.

Este un fapt bine subliniat și de una din însușirile spiritualității monastice. Dacă pe toate celelalte planuri femeia este o ființă inferioară bărbatului, în plan harismatic, dimpotrivă, se vede egalitatea desăvârșită dintre bărbat și femeie. Sfântul Clement al Alexandriei spune: „Virtutea bărbatului și virtutea femeii este una și aceeași virtute... același mod de comportare”<sup>35</sup>. Teodoret menționează femeile „care au luptat cu nimic mai puțin, dacă nu mai mult decât bărbații... cu o natură mai slabă, ele au dovedit aceeași voință ca și bărbații”<sup>36</sup>. Tăria lor este „dumnezeiasca bunătate” și un har aparte de a se îndrăgosti de Hristos. Nimeni nu le consideră în privința aceasta mai puțin duhovnicești. Ele sunt socotite capabile să călăuzească duhovnicește călugărițele, în aceleași condiții ca și bărbații. O femeie harismatică, *theophotistos*, iluminată de Dumnezeu, primește titlul de

<sup>35</sup> P. G. 8, 260 C

<sup>36</sup> P. G. 82, 1489 B, 1497 BC, 1504 AB.



*ammās*, sau maică duhovnicească<sup>37</sup>. Cel mai adesea ele sunt maicile mănăstirilor lor tot așa cum Pahomie era părintele mănăstirii sale. Oamenii din afara mănăstirilor le căutau pentru a le cere sfatul (Sfânta Eufrosina, Sfânta Irina).

Către anul 1200 un Awa Isaia a alcătuit o carte de cugetări ale Maicilor sub numele de *Materikon*, analoagă *Paterikon-ului*. În afară de puterea sacramentală și a învățării în Biserică (rezervate Episcopatului), Maicile aveau aceleași prerogative și datorii ca și Părinții din obștile de călugări. Ele nu sunt Maici ale Bisericii (acest nume aparține numai Părinților - Episcopi), dar sunt Maici duhovnicești și participă la răspândirea învățaturii. Textele liturgice le pomenesc pe cele ce s-au dovedit „egale cu Apostolii” (Sfânta Elena, Sfânta Nina)<sup>38</sup>. *Banchetul celor zece fecioare* de Sfântul Metodie al Olimpului o demonstrează. *Viața Sfintei Singlitichia* este analoagă cu *Viața Sfântului Antonie* și *Apoftegmele* Maicilor se află în *Apoftegmele* Părinților la locul lor alfabetic. Sfântul Pahomie îi trimite surorii sale rânduiala mănăstirii lui pentru ca și călugărițele să fie formate „după aceleași canoane”. La fel *Regulile* Sfântului Vasile presupun că virtuțile călugărilor nu lipsesc naturii feminine<sup>39</sup>.

*Didascalia*, vorbind de preoție, precizează referințele reciproce ale celor două naturi: „Diaconul are locul lui Hristos și îl veți iubi, pe diaconițe le veți cinsti în locul Duhului Sfânt”. Afirmția este limpede: bărbatul este legat ontic (în ființa lui duhovnicească) de Hristos, femeia este legată ontic de Duhul Sfânt. De aceea, în simbolistica adunării liturgice, femeile sunt numite „altar” și reprezintă rugăciunea. Femeia este *oranta*, rugătoarea, imaginea sufletului în adorație, ființa umană devenită rugăciune. Pe cunoscuta frescă din catacomba Sfântului Calist, bărbatul întinde mâna deasupra pâinii jertfei, el fiind Episcopul, cel ce jertfește, cel ce acționează și slujește. În spatele lui stă rugătoarea, ființa umană devenită religioasă, rugăciune în însăși

<sup>37</sup> Vitae Patrum, V, 18,19.

<sup>38</sup> Femeile n-au ocupat niciodată funcții sacerdotale propriu-zise, dar participă la evanghelizare, asistă preoții în cele privitoare la femei. *Canoanele apostolice* vorbesc de hirotesia diaconițelor cu punerea mâinilor, ceea ce înseamnă un grad mai mic; la fel canonul 19 al Sinodului de la Niceea și canonul 15 de la Calcedon.

<sup>39</sup> P. G. 31, 624 D, 625 A. Merită să fie amintite numele Olimpiada, Sabiniana, Macrina.

ființa ei; ofrandă curată și dăruire totală. Femeia, prin ființa-i rugăciune, apără cu acoperământul ei matern viața, o ia între mâinile ei și o înalță spre Dumnezeu. Ea este sub semnul Duhului care „clocește” (termenul ebraic din cartea *Facerii*), semnul Paracletului: Apărător și Mângâietor.

### **FEMEIA: LOC DE ÎNTÂLNIRE ÎNTRE DUMNEZEU ȘI OM**

Dacă la Întrupare masculinul participă prin tăcerea sa în persoana Sfântului Iosif („Cuvânt, fiu adoptiv al tăcerii”), femeia, dimotrivă, rostește *fiat* pentru noi toți. *Fiat-ului* creator al Tatălui îi răspunde smeritul *fiat - fie mie* - al „roabei lui Dumnezeu”. Acest *fiat* este temeiul omenesc indispensabil al Întrupării, *da*-ul liber al omenirii rostit prin gura Mariei: da, îmi doresc mântuirea, sunt însetat de Izbăvitorul meu. Hristos n-ar fi putut lua trupul și sângele omenesc dacă omenirea - Maria - nu l le-ar fi dat în mod liber, dar, ofrandă pură. În ajunul Crăciunului, Biserica înalță cântarea: „Ce vom aduce Ție, Hristoase? ... Fiecare din făpturile cele zidite mulțumire aduce Ție: îngerii cântarea, cerurile steaua; magii darurile; păstorii minunarea; pământul peștera; pustiul ieslea; iar noi pe Maica Fecioara”. De aceea, în evlavia ortodoxă, *Theotokos* (Maica lui Dumnezeu) ținându-L în brațe pe Pruncul Iisus (și nu, de pildă, Simeon) este, neîndoielnic, icoana Întrupării, treapta ultimă a comuniunii dintre Dumnezeu și om, locul de întâlnire al celor *două fiat*.

Omul Iisus n-a cunoscut tată omenesc, dar Și-a cunoscut Maica; raportul Său este fiu-mamă, legătura Lui cu omenirea s-a tăcut prin maternitate. Biserica răsăriteană se apleacă asupra cuvântului adresat de Domnul lui Ioan: „Iată mama ta!” și vede aici împlinirea Evei: Maria este „Mama celor vii”, chipul Bisericii ca acoperământ matern. Rugătoare, ea este rugăciunea Bisericii; în icoanele consacrate acestei teme, ea Își ține omoforul<sup>40</sup> ca un acoperământ peste lume pentru a o „cloci”, iar în compozițiile eshatologice de tip *Deisis*<sup>41</sup> apare ca mijlocitoare.

<sup>40</sup> Omoforionul sau omoforul, este un brâu din lână albă împodobit cu cruci pe care îl poartă Episcopul ortodox pe deasupra stiharului și în jurul gâtului. El simbolizează oaia rătăcită pe care Mântuitorul o readuce la stână pe umerii Lui.

<sup>41</sup> *Deisis*: implorare, mijlocire.

Eva cea nouă întru Hristos, Maria aduce adevărul despre natura umană. Biserica o declară *pururea Fecioară*, fecioară în esența ei și, *prin aceasta, Maică*. Și dacă orice femeie are vocația maternității, este pentru că îi este propriu fecioriei să înflorească în maternitate.

În greacă, castitatea are sensul de integritate și integrare, putința însăși de a unifica. O veche rugăciune liturgică cere Preacuratei Născătoare de Dumnezeu: „leagă sufletul meu cu iubirea ta”; din agregatul stărilor sufletești, fă să izbucnească unitatea, sufletul. Această integrare este singura capabilă să oprească lucrarea distrugătoare căreia i se dedică geniul masculin modern. Prin structura ei feciorelnică, femeia e chemată la această întregire. Salvarea civilizației depinde de „eternul matern”. Se poate sesiza puterea ei tămăduitoare dacă se înțelege faptul că Eva nu a fost deloc ispitită ca „sex slab”. Dimpotrivă, ea a fost sedusă pentru că ea reprezenta principiul integrității religioase a naturii umane: atins în inima ei, acesta moare imediat. Adam o urmează docil: „femeia mi-a dat să mănânc”.

Lăsat într-ale lui, bărbatul se rătăcește în infinitatea abstracțiunilor, în tehnicile perfecționate ale degradării; degradat, el devine degradant și creează o lume care răspunde postulatelor sale dezumanizate - bărbatul e în agonie. Nebunia este boala unuia singur, rațiunea masculină este nebunia colectivă a tuturor. Adevăratul feminin e bine plasat de Claudel când spune prin Grăce: „La mine nu poți ajunge prin rațiune și tu, în nici un caz, nu vei putea să faci din mine ce vrei tu, eu cânt însă și dansez.”

Bărbatul se prelungește în lume prin unealtă, femeia o face prin dăruirea de sine. În însăși ființa ei, ea este legată de ritmurile naturii. Dar, normativ, fiziologicul și psihicul depind de spirit, îl servesc și îl manifestă. Din *spiritul ei matern* are femeia facultatea fiziologică de a naște. De asemenea, bărbatul este mai viguros fizic deoarece, în spiritul lui există ceva ce corespunde „violentei” despre care vorbește Evanghelia: „cei violenți vor lua împărăția lui Dumnezeu”.

Dacă specificul bărbatului este *a acționa*, al femeii este *a fi*, și aceasta este starea religioasă prin excelență. Bărbatul creează știința, filozofia, arta, dar deviază printr-o înspăimântătoare obiectivare a

adevărului organizat. Femeia se opune oricărei obiectivări, căci ea nu se află în perspectiva creației, ci a nașterii; ea însăși prin ființa ei este criteriul care corectează orice abstracțiune pentru a re-centra valorile, pentru a manifesta corect verbul masculin. Instinctiv, femeia va apăra întotdeauna întăietatea ființei asupra teoriei, a operativului asupra speculativului, a intuitivului asupra discursivului. Ea are darul pătrunderii directe în existența altcuiva, facultatea înăscută de a sesiza imponderabilul, de a descifra destinul. Vocația oricărei femei, călugăriță, celibatară sau soție este să protejeze lumea bărbaților ca mamă și să o purifice ca fecioară, dându-i acestei lumi un suflet, sufletul ei.

Bărbatul, legat de Hristos-Preotul, pătrunde sacramental elementele acestei lumi, o sfințește și o transformă în Împărăția lui Dumnezeu. Violent, el cucerește Împărăția. Or această comoară este hagiofania, sfințenia ființei, și femeia este cea care-i dă chip. Femeia strivește capul șarpelui nu prin fapte, ci prin însăși ființa ei, prin curăția ei. Pentru demoni, tocmai această sfințenie a ființei este ucigătoare.

Bărbatul, extatic este în extensiune de sine, își proiectează geniul în afară pentru a stăpâni lumea; femeia, en-statică, e întoarsă spre ființa ei, spre ființă. Femininul se exercită la nivelul structurii ontologice, el nu este verb, ci *esse* (ființă), sânul făpturii. *Theotokos*, Maica lui Dumnezeu, își dăruiește întreaga ființă, în care Cuvântul vine și se sălășluiește; ea Îl poartă și Îl arată. Liturghia o numește pe Fecioara locașul înțelepciunii lui Dumnezeu și slăvește în ea țelul atins de creația lui Dumnezeu: *termino fisso d'eterno consiglio* (scopul final al sfatului celui veșnic al lui Dumnezeu).

La Heraclit, „războiul este părintele oricărui lucru” iar „armonia, înțelegerea este mama oricărui lucru”. El folosește uimitoarea imagine a arcului și a lirei. În greacă, același cuvânt, „bios” înseamnă „arc” și „viață”, ceea ce ucide și ceea ce însuflețește. Tatăl - războiul - e simbolizat prin arc, iar mama - simfonie - prin liră. Or lira, am putea spune, este arcul sublimat, arcul cu mai multe corzi; în locul morții, ea cântă viața. Astfel, masculinul războinic, ucigaș, poate fi *acordat*, sublimat prin feminin și schimbat în viață, cultură, cult, liturghie

eshatologică. Taina căsătoriei unește harismele complementare și condiționează o formă cu totul specială a Preoției credincioșilor.

### **CONCEPȚIA PERSONALISTĂ DESPRE CĂSĂTORIE**

Viața socială are nevoie de oameni căsătoriți așa cum are nevoie de muncitori și de soldați. Utilitarismul ei poate justifica chiar și poligamia Vechiului Testament sau Codul lui Hammurabi (§145) care legaliza concubinele fertile și le dădea rangul de soții. Aici binele speciei primează asupra aceluia al indivizilor. Societatea nu se interesează direct de conținutul biologic și sociologic al unirii conjugale. Ea nu are nimic de spus despre iubire și când o face, subînțelege familia și nu iubirea.

Iubirea fuge de aceste forme și se eliberează și de cea religioasă, când aceasta nu-i spune nimic adecvat tainei sale. O asemenea „educație sentimentală” produce sciziuni, secularizează și cu timpul îndepărtează de Biserică.

Pe de altă parte, învățătura obișnuită nu încurajează deloc spiritualizarea conjugală în sine; socializată, ea nu enunță decât banalități despre dragostea procreatoare. Totuși, doctrina manualului școlar nu este singura și nu poate în nici un caz trece drept Tradiția Bisericii. Este momentul să ne amintim cuvântul Sfântului Benedict din *Regula* sa: „Există căi care le par oamenilor drepte, dar capătul lor se afundă până în adâncurile iadului”. (*Prov.* 16, 25).

Semințele depuse în Biblie înfloresc doar după multe secole. Astăzi, o spiritualitate cu totul nouă se afirmă și caută în iubirea conjugală nici mai mult nici mai puțin decât o vocație sacerdotală: *Sacerdoțiul conjugal*.

Numai ridicându-ne deasupra filozofiei „binelui comun” putem sesiza valoarea unică a celor care se iubesc. Acest element intim și ascuns este binecuvântat în Taina cununiei, iubirea este materia Tainei și ea primește darul Duhului Sfânt, Cincizecime conjugală. Societatea nu cunoaște decât suprafața. Or între cei doi îndrăgostiți numai Dumnezeu este cel de al treilea termen, și de aceea sensul căsătoriei se află tocmai în acest raport dual și nemijlocit cu

Dumnezeu.

În vechile rituri și mistere grecești, căsătoria era numită τέλος, „sfârșit” cu sensul de desăvârșire și pleromă. Dionisie Pseudo-Areopagitul explică: „Atenienii numeau căsătoria «telos» pentru că ea încoronează omul pentru vecie”<sup>42</sup>. De asemenea, la Platon, erosul este aspirația la integritate.

VI. Soloviev, în *Simțul și iubirea*, poate cea mai pătrunzătoare dintre scrierile sale, leagă dragostea nu de specie, ci de persoană. Procreația fragmentează persoana, dragostea o întregeste. El arată că în organismele inferioare se află o mare putere de reproducere în același timp cu o completă absență a atracției sexuale, tocmai pentru că sexele nu sunt diferențiate. La organismele mai evolute, atracția sexuală crește pe măsură ce puterea de reproducere scade, până când, ajungând la culme în om, poate să apară dragostea sexuală cea mai puternică, chiar în cazul unei absențe totale a reproducerii. Așa încât, dacă la cele două extremități ale vieții animale găsim pe de o parte reproducerea fără dragoste sexuală, iar pe de alta dragostea sexuală fără reproducere, e limpede că aceste două fenomene nu sunt indisolubil legate, că fiecare are semnificația sa și că reproducerea nu apare ca scop esențial al vieții sexuale în formele ei superioare. În om, diferențierea sexuală își află sensul independent de specie, societate și binele comun. E adevărat, între sexual și procreație există o legătura fizică nemijlocită; ea condiționează atracția sexuală de cele mai multe ori în mod automat, impersonal și comun întregului plan animal. Această putere a speciei asupra persoanei o reduce la o simplă funcție specifică, compatibilă cu nenumărate substituiri. Pe acest plan, viața sexuală poartă în mod vizibil pecetea decăderii umane. Perpetuarea speciei sau plăcerea carnală fac din partener un simplu mijloc și îi distrug demnitatea. Numai iubirea conferă un sens spiritual căsătoriei și o justifică înălțând-o la viziunea chipului iubit în Dumnezeu, la aceeași înălțime cu Unicul Chip.

Biserica, instituind monahismul, afirmă fără îndoială valoarea

---

<sup>42</sup> P. G. 3, 1184.

absolută a persoanei umane mai presus de întregul social și o mai face o dată sfințind ființa unică a celor două persoane care se iubesc, așezând această sfințenie în inima Tainei Cununii. Iubirea conjugală emană din interioritatea spirituală și privește spre înlăuntru. Partea ei văzută nu este decât o manifestare periferică. Nevăzutul se deschide numai credinței căci ea este pe bună dreptate vederea celor nevăzute: „Iubirea crește numai sub privirea celui pe care-l iubește” spune Teodoret<sup>43</sup>, „un alt sine-însuși se descoperă ochiului iubirii”, spune Sfântul Ioan Gura de Aur<sup>44</sup>.

Fără să mai înmulțim citatele, putem da la iveală o întregă tradiție care se maturizează la umbra unei anumite kenoze<sup>45</sup> a iubirii. Origen subliniază că mâna lui Dumnezeu este cea care îi unește pe cei ce se iubesc<sup>46</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur vede în orice căsătorie o imagine a nunții din Cana și, în felul aceasta, prezența reală a lui Hristos<sup>47</sup>. „Domnul vine aici pentru a face iarăși și iarăși aceeași minune”, adaugă Sfântul Chiril al Alexandriei<sup>48</sup>.

„Iisus a fost chemat ca să împrejmuiască nunțile în castitate... și să umple de har suferințele viitoare”, spune Sfântul Epifanie<sup>49</sup>.

În *Poemul moral*, Sfântul Grigorie de Nazianz învață că toată cultura umană își are originea în comuniunea conjugală; „dar este acolo ceva mai înalt și mai bun... Căsătoria este cheia care deschide ușa spre castitate și iubirea desăvârșită”<sup>50</sup>.

În Apus, poate fi menționată tradiția franciscană a unui Sfânt Bonaventura, a unui Richard de Médiaville, a unui Duns Scot<sup>51</sup>. Aici doctrina finalistă a scolasticilor nu mai joacă aproape nici un rol și

<sup>43</sup> Despre iubirea sfântă.

<sup>44</sup> P.G. 51, 30; 62,406.

<sup>45</sup> *Kenoză*: coborâre, vâl al umilinței în care s-a învăluit dumnezeirea Cuvântului la intruparea Sa (cf. Fil. 2, 7).

<sup>46</sup> P. G. 13,1230.

<sup>47</sup> P. G. 51,210.

<sup>48</sup> P. G. 73, 224.

<sup>49</sup> P. G. 41, 942. Este departe de orice idee de „plăcere” ca și de orice preocupare de procreație. În joc se află integritatea spiritului și plenitudinea lui.

<sup>50</sup> P.G. 37, 541-542.

<sup>51</sup> Vezi Binkowski, *Die Ehegüter nach Duns Scot*, în Wissen schaft und Weisheit, 1940.

scopul prim este *bonum sacramenti* (binele Tainei). *Sacramentum* este căsătoria propriu-zisă: *fides* (fidelitatea), *proies* (procreația), aparțin slujirii conjugale, *officium conjugii*. Pentru Hugues de Saint-Victor, esența căsătoriei este relația de iubire, este iubirea pentru unirea inimilor<sup>52</sup>. „Iubirea conjugală este Taina comuniunii între Hristos și Biserică, ca urmare a Întrupării”<sup>53</sup>. La sfârșitul Evului Mediu unii predicatori (ca reacție împotriva Albigenzilor) au amplificat valoarea căsătoriei până la a o pune înaintea călugăriei. Oamenii căsătoriți erau considerați ca ordin aparte; după Robert de Sorbon, este un *sacer ordo* (ordin sfânt); pentru dominicanul Pérégrin, ordinul căsătoriților îl are ca abate pe Dumnezeu.

Astfel, atât în Răsărit cât și în Apus, constatăm o tradiție neîntreruptă. În deplin acord cu învățătura biblică, această tradiție subliniază cu tărie sensul personal, prezentându-i pe cei doi ce se iubesc fiind unul pentru celălalt, unul către celălalt. Viața conjugală nu are de ce să fie „scuzată”, ea este o valoare în sine. Răsăritul, întotdeauna credincios concepției personaliste, nu poate decât să se bucure văzând în Apus un grup de teologi moderni care reflectează favorabil asupra acestui aspect personalist al căsătoriei. Să cităm *Sensul și scopul căsătoriei* de Herbert Doms (1935), pe olandezul Hoegen, pe elvețianul Berna din Krempel, *Die zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung* (1945), D. von Hildebrand, *Le Mariage* (ed. Cerf 1936), N. Rocholl, *Die Ehe ale geweihtes Leben* (1936). Aceste cărți înalță iubirea la rangul de primă rațiune de a fi a căsătoriei. În enciclica lui Pius al XI, *Casti connubii* (1930), alături de concepția clasică, găsim expus și acest sens: căsătoria este „totala comunitate de viață”, și „căutare a desăvârșirii”; „iubirea conjugală... pătrunde totul... și păstrează un fel de primat al nobleței... În această reciprocă formare interioară a soților ... se poate vedea în tot adevărul... cauza și cea dintâi rațiune a căsătoriei”<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Vezi Cl. Schahl, *La doctrine des fins du mariage dans la théologie scolastique*, 1946.

<sup>53</sup> P. L. 176, 860.

<sup>54</sup> Dimpotrivă, decretul Sfântului Oficiu din 29 martie 1944 revine la vechea concepție și subordonează procreării comuniunea dragostei. Comuniunea dragostei nu e contestată, dar devine instrumentală, în serviciul speciei și al binelui comun. Vezi R. Boigelot, *Du sens de la fin du mariage*, *Nouvelle Revue Théologique*, 1939, pp. 5-33. E.



Bărbatul și femeia merg unul spre celălalt, „cunoscându-se reciproc”, revelându-se unul celuilalt pentru o împreună-înălțare; nimic exterior nu înobilează sau legitimează și cu atât mai puțin „scuză” acest sens care se plasează împărătește în sine însuși, înainte sau chiar independent de procreație.

Copilul poate veni ca un fruct din revărsarea plenitudinii ei, dar nu procreația este cea care determină și constituie valoarea căsătoriei. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Atunci când copilul nu vine, nu vor mai fi doi care să alcătuiască un singur trup? Ba da, cu siguranță da, căci dragostea conjugală este cea care produce acest rezultat, confundând și amestecând ființele lor una cu cealaltă.

Dacă turnați parfum în untdelemn, amestecul formează un singur tot; la fel și aici<sup>55</sup>. „Două suflete unite astfel n-au a se teme de nimic. Cu înțelegere, pace și iubire reciprocă, bărbatul și femeia sunt în posesia *tuturor bunurilor*. Ei pot trăi în pace, la adăpostul zidului de nestrăpuns care îi apără și care este iubirea cea după voia lui Dumnezeu. Iubirea îi face mai tari ca diamantul și mai duri ca fierul, navigatori în plenitudine, se îndreaptă spre slava cea veșnică, atrag mereu mai mult harul lui Dumnezeu<sup>56</sup>. „Căsătoria este unirea intimă a două vieți<sup>57</sup>, „Taină a iubirii<sup>58</sup>.

## LUMINA ULTIMĂ

Iubirea nu ține de „ordinea zilei”, ci de ordinea ultimei zile. Agrafonul citat de Sfântul Clement al Romei o spune limpede. La întrebarea Salomeei: „Când va veni Împărăția lui Dumnezeu?” Domnul răspunde: „când veți distruge haina rușinii și când doi vor fi unul, și când bărbătescul și femeiescul nu vor mai fi ca bărbătescul și femeiescul...”

Toate contradicțiile naturii umane se manifestă în viața sexuală, pentru că aici este ea cea mai vulnerabilă și poartă o rană adâncă.

---

Boissard, *Question théologique sur le mariage*, 1948.

<sup>55</sup> *Omilia* XII despre Col. 5 - 6.

<sup>56</sup> *Omilia* despre *Facere* 38, 7.

<sup>57</sup> *Omilia* III despre căsătorie, 3.

<sup>58</sup> *Omilia* despre I Cor., P. G. 51, 230.

Când atracția sexuală este impersonală, este sursa celor mai odioase profanări și a celei mai umilitoare sclavii a spiritului uman. Nu se caută unicul, se caută și se dorește anatomia și momentul, „mica eternitate a marii plăceri”. Eliberate de tabuurile sexuale, tehnicile perfecționate ascut simțurile pervertite ale erotismului, le coboară sub natura animală și omul se adapă cu propria-i rușine și boală.

Fiziologicul singur, în afara Edenului, prostituează. După Iacob Boehme, fecioara a dispărut și pământul nu mai cunoaște decât masculinitatea și feminitatea prost îmbrăcate cu „haina de rușine”, pudoarea instinctivă fiind o dovadă. Dar odată cu apariția Maicii Domnului, Theotokos, fecioara este din nou printre oameni și castitatea își caută ora pentru a se oferi ca ferment purificator al ființei umane. Când Îngerul din Apocalipsă vestește că „nu mai este timp”, anunță în același timp distrugerea „hainei de rușine” și restaurarea feciorelnică a spiritului uman: „când cei doi vor fi unul”: Masculinul și Femininul Împărăției: Adam-Eva reconstituit ca o singură Ființă feciorelnică.

În istorie, dacă n-ar fi sfinți, căsătoria ar fi doar o celulă sociologică și o acuplare legalizată a unora care „nu știu ce fac”. Întreaga demnitate a căsătoriei, după agrafonul citat, nu se descoperă decât la sfârșit, fiindcă ea cere o mare maturitate spirituală și stăpânirea ascetică a sfârșitului. Alfa conține totdeauna în sine pe omega „iată Eu îl fac pe cel din urmă ca pe cel dintâi”<sup>59</sup>, dar sfârșitul depășește începutul, fiindcă el îl împlinește. De aceea, reîntoarcerea la obârșie în Adevăr se face în urmă, dar mai cu seamă înainte: „*Ne amintim de ceea ce vine*”, acest uimitor paradox al Sfântului Grigorie de Nyssa se întâlnește cu Sfânta Liturghie care „își amintește de Parusie”. Sfântul Maxim Mărturisitorul îi tâlcuiește bine înțelesul: „Nu trebuie să căutăm începutul în urmă, ci trebuie să considerăm scopul care se află înainte, pentru a cu-noaște în sfârșit începutul pe care l-am abandonat: în acest sfârșit pe care omul n-a știut să-l întrevadă în început”<sup>60</sup>. Iubirea este exact acest punct crucial în care plinătatea originară cheamă plinătatea ce va să vină. Din timpul Vechiului Testa-

<sup>59</sup> *Barnaba* IV, 13.

<sup>60</sup> P. G.40, 631D.

ment sfinții erau regi și profeti, dar acum, spune Sfântul Macarie Egipteanul, „oamenii consacrați prin Mirungere devin creștini pentru a fi regii, preoții și profetii tainelor cerești”<sup>61</sup>. „Ei sunt morți și înviați totodată și gustă viitorul deja prezent”<sup>62</sup>.

Dacă monahul consumă, arde durata, timpul, cuplul creștin pune început transfigurării și integrării lor în eternitate. O căsătorie castă apără inima de „scurgerea necurată” a timpului decăzut și a patimilor lui și face din ființa unică a soților un loc de întâlnire a singurului Preaiubit și punctul de pornire al suișurilor împreună spre Casa Tatălui.

Căsătoria-procreație de altădată *era funcțională*, aservită ciclurilor de generații și încordată în așteptarea lui Mesia. Căsătoria-sacerdoțiu conjugal este *ontologică*: făptura cea nouă care umple de eternitate timpul uman; eshatologică împreună cu monahismul, ea este taină a Celei de a Opta Zi și chip profetic al Împărăției. Asceza monahală se întâlnește cu asceza conjugală. „Cel ce a primit Duhul și s-a curățit... respiră viața dumnezeiască”<sup>63</sup>. Duhul face să încolțească iubirea sacerdotală a soților și tandrețea maternă a soțiilor, deschizându-i spre lume pentru a-l dezrobi pe tot aproapele lor și a-l restitui lui Dumnezeu.

„Femeia se va mântui prin naștere de prunci”; în acest cuvânt trebuie să auzim mesajul lui tainic: nașterea noului eon<sup>64</sup>, dincolo de orice fecunditate funcțională. Acest cuvânt se referă înainte de toate la Naștere, care inaugurează eonul Întrupării, și preconizează castitatea ca valoare universală, care inaugurează eonul sfințeniei eshatologice.

\*

Mituri false și înspăimântătoare înstrăinări, o imensă și găunoasă literatură se unesc și se îmbină cu necunoașterea harismelor și a semnificației iubirii. O scurtă precizare este necesară pentru a trasa principalele linii ale antropologiei, pentru a preciza vocația Preoției împărătești a credincioșilor și, *în lumina monahismului*, să înțelegem

<sup>61</sup> Om. XVI, 1.

<sup>62</sup> Sfântul Ioan Scărarul, *Scara XV*

<sup>63</sup> Sfântul Grigorie Sinaitul, *Despre viața contemplativă*.

<sup>64</sup> Cuvântul grec *aiōn* înseamnă: secol, vârstă, eră, lume, ciclu.

căsătoria ca Preoție conjugală. Numai printr-o înălțare la nivelul gândirii lui Dumnezeu despre om, la amețitoarea demnitate a noii făpturi, se poate înțelege esența comuniunii conjugale.

## ANTROPOLOGIA

### CEASUL MARTORILOR

Dumnezeu este în mod suveran liber, ceea ce înseamnă că este *Mysterium fascinosum* (fascinant și tainic în mod absolut și pentru totdeauna). „Ceea ce se poate cunoaște despre Dumnezeu se descoperă din cer”, dar „oamenii țin nedreptatea drept adevăr” (Rom. 1,18-19). Or „Duhul Sfânt nici nu înspăimântă și nici nu disprețuiește pe cineva”. Acest cuvânt al Sfântului Simeon vrea să spună că Dumnezeu nu este un stăpân de sclavi și că omul nu este un sclav. Dumnezeu este Libertate și omul este copilul acestei libertăți divine, este, după Sfinții Părinți, Joaca lui Dumnezeu”.

Cu cât sanctuarul pare mai părăsit și mai profanat, cu atât *da-ul* spus de om sfințeniei vieții se întărește, curățit în focul unei credințe împărătește libere. Ateii militanți contribuie în felul lor la epurarea imaginii despre Dumnezeu. Critica lor, de ea însăși sugrumată, eliberează niște zone care se deschid cugetării creatoare a gânditorilor creștini, stimulează, prin izbucniri lăuntrice, salturi spre eliberări finale. Dacă în secolele trecute omul căuta să evadeze din unele forme falsificate de religia instalată secular, astăzi, când lumea modernă apasă asupra omului cu toată greutatea ei tehnică și politică, el nu-și mai poate presimți demnitatea umană și libertatea decât la adăpostul unei minorități de credincioși, căci „unde este Duhul, acolo este libertatea”.

Nu este vorba de a face reforme în Biserică; așa cum este, Biserica este miracol și sanctuar. Aici este vorba de *metanoia*, de schimbarea, convertirea ființei tuturor credincioșilor. Creștinul nu se stabilește nicăieri pentru că este vas al Cincizecimii. *Homo viator*, el simte sub tălpi „trei mii de brațe de apă”, dar cunoaște locuri în lumea aceasta în care poverile atârnă și mai greu, căci „la Dumnezeu nu este decât da”. Sfârșitul epocii constantiniene înseamnă sfârșitul marilor formațiuni istorice și a fericitei ere a martorilor credinței apostolice. Monahismul

și Preoția împăratească a credincioșilor pun începutul sintezei creștine a vremurilor de pe urmă.

### **FILANTROPIA LUI DUMNEZEU**

La cererea unui păgân de a i-L arăta pe Dumnezeuul său, Sfântul Teofil al Antiohiei răspunde: „Arată-mi omul tău și ți-L voi arăta pe Dumnezeuul meu”<sup>65</sup>. El vrea să spună că omul „creat după chipul lui Dumnezeu” reflectă taina dumnezeiască și că nici unul nici celălalt nu pot fi definiți în cuvinte. Când Dumnezeu îl modela pe omul Adam „Îl privea pe Hristos-omul, pe Hristos cel ce avea să fie într-o zi acest lut și acest trup”<sup>66</sup>. Adâncă rațiune a întrupării nu pleacă de la om, ci de la Dumnezeu, din dorința Sa de a deveni Om și de a face din firea umană o Teofanie, locul iubit al prezenței Sale. Simțul liturgic sesizează admirabil acest lucru numindu-L pe Dumnezeu Filantrop, iubitor de oameni. Iubirea Lui tinde spre ultima treaptă a comuniunii; cu sau fără cădere, Dumnezeu a creat lumea pentru a deveni Om în ea și pentru ca în ea omul să devină „Dum-nezeu prin har”, împărtășindu-se de condițiile existenței divine: nemurirea și integritatea castă a ființei sale.

### **CONSTITUȚIA FIINȚEI UMANE. DUHUL ȘI TRUPUL**

*Biblia* nu cunoaște dualismul grec al celor două substanțe care se luptă între ele: trupul, temniță a sufletului. Ea cunoaște doar conflictul moral dintre dorința Creatorului și dorințele creaturii, între sfințenia-normă și păcatul-perversiune. Opoziția între *homo animalis* și *homo spiritu-alis* se exercită în omul întreg, în totalitatea ființei sale. Ansamblu indivizibil, suflet întrupat, omul este în esența sa o „făptură care participă”, astfel încât Sfântul Apostol Petru definește scopul omenești: „să vă faceți părtași dumnezeieștii firi” (II Petru, 1,4). *Homo viator*, în „condiție de trecere”, realizează prin participările sale asemănarea, înrudirea cu cele cerești sau, dacă nu, cu demonicul; el

<sup>65</sup> Ad. Autolycus, I, cap. 2.

<sup>66</sup> Tertulian, P. L. 2, 802.

înclină, fie într-un sens fie în celălalt sens, întregul plan material.

Sufletul *dă viață* corpului, face din el un trup însuflețit, și duhul pnevmatizează, înduhovnicește întreaga ființă a omului, făcându-l om duhovnicesc. Duhul nu este o a treia parte a omului: trup, suflet, duh, ci un principiu de calificare. El se exprimă și se manifestă și prin suflet și prin trup, dându-le însușirile sale în măsura în care le stăpânește efectiv. Ascetismul este cu adevărat o imensă cultură, o adevărată știință, care are ca scop să facă și trupul și sufletul transparente și supuse duhovnicescului. Altminteri, omul poate „stinge Duhul” (I Tes. 5, 19), poate să reducă la tăcere izvorul vieții sale, să aibă gânduri car-nale și să se reducă la o simplă carne însuflețită, carnea cea de la potop, pradă iadului.

### NOTIUNEA DE INIMĂ ÎN BIBLIE

Inima de care vorbește *Biblia* nu coincide cu centrul emoțional al psihologilor. Evreii gândeau cu inima. Centru metafizic, ea integrează toate facultățile ființei umane; rațiunea, intuiția, voința nu sunt niciodată străine de opțiunile și simpatiile inimii (logica și rațiunile inimii de care vorbește Pascal). Radiind și penetrând totul, ea este ascunsă în propriul și tainicul ei adânc. „Cunoaște-te pe tine însuși” se referă înainte de toate la acest adânc: „intră în lăuntrul tău și vei afla acolo pe Dumnezeu, pe îngeri și Împărăția” spun Părinții duhovnicești.

„Cine poate cunoaște inima omului?” întreabă Ieremia și răspunde: „Eu, Domnul, pătrund inima și încerc rărunchii” (Ier. 17, 9-10), ceea ce vrea să spună că penetrează această sferă obscură pentru conștiință, zona subconștientului sau a inconștientului. Sfântul Petru vorbește de *homo cordis absconditus*, de „omul cel tainic al inimii” și aici, la acest nivel insondabil, se află eul uman. Taina lui, după chipul lui Dumnezeu, este bine desemnată de cuvântul Sfântului Grigorie de Nyssa: „prin «incognosci-bilitatea» de sine, omul manifestă pecetea inexprimabilului”<sup>67</sup>. Lui *Deus absconditus* (ascuns, tainic în esența Lui) îi răspunde chipul Său, *homo absconditus*.

„Unde este comoara ta, acolo va fi și inima ta” (Mt. 6, 21): omul

---

<sup>67</sup> P. G. 44,155.

valorează cât valorează obiectul iubirii sale și dorințele inimii lui. „Rugăciunea lui Iisus”, numită „rugăciunea inimii”, face din inimă locul prezenței permanente a lui Hristos. Evanghelia și asceza acordă inimii primatul ierarhic în structura ființei umane; ea îi dă coloratura sănătății sau a bolilor sale. Contrar lui Leonardo da Vinci, orice cunoaștere este pruncul unei mari iubiri. *Amo ergo sum* (iubesc, deci sunt) desemnează o intenționalitate originară, înăscută și parcă magnetizată: „Ne-ai făcut pentru Tine și inima noastră nu-și află liniștea până nu se va odihni întru Tine”, mărturisește Sfântul Augustin<sup>68</sup>. „Doar pentru Tine trăiesc, vorbesc și cânt”<sup>69</sup>. „Dumnezeu a pus în inima omului dorul de El”<sup>70</sup>, de unde acest splendid nume pe care I-L dă Sfântul Grigorie lui Dumnezeu: „Cel pe Care Îl iubește inima mea”<sup>71</sup>.

## **PERSOANA UMANĂ**

### ***Temeiul Treimic***

Revelația persoanei este fapta Creștinismului. Ea vine de Sus, din dogma Treimii. Fiecare Persoană dumnezeiască este o dăruire reciprocă care subzistă în relația față către față și în *perihoreza*<sup>72</sup> Celor Trei. În acest *co-esse* (a fi cu), Persoana este *pentru* comuniune, ea este *prin* ea în mod esențial. În sensul strict al cuvântului, Persoana nu există decât în Dumnezeu. Omul are nostalgia înăscută de a deveni „persoană”, și nu o realizează decât în comuniune, în participarea la personalismul trinitar al lui Dumnezeu.

„Faci și, făcând, te faci”<sup>73</sup>, formulă filozofică, pe care teologia o înalță la această nouă formulă: „să te faci depă-șindu-te mereu”; nu *sum*, ci *sursum*<sup>74</sup>. Este transcendența neîncetată a sinelui, către Tu-ul

<sup>68</sup> Confes. 1,1.

<sup>69</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, P. G., 36, 560 A.

<sup>70</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, P. G. 91, 1312 AB.

<sup>71</sup> P. G. 44, 801 A.

<sup>72</sup> *Perihoreza*; întrepătrundere reciprocă a Celor Trei Persoane divine în unitatea esenței și a vieții Lor.

<sup>73</sup> Renouvier, *Le Personnalisme*.

<sup>74</sup> Gabriel Marcel, *Homo viator*, p. 32; *Du refus à l'invocation*, 190.



dumnezeiesc, „fiecare început generând un nou început”<sup>75</sup>. La acest nivel, persoana noastră, eul nostru, nu ne aparține la propriu, ci îl primim haric, de Sus. Sfântul Maxim precizează: „Identitate (cu sine însuși, cu adevărul său iconic) prin har”. Eul cel mai adânc, elementul cel mai personal și unic este un *dar*.

### **Temeiul hristologic**

În veacul viitor, spune Sfântul Ioan (I Ioan 3, 2), „noi vom fi asemenea Lui”. Aceasta fiindcă omul este modelat după Arhetipul lui divin, Hristos. Viața în Hristos încă de aici, de jos, lucrează trecerea de la ființa naturală la ființa hristică.

În Hristos, divinul se unește cu umanul și locul comuniunii lor este Persoana divină a Cuvântului. În această comuniune, conștiința umană a lui Iisus se așază „înăuntrul” conștiinței divine.

În om, persoana sa umană este locul comuniunii cu divinul și în interiorul conștiinței umane sălășluiește conștiința divină: „Vom veni la el și vom face locaș la el” (Ioan 14, 23). Ceea ce îi permite Sfântului Apostol Pavel să spună: „nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Gal. 2, 20), și să aspire în slujirea sa pastorală ca „Hristos să ia chip în voi” (Gal, 4,19). Omul „Hristofor”, purtător de Hristos, se descoperă a fi o „Hristofanie”, manifestare a lui Hristos în el.

### **Realizarea persoanei**

Pe planul natural, conștiința de sine nu se descoperă și nu se cunoaște decât prin mijlocirea sferei sociale. Aici orice ființă umană este individ: categorie biologică și socială. E înzestrat cu un centru psihologic de integrare, care face ca totul să graviteze în jurul lui. Centru egocentric, este tentat să se închidă în individualism. Este un rudiment al persoanei care nu depășește încă individul, este doar o potențialitate a persoanei.

Persoana este o categorie spirituală. Dacă individul este o parte individualizată din întregul naturii, persoana dimpotrivă, întregul naturii este inclus în ea. Individul este un dat natural, el este cetățean al statului și al societății; persoana este membră a împărăției lui Dumnezeu, ea presupune transcendența naturalului spre un răspuns

<sup>75</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, P. G. 46, 57 B.

creator la chemarea divină. „Omul - spunea Sfântul Vasile cel Mare - este o făptură care a primit porunca să devină Dumnezeu”<sup>76</sup>, ceea ce înseamnă, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, „reunirea prin iubire a naturii create (umane) cu natura necreată”<sup>77</sup> (harul dumnezeiesc). Este modul personal și întotdeauna unic de existență, atingând starea „omului nou” în Hristos: sfințenia. Individul și persoana se opun în aceeași ființă ca două atribute. Charles Péguy spunea că individul este burghezul pe care orice om îl poartă în el pentru a-l învinge. Individul despre care se spune că are o „personalitate puternică” adesea nu este decât o amprentă „tipică” a ceva deja văzut, care poate fi clasată în tipuri psihologice sau exemplare caracterologice. Un sfânt frapează prin chipul său personal, unic în lume. El este ceva ce nu s-a mai văzut niciodată înainte.

## **LIBERTATEA**

Voința este o funcție a firii, îi poartă dorințele și de aceea ascetismul cultivă înainte de toate renunțarea la voința proprie, eliberarea de orice necesitate venind de la fire. Libertatea, dimpotrivă, aparține persoanei pe care o face stăpână peste orice sclavie și peste orice necesitate firească. „Dumnezeu l-a onorat pe om oferindu-i libertatea, pentru ca binele să aparțină personal celui care îl alege”<sup>78</sup>, spune Sfântul Grigorie de Nyssa. Sfântul Maxim<sup>79</sup> merge mai departe: pentru el, nevoia însăși de a alege este o lipsă, desăvârșirea este dincolo de opțiune, ea zămisleşte binele. Ea își produce propriile sale rațiuni în loc să le suporte. Astfel, actele cele mai libere și cele mai perfecte sunt cele în care nu mai există opțiune<sup>80</sup>.

Această libertate este păzită întreagă de însuși harul care atinge sufletul în taină, fără să-l constrângă vreodată. „Duhul nu dă naștere nici unei voințe care I se împotrivesc. El nu transfigurează prin îndumnezeire decât pe cel ce vrea acest lucru”<sup>81</sup>. Proiect viu al lui

<sup>76</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, P. G. 36, 560 A.

<sup>77</sup> P. G. 91, 1308 B.

<sup>78</sup> P. G. 36,632.

<sup>79</sup> P. G. 91, 16 B

<sup>80</sup> Cf. Lavelle, *Traité des valeurs*, p.155; *Les puissances du moi*, p. 325.

<sup>81</sup> Sfântul Maxim, P. G. 90, 281.

Dumnezeu, omul este chemat să descifreze acest proiect și, în felul acesta, să-și creeze liber destinul. „Pentru a se putea conduce pe sine însuși, omul a fost născut ca libertate prin Duhul Sfânt,”<sup>82</sup>.

Sfântul Antonie<sup>83</sup> distinge cele trei puteri care se confruntă în om: divină, umană și demonică. *Autonomia* umană „încapsulează” omul închis în sine însuși, este instabilă și problematică. *Heteronomia* este voința demonică, străină omului. *Theonomia* nu este o simplă dependență sau supunere față de Dumnezeu, ci sinergie, comuniune, prietenie: „Nu vă mai zic slugi, ci v-am numit pe voi prieteni” (Ioan 15,15). Evanghelia înalță etica prieteniei cu Dumnezeu mai presus de etica sclavilor și a mercenarilor. Și singura condiție în care libertatea și lucrarea noastră se pot desfășura plenar este tocmai plasarea lor „înlauntrul” lucrării dumnezeiești. Credința nu este niciodată o simplă adeziune intelectuală, nici supunere oarbă, ci atașamentul persoanei față de Persoană. *Biblia* recurge la relațiile din sânul căsătoriei și la epitalam (poem în cinstea mirilor, orație de nuntă) de fiecare dată când este vorba de relațiile dintre Dumnezeu și om.

Spunând *fiat* voii lui Dumnezeu, eu mă identific cu dorințele Ființei iubite, voința divină devine voința mea: „Nu eu, ci Hristos trăiește în mine”. Dumnezeu îi cere omului să îndeplinească voia Tatălui ca și cum ar fi propria sa voință. Acesta este înțelesul cuvântului: „Fiți desăvârșiți precum Tatăl vostru cel ceresc desăvârșit este”. „Dumnezeu ne-a iubit cel dintâi” fără vreun motiv, și deja în această iubire a lăsat să se presimtă ceva din libertatea Lui dumnezeiască”. El ne iubește gratuit, fără nici un merit din partea noastră și, prin aceasta, iubirea Sa este încă de pe acum un dar care inspiră și declanșează libertatea răspunsului nostru.

Înțelepciunea lui Dumnezeu, în amețitoarea ei inventivitate, în bucuriile Jocului dumnezeiesc” (Pilde 8, 31), cu fiii omului, nu-și poate „închipui” decât ființe de același neam, dumnezei. „Voi sunteți toți dumnezei, fii ai Celui Preaînalt”, spune Domnul, și de aceea, după Sfântul Simeon Noul Teolog, „Dumnezeu nu se unește decât cu dumnezei”. Ei au primit în ei ceva în dar, ceva ce nu vine decât din

---

<sup>82</sup> Ibid. 91, 1345 D.

<sup>83</sup> Filocalia, 1.

libera mișcare a inimii lor. Numai această libertate, numai iubirea liberă îmbracă omul cu „haina de sârbătoare” a nunților divine. Sfântul Grigorie de Nazianz scrie copleșit de uimire: „Cu adevărat, omul este un joc al lui Dumnezeu”<sup>84</sup>.

Putem spune *da* pentru că putem spune și: „Să nu se facă voia Ta”. Este însă nevoie ca acest *da* să se nască în taina și la izvorul ființei noastre. Cea care l-a pronunțat pentru noi toți este o Fecioară, Maica celor vii, Izvor dătător-de-viață. *Fiat-ul* ei n-a venit numai dintr-o simplă supunere a voii sale, ci a fost rostit cu toată ființa, fiind expresia însetării ei după Dumnezeu și rodul rugăciunii sale.

Dumnezeu nu comandă, ci invită, cheamă: „Ascultă, Israele”. Decretelor date de tirani le răspunde o surdă rezistență; invitației Domnului la ospăț îi răspunde bucuroasa acceptare a celor „ce au urechi de auzit”. Alesul este cel ce-și deschide liber mâna ca să primească darul. „Și voi veni și voi prăznui pe înălțimile Sionului și vor curge bunățile Domnului: grâu și vin și untdelemn, miei și boi. Sufletul lor va fi ca o grădină bine udată” (Ier. 31,12).

În aceste „vase de lut”, Dumnezeu a insuflat libertatea și le-a așezat în timp. Ființa creată neterminată presupune o marjă temporală în care să se poată face, să se poată inventa după chipul Celui-ce-este liber. Și dacă eșecul este posibil, dacă ipoteza refuzului este implicată în actul creator al lui Dumnezeu, este pentru că esența persoanei umane constă în libertatea „dumnezeilor”, în iubirea liberă: „Și te voi logodi cu Mine pe vecie... ca să cunoști că Eu sunt Domnul” (Osea 2, 21-22) „Cu iubire veșnică te-am iubit,... fecioara lui Israel” (cf. Ieremia 31, 1 și 21). Și chemarea la viață a noii făpturi se aude până în acest cuvânt de la început: „Creșteți și vă înmulțiți” (Facerea 1,28).

Cuvântul din limba latină *persona*, ca și cuvântul din limba greacă προσωπον, însemna inițial „mască”. Iată așadar, chiar și numai acest termen conține o întregă filozofie despre persoana umană. El demonstrează fără echivoc că nu există o rânduială umană autonomă, căci pentru om a exista înseamnă a participa la ființă sau la neant. În această participare, omul sau desăvârșește chipul lui Dumnezeu sau

---

<sup>84</sup> P.G. 37,771.

înfăptuiește grimasa demonică a unei maimuțării a lui Dumnezeu. Omul nu-și are fața întoarsă spre sine însuși. În întrupare, Dumnezeu nu mai este numai Dumnezeu, ci Dumnezeu-Om. Omul, de asemenea, nu mai este doar om, ci om-dumnezeu, ființă îndumnezeită. Sfântul Grigorie de Nyssa o spune foarte lămurit: „omenirea este alcătuită din oameni cu chip de înger și din oameni care poartă masca fiarei”<sup>85</sup>. Omul duhovnicesc „până moare nu încetează să adauge foc peste foc”<sup>86</sup>. În felul acesta, omul poate să întrețină flacăra iubirii vădind asemănarea cu Dumnezeu, dar poate, de asemenea, și să aprindă focul gheenei, clădind locul neasemănării, adică infernul. El poate să-și fărâmițeze ființa în infernale despărțiri printr-un „nu” dar poate și să-și convertească „da”-ul în infinitul comuniunii cu ceilalți.

### **CHIPUL ȘI ASEMĂNAREA LUI DUMNEZEU**

Rezumând gândirea Sfinților Părinți, foarte bogată și infinit de nuanțată, se poate spune că fiecare facultate a spiritului uman (inteligența, libertatea, iubirea, creația) reflectă chipul lui Dumnezeu care este însă, în esența sa, întregul omenesc centrat pe duhovnicesc. Prin definiție, chipului îi este caracteristic să se depășească aruncându-se în infinitatea lui Dumnezeu pentru a-și găsi acolo plinirea dorului său. Sfințenia nu este altceva decât setea de nestins, preaplinul dorului de Dumnezeu. Orice limită, ne învață Sfântul Grigorie de Nyssa, conține în esența ei un dincolo, propria transcendență, și de aceea sufletul nu se poate odihni decât în infinitul actual al lui Dumnezeu<sup>87</sup>. Sfinții sunt suflete doritoare.

Această nostalgie este innăscută, este însământată în destinul omului încă de la început și Sfinții Părinți scot cu fermitate în evidență faptul că Hristos re-ia și re-însufle-țește ce s-a întrerupt prin cădere. Imaginea vindecării este una dintre cele mai des întâlnite în Evanghelie; ea este chiar normativă: învierea este vindecarea de moarte. De aceea creația postulează Întruparea pentru a intensifica și a conduce sinergia lucrării divine cu cea umană spre ziua Parusiei, în

---

<sup>85</sup> 44, 192 CD.

<sup>86</sup> Sfântul Ioan Scărarul, P. G. 88, 644 A.

<sup>87</sup> P. G. 44,401 B.

care sămânța va fi ajuns la maturația ultimă. Proiectul inițial,  $\epsilon\nu$   $\alpha\rho\chi\eta$  (la început), coincide cu  $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$  (împlinirea sa), arheologia cu eshatologia. De la „pomul vieții” din Rai, prin Euharistie, în care fructul este redăruit, ne îndreptăm către „masa mai adevărată” a praznicului Împărăției<sup>88</sup>. De la desăvârșirea inițială, fragilă pentru că era inconștientă, se înaintează către desăvârșirea conștientă, după chipul desăvârșirii Tatălui ceresc. *Chipul*, fundament obiectiv, cheamă *asemănarea* subiectivă, personală. Sămânța - „a fi fost creat după chipul” - duce la înflorire: „existența după chipul” Celui-ce-este. *Amo, ergo sum* este răspunsul omului la „Dumnezeu este iubire”. „Între Dumnezeu și sufletul omenesc nu se poate întâmpla ceva mai mareț decât a iubi și a fi iubit”<sup>89</sup>.

### BOALA ȘI VINDECAREA

Înainte de cădere, viața animală era exterioară ființei spirituale a omului; deschisă și întoarsă către om, aceasta era în așteptarea propriei sale spiritualizări-umanizări (Adam, „dând nume” ființelor și lucrurilor). Căderea în simțuri precipită evenimentele și adaugă ființei umane viața animală<sup>90</sup>. Părinții răsăriteni precizează că omul duhovnicesc după chipul lui Dumnezeu, ființa supranatural-naturală este primordială și normativă, iar „omul firesc” și nimic mai mult s-a supraadăugat prin accident. Biologicul-animal apărea străin adevăratei naturi a omului, căci a fost asumat *înainte* de înduhovnicirea lui, *înainte* ca omul să fi ajuns la puterea și la stăpânirea duhovnicescului asupra materialului. Greșeala vine dintr-o identificare prematură, precoce. Astfel, Clement al Alexandriei vede păcatul originar în faptul că „strămoșii noștri s-au dedat la procreație înainte de termen”<sup>91</sup>. Bună în sine, natura animală, din cauza pervertirii ierarhiei valorilor, constituie acum o degradare pentru om. „N-ar fi nimic rău în lucruri dacă n-ar fi reaua lor folosire, care vine din neorânduiala minții”<sup>92</sup>. „Nu

<sup>88</sup> Apoc. 22,1 - 2.

<sup>89</sup> Kallistos, P. G. 147, 860 AB.

<sup>90</sup> Sfântul Isaac Sirul, *Om.* 3.

<sup>91</sup> *Strom.* III, 18.

<sup>92</sup> Sfântul Maxim, P. G. 90, 1017 CD.

dorința în sine, ci o anume dorință (concupiscenta) este rea”<sup>93</sup>. Sunt atinse facultatea axiologică, puterea de apreciere justă a valorilor și spiritul de discernământ<sup>94</sup>: „Fără Dumnezeu, rațiunea [umană] devine ca cea a dobitoacelor sau a demonilor și, despărțită de natura ei, dorește ceea ce îi este străin”<sup>95</sup>.

Asceza aspiră la adevărata fire, la „pățimirea nepătimașă”; lupta ei nu este niciodată împotriva trupului, ci împotriva perversiunilor acestuia, împotriva concupiscentei nelegitime care este *împotriva firii*. Originea, spiritualul este otrăvit, căci norma ontologică este încălcată prin rațiune. Pentru Sfântul Grigorie Palama, patimile care vin de la fire sunt cele mai puțin grave, ele nu exprimă decât povara materiei datorată eșecului înduhovnicirii ei. Sursa răului este în dedublarea inimii, unde răul și binele se află în mod ciudat unul lângă celălalt, „spițeria dreptății și a nedreptății”<sup>96</sup>. Prezența „chipului”, îl face pe om să caute fără încetare absolutul, dar „asemănarea”, în afara lui Hristos, rămâne nelucrătoare, păcatul pervertește intenționalitatea sufletului și acesta va căuta absolutul în idoli, va ajunge să-și stingă setea în miraje, fără a putea să se înalțe la Dumnezeu. Harul, redus la starea potențială, oprit în efuziunea lui<sup>97</sup>, nu-l mai poate atinge pe om decât pe cale supranaturală, supranaturală nu în raport cu adevărata lui natură, ci în raport cu starea lui îmbolnăvită de păcat. Adevărul omului este anterior dedublării sale; el redevine preponderent de îndată ce omul se plasează în Hristos. Viziunea prin „cele de jos” trebuie să fie completată cu cea „de sus” care demonstrează că păcatul este secundar, ca orice negație. Nici un rău nu va putea vreodată să distrugă taina de la început a omului, căci nimic nu poate nimici în el pecetea de neșters a lui Dumnezeu.

Patristica subliniază rolul celei dintâi destinări: “*Prin Hristos s-a restaurat integritatea firii noastre omenești*” pentru că El „este Chipul (Arhetipul) a ceea suntem”<sup>98</sup> iar asemenea Lui devenim *în Hristos*.

---

<sup>93</sup> Didim cel Orb, P. G. 39, 1633 B.

<sup>94</sup> Sfântul Vasile, P. G. 29,408 A.

<sup>95</sup> Sf. Grigorie Palama, *Om*. 51.

<sup>96</sup> *Om. duh.* XV 32.

<sup>97</sup> Mitropolitul Filaret al Moscovei, *Discursuri și predici*, I, 5.

<sup>98</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, P. G. 37, 2.

Sfintele Taine refac natura primordială a omului, integritatea lui adamică. Sfântul Duh ne este restituit în Sfântul Botez și în Taina Mirungerii. Pocăința este un tratament terapeutic de purificare și Sfânta Euharistie aduce aluatul nemuririi și nestri-căciunii. Însăși puterea Învierii se unește cu firea omenească. Putem spune că viața ascetică și mistică este dobândirea din ce în ce mai conștientă și din ce în ce mai deplină a vieții sacramentale. Descrierea lor clasică prin aceeași imagine a nunții mistice ne dezvăluie natura lor identică.

### **VOCAȚIA LITURGICĂ A OMULUI**

În Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur, cântarea *Heruvicului* - „Noi, care pe Heruvimi cu taină *închipuim*” - descoperă în om icoana slujirii îngeresti de slăvire și rugăciune. Acesta este și momentul intrării îngerilor în celebrarea liturgică. Omul se asociază cântării lor mai întâi în *Trisaghion*: „Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte” ca, apoi, „Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Sa-vaot, plin este cerul și pământul de mărirea Ta” (*Sanctus*) să rezume tema Anaforei, lauda euharistică trinitară. Oamenii și îngerii se unesc în același elan de slăvire: Veacul ce va să vină, „plin de slavă”, începe încă de aici, de pe pământ.

Un sfânt nu este un supraom, ci omul care-și află și trăiește adevărul ca *ființă liturgică*. Cea mai bună definiție a omului ne vine din cultul liturgic: ființa umană este omul cântărilor *Trisaghion* și *Sanctus*: „Îi voi cânta lui Dumnezeu cât voi trăi”. Sfântul Antonie vorbește despre un medic care dădea săracilor tot ce-i prisosea și cânta toată ziua *Trisaghionul*, unindu-se în cor cu îngerii<sup>99</sup>. Pentru această „faptă” este omul „pus deoparte”, făcut sfânt. Singura sa preocupare, singura lui „lucrare” este să-I aducă doxologie lui Dumnezeu: „și un glas a ieșit din tron zicând: Lăudați pe Dumnezeul nostru toate slugile Lui” (Apoc. 19, 5). În catacombe, imaginea cea mai frecvent întâlnită este figura unei femei în rugăciune, *oranta*, reprezentând singura atitudine adevărată a sufletului omenesc. Nu este suficient să ai rugăciunea, trebuie să devii, să *fii* rugăciune, rugăciune întrupată. Nu este suficient să ai momente în care să dai slavă lui Dumnezeu, trebuie ca

<sup>99</sup> P. G. 65, 84.



întreaga viață, orice fapt, orice gest, până la surâsul chipului omenesc, să devină cântare de laudă, ofrandă, rugăciune. Să dai nu ceea ce ai, ci ceea ce ești. Este un subiect privilegiat în iconografie și traduce mesajul Evangheliei: *χαίρε* „bucurați-vă și preamăriți”, „toată suflarea să laude pe Domnul”. Este minunata ușurare de povara lumii în care nici omul nu mai este o povară. „Iată, vine Împăratul Împăraților, Hristos”, și Acesta este „unicul necesar”. Doxologia rugăciunii domnești: „că a Ta este împărăția și puterea și slava” este esența Liturghiei. Omul este harismatic, adică cel ce poartă darurile Duhului și pe Însuși Sfântul Duh, pentru a răspunde vocației sale de a fi ființă liturgică: „...ați fost pecetluiți de Sfântul Duh... spre răscumpărarea celor dobândiți de El și spre lauda slavei Sale” (Efes.1,13-14). Nu s-ar putea preciza mai exact esența și destinul liturgic al omului.

Gândirea patristică se orientează întotdeauna spre Liturghie, *Opus Dei*. „Înainte de cântându-Ți” exclamă cu bucurie Sfântul Ioan Scărarul; aceeași vioiciune o întâlnim și în cuvântul înaripat al Sfântului Grigorie de Nazianz: „Sla- va Ta, Hristoase, este omul pe care Tu l-ai așezat ca pe un înger și *cântăreț* al strălucirii Tale, pentru Tine trăiesc, vorbesc și cânt..., singura ofrandă ce mi-a rămas din toate avuțiile mele”<sup>100</sup>. La fel, Sfântul Grigorie Palama: „Illuminat, omul atinge culmile cele veșnice... și încă de aici, de pe pământ, totul devine miracol. Și chiar fără a fi în cer, el se unește cu puterile cerești în neîntreruptă cântare; pur-tându-se pe pământ ca un înger, *el duce la Dumnezeu toate făpturile*”<sup>101</sup>. Biserica este mistagogică, ea include în mod gratuit în miracolul ei pe care îl oferă tuturor: „În Biserica slavei Tale stând, în cer a sta ni se pare”. Cea mai bună evanghelizare a lumii, cea mai înfăptuitoare mărturie a credinței creștine este cântarea liturgică deplină, doxologia care urcă din măruntaiele pământului și în care sălășluiește suflul puternic al Duhului Sfânt, singurul care convertește și tămăduiește.

---

<sup>100</sup> P. G. 37, 1327.

<sup>101</sup> P.G. 150, 1081 AB.

## CĂSĂTORIA ȘI STAREA MONAHALĂ

### UNICUL ABSOLUT

O rugăciune din slujba Cununii cere: „și dă robilor Tăi acestora, ...curăție și dragostea unuia către altul în legătura păcii”. Curăția conjugală și fecioria monahală se opun și se cheamă reciproc în aparenta lor antinomie. Or, cuvântul Mântuitorului: „Cine poate înțelege să înțeleagă” se potrivește fiecăreia dintre cele două căi, pentru că îi plasează atât pe unii cât și pe ceilalți la nivelul aceleași asceze a absolutului.

Nu există nici o rațiune, în afară de cea pedagogică pentru mulțime, să consideri creștinism prin excelență o cale sau pe cealaltă, căci ceea ce este valabil pentru întreaga creștinătate este valabil și pentru fiecare dintre cele două stări. Răsăritul n-a cunoscut niciodată distincția între preceptele și sfaturile Evangheliei. Întreaga Evanghelie se adresează fiecărui om, fiecare este chemat la *absolutul* Evangheliei din starea lui; așa încât este inutilă încercarea de a stabili întâietatea unei stări sau a celeilalte pentru că este o operațiune abstractă și, deci, impersonală. Lepădarea de sine pe care o presupun ambele situații valorează cât conținutul efectiv pe care îl pune omul în ea: intensitatea iubirii față de Dumnezeu.

Sensul pastoral dat de Sfântul Apostol Pavel caută desăvârșirea într-o „slujire fără nici o rezervă”. Comunitatea conjugală, care este „Biserica familială”, și comunitatea monahală se luminează și se ajută una pe cealaltă în această aceeași slujire. Niciodată nu s-a pierdut din vedere acest echilibru în doctrina Bisericii. Conciliile și sinoadele l-au apărat de atacurile maniheismului și ale spiritualismului dezincarnat. Conciliul de la Gangra<sup>102</sup>, pe la 340, i-a condamnat pe eustațienii care nu le lăsau celor căsătoriți nici o nădejde în Dumnezeu. Pedepsind foarte sever, până la excomunicare, orice disprețuire eretică a legăturii conjugale, Conciliul reafirma echilibrul diferitelor aspecte ale aceleiași taine: „Lăudăm înfrânarea, dar cinstim în aceeași măsură *curata*

<sup>102</sup> Canoanele 1, 9, 10, 14. De asemenea, *Canoanele apostolice*, 5, 50.

*legătură* a cununiei”. Or, o întreagă literatură de o dezarmantă naivitate, încă mai încearcă să vorbească, de exemplu, de „*omnibuzul*” conjugal și *expresul* monahal care ar lega nemijlocit pământul de cer... Și dacă prin minune într-un cuplu conjugal apare sfințenia, aceasta s-ar întâmpla desigur „în ciuda căsătoriei”. Argumentul cel mai puternic este textul din *Apocalipsă* (14,1-5) care face o aluzie foarte enigmatică la cei ce „nu s-au întinat cu femei”. Dar nu există nici un argument hotărâtor pentru a afirma că este vorba de fecioria fiziologică, de vreme ce Biserica însăși interzice cu desăvârșire să se considere unirea conjugală ca o întinare. Așadar, în nici un caz nu este vorba de starea conjugală, ci de desfrânarea trupului în legături extraconjugale sau de simpla prezență a poftei spre desfrânare. Castitatea feciorelnicilor din acest text este un dar al lui Dumnezeu și un mod de a fi al spiritului lor. Orice altă interpretare contrazice doctrina Bisericii despre castitatea vieții conjugale. E de ajuns să ne întrebăm dacă Sfântul Apostol Petru ar trebui inclus printre „întinați” pentru că a fost căsătorit.

Câți nu sunt cei care, atunci când descoperă măreția iubirii cred că trebuie să fugă de Biserica pe care o confundă cu o proastă apologie și cu o teologie simplistă. Nu este nevoie să disprețuiești o stare ca s-o înalți pe cealaltă. Înțelepciunea Sfinților Părinți învață lămurit: Ce merite ar mai avea un ascet care renunță la viața conjugală dacă mariajul ar fi o stare inferioară? Adevărata comparație nu face decât să dea și mai multă strălucire uneia dintre stări, iluminată fiind de lumina desăvârșită a celeilalte.

Sfântul Ioan Gură de Aur insistă asupra adevărului că poruncile Evangheliei sunt aceleași pentru toți; desăvârșirea după chipul Tatălui ceresc, porunca nouă a iubirii, ca și Fericirile se adresează în mod egal tuturor oamenilor: „când Hristos ne poruncește să urmăm calea cea strâmtă, El nu se adresează doar călugărilor, ci tuturor oamenilor. Și tot la fel, El cere întregii omeniri să-și urască viața în această lume. De unde decurge că atât monahul cât și mireanul trebuie să ajungă la aceleași înălțimi, iar de vor cădea, rănilor lor vor fi aceleași”. Și încă: „Vă înșelați pe de-a-ntregul gândind că unele se cer mirenilor și altele călugărilor... ei vor avea de dat aceeași socoteală... Și dacă unii găsesc

în căsătorie o poticnire, să afle că nu căsătoria este o piedică, ci mai curând libertatea lor de opțiune pe care o folosesc rău în căsnicie. Trăiți curat căsătoria și veți fi primii în Împărăția cerurilor și vă veți bucura de toate bunătățile”<sup>103</sup>.

Castitatea interiorizată ține de dispoziția minții. În felul aceasta multe păcătoase au devenit „fecioare înțelepte” (Sfânta Maria Egipteanca, Sfânta Pelaghia); și dimpotrivă, sinaxarul din sfânta și marea Marți a Săptămânii Patimilor, tâlcuind parabola celor zece fecioare, le califică pe fecioarele nebune drept păcătoase, *fecioria fiziologică nefîndu-le de nici un folos*. La fel, după *Filocalia*, mulți călugări care păcătuiesc în inima lor „își pierd fecioria”. Starea conjugală, ca și cea monahală sunt două forme de castitate fiecare cu modul său de existență.

Coventry Patmore, unul dintre rarii poeți ai iubirii conjugale, spune: „Sunt feciorelnici înaintea lui Dumnezeu cei cu inima curată; ... prin căsătorie, focul vestalelor nu numai că nu se stinge, ci-și aruncă flacăra mai spre înalt; caldă, vie îi este lauda; iar viețile cununate, care nu trădează nicicum cinstea ce sălășluiește în inima iubirii, sunt *izvoare de feciorie*”<sup>104</sup>.

Castitatea înseamnă să-I aparții lui Hristos întru totul, fără nici o rezervă: nuntă a sufletului, printr-o dăruire nemijlocită, pentru călugări și nuntă prin ipostasul conjugal, pentru cei căsătoriți. Acest caracter mediat nu micșorează cu nimic valoarea unirii conjugale. Soții care au înțeles acest adevăr se roagă: „Dă-ne, Doamne, ca iubindu-ne unul pe altul, pe Tine să Te iubim”<sup>105</sup>. Dacă pentru Nietzsche „în adevărata iubire sufletul învăluiește trupul”<sup>106</sup>, în iubirea harismatică a căsătoriei Dumnezeu este Cel ce învăluiește ființa nupțială devenită una. Sfântul Ioan Gură de Aur lămurește învățând că iubirea, atunci când îi unește pe soți între ei pentru a-i uni mai bine cu Dumnezeu, „nu-și are principiul în natură, ci în Dumnezeu” și că „ei sunt întocmai ca Iisus Hristos Care, unit cu mireasa Lui, Biserica, nu este mai puțin

<sup>103</sup> Adv. oppugn. vitae monast. III 14.

<sup>104</sup> Traducerea de Ch. du Bos, în *Etudes Carmélitaines*, 1935, p.185.

<sup>105</sup> *Etudes Carmélitaines*, 1939, p. 32.

<sup>106</sup> *Par-delà le bien et le mal*. Pentru Swendenborg (De Coelo), „trupul oricărei ființe este forma iubirii ei”.

unit cu Tatăl Său”<sup>107</sup>.

Bukharev, inspirându-se de la Sfântul Ioan Gură de Aur, aplică voturile monahale căsătoriei: „Esența ascultării, a castității și a sărăciei constă, la propriu vorbind, în făgăduința făcută înaintea lui Dumnezeu și a Bisericii de a nu căuta decât ceea ce este de la Dumnezeu, voința Lui, harul Lui și adevărul Lui. Sărăcia nu constă în a nu avea ce pune pe tine la modul concret (concepție fiziologică), ci în folosirea cu totul *spirituală* și după har a tuturor bunurilor. Castitatea, la fel, cere devotamentul și fidelitatea totală față de Dumnezeu, față de harul și adevărul Lui. Omul se căsătorește ca să aparțină, în iubirea conjugală, numai lui Dumnezeu (votul castității), pentru a fi călăuzit numai de Dumnezeu (votul ascultării) și pentru a nădăjdui numai în Dumnezeu (votul sărăciei)”.

În căsătorie, firea omului este schimbată, precum este schimbată, după un alt tipic, în cel ce îmbracă haina monahală. Cele două stări sunt legate între ele cu cea mai mare înrudire lăuntrică. Făgăduințele pe care le schimbă logodnicii îi introduc într-un fel de stare monahală particulară, căci și aici este o moarte față de trecut și nașterea la noua viață. De altfel, slujba intrării în monahism se folosește de simbolismul conjugal (logodnic, soț) și ritualul vechi al căsătoriei îl includea pe acela al tunderii monahale care semnifica abandonarea comună a celor două voințe în mâna Domnului. Astfel, căsătoria include lăuntric starea monahală și, de aceea, aceasta din urmă nu este o Taină. Ele converg ca două aspecte ale aceleiași realități feciorelnice ale spiritului uman. Tradiția veche considera perioada logodnei ca pe un noviciat monastic și prescria noilor căsătoriți ca după slujba cununiei să se retragă la o mânăstire pentru a se iniția în „sacerdoțiul conjugal”. Climatul monahal, atât de profund înrudit, în chiar simbolismul lui, cu nunta, face și mai curată bucuria acesteia.

## CHEMAREA

Asupra căsătoriei apasă greu toate depravările neamului omenesc. Banalități sau trădări ele au transformat-o într-o caricatură grotescă,

---

<sup>107</sup> A treia *Omilie*, despre căsătorie, 3.

rezumând tot ce poate fi mai trivial și mai respingător în societate. În locuri publice și pe scene deschise mulțimea avidă de spectacole nesănătoase a smuls vălurile nuptiale. Nu este ușor să faci o apologie a căsătoriei, este mult mai simplu s-o disprețuiești și să lauzi singurătatea și celibatul. Un anumit romantism va căuta mereu un eroism frapant și imagini poetizate. Din exterior, viața conjugală pare lipsită de frumusețe și noblețe, prin esență prozaică. Steaua îndepărtată a eremiților a strălucit întotdeauna în ochii oamenilor care au nevoie de un far. Era periculos să se exalte iubirea înainte de a regenera omul căzut. Numai că, prin reacție inversă, sluga leneșă a lăsat să se mărească atât de mult distanța încât erotismul păgân a trecut direct la disprețul legalist al căsătoriei.

În zilele noastre, instituții milenare, mentalități arhaice se năruie cu o uimitoare rapiditate. Civilizația prea masculină aduce lumea pe marginea prăpastiei. Mitul masculinului, al semincerului, contra-mitul femeii amazoane, al eliberării de toate opreliștile morale sunt tot atâtea fundături. Lumea celor „fără Dumnezeu” este mai înainte de toate lumea fără Fecioara și fără preoția maternă a femeii. În acest gol, cuvântul lui Nietzsche adresat femeilor capătă o rezonanță profetică: „În iubirea voastră este onoarea voastră; să iubiți mereu mai mult decât sunteți iubite, să fiți mereu în dragoste cele dintâi...”. În lupta dintre religie și materialismul statului sovietic, balanța victoriei religioase s-a înclinat în partea pe care a apăsât femeia cu toată greutatea gingașei sale feminități. Genialitatea proprie femininului se află în dimensiunea religioasă. Vălul, simbol al tainei, ascunde „smerita cale” a roabelor lui Dumnezeu. Mistuite de *fiat*-ul lor, ele sunt „surâsul lui Dumnezeu” Care mântuiește lumea.

Poate că a sosit momentul să afirmăm plenitudinea căsătoriei, starea ei de har, și să eliberăm conștiința conjugală de complexe impuse. Adevăratul călugăr s-ar bucura de aceasta, căci el, mai mult decât oricine altcineva, este capabil să întrevadă adevărata valoare a căsătoriei. E strâmtă calea, poate că este cea mai strâmtă, pentru că trebuie să fie parcursă în doi.

În general, se consideră că tipul evanghelic al Martei ar fi reprezentat de căsătorie. Dar nici acest tip, nici cel al Mariei nu aduc

soluționarea conflictelor de viață. Ambele au ceva stilizat, în genul tezei și antitezei. Tipul Mariei, în ce are el absolut, nu este viabil în lume, iar al Martei nu e nici măcar de dorit. Prin acest diptic (în care Marta este puțin sacrificată) se poate sesiza cât de bine se completează două tipuri într-un singur chip Marta-Maria. Să fii în lume, să-i respiri aerul viciat și în fiecare clipă a vieții să-L „dobândești pe Hristos,”; să rămâi la picioarele Domnului fără să ieși din lume; să te angajezi în același timp în fața lui Dumnezeu, dar și în fața lumii.

Căsătoria începe cu bucuria, dar, ca la nunta din Cana, „n-a venit încă ceasul”. Slujba cununiei rezumă într-o manieră simbolică toată viața conjugală. Logodnicii, împodobiți deja cu inel, deja încoronați, beau din cupa unică a vieții. Dar această cupă, simbol al plenitudinii, o vor înțelege abia în amurgul vieții lor, când va cădea peste ea umbra cununilor. Este o naștere lentă și progresivă. Léon Bloy ar vorbi aici de acele lăcașuri ale inimii noastre care nu există încă, dar pe care le naște suferința. Ca să te lași iubit de altul trebuie să renunți total la tine însuși. Este o profundă și statornică asceză. Cununile logodnicilor se referă la mucenicie. Or, după Tauler, „unii îndură martiriul o dată pentru totdeauna prin sabie; alții cunosc mucenicia iubirii care îi încununează dinlăuntru”, invizibil pentru lume. Este *chenoza* proprie vieții conjugale, al cărei eroism este ascuns sub mantia cotidianului. La ora maturității sunt cupluri conjugale care evocă, după imaginea lui Rilke, niște copaci ale căror ramuri sunt „rădăcini care sorb cerul”; cupa comună a tandreții, a “jertfei de seară” (*sacrificium vespertinum*) lasă să se întrevadă prin diafanie „polii vieții nuptiale deasupra cărora se învârtesc sferile cerești” (Coventry Patmore). Erosul, dezbrăcat de veșmintele sub care-l acoperise mulțimea, permite să apară chipul Sula-mitei, chemând dimpreună cu Duhul „Vino, Doamne!”.

\*

Pentru un observator exterior și superficial, căsătoria înseamnă desfrâu, iar starea monahală o anomalie fiziologică. Omul mediocru, burghez cu spiritul, nu are nici răgazul și nici chef să se intereseze de feciorie și, în același timp, se cunoaște prea bine ca să nu disprețuiască, în forul său lăuntric, propria-i stare conjugală.

Trebuie să te ridici până în sferile absolutului pentru a sesiza întreaga semnificație spirituală a acestor două stări. O înălțime nu se vede cu adevărat decât de pe o altă înălțime și vârful devine tot mai înalt pe măsură ce te urci pe un vârf învecinat.

Adevăratul călugăr înțelege diferența calitativă dintre căsătorie și neînfrânare; și invers, starea de har a adevăratei căsătorii duce la înțelegerea diferenței calitative dintre fecioria monahală și celibatul despre care Sfântul Apostol Pavel a spus: „este mai bine să te căsătorești decât să arzi”. Diferența, în ambele cazuri, nu e deloc una fiziologică, ci este aceea dintre har și păcat.

Viața creștină este harismatică, adică este slujire, *diaconia*; niciodată dominare, putere, superioritate. În lume este cu totul altfel: „Nu tot așa va fi între voi; ci care va voi să fie mare între voi să fie slujitorul vostru”, și „cine se va smeri pe sine ca pruncul acesta, acela este cel mai mare în Împărăția Cerurilor”. Episcopatul o dovedește și pe drept este lăudat în acest cuvânt atât de frumos: „Noi nu suntem stăpânii credinței voastre, ci slujitorii bucuriei voastre”<sup>108</sup>.

Dacă între vocațiile și darurile duhovnicești există diferențe, este o egalitate între toți oamenii prin aceea că toți sunt făpturi, toți sunt păcătoși și la fel de neputincioși pentru a intra cu propriile lor forțe în împărăția lui Dumnezeu. Ei sunt egali și prin sentimentul că le-a fost adresată o chemare, sunt egali în comuna și unica lor „tristețe de a nu fi sfinți” (Léon Bloy, *La femme pauvre*). A fi mare nu înseamnă a fi un lucru sau altul, ci a fi la propria ta măsură, cea dată de Dumnezeu.

Și dacă se naște o ezitare cu privire la calea de urmat, nu calea ca atare poate determina alegerea, ci sentimentul chemării și al darului: „Căutați Duhul Sfânt, postiți, rugați-vă, faceți milostenie și fiecare va afla prin el însuși ce trebuie să facă”. Sfântul Pavel nu învață altceva: „fiecare să meargă după partea pe care i-a făcut-o Domnul, după chemarea pe care a primit-o de la Dumnezeu”. Căci „fiecare are darul lui de la Dumnezeu, unul într-un fel, altul în alt fel”.

*Viețile Sfinților* ne învață că Sfântul Macarie, marele ascet, pe când trăia în pustiu, i-a apărut un înger po-runcindu-i să-l urmeze până într-un oraș îndepărtat. Când au ajuns aici, l-a făcut să intre într-o

<sup>108</sup> Citat din Arnold, *La femme dans l'Eglise*, p. 77.



locuință sărăcăcioasă în care trăia o familie umilă. Îngerul i-a arătat-o pe soția și mama familiei, zicându-i că ajunsese la sfințenie trăind în pace și în perfectă armonie, de la căsătoria ei, în mijlocul nenumăratelor ocupații cotidiene, cu toți ai săi, păstrându-și inima curată, o mare smerenie și o iubire arzătoare pentru Dumnezeu. Și Sfântul Macarie Îl implora pe Dumnezeu să-i dea harul de a trăi în pustiu așa cum trăia această femeie în lume.

Nu este nicidecum vorba în această povestire de a opune viața monahală vieții în lume, și încă mai puțin de a le clasa, ci de a arăta că valoarea pozitivă a întregii existențe este starea ei de har.

Sfântul Pafnutie, înainte de moarte, povestea tot ce îi descoperise Dumnezeu și le spunea ucenicilor săi „că nu trebuie să disprețuiești pe nimeni în această lume, nici pe cei căsătoriți... fiindcă nu există condiție în această viață în care să nu întâlnești suflete devotate lui Dumnezeu și care fac în taină cele plăcute Lui. Ceea ce dovedește că nu contează atât profesiunea pe care o îmbrățișează fiecare om sau ceea ce ar părea desăvârșit în felul lui de viață, ceea ce este plăcut la vedere, ci sinceritatea și rânduiala duhului.”<sup>109</sup>

Sfințenia monahală și sfințenia conjugală sunt cei doi versanți ai Taborului; și unul și celălalt au aceeași culme, Duhul Sfânt. Cei ce ajung pe culme, pe o cale sau pe cealaltă, intră în „odihna lui Dumnezeu, în bucuria Domnului”, și aici ambele căi, contradictorii pentru rațiunea umană, se descoperă pe dinăuntru unite, tainic identice.

Am văzut deja că cea mai bună și poate singura me-todă de aprofundare a valorii specifice a căsătoriei este în-țelegerea măreției semnificației monahismului. În lumina și la școala lui vom înțelege mai bine vocația conjugală.

## **MONAHISMUL**

Primul nume care ne vine în minte este cel al Sfântului Antonie, părintele monahismului (născut în Egipt în 250-350). Încă adolescent fiind, atenția i-a fost captivată de cuvântul Mântuitorului: „Dacă voiești

---

<sup>109</sup> Historia Monachorum, 16. Vezi R. Flacélière, *Amour humain et Parole divine*, p. 185.

să fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer; după aceea vino, și urmează Mie”. Cuvânt atât de plin de sens: chemare la desăvârșire, o lepădare totală de sine, dăruire de sine, ofranda ființei și a vieții întregi, a-L urma gol pe Hristos gol, cum spun marii oameni duhovnicești, în concluzie, viziunea eshatologică a unei comori în cer, nostalgia arzătoare a Împărăției lui Dumnezeu.

Sfântul Antonie părăsește lumea - nu ca un visător ce aleargă după o himeră, ci împins de Duhul Sfânt - și se afundă în pustiu la fel ca Hristos după Botez. „Eu îl voi duce în pustiu și voi vorbi inimii lui” (Osea 2,16). Cuvântul lui Osea subliniază ceva foarte direct, o libertate, o intimitate uimitoare între Dumnezeu și oamenii cu inima curată. Este semnificativ faptul că primii Părinți ai pustiei n-au vrut să aibă reguli, de teamă să nu înlocuiască minunata libertate a Evangheliei cu legea. Și nici voturi nu depuneau. Abia mai târziu, datorită unei inevitabile democratizări prin venirea masivă a multora, s-a stabilit o disciplină uniformă pentru evitarea abuzurilor și spre binele mulțimii *qui non ascendit ad sublimici* (care nu urcă pe culmi).

Al doilea nume este cel al Sfântului Pahomie (253-346), tânăr militar, convertit de o comunitate creștină. Trecutul lui militar și experiența vieții obștești îl fac fondatorul primei obști monahale organizate, cu rânduială. După moartea sa, ucenicii lui au introdus pentru întâia oară voturile monahale.

Sfântul Vasile (329-379) acordă întreaga sa preferință monahismului de formă „chenovială”, viață monahală în obște organizată. Aceasta este condiționată de:

1. Poseziunea în comun a bunurilor după modelul comunității apostolice;
2. întrecerea în milostenie;

3. sărăcia ca mijloc de dobândire a libertății spiritului. Sfântul Vasile a alcătuit regulile monahale. (Scrierile sale *Moralia* sunt compuse din cuvinte ale Scripturilor grupate pe capitole; intenția este clară: urmarea pas cu pas a cuvintelor Domnului.) Trebuie să notăm o particularitate semnificativă: comunitățile monahale erau conduse de un Părinte (adesea simplu călugăr), pe care călugării înșiși îl alegeau. Acesta este caracterul prin esență harismatic al monahismului, a cărui

vocație este în afara oricărei funcții sacerdotale. Preoții ca atare nu joacă nici un rol în viața monahală propriu-zisă, în afara săvârșirii și administrării Tainelor.

\*

Din punct de vedere istoric, monahismul se explică înainte de toate prin revolta cea mai radicală împotriva răului și a domniei lui în lume și printr-un „nu” categoric față de orice compromis, față de orice conformism. Violența lui cu totul evanghelică impunea părăsirea formelor confuze, echivoce, ale acestei lumi și sugera formarea unei cetăți de călugări la marginea acestei lumi. Nostalgia Împărăției lui Dumnezeu se opunea prea omenescului din Imperiu, numit poate prea devreme Imperiu creștin.

În al doilea rând, trebuie să notăm că în timpul persecuțiilor, manifestarea maximalismului credinței creștine, mărturisirea ei înfiptă ca o țepușă în trupul lumii aparținea martirilor pe care Biserica îi venerază ca pe însăși inima ei și îi numește „răniții de iubirea lui Hristos”. Martirul Îl propovăduiește pe Hristos devenind „spectacol” înaintea lui Dumnezeu, a îngerilor și a oamenilor și se ridică la rangul de semn viu și izbitor al devotamentului total față de Dumnezeu. Origen a lansat un cuvânt destul de crud pentru noi toți zicând că vremea păcii este propice lui satan care Îi fură lui Hristos martirii și Bisericii slava. Este o prezență cu totul aparte a lui Hristos în sufletul martirului, în această înfățișare vie a lui Hristos răstignit. „Puteți bea paharul pe care Eu îl beau?” îi întreabă Mântuitorul pe Apostoli. Apostolii îl vor bea la rândul lor. După acest cuvânt, un martir face din viața lui potirul euharistic. Conform celei mai vechi tradiții, orice martir, în clipa morții, urmează destinul tâlharului din dreapta și intră imediat în Împărăția Cerurilor.

Concordatul lui Constantin instalează Biserica în istorie și îi oferă un statut legal și o existență „pașnică”, sub protecția statului și a legilor lui. De atunci, mărturia pe care o dădeau martirii despre unicul și ultimul lucru necesar existenței trece în monahism și se transformă aici în slujire harismatică a maximalismului eshatologic. Starea monahală va fi considerată ca un al doilea Botez. Astfel, „Botezul

ascezei” înlocuiește „Botezul sângelui” al mucenicilor.

Celebra *Viața a Sfântului Antonie* scrisă de Sfântul Atanasie, îl descrie pe acest Părinte al monahismului ca pe „cel dintâi care a ajuns la sfințenie fără să guste mucenicia”.

Cel ce răspunde chemării evanghelice la desăvârșire se face egal cu Apostolii, precizează Sfântul Simeon; el poate, ca Sfântul Ioan Evanghelistul, să se întoarcă la oameni și să le vestească ce a văzut în Dumnezeu. El poate și trebuie să o facă. Chiar nu poate face altfel. Un călugăr este un martor prin excelență al celor de pe urmă, un Apostol al desăvârșirii evanghelice. Redutabila Tebaida, leagăn al atâtor uriași ai Duhului, pustiu arid, ars, este cu totul iluminat de lumina lor. Acești învățători impresionanți prin știința lor experimentală, învață arta atât de rafinată de a trăi după absolutul Sfintei Evanghelii. În liniștea chiliilor, la școala acestor „învățați direct de Dumnezeu” se săvârșea încet, încet nașterea noii făpturi. Am putea spune că măcar aici, spre deosebire de compromisurile lumii, a reușit *metanoia* de care vorbește Evanghelia, această înnoire a întregii rânduiei a ființei umane, această metamorfoză a celei de-a doua nașteri.

Este opoziția dintre pustiu și Imperiu ireductibilă? Putem vedea aici o opoziție, un contrast izbitor, dar în nici un caz o ruptură. Cele două căi ale existenței, în lume și la marginea ei, se arată complementare; la modul ideal, ele culminează în aceeași realitate, una justificând-o pe cealaltă, pentru a răspunde plenitudinii pe care a zămislit-o întruparea. Călugării părăsesc această lume pentru ca imediat după aceea să o binecuvânteze în pustiu și să o poarte în rugăciunea lor neîncetată. Lumea, la rândul ei, își află măsura, scara de comparație, „canonul existenței”, sarea care corectează gustul searbăd în chiar maximalismul credinței călugărului. Prin năzuința sa spre imposibil, monahismul salvează lumea de cea mai înspăimântătoare vanitate (*autopistie*: credința în sine însuși; *autoritmie*: suficiență de sine; *autolatrie*: adorare de sine). În educația de tip creștin, care contrastează cu orice tip sociologic prin chiar noutatea omului nou, ascetismul monahal a jucat un rol pedagogic decisiv. Duhul său de rugăciune și proslăvire, darul deosebirii duhurilor, cultivarea trezviei sale du-hovnicești, strategia sa în

„războaiele nevăzute” cu puterile demonice, știința sa de a cunoaște inima omenească și de stăpânire a materialului prin spiritual, ating un impresionant nivel de desăvârșire și se ridică la rangul de oglindă a conștiinței în care lumea vine să se privească și să se judece. Dar drumul era prăpăstios. Trebuia să te ridici deasupra disprețuirii facile a omeneșului și, pornind de la asceză, să reabilitezi materia, corpul, trupul învierii. Opus concepției obișnuite, un călugăr nu este cel care își diminuează ființa, ci cel ce o dilată, cel ce viețuiește cu adevărat după chipul Celui Ce Este... Este de cea mai mare însemnătate să înțelegem și faptul că asceza nu e deloc o „filozofie a virtuților” și cu atât mai puțin un „sistem de virtuți”, ci participarea prin experiență, comuniunea neîncetată cu cel ce este „cu totul altcineva”. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul arată mereu că specificul unui călugăr constă în dragostea neobosită pentru Dumnezeu, Care trebuie iubit așa cum o iubește un logodnic pe logodnica lui. După ucenicii lui, el însuși „înflăcărat de iubire divină, nu era decât rugăciune neînteruptă, iubire negrăită pentru Dumnezeu”. Nici o asceză, nici o știință lipsită de iubire nu-L apropie pe Dumnezeu, nu conțineau să repete Părinții pustiei. Totodată, adevăratul monahism nu conduce niciodată la izolare, căci misiunea lui, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, nu este doar unirea omului cu Sfânta Treime, ci și de a manifesta adevărul Sfintei Treimi în om, printre oameni.

\*

Prin cuvântul: „Dacă voiești să fii desăvârșit, vinde averea ta”, călugării înțelegeau: „vinde ceea ce ești”. Aceasta este jertfirea totală a propriei ființe. După ce ai dat tot ce ai avut, dă tot ce ești. În aceasta constă acel „unic necesar” al Evangheliei care face din călugări „silitorii care iau Împărăția”, martorii lucrurilor de pe urmă care trăiesc deja „mica Înviere”. De aceea, în vremea Sfinților Părinți ai Bisericii, apostolatul nu se referă doar la activitățile specializate ale misionarilor; expresia de „om apostolic” desemnează un harismatic care realizează cu ușurință, când îl cheamă Dumnezeu, făgăduințele din Evanghelia Sfântului Marcu (16, 17-18). Omul a căzut maijos de sine însuși; asceza monahală îl ridică mai presus de sine și îi redă

demnitatea umană, amețitoare, aceea de făptură nouă în Hristos. Este minunea de la nunta din Cana, imagine clasică a transformării ființei umane. Este metanoia, cea de a doua naștere, moartea foarte reală și învierea încă și mai reală. „Acum totul este nou” scrie Sfântul Apostol Pavel. Nicolae Cabasila vorbind despre rolul goliciunii trupești la Botez, spune: „Mergem către adevărata lumină fără a lua nimic cu noi,... lepădăm hainele de piele, pentru a reveni la mantia împărătească... apa Botezului ucide o viață și naște alta”.

Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește de o altă umanitate: pentru el omul care nu este mișcat de Duhul Sfânt nu este o ființă umană. Semnificația grandioasă a monahismului constă tocmai în acest dinamism, în această violență și acest maximalism care nu năzuiesc decât la cele de pe urmă, decât la *nebunia* de care vorbește Sfântul Apostol Pavel. Dacă bunul-simț spune: „Dumnezeu nu cere chiar atât de mult”, monahismul proclamă *urbi et orbi*: „Dumnezeu este de temut în gelozia lui; El cere totul și fără nici o rezervă”.

Este acesta un titanism al forțelor naturale? Încă o dată, în fața atâtor neînțelegeri, trebuie să mergem la izvoare. „Virtuțile”, după asceți, nu sunt altceva decât dinamismul uman declanșat de prezența lui Dumnezeu.

Părinții disting între libertatea sau liberul arbitru *al intenției* și libertatea actelor. Ei își manifestă libertatea dorinței de mântuire, de vindecare și lasă lucrarea în întregime în seama lui Dumnezeu. Totodată și într-o oarecare măsură, această dorință este deja lucrătoare, căci ea răspunde dorinței lui Dumnezeu de a mântui și atrage astfel harul. „Cred, Doamne, ajută necredinței mele”. Oricărui suspin, oricărui elan al făpturii de a se depăși îi răspunde harul care o susține. Acesta este sensul exact al cuvântului Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Omul are două aripi: libertatea și harul”. Harul prin chiar originea lui este matricea *fiat-ului*, omenesc, dar el nu se acordă decât unei totale dăruiri din partea noastră. „Virtuțile, tot Dumnezeu le pune în inima omului”, dar omului îi aparține „nevoința și sudoarea”.

Am putea spune paradoxal: *Dumnezeu lucrează și omul transpiră*. Niciodată nu este vorba de vreo „lucrare meritorie”, ci de lucrarea omului înlăuntrul lucrării dumnezeiești și aceasta este formula cea

mai precisă a siner-giei. Niciodată nu este vorba de vreo recompensă. „Dumnezeu este Creatorul nostru și Mântuitorul. El nu măsoară și nu cântărește prețul lucrărilor” (Marcu Ascetul). „Dacă Dumnezeu s-ar uita la merite, nimeni n-ar intra în Împărăția lui Dumnezeu”. „Dumnezeu face totul în noi, virtutea, cunoașterea, biruința, înțelepciunea, bunătatea și adevărul”, spune limpede Sfântul Maxim. Totodată, orice adevăr este întotdeauna antinomic, paradoxal. Sufletul tinde nu spre *mântuire* (în sensul „mântuist” al mântuirii individuale), ci spre răspunsul pe care Dumnezeu îl așteaptă de la om. În centrul dramei imense a Dumnezeului biblic, care nu coincide exact cu Dumnezeul teologilor, căci Dumnezeu nu poate fi mărginit de o doctrină), se află nu numai interacțiunea dintre har și păcat, dintre judecător și vinovat, ci mai ales și în esență *întruparea*: întâlnirea și comuniunea dintre iubirea coborâtore a lui Dumnezeu și iubirea suitoare a omului. Dacă trebuie să fie salvat ceva în lume, este înainte de toate această iubire pe care Dumnezeu i-a adus-o, El cel dintâi, omului, această iubire care ne depășește, ne uluiește și ne răvășește și pe care textele liturgice o desemnează cu numele deja plin de har: *Dumnezeu Iubitorul de oameni, Filantropul*.

\*

Într-un registru opus oricărei sensibilități romantice, oricărei „muzici interioare” și oricărui psihism, viața ascetică este cumpătată, dezbrăcată de orice sentimentalism; fiecare emoție sănătoasă este controlată cu strășnicie. Ea alungă orice fenomen vizual sau senzitiv, exclude orice emotivitate: „Dacă ți-ar apărea un înger, refuză vedenia, smerește-te și spune: sunt nevrednic să văd”. Și lui satan care a luat înfățișarea lui Hristos, un călugăr îi declară: „Nu voiesc a-L vedea pe Hristos aici, ci Dincolo, în veacul ce va să fie”. „Nu te strădui să deosebești în timpul rugăciunii vreo imagine sau figură”, spune Sfântul Nil Sinaitul. Metoda este interiorizarea vieții duhovnicești orientate spre sălășluirea în sensul: „Vom veni și ne vom face sălaș în om”. Dumnezeu îi este mai intim omului decât își este el sieși. Pentru un botezat, Hristos este *evenimentul lăuntric al ființei sale*. Fără a desființa hiatul, Ființa dumnezeiască îl umple cu prezența Sa, cu apropierea Sa

nevăzută, dar arzătoare: „Dacă ești curat, cerul este în tine și înlăuntrul tău vei vedea lumina, îngerii și pe Însuși Domnul”. Ce era Deasupra și la Început, după Întrupare, vine să se sălășluiască în inima omului.

Viața monahală se justifică astfel în întregime prin setea de Dumnezeu. Dacă am voi să o definim, am putea spune că ea este preaplinul doririi, al însetării după Dumnezeu. De aceea, mai înainte de orice, smerenia este puterea care situează axa vieții noastre în Dumnezeu și distruge din temelie resentimentele și egocentrismul. Ea este de asemenea arta de a fi exact la locul tău. În acest sens Evanghelia ne oferă două chipuri: prietenul Mirelui și roaba lui Dumnezeu.

În războiul nevăzut pe care îl duc asceții, atenția este atrasă spre sursa spirituală a răului. Păcatul nu vine de jos, ci de sus, de la spirit, de la îngerul căzut. De aceea, asceza este înainte de toate stăpânirea spiritului asupra materiei și a psihicului, fără a distruge ceva în ele. Cultura ascetică asigură echilibrul desăvârșit, ea nu este niciodată o simplă distrugere a patimilor, ci vindecare și convertirea lor. Un adevărat ascet este un pasionat îndrăgostit de Dumnezeu și de făptura Lui.

Văzut de jos, ascetismul este o luptă neîncetată. Văzut de sus, este iluminare progresivă a ființei umane, „îndu-hovnicirea” ei (pnevmatizarea) prin energiile Sfântului Duh. „Vino și Te sălășluiește întru noi și ne curățește de toată întinarea”, se roagă Biserica.

Un ascet începe prin a-și vedea propria realitate umană, căci „nimeni nu-L poate cunoaște pe Dumnezeu dacă nu s-a cunoscut mai întâi pe sine”. „Cel ce și-a văzut păcatul său este mai mare decât cel ce înviază morții” și „Cel ce s-a văzut pe sine este mai mare decât cel ce a văzut îngerii”. Asceza inițiază astfel în desăvârșita cunoaștere a ravagiilor cauzate de rău în sufletul omenesc și reprezintă un fel de scafandru ascetic ce coboară și-și cercetează abisurile populate de monștrii. (Astăzi psihiatrii și psihologii sunt foarte atenți la scrierile asceților.)

După ce a luat acest „instantaneu” înspăimântător al propriului său abis, sufletul năzuiește la mila dumneze-iască. „Din adâncul



nevredniciei mele, chem adâncul harului Tău”. Înălțarea este treptată. Fără a încerca o imposibilă „imitare” a lui Hristos, călugărul Îl urmează lăuntric: „Curăția inimii este iubirea de cei slabi care cad”. Sufletul se lărgeste, se deschide în iubire cosmică și se leapădă de orice judecată. „Cel ce s-a curățit vede sufletul aproapelui său” și „nimeni nu i se pare necurat”. „Dacă-l vezi pe fratele gata să cadă în păcat, aruncă-i pe umeri mantia iubirii tale”. Este trecerea de la teamă la iubire: „Cel desăvârșit alungă teama, disprețuiește răsplata și iubește din toată inima lui”. „Ce este o inimă iubitoare?”, întrebă Sfântul Isaac Sirul. „Este inima care arde de iubire pentru întreaga făptură, pentru oameni, pentru păsări, pentru animale, pentru demoni. Mănat de o milă nesfârșită, el se roagă chiar și pentru târătoare”. La acest nivel, nu este vorba de o instruire cu privire la Dumnezeu: „știința devine iubire”. „Iubirea este Dumnezeu care lansează sângeata, pe Fiul Său Unul-născut, după ce I-a înmuiat cele trei muchii în Duhul Sfânt; vârful este credința care introduce în suflet nu numai sângeata, ci și pe Arcaș o dată cu ea”<sup>\*</sup>. Dumnezeu vine în suflet, iar sufletul se strămută în Dumnezeu.

### **ASCETISMUL MONAHAL AL ORICĂRUI CREDINCIOS**

De la apariția lui, monahismul face parte integrantă din Biserică, căci el exprimă o regulă spirituală *universală*, o valoare normativă *pentru orice credincios*. Călugării „duc viață apostolică în duhul Evangheliei”; ei nu sunt altceva decât „cei ce vor să fie mântuiți”; cei care iau în serios chemarea la „unicul necesar” de care vorbește Evanghelia și pentru aceasta „se fac aprigi în toate” (Sfântul Nil). Nu este vorba decât de adaptarea acestei năzuințe fundamentale la condițiile tuturor și ale fiecăruia.

După cea de-a 133-a Novelă a lui Iustinian: „Viața monahală este ceva sfânt”. Asceza nu este un sistem de simple reguli morale, ci nevoințe care aduc harisme și daruri oricărei vieți creștine, precizează Sfântul Chirii al Ierusalimului<sup>110</sup>; Sfântul Vasile cel Mare<sup>111</sup>, în *Regulile*

<sup>\*</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, P.G. 44, 852 AB

<sup>110</sup> Cateh. mist. 16, 12.

<sup>111</sup> P. G. 31,632.

sale, îi compară pe călugări cu „silitorii” din Evanghelie care „iau Împărăția” cu asalt, exprimând astfel maxima-lismul stării creștine.

Dar asceza Îl caută și Îl află pe Dumnezeu în totala sa neputință firească, recunoscută și trăită ca jertfire liberă și fericită. Tehnica luptei ascetice centrează totul pe această receptivitate deschisă: „Iată, Eu stau la ușă și bat. De va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi *cina* cu el și el cu Mine” (Apoc. 3, 20). Acest text de inspirație net euharistică se aplică și liturghiei sau euharistiei *interiorizate*, permanentei împărtășiri. După marii mistici, un creștin nu este decât un biet sărman, un cerșetor al harului, dar care descoperă că este Cineva și mai sărman, și mai cerșetor ca el, Dumnezeu Însuși, Care cerșește iubirea la ușa inimii sale. Creștin este așadar cel ce aude și deschide ușa și cina celor doi sărmani devine ospățul împărăției.

Sufletul nu ajunge la întreaga lui realitate decât depășindu-se neîncetat spre Celălalt, până când nu-și mai aparține. Smerenia-ascultare ne face asemenea lui Hristos răstignit, ascultător, și aceasta este renunțarea desăvârșită la orice încercare de a deveni proprietar al harului și al Duhului.

Tendința anticontemplativă introduce o opoziție între eros și agape<sup>112</sup> și confundă interioritatea cu egocentrismul. Or, pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, erosul se deschide în agape și în iubire de aproapele, el este „intensitatea iubirii agape”<sup>113</sup>. „Dumnezeu este izvorătorul și al iubirii agape și al erosului; cele două se completează, erosul mișcat de Duhul iese în întâmpinarea iubirii dumnezeiești, agape. Acest lucru îi îngăduie Sfântului Maxim Mărturisitorul<sup>114</sup> să stabilească pentru laicii care trăiesc în lume o echivalență cu viața monahală: pentru călugări contemplația, pentru laicii activi sentimentul neîncetat al nevăzutei apropieri. De altfel, la întrebarea:

<sup>112</sup> Anders Nygren, *Eros et Agape*, Gütersloh, 1937.

<sup>113</sup> ἡ ἐντεταμένη ἀγάπη, Sfântul Grigorie de Nyssa, P. G. 44, 1048 C.

Dacă ar exista numai *agape*, s-ar suprima orice răspuns la dragoste prin dragoste, orice întâlnire între două persoane. Pentru Sfinții Părinți, *agape* și *eros* sunt două expresii corelative ale iubirii divine. *Eros* exprimă aspectul irațional, extatic al iubirii *agape*. Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul, Hristos este erosul răstignit.

<sup>114</sup> P. G. 90, 985 AB; de asemenea 1041 D.

făptuire sau contemplație, Sfântul Serafim de la Sarov răspunde: „Dobândește pacea lăuntrică și o mulțime de oameni se vor mântui lângă tine”. Dar marele merit de a fi generalizat și socializat metoda monastică astfel încât fiecare să-i găsească echivalentul, îi aparține lui Nicolae Cabasila, laic și mare liturgist din secolul al XIV-lea. Tratatul său despre Sfintele Taine poartă semnificativul titlu de *Viața în Hristos*. El arată în această parte de Taină (sacramentală și liturgică) a Bisericii, inima experienței mistice pentru toți, acest secret de a trăi în Dumnezeu, pe care Biserica îl oferă tuturor și fiecăruia.

### **MONAHISMUL INTERIORIZAT UNIVERSAL**

Acum putem scoate în relief valorile nepieritoare ale monahismului, capabile să devină prin interiorizare principii ale întregii vieți creștine. Am putea arăta cu ușurință că voturile monahale de ascultare, castitate și sărăcie se regăsesc în viața fiecărui creștin.

*Ascultarea* totală față de Dumnezeu suprimă orice suficiență de sine și orice autoritate morală venind de la lume. Cel ce-L ascultă cu adevărat pe Dumnezeu stăpânește lumea, este împărătește liber și se bucură deplin de demnitatea împărătească.

*Castitatea* se regăsește în structura spiritului și în dăruirea ca ofrandă sacerdotală a averii și a ființei, a ceea ce are și a ceea ce este, este lepădarea și consacrarea totală a existenței.

*Sărăcia* este acea receptivitate totală a celui sărac față de planurile lui Dumnezeu, înțelegerea lor profetică, cu voința de a cunoaște și urma numai Cuvântul în lume, cu năzuința la o singură avere, suflările Duhului Sfânt.

*Rugăciunea* ca stare permanentă a sufletului, rugăciunea devenită trup, face în mod minunat din orice muncă, din orice cuvânt, din orice faptă, o rugăciune, semn viu al prezenței lui Dumnezeu, slujire a laudei.

*Maximalismul eshatologic* este această violență prin care se ia Împărăția, acest totalitarism al credinței care nu caută decât unicul schimbând lumea în Împărăție și dreptatea ei; în lumina Sfârșitului, el vede și contemplă „flacăra lucrurilor.” Este o atitudine existențială care tinde către Cel de pe urmă și care nu poate fi decât o așteptare activă, o pregătire a Parusiei. Încă din această viață, omul mărturisește ce a văzut în Dumnezeu. El o face și nu poate face altfel. Acesta este omul mărturisitor, în care Împărăția este deja prezentă și care o vestește chiar prin tăcerile sale.

### **PREOȚIA ÎMPĂRĂTEASCĂ A CREDINCIOȘILOR**

#### **PREOȚIA SLUJITOARE PRIN HIROTONIE ȘI PREOȚIA ONTOLOGICĂ A CREDINCIOȘILOR**

Ungerea (I In. 2, 20), limitată odinioară doar la regi, preoți și profeți s-a extins în Biserică la toți credincioșii. Nici elementul etnic (Israel), nici cel spațial (Templul din Ierusalim) nu mai sunt elementele care constituie Trupul (In. 2, 19-22), ci Hristos, care adună în El pe toți cei botezați într-un „popor al lui Dumnezeu”, unde fiecare este *laic*, membru al „poporului de preoți”.

Nu este vorba de „preot” în sensul de „prezbiter” și de puterea lui sacramentală (Episcop). Un preot al Preoției împărătești (orice credincios) este cel ce participă la Preoția lui Hristos nu prin funcțiile sale sacramentale, ci prin ființa sa sfințită. În vederea acestei demnități *ontologic sacerdotale*, fiecare botezat este pecetluit cu daruri, „uns de Duhul Sfânt” în însăși esența lui. Trebuie să atragem toată atenția asupra *substanței sacerdotale* a credinciosului, ceea ce înseamnă dăruire jertfelnică a întregii vieți și a întregii ființe: transformarea vieții într-o Liturghie. Un laic este un preot al existenței sale.

Taina Mirungerii (Confirmarea - la catolici) este Taina Preoției universale, ea îi așază pe toți cei botezați într-o echivalență sacerdotală desăvârșită, sub același har sfințitor al sfințeniei personale. Din sânul acestei echivalențe a tuturor, câte unii sunt aleși și puși, întotdeauna *prin lucrare divină*, Episcopi și Prezbiteri. Aceasta este deosebirea

slujirilor în interiorul Trupului sacerdotal; ea este *funcțională*, ceea ce suprimă orice diferență *ontologică* între clerici și laici. Fără despărțire și fără amestecare, Trupul sacerdotal, în natura sa, apare ierarhizat și diferențiat prin slujirile funcționale, ceea ce face cu desăvârșire inexistent, chiar imposibil, orice caracter „profan” al membrilor Bisericii.

*Epistola către Corinteni* a Sfântului Clement al Romei (cap. 41) menționează „regulile laice” valabile pentru comportamentul poporului. Cu Sfântul Ciprian, în Africa de Nord, pentru întâia oară alături de „cleric” apare „laicul”. Față de cler, pus deoparte pentru *lucrurile lui Dumnezeu*, laicii nu mai sunt, se pare, decât cei ce se ocupă cu *lucrurile lumii acesteia*, cei ce, după Sfântul Ieronim, se căsătoresc, fac comerț, cultivă pământul, fac război sau depun mărturie în justiție. Primele semne neliniștitoare apăruseră deja la sfârșitul secolului al IV-lea. Chiar laicii sunt cei ce-și neglijează demnitatea de preoți, se sărăcesc, se golesc de substanța lor sacerdotală. Atunci, inevitabil, Episcopii devin din ce în ce mai mult punctul de concentrare al sacralului, al sacerdotalului, al „consacratului”. Își face simțită prezența o distanță, o îndepărtare prin sărăcire care atestă din partea laicilor cel mai înspăimântător refuz al darurilor Duhului Sfânt. „Trădarea laicilor” este chiar abdicarea, o foarte ciudată înstrăinare de natura lor sacerdotală. La acest stadiu de decadentă se aplică termenul peiorativ de βωτικοί și chiar de άπιστοί: lipsiți de sfințenie, profani.

Opoziția artificială și falsă dintre laicat și cler a condus la o concepție pur negativă, golită de orice sens: un laic este cel ce nu are funcție eclesială. Or, Taina Mirun-gerii îl investește pe fiecare într-o slujire eclesială. *Scrisoarea către Diognet* (sfârșitul secolului al II-lea) vorbește

despre creștini ca de „străini domiciliați în propria lor patrie... ei își petrec viața pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului”, trăiesc esențial în lucrurile lui Dumnezeu.

## **TAINA MIRUNGERII ȘI CELE TREI DEMNITĂȚI ALE SALE**

Rugăciunea care se află în centrul Tainei Mirungerii cere *pecetea*

*darului Sfântului Duh* și-i precizează scopul: „ca în tot locul și lucrul și cuvântul bineplăcând Ție, să se facă fiu și moștenitor cereștii Tale Împărății”. Este consacrarea și dăruirea întregii vieți slujirii Preoției împărătești. Caracterul ei totalitar este subliniat în ceremonia tunderii, identică cu cea de la intrarea în monahism. Intenționalitatea eshatologică a rugăciunii întărește integritatea consacrării: „Să-Ți înalțe Ție slavă și să vadă bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții sale”. Fiecare atingere cu Sfântul Mir este însoțită de formula: „Pecetea darului Duhului Sfânt” și simbolizează limbile de foc ale Cinci-zecimii. În rugăciunea de confirmare, Episcopul cere: „Așa, Dumnezeuule, pecetluiește-i pe ei cu pecetea preacuratului mir, ei Îl vor purta în inima lor pe Hristos pentru a fi *sălaș al Treimii*”. Omul este pecetluit de Duhul Sfânt, devine hristofor, purtător de Hristos, pentru a fi templu „plin de Sfânta Treime”.

„Mergeți și învățați toate neamurile”: acest cuvânt al Evangheliei, citit în timpul Tainei, se adresează fiecărui botezat. Chemarea lui înseamnă că alături de misionarii special acreditați de Biserică, orice confirmat-uns este misionar, „om apostolic” în felul lui. În toată viața lui ca Liturghie interiorizată și locaș al Treimii, prin toată ființa lui, laicul este chemat să mărturisească neîncetat. Acesta este scopul pentru care este el consacrat în întregime.

Laicii reprezintă un loc eclezial care este deodată Lumea și Biserica. Ei nu au acces la mijloacele harului (nu au puterea de a săvârși Sfintele Taine) căci sfera lor este viața harului, penetrația lui în lume. Aceasta este „Liturghia cosmică” în lume, lucrătoare deja prin simpla prezență a „ființelor sfințite”, a „lăcașurilor Treimii”. Acesta este apostolatul și slujirea cu viața, prin substanța sacerdotală, care, prin natura ei, alungă orice element profan sau demonic din lume. Laicii aduc în omenesc, sub toate formele sale, în social „lumina trisolară”, dogma trăită, harul primit și dăruit lumii.

\*

„Așa, Mântuitorule, Cel ce ai dat harul profeților, regilor și arhierilor, dă-l prin acest untdelemn sfințit și celor ce se ung cu dânsul” se roagă Episcopul. Părinții subliniază această triplă slujire a

fiecărui credincios: *împărătească, preoțească și profetică*.

Sfântul Macarie avertizează pe orice botezat: „Creștinismul nu este câtuși de puțin ceva mediocru... ai fost chemat la o demnitate împărătească”... Cei unși cu Sfântul Mir devin prin har împărați, preoți și profeți ai cereștilor taine<sup>115</sup>. Dar ce înseamnă să fii *împărat, preot și profet* în viața unui om de rând? „La ce se gândește lumea?”, se întreabă Pascal; „... la dans, la război, la tronuri, fără să se gândească ce înseamnă să fii împărat și om”.

### **Demnitatea împărătească**

În anaforaua siriacă a Sfântului Ioan Gură de Aur, preotul cere „duh curat care să ne facă să dorim lumina Împărăției”. Semnificația imediată a acestei rugăciuni postulează disciplina ascetică, eliberarea de orice determinare

din partea lumii, din partea multiplelor forme ale poftii, din partea tuturor forțelor demonice: „Iată vine stăpânitorul acestei lumi și el nu are nimic în Mine” - cuvântul liber al Împăratului. Prin puterea harului care-i preface natura, omul poate spune: sunt stăpânul instinctelor mele, domnesc peste trupul meu și peste toate pulsațiile cosmice; „suntem împărați prin stăpânirea patimilor noastre”<sup>116</sup>, cum spune Sfântul Ecumenius. Și Sfântul Grigorie de Nyssa: „Sufletul își arată împărăteasca-i demnitate în faptul că este liber să dispună de dorințele sale; aceasta este cu puțință numai împăratului, căci a stăpâni peste toate este propriu firii împărătești”.

Dar orice libertate *de a...* este totodată și *pentru a...* Dacă libertatea este „cum”-ul omului și al existenței sale, ea ne invită să trecem la „ce”-ul vieții noastre, la conținutul ei pozitiv, și ne duce la demnitatea sacerdotală.

### **Demnitatea sacerdotală**

Ființa creată apare, în adâncul ei ultim, nu numai gândită, ci și iubită de Dumnezeu. Dumnezeu „ne-a iubit cel dintâi”, spune Sfântul Ioan și numai în această iubire omul este o ființă cu adevărat vie.

Creat după chipul treimic, omul, în esența lui, este comuniune, și

<sup>115</sup> P. G. 34, 696 BC; 34, 624 BC.

<sup>116</sup> P.G. 118, 932 CD.

de aceea trupul Bisericii, răspunzând acestei naturi, nu este niciodată o instituție impusă din exterior, ci însuși adevărul omului, gravat în firea lui și arătându-l om-biserică, om-ființă liturgică.

Când se vede pe sine la nivelul propriei sale taine, omul se vede comuniune deschisă către lume. Arta marilor părinți duhovnicești învață: nu trebuie să fii ce ai, să-ți pui sinea ta în avuția ta, ci trebuie să ai ceea ce ești, să reduci toată averea la propria ta ființă. Să treci mereu de la *a avea* la *a fi*. Nu este suficient să „ai sărăcia”, trebuie să devii sărăcie. „Feriți cei săraci cu duhul” poate să însemne fericiți nu cei ce *au* duh, care sunt proprietari, posesori de duh, ci fericiți cei ce *sunt* duh. Aici ajungem la schimbarea pe care o operează Taina asupra firii făcând-o sacerdotală.

În Romani 12, Sfântul Pavel ne cere să ne dăruim trupurile ca pe o jertfă vie, ceea ce constituie „slujirea cuvântătoare”; referința la cult indică jertfirea euharistică. *Scrisoarea către Tarsienî* (sec IV) spune: „pe fecioare cin-stiți-le ca pe niște preotese ale lui Hristos”. La fel, Minutius Felix (sec II) notează: „Cel ce scapă un om dintr-un pericol aduce o jertfă bineplăcută. Iată care sunt jertfele noastre și Liturghia pe care să I-o aducem lui Dumnezeu”. Și Origen leagă foarte limpede harul ungerii de ofranda sacerdotală pe care o aduc credincioșii dăruindu-și propria viață: „toți cei ce au primit ungera cu Sfântul Mir au devenit preoți... fiecare poartă în el însuși arderea lui de tot și el însuși pune focul sub jertfelnic...mistuindu-se astfel neîncetat. Și dacă eu renunț la tot ce am, dacă-mi duc crucea și Îl urmez pe Hristos, am adus ardere de tot la altarul lui Dumnezeu... Dacă-mi iubesc frații până la a-mi da viața pentru ei, dacă pentru dreptate și adevăr lupt până la moarte, dacă îmiucid patimile... dacă lumea este răstignită pentru mine și eu pentru lume, m-am dat ca jertfă lui Dumnezeu și devin preot al propriei mele jertfiri”<sup>117</sup>.

Este vorba de *catharsis*, de purificarea ascetică pregătitoare a stării de *jertfă*<sup>118</sup>. Sfântul Grigorie de Nazianz descrie atitudinea liturgică corectă în următorii termeni: „Nimeni nu poate participa la jertfă dacă

<sup>117</sup> P. G. 12,521-522.

<sup>118</sup> Canoanele lui Ippolyt acordau martirilor în mod excepțional dreptul exercitării preoției sacramentale iară să fi fost hirotoniți.



nu s-a oferit înainte pe sine însuși ca jertfa”<sup>119</sup>. „Noi suntem împărați prin stăpânirea patimilor și preoți prin dăruirea de sine ca ofrande duhovnicești”<sup>120</sup>. Sfântul Ioan Damaschin<sup>121</sup> amintește sabia care va trece prin sufletul Născătoarei de Dumnezeu (Le. 2, 35) numind-o „mir vărsat” (Cânt. 1, 2).

În timpul Liturghiei, preotul slujitor zice prezentând ofranda: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție-Ți aducem”. Credinciosul Preoției împărătești continuă acest act *extra muros*, în afara zidurilor bisericii, săvârșește Liturghia prin viața sa de toate zilele, răspunzând astfel rugăciunii din Taină: „Să-Ți slujească Ție cu tot lucrul și cu tot cuvântul”. Prezența lui în lume este ca o epicleză permanentă, o chemare a Duhului Sfânt peste ziua care vine, peste munca și roadele pământului, peste truda oricărui savant cu ochiul curățit de rugăciune. Inimile curate vor vedea pe Dumnezeu și prin ele Dumnezeu se va face văzut.

#### *Demnitatea profetică*

Biblic, este profet cel sensibil la „planul lui Dumnezeu” în lume, cel ce descifrează și vestește voia lui Dumnezeu, calea implacabilă a harului Său.

Eusebiu din Cezareea, în *Demonstrația evanghelică*<sup>122</sup> scrie următoarele despre ungerea sacerdotală: „Noi ardem tămâia profetică în tot locul și Ți aducem ca jertfă rodul binemiositor al unei teologii practice”. Iată o excelentă definiție a laicului în aspectul său profetic. Fiecare membru al Preoției împărătești se descoperă a fi o teologie vie, *teofanică*. După cum zice și Sfântul Ecumenius: „Împărați prin stăpânirea patimilor noastre, preoți ca să ne jertfim trupurile noastre și profeți, prin instruirea în marile taine”<sup>123</sup>. Și în același ultim sens, Sfântul Teofilact adaugă: „Profet, pentru că vede ceea ce ochiul n-a văzut”<sup>124</sup>.

Creștinismul, prin măreția mărturisitorilor și a martirilor săi, este mesianic, revoluționar, exploziv. În Imperiul Cezarului ni se

<sup>119</sup> P.G. 35,498.

<sup>120</sup> Manuscris anonim din sec. VI.

<sup>121</sup> P. G. 96, 693 D.

<sup>122</sup> P. G. 22, 92 -93.

<sup>123</sup> P.G. 118, 932 CD.

<sup>124</sup> P.G. 124,812.

poruncește să căutăm și să găsim ceea ce nu se află aici: Împărăția lui Dumnezeu. Ceea ce înseamnă că trebuie să transformăm noi forma lumii, să-i schimbăm chipul trecător. A schimba lumea înseamnă: a trece de la ceea ce lumea nu are încă - și tocmai de aceea este ea lume - la ceea în care ea se transformă și prin care devine alta, Împărăția lui Dumnezeu.

Este chemarea centrală și ultimă a Evangheliei, chemarea la „violenta” creștină care ia cu asalt Împărăția lui Dumnezeu; Sfântul Ioan Botezătorul nu este doar un martor al Împărăției Cerurilor, el este locul unde lumea este învinsă și Împărăția prezentă. El nu este numai o voce care vestește Împărăția, ci este însăși vocea Împărăției. El, Prietenul Mirelui, cel ce se micșorează și devine transparent, pentru ca Celălalt să crească și să fie văzut. Iată demnitatea profetică: să fii cel ce, prin viața ta, prin ceea ce este deja prezent în tine, Îl vestește pe Cel ce vine.

### **NOUA SFINȚENIE**

O nouă spiritualitate pare a ieși la lumină. Ea tinde să nu lase lumea sub stăpânirea răului, ci să facă să izbucnească spiritualul inerent făpturii. Omul, iubind și în mod liber deposedat, dezbrăcat de toate la atingerea veșniciei, depășește conflictul artificial dintre spiritual și material. Iubirea pentru Dumnezeu se umanizează, devine iubire față de toată făptura în Dumnezeu. „Totul este har”, căci Dumnezeu S-a plecat spre om și l-a adus în adâncurile tainice ale Sfintei Treimi.

Tipurile de sfințenie clasică sunt marcate de stilul eroic al pustiului, al claustrării. Luând o oarecare distanță față de lume, această sfințenie este orientată vertical spre cer, ca săgeata unei catedrale. Astăzi, axa sfințeniei se deplasează, se apropie mai mult de lume. În aparență, modul ei de a fi este mai puțin frapant, eroismul ei este mai ascuns de ochii lumii, dar ea e fructul unei lupte nu mai puțin reale. Atașamentul său față de chemarea Domnului în condițiile lumii face ca harul să pătrundă la însăși rădăcina ei, acolo unde se desfășoară viața umană.

„Calea cea mică”, a Sfintei Tereza, a fiilor spirituali ai lui P. de

Foucauld, a Bisericilor care sunt sub semnul Crucii, dar care se roagă și transformă omul în tăcere fiindcă îl iubesc, această cale este semnificativă pentru răspunsul actual la chemarea evanghelică. În urma celor care iau Împărăția lui Dumnezeu cu supra-umanismul lor răsunător, ea o răpește printr-o anumită „copilărie spirituală”, adică, acea integritate sufletească și desăvârșire ascetică a firii puse cu totul în slujba lui Dumnezeu. Mai universală, din punct de vedere omenesc, mai aproape de o actualizare a creștinismului *în lume*, această formă nouă adună de pretutindeni, prin interiorizare, valorile esențiale ale tuturor vârstelor spirituale.

Ea părăsește înălțimile convorbirilor mistice ca să dea ajutor lumii aflate în necazuri, se apleacă asupra mizeriei umane, coboară în infernul lumii moderne. Viața instinctivă, ca și cea fiziologică, nu are nevoie să se justifice. Harul penetrează toate planurile existenței umane; firea umană întregă este restaurată și redată lui Dumnezeu, în omul care se dăruiește în întregime lui Dumnezeu. Spiri-tualitatea pustiului a stat mult timp la marginea vieții comune. Lumea de astăzi strigă după o sfințenie capabilă să răspundă problemelor sale printr-o soluție *trăită* în mijlocul lumii.

Eshatologia laicizată se lipsește de eshaton, de sfârșit, și visează o comuniune a sfinților fără Cel Sfânt, o Împărăția a lui Dumnezeu fără Dumnezeu. Când slujitorii Binelui slăbesc, aceeași sarcină este preluată de forțe de natură diferită, atinse de un semn contrar, și, astfel, apare cu violență confuzia. Porunca evanghelică să „căutați Împărăția lui Dumnezeu” (Mt. 6, 33) se secularizează și degenerază în utopia unor paradise pământene.

Astăzi, creștinătatea nu mai este agentul activ al istoriei, ci spectatorul unui proces care scapă de sub influența ei și riscă să amplaseze Biserica la marginea destinului lumii. Reformele sociale și economice, eliberarea și emanciparea popoarelor și a claselor sociale se fac prin intermediul factorilor din această lume, îndepărtați de Biserică.

La ora actuală, aproape peste tot, creștinii trăiesc sub regimul separației dintre Biserică și Stat. Biserica nu se poate adapta la această nouă situație decât păstrând intact caracterul universal și

absolut al misiunii sale, inerent naturii sale. Dar teocrația sa devine mai interiorizată și o cheamă să fie prezentă pretutindeni în calitate de *conștiința* a cărei voce răsună liber și se adresează libertății, în afara oricărui imperativ lumesc. Dacă pierde în aplicările imediate, din vina mijloacelor empirice ale Statului, câștigă în schimb în forță morală prin suverana independență pe care o dobândește cuvântul ei. Într-un climat de indiferență și ostilitate deschisă, după ce a pierdut orice audiență formală, Biserica nu se mai poate sprijini decât pe credința adevăratului popor al lui Dumnezeu, eliberat de orice compromis și de orice conformism.

Biruința de odinioară în pustiu era mai răsunătoare decât „triumful” Imperiului lui Constantin; afundându-se în locuri pustii, călugării părăseau Imperiul prea adăpostit la umbra compromisurilor. Astăzi, pustiu, „locuința a demonilor”, se deplasează în chiar inima mulțimilor care „trăiesc în lume fără nădejde și fără Dumnezeu” (Ef. 2, 2). Călugării nu mai au nevoie să părăsească lumea și orice credincios își poate afla vocația sub forma cu totul nouă a monahismului interiorizat.

Teologia vremurilor de pe urmă cere o supraînălțare a gândirii pe propria sa cruce nemaivând continuitate directă cu filosofia umană: „că precum este scris, cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” (I Cor.2, 9). Ea îmbrățișează totalitatea Revelației, formulează taina omului eshatologic - *Filius Sapientiae* (fiul Înțelepciunii) - și inițiază în magnifica definiție a oricărui creștin: *cel ce iubește arătarea Lui, Parusia* (II Tim. 4, 8). Pentru acești îndrăgostiți de Parusie, ceasul ce va să fie este ceasul prezent, este *acum*.

Evanghelia Sfântului Ioan consemnează un cuvânt al Domnului, poate cel mai grav ce a fost vreodată adresat Bisericii: „Cel care primește pe cel pe care-l voi trimite Eu, pe Mine Mă primește; iar cine Mă primește pe Mine primește pe Cel ce M-a trimis pe Mine” (Ioan 13, 20). Dacă lumea, omul, aproapele nostru, primește un membru al Bisericii, pe unul dintre noi, el se află deja în mișcarea progresivă a comuniunii, nu mai este în afara cercului sfânt al Comuniunii Treimice, în afara binecuvântării Tatălui. Destinul lumii atârnă de

atitudinea inventivă a Bisericii, de arta ei de a se face primitivă. Infernul nu depinde de mânia lui Dumnezeu, ci poate că depinde de iubirea cosmică a Sfinților. „Să-L vezi pe Dumnezeu în fratele tău”, „să te simți mereu atârnat pe cruce”, „să nu încetezi până la moarte să pui foc peste foc”.

În cea dintâi epistolă a Sfântului Ioan, iubirea lui Dumnezeu este începutul, ea precede totul, transcende orice răspuns. În adâncul ei, iubirea apare ca dezinteresată, ca supunerea curată a roabei, ca bucuria prietenului Mirelui, bucuria care subzistă prin ea însăși, ca aerul în lumina soarelui; o bucurie mai înainte de orice pentru toți. În Ioan 14,28, Iisus le cere ucenicilor Săi să se bucure de această imensă bucurie ale cărei rațiuni sunt dincolo de om, în unica existență obiectivă a lui Dumnezeu. De la această bucurie limpede și curată vine mântuirea lumii.

### **CELIBATUL NEMONAHAL**

„Darurile sunt felurite... și felurite slujiri sunt... și lucrările sunt felurite, dar același Dumnezeu care lucrează toate în toți spre folosul tuturor... împărțind *fiecăruia deosebi*, după cum voiește.” (I Cor. 12, 4-11)

Sfântul Pavel ne vorbește despre daruri și slujiri pe care fiecare le primește în vederea unei diaconii (slujiri) în folosul comun. Nimeni nu este exclus de la chemarea de obște adresată tuturor, dar, ca într-o simfonie, trebuie să deosebim fiecare partitura sa muzicală, o vocație cu totul personală, un destin unic.

Ca act spiritual și luare de poziție, celibatul nemonahal este o cotitură decisivă în biografia unei ființe care nu și-a aflat calea nici în monahism, nici în căsătorie. Ar fi cea mai mare greșeală să faci dintr-o condiție impusă numai de circumstanțele vieții un destin. Niciodată absența a ceva nu poate să împlinească și nici să construiască o ființă. A nu mai aștepta nimic de la viață înseamnă a ceda celei mai ruinătoare dintre ispite. Așteptarea pozitivă este o deplină asumare a prezentului fără a voi să prevezi ceva în legătură cu ziua de mâine. Adevărata renunțare la o situație precisă (căsătoria, spre exemplu), pentru a fi pozitivă și pentru a ne îmbogăți, nu poate fi decât o condiție

pentru acceptarea liberă și deplină a unei alte situații (celibatul, de exemplu) ca punct de plecare pentru o vocație actuală, niciodată doar suportată, ci întotdeauna acceptată și asumată, care va împlini existența momentului prezent.

\*

Aici se pune problema foarte precisă a *vocației*. În aspectul ei imediat este o înclinație care ține de niște aptitudini corespunzătoare, de daruri naturale care predispun la o anume formă de viață și de activitate. Mai profund și pe planul religios al credinței, ea este o predestinare, mai ascunsă, mai tainic și care conține planul lui Dumnezeu cu privire la o anume ființă concretă. Este esența sinelui meu pe care Dumnezeu mi-l propune ca cea mai bună parte, partea ideală a ființei mele, și pe care eu o accept dinainte și mi-o asum liber. Ea postulează o disponibilitate pentru momentul prezent, cu totul deschisă și fără nici o prejudecată pentru momentul următor.

Credința este o presiune aproape imperceptibilă, infinit de delicată, a harului care încurajează și ocrotește întreaga noastră libertate de a spune *fiat*, „fie”, pe care îl putem spune numai pentru că putem, de asemenea, să spunem *nu* și să clădim pe un refuz. Vocea harului nu este niciodată ordinul unui tiran, ci o invitație, o chemare a Prietenului. O accept pentru astăzi prin limitele situației mele actuale, până în când voi vedea *poate* mai clar. Trebuie să acceptăm acest semiîntineric al orizonturilor deschise dar încă puțin sesizabile, fără a le astupa cu limite ce vin doar de la niște funcții psihice, de la automatismul freudian, rugină pe libertatea spiritului.

Dacă nu se poate altfel, chiar și un călugăr își poate întrerupe voturile. Un om căsătorit se poate călugări. Un celibatar poate să vadă deschizându-se înaintea lui una dintre cele două căi, după cum poate să rămână în condiția celibatului în lume. Pentru moment el acceptă *această situație* cu vioiciune și cu bucurie, asumându-și-o ca pe o misiune încredințată pentru astăzi; ca valoare prezentă și deplină a existenței sale. Tatonarea inevitabilă care decurge de aici va fi însoțită de succese și eșecuri alternative. Dar e vital pentru noi să înțelegem că nu e vorba niciodată de o „datorie” sumbră și impusă, de un imperativ

categoric orb și implacabil. În acest caz jertfa s-ar transforma în sinucidere. Eșecurile empirice posibile, descurajarea și amărăciunile de moment nu autorizează deloc negația, golul, abdicarea. Trebuie să compui împreună cu harul, ca mâinile care se caută în noapte și să aștepți cu un surâs ca această înfrângere materială să se convertească în biruință spirituală. Finalitatea imediată, atinsă sau neatinsă, nu e câtuși de puțin scopul absolut al destinului meu.

Tatonarea unei căutări, când este pasionată și deschisă harului, devine fără întârziere o căutare *orientată*. Aceasta nu este niciodată o imitare mecanică, ci gradul cel mai înalt de corespondență între chemare și persoana mea. Puțin câte puțin, valoarea presimțită începe să trăiască în mine, o personalizez și îi dau o față care este a mea. Nimic nu mă poate determina din exterior; acceptând *toate* condițiile care mă înconjoară, eu le determin pe ele, pornind de la persoana mea liberă, chiar dacă aceasta comportă - și sigur comportă - suferința și focul purificator.

\*

Eul empiric nu se ocupă decât de el însuși și de dorințele sale oarbe. Dar eul mai adânc, duhovnicesc, cel ce-și asumă destinul, vine în întâmpinarea chemărilor, le ascultă, și le asumă. Răspunzând la chemare, sau, în lipsa unei suficiente clarificări, asumându-mi prezentului, mă aflu între condițiile actuale precise și inspirația care mă poate conduce în orice clipă la o realizare cu totul nouă; în acest hiat provizoriu între ceea ce este și ce va surveni, îmi accept destinul-vocație și îi dau viață oarecum din mine însumi. Căci lucrarea dumnezeiască învăluie lucrarea omului ca o invitație la con-lucrare; una se plasează în cealaltă fără nici o forțare. Aceasta este întreaga dialectică profundă și minunea pururea neîntinată a *fiat*-ului uman. E o dialectică ce nu se pune în termenii cauzalității, ci în cei ai participării creatoare. Eu nu sunt cauza destinului meu, căci acesta îmi este dăruit, dar depinde de mine să-l suport, să-l refuz sau să-l stăpânesc.

Trebuie să fii avertizat și conștient de ispitele care se înverșunează să înmulțească și să mărească dificultățile până la imposibil. Dar

imposibilul este criteriul cel mai sigur al adevăratei vocații, căci „puterea lui Dumnezeu se săvârșește în slăbiciunea omenească”. Scrupulele excesive și neliniștile mergând până la nevroze sunt simptomele unei idolatrii față de propriile dorințe, ale unui sentiment prea puternic al importanței proprii. Și aici este toată distanța dintre chemarea la necunoscut și această determinare cu totul neîntemeiată pe care eul empiric o lucrează cu de la sine putere fără să o mărturisească. Disperarea unei vieți în aparență ratate vine din faptul că cel în cauză a decis mai dinainte, a pre-judecat că va fi compozitor, geniu, explorator sau căsătorit. O asemenea determinare arbitrară este o ipotecă pe viitor fără previziunea necesară a elementelor necunoscute pentru moment și care, ele anume, constituie ce e mai valoros într-un destin autentic. Calea pe care o presupunem și o definim dinainte, urmându-ne patimile și preferințele fără a le trece printr-o asceză care să ne descopere realitatea, conduce la impasurile tragice ale unei vieți irosite.

Împotriva oricărei soluții predeterminate, trebuie să ne asigurăm de dimensiunea spirituală a spațiilor libere, pentru a trezi reacții creatoare care să depășească datele imediate. Orice reducere a destinului la un determinism exterior este ilegal; vocația se află exact pe creasta dintre necesitate și libertatea creatoare, pe linia credinței care-și dezvăluie direcția pe măsură mărturisirii ei în mod liber și cu fermitate.

Cine este atent așteaptă și iubește deja venirea care se pregătește la punctul tainic și precis de confluență la care un profan nu vede decât natura și necesitatea ei. La limită, chiar din cercul închis pe orizontală, izbucnește o transcendență verticală.

Crezând că abandonăm ce ne închipuim că ne aparține, nu abandonăm decât ceea ce ne limitează, dar această eliberare nu survine decât în momentul în care eul încetează să se preocupe de sine însuși ca de un scop absolut. La snopul condițiilor putem adăuga spice noi, iar integritatea noastră împlinită și creatoare se va regăsi atunci în fiecare grăunte.



Orice vocație este o opțiune ca răspuns la o chemare auzită. Aceasta poate fi pur și simplu starea prezentă. Nu e niciodată o voce care să explice totul; un semiîntineric inerent credinței nu ne părăsește niciodată. De un lucru putem fi siguri, orice vocație este întotdeauna însoțită de o renunțare. Cel căsătorit renunță la eroismul monahal, călugărul la viața conjugală. Tânărul bogat din Evanghelie nu este invitat nici să se căsătorească, nici să intre într-o mănăstire. Trebuia doar să renunțe la bogăția lui, la „a avea”, la *preferințele lui*, pentru a-L urma pe Domnul. La fel, „famenii” pentru Împărăția lui Dumnezeu - oricare ar fi sensul pe care l-am da aici, - desemnează o lepădare, o renunțare, o jertfă. Dar din toate aceste cazuri de lepădare despre care vorbește Evanghelia, harul face un dar; dintr-o renunțare negativă harul face o vocație pozitivă. Renunțarea la un lucru înseamnă o totală consacrare pentru alt lucru pe care o putem realiza tocmai prin această renunțare. Ceea ce nu este deloc o mutilare, ci o re-creare a iconomiei unei ființe puse cu totul la dispoziția noului său destin deja iubit. Orice secătuire spirituală este o consecință a unor sublimări greșit asumate, a mutilărilor forțate aduse unei vocații rău înțelese, a unui refuz disimulat și paralizant. Depășirea acestor diferite moduri de neautenti-citate, în care viața nu are sens, duce la o lume a vieții autentice.

Toți caută cunoașterea, puterea, bucuria. Numai bucuria își ajunge sieși. Ea conține totul și depășește totul, căci ea e simfonia Sensului aflat, a „unicului necesar” de care vorbește Evanghelia.

\*

O vocație de celibatar este infinit mai largă decât celibatul ca atare. În centru nu se află celibatul, ci o viață care pentru moment suportă celibatul. La un preot al Bisericii romane, celibatul nu e decât o *condiție a slujirii sale*, fără a arăta o înclinație specific monahală. Dacă s-ar schimba regula, preotul ar putea să se căsătorească fără a-și trăda vocația sacerdotală, după cum se vede în Biserica răsăriteană. La fel și pentru un celibatar, celibatul său nu e decât o condiție de moment sau definitivă a slujirii sale în Preoția împărătească, în vederea Împărăției. Dacă un călugăr „se ocupă de lucrurile lui

Dumnezeu”, un celibatar trăiește în aceste „lucruri ale lui Dumnezeu” pe care le constituie fiecare ființă umană; lucrarea lui este slujirea aproapelui. El este persoana a doua, un *tu* pentru lumea în care trăiește. Este iubirea-compasiune care nu caută nici reciprocitate, nici ceva pentru sine însuși, ci se dăruiește și coboară în iadurile unei lumi care agonizează în tenebre. El nu alege, dar se apleacă asupra oricărei suferințe și îl întâlnește pe celălalt, pe aproapele, în dăruirea sa totală înaintea lui Dumnezeu.

O asemenea existență centrată pe aproapele este o vocație foarte concretă, căci ea este semn al Împărăției, al prezenței sale *în* lume. Dacă mântuirea este deasupra lumii, de oferit, ea se oferă în mijlocul lumii. O exigență venită chiar din partea lumii te strigă să rămâi în ea ca martor al Evangheliei. Acestor martori li se potrivește cuvântul Sfântului Augustin: „dă-mi pe cineva care *iubește* și acela va înțelege”. Este vorba aici să-ți iubești destinul, să-ți iubești crucea formată cu ajutorul propriului tău eu; este posibil ca actul cel mai ascetic să nu fie cel de a renunța la tine, ci acela de a te accepta deplin pe tine însuși. Dacă primesc ce mi s-a întâmplat ca pe opțiunea mea liberă, deodată totul devine semnificativ, adânc, pasionant de interesant și plin de bucurie. Omul nu este niciodată singur, mâna lui Dumnezeu este mereu deasupra lui. Dacă știe să o primească și să o simtă, destinul lui se zidește, „orientat” spre Orient. Este experiența tuturor marilor oameni duhovnicești.

\*

Pentru cine se simte „marfa neacceptată”, dezamăgit în așteptările și speranțele tinereții sale, în momentul când totul pare închis și terminat, *în chiar acel moment începe totul*. Este sensul atât de profund al legendei Sfântului Graal<sup>125</sup>. Un biet cavaler sosește când totul încetase, bătrânul rege era bolnav pe patul morții, izvoarele secaseră, păsările nu mai cântau și totul era stăpânit de neclintirea morții. Cavalerul pune singura întrebare, singura adevărată întrebare: „Unde este Graalul?”. Și atunci totul reînvie, bătrânul rege se ridică din boală, izvoarele țâșnesc și păsările cântă din nou. Această singură

<sup>125</sup> *Perceval*, ed. Hacher; Jessie L. Weston, *From Ritual to Romance*, Cambridge, 1920.

întrebare-răspuns este un *fiat* spus destinului nostru care, nu doar acceptat, ci creat, va metamorfoza darurile în harisme. Atunci ființa umană își trăiește propria sa minune, trăiește în minune. Acesta este sensul foarte exact al admirabilului cuvânt al lui Isaia: „Veselește-te cea stearpă care nu nașteai, dă glas și strigă, tu, care nu te-ai zvârcolit în dureri de naștere, că mai mulți sunt fiii celei părăsite, decât ai celei cu bărbat, zice Domnul... căci bărbatul tău este Creatorul tău” (Isaia 54,1 și 5).

Experiența vieții în Rusia Sovietică demonstrează rolul decisiv al femeii în reînnoirea vieții religioase. În momentul în care cuvântul Bisericii a tăcut sub consemn, a răsunat lucrarea kerigmatică a femeii, adevăratul ei sacerdoțiu. Ea a îndeplinit misiunea apostolică zidind o lume a credinței într-o lume a anti-credinței. Prin deschiderea rugătoare către Duhul Sfânt, ea a „sensibilizat” sufletele către Cuvânt. Fără să caute ceva, ea și-a privit sufletul și s-a recunoscut în vocația de roabă a lui Dumnezeu pentru a da naștere și a înmulți prietenii Mirelui.

Smerenia în asceza marilor înduhovniciți înseamnă arta de a fi exact la locul tău. Dacă în lume toți doresc onorurile Mirelui și ale Stăpânei, Evanghelia arată adevărata atitudine a Roabei lui Dumnezeu și a Prietenului Mirelui, și bucuria lor este mare, căci ei aud vocea Domnului.

\*

Formele vieții sociale suferă schimbări rapide și imprevizibile în timp ce lucrarea religioasă a fiecărui credincios are o mare stabilitate. El poate fi atent la planurile lui Dumnezeu în progresul atât de minunat al științei și tehnicii; poate uni singurătățile și să creeze comunități vii de mărturisitori; poate stârni spiritul de adorare, poate să facă din orice muncă o rugăciune chiar în inima de beton a celei mai moderne cetăți. Cu toate acestea, nu mai este posibil să exerciți această slujire în mod individual. Starea actuală a societății cere măsuri și acte care sunt de resortul iubirii colective. Credința sobornicească, în numele oamenilor de rugăciune, are mărețul privilegiu de a cere dreptatea lui Dumnezeu asupra cetății umane. Și,

pe bună dreptate, aici celibatarii sunt reprezentanți avantajați, pentru că ei își pot cheltui fără măsură rezervele disponibile de afecțiune lucrătoare.

Dacă pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, „căsătoria este imaginea cerescului”, celibatul este o imagine mai directă a Împărăției unde „nu se mărită și nu se însoară” și unde „vom fi ca îngerii”. Veacul viitor nu va cunoaște modul dual al cuplurilor, nici cutare „soț” ca bărbat, în fața unei „soții” ca femeie, ci unitatea Masculinului și a Femininului în totalitatea lor, Adam-Eva reconstituit în dimensiunea sa spirituală. Așadar, celibatarii își pun întreaga prezență în slujba unei prietenii eficiente, nu la marginea vieții ca un călugăr, nici ca cei căsătoriți care se retrag parțial pentru a-și zidi unitatea lor, ci ca anticipare a unității viitoare a Masculinului și Femininului. O asemenea confrerie, mare cât lumea, grupând bărbații și femeile, se va apleca asupra mizeriei umane în mod *conjugal*. „Conjugal”, înseamnă aici unindu-și reciproc harismele.

Pe acest drum, poate să apară o întâlnire, se poate forma un cuplu prin voința lui Dumnezeu, *dar „ca surplus”*. Orice căutare exclusivă și intenționată a acestor legături va deforma inspirația inițială, puritatea darului, prin limite nemărturisite, dar cu atât mai neutralizante.

Transparența dăruirii de sine este hotărâtoare. Se pot înnoda prietenii profunde, pe măsura purității lor, în care sufletul va înflori armonios într-o legătură de la persoană la persoană. Mari figuri ale creștinismului ca: Sfântul Benedict și Sfânta Scolastica, Sfântul Francisc și Sfânta Clara, Sfântul Francisc de Sales și Sfânta Jeanne de Chantal, Sfântul Ioan al Crucii și Sfânta Tereza, Sfântul Ioan Gură de Aur și diaconița Olimpiada n-au fost în nici un fel împiedicate de celibat în împreuna lor lucrare să-și manifeste armonia dintre suflete, să trăiască prietenia mistică. Asemenea prietenii nu se opun nici chiar stării monahale. Ele pot da naștere la o bogată descendență: fii duhovnicești care-și urmează propria vocație de martori.

Evlavia cu totul deosebită a marilor mistici față de Sfânta Fecioară subliniază o trăsătură importantă. Contrar oricărei deviații morbide, ea scoate apa adâncului de puritate, tandrețea feciorelnică, „starea de

iubire” pentru toate fapăturile, pentru că Fecioara-Maică, apărătoare și mângâietoare, este manifestarea cea mai puternică a Filantropiei divine. Să mai adăugăm și această lecție nu mai puțin instructivă din următorul adagiu al duhovnicilor: „Ceasul pe care-l trăiești acum, omul pe care-l întâlnești aici și acum, treaba pe care o faci în clipa aceasta sunt cele mai importante din viața ta”. Ceea ce avem acum în fața noastră este jertfa sacerdotală de sine care biruie pe loc orice despărțire, orice singurătate și orice „instinct al morții”. Pentru cel ce și-a asumat pe deplin vocația astăzi, ziua de mâine se va identifica cu Ziua Domnului.

Cuvântul Sfântului Grigorie de Nyssa se aplică oricărei condiții omenești și descoperă miracolul unei vieți primite și dăruite cu bucurie:

„Chiar și ce pare în om o stare contradictorie... trebuie să se sintetizeze într-o suită ordonată... astfel încât contradicțiile aparente să se rezolve într-un singur și unic sfârșit, *puterea divină care poate să aducă o nădejde acolo unde nu mai este nici o nădejde și o cale în imposibil...*”<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> P.G.44, 128 B.

## IUBIREA ȘI TAINA IUBIRII

### LINILE ARMONICE ALE IUBIRII

Oblomov, eroul romancierului rus Goncearov, întrebat „Ce faci în viață?”, răspunde, uimit și chiar ofensat de o asemenea întrebare: „Cum ce fac?! O iubesc pe Olga!...” Iată o fulgerătoare evidență, al cărei conținut rămâne totuși indicibil; cel mult, atunci când se ajunge la adevărurile primare, putem încerca să spunem *cum*, dar niciodată *de ce* și nici *ce*. Pur și simplu: „Se iubeau unul pe celălalt fiindcă totul dorea să fie așa: pământul de dedesubt, cerul de deasupra, norii și copacii...” (Pasternak, *Doctorul Jivago*) sau „Fiindcă era el, fiindcă era ea” (*Tristan*).

Nici unul dintre marii gânditori sau dintre poeți n-a aflat vreodată răspuns la întrebarea: ce este iubirea? îi putem urma evoluția, dar nu putem spune nimic despre nașterea ei. Pe culmea înălțării sale, sufletul devine muzică pură și oprește orice cuvânt. Putem încarcera lumina? Ne scapă printre degete. Dacă o formulă a iubirii ar fi posibilă, s-ar putea afla însăși formula omului. Pentru a ne vorbi despre o esență irațională, când toate săgețile inteligenței s-au epuizat, mai rămâne una, cea a mitului. Așa face Ramuz în *Adam și Eva*: „Unul și cu unul încetează de a mai fi doi și rămân unul”. „Ei nu devin, ci rămân unul, adică își regăsesc și își reconstituie adevărul lor inițial, tainic”\*. Și Shakespeare în *Phoenix și Turturica*: „Se iubeau atât de mult încât, deși erau doi în dragoste, nu erau decât unul în esență; diferiți, dar neseparați, numărul fusese ucis... fiecare era eul celuilalt”. „Ființa iubită este în lă-untrul meu” spune o poezie japoneză. Cabala<sup>127</sup> vede în femeia iubită o arătare a Shekhinei, a Slavei dumnezeiești. Dostoievski presimte aceeași revelație și numește ființa iubită „viață vie” (*Adolescentul*), această putere de a immortaliza despre care Gabriel Marcel afirmă: „A spune *te iubesc* înseamnă a spune *nu vei muri*”.

Pentru a întrezări ceva din iubire, trebuie să ajungi mult dincolo

---

<sup>127</sup> *Kabbala*, în ebraică, înseamnă tradiție orală. Din sec. XII, este un ansamblu de doctrine mistice ale evreilor. Cartea cea mai reprezentativă este *Sepher Ha Zohar*, „Cartea Splendorii”.

de ea, până la acel adânc al sufletului în care pasiunea, de acum liberă de orice exaltare trupească dar fără a-și pierde ceva din bogăția conținutului, devine osia nemișcată a unei roți care se învârtește. Depășind senzualul, iubirea îi dă trupului o nebănuită profunzime. Clarvăzătoare și profetică, ea este în primul rând revelație. Ea face ca sufletul persoanei iubite să fie văzut cu totul în lumină și să se ajungă la un nivel de cunoaștere care aparține numai celui ce iubește. În ebraică cuvântul *yada* înseamnă în același timp *a cunoaște* și *a lua în căsătorie*, astfel încât *a iubi* înseamnă cunoașterea desăvârșită: „Adam a cunoscut-o pe Eva”. Dincolo de toate deghizările, iubirea contemplă inocența originară. Miracolul ei suprimă îndepărtarea, distanța, singurătatea și ne face să presimțim ce poate fi unitatea tainică a celor ce se iubesc, o identitate în diversitate a două persoane. În *Fântâna*, Charles Morgan formulează alternativa finală: „Sau iubirea face din cei ce se iubesc dumnezei capabili să creeze în legăturile dintre noi o esență permanentă, care să ne depășească și să nu fie dependentă de bucuriile noastre, sau nu vom fi decât animale prinse în capcană... Dacă iubirea noastră n-ar crea o personalitate, un *ipostas*, mai frumos, mai vital și mai durabil decât tine și eu la un loc, n-ar fi decât o plăcere steapă...”

Spunând „patria sufletului este iubirea”, Gogol o arată ambiguu și ne plasează în fața aceleiași alternative. Starea pasională poate înlătura toate barierele. Când devine cu totul arbitrară, despotică, ea nimicește și extermină, se aruncă în ură și în moarte (așa este dragostea exterminatoare a lui Versilov la Dostoievski, așa e seducerea femeii „îndrăgostite de diavol” la Gogol). Dar, în același timp, sufletul se poate și adânci în femininul feciorelnic și, în prospețimea castă a iubirii, să-L întâlnească pe însuși Creatorul său.

Durrell, trecând prin toate dimensiunile iubirii, descrie Erosul ca pe o teribilă călăuză pe cărările suferinței. După ce a rănit-purificat în profunzime ființa umană, însemnând iubita aleasă cu stigmat de neșters (mâna mutilată a Cleei devenită ca nou-născută), Erosul înalță sufletul pe culmea inițierii purificatoare și-l abandonează pe pragul palatului unde doar Arta rezistă. Aici iubirea abdică și descrește pentru ca Arta - Arta pură - să crească. Toată problema este să știi ce

este Arta...

Dostoievski n-ar fi ezitat să răspundă: „Vederea nemijlocită a frumuseții este Duhul Sfânt”. De cum ai părăsit siajul navei infernale și ai scăpat din plasa demoniului păsărar, în freamătul universal al unei prezențe mângâietoare, se face ziuă în Templul cosmic unde sălășluiește Singurul Artist: Duhul Sfânt.

Ființa iubită nu este un dumnezeu, ci un dar împărătesc strălucind de prezența Dăruitorului. O spune Dante foarte simplu: „ea Îl privea pe Dumnezeu și eu Îl priveam prin ochii ei, și cerul devenise mai albastru”. „Să iubești ce n-ai să vezi nicicând de două ori”; a iubi în această noutate mereu virgină, înseamnă a vedea împreună Răsăritul.

Elementul cel mai tenebros se preschimbă în lumină, carbonul opac devine diamant strălucitor. Rădăcina se afundă în humusul întunecat, dar floarea se face lumină triumfând peste tenebre.

\*

Dacă nimeni n-a adus vreodată o soluție, dacă fiecare epocă a căutat în felul ei, e pentru că iubirea este mereu ceva nou. Putem scoate în evidență trei linii armonice: greacă, biblică și modernă<sup>128</sup>.

La Platon, iubirea inaugurează o dialectică a depășirii. Sufletele înaripate de care vorbește *Fedra* se-nasc în pasiunea de iubire. Dar obiectul iubit este evanescent, el este repede trecut în sublim și inteligibil, a cărui esență este fundamental impersonală. Erosul este „daimon”, un „intermediar, mijlocitor între muritor și nemuritor”, un mijloc puternic, o scânteie care declanșează înălțarea spre spiritualul pur, unde înțeleptul „va vedea dintr-o dată o anumită frumusețe... care nu cunoaște generare și degenerare, creștere și distrugere”<sup>129</sup>. Este un suiș spre o Idee impersonală fără dialog și fără reciprocitatea iubirii. Frumusețea unei ființe anume este un reflex și o reminiscență a Frumuseții de Dincolo, atașamentul față de această Frumusețe constă în a depăși orice iubire particulară, chiar în a o alunga. Aceasta este limita eroticii din doctrina lui Platon. Găsim însă aici, deja, o pre-

<sup>128</sup> Cf. Jean Guilton, *L'amour humain*, Paris, 1948.

<sup>129</sup> *Le banquet* 202-211.



asceză care leapădă sensibilul și puterea simțurilor.

Denis de Rougemont face analiza mitologică a iubirii moderne, a iubirii pasiune arătând că-și are obârșia în mitul iubirii dintre Tristan și Isolda și cel al lui Don Juan. Pasiunea se consumă în dolorism, în exces de suferință și, în numele misticii nocturne, inițiază în moartea primită cu entuziasm. La celălalt pol, don Juan este un înșelător, el nu iubește decât propria sa dragoste și violează adevărul ființelor, gustă femeile așa cum ai gusta un fruct, fără să dea și fără să primească suflet. S-ar putea ca, în felul lui, Don Juan să fie un neoplatonic. El nu iubește nici o femeie anume, ci caută „femininul” față de care orice femeie nu e decât o reflectare incompletă. În cele din urmă, el însuși încetează de a fi o ființă anume, devenind „un om fără nume”, fără esență (Tirso de Molina).

Acțiunea acestor mituri se proiectează în viața reală a cuplurilor și declanșează crize. Dacă asceza nu umple durata cu eternitate, durata dă naștere înspăimântătoarei plictiseli. Intensitatea trăirii lui Tristan, de necuprins în timp, caută evadarea în afara duratei; excitația mereu înnoită a lui Don Juan se oprește numai la zorile iubirii și refuzând ziua ce vine, durata. Acestea sunt două maniere de a iubi care, amândouă, nimicesc persoana ființei iubite. Angelismul pasionat și gustul tristanian al morții ucid aspectul istoric al persoanei întorcându-se apoi la subversiunea donjuanescă pentru a ucide și aspectul etern al ființei iubite. De altfel, poezia trubadurilor idealizează iubirea dar o iubire care, nestatornică în romantismul ei, însetată dar platonizantă, fără puțință de a se menține pe culmile purității ascetice, eșuează în fața sarcasmelor libertinajului frivol și sfârșește prin a cânta moartea.

În romantismul lui Kirkegaard, femeia „poartă a cerului” ajunge idee pură: „Nefericirea femeii este de a reprezenta totul la un moment dat și de a nu mai reprezenta nimic în momentul următor, fără să știe cu adevărat ce înseamnă să fii femeie”. Când bărbatul nu mai are nevoie de inspirație sau când este amenințat de durată, femeia nu mai are consistență nici valoare în sine, ea nu este nici măcar un subiect uman, o persoană. Cel mult, o ființă relativă, o formă poetică a absenței.

Marx, Freud s-au străduit să smulgă măștile romantice ca să descopere în locul iubirii realitatea brutală a concupiscentei ascunse, exploatarea unuia de către celălalt. Ființele dezvăluite au fost degradate în masculi și femele. Un ascetism rău înțeles îi sugerează lui Nietzsche: „Creștinismul i-a dat lui Eros să bea otravă, de murit n-a murit, dar a degenerat în viciu”. Când Evanghelia nu este primită integral, conflictul dintre minte și simțuri produce imediat un profund dezechilibru. Orice soluție care caută o „de-sexualizare” a ființei umane atentează la voința creatoare a lui Dumnezeu. Mortificarea erosului prin mortificarea trupului înseamnă secătuirea periculoasă a individului uman; înseamnă alunecarea de la disprețuirea elementului perturbator la ură față de el „Bărbatul se gândește pe sine fără femeie...”, el face istoria fără a o privi cu ochiul revelației biblice. Căci Sfântul Pavel zice: „nici femeia fără bărbat, nici bărbatul fără femeie, în Domnul” (I Cor. 11,11).

*Cântarea Cântărilor*, cea mai înaltă poezie, cântă iubirea și doimea sfințită a unirii nuptiale<sup>130</sup>. Poem de nuntă (epitalam) ea aduce în scenă doi logodnici care se caută unul pe celălalt, dar adevăratul ei subiect nu este nici păstorul bucolic, nici frumoasa Sulamita, ci însăși Iubirea<sup>131</sup>. *Cântarea* a fost scrisă pentru tema din aceste ultime versuri ale sale: „Ca pecete pe inima ta mă poartă, poartă-mă pe mâna ta ca pe o brățară! Că iubirea ca moartea e de tare... *Săgețile ei sunt săgeți de foc și flacăra ei ca fulgerul din cer*” (8, 6). Chip al iubirii logodnicilor, ea este și chip al iubirii conjugale între Dumnezeu și sufletul omenească. Revelația esențială a *Cântării* este că iubirea omenească își are izvorul în Dumnezeu și se aprinde de la limbile focului Său devorator: Cincizecime nuptială.

Marele mistic iranian Ruzbehân Baglî din Shirâz, în cartea sa *Iasminul credincioșilor în dragoste*, vede în iubirea omenească trăită de acesta inițierea necesară în iubirea divină. Nu e o convertire monahală a erosului, ci transfigurarea lui. În fiecare ființă iubită se întâlnește

<sup>130</sup> După presupunerea istoricilor, „Cântarea” era cântată în ritul nuptial ebraic. Ea reia și prelungește primul cuvânt al iubirii umane: „Iat-o... carne din carnea mea” (Fac. 2, 22).

<sup>131</sup> Cf. Serge Boulgakoff, *Le Paraclet*, Aubier, p. 314.

singurul Iubit, așa cum în fiecare Nume divin se regăsesc toate Numele, grație acelei *unio sympathetica*. Frumusețea nu se percepe ca *hierofanie* (manifestare a sacralului) și *teofanie* (manifestare a lui Dumnezeu) dacă iubirea divină nu este trăită într-o iubire umană, element de transfigurare și de supra-înălțare. Iubirea omenească pare a fi propedeutica iubirii dumnezeiești<sup>132</sup>.

Ceea ce Platon și, cu el, toate curentele romantice sau ascetice disociază, *Cântarea* unește. Pentru antropologia biblică, iubirea dintre bărbat și femeie își are originea în iubirea divină și se deschide spre Dumnezeu. Nu există decât o singură iubire și toate celelalte nu sunt decât participări fulgurante. Creația poetică a geniului semit cântă nuri frumuseții, umanizează iubirea și o ridică în același timp la înălțimea dumnezeirii. *Cântarea* metamorfozează dorințele efemere în setea unică de absolut. *Biblia* suprimă astfel orice idealizare ruptă de trup și cheamă la formarea unei ființe depline, botezată și menită învierii.

### REVELAȚIILE PROFETICE ȘI PREZENTUL ETERN

Prin atracția violentă și irezistibilă a îndrăgostiților, erosul recunoaște obiectul deja iubit al viselor sale. Am putea vorbi de o oarecare anamneză, de o misterioasă reminiscență, existând în orice iubire adevărată. Orice bărbat o poartă în el pe Eva lui, trăiește în așteptarea posibilei sale parusii. Acest presentiment dă toată frumusețea și puritatea viselor poetice ale adolescenței. Omul atent poate presimți o anumită predestinare pentru o iubire adevărată, dacă acesta este destinul lui; „ea este menită din veac pentru tine” îi spune Îngerul Rafaîl lui Tobie (Tobit 6, 18). Prezența lui Dumnezeu nu este străină de atracția pe care o resimt îndrăgostiții și întâlnirea lor nu este niciodată întâmplătoare. Chipul iubit este deja cunoscut, el pre-există dinainte de a fi întâlnit și recunoscut.

Pe drumul spre Emaus, Hristos se face cunoscut ucenicilor în momentul frângerii pâinii. Acest moment există și în dragoste, o clipă curată, când îndrăgostiții gustă din „pâinea îngerilor” și se recunosc într-o revelație directă și fulgerătoare. Așa cum lumina străpunge

<sup>132</sup> Vezi Henry Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi*.

întunericul, îndrăgostiții se văd unul în celălalt: „se vede pe sine însuși în iubită ca într-o oglindă” și „așa cum în apă chipul răspunde chipului, tot așa inima unui om răspunde inimii altui om”<sup>133</sup>.

Clarviziunea profetică contemplă frumusețea „omului tainic al inimii”, „vede” prin diafanie icoana, gândul lui Dumnezeu despre ființa iubită. Iubirea izbucnește atunci când „o putere ascunsă dezvăluie frumusețea pe care ceilalți n-o pot pricepe”<sup>134</sup>. Ce era obișnuit și fără nici o taină pentru cei neinițiați, a devenit *unic* și *tainic*. Se spune că iubirea este oarbă, și totuși ea te face să vezi. Revelația este transsubiectivă, dar câtuși de puțin iluzorie, căci ține de chipul lui Dumnezeu. Concepția iconografică inițiază și obișnuiește cu vederea feței care aparține veșniciei. În acest sens spune Sfântul Ioan Gură de Aur că „iubirea conjugală este iubirea cea mai puternică”, știind să vadă, ca și credința, cele ascunse altora. Iubirea atinge adâncul cel tainic, ivirea ei copleșește și desăvârșește fără să alunge vreodată misterul.

Numai fiind iubit așa cum ești te poți accepta și-ți poți primi ființa proprie ca pe un dar. Un om oarecare se descoperă geniu în iubire. Un cântec venit din rădăcinile lui poate să umple universul și să-l înalțe în sfere altădată necunoscute.

Această „naștere în frumusețe” cere totuși focul purificării, impune o asceză. Sărbătoarea iubirii nu durează. Imaginea ideală se arată doar pentru ca iarăși să dispară, căci ea nu este doar dată, mai trebuie să fie și creată. Ea îl încântă pe om și apoi, ascunzându-se, îi lasă în inimă un dor profund, dorirea arzătoare a prezenței sale.

Cotidianul profanează sacrul și fără încetare, toate se potrivesc pentru a convinge că iubirea nu răspunde promisiunilor ei, nu transcende atotputernica durată. Viața nu e decât o uzură, o moarte perpetuă care întunecă imaginea luminoasă a Sulamitei, apărută doar pentru o clipă trecătoare. Nimic nu rezistă melancolicelor gheare ale timpului, care schimbă trăsăturile dragi și pune la grea încercare prospețimea primei dimineți și a imboldului inițial. Ființa umană dă dovadă de cea mai mare vulnerabilitate în redutabila luptă cu durata

<sup>133</sup> *Proverbs*, 27, 19.

<sup>134</sup> „Some hidden-hand unveils to him that loveliness, which others cannot understand” (C. Patmore, *The angel in the house*).

și cu ucigătoarele repetiții. Prozaicul vieții o fac să coboare în infernul plictiseli. Sufletul se înspăimântă de inevitabilele sale căderi și eșecuri; viziunea de la început dispare; și pare a nu mai rămâne nimic mai mult decât neînțelegerile și împotrivirile.

Kierkegaard o iubește pe Regine Olsen; iubește în ea tânăra fată, tânăra fată în general, căutând în ea ceea ce este dincolo de ea. A face din fată o femeie, femeia lui, ar fi fost pentru el o lucrare distrugătoare. Calea lui este calea unui poet, calea unui ascet care naște, moșește spirite, dar nu se căsătorește. A te căsători înseamnă a înfrunta un pericol teribil; acela de a te instala în viață; să ațipești într-un somn de moarte. Este ce spune și Victor Eremita (nume care înseamnă victoria eremitului) în *Banchetul* sau *In vino veritas*: „În dramele lui Tieck este un personaj care fusese rege al Mesopotamiei și acum era băcan în Copenhaga... Fraülein Juliana, altădată împărăteasa imperiului nelimitat al iubirii, acum madam Peterson, colț cu Badestubestrasse...” Dar iată ceva mai teribil decât toate: „De multe ori un geniu a devenit geniu; un erou a devenit erou, un poet a devenit poet, mulți sfinți au devenit sfinți datorită unei tinere fete. Dar cine a devenit geniu, poet, erou sau sfânt sub influența nevestei lui? Prin ea devii consilier comercial, general, tată de familie. E ceva cu adevărat deplorabil: să te căsătorești, să ai copii, să ai gută, să iei examenul de teologie, să fii deputat...”. Crudă oglindă a condițiilor umane în care soții ar face bine să se privească neîncetat. Viața pune alternativa morții: să mori întru Înviere sau să anticipezi iadul.

Cazul lui Kierkegaard - o replică modernă a celui alt danez, tânărul prinț Hamlet - este semnificativ pentru absolutul romantismului poetic care nu este tocmai absolutul evanghelic al Întrupării. Regine era pentru Kierkegaard *Virgo Mater* care îi inspira opera. El rămâne poet și „privește cu tristețea lăuntrică a tritonului seducător care, din abisurile lui, o contemplă pe Agnes jucându-se și cântând pe țârm. Întreaga lui operă este un omagiu adus alesei sale imaginații, omagiu care trece la dialogul cel mai îndepărtat de ființa concretă al cărei destin nu și-l asumă în nici un fel, nu are nimic comun cu el. „Dacă aș fi avut credință, spune el, aș fi rămas lângă Regine”. El gustă „tânăra fată” ca filosof abstract, fără a o lua, fără a o

cunoaște și fără a-i da sufletul de poet în schimb. Sabia regelui Marcus îi separă și îi transformă în categorii ale idealismului: „Filosoful are oroare de căsătorie, ca obstacol. Care dintre marii filosofi a fost căsătorit? Nici nu ți i-ai putea imagina astfel. Un filosof căsătorit ar fi un personaj de comedie, aceasta este teza mea”, afirmă Nietzsche.

Atitudinea religioasă a lui Kierkegaard proiectează o lumină: el rămâne în fața lui Dumnezeu, nu în Dumnezeu. Elementul de transfigurare, minunea transformării de la Cana îi lipsește în mod tragic. El este zdrobit de povara păcatului, de obsesia damnării; paginile întunecate și ironice ale cărților și vieții sale nu sunt niciodată străbătute de suflarea plină de bucurie a harului.

„Unicul” iubirii nu este niciodată „generalul”, nu este evenimentul psihologic care stă în puterea nemijlocită a firii umane, el are nevoie de medierea harului. Iată de ce căsătoria nu-și află locul nici în moral, nici în estetic, ci în religios. Prin harul Tainei, eșecurile nu sunt răni mortale, nici nestatorniciile condamnări fără drept de apel.

Ceea ce călugării realizează *nemijlocit*, cei căsătoriți o fac *mijlocit* și *mijlocul* lor este locul sacramental al harului. Ei Îl privesc pe Hristos unul prin celălalt și darul harului este „celălalt”, iubirea. Atunci tânăra fată rămâne veșnic prezentă în femeie: „ai păstrat vinul cel mai bun până acum...”, *acum*, prezent mereu virgin, plin de veșnicie. Iată de ce cântă Coventry Patmore „rodirea eternei proștețimi”!

Dacă te plasezi în afara întrupării, diferența infinită, calitativă, de nedepășit dintre Dumnezeu și om, alteritatea Lui absolută face iubirea nefericită și orice comuniune, comunicare chiar, indirectă și voalată. Proiectată în relația dintre logodnici, această alteritate radicală face iubirea cu totul nefericită și imposibilă. Căsătoria este interzisă celui ce nu aduce roade (cazul lui Kierkegaard) pentru că refuză fata prin distanță sau, la limită, prin absență.

Fără obstacol, nici o pasiune nu persistă. În căsătorie, obstacolul se interiorizează peste măsură. Tot misterul fascinant al iubirii conjugale rezidă în cucerirea spirituală a celui alt, a inaccesibilului care face din alteritatea iubită materia Tainei: *finis amoris ut duo unum fiant*. O străină îmi devine mai intimă, mai lăuntrică decât sufletul meu. Sub acest aspect, pentru bărbat castitatea conjugală înseamnă

că pe lume nu există decât o singură ființă și toată feminitatea este în ea.

Sub împăratul Maximilian, un tânăr ofițer roman, Adrian, a suportat eroic martiriul, susținut și întărit de Natalia, tânăra lui soție, până în momentul morții lui, când ea nu spune decât: „Fericit ești, domnul meu, lumina vieții mele, că ai fost primit în rândul Sfinților”.

Îmbrăcată în cotidian, tânăra fată din Natalia atinge maturitatea feminină a spicului de grâu copt în soare. Pășind în sfințenie, unită cu soțul ei în ofrandă vie către Hristos, slujindu-l până la martiriu, ea devine „surâsul lui Dumnezeu” și „tandrețea Tatălui”.

### CHIPUL LUI DUMNEZEU

Nu există decât o suferință, aceea de a fi singur. Un Dumnezeu o singură Persoană n-ar fi iubire. El este Treime, unul și treime în același timp. La fel, ființa umană, monadă închisă, n-ar fi chipul Lui. Relatarea biblică nu-mește femeia „ajutor”, mai exact un „față către față”. Ca ajutor, un alt bărbat ar fi fost mai de folos decât o femeie. Și Biblia nu spune că nu este bine să „muncească omul singur”, ci „nu e bine să fie omul singur”, așa încât femeia „*va fi* cu el”. „Unul către celălalt”, formând o *co-existență*. Așadar, ființa umană este de la început, *in principio*, o ființă conjugală: „Bărbat și femeie a făcut și i-a binecuvântat și le-a pus numele: Om, în ziua în care i-a făcut” (Fac.5,2). „Vorbind despre doi, Dumnezeu vorbește despre unul singur”, observă Sfântul Ioan Gură de Aur<sup>135</sup>.

Dumnezeu nu-i separă niciodată și când le spune „tu” sau „voi” se adresează reciprocității lor, diadei lor de natură eclesială. Dar un element străin omului, demoniacul, a introdus în relațiile lor o distanță și de atunci, de-a lungul istoriei, nu vor înceta să-și spună unul altuia: „*Ajjecka!* Unde ești?”. Această pervertire ontologică este consemnată prin cuvântul pe care Dumnezeu îl adresează pentru întâia oară fiecăruia separat: „I-a spus femeii...” și „I-a spus bărbatului...” (Fac. 3,16-17). Acest eveniment demonstrează că diferențierea în masculin și feminin este înainte de toate spirituală.

Într-adevăr, crearea lui Adam a fost dintr-odată crearea unui

<sup>135</sup> P. G. 62,135.

întreg omenesc, în ebraică cuvântul Adam-om e un termen colectiv. *Facerea* spune literal: „Să facem om (*ha adam*, la singular)... ca să stăpânească ei (la plural); și Dumnezeu 1-a făcut pe om (la singular) - și a făcut om-masculin și om-feminin” (pluralul se raportează la singularul *om*). „Om” este deasupra distincției masculin-feminin, căci aceasta nu este de la început separația dintre două individualități de acum înainte izolate una de cealaltă. Dimpotrivă, am putea afirma că aceste două aspecte ale omului sunt atât de inseparabile în gândirea lui Dumnezeu, încât o ființă omenească, luată separat și considerată în sine, nu este cu desăvârșire om. Nu este, ca să spunem așa, decât o jumătate de om într-o ființă izolată de complementarul său.

Dumnezeu a adus asupra bărbatului un somn greu (*tardema*). Textul grec vorbește de extaz. Este vorba de uimirea cu totul specială, de „suspendarea simțurilor”, vestire a unui eveniment<sup>136</sup>. Nașterea Evei proiectează în existență ce era activ în lăuntrul ființei. Adam a fost întotdeauna Adam-Eva. Venirea Evei este marele mit al *consubstanțialității conjugale a bărbatului și a femeii*: „aceasta se va numi Ișa femeie, căci ea a fost luată din Iș bărbat”. Sfântul Ieronim traduce în latină prin *Virago* și *Vir*. Unul din celălalt - vor fi un singur trup, o singură ființă: „Iubitul meu este al meu și eu sunt a lui”. (Cânt. 2, 16).

Această ordine arhetipală a creației este introdusă în ordinea harului la nunta din Cana. Fundul cupelor nupțiale de altă dată Îl reprezenta pe Hristos ținând două cununi deasupra soților, principiu divin al reintegrării în ordinea inițială. Sfântul Ioan Gură de Aur lămurește: „Iubirea are asemenea calități încât iubita și iubitul nu mai formează două ființe, ci una singură... ele nu sunt doar reunite, ci «sunt una»<sup>137</sup>, adică bărbat-femeie, un «adam» în sensul biblic<sup>138</sup>, căci ...iubirea schimbă însăși substanța lucrurilor”<sup>139</sup>. Sfântul Chirii al Alexandriei adaugă într-un comentariu la *Facere*: „Dumnezeu a creat co-ființa”.

Această concepție patristică este fundamentală pentru Răsărit și inspiră toate textele sale canonice. Căsătoria este definită ca: unitatea a

<sup>136</sup> Cf. Fac. 15, 1 -12. „Un somn greu căzuse peste Avram”.

<sup>137</sup> P.G. 61, 280; 62, 387.

<sup>138</sup> P.G. 61,289.

<sup>139</sup> P.G. 61,273.



două persoane într-o singură ființă, o singură substanță; sau altfel: unirea într-un trup și un suflet, dar în două persoane. Definiția este importantă, eul conjugal nu suprimă în nici un caz persoanele, ci, după chipul Treimii: unimea într-o singură natură a celor Trei Persoane formează un singur Subiect, Dumnezeu Unul și Treime deodată; la fel și uniunea conjugală a două persoane formează o diadă-monadă, doi și unul deodată, uniți în al Treilea termen, cel divin. „Dumnezeu i-a creat pe Adam și pe Eva pentru cea mai mare iubire între ei, reflectând taina unității divine”<sup>140</sup>. Așadar, omul conjugal este chipul lui Dumnezeu Treime și dogma trinitară este Arhetipul divin, icoana comunității conjugale.

Auzim în rugăciunea arhierască a lui Hristos „Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem” (Ioan 17, 22). Or ritualul încoronării din Taina cununiei vestește că: mirii „sunt încununăți cu slavă”. Slava înseamnă manifestarea Duhului Sfânt. Acest dar al Duhului la Cincizecime, harisma unității, nu este accesibil decât în Biserică: „Din El, tot trupul bine alcătuit și bine încheiat, prin toate legăturile care îi dau tărie, își săvârșește creșterea, potrivit lucrării măsurate fiecăruia din mădulare și se zidește întru dragoste” (Efes. 4, 16). Comunitatea vie a Bisericii rezultă din „legături”, forme particulare ale iubirii. Alături de comunitatea monastică și parohială își află locul un alt tip de forme-legături: iubirea comunitate conjugală. Căsătoria formează o diadă eclezială, instituie, după Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Ioan Gură de Aur, o „biserică familială”.

„Când bărbatul și femeia se unesc în căsătorie, ei nu mai par ceva pământean, ci chip al lui Dumnezeu însuși”. Acest cuvânt al Sfântului Ioan Gură de Aur ne face să vedem în căsătorie o icoană vie a lui Dumnezeu, o „teofanie”. Clement al Alexandriei merge foarte departe în concepția sa: „Cine sunt cei doi sau trei, uniți în numele lui Hristos, în mijlocul cărora este Domnul? Nu sunt bărbatul și femeia uniți de Dumnezeu?”<sup>141</sup>. El pune totuși o condiție: „Îi depășește pe oameni cel ce s-a străduțit să trăiască în căsătorie ...și să rămână nedespărțit de

---

<sup>140</sup> Teofil al Antiohiei, *Ad Autolyicum*, III, 28.

<sup>141</sup> *Strom.*, 3,10, 68.

iubirea lui Dumnezeu...”<sup>142</sup>. „Căsătoria este sfântă”<sup>143</sup> fiindcă ea anticipează Împărăția și constituie deja o „microbasileia” (mică Împărăție), chipul ei profetic. Orice destin traversează punctul crucial al erosului său, plin de otrăvuri mortale și de revelații celeste, ca să întrezărească Erosul transfigurat al Împărăției „unde nu se însoară, nici nu se mărită... căci sunt la fel cu îngerii”. Acest cuvânt înseamnă: nu ființe sau cupluri izolate, ci armonia conjugală a Masculinului și Femininului, cele două dimensiuni ale plinătății (pleroma) unice în Hristos. Alfa se unește cu omega: după Sfântul Asterie, primul cuvânt al lui Adam, „os din oasele mele”, era o declarație a masculinului făcută femininului în întregimea lor<sup>144</sup>.

#### FINALITATEA PROPRIE CĂSĂTORIEI

Distincția occidentală modernă dintre finalitatea obiectivă a căsătoriei (procreația) și finalitatea subiectivă (comunitatea conjugală) nu este suficientă, pentru că nu ține cont de ierarhia fundamentală. Scrierile Bisericii Orto-doxe<sup>145</sup>, când nu poartă amprenta manualelor apusene<sup>146</sup> - în mod unanim plasează scopul vieții conjugale în soții înșiși. Teologia dogmatică a Mitropolitului Macarie dă această definiție, ultima ca dată, foarte clară și explicită, care nu spune nimic cu privire la procreație: „Căsătoria este un rit sacru: soții își făgăduiesc fidelitate reciprocă înaintea Bisericii, harul dumnezeiesc le este dat prin binecuvântarea slujitorului Bisericii. Harul sfințește unirea lor și le dă demnitatea de a reprezenta unirea duhovnicească a lui Hristos cu Biserica”.

<sup>142</sup> *Strom.*, 7, 12, 70.

<sup>143</sup> *Strom.*, 3, 12, 84.

<sup>144</sup> P. G. 40, 228.

<sup>145</sup> Nomocanon cu XIV titluri; Prochiros Nomos (titlul 4, cap. 1); Bazilicile, 28, 4; Comentariile lui Balsamon; Syntagma lui Blastares; Hexabiblosul lui Harmenopoulos; Pidalion; Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă, întrebarea 115; Ecloga de la 740. Cele mai multe texte se referă la definiția căsătoriei dată de Modestinus, jurisconsult roman: Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio, „unirea și comunitatea vieții” fără nici o mențiune despre procreare. Digesta, XXIII, 21. Citat de S. Troitsky, *Filosofia creștină a căsătoriei* (în rusă), p. 19.

<sup>146</sup> Capitolul 50 din *Kormtchaja Kniga* (din Patr. Iosif și din Patr. Nikon) este o traducere din secolul XVII a catehismului roman din 1561; unele personaje ale catehismului Mitropolitului Filaret îl urmează pe Bellarmin.

Căderea a întunecat lumina inițială. Vorbind de des-frânare, în loc de o „carne”, termen complex, Sfântul Pavel spune „un trup” (I Cor. 6, 16), ceea ce face singurătatea spirituală și mai mușcătoare, comuniune avortată. Origen<sup>147</sup> atrage atenția asupra primului capitol al *Facerii*, unde este vorba de mascul și femelă; unirea lor naturală îl plasează pe om în specie, îl supune poruncii date regnului animal: „Creșteți și vă înmulțiți!”. Omul supraviețuiește în progenitura lui și se grăbește să afle aici, într-o febrilă fecunditate, garanția supraviețuirii lui. Numai Evanghelia îl face să înțeleagă că nu în specie, ci în Hristos este omul etern, că se dezbracă de omul cel vechi și „se înnoiește după chipul Celui care l-a creat”. Căsătoria îl plasează pe om în această reînnoire. Relatarea despre instituirea căsătoriei se găsește *Facerea*, capitolul doi, unde se vorbește despre un „singur trup” fără nici o referire la procreație. Facerea femeii e o replică la cuvântul „nu este bine ca omul să fie singur”. Comuniunea conjugală este constitutivă persoanei, căci chipul lui Dumnezeu este bărbat-femeie. Toate pericopele Noului Testament care vorbesc despre căsătorie urmează aceeași ordine și nu pomenesc nimic de fecunditate (Mt. 19, Mc. 10, Efes.5). Omul încheie creația treptată a lumii. El o umanizează, îi dă semnificația sa umană și spirituală. În om diferențierea sexuală își găsește sensul și valoarea proprie, independentă de specie.

Iconomia Legii porunca procrearea pentru perpetuarea rasei și înmulțirea poporului ales, în așteptarea nașterii lui Mesia. Or, în iconomia harului, nașterea aleșilor este legată de propovăduirea credinței. Coasta din care a fost făcută femeia nu mai are acest rol utilitar pe care i-l dă concepția sociologică. Arabii de astăzi spun despre cineva: „E coasta mea”, cu sensul de „tovarăș nedespărțit”.

Sfântul Ioan Gură de Aur declară încă din secolul al IV-lea: „Sunt două rațiuni pentru care a fost instituită căsătoria. .. pentru a-l face pe bărbat să se mulțumească cu o singură femeie și pentru a face copii, dar principala e cea dintâi... Cât privește procreația, căsătoria nu o aduce neapărat după sine... dovadă numeroasele căsnicii care nu pot avea copii. De aceea prima rațiune a căsătoriei este orânduirea vieții

---

<sup>147</sup> P. G. 13, 1229.

sexuale, mai ales acum, când omenirea a umplut tot pământul”<sup>148</sup>.

\*

După chipul iubirii lui Dumnezeu Creatorul, iubirea umană se străduiește să „inventeze” un obiect asupra căruia să se reverse. Existența lumii nu adaugă nimic la deplinătatea lui Dumnezeu în Sine; cu toate acestea ea îi atribuie calitatea de Dumnezeu; El este Dumnezeu nu pentru Sine Însuși ci pentru creatura Sa. În același fel uniunea conjugală este o deplinătate în ea însăși<sup>149</sup>. Cu toate acestea ea poate primi o nouă calitate din propria supraabundență: paternitatea și maternitatea. Copilul ivit din comuniunea conjugală o prelungește și reafirmă unitatea desăvârșită deja formată. Iubirea se revarsă peste strălucirea ei în lume și zămislește copilul. Și „când se naște copilul, femeia nu-și mai aduce aminte de durere, de bucuria că s-a născut om în lume”, o nouă față este chemată să devină chip al lui Dumnezeu.

Maternitatea este o formă particulară a chenozei feminine. Mama se dăruiește copilului său, moare parțial pentru el, urmând iubirii lui Dumnezeu care se smerește și pogoară, repetând într-un fel cuvântul Sfântului Ioan Botezătorul: „Acela trebuie să crească iar eu să mă micșorez”. Sacrificiul mamei îndură sabia de care vorbește Simeon. În această jertfire, fiecare mamă se apleacă asupra lui Hristos răstignit.

Cultul Maicii-Fecioare exprimă vocația oricărei femei, harisma ei de apărătoare și ajutătoare. Există în lume un număr din ce în ce mai mare de ființe care trăiesc ca cei părăsiți de Dumnezeu. Existența lor este o chemare pentru fiecare cămin creștin să-și manifeste preoția conjugală, adevărata sa natură de biserică familială care primește doar ca să dea, arătându-se astfel ca putere a milei și a ajutorării cu scopul de a-i reda Tatălui fiii risipitori<sup>150</sup>.

<sup>148</sup> *Discursuri despre căsătorie*, V, tr. Pr. F. Martin; Garnier, p. 139.

<sup>149</sup> Sfântul Vasile cel Mare atrage atenția că pruncii se adaugă la plenitudinea conjugală. Ei sunt ἐπακολούθημα, o consecință posibilă, dar nu indispensabilă. P. G. 30, 745.

<sup>150</sup> Cu privire la copiii abandonți, vezi M<sup>me</sup> Tasset-Nissole, *Le massacre des innocents*.

## BISERICA FAMILIALĂ

Sfântul Clement al Alexandriei<sup>151</sup> numește căsătoria „casa lui Dumnezeu” aplicându-i cuvântul Mântuitorului despre prezența Sa: „acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Mt. 18, 20). Or, după Sfântul Ignatie din Antiohia: „unde este Hristos este și Biserica Lui”, ceea ce face să se vadă limpede natura eclezială a comunității conjugale. Și nu întâmplător Sfântul Pavel își plasează admirabila învățătură despre căsătorie în contextul epistolei despre Biserică, *Epistola către Efeseni*. El spune de „Biserica din casa lor”, ἡ κατ' οἴκων ἐκκλησία (Rom. 16, 5), iar, după el, Sfântul Ioan Gură de Aur ne vorbește despre „mica Biserică” ἐκκλησία μικρά. Avem aici mai mult decât o simplă analogie. Simbolismul Scripturilor dă la iveală o corespondență foarte intimă între diversele planuri, pe care le arată ca expresii diferite ale unicei realități.

După cea de a patra Evanghelie (2,1-11), prima minune a lui Hristos este săvârșită la nunta din Cana. Prin însăși materia ei - apa și vinul - minunea este preludiul Patimilor și vestește deja nașterea Bisericii pe Cruce: „din coasta străpunsă a izvorât sânge și apă”. Simbolismul face o legătură și înrudește nunta, locul minunii, cu esența euharistică a Bisericii.

Prezența lui Hristos le face logodnicilor un dar sacramental. Despre aceasta vorbește Sfântul Pavel când spune: „Dumnezeu împarte darul fiecăruia deosebi”. Sub lucrarea prezenței Sale apa pasiunilor firești se transformă în „acest fruct al viei”, vinul nobil care semnifică preschimbarea în „iubirea cea nouă”, harismatică iubire care țâșnește până în Împărăția Cerurilor.

De aceea Maica lui Dumnezeu, ca un înger păzitor, se apleacă asupra lumii în suferință: „Nu mai au vin”, spune ea. Sfânta Fecioară vrea să spună că fecioria de odinioară, ca integritate a ființei, este pângărită. Nu mai există decât impasul masculinității și feminității. Vasele destinate „curățirii iudeilor” nu sunt deloc suficiente; dar „cele vechi au trecut”; curățirea rituală devine Botez, „baia veșniciei”, pentru a deschide calea spre Ospățul euharistic al singurului și

---

<sup>151</sup> P. G. 8, 1169

unicului Mire.

Mijlocirea Sfintei Fecioare grăbește vremea venirii: „Faceți orice vă va spune”. „Orice om pune întâi vinul bun... apoi pe cel mai slab”. Vinul cel bun al logodnei nu este decât o făgăduință fugitivă și se epuizează repede, cupa nupțială se golește: aceasta este ordinea firească. La nunta din Cana Galileii, această ordine este inversată: „Tu ai ținut vinul cel bun până acum”; acest „acum” este cel al lui Hristos, el nu cade niciodată. Cu cât soții se unesc mai mult în Hristos, cu atât cupa lor, măsura vieții lor se umple de vinul de la Cana, devine minune.

În Cana Galileii, Hristos „Și-a arătat slava Sa” în incinta unei *ecclesia domestica*. Această nuntă, în fapt, este nunta mirilor cu Hristos. Hristos prezidează nunta din Cana Galileii și, după Sfinții Părinți, El prezidează toate nunțile creștine. El este singurul și unicul Mire al cărui prieten se bucură cu bucurie de glasul Lui. Acest nivel al cununiei mistice a sufletului cu Hristos, pe care căsătoria o închipuie în mod direct, este cel al oricărui suflet și al Bisericii-Mireasă.

Orice har, în plinătatea sa, este la capătul unei jertfe. Soții îl primesc din momentul când se angajează, în demnitatea lor sacerdotală, să se prezinte înaintea Tatălui ceresc și să-I ofere în Hristos jertfa, Jertfă cuvântătoare”, ofranda întregii lor vieți conjugale. Harul slujirii sacerdotale a soțului și harul maternității sacerdotale a soției formează și modelează ființa conjugală după chipul Bisericii.

Îubindu-se unul pe celălalt, soții Îl iubesc pe Dumnezeu. Fiecare moment al vieții lor izbucnește într-o doxo-logie împărătească, slujirea lor în cântare liturgică neîncetată. Sfântul Ioan Gură de Aur aduce această minunată concluzie: „Căsătoria este iconă tainică a Bisericii”<sup>152</sup>

52.

## **TAINELE**

Marele liturgist din secolul al XIV-lea, Nicolae Caba-sila, definește astfel Sfintele Taine: „Aceasta este calea pe care a rânduit-o Domnul când a venit la noi și aceasta este ușa pe care ne-a deschis-o tot El [când a intrat în lume, iar când s-a înălțat la Tatăl n-a găsit cu cale să

<sup>152</sup> P. G. 62, 387.

le închidă, ci de acolo din slava Sa] tot pe aceeași cale și pe aceeași ușă coboară între oameni”<sup>153</sup>. Într-adevăr, după Înălțare, Hristos revine în iconomia sacramentală a Duhului Sfânt. Această lucrare continuă prezența Sa vizibilă în istorie și ia locul minunilor din timpul Întrupării.

Definiția clasică sună astfel: „Taina este o lucrare sfântă în care, sub semnul văzutului, se împărtășește credincioșilor<sup>154</sup> harul nevăzut al lui Dumnezeu”. Tainele nu sunt doar semne care adevăresc făgăduințele dumnezeiești, nici mijloace pentru a învia credința și încrederea, ele nu transmit numai, ci și *conțin* harul și sunt *vehicule*, deodată instrumente ale mântuirii și mântuirea însăși, așa cum este și Biserica.

Unirea văzutului și a nevăzutului este inerentă naturii Bisericii. Cincizecime permanentă, Biserica revarsă belșugul harului prin toate formele vieții sale. Dar instituția Tainelor (aspectul *legal*, corectitudinea canonică, aspectul *validității* și aspectul *eficient* al harului simțitor) stabilește o ordine care limitează orice „penticostalism” sectar dezordonat oferind în același timp tuturor și fiecăruia o temelie de nezdruncinat, obiectivă și universală a vieții în har. Duhul suflă unde vrea El, dar în Taine, în prezența condițiilor instituționale cerute de Biserică și în virtutea făgăduinței Domnului, darurile Duhului Sfânt, „evenimentele”, sunt conferite cu siguranță și Biserica atestă acest lucru. Astfel, fiecare Taină comportă înainte de orice voia lui Dumnezeu ca acest act să aibă loc, apoi vine actul însuși, Taina, și, în al treilea rând, mărturia receptării prin Biserică confirmă darul oferit și primit. În practica veche, *axios*-ul (manifestare a acordului) sau *amen*-ul poporului însoțea și pecetluia orice act sacramental. În definitiv, toate Tainele conduceau spre Euharistie care, prin desăvârșirea ei desăvârșea mărturia Bisericii. Un asemenea *consensus* al catolicității este un eveniment interior al Bisericii. O Taină este întotdeauna un eveniment în Biserică, *prin* Biserică și *pentru* Biserică, el exclude tot ce nu are ecou eclezial. Astfel, pentru Taina căsătoriei, soțul și soția,

---

<sup>153</sup> Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ*, trad. Broussaleux, p.28, în rom. *Viața în Hristos*, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, 1989, p.138

<sup>154</sup> La confession orthodoxe, partea I.

înainte de toate intră în sinaxa<sup>155</sup> euharistică, în noua lor existență conjugală. Integrarea în Euharistie dă mărturie despre pogorârea Duhului și darul primit și de aceea orice Taină era întotdeauna o parte organică a Liturghiei euha-ristice.

Lumea e cufundată în tenebre, dar acestea din urmă se văd numai pentru că sunt străbătute de deschizăturile Luminii care „luminează pe tot omul care vine în lume”. „Porțile iadului nu vor birui Biserica”, pentru că până la sfârșitul lumii Sfintele Taine, aceste limbi de foc, vestesc puterea mântuitoare a Harului și deschid un drum fulgerător spre Împărăție.

De multă vreme, pentru mulți, Taina nu mai reprezintă misterul la care este chemată, de câte ori se săvârșește, toată lumea cerească; ea nu mai este decât o „practică”, o „datorie religioasă”, o formă ca oricare alta, pe care urmăresc s-o facă tot atât de goală ca orice alt simbol al sociabilității lor. Or această „formă” este cu totul plină de prezența lui Dumnezeu și strălucitorul și cutremurătorul realism al cuvintelor biblice ne-o reamintește cu putere: „Ci scoate-ți încălțăminte din picioarele tale, că locul pe care calci este pământ sfânt”. Duhul Sfânt face din Biserică locul și rațiunea de a fi a lumii. El îi împinge zidurile până la marginile universului și în ea, în Sfânta Biserică, florile înfloresc, iarba crește, omul se naște, iubește, moare și înviază.

Materia Sfintelor Taine nu este doar un „semn văzut”, ci substratul natural care se schimbă în loc al prezenței energiilor divine. În Taina căsătoriei, materia este *iubirea* bărbatului și a femeii. După Iustinian „căsătoria se împlinește prin dragoste curată” (Novela 74, cap. 1), iar pentru Sfântul Ioan Gură de Aur iubirea este cea care-i unește pe îndrăgostiți unindu-i cu Dumnezeu<sup>156</sup>. Cu puterea Harului edenic al Tainei, iubirea este prefăcută în comuniune harismatică. Epistola către Efesenii o prezintă ca miniatură substanțială a iubirii nupțiale dintre Hristos și Biserică.

## **INSTITUIREA PARADISIACĂ**

Instituirea căsătoriei în Rai este afirmată de o tradiție veche foarte

<sup>155</sup> Adunarea credincioșilor care celebrează Euharistia.

<sup>156</sup> P. G. 62, 141.



sigură. Vorbind despre căsătorie, Domnul face referire la Vechiul Testament: „N-ați citit?” (Mt. 19,4; Mc.10, 2-12). La fel Sfântul Apostol Pavel (Efes.5,31). Clement al Alexandriei o spune și el foarte limpede: „Fiul n-a făcut decât să confirme ceea ce Tatăl a instituit”<sup>157</sup>. În facerea omului, Clement vedea Taina Botezului<sup>158</sup>, iar în comuniunea de iubire a primului cuplu, instituirea divină a Tainei căsătoriei. El vorbește chiar de *harul paradisiac al căsătoriei*: τῆς τοῦ γάμου χάριτος<sup>159</sup>. Prin acest har, căsătoria creștină primește ceva din starea conjugală de *dinainte de cădere*.

Clement spune chiar mai mult: „Dumnezeu l-a făcut pe om: bărbat și femeie; bărbatul îl reprezintă pe Hristos, femeia reprezintă Biserica”<sup>160</sup>. Iubirea lui Hristos și a Bisericii se ridică la rangul de arhetip al căsătoriei preexistând astfel cuplului, căci Adam este creat după chipul lui Hristos și Eva după chipul Bisericii. Se înțelege acum de ce primul cuplu uman și toate cuplurile se referă la acest Unic chip. Sfântul Apostol Pavel a formulat esențialul: „Taina aceasta mare este; iar eu zic despre Hristos și despre Biserică” (Efes.5,32). Taină, *mysterion*, are aici sensul unui conținut de o bogăție inepuizabilă de care ne vom bucura veșnic. În textul *Facerii*, Sfântul Apostol Pavel vede o preînchipuire profetică, sensul ei ascuns fiind acum manifestat. Astfel, căsătoria își are obârșia dincolo de cădere; arhetip al raporturilor nuptiale, ea ne lămurește numele lui Israel și apoi pe cel al Bisericii: „mireasa lui Dumnezeu”. Nici căderea și nici timpul n-au atins-o în realitatea ei sfântă. Ritualul ortodox precizează: „Nici păcatul originar, nici potopul n-au stricat cu ceva sfințenia unirii conjugale”. Sfântul Efrem Sirul adaugă: „De la Adam până la Mântuitorul, adevărata iubire conjugală a fost Taina desăvârșită”<sup>161</sup>. Înțelepciunea rabinică considera iubirea conjugală drept unicul mijloc al harului, chiar și la păgâni<sup>162</sup>. Sfântul Augustin învață la fel: „Hristos la Cana confirmă ce a instituit în Paradis”<sup>163</sup>. La rândul său, Sfântul

<sup>157</sup> *Strom.*, P. G. 8,1134.

<sup>158</sup> *Ibid.* 1265.

<sup>159</sup> *Ibid.* 1096.

<sup>160</sup> Despre II Corinteni.

<sup>161</sup> Despre Efeseni 5, 32.

<sup>162</sup> Zoharl.

<sup>163</sup> În *Ev.Joh.*, 9,2.

Ioan Gură de Aur ne spune că: „Hristos a adus darul, iar prin dar El a onorat cauza<sup>164</sup>. Patriarhul Ieremia al II-lea, în scrisoarea sa către teologii protestanți, trimite la *Facerea 2, 24* și declară că Taina căsătoriei este doar confirmată în Noul Testament (la fel *Ecloga 2, 12* și enciclica Patriarhilor răsăriteni). Într-adevăr, Iisus n-a instituit nimic la Cana, dar prin prezența Sa a revalorizat și înălțat căsătoria până la deplinătatea ei ontologică.

## **BUCURIA**

*Anamneză* (amintirea) Raiului este mai mult decât o simplă aducere aminte, harul ei răscumpărat explică o bucurie cu totul aparte, inerentă nunții: „Să ne bucurăm și să ne veselim”, „Fericiți cei chemați la cina nunții Mielului!” (Apoc. 19, 7 și 9). Deuteronomul (24, 5) declară că cel proaspăt căsătorit este scutit pe timp de un an de orice obligație, chiar și de aceea de a merge la război ca „să veselească pe femeia sa pe care a luat-o”. „Femeia aduce soțului său împlinire și mângâiere neîncetată”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur<sup>165</sup>. Slujba cununiei repetă în mod constant acest lucru și declară fără echivoc: „pentru ca să se veselească ei”, „să vină peste ei bucuria”, Isaie, dănuiește”, „și tu, mireasă, să te veselești ca Rebecca... vese-lindu-te cu bărbatul tău”. Am putea chiar presupune intuitiv că fără iubirea conjugală a primului cuplu, chiar Paradisul ar fi pierdut ceva din deplinătatea lui și n-ar mai fi fost Paradis! „Memorialul” Tainei „își amintește” și de Paradis și de Impărăție aducând vieții de pe pământ ceva din starea paradisiacă. Și când Sfântul Clement cheamă iubirea să depășească cele pământești pentru frumusețile cerești la „harul paradisiac” se referă. Cum spune Paul Claudel, sufletul nu re-areare „ca o vacă îngreunată care rumegă ce găsește la picioarele ei, ci ca o mână neprihănită, cu gura plină de sarea pe care o ia din mâna stăpânului... Prin deschizătura ușii vântul din zori aduce mireasma pășunii” cerești.

La Cana Galileii, în casa primului cuplu creștin, Cuvântul și Duhul sunt Cei care prezidează sărbătoarea și de aceea se bea vinul

<sup>164</sup> P. G. 56, 246.

<sup>165</sup> P. G. 53,121, 123.

cel nou, vin miraculos dătător al unei bucurii care nu mai este de pe acest pământ. Este „beția trează” de care vorbește Sfântul Grigorie de Nyssa și de care erau „acuzăți” Sfinții Apostoli în ziua Cincizecimii. Cincizecimea conjugală face „toate lucrurile noi”. Legământul lui Dumnezeu cu poporul Său este un legământ conjugal. Ierusalimul este împodobit cu nume ca: logodnica lui Dumnezeu și mireasa Mielului. Slujba cununiei îl menționează în special pe Isaia căci el cântă bucuria divină: „Și nu ți se va mai zice ție: «Alungată» și țării tale: «Pustiită», ci tu te vei chema «Întru tine am binevoit» și țara ta: «Cea cu bărbat», că Domnul a binevoit întru tine și pământul tău va avea un soț. Și în ce chip se însoțește flăcăul cu fecioara, Cel ce te-a zidit Se va însoți cu tine, și în ce chip mirele se veselește de mireasă, așa Se va veseli de tine Dumnezeuul tău!” (Isaia 62; 4-5). Bucuria Tainei se ridică la nivelul bucuriei dumnezeiești.

### SLUJITORUL TAINEI

Sfântul Ignatie al Antiohiei învață în epistola sa către Policarp<sup>166</sup> că „cei ce se căsătoresc să nu contracteze unirea lor decât cu aprobarea Episcopului”. Episcopul supraveghează Euharistia și asistă la Mesa nupțială. Binecuvântarea lucrătoare a preotului este atestată prin canonul 7 de la Neocezarea. Totuși, abia la sfârșitul secolului al IV-lea intervine Biserica direct în căsătoria credincioșilor ei. La făgăduințele pe care și le fac logodnicii se adaugă: primirea inelelor, sărutul, prinderea mâinilor de către preot și „cupa comună”, τὸ κοινὸν ποτήριον. Cununa nupțială era la jumătatea secolului al III-lea un obicei general la creștini. Sfântul Ioan Gură de Aur<sup>167</sup> va lămuri simbolismul ei creștin. În jurul acestui „rit al încununării” își compune Molitfelnicul bizantin slujba Cununii, ἀκολουθία τοῦ στεφανώματος, și o ridică la treapta de moment constitutiv al Tainei. În Capadocia, în Antiohia, la Constan-tinopol, Episcopul pune pe capul mirilor cununa nupțială (după cum mărturisesc Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Ioan Gură de Aur). În Armenia, acest ritual este recunoscut de la

<sup>166</sup> V, 2: *Test Domini* II, 1; Can. Apost. 18.

<sup>167</sup> Om. IX, în I Tim.

pontificatul lui Narses I, în sec. IV<sup>168</sup>, și la fel în Egipt<sup>169</sup>.

Binecuvântarea capătă valoare juridică și dimensiunea religioasă o aduce către 895 și în legislația civilă care va cere de acum înainte actul bisericesc pentru validitatea căsătoriei: „Căsătoria își are puterea de la binecuvântarea religioasă, așa încât de se va căsători cineva fără această binecuvântare, căsătoria va fi nulă”<sup>170</sup>. *Crisobula* lui Alexis I Comnenul, în 1092, extinde prescripția și la robi. Decretul sinodal al lui Mihail Anchialos, în 1177, declară cu toată claritatea că nu voia contractanților, ci Sfânta Taină este cea care încheie căsătoria. În *Tratatul celor șapte Taine*, al călugărului Iov Iazitul, de la sfârșitul secolului al XIII-lea, slujitorul Tainei este preotul sau episcopul. În veacul al XVII-lea, Nicolas Bulgaris, în *Catehismul* lui (Verona, 1681) precizează că materia Tainei este unirea mirilor și forma ei este binecuvântarea. La fel Meletie Syrigul (București, 1690), Mitropolitul Platon al Moscovei (sec. XVIII) formulează aceeași învățătură: preotul este slujitorul Tainei care este instituită de Dumnezeu; consimțământul reciproc mărturisește că logodnicii sunt liberi de orice alt angajament, dar harul vine numai din slujba săvârșită. Mirii n-ar putea fi în nici un caz și în nici un sens slujitorii Tainei. Din secolul al XIII-lea, (Conciliul de la Lyon) și apoi la Petru Movilă și Patriarhul Dositei, cununia este o Taină din cele șapte și slujitorul ei este preotul.

Bogăția puțin obișnuită a numeroaselor ritualuri ale Tainei Cununii în Biserica Ortodoxă, bizantine și nebizantine, grija acordată „cântării Tainei cu vrednicie” arată limpede locul privilegiat pe care îl acordă Răsăritul iubirii conjugale.

<sup>168</sup> Fauste de Byzance, 1.

<sup>169</sup> Timotei din Alexandria, *Responsa canonica*; aceste canoane sunt omologate de Conciliul Quinisext.

<sup>170</sup> Novela 89.

## TAINA CUNUNIEI ÎN RITUL BIZANTINEI

### NUNTA \*

#### SLUJBA LOGODNEI<sup>171</sup>

După dumnezeiasca Liturghie, preotul, așezând o masă în mijlocul bisericii, pune Sfânta Cruce și Sfânta Evanghelie pe masă, aprinzând și făcliile în sfeșnice. Și venind cei care vor să se logodească, stau în mijlocul bisericii înaintea mesei; preotul, luându-le inelele, le pune pe Sfânta Evanghelie, al bărbatului de-a dreapta, iar al femeii de-a stânga, dând nașilor făclii aprinse să le țină în mâna dreaptă; și binecuvântând de trei ori capetele celor ce se logodesc, cădește după obicei; și fiind diacon zice:

*Binecuvântează, părinte.*

Iar preotul zice cu glas tare:

*Binecuvântat este Dumnezeu nostru, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Cu pace, Domnului să ne rugăm.*

Strana: *Doamne miluiește.*

Diaconul: *Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfinte-lor lui Dumnezeu biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce intră într-înșea cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (Înalt-) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul (și Mitropolitul) nostru (N)], pentru cinstita preoțime și întru Hristos diaconime, pentru tot*

---

\* Textul în limba română este preluat din *Molitfelnicul* apărut la I. B. M. B.O. R., 1998, p. 64.

<sup>171</sup> Scurtă bibliografie de sursă apuseană: A. Raes, *Le mariage dans les Eglises d'Orient*, Chevetogne, 1958; J. Dauvillier et C. de Clercq, *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris, 1936; P. J-H. Dalmais, *La liturgie du mariage dans les rites orientaux*, în nr. 50 *Maison-Dieu*, 1957; Henri Rondet, *Introduction à l'étude de la théologie du mariage*, Paris, 1960, articolele din *Dictionnaire de Théologie catholique*; Jugie, *Théol. Dogm. Christ, orient*.

*clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru cârmuitorii țării noastre, pentru mai marii orașelor și satelor și pentru iubitoarea de Hristos oaste, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se logodesc unul cu altul, și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să dea lor fii spre moștenirea neamului, și toate cererile cele către mântuire, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să li se trimită lor dragoste desăvârșită, pașnică și ajutor, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să fie binecuvântați ei în deplină înțelegere și în credință tare, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să fie păziți ei în viață și petrecere fără prihană, Domnului să ne rugăm.*

*Ca Domnul Dumnezeu nostru să le dăruiască lor nuntă cinstită și viață neîntinată, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să fie izbăviți ei și noi de tot necazul, mânia și nevoia, Domnului să ne rugăm.*

*Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu darul Tău.*

După fiecare cerere strana răspunde:

*Doamne miluiește.*

*Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita. Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți Sfinții pomenind-o; pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră, lui Hristos Dumnezeu să o dăm.*

Ecfonisul:

*Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

După aceea preotul zice cu glas mare această

### **Rugăciune:**

*Dumnezeule cel veșnic, Care pe cele despărțite le aduni întru unire și ai pus dragostea legătură neîntreruptă; Cel ce ai binecuvântat pe Isaac*

și pe Rebeca și i-ai arătat pe ei moșteni făgăduinței Tale; însuși binecuvântează și pe robii Tăi aceștia, povățuindu-i pe dânșii spre tot lucrul bun. Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.*

Diaconul: *Capetele noastre Domnului să le plecăm. Și preotul citește în taină rugăciunea aceasta:*

*Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce dintre neamuri mai înainte Ți-ai logodit Biserica, fecioară curată, binecuvântează logodna aceasta; unește și păzește pe robii Tăi aceștia în pace și într-un gând.*

Ecfonisul:

*Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Apoi preotul, luând întâi inelul cel din dreapta, face cu el chipul crucii pe fața bărbatului, zicând de trei ori:

*Se logodește robul lui Dumnezeu (N), cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin.*

Și-l pune preotul, împreună cu nunul, în degetul inelar al mâinii drepte a mirelui. Așijderea și miresei, făcând chipul crucii, zice de trei ori:

*Se logodește roaba lui Dumnezeu (N), cu robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin.*

Iar inelul acesta îl pune preotul, împreună cu nuna, în degetul inelar al mâinii drepte a miresei. Apoi nunii schimbă inelele în degetul inelar al mâinii stângi a mirilor.

Apoi preotul zice această

### **Rugăciune:**

*Domnului să ne rugăm.*

*Doamne, Dumnezeul nostru, Care împreună cu sluga patriarhului Avraam ai călătorit în Mesopotamia, trimi-țându-l să logodească femeie stăpânului său Isaac și prin mijlocirea scoaterii de apă i-ai descoperit să*

logodească pe Rebeca; însuși binecuvântează logodna robilor Tăi acestora (N), și întărește cuvântul ce și-au dat. Unește-i pe ei cu sfânta unire cea de la Tine. Că Tu din început ai zidit parte bărbătească și femeiască și de la Tine se însoțește bărbatului femeie spre ajutor și spre dăinuirea neamului omenesc. însuși dar, Stăpâne, Dumnezeuul nostru, Cel ce ai trimis adevărul peste moștenirea Ta și făgăduința Ta peste robii Tăi, părinții noștri, cei aleși ai Tăi din neam în neam, caută spre robul Tău (N) și spre roaba Ta (N) și întărește logodna lor în credință, în înțelegere, în adevăr și în dragoste. Că Tu, Doamne, ai arătat să se dea logodire și să se întărească toate. Prin inel s-a dat lui Iosif stăpânirea în Egipt; prin inel s-a preamărit Daniel în țara Babilonului; prin inel s-a arătat adevărul Tamarei; prin inel Părintele nostru cel ceresc S-a îndurat spre fiul cel risipitor, când a zis: dați inel în dreapta lui și, junghiind vițelul cel gras, mâncând, să ne veselim. Această dreaptă a Ta, Doamne, a înarmat pe Moise în Marea Roșie, căci prin cuvântul Tău cel adevărat cerurile s-au întărit și pământul s-a întemeiat. Și dreapta robilor Tăi să se binecuvânteze cu cuvântul Tău cel puternic și cu brațul Tău cel înalt. însuși dar și acum, Stăpâne, binecuvântează această punere a inelelor cu binecuvântare cerească, și îngerul Domnului să meargă înaintea lor în toate zilele vieții lor. Că Tu ești Cel ce binecuvântezi și sfințești toate câte sunt și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Apoi ectenia aceasta:

Miluieste-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluieste.

Încă ne rugăm pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (înalt) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul și Mitropolitul nostru (N), și pentru toți frații noștri cei întru Hristos.

Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru cărmuitorii țării noastre, pentru mai marii orașelor și satelor și pentru iubitoarea de Hristos oaste, Domnului să ne rugăm.

Încă ne rugăm pentru robii lui Dumnezeu (N), care s-au logodit unul cu altul, pentru sănătatea și pentru mântuirea lor.

Încă ne rugăm pentru toți dreptmăritorii creștini, care sunt de față la



săvârșirea acestei sfinte slujbe, pentru sănătatea și mântuirea lor.

Ecfonisul:

*Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești și Ție slavă înălțăm,  
Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: Amin.

Apoi sfârșitul.

### **Scurtă învățătură despre nuntă, de la Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului**

*Cap. 280: pentru nuni*

Se cuvine a ști că nunii cei primitori ai curăției și ai unirii, fiind părinți și învățători ai unirii într-un gând și ai însoțirii, trebuie să fie ortodocși și iubitori de Dumnezeu.

Se cuvine a ști și aceasta, că de vor vrea să se cunune cei logodiți îndată după logodnă, așa precum sunt strânși în biserică, numaidecât începe preotul psalmul „Fericiți toți...” și corul credincioșilor sau cântăreților cântă: *Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție*, după cum s-a arătat la începutul cununiei.

Iar de va fi trecut câtăva vreme după logodna lor, preotul având știre, iarăși pregătește masa în mijlocul bisericii, după cum s-a arătat la începutul logodnei, punând peste Sfânta Evanghelie, în locul inelului, cununiele: a bărbatului de-a dreapta și a femeii de-a stânga.

Și venind cei ce vor să se cunune, având lumânări aprinse, îi cădește preotul, citind Psalmul 127, iar credincioșii sau cântăreții, la fiecare stih, cântă: *Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție*.

### **SLUJBA CUNUNIEI**

După ce vin cei logodiți în biserică, stau înaintea mesei cu lumânările aprinse: preotul îi cădește, citind *Psalmul 127*, iar credincioșii sau cântăreții cântă la fiecare stih: *Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție*.

*Fericiți toți cei ce se tem de Domnul.*

*Care umblă în căile Lui.*

*Rodul muncii mâinilor tale vei mânca.*

*Fericit ești; bine-ți va fi!*

*Femeia ta ca o vie roditoare, în laturile casei tale.*

*Fiii tăi ca niște vlăstare tinere de măslin, împrejurul mesei tale.*

*Iată, așa se va binecuvânta omul, cel ce se teme de Domnul.*

*Te va binecuvânta Domnul din Sion și vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale.*

*Și vei vedea pe fiii fiilor tăi. Pace peste Israel!*

Apoi, închinându-se, preotul sărută Sfânta Cruce și Sfânta Evanghelie, făcând binecuvântarea deasupra cununiiilor cu Evanghelia.

Și fiind diacon, zice:

*Binecuvântează, părinte.*

Iar preotul, cu glas mare:

*Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Cu pace, Domnului să ne rugăm.*

Strana: *Doamne miluiește.*

*Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm. Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce intră într-însa cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru Prea Fericitul Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (înalt-) Prea Sfințitul (Arhi-) Episcopul și Mitropolitul nostru (N), pentru cinstita preoțime și întru Hristos diaconime, pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru cărmuitorii țării noastre, pentru mai marii orașelor și satelor și pentru iubitoarea de Hristos oaste, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru robii lui Dumnezeu (N), care acum se însoțesc unul cu altul prin taina nunții, și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să fie binecuvântată nunta aceasta, ca și aceea din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să se veselească ei la vederea fiilor și a fiicelor lor, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să li se dăruiască lor bucuria nașterii de prunci buni și purtare fără de prihană în viață, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să li se dăruiască lor și nouă toate cererile cele către mântuire, Domnului să ne rugăm.*

*Pentru ca să fie izbăviți ei și noi de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia, Domnului să ne rugăm.*

*Apără, mântuiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău.*

*Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți Sfinții pomenind-o; pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.*

*Ecfonisul:*

*Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

*Strana: Amin.*

*Diaconul: Domnului să ne rugăm.*

*Preotul zice cu glas mare această*

***Rugăciune:***

*Dumnezeule Cel preacurat și Ziditorule a toată făptura, Care din iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoșului Adam în femeie și i-ai binecuvântat pe dânșii și ai zis: creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul; și pe amândoi i-ai arătat un trup prin însoțire; căci pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup, și pe care i-a unit Dumnezeu omul să nu-i despartă. Cel ce ai binecuvântat pe robul Tău Avraam și ai deschis pântecul Sarrei, și l-ai făcut tată a multe neamuri; Cel ce ai dăruit pe Isaac Rebecăi și ai binecuvântat nașterea ei; Care ai însoțit pe Iacov cu Rahela și dintr-însul ai arătat doisprezece patriarhi; Cel ce ai însoțit pe Iosif cu Asineta și le-ai dăruit lor prunci pe Efreem și pe Manase; Care ai primit pe Zaharia și pe Elisabeta și le-ai dat lor prunc pe Inaintemergătorul; Cel ce din rădăcina lui Iesei după trup ai crescut pe Pururea Fecioara, și dintr-însa Te-ai întrupat și Te-ai născut spre mântuirea neamului omenesc; Care, pentru negrăitul Tău dar și multa bunătate, ai venit în Cana Galileii și nunta care era acolo ai binecuvântat-o, ca să arăți că din voia Ta se face însoțirea cea după*

*Lege și nașterea de prunci dintr-însa.*

*Însuși, Stăpâne Preasfinte, primește rugăciunea noastră a robilor Tăi și precum acolo și aici, fiind de față cu ajutorul Tău cel nevăzut, binecuvântează nunta aceasta. Și dă robilor Tăi acestora (N) viață pașnică, lungime de zile, înțelepciune, dragoste unuia către altul întru legătura păcii, dar de prunci, seminție cu viață îndelungată, cununa cea neveștejită a măririi. Învrednicește-i pe dâșii a-și vedea pe fiii fiilor lor. Păzește viața lor fără băntuială. Și le dă lor din rouă cerului de sus și din belșugul pământului. Umplescasele lor de grâu, de vin, de untdelemn și de toată bunătatea, ca să dea și celor lipsiți; și dăruiește și celor ce sunt împreună cu dâșii toate cererile cele pentru mântuire.*

*Că Dumnezeu milostiv și îndurat și de oameni iubitor ești, și Ție slavă înălțăm, împreună și celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Iar preotul citește cu glas mare această

### **Rugăciune:**

*Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeu nostru, sfinți-torul nunții celei tainice și preacurate și legiuitorul nunții celei trupești, păzitorul nesticăciunii și chivernisitorul cel bun al celor de trebuință vieții. însuși Stăpâne, Cel ce din început ai zidit pe om și l-ai pus pe dânsul ca pe un stăpân al făpturii și ai zis: nu este bine să fie omul singur pe pământ; să-i facem lui ajutor dintr-însul; și luând una din coastele lui, i-ai zidit femeie, pe care văzând-o Adam a zis: «iată acum os din oasele mele și trup din trupul meu; aceasta se va numi femeie, căci din bărbatul său s-a luat ea; pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa, și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup; și pe care Dumnezeu i-a unit omul să nu-i despartă». Și acum, Stăpâne Doamne, Dumnezeu nostru, trimite harul Tău cel ceresc peste robii Tăi aceștia (N). Și dă roabei Tale acesteia să se plece în toate bărbatului său, și robului Tău acestuia să fie cap femeii, ca să viețuiască după voia Tă.*

*Binecuvântează-i pe dâșii, Doamne Dumnezeu nostru, precum ai*

*binecuvântat pe Avraam și pe Sarra. Binecuvântează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Isaac și pe Rebeca. Binecuvân-tează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Iacob și pe toți patriarhii. Binecuvân-tează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru precum ai binecuvântat pe Iosif și pe Asineta. Binecuvântează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Moise și pe Semfora. Binecuvântează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Ioachim și pe Ana. Binecuvântează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Zaharia și pe Elisabeta.*

*Păzește-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Noe în corabie. Păzește-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Iona în pântecul chitului. Păzește-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit de foc pe Sfinții Trei Tineri, trimițându-le lor rouă din cer. Și să vină peste dânșii bucuria aceea, pe care a avut-o Fericita Elena, când a aflat cinstita Cruce.*

*Adu-Ți aminte de dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum Ți-ai adus aminte de Enoh, de Sem și de Ilie. Adu-Ți aminte de dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum Ți-ai adus aminte de sfinții Tăi patruzeci de mucenici, trimițându-le lor cununi din cer. Adu-Ți aminte, Doamne Dumnezeul nostru, și de părinții lor, care i-au crescut, pentru că rugăciunile părinților întăresc temeliele caselor copiilor. Adu-Ți aminte, Doamne Dumnezeul nostru, și de robii Tăi (N), nașii lor, și de nuntașii, care s-au adunat la săvârșirea acestei Sfinte Taine. Adu-Ți aminte, Doamne Dumnezeul nostru, de robul Tău (N) și de roaba Ta (N), și-i binecuvântează pe dânșii.*

*Dă-le lor roadă pântecelui, prunci buni și bună înțelegere sufletească și trupească. Înălță-i pe dânșii ca cedrii Libanului, ca o vie odrăslită. Dă-le lor roadele pământului, ca, toată îndestularea având, să sporească spre tot lucrul bun și bineplăcut Ție și să vadă pe fiii fiilor lor, ca niște mlădițe tinere de măslin împrejurul mesei lor, și bi-neplăcând înaintea Ta să strălucească ca luminătorii pe cer, în Tine, Domnul nostru, Căruia se cuvine slava, puterea, cinstea și închinăciunea, împreună și Părintelui Tău celui fără de început și Duhului Tău celui de viață făcător, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice cu glas mare această

**Rugăciune:**

*Dumnezeule cel sfânt, Care din țărână ai făcut pe om și din coasta lui ai făcut femeie și ai însoțit-o lui spre ajutor, pentru că așa a plăcut slavei Tale să nu fie omul singur pe pământ, însuți și acum, Stăpâne, întinde mâna Ta din sfântul Tău locaș și unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N), pentru că de către Tine se însoțește bărbatul cu femeia. Unește-i pe dânșii într-un gând; încunu-nează-i într-un trup; dăruiește-le lor roadă pântecelui, dobândire de prunci buni. Că a Ta este stăpânirea și a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Când preotul zice: «*unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N)*» ia dreapta mirelui și o unește cu dreapta miresei.

După terminarea rugăciunii, preotul ia cununia mirelui și face cu ea chipul crucii pe fața lui, zicând de trei ori:

*Se cunună robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin.*

Și sărutând mirele cununia, o pune preotul împreună cu nașul pe capul mirelui. Asemenea se face și la mireasă, punând preotul cununia împreună cu nașa, după ce a zis iarăși de trei ori:

*Se cunună roaba lui Dumnezeu (N) cu robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin.*

Și binecuvântează preotul de trei ori, cântând:

*Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire și cu cinste în-cununează-i pe dânșii.*

Apoi prochimenul, glasul al 8-lea:

*Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe.*

Stih: *Viață au cerut de la Tine și le-ai dat lor. APOSTOLUL*

Din Epistola către Efeseni a Sfântului Apostol Pavel, citire:

(V, 20 - 33)

*Fraților, mulțumiți totdeauna pentru toate, întru numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu și Tatăl. Supuneți-vă unul altuia,*

întru frica lui Hristos. Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este cap Bisericii, trupul Său, al cărui mântuitor și este. Căci precum Biserica se supune lui Hristos, așa și femeile bărbaților lor, întru toate.

Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt. Și ca s-o înfățișeze Sieși, Biserică slăvită, neavând pată sau întină-ciune, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană.

Așadar, bărbații sunt datori să-și iubească femeile, ca pe înseși trupurile lor. Cel ce-și iubește femeia, pe sine se iubește. Căci nimeni vreodată nu și-a urât trupul său, ci fiecare îl hrănește și îl încălzește, precum și Hristos Biserica.

Pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din car-nea Lui și din oasele Lui. De aceea, va lăsa omul pe tatăl lui și pe mama sa și se va alipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică. Astfel și voi, fiecare așa să-și iubească femeia ca pe sine însuși; iar femeia să se teamă de bărbat.

Preotul: Pace ție.

Citețul: Aliluia, glasul al 5-lea:

Tu, Doamne, ne vei păzi și ne vei apăra de neamul acesta în veac.

EVANGHELIA

Din Sfânta Evanghelie de la Ioan (2, 1 - 11) citire:

În vremea aceea s-a făcut nuntă în Cana Galileii și era și mama lui Iisus acolo. Și a fost chemat și Iisus și ucenicii Săi la nuntă. Și sfârșindu-se vinul, a zis mama lui Iisus către El: Nu mai au vin. A zis Iisus: Ce ne privește pe Mine și pe tine, femeie? Încă n-a venit ceasul Meu. Mama Lui a zis celor ce slujeau: Faceți orice vă va spune. Și erau acolo șase vase de piatră, puse pentru curățirea iudeilor, care luau câte două sau trei vedre. Zis-a lor Iisus: Umpleți vasele cu apă. Și le-au umplut până sus. Și le-a zis: Scoateți acum și aduceți nunului. Iar ei i-au dus. Și când nunul a gustat apa care se făcuse vin și nu știa de unde este, ci numai slujitorii care scosese ră apa știa, a chemat nunul pe mire și i-a zis: Orice om pune întâi vinul cel bun și, când se ameteșc, pune pe cel mai slab. Dar tu ai ținut vinul cel bun până acum. Acest început al minunilor l-a făcut

*Iisus în Cana Galileii și Și-a arătat slava Sa; și ucenicii Săi au crezut în El.*

Diaconul:

*Să zicem toți din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem: Doamne Atotstăpânitorule, Dumnezeuul părinților noștri, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește.*

*Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, ne rugăm Ție, auzi-ne și ne miluiește.*

*Încă ne rugăm pentru mila, viața, pacea, sănătatea, mântuirea, paza, iertarea și lăsarea păcatelor robilor Tăi (N).*

*Încă ne rugăm pentru poporul ce stă înaintea în sfântă biserică aceasta, pentru sănătatea și mântuirea lui.*

*Încă ne rugăm pentru toți frații noștri și pentru toți dreptmăritorii creștini, pentru sănătatea și mântuirea lor.*

Preotul:

*Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: Amin.

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice această

### **Rugăciune:**

*Doamne Dumnezeu nostru, Care, în purtarea Ta de grijă cea de mântuire, ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta, însuși și acum pe robii Tăi aceștia (N), pe care ai binevoit a-i însoți unul cu altul, pă-zește-i în pace și bună înțelegere. Arată nunta lor cinstită, ferește patul lor neîntinat. Binevoiește să-și petreacă viața lor fără prihană. Și-i învrednicește pe dânșii să ajungă bătrâneți fericite, cu inimă curată împlinind poruncile Tale. Că Tu ești Dumnezeu nostru, Dumnezeu, Care miluiești și mântuiești, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: Amin.

Diaconul:

*Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu*



harul Tău.

*Ziua toată desăvârșită, sfântă, pașnică și fără de păcat, la Domnul să cerem.*

*înger de pace, credincios îndreptător, păzitor sufletelor și trupurilor noastre, la Domnul să cerem.*

*Milă și iertare de păcatele și de greșalele noastre, la Domnul să cerem.*

*Cele bune și de folos sufletelor noastre și pace lumii, la Domnul să cerem. Cealaltă vreme a vieții noastre în pace și în pocăință să o săvârșim, la Domnul să cerem.*

*Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, neînfruntat, în pace, și răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos, la Domnul să cerem.*

*Unirea credinței și împărtășirea Sfântului Duh cerând, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.*

Strana: *Ție, Doamne.*

Preotul:

*Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să cutezăm a Te chema pe Tine, Dumnezeule cel ceresc, Tată, și a zice:*

Strana: *Tatăl nostru...*

Preotul: *Că a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.*

Strana: *Și duhului tău.*

Diaconul: *Capetele voastre Domnului să le plecați.*

Strana: *Ție, Doamne.*

Apoi se aduce paharul cu vin și pâine și le binecuvântează preotul.  
Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice această

**Rugăciune:**

*Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta și ai zidit lumea și ai înfrumusețat cununa tuturor celor făcute de Tine, și acest pahar de obște, pe care l-ai dat celor ce se însoțesc prin unirea nunții, binecuvântează-l cu binecuvântare duhovnicească. Că s-a binecuvântat*

numele Tău și s-a preaslăvit împărăția Ta, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

Strana: Amin.

Apoi cântăreții cântă: *Paharul mântuirii...*; iar preotul, luând pâinea și paharul cu vin, dă mirelui de gustă din ele de trei ori; așijderea și miresei. Și îndată, luând cădelnița, începe a cădi împrejurul mesei făcând ocolire cu cei cununați și cu nunii, de trei ori, și cântând troparul acesta, glasul al 5-lea:

*Isaie, dănțuiește; Fecioara a avut în pântece și a născut Fiu pe Emanuel, pe Dumnezeu și Omul; Răsăritul este numele Lui, pe Care slăvindu-L, pe Fecioara o ferim.*

Alte tropare, glasul al 7-lea:

*Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit și v-ați încununat, rugați-vă Domnului să se mântuiască sufletele noastre.*

*Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule; lauda apostolilor și bucuria mucenicilor, a căror propovăduire este Treimea cea de o ființă.*

După ocolire mirele face trei închinăciuni și plecându-și capul pune mâinile pe Sfânta Evanghelie și pe Sfânta Cruce stând cu toată evlavia; iar preotul, apucând cununia de o parte și nunul de alta, zice:

*Mărit să fii mire ca Avraam, binecuvântat să fii ca Isaac, să te înmulțești ca Iacov, umblând în pace și lucrând în dreptate poruncile lui Dumnezeu.*

Preotul, împreună cu nunul, ia cununia, o dă mirelui de o sărută, și o așază pe Sfânta Evanghelie. Apoi îndată vine mireasa și, făcând la fel, preotul zice:

*Și tu mireasă, mărită să fii ca Sarra, să te veselești ca*

*Rebeca, să te înmulțești ca Rahela, veselindu-te cu bărbatul tău și păzind rânduielele Legii, că așa a binevoit Dumnezeu.*

Apoi preotul, dacă nu ține cuvântare, zice către tineri:

*Iată, fiilor duhovnicești, prin punerea mâinilor pe Sfânta Evanghelie și pe Sfânta Cruce, ați săvârșit jurământ înaintea sfântului altar că veți păzi legătura dragostei și a unirii între voi până la mormânt, curată, neîntreruptă, dreaptă și cinstită, și că nu vă veți abate de la datorile voastre nici unul, nici altul, urmând ce este plăcut lui Dumnezeu și oamenilor.*

Diaconul: *Domnului să ne rugăm.*

Preotul zice această

*Rugăciune:*

*Doamne, Dumnezeu nostru, Care ai venit în Cana Galileii și nunta de acolo ai binecuvântat-o, binecuvântează și pe robii Tăi aceștia, care cu purtarea Ta de grijă s-au însoțit prin unirea nunții. Binecuvântează intrările și ieșirile lor. Înmulțește cu bunătăți viața lor. Primește cununile lor în împărăția Ta, păzindu-i curați, fără prihană și neasupriți în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.* Diaconul: *Capetele voastre Domnului să le plecați.*

Preotul zice această

*Rugăciune:*

*Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Treimea cea întru tot sfântă și de o ființă și începătoare de viață, o Dumnezeire și o împărăție, să vă binecuvânteze pe voi. Să vă dea vouă viață îndelungată, naștere de prunci buni, spor în viață și în credință. Să vă umple pe voi de toate bunătățile cele pământești și să vă învrednicească și de desfătarea bună-taților celor făgăduite; pentru rugăciunile Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu și ale tuturor Sfinților.*

*Slavă Ție, Hristoase Dumnezeu nostru, slavă Ție.*

Strana: *Slavă... Și acum...*

Preotul, Ecfonisul:

*Cel ce cu venirea Sa în Cana Galileii a arătat nunta cinstită, Hristos, Adevăratul Dumnezeu nostru, pentru rugăciunile preacuratei Maicii Sale, ale sfinților, măriților și întru tot lăudaților Apostoli, ale Sfinților de Dumnezeu încununați și întocmai cu apostolii, împărații Constantin și Elena, ale Sfântului marelui mucenic Procopie, și ale tuturor Sfinților, să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi, ca un bun și iubitor de oameni.*

După aceasta, cântăreții cântă: *Cuvine-se cu adevărat...;* iar mirii, nunul și nuna, mergând după preot, sărută icoana Mântuitorului și a Maicii Domnului de lângă ușile împărătești venind înapoi la locul lor, unde părinții tinerilor și toate neamurile, câte se vor afla aici, fac trei închinăciuni și sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta cruce, cununile, mâna preotului și felicită pe miri și pe nuni, iar preotul,

binecuvântându-i, zice: *Pentru rugăciunile... și celelalte.*

### **Rugăciunile din a opta zi după cununie**

Venind tinerii la biserică, preotul ia epitrahilul și iese în tinda bisericii unde așteaptă tinerii - având aprinse lumânările de la nuntă - și face început:

*Binecuvântat este Dumnezeu nostru..., Sfinte Dumnezeule ..., Preasfântă Treime..., Tatăl nostru..., Că a Ta este împărăția..., și troparul Sfinților Mucenici.*

Apoi, ingenunchind tinerii, preotul zice.

*Domnului să ne rugăm.*

*Doamne, Dumnezeuul nostru, Care ai binecuvântat cununa anului și ai înmulțit făpturile Tale, binecuvântează și pe robii Tăi aceștia (N), pe care, cu alegerea Ta, ai bine-voit a-i însoți unul cu altul, trimite-le lor pe Îngerul Tău cel păzitor, ca să-i păzească de orice rătăcire până la sfârșit. Invrednicește-i a intra în Sfântă Biserica Ta și a se împărtăși cu Sfintele Tale Taine, ca totdeauna să slăvească preasfânt numele Tău, al Tatălui și al Fiului și ai Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.*

Strana: *Amin.*

Preotul: *Pace tuturor.* Diaconul: *Capetele voastre Domnului să le plecați.*

*Intr-o unire au ajuns robii Tăi prin binecuvântarea, Ta, Doamne, învrednicindu-se a primi Sfânta Taină a Cununii prin rugăciunile preoților Tăi. Dă, Doamne, ca robul Tău (N) să fie cap soției sale, precum și roaba Ta (N) să fie plecată bărbatului său, ca prin aceasta să rămână nezdruncinată unirea lor până la sfârșit, și Ție slavă să înalțe. Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.*

Și face sfârșit:

*Slavă Ție, Hristoase Dumnezeuul nostru, slavă Ție. Slavă... Și acum... Cel ce cu venirea Sa în Cana Gali leii a arătat nunta cinstită... și celelalte.*

Apoi binecuvântându-i, preotul intră cu ei în biserică, zicând mirele:

*Intra-vom în casa Ta, Doamne, ne vom închina în Sfântă Biserica Ta.*

Mai adaugă și alte rugăciuni ce va ști, sărutând sfintele icoane; apoi, dând cântăreților lumânările pentru a fi folosite în biserică,

plecându-se spre strane, se duce fiecare la locul său, ascultând sfânta slujbă cu luare-aminte.

### **Scurt comentariu la Taina Cununiei**

Logodna se face prin punerea inelelor, de unde numele ei de *rânduiala inelelor*, ἀκολουθία τοῦ ἀρραβώνος, *Rânduiala încununării*, ἀκολουθία τοῦ στεφανώματος ) urmează de obicei imediat după și constă în punerea pe cap a cununilor. Ambele slujbe sunt oficiate în cursul aceleiași ceremonii.

După dumnezeiasca Liturghie, unde au primit Sfânta împărtășanie, mirii se prezintă în fața Porților împărătești, bărbatul în fața icoanei lui Hristos, femeia în fața icoanei Theotokos (chipul Bisericii). Ei se reculeg înaintea acestei imagini arhetipale a cununiei, după Sfântul Pavel: unirea lui Hristos și a Bisericii.

Cele două inele sunt puse în mijlocul sanctuarului, pe Sfânta Masă din Altar; ele ating astfel taina împărăției și, simboluri ale unui nou destin, arată dimensiunea în care Taina va introduce cuplul.

Preotul primește de la miri confirmarea că se prezintă în deplină libertate înaintea lui Dumnezeu. El îi binecuvântează cu lumânările nupțiale aprinse pe care ei sau nașii le vor ține în timpul slujbei. Lumina lor este amintirea a ceea ce a fost la început: „Să fie lumină” regăsind astfel planul creației dinainte de cădere și cuvântul de instituire paradisiaca a legăturii conjugale. Pe de altă parte, flacăra lor este o amintire a limbilor de foc de la Cincizecime; logodnicii sunt în așteptarea pogorării harului la Cincizeci-mea lor conjugală.

Preotul îi tămâiază pe logodnici în formă de cruce. Acest gest simbolic trimite la istoria lui Tobie: fumul alungă demonii, purifică și sfințește locul. În pragul noii vieți, se face crucea cu puterea ei de apărare. Crucea curăță văzduhul și eliberează universul de stăpânirea diavolului, învață Sfântul Atanasie<sup>172</sup>.

După ectenie, preotul rostește prima rugăciune „Dumnezeule cel veșnic...”<sup>173</sup> cerând harului dumnezeiesc „să adune întru unire ce a fost despărțit și să pună dragostea legătură neîntreruptă”. Auzim aici

<sup>172</sup> P. G. 25, 140 AC.

<sup>173</sup> Cele două rugăciuni sunt atestate în *Cod. Barberini* 336, din secolul al VIII-lea, dar originea lor este anterioară.

ca un ecou al celei mai vechi rugăciuni euharistice din *Didahia* (cap. 9): „Precum această pâine frântă, odinioară răspândită pe munți, a fost adunată pentru a deveni un singur tot, tot așa Biserica Ta să fie una până la marginile pământului”. Dragostea logodnicilor, în însăși inspirația ei, se înrudește și se orientează spre comuniunea euharistică.

Cea de-a doua rugăciune ne aduce înaintea arhetipului divin al căsătoriei: nunta lui Hristos cu Biserica. Amploarea ei amintește cuvântul inspirat al Sfântului Ioan Gură de Aur: Căsătoria nu este ceva pământesc! Ritualul copt menționează aici istoria lui Eliazar, slujitorul lui Avraam. Dumnezeu îl însoțește la drum și îi descoperă cum să recunoască pe cea aleasă pentru fiul stăpânului său. Așa călăuzește Dumnezeu pașii celor ce vor să se întâlnească; planul Lui cu îndrăgostiții este arvuna binecuvântărilor Sale.

A treia rugăciune nu este mai puțin bogată în înțelesuri și dezvăluie semnificația punerii inelelor. Sensul punerii și al schimbării lor între logodnici se adâncește în mod minunat în riturile armene și siriene unde, după un foarte vechi uz, schimbarea crucilor baptismale exprimă cu un simbolism foarte limpede încredințarea reciprocă a vieților<sup>174</sup>. Ritualul sirian începe la punctul culminant: „Câte taine nu sunt ascunse și cuprinse în strălucirea inelelor!... Domnul nostru Hristos Care S-a cununat cu Biserica și Care prin sângele Său a înzestrat-o și i-a făcut un inel din cuiele răstignirii...”

Rugăciunea ritualului bizantin îl pomenește pe Iosif: pecetea regală săpată în sigiliul inelului era semnul puterii lui și gajul care confirma încrederea și atașamentul Regelui față de el. La fel, în evocarea lui Daniel aruncat în groapa cu lei, Regele și-a pus pecetea care asigura eliberarea profetului și însemna aceeași garanție a atașamentului față de el. Tamara, chemată în fața judecătorului luda, arată inelul care-i amintește judecătorului făgăduința făcută și-l obligă să-i fie credincios. Și, în sfârșit, fiului risipitor revenit acasă, tatăl îi pune inelul în deget, semn al iertării și al demnității împărătești restituite.

---

<sup>174</sup> Vezi canonul 13 al sinodului nestorian din Kattar în 677. Vezi Chabot, *Synodicon orientale*, Paris, 1902.

întâlnirea logodnicilor este ca pecetluită cu inelul făgăduinței dumnezeiești. Este însăși istoria umanității în rezumat: copilul lui Dumnezeu este salvat prin credințioșia Tatălui, „Filantropul”, „Iubitorul de oameni”. Actul divin este însoțit imediat de un dar împărătesc: „Fie ca îngerul Domnului să meargă înaintea lor în toate zilele vieții lor”. Este simbolul frapant al unității într-o singură ființă, într-un singur destin: îngerul comunității conjugale o călăuzește spre împărăție<sup>175</sup>.

În Apus, vechea Liturghie romană comporta ritul „vălului”, *velatio*, care sublinia imaginea paulină a semnelui feminității, al smereniei și al supunerii. În Răsărit femeile căsătorite aveau în mod obișnuit capul acoperit. Ritualul răsăritean al încununării suprimă, ridică vălul și subliniază libertatea împărătească a soților și egalitate în dăruirea reciprocă a persoanelor lor. Demnitatea femeii reiese foarte puternic, soție și egală cu cel din fața sa, amândoi constituind chipul unic al lui Dumnezeu.

Slujba încununării începe prin cântarea psalmului 127, integrat în slujba cununiei încă din secolul al IV-lea. S-a cântat pentru finalul său și trebuie să-i auzim sensul ascuns. Aceleași cuvinte se regăsesc în rugăciunea principală a Mirungerii, „Să te binecuvânteze pe tine Domnul din Sion și să vezi bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale”. Consacrarea sacerdotală și deplină a unei vieți în slujba lui Dumnezeu sfârșește într-o viziune net eshato-logică, a Ierusalimului ceresc. La fel și cântarea psalmului 127 îl invocă pe Domnul și îi cere binecuvântarea din Sion. Acest nume înseamnă deodată loc al mântuirii (Isaia 46, 13) și Ierusalim, sinonim al împărăției mesianice pe care literatura rabinică și apocaliptică o va numi Ierusalimul ceresc, mireasa Domnului. După Duminica Floriilor, Ierusalimul îl desemnează pe Hristos și trupul Său preamărit, Biserica mistică, locul unde se joacă istoria mântuirii.

Încă de la început, această chemare de o semnificație atât de bogată îi înalță dintr-o dată pe miri deasupra orizonturilor pământene. Ea îi învață constanta și singura, adevărata atitudine conjugală: în

---

<sup>175</sup> în iconografie, îngerul căsătoriei poartă veșmânt de culoare bleu, simbol al integrității celeste. Vezi F. Portal, *Les couleurs symboliques*, Paris, 1837.

orice clipă, „în toate zilele vieții sale”, omul, de pe pământ, privește Răsăritul, prin rădăcinile sale bucuria lui soarbe cerul; cununia terestră pune început suișului pe Sion în lumina Taborului.

Rugăciunile care urmează tipicul Liturghiei diaconale menționează numele Patriarhilor și binecuvântările date lor, ceea ce reunește cele două Testamente într-o singură economie a mântuirii. Evenimentele pomenite vorbesc și slăvesc neclătinata credincioșie a lui Dumnezeu. Impunătorul cortegiu al Patriarhilor se sfârșește cu Zaharia și Elisabeta pe de o parte și Ioachim și Ana de cealaltă.

Acestea sunt cuplurile care au născut arhetipurile umane: cel al masculinului, Sfântul Ioan Botezătorul; și cel al femininului, Fecioara, „mireasă nenuntită”, din care, „fără stricăciune, S-a născut Dumnezeu Cuvântul”, Mirele împărătesc al cinei fecioarelor înțelepte. În acest fel, căsătoria se plasează sub semnul Nașterii minunate, al Roabei și al Prietenului unicului Mire.

De aceea rugăciunile revin în mai multe reprize pentru a cere *castitatea conjugală* și patul nupțial neîntinat. Ele evocă nunta din Cana și introduc în simbolismul iubirii transfigurate, devenită harismatică. Întâlnirea semnificativă a fecioriei cu starea conjugală arată același izvor și aceeași plenitudine în care culminează cele două mistere ale vieții omenești după săvârșirea minunii din Cana.

Aceasta este întărită prin reamintirea lui Enoh, Ilie și Sem. Dumnezeu i-a luat la cer pe acești profeți în viață fiind (o tradiție spune același lucru și despre Sem, fiul lui Noe). Mențiunea este importantă: cei ce se unesc sunt puși în fața prefigurării umane a înălțării Domnului: orizonturile terestre nu limitează cu nimic suișul comun al soților.

Acest minunat echilibru dintre cer și pământ ne readuce în concretul existenței. În ajunul marilor sărbători, preotul binecuvântează grâul, vinul și untdelemnul, chip și prezență simbolică a îmbelșugării roadelor pământului, *alma mater*. Pornind de la acest punct schematic, binecuvântarea se extinde asupra întregului univers și îi sfințește rodnicia, căruia omul îi este stăpân - iconom. Rugăciunea de oficiere a căsătoriei citează aceeași formulă și precizează imediat scopul bunurilor pământești: „ca să le dea și celor



lipsiți... pentru mântuirea lor”. Bogăția bucuriei ospățului îndreaptă și sensibilizează atenția omului, îl face deschis și îl predispune să ia seama la orice singurătate, suferință și părăsire departe de Dumnezeu. De acum soții sunt pentru toți la persoana a doua, ei sunt pentru toți cerșetorul bogat în Dumnezeu și fratele sărman al tuturor oamenilor cărora le dorește cu tot focul inimii mântuirea.

Prima rugăciune a slujbei încununării invocă, lămurește și face prezent evenimentul de la Cana: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care, în purtarea Ta de grijă cea de mântuire ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta, ... primește rugăciunea noastră a robilor Tăi și precum acolo și aici, fiind de față...”

În *Evanghelie*, slava desăvârșește orice lucrare în Hristos, săvârșirea ei este arătată, slăvită prin lucrarea Duhului Sfânt. Logodnicii, în fața lui Hristos prezent, primesc slava care încununează constituirea ființei lor unice și preotul îi înalță la această demnitate prin epicleza Tainei: „Doamne, Dumnezeul nostru, cu mărire și cu cinste încununează-i”. Este momentul efectiv al Tainei: timpul Cincizecimii conjugale, pogorârea Duhului făcând noua făptură.

Ritualul copt subliniază foarte puternic acest sens prin ungerea logodnicilor, reluare a Mirungerii și semn al darurilor Cincizecimii. Rugăciunea asupra untdelemnului spune: „Pe Tine, Cel ce din untdelemnul măslinului ai uns preoții, regii și profeții (tripla demnitate a Preoției împărătești), Te rugăm să binecuvântezi untdelemnul acesta ca să fie untdelemn de sfințire, ungeri de curăție, lumină și frumusețe fără pată”. Corul cântă: „... este untdelemnul sfințelilor puteri...”. Ungerea dă harul *sfințeniei conjugale*. Ce era despărțit nu mai este, îngerul ființei conjugale este prezent ca martor ceresc al cuvântului creator reconstituit și iarăși auzit: „L-a făcut după Chipul lui Dumnezeu. I-a făcut... și le-a pus numele: Om”. Aceste uimitoare apropieri de bucuria liturgică ne fac să simțim cât de adânc se regăsește cuvântul rugăciunii arhierestii a Domnului (In. 17,22): „Și slava pe care Tu mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca să fie ei una...” în inima arătării slavei Sale, aceeași slavă, la Cana și la orice nuntă creștină. Este chiar modalitatea iubirii conjugale și a Tainei cununiei.

Rugăciunea centrală a ritualului încununării este foarte

revelatoare: ea cuprinde și începutul și sfârșitul destinului uman și le unește. Într-adevăr, când *Epistola către evrei* (2,7) descrie măreția omului inocent, aflat în zorii existenței sale, spune: *cu mărire și cu cinste l-ai încununat*. Apocalipsa, situată la cealaltă extremitate, la capătul Istoriei, se încheie cu viziunea Cetății celei noi, în care „vor aduce slava și cinstea neamurilor”. Oamenii nu ajung cu mâinile goale pe țărnișurile împărăției, ci purtând darurile Duhului: slava și cinstea. Și iată că același enunț care adineauri exprima făgăduința de la început și împlinirea ei finală, Raiul și împărăția, acum apare în cuvântul lucrător al Tainei Cununii: mirii sunt *încununați cu mărire și cu cinste*. Căsătoria apare astfel ca locul de unire dintre alfa și omega destinului uman.

Ritualul încununării începe cu pomenirea Celor Patruzeci de Mucenici de la Sevasta căroră Dumnezeu le-a trimis cununi din cer. Menționarea Sfântului Procopie este de asemenea semnificativă. *Viața* sa relatează că Sfântul îi îndemna pe cei căsătoriți să obțină prin mucenicie nunta cerească. Acest rezumat succint orientează procesiunea-dans nupțial spre troparul Sfinților mucenici: „Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit și v-ați încununat, rugați-vă lui Dumnezeu pentru noi”, o îndreaptă spre același țel arătându-i așadar sfârșitul luminos al drumului vieții. Astfel, cei doi soți fac să țâșnească din iubirea lor reciprocă această minunată rugăciune a Sfinților mucenici: „Pe Tine, Mirele meu, Te doresc; căutându-Te mă lupt și mă răstignesc cu Tine; în apa Botezului Tău mă îngrop și sufăr pentru Tine, ca să trăiesc în Tine”. Pe montura inelelor nupțiale de odinioară se puteau vedea două profiluri unite prin cruce. Iubirea desăvârșită este iubirea răstignită. De aceea cununile amintesc cununa de spini a Domnului, singura care poate da sens tuturor celorlalte. De-a lungul întregii lor vieți, soții vor auzi ecoul mai mult sau mai puțin îndepărtat al troparului Sfinților mucenici.

Sfântul Ioan Gură de Aur vede în cunună simbolul ascezei conjugale, pentru atingerea castității, a integrității ființei. E demn de remarcat faptul că ritualul nu comportă nici o teamă de sex, nici o urmă de neîncredere sau de dispreț. Rugăciunea pentru castitatea conjugală este la polul opus oricărei concepții despre căsătorie ca

„remediu al concupiscentei”; ea cere cu totul altceva: minunea transfigurării erosului. Păcatul trupesc nu este *păcatul trupului*, ci păcatul duhului *împotriva trupului*, împotriva sfințeniei întrupării. Toată gama de depășiri ale sexualității instinctive pe care le oferă harul Tainei deschide alte forme de manifestare din care iubirea iese veșnic tânără, nouă și neîntinată, curățită de stigmatele trecutului pângărit.

Libertatea moravurilor lumii moderne, în mod cu totul paradoxal, printr-un contrast violent, determină o sete ascunsă de puritate și de vâl. Măreția comuniunii conjugale cere ca biruința să revină nu tiranului care apasă, dozează și în cele din urmă nimicește iubirea, ci Stăpânului și Domnului care are puterea de a metamorfoza. Pe fundalul întunecat al erotismului de astăzi, blazat și scufundat într-o uriașă plictiseală, iubirea se prezintă din nou ca o fascinantă și singura mare aventură în care ființa umană atinge cerul nu numai poetic, ci ontologic, prin harisma sfințeniei conjugale.

Unele manuscrise vechi, ca și o icoană a Sfântului Arhanghel Mihail, îl reprezintă pe satan cu două fețe, dintre care una e plasată sub pânțele: simbol al dedublării și al dezagregării persoanei prin concupiscenta demonică. Este pervertirea ultimă a principiului fecioriei. Ca remediu este nevoie de o adâncă penetrare sacramentală a naturii umane, și căsătoria este un *Sacrament*, o *Taină*, tocmai pentru redobândirea castității pierdute. Clement al Alexandriei vorbește de „harul paradisiac” care restituie spiritului uman σοφοσύνη, integritatea inițială. După vechea tradiție, abia după șapte zile se scoteau cununile simbolice. Aceste șapte zile de abținere erau o inițiere a bărbatului pentru înfrânare și trecea drept un noviciat monahal; cei doi petreceau în rugăciune pentru a se pregăti pentru taina iubirii<sup>176</sup>. „Nu drumul este greu, ci greul este calea”, spune Kierkegaard, și cuvântul lui se potrivește bine demnității ametoare a căsătoriei.

Iubirea este tainică, ea vine dintr-o dată, dar poate să și plece pe neașteptate; domolirea ei până la dispariție este și mai de neînțeles decât nașterea ei. Iubirea firească, secularizată, este o victimă fără

---

<sup>176</sup> între, pe de o parte, „banchetele” actuale cu „chefurile” lor și graba din care iubirea nu poate ieși decât profund rănită și, pe de altă parte, înțelepciunea inițiativă a sensului sfințitor al Tainei, e o distanță infinită.

apărare a nestatorniciei omenești. Nici o un cuvânt pur omenesc nu-și respectă niciodată frumoasele sale fĂgăduințele. „Iubire” și „mereu” (fr. *Amour* și *toujours*) nu rimează decât în poezia „primei dimineți”. Este de înțeles insistența neobosită cu care Taina Cununii cere minunea, harisma, și se roagă fără încetare pentru „iubire desăvârșită”, „legătură nedesfăcută”, „iubirea unuia pentru celălalt și prietenie tandră”; „îmbrățișează, Doamne, pe mire și pe mireasă cu văpaia iubirii” se roagă ritualul caldeean și „în dimineața fiecărei zile să te trezești în bucurie...”. „Ca atunci când vei întinde dreapta, mâna Domnului să te miluiască. Și oriunde o vei pune pe stânga darurile Lui să te însoțească” (Binecuvântarea nupțială a Sfântului Efreem).

Câtă încredere din partea lui Dumnezeu, ca să lase în mâinile noastre fragile o ființă, un destin! Numai o iubire din lăuntrul iubirii dumnezeiești își poate asuma așa ceva. „Ce știi tu, femeie, dacă îți vei mântui bărbatul? Sau ce știi tu, bărbate, dacă îți vei mântui femeia?”. Această între-bare-răspuns este sabia ascuțită care jertfește tot ce este individual, izolat, „pentru sine”. După Sfântul Ioan Gură de Aur un soț adevărat nu se oprește în fața morții, „tu ești mai de preț decât sufletul meu” îi spune el soției sale. Iacob din Sarug (sec V-VI), în tratatul *Despre vălul lui Moise*<sup>177</sup>, întreabă: „Ce mire în afară de Domnul nostru a murit vreodată pentru mireasa lui și ce mireasă și-a ales vreodată ca mire un pironit pe cruce?... Bărbatului și femeii li se dăduse ocazia să prefigureze această taină față de care nu erau decât închipuire și simbol. Prin aceste nume, *bărbat și femeie*, Moise (relatând facerea omului) a exprimat această mare taină ascunzând-o sub văl. Apostolul i-a dezvăluit strălucirea pentru toată lumea și cuvântul lui Moise s-a limpezit: „Din doi ei au devenit unul”.

După ritualul încununării, se citește versetul 3 din Psalmul 20: „Pus-ai pe capul lui cunună de piatră scumpă”, împodobiți cu acest simbol, soții ascultă citirea Epistolei către Efeseni (5,20-33) și a Evangheliei de la Ioan (2,1-11). Inepuizabila bogăție a textelor amintite culminează spre esențial: natura euharistică a iubirii conjugale. Ritul caldeean o precizează într-un mod foarte fericit! „în camera sa de

<sup>177</sup> La vie spirituelle, 1953. Citată de Don O. Rousseau în *Le mariage dans les Eglises d'Orient*, p. 13-15.

nuntă, mirele e ca arborele vieții în Biserică.

Fructele lui sunt hrănitore, frunzele lui sunt pentru vindecare”. „Mireasa e ca o cupă din aur fin plină până sus de lapte<sup>178</sup> și stropită cu picături de sânge”. „Sfânta Treime să se sălășluiască de-a pururea în această cameră de nuntă!”.

Legând iubirea lor de iubirea lui Dumnezeu, soții o ridică până la inima dumnezeiască, viu reprezentată de cupa euharistică. Celebra icoană a Sfintei Treimi pictată de Rubliov o sugerează. Legătura tainică între minunea de la Cana, cruce și potir se dezvoltă în ritualul paharului comun al mântuirii.

Molitfelnicul menționează binecuvântarea cupei. încă din secolul al XI-lea, ritualul amintește în linii mari Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Conform *Codexului Barberini*, cupa era euharistică<sup>179</sup>. La armeni și la etiopieni, căsătoria se celebrează în timpul Liturghiei. Sfântul Simeon al Tesalonicului<sup>180</sup> descrie obiceiurile din secolul al XV-lea: „Preotul ia potirul cu Darurile dinainte sfințite și spune: Sfintele, sfinților”. El dă Sfânta împărtășanie mirilor... Căci Sfânta împărtășanie desăvârșește și pecetluiește cununia... Apoi preotul dă „cupa comună”. Astăzi, mirii se împărtășesc la Liturghia de dimineață. În slujba cununii se dă numai „cupa comună” și mirii beau astfel din cupa comună a vieții.

Acest ritual este urmat de o chemare la procesiune, un rezumat simbolic al dansului nupțial de odinioară. Alaiul este condus de preotul care unește mâinile mirilor. Ritualul armean ne lămurește foarte bine semnificația acestui gest: preotul îl reprezintă pe Dumnezeu Creatorul și îi reproduce gestul de la creație: „Dumnezeu, ținând mâna Evei, o pune în mâna lui Adam”. Sfântul Grigorie de Nazianz, în scrisoarea către prietenul său Anysius, scuzându-se că n-a putut asista la nunta fiicei lui, îi spune că a unit cu gândul mâinile celor doi miri.

Preotul, mergând înaintea mirilor, îi conduce făcând o întreită

---

<sup>178</sup> Unele rituri euharistice vechi conțineau binecuvântarea unei cupe pline cu lapte.

<sup>179</sup> Tertulian notează că în vremea lui binecuvântarea nupțială era dată în timpul Messei. Codul canonic ortodox spune, pentru perioada recentă: „Cununia se celebrează după Liturghie” (*Kormtchaja Knigă*).

<sup>180</sup> De Septem sacramentis, cap. 282.

ocolire. în urma lor vin, purtând făcliile aprinse, nunii, cavalerul și domnișoara de onoare. Alaiul este însoțit de cântarea împrumutată din slujba Nașterii Mântuitorului: „Isaie, dântuiește!” și de troparul: „Sfinților mucenici...”

Intreita ocolire este o triplă intensificare a simbolului cercului. Formă geometrică a zidurilor din jurul templelor și a orașelor de odinioară, cercul figurează eternitatea exprimându-i puterea de protecție. Aceasta este și semnificația procesiunilor liturgice în jurul templului; reproducând simbolic infinitul, ele transformă un spațiu oarecare în spațiu sacru. Dacă timpul sacru, liturgic, răspunde dorului de veșnicie, spațiul sacru răspunde însetării după Paradisul pierdut și anticipează împărăția. Drumul vieții conjugale nu mai e un simplu itinerar, el este plasat în axa veșniciei, așa încât de acum mersul lor comun seamănă cu axul nemișcat al unei roți care se învârtește.

Rugăciunea de la sfârșit cere: „Binecuvântează intrările și ieșirile lor”. Textele II Regi 3, 25; III Regi 3, 7; Fapte 13, 24; Luca 13, 24 se referă la importanța care s-a acordat din totdeauna „intrărilor”<sup>181</sup>. Cel ce știe să intre și să iasă „cu vrednicie” este stăpân pe propriul său destin.

Rugăciunea finală coboară în timp și dă binecuvântarea pentru o viață lungă și mulți urmași. Iar otpustul regăsește esențialul puterii primite prin Sfânta Taină pomenind numele Sfinților Constantin și Elena: „Cei întocmai cu Apostolii și care au văzut Crucea Ta pe cer”<sup>182</sup>. Plasarea demnității lor împărătești pusă sub semnul Crucii biruitoare este o trimitere la Preoția împărătească a soților. Dar acești Sfinți sunt cinstiți mai cu seamă pentru că sunt „întocmai” cu Apostolii, pentru răspândirea misionară a credinței. Ultimele cuvinte ale ritualului îi întoarce așadar pe soți spre misiunea lor apostolică: mărturisirea credinței prin viața lor, prin Preoția lor conjugală.

---

<sup>181</sup> „Mica” și „Marea Ieșire” arată creșterea lucrării liturgice.

<sup>182</sup> Vechiul rit include troparul.

## SEXUALITATEA ȘI CASTITATEA CONJUGALĂ

### PROBLEMA

Sexualitatea n-a primit niciodată o explicație satisfăcătoare, și poate nici n-o va primi vreodată. Transcendența stării edenice explică o oarecare ezitare a gândirii în acest sens. Pentru unii Părinți, diferențierea sexuală este o consecință a căderii<sup>183</sup>. Ipoteza nu este convingătoare. Omul a fost creat bărbat-femeie înainte de cădere și comunitatea conjugală este vizibil voită și binecuvântată de Dumnezeu: „Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte...”

Multe din afirmațiile Părinților sunt de natură net pedagogică: „A avea îndoieli cu privire la viața conjugală este de folos, fiindcă acest gând stimulează elanul către desăvârșire”, spunea Origen<sup>184</sup>. De aici până la spiritualizarea excesivă, la angelism, nu mai este decât un pas pe care Origen îl face fără nici o prudență. Trupul incomodează în mod simțitor, dar acest lucru cere o soluție mai puțin simplistă.

Evanghelia nu conține nici un „sistem etic”. Surprinzătoarea noutate a judecăților sale vine din faptul că ele se referă nu la principii morale, ci la valoarea absolută a împărăției și a iubirii împăratului<sup>185</sup>. Principiul binelui este cu atât mai mult respectat; Binele nu este iubit decât atunci când este Persoană vie, Dumnezeu; această atitudine existențială explică toate paradoxurile Evangheliei. De aceea „femeia păcătoasă” nu este „dată satanei” (pedagogie pau-lină), ci iertată pentru că „mult a iubit”, ceea ce vrea să spună în contextul respectiv că ea a resimțit în mod profund iertarea și a dovedit o mare dragoste pentru Domnul. Dacă Sfântul Pavel, ca păstor de suflete, sfătuiește nea-mestecarea „cu desfrânații”, Hristos, Stăpânul sufletelor, tocmai acestora le adresează câteva dintre cele mai profunde cuvinte ale Sale.

<sup>183</sup> Sfântul Ioan Damaschili sintetizează opiniile Sfântului Grigorie de Nyssa, ale Sfântului Maxim Mărturisitorul (P. G. 94, 1208). În antropologia sa, Sfântul Grigorie de Nyssa alunecă spre o excesivă spiritualizare, reducere a ființei umane la angelism, la spirit pur (P. G. 188). Sfântul Ioan Gură de Aur, matur, combate energic această teorie și restabilește magistral echilibrul doctrinar.

<sup>184</sup> P.G. 16,509.

<sup>185</sup> vezi D de Rougemont, *Comme toi-même* (anexele I și II), Ed. Albin Michel, Paris, 1961.

Sensul ascuns al textului despre „cei ce se fac pe ei înșiși fameni pentru împărăție” este foarte complex, căci exigența absolutului se adresează în aceeași măsură și celor căsătoriți și celor feciorelnici: „Când Hristos ne poruncește să urmăm calea cea strâmtă, El nu se adresează călugărilor, ci tuturor oamenilor... Urmează de aici că și călugărul și mireanul trebuie să atingă aceleași înălțimi...” învață Sfântul Ioan Gură de Aur<sup>186</sup>.

Prin cuvântul cunoscut: „desfrânații nu vor intra în împărăție” se înțelege de obicei condamnarea adulterului. Or, după Evanghelie, cei bogați sunt cei ce nu vor intra în împărăție. O anumită atitudine față de aproapele nostru poate trece drept cea mai mare desfrânare. Este un contrast foarte vizibil subliniat între judecățile care iartă păcatele datorate firii și severitatea extremă față de greșelile spiritului.

„Sfaturile personale” ale Sfântului Apostol Pavel cu privire la căsătorie, vădita lui misoginie, sunt legate de Parusie; fiindcă timpul este scurt, grijile față de lucrurile lumii acesteia sunt condamnate. Orice dorință de a plăcea soției îl fărâmițează pe bărbat și dăunează slujirii sale către Domnul. Or, ce le cere Sfântul Apostol Pavel văduvelor (I Tim.5,5 și 10), „ce este bun și plăcut înaintea lui Dumnezeu”, adică: „să aibă nădejdea în Dumnezeu și să stăruiască în cereri și în rugăciuni, noaptea și ziua...” și să facă fapte bune, nu le este, oare, pe deplin accesibil și femeilor căsătorite?

Rigorismul ostil simțurilor tinde să confunde între ele trupul, erosul și păcatul. Or, Biserica Sinoadelor nu și-a asumat niciodată această mentalitate. Sinodul Trullan precizează, cu privire la obscenitate, că acest rău este în gândurile întinate, carnale, în imaginație, care fac spiritul „să consimtă în mod conștient și voit”, de unde principiul ascetic al „postirii ochilor”, al curățirii minții. Curentul ascetic extremist, în timpul primului Sinod ecumenic, a vrut să impună celibatul preoților sub pretextul că sfințenia liturgică și săvârșirea Sfintei Euharistii ar fi incompatibile cu viața conjugală. Dar cel care a determinat hotărârea Sinodului și canonizarea stării conjugale a preotului a fost tocmai Episcopul Pafhutie, călugăr și ascet foarte sever. Sinodul de la Gangra (sec. IV) condamnă cu tărie orice

---

<sup>186</sup> în *Epist. ad Haebr.*, Om. VII, 4.



disprețuire a raporturilor conjugale, căci „căsătoria în sine este demnă și fără pată”; sfințită, ea este castă. Sfântul Amfilohie, Episcop de Iconium (f394), formulează o concepție foarte ortodoxă: și căsătoria și fecioria sunt vrednice de mare cinstire, căci amândouă au fost instituite de Dumnezeu.

În zorii creștinismului, aluatul generos aruncat în frământătura lumii păgâne trebuia să fie neîntinat. Conștiința Bisericii se preciza și se adâncea sub presiunea stimulatoare a ereziilor. Dar deslușirile unui sens, mereu mai bogat și universal, se fac încet.

Trebuie să recunoaștem că mentalitatea curentă asupra căsătoriei rămâne sub valoarea acesteia. Sub efectul unei obscure disprețuiri<sup>187</sup>, legăturile conjugale încarcă conștiința. Cuvântul celebru: *Inter fèces et urinam nescimur* exagerează într-o manieră apăsătoare și simplistă sensul unor texte vechitestamentare „întru fărădelegi m-am zămislit și în păcate m-a născut maica mea” trecând sub uitare faptul că toate aceste texte sunt *dinaintea intrupării*; utilizarea lor, prin puterea obișnuinței, deformează noțiunile evanghelice de trup și de păcat. De unde extrema sărăcie a statutului sexual în învățătura curentă, și este evident că sub influența lui multe cupluri trăiesc în neîmplinire<sup>188</sup>.

Viitorul lumii se joacă totuși pe o soluție pe măsura omului. Soții trăiesc supranaturalul și sfințenia comuniunii lor nu „în ciuda căsătoriei”, ci prin împlinirea adusă de ea. Iubirea biruitoare nu are istorie, nu are literatură. Smerenia conjugală nu-și dezvăluie taina decât lui Dumnezeu și nimănui altcuiva. Fără să alunecăm în greșeala comparațiilor inoperante, trebuie să dăm mare atenție învățaturii atât de echilibrată a Sfântului Ioan Gură de Aur: „soții adevărați nu sunt mai prejos de călugări”, „ei pot avea virtuți mai mari decât monahii”<sup>189</sup>. Dar, desigur, căsătoria, ca și monahismul, comportă un risc absolut...

---

<sup>187</sup> Ca în *Sonata Kreutzer* de Tolstoi, și violenta ei negare a ori cărei profunzimi mistice a trupului.

<sup>188</sup> exemplu Le conflit vécu, în *Etudes Carmélitaines*, 1936.

<sup>189</sup> P. G. 62,147; 51,209.

## MITUL MODERN AL SEXUALITĂȚII

„Sexul conformist” al mentalității burgheze a cultivat multă vreme dreptul de acuplare legalizată. După ipocrita pudoare victoriană a secolului al XIX-lea, defularea colectivă, demistificarea tabuurilor sexuale ajung la o dezlănțuire erotică fără precedent. O sexualitate obsedantă, obositoare, invadează viața publică. Chiar și congresele specialiștilor nu mai vorbesc despre iubire, nici despre eros, ci doar despre sexualitate. Asistăm la marea ei crescătoare. Mai mult ca oricând, cuvântul Sfântului Isaac Șirul este actual: „Lumea este o femeie cu moravuri rele care-i atrage pe toți bărbații care o doresc pentru frumusețea ei”<sup>190</sup>.

Filmat sub „flash-uri”, proiectat pe ecrane și afișe, misterul de odinioară nu lasă decât genitalul evocator, monstruos, o anatomie oferită unei curiozități morbide și, de altfel, repede blazată. Pierderea universală a sfințeniei coboară iubirea la ceva cu totul lipsit de importanță, la nivelul unei simple descărcări fiziologice. O plicticoasă platitudine traversată de scurte convulsii de insecte galva-nizate. Se face dragoste fără dragoste, fără bucurie și chiar fără plăcere: un erotism de bălci, la îndemâna oricui, fără suflet și fără tandrețe. Or, o degradare sistematică și continuă produce în timp o scădere foarte periculoasă a sensibilității și excitabilității erotice și amenință cu bătrânețea și impotența precoce simțurile blazate<sup>191</sup>. Erotismul colectiv al maselor, vulgarizarea mijloacelor, dezgustul general îi neliniștește profund pe psihiatrii care încep să vorbească despre o foarte stranie „desexualizare” a umanității. S-ar putea ca suprapopularea lumii întregi să-și găsească soluția în firea însăși, devenită neputincioasă și care se răzbună pentru că a fost profanată. Omul redus numai la trup riscă să fie secătuit de forțele sale vitale, care provin din spirit.

Sprrijinit de psihanaliza vulgarizată, pansexualismul înseamnă sfârșitul marilor pasiuni. Un libertin și un puritan refulat, ostil

<sup>190</sup> Capete, 37.

<sup>191</sup> Nudismul, „bikinismul”, etalarea trupului provoacă o reacție neașteptată și explică voga *strip-tease-ului*; *învăluirea* și *dezvăluirea* lentă, pe care sensibilitatea blazată ar dori să o facă să dureze la infinit. Nu goliciumea, ci ascunderea sub văluri excită bărbatul modern, profund dezechilibrat. Indirect, însăși cerința „vălului” este cea care se răzbună pe depravarea dusă la extrem.

simțurilor, se dezumanizează la fel. Noul conformism erotic face apologia sexualului. Fecioria, cea mai frumoasă floare a mucenicilor, fericita bogăție de odinioară, a devenit o povară. Această neînțelegere a fecioriei și a vocației sale eshatologice, mergând până la desconsiderarea ei ca ceva „patologic”, agravează degradarea sistematică a partenerilor emancipării moderne. Sexul ridicat la rangul de obiect al unei noi și triste religii nu are nimic comun nici măcar cu fetișismul religios antic, care cel puțin cunoștea sacrul și misterul; ne semnificativă prin profanările ei, ea își lasă adepții să plece într-o stare de degradare și, mai mult ca oricând, bolnavi.

Romanele feminine moderne<sup>192</sup> sunt semnificative pentru această impudoare care se despoaie cu naturalețe, democratic, fără a cunoaște nici taina, nici vălul. Astăzi femeia și chiar și o fată foarte tânără „nu mai este luată”, ci „se lasă” din plictiseală și face dragoste cu sudoarea frunții sale. Nu trupul, ci spiritul se descompune, și greața care însoțește finalul nu duce la nimic; un cadavru se risipește, dar nu se mișcă. Pe fiecare pagină a acestei literaturi, lipsită de geniu și profunzime apare înfricoșătoarea mărturisire, cuvântul cheie: *plictiseala*. Există o înrudire secretă între satisfacție și moarte. Din simpla satisfacție se naște întotdeauna dezgustul<sup>193</sup>. Schopenhauer spunea că trebuie să alegi între plictiseală și suferință. Plictiseala este un element infernal, esența însăși a iadului, fiind fără profunzime și fără ieșire. De aceea, în *Paraclisul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu*, care se cântă la întristarea sufletului, Maica Domnului este numită cea care distruge păcătoasa întristare. Există deci o tristețe care este păcat; ea vine din plictiseală și cade în deznădejdea *acediei*<sup>194</sup>, păcat de moarte după asceți.

Iubirea ruptă de spiritual nu oferă decât trupuri din care sufletul lipsește și produce ravagii mentale. „Pentru sine” ajunge „pentru plăcerea mea” și denotă o mentalitate de maimuță, degenerată. Mai devreme sau mai târziu, orice nihilism se distruge dinăuntru prin înfricoșătoarea sa întrebare: „La ce bun?”, iar nihilismul sexual prin:

<sup>192</sup> François Sagan, Parmela Moire, Assia Diebar și altele.

<sup>193</sup> Vezi G. Marcel, *Etre et avoir*, Moravia, *l'Ennui*.

<sup>194</sup> Termen ascetic care desemnează starea ultimă de abatere a sufletului. Viața se pierde în plictiseală.

„Și după aceea?”. Nebunii, maniacii se înmulțesc. Este atât de dureros că prin puterea numărului viziunea lor se impune ca normă. Banalitatea uniformă îl face să caște de plictiseală chiar și pe Eros<sup>195</sup>.

Această lume prea masculină, în care harisma feminină nu joacă nici un rol, în care femeia se masculinizează, este din ce în ce mai mult o lume fără Dumnezeu, fiindcă este fără Maica- *Theotokos* și Dumnezeu nu se poate naște aici. E simptomatic faptul că, în această ambianță, abuzarea sexuală a copiilor, incestul și homosexualitatea se afirmă deschis în afara raporturilor Kinsey înfloresc instantaneele erotice din *Drumurile Flandrei*, „nimfetele” lui Nabokov, *Amanții* lui Louis Malie, *Tropicile* lui Müller, *Odihna războinicului* de Christiane Rochefort, *Mandarinii* de Simone de Beauvoir și cei scăpați din sufocantele gheare sartriene<sup>196</sup>. Această literatură reflectă cu fidelitate starea sufletului modern care resoarbe religiosul în sexual, se închină acestuia și ne introduce în „împărăția lepădării”. Obscenul se afirmă pe negarea complice a păcatului și descoperă viciul în chiar inima omului (*Sade*, de G. Bataille), într-o lume desacralizată, se instalează Sexul de-mistificat, sterilizat, omniprezent. Aici nu mai este posibil să-i dai iubirii o față, ci mai degrabă o formă anatomică. Pentru întunecatul Faulkner, citându-l pe Shakespeare, viața se identifică cu o istorie plină de „zgomot și furie și scrisă de un idiot”.

Lawrence, un scriitor de altfel foarte fin, în ciuda tuturor eforturilor, nu ajunge decât să substituie înălțării spirituale o simplă tehnică sexuală. Eșecul literaturii erotice e revelator. Meritul lui Dostoievski constă în a fi pătruns principiul erotic până la ultima lui adâncime. Când Feodor Karamazov își încheie mărturisirea desfrânării cu cea a profanării unei icoane făcătoare de minuni a Maicii Domnului, el dezleagă enigma. La fel, în confesiunea sa, Sta-vroghin (*Demonii*) declară că s-a dedat la sexualitate fără a simți vreo plăcere trupească. El o depășește repede și se întoarce în mod fatal spre o plăcere mult mai rafinată. În punctul culminant al infamiei sale, în

<sup>195</sup> Vezi S. Lewis, *Babbitt. L'année dernière à Marienbad* află plictiseala în însăși inima erotismului.

<sup>196</sup> La afirmația lui Sartre că omul este condamnat la libertate, Merleau-Ponty răspunde admirabil: Omul este condamnat la sens! (*Phénoménologie de la perception*, p. XIV).

oroarea crimei pe care o va comite, spiritul lui este destul de degajat pentru a contempla disperarea unui copil inocent și pur, de care abuzează și căruia îi mărturisește că „L-a omorât pe Dumnezeu”. Dostoievski dezvăluie în concupiscentă un element metafizic care depășește psihicul și carnalul, și că impasul în care sfârșește este în esență spiritual și religios.

Cu cât noaptea e mai neagră, cu atât stelele sunt mai strălucitoare. Adevăratele valori, cele nemuritoare, se detașează mai bine pe fundalul întunecat. Este cât se poate de limpede că astăzi vocația fecioriei e cu totul altceva decât o frustrare, ea este darul omului către Dumnezeu. Și ce oferă ea ca jertfa, *iubirea omenească*, e tot un dar, fondat pe aceeași depășire, pe aceeași transcendere către Dumnezeu. Asceza echilibrată duce la înțelegerea faptului că viața trupului și a sufletului în celibat și în căsătorie este arta spiritului; castitatea se plasează la începutul acestor două stări ale umanismului creștin integral, întors către Sfârșit.

Dar cât este de simptomatică starea încă pre-teologică a căsătoriei, absența unui arhetip al ființei conjugale! A considera căsătoria Sfântului Iosif cu Maica Domnului este cu totul insuficient pentru aceasta. Abstenența conjugală suprimă erosul fără a-l transfigura. Soții, și astăzi încă, pentru a fi sfinți, trebuie să inventeze...

## **CASTITATEA**

Psihologia abisală modernă (Jung) deosebește energia sexului de cea sexuală. Ființa umană întreagă este sexuată, ești bărbat sau femeie până la ultima fibră a ființei. Energia sexului e o forță creatoare a cărei sursă este spiritul; numai când pătrunde în domeniul fiziologicului se transformă parțial în energie sexuală. Stăpânirea ascetică în acest moment e decisivă pentru destinul persoanei.

În viața conjugală, sexualitatea își revelează sensul simbolic: căutând cu pasiune unitatea - „un singur trup” -ea se depășește și trezește setea de: *o singură ființă*, realitate pe care doar o presimte și o simbolizează. Iubirea invită la întâlnire în trăirea trupească, dar numai spiritualul o poate realiza. Șocul emoțional, oprirea din momentul

plăcerii închide ființa în ea însăși, o smulge din întâlnire, deschizând imediat o prăpastie amețitoare. După paroxismul preliminarilor urmează singurătatea, elanul atracției este urmat de recul. Este nevoie de toate puterile harisma-tice ale iubirii, de toată tandrețea și grija de celălalt pentru a umple acest abis. Aceasta este ieșirea din sinea egoistă spre prezența transparentă și curată a unuia în fața celuilalt. Este, cum bine se vede, o lucrare cu totul pozitivă, îndreptată către integritatea castă a ființei.

Noțiunea de castitate - σωφροσύνη - desemnează mai înainte de orice o calitate spirituală, „înțelepciunea” deplină, puterea integrității și a integrării tuturor elementelor existenței. Sfântul Pavel în I Tim.2,15, vorbește de mântuire „prin castitate [rom. *cu înțelepciune - n. red.*]”. Textul grecesc spune μετά σωφροσύνης, adică, prin integrarea tuturor elementelor ființei umane într-un tot feciorelnic, un eveniment prin esență lăuntric spiritului. În sensul imediat, aceasta este orientarea eshatologică spre veacul viitor în care oamenii vor fi ca îngerii. Înțelegerea a-cel text în sensul: „mântuirea prin maternitatea în castitate”, plasându-l astfel în perspectiva funcțională și nu în cea ontologică, ar însemna un incontestabil contrasens. Dincolo de ciclul fecundității, fecioara se naște pe sine pentru Parusie. La fel și în căsătorie, dacă ciclul nașterilor prelungește viața prin morțile succesive, ciclul însuși este salvat „prin castitatea” care face din maternitate, sub toate formele ei, nașterea noului eon; „Taina iubirii” este taina lumii ce va să fie<sup>197</sup>. De aceea numai aspectul personalist al iubirii conjugale este hotărâtor. Cuplul fecund sau steril depășește în același mod funcționalul, instinctivul și pasionalul și personalizează, face trupul feciorelnic, integrat până în adâncul lui spiritual, până la reconstituirea ființei caste. Scopul procreației slujește specia și reduce iubirea la sexualitate instrumentală și utilitară. Desigur, concepția personalistă cu privire la căsătorie este o elevație ultimă, aristocratică a spiritului și ea se opune democratizării adevărurilor de către marea masă, cât și de către conducători, cărora le este mai la îndemână să se plaseze la nivelul maselor reducând căsătoria la sexualitate reproducătoare, întrebarea Marelui Inchizitor (la Dostoievski) redevine

<sup>197</sup> Isaia (26,18) - nașterea eshatologică a „duhului de mântuire”.

una dintre cele mai actuale: masa celor căsătoriți nu este redusă la starea de humus care să producă o minoritate de feciori-dumnezei?

Sexualitatea se depășește prin propria sa simbolistică; simbol al unității, ea se transcende spre integritatea spirituală a unei singure ființe. Numai în felul acesta se poate întâlni căsătoria cu monahismul ca împreună să se unească în prefigurarea eshatologică a împărăției. Altfel, concepția sociologică (procreația) separă și opune cele două stări.

Atât călugării, cât și cei căsătoriți, făuritori de diamante cerești, lucrează castitatea, desăvârșesc creația. Vedem acest lucru în dialectica paulină cu privire la tăierea împrejur (Rom. 2, 26-29) pe care Sfântul Pavel o plasează în plan spiritual dând o perspectivă identică dialecticii castității. Înrudirea lor profundă autorizează o mutație a termenilor:

„Deci, dacă cel netăiat împrejur (fiziologic, fără feciorie) păzește hotărârile Legii (urmează castitatea spiritului), netăierea lui împrejur nu va fi, oare, socotită ca tăiere împrejur? Iar el - din fire netăiat împrejur, dar împlinitor al legii - (ascultare lăuntrică a vocii lui Dumnezeu, care întrece firea), nu te va judeca, oare, pe tine («pe tine» desemnează aici cazul fecioarelor nebune din parabolă, cărora fecioria fizică nu le-a folosit la nimic) care prin litera legii și prin tăierea împrejur ești călcător de lege? Pentru că nu cel ce se arată pe dinafară (fiziologic) e iudeu, nici cea arătată *în trup* pe dinafară este tăiere împrejur, ci este iudeu (feciorie lăuntrică, spirit neîntinat) *cel întru ascuns*, iar tăiere împrejur (feciorie) este *aceea a inimii, în duh*, nu în literă; a cărui laudă nu vine de la oameni, ci de la Dumnezeu.”

Această laudă este dată cu anticipație în timpul încununării soților în Taina nunții. În comentariul său la Psalmul 147, Sfântul Augustin spune: „Fecioria trupului aparține unui mic număr, dar fecioria inimii trebuie să fie fapta tuturor”.

\*

Atâta vreme cât psihanaliza va continua să lupte împotriva iraționalului și a inconștientului doar prin lumina rațiunii, va rămâne neproductivă. Oricât s-ar identifica acolo păcatul cu boala, postul cu

regimul vegetarian, ascetismul cu igiena sportivă, acest tratament rămâne cu totul străin de puterea care poruncește: „Ridică-te și umblă, și să nu mai păcătuiești”. Într-o singură clipă: „Astăzi vei fi cu Mine în rai” sau: „Fiți desăvârșiți precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este”...

Pentru a schimba însăși firea omului trebuie să recurgi la mijloace dătătoare de har și la puterea sacramentală a iertării păcatelor.

Desigur, cabinetul unui psihiatru nu este un sanctuar, dar un psihiatru creștin cunoaște limitele științei sale și știe ce anume o poate duce mai departe și o poate desăvârși prin lucrarea vindecătoare a harului.

Asceza marilor oameni duhovnicești prezintă toate elementele a ceea ce se numește sublimare (freudiana) sau metamorfoză (jungiană): înălțare progresivă în care tot ce este „sublimat” este atras și absorbit de sfera mai elevată. Acesta este esențialul transfigurării, unde nimic nu este suprimat sau înăbușit, ci totul este în profunzime plămădit și orientat. Dar numai asceza, în această înălțare, își cunoaște punctul culminant: Cel Desăvârșit și Preaînalt.

În cursul ascensiunii, energia sexuală se eliberează de pura animalitate; se umanizează și se inserează calitativ în spiritual. Ea devine din ce în ce mai puțin tulbure, își pierde puterea oarbă de seducție, conferindu-i omului dinamismul său ascendent. Iubirea pătrunde până la rădăcina instinctului și transsubstanțiază naturalul: „iubirea schimbă substanța însăși a lucrurilor” spune Sfântul Ioan Gură de Aur. Ea altoiește scopurile empirice pe finalitățile create de spirit și îndreaptă și călăuzește totul în sus, spre Cel Preaînalt.

Sub harul Tainei, soții își trăiesc viața sexuală fără ca acest lucru să le aducă vreo cât de mică scădere în viața lor lăuntrică. Împlinindu-și simbolismul său, ea devine un neprihănit izvor de bucurie imaterială: „Tot ce este desăvârșit în felul de a fi trebuie să se înalțe deasupra felului propriu de a fi, să devină altceva, o ființă fără asemănare”, spune Goethe.

Fiecare cuvânt al lui Iisus, ca un grăunte de muștar căzut pe pământ, va încolți atunci când va fi voi. Sensul ascuns al cuvintelor Lui îi inspiră pe cei cărora le este dat, să fie oameni până la capăt, să



împlinescă toată măsura condiției umane „prin castitate”. Fiul răătăcitor a simțit în sfârșit suflarea Duhului Sfânt: „și, sculându-se, a venit la tatăl său”. Această mișcare este începutul unui veac nou (eon) în destinul lumii: răpit de uimire, omul contemplă imensitatea gândirii lui Dumnezeu în ce-l privește. Dumnezeu vrea să fie slăvit prin făptura Lui, și de aceea cuvântul lui Iisus despre căsătorie se încheie cu: „Cine poate înțelege să înțeleagă!”...

Sfântul Apostol Pavel este foarte impresionat de legea unei rezistențe iraționale: „Pentru că ceea ce fac nu știu”. Conștiința descoperă că e împiedicată de subconștientul care nu se supune niciodată poruncilor directe, imperativelor puse și impuse. Imaginația joacă aici un rol important. Ea alimentează arta, întrupează imaginea în piatră, în culoare, în sunet. Dar arta nu creează niciodată un obiect viu, ne-o spune mitul Galateei. La fel, principiul abstract, imperativul, morala sunt inoperante. Imaginația și erosul ei vor cere întotdeauna o imagine întruchipată, o icoană vie, un sfânt. Cultura ascetică a imaginației se impune mai mult ca oricând. Un Dostoievski, un Bernanos coboară în tenebre, dar imaginația lor este pentru totdeauna cucerită de chipul lui Hristos. O educație iconografică inițiază în adevărata frumusețe, învață contemplarea tainelor. În frumusețea unui trup, sufletul este forma lui, iar în frumusețea sufletului chipul lui Dumnezeu este cel ce ne încântă<sup>198</sup>. Sfântul Ioan Scărarul învață ce este imaginația neprihănită descriind atitudinea unui ascet<sup>199</sup> care, văzând frumusețea unei femei goale „slăvea foarte pe Făcătorul din acest prilej și numai de vederea ei era mișcat la iubirea lui Dumnezeu și-i izvorau lacrimi. Dacă unul ca acesta are totdeauna, în asemenea prilejuri, o astfel de simțire și lucrare, a înviat nesticăcios înainte de învierea cea de obște”<sup>200</sup>.

Concupiscenta apare cu intervenția conștiinței în viața sexuală. într-adevăr, acolo unde conștiința este absentă, judecata morală nu se exercită, neavând temeii de aplicare, înaintea păcatului și a Legii care îl

<sup>198</sup> „Paradisul gnosticului credincios este chiar trupul lui, și infernul omului și fără credință și fără cunoaștere este tot trupul lui”, citat de H. Corbin *Terre céleste et corps de réssurrection*, p. 161.

<sup>199</sup> Episcopul Nonu al Edessei, privind-o pe frumoasa dansatoare Pelaghia, devenită ea însăși sfântă.

<sup>200</sup> P. G. 88, 893.

dezvăluie, oamenii erau îmbrăcați în goliciunea lor „tară rușine”, apoi s-au îmbrăcat cu pudoare, au devenit conștienți de cădere. Instinctele au încetat să mai „bată la ușă” (Fac. 4, 7) și au intrat în câmpul luminat al conștiinței.

După rădăcină, cuvântul *con-cupiscentia*, επι-Θυμία, *Be-gierde*, înseamnă viața inconștientă a naturii. Animalele sunt lipsite de concupiscentă, ele au instinctul reglat prin fire, și firea e curată. Dar prefixul „con”, „επι”, „Be”, semnifică intervenția rațiunii, a conștiinței noastre. Nu „pântecel”, inconștientul, este cel ce spurcă pe om, ci ce iese din inima lui, simbol al activității psihice conștiente. „Căci din inimă ies: gânduri rele, ucideri, adultere, des-frânări, furțișaguri, mărturii mincinoase, hule. Acestea sunt care spurcă pe om”. Privirea cu poftă conștientă este păcat de curvie, duhul viclean este izvorul stricăciunilor sexuale în păgânism: imaginația este perversă când omul este conștient și consimte. Or, după asceți, tocmai prin imaginație pătrund demoni în mintea omului, prin imaginație lucrează puterea lor de ispitire. Înțelege acest lucru cine știe că imaginația e legată direct de viața afectivă, iar aceasta de eros și de senzualitate. O imaginație erotică descompune mintea care se complace în imagini necurate iară nici o limită sau sfârșit, este o sete infernală care nu poate fi potolită. De aceea, Clement al Romei vede semnul desăvârșirii când un frate (un creștin) privește o soră (o creștină) iară să-și imagineze nimic sexual. „O, tu, femeie unică, tu ești pentru mine toate femeile” spune poetul, exprimând „unicul” ascezei conjugale.

Aici, singurele arme de folos sunt atenția duhovnicească, rugăciunea și harul. Castitatea este imaginația pe deplin curățită și stăpânită. Istoria lui Tobie relatează și descrie izbânda neprihănirii asupra elementului demoniac al concupiscentei. Este o emoționantă pre-închuire a Tainei cununiei în *Vechiul Testament*.

Călăuzit de Arhanghelul Rafail, Tobie întâlnește o tânără care avusese șapte miri, toți uciși de Asmodeu (demonul curviei). Simbolismul e clar: mirii fuseseră stăpâniți de dracul curviei și moartea lor arată caracterul ucigător al acestei patimi. Fata, dimpotrivă, reprezintă castitatea: „Tu știi, Doamne, că sunt curată”, repeta în rugăciunile ei, atrăgând astfel acoperământul duhovnicesc al

îngerului.

Tobie „a iubit-o și sufletul lui s-a lipit de ea foarte”. El a luat-o pe Sara și îngerul i-a poruncit să afume camera de nuntă: simbol transparent al curăției și al rugăciunii-ofran-dă. Și „când va trebui să te apropii de Sara, ridicăți-vă amândoi și strigați către milostivul Dumnezeu și El vă va milui și vă va mântui”. Legătura demonică este spulberată de neprihănirea amândurora, a lui Tobie și a Sarei. Asmodeu este învins; concupiscenta este distrusă până la rădăcină prin ocrotirea cerească: Rafail înseamnă în ebraică *leacul lui Dumnezeu*. Acest leac nu este altul decât *castitatea*, prezentă în orice iubire adevărată care s-a aprins de la „focul mistuitor al Celui Veșnic”. Rugăciunea lor e plină de el: „Și acum, Doamne, nu plăcerea o caut (patima oarbă), luând pe sora mea, ci o fac cu inimă curată (desăvârșirea plină de Sfântul Duh). Binevoiește deci a avea milă de ea și de mine și a ne duce împreună până la bătrânețe! Și a zis și ea cu el: Amin!”.

## BIRTH CONTROL, PROBLEMA LIMITĂRII NAȘTERILOR

„Prima rațiune a căsătoriei este rânduirea sexualității, mai ales acum, când omenirea a umplut tot pământul”. Acest cuvânt al Sfantului Ioan Gură de Aur<sup>201</sup>, datează din secolul al IV-lea. Acum câteva mii de ani, cele douăsprezece triburi ale lui Israel trăiau sub Legea veche, „creșteți și vă înmulțiți”. Atunci, Israel era o mică parte din toată omenirea care număra cu aproximație 30 de milioane. Astăzi, populația Terei se ridică la 3 miliarde. Conform statisticilor, ea se dublează la fiecare 40 de ani, deci va atinge spre anul 2000 cifra de 6 miliarde, și spre 2400 va fi un om pe metru pătrat și nu mult după aceea se vor atinge unul de celălalt. Instinctul *animal* de înmulțire, acceptat ca scop al căsătoriei, pune sub semnul întrebării însăși căsătoria și ridică o problemă dintre cele mai grave conștiinței de astăzi.

În afara cazurilor de pericol de moarte și care sunt de resortul chirurgiei, avortul liber consimțit este un asasinat<sup>202</sup>, (în Franța,

<sup>201</sup> Cuvântări despre căsătorie.

<sup>202</sup> Sinodul al VI-lea, canon 101; Athenagoras, *Apolog*, 35, Sfântul Ioan Gură de Aur, Om. V, 12, în Galat; Om. XIX 1, în Io.

numărul avorturilor este egal cu numărul nașterilor.) Remediul cel mai eficace ar fi prevenirea concepției. Astfel, reglarea nașterilor ia o importanță care nu încetează să crească.

În majoritatea țărilor, alegerea tehnicilor este liberă. În Franța asistăm astăzi la o campanie virulentă pentru suprimarea legii din 31 iulie 1920. Articolul 3 declară: „Va fi pedepsit cu una până la șase luni închisoare și amendă între 100 și 5000 de franci oricine, în scopul propagandei anticoncepționale, va descrie, va divulga sau se va oferi să dezvăluie procedee de prevenire a sarcinii, sau chiar să faciliteze folosirea acestor procedee. Aceste pedepse se vor aplica oricui... va face propagandă anticoncepțională sau contra natalității”. Legea a fost inspirată de grija pentru viitorul țării și neliniștea în fața diminuării natalității.

Dar, pe de altă parte, „planificarea familială” se ocupă de puțința cuplurilor de a-și dirija fecunditatea în mod rațional: rărirea nașterilor, în funcție de starea de sănătate a mamei, de posibilitățile materiale ale familiei și în vederea unei educații echilibrate a copiilor. E lupta împotriva natalității necugetate, „lapinismul”. Este vorba așadar de mijloace pedagogice și medicale de a regla fecunditatea.

Trebuie să facem distincția radicală între cele două planuri în care se pune problema. Prima este sociologică, demografică, a societății și a Statului. În țările subdezvoltate, unde există o înspăimântătoare mortalitate infantilă și amenințarea continuă cu înfometarea, intervenția societății se impune vizibil. Dar această intervenție umană atinge elementul cel mai profund și cel mai intim al existenței umane. Trebuie să evităm confundarea umanului cu animalul, aplicarea principiilor unei crescătorii de animale la viața umană. Orice reglare obligă înainte de toate să ai în vedere și să pui baza unei politici cu totul noi a căminului familial. Societatea trebuie să inventeze mijlocul de a oferi fiecărui cuplu condițiile umane ale unei vieți decente și ale unei bune educații a copiilor. Un îndoit efort, unul economic, celălalt educativ pentru formarea cuplurilor și a părinților, se impune înainte de orice intervenție legislativă a statului. În loc să tai, trebuie să vindeci. Al doilea plan este cel al Bisericii, la care se raportează conștiința creștină a soților.

Biserica Apuseană, fidelă concepției sale despre procreație ca primă finalitate a căsătoriei, se află într-o situație dintre cele mai dificile. Suprapopularea îndeamnă cuplurile la abțință, ceea ce înseamnă suprimarea pur și simplu a căsătoriei. Formarea cuplurilor abținente, „căsătoria albă” (*syneisaktism*) a fost dezaprobată de Biserica primelor veacuri. Fortând nota până la absurd s-ar putea spune că însămânțarea artificială în care donator este soțul s-ar prezenta ca soluție optimă. Scopul, procreația, este atins și, în acest caz, el este științific controlat. Păcatul plăcerii e neutralizat și ar fi un fel de imaculată concepție generalizată. Împinsă la limită, o asemenea soluție în mod sigur nu are nimic creștin și nici un teolog nu a luat-o vreodată serios în considerație<sup>203</sup>.

Medicii afirmă că sfatul clasic și simplist al teologiei morale tradiționale de a limita nașterile, cel al înfrânării totale, nu e satisfăcător. Experiența pastorală a duhovnicilor confirmă această constatare. Mulți soți mărturisesc eșecuri grave care pun în pericol tot echilibrul vieții conjugale. Se asistă acum la o pasivă și surdă opoziție a cuplurilor credincioase. E vorba de destinul lor prezent și viitor, și aici se pare că nimeni nu poate *decide în locul lor*.

Conferința Episcopilor anglicani de la Lambeth, în 1930, a formulat o nouă poziție a Bisericii în problema sexuală. Ea a legitimat cazurile în care o motivație sănătoasă și morală impune refuzarea înfrânării totale și recurgerea la metode neomalthusiene, medical anticoncepționale.

Enciclica Papei Pius al XI-lea, *Casti connubii* (31 decembrie 1930), declară, dimpotrivă, că „orice căsătorie în care, cu voia soților, actul este lipsit de puterea lui naturală de a naște viața... este imorală”. În planul teologiei morale, această poziție nu lasă loc nici unei îndoieli. Așa este declarația din 13 martie 1961 a Cardinalilor și a Arhiepiscopilor din Franța: „Iubirea conjugală nu este o pasiune egoistă preocupată numai de plăcere, ci o dăruire reciprocă și afectivă a ființei care-și află deplina înflorire în aducerea pe lume și

---

<sup>203</sup> Putem nota că în condițiile unui celibat impus, pentru un anume conformism pedagogic, masturbarea și chiar homosexualitatea sunt mai tolerate decât adulterul; femeia ar întina mai mult, căci nu sexualul, ci femeia se leagă nemijlocit de păcatul originar!

conștiințioasă educare a copiilor iubiți pentru ei înșiși”. Recunoscând desigur și alte țeluri, mai cu seamă cel al comuniunii conjugale, iubirea se reduce totuși la aspectul funcțional, finalizat prin procreație. Se pleacă de la ceea ce este *înscris în fire*. Iubirea este supusă în întregime fiziologicului. Declarația nu lasă nici o îndoială: țelul suprem al căsătoriei este educarea copiilor „iubiți pentru ei înșiși”. Acest dar dezinteresat este scopul legăturii soților și finalitatea iubirii lor. Scopul a ce este cel mai adânc și intim în om se află în mod ciudat proiectat în afară, obiectivat. Or, scopul ultim este deplinătatea ființei conjugale în Dumnezeu, și Dumnezeu nu este niciodată exterior. El este realitatea cea mai lăuntrică spiritului uman. Altfel, în orice soluție care nu se plasează pe linia vieții conjugale în sine, ci pe cea a extensiei sale, nu se iese de fapt câtuși de puțin din planul sociologic, chiar dacă e ridicat până la „dăruirea dezinteresată” printr-o abstractizare a vieții concrete și de o infinită complexitate a soților.

Se știe că această poziție oficială a teologiei morale are mulți adversari. Aceștia cer o revizuire fundamentală a problemei luând în considerare nu regulile obiective ale unei legi, ci oamenii concreți și opțiunile lor mereu libere și personale. Una este toleranța și altceva considerațiile interne și medicale de care trebuie să țină cont decizia spirituală a unui adult care dispune de destinul său. O direcție autoritară formală riscă să strivească omul salvând principiile unei morale obiective: persoana este sacrificată colectivului, binelui general. Iubirea, taina ei se află sociologic obiectivată.

Metoda numită în mod obișnuit metoda Ogino se bazează pe fazele „sterilității temporare fiziologice” ale femeii. Reperarea acestor faze și renunțarea la raporturile conjugale doar în aceste perioade oferă, se pare, soluția simplă și practica desemnată de firea însăși. Enciclica *Casti connubii* admite clar această soluție a vieții conjugale. Teologii nu încetează să ceară biologilor să facă uz de această metodă considerată mai infailibilă decât este, ea nefiind cu totul sigură. Declarația Cardinalilor și a Arhiepiscopilor precizează: „A lua în considerare o «reglare a nașterilor» prin metode pe care știința le îmbogățește progresiv prin noi precizări implică supunerea conștiinței a soților unei reguli superioare de moralitate în manifestările iubirii omenești”.

Desigur, totul depinde de *conținutul regulii superioare a iubirii umane*. Poate fi o împlinire în Dumnezeu, poate să nu fie decât o reglare a funcționării naturale a sexualității... O asemenea reglare impusă în toate cazurile pune o întrebare neliniștitoare: cum poate un preot celibatar să joace rolul de specialist în eros și să dea sfaturi medicale? Pe de altă parte, diverse broșuri și alte mijloace oferă calendare adaptate; în Germania, chiar și de la înălțimea amvonului se comunică metoda zisă a lui Schmulder. Se înțelege că, în fața acestei maniere publicitare de a trata chestiunea cea mai intimă a vieții conjugale, conștiința și demnitatea femeii, a cuplului și a iubirii sunt adânc rănite...

Reproducerea irațională, „lapinismul”, instinctul orb al bărbatului care brutalizează femeia și îi impune să aibă „copil peste copil”, ridică problema „maternității conștiente”.

\*

Pe vremea Sfinților Părinți, problema aceasta nu s-a pus niciodată. Nu există canoane care să o trateze. Vechile culegeri de canoane nu mai sunt în întregime aplicabile și, de altfel, nu spun nimic despre acest subiect<sup>204</sup>. Invocarea textelor din Vechiului Testament (ca de exemplu cazul lui Onan, Fac. 38, 9-10) înseamnă o eroare exegetică și o ieșire din contextul noțiunilor epocii despre sfințenie și tabuuri, despre lege și așteptarea mesianică. Punctul de plecare trebuie așadar să fie *spiritul patristic* și nu o învățătură precisă care nu există.

Este foarte limpede că trebuie să fie evitată orice complicitate cu o morală decadentă. Dar trebuie să înlăturăm și orice atitudine care abdică de la responsabilitatea umană și invocă prea ușor Providența divină. Această atitudine nu are nimic comun cu actul credinței autentice. Dumnezeu a dat inteligență și libertatea de a opta și de a acționa prin acte conștiente și acest dar presupune datoria spirituală de a-ți asuma toate consecințele.

Ortodoxia, prin spiritul ei fundamental eshatologic, învață că

---

<sup>204</sup> Alături de canoanele înrudite cu nomismul iudaic, există o cu totul altă tradiție care suprimă și condamnă orice noțiune de neurăție substanțială. Așa de pildă: *Didascalii*, VI; *Const. Apost.* VI; Sfântul Atanasie este foarte categoric în epistola sa (canonul 2 al Sinodului Trullan); *Syntagma de la Atena*, IV, 67 - 77, 598; 611; V, 370, etc.

adevărații stăpâni ai istoriei sunt Sfinții și rolul Bisericii nu este de a formula, organiza și controla temporalul. Prezența sa este conștiința teandrică (divino-umană) în lume. Biserica se ocupă de *metanoia* evanghelică, ea aspiră să-1 schimbe pe om în făptură nouă, să-1 facă plin de har; ea exorcizează puterile și apără Ușa vieții, ea deosebește duhurile și arată calea eliberărilor ultime; nu definește regulile vieții sociale, nu prescrie rețete, nu dă răspunsuri gata făcute *in locul omului liber*. După chipul lui Dumnezeu, Biserica are un respect nelimitat față de demnitatea omului, preot al Preoției împărătești, și își pune în el încrederea, așteaptă de la el propriile decizii la nivelul sfântului și al sfințeniei.

Astfel, afirmând aspectul personalist al căsătoriei, Ortodoxia va apăra întotdeauna demnitatea soților adulți. Biserica, episcopatul, orice preot nu va refuza niciodată un sfat cerut, dar acest sfat va fi întotdeauna personal și în afara oricărei discipline generalizate, a eticii „binelui comun” și a legii.

Într-un articol despre *Teologia păcatului*<sup>205</sup> preotul V. Palachkovsky scrie pe tema mijloacelor anticoncepționale: „În practica obișnuită a Bisericii ruse, preoții, din discreție, nu pun niciodată întrebări cu privire la acest subiect... Domeniul relațiilor dintre soț și soție este după părerea duhovnicilor prea intim pentru a fi investigat de către preot. .. Problema nu se pune niciodată la ora actuală deoarece, așa cum am mai spus, domeniul relațiilor sexuale dintre soți nu face de obicei obiectul investigațiilor duhovnicului ortodox, acesta nedorind să intre în intimitatea prin care se realizează unitatea celor doi într-un singur trup și în care prezența unui al treilea, chiar îmbrăcat în veșmântul preoțesc și fie numai cu întrebările lui, ar fi neavenită”.

Opinia citată exprimă corect și clar atitudinea Ortodoxiei. Faptul esențial aici este că Ierarhia ia profund în serios noțiunea de Preoție împărătească a credincioșilor și încoronarea mirilor care îi stabilește în Preoția conjugală.

Omul este cu adevărat uns rege, preot și profet. A-ceastă demnitate nu poate să rămână un joc sau un titlu abstract. Ea este o

---

<sup>205</sup> *Théologie du péché* (culegere de articole), Bibliothèque de Théologie, Desclée et C°, 1960, pp. 507-508.



vocație foarte precisă care face apel la deplina maturitate pentru a-și găsi soluția proprie și a forma o decizie în urma opțiunii libere a unui *adult*. Fiecare persoană își trăiește destinul etern între conștiința sa și ochiul lui Dumnezeu. Aici un al treilea nu poate interveni. Iubirea conjugală nu este un mijloc, ci scop suprem, sursă de sfințenie. Orice raport de la învățător la școlar este întru totul exclus. „Taina aceasta mare este” - cuvântul Sfântului Pavel este promovarea la starea matură, adultă, a soților și a iubirii lor.

Cea mai importantă - și aici spiritul Ortodoxiei joacă rolul lui deplin - este *problema vârstelor spirituale*. Cuplul trece printr-o maturizare care își află la fiecare „vârstă” a vieții conjugale o soluție potrivită și care nu suportă nici o rețetă generală, nici o supunere față de „binele comun”. Asceza conjugală, alimentată de o viață plenară în Biserică, aduce prin ea însăși stăpânirea necesară pentru a alege și a judeca situația în acord cu vârsta spirituală și creșterea armonioasă a darurilor. Biserica nu oferă decât elemente de judecată cel mult, nu exercită nici o constrângere, menirea ei este de a-l elibera pe om de orice formă a sclaviei pentru a face din el un cetățean liber al împărăției. Părăsind accepția sociologică și finalistă a procreației, soluția vine prin arta inventivă a lui *magnus amor*, a marii iubiri, și prin harul care o acoperă.

\*

într-un mare număr de căsătorii, teama de sarcină face să planeze o teroare și compromite orice armonie posibilă. Copilul-accident, copilul-întrus dezechilibrează orice construcție și așa fragilă. Se mai adaugă aici și un freamăt de panică în fața suprapopulării. Negăsind un alt scop și o altă semnificație actului sexual decât procreația, învățătura oficială devine aspră și își apără în primul rând principiile doctrinare. Or, noblețea unui cuplu credincios constă tocmai în faptul că face din sexualitate altceva decât este în lumea animală.

învățătura curentă pune o întrebare inevitabilă: putem cu adevărat și în mod sincer să facem o deosebire între calculul zilelor de fecunditate și alte mijloace anticoncepționale, de exemplu cel care ar putea asigura un anumit timp de sterilitate absolut sigur? Distincția

între actul complet și incomplet este grosier materialistă. învățătura elaborată de celibatari închide cuplurile într-o cazuistică a mijloacelor, le obligă să caute „trucuri”, să se eschiveze și să trișeze litera doctrinei oficiale. în acest caz, pe bună dreptate, aceasta îi privește ca pe niște „neisprăviți” și „iresponsabili”, adolescenți mai mult sau mai puțin supuși greșelilor. Dezastrele care urmează sunt zdrobitoare. Trebuie s-o mărturisim deschis, dacă se admite metoda Ogino-Knauss sau Schmulder, granița dintre autorizat și neautorizat, între firesc și nefiresc devine foarte slab trasată, imprecisă și schimbătoare. Tehnica hindusă a *Upanișadelor* și a scrierilor tantrice, cunoscută sub denumirea de *vajroli mudra* este o stăpânire care ar putea fi integrată în categoria, surprinzătoare în multe privințe, numită de teologia morală „dezmiardare conjugală”, dar e limpede că și aici se poate trișa<sup>206</sup>. Actul „prezervat” prin calcularea zilelor, printr-un mijloc mecanic sau printr-o stăpânire voită, toate, fără excepție sunt *nefirești*, dacă nu ne jucăm cu vorbele. Prezervativele mentale sunt rodul cazuisticii mentale care nu mai e deloc o soluție spirituală și adultă. în prezența *interdicțiilor* orice soluție este un trucaj sau o trișare. Chiar și abținerea, când este impusă și nu liber dorită și acceptată, nu are decât o înșelătoare aparență spirituală și amplifică conflicte care distrug echilibrul.

După o anumită teologie morală, când intenția de a limita nașterea este îndreptățită, mijlocul, dacă este contrar firii, este ilicit. Dar care este criteriul? Metoda Ogino reglează în acord cu legea, dar în acest caz legea însăși trișează. Problema nu este cea a mijloacelor, problema este în primul rând de ordin spiritual. Orice subterfugiu înșală conștiința și rănește iubirea.

Procreația voluntară este mult mai nobilă decât cea datorată orbește hazardului, cel mai adesea neprevăzută și indezirabilă. Dacă se acceptă nașterile fără dureri, nimic n-ar putea împiedica acceptarea timpului de sterilitate provizorie acolo unde nașterea pune o gravă problemă și unde iubirea, plină de angoasă și anxietate, trăiește într-

<sup>206</sup> „Dynam Institut” al lui Paul Chanson propune „o tehnică bazată pe educația reflexelor, care permite prelungirea după voință a raporturilor sexuale și de săvârșirea lor fără a ajunge la emisia seminală”, întreprinderea se declară „catolică” și este o consecință a unei mentalități pastorale la limita logicii. Ca să evite „fraudele contra naturii” se comite fraudă împotriva sistemului reflexiv, pentru a fi în acord cu litera legii. în fapt este mai mult decât o fraudă contra naturii, este o perversiune a spiritului.

un climat în care riscă să piară. Nimeni nu poate constrânge femeia să rămână însărcinată. Procreația nu poate fi decât creația gândită a unor ființe libere și pregătite prin rugăciune. Pentru ca un copil să fie în mod liber voit, trebuie să fie dată și o posibilitate de a nu-l avea. Între „lapinismul” inconștient și abținerea forțată și impusă, soluția nu trebuie câtuși de puțin să perturbe comuniunea conjugală. La animale, automatismul vieții sexuale (rutul) urmărește fecundarea și reduce orice manifestare sexuală la momentul prescris de natură. La om, ordinea este total diferită și orice reducere a erosului la procreație este o cădere la nivelul animal. Iubirea umană înalță fiziologicul la nivelul dăruirii spirituale reciproce și îmbogățește toată viața cu armoniile sale. Iubirea include procreația, dar aceasta din urmă nu o definește pe cea dintâi; nici nu o epuizează câtuși de puțin și omul trebuie să decidă cu libera și suverana sa conștiința în fața lui Dumnezeu și a tainei iubirii.

Este limpede că nu se pot recomanda pur și simplu tehnicile contraceptive, soluția cea mai demnă fiind stăpânirea spirituală. Dar omul trebuie să se înalțe progresiv la această stăpânire și să o facă *liber*. Soții sunt deja „subiecte” care se tratează reciproc ca persoane responsabile și libere în destinul și în arta lor de a se iubi.

Soluția adevărată nu va fi niciodată nici ușoară, nici mecanică, nici comodă. Nașterea fără dureri nu diminuează cu nimic dăruirea totală, până la riscul de a pierde viața și până la acceptarea durerilor spirituale. La ora maturității sale, iubirea transcende orice reglare, orice tehnică, orice prescripție exterioară și se înalță la punctul crucial; credincioasă chemării sale, ea nu poate evita piscul iubirii răstignite pe cruce.

\*

Statul secularizat favorizează laicismul care este un ateism latent în care persoana nu este decât un animal perfecționat prevăzut cu tehnici și rețete. O asemenea perfecțiune sfârșește în nevroza care este un profund dezacord cu sine însuși. Soluția umană nu poate veni decât dintr-o mentalitate religioasă care aduce sfințenia vieții, pune începutul unei cugetări mântuitoare despre raporturile spirituale dintre

cele două sexe și oferă eliberările ultime. Educarea adolescenților și a maselor de oameni trebuie să comporte recunoașterea *valorii pozitive, mistice a castității*. Pentru o ființă a cărei structură spirituală este castă, nu sunt probleme, ea nu alege, ci își trăiește iubirea „supra-natural de natural”.

Cel ce cere învoiri, autorizații și rețete dovedește prin chiar acest fapt că este încă adolescent și nu are încă dreptul. „Morala” are foarte puțin de-a face aici, căci este în joc persoana și în lume nu există două persoane identice. Cel ce nu s-a maturizat și se mulțumește cu morala învățată nu depășește nivelul gregar al turmei și poate afla aici suficiente directive. Dar la nivelul persoanei, nimic nu poate fi impus iubirii. Iubirea nu cunoaște reguli morale, ea cunoaște valorile normative, spirituale, în care domnesc libertatea și inspirația, și iubirea este cea care le descoperă și trăiește din revelațiile lor. Pedagogia abdică în pragul tainei prin care iubirea realizează și naște persoana pentru eternitate. Modalitatea evanghelică de abolire a Legii este plinirea ei desăvârșită. În slujirea conjugală, iubirea cunoaște abisurile, dar și acele înălțimi de pe care viața se avântă în împărăție.

## INSTITUȚIA CĂSĂTORIEI

### CĂSĂTORIA ÎN DREPTUL CANONIC RĂSĂRITEAN

Sinodul de la Ierusalim reglementează problemele legate de creștinii de origine iudaică; Sfântul Apostol Pavel, în epistolele sale, abordează probleme legate de ținerea adunărilor, de calitățile pe care trebuie să le aibă Episcopii, de folosirea harismelor. În primele trei secole, Biserica a folosit dreptul cutumiar pe care-l aflăm în *Didahia* (sfârșitul sec. I), în *Tradiția apostolică* a lui Ippolit (începutul sec. al III-lea), *Didascalia Apostolilor* (spre 250), *Constituțiile apostolice* (către 380). Cu secolul al IV-lea, se intră în vremea Sinoadelor regulate și spre secolul al VI-lea, dreptul canonic al Bisericii bizantine este deja constituit.

Pentru legislația matrimonială sunt importante decretul Sinodului de la Calcedon (canoanele 14 și 16), ale Sinodului Trullan, ale Sinodului de la Niceea spre 787, ale lui Fotie, 861 și 879, și ale Sinodului din 920. Trebuie să adăugăm colecțiile canonice ale Sinoadelor locale, cele 85 de canoane apostolice, extrasele din scrierile patristice și texte ale Patriarhilor răsăriteni. Apoi, trebuie să luăm în considerație și legislația civilă: *Novelele* lui Iustinian; codificarea împăraților din secolele al VIII-lea și al IX-lea: *Ecloga* lui Leon III și a fiului său Constantin; *Prochiros Nomos* (879) a lui Vasile I, *Epanagoga* (879-886); *Bazili-calele* (888-890), sub Leon VI Filosoful; *Novelele* lui Leon VI și ale lui Alexis I Comneanul.

Nomocanoanele sistematizează și reunesc textele; astfel, nomocanonul lui Ioan Scolasticul (sf. sec.VI), cel în XIV titluri (629, completat de Fotie în 883), oficializat la Constantinopol în 920.

Dreptul bizantin a fost comentat în secolul al XII-lea de Alexis Aristene, Ioan Zonaras și Teodor Balsamon. Matei Blastares a adunat comentariile într-o *Syntagma* alfabetică în 1335. În sfârșit, Harmenopoulos în 1350, și-a redactat culegerea canonică sub titlul de *Hexabyblos*.

O colecție datorată efortului călugărilor de la Athos, publicată la Leipzig, în 1802 și la Atena în 1841 a devenit, sub numele de *Pidalion*, baza dreptului canonic al Bisericii Ortodoxe actuale. Ordonanțele

patriarhale continuă să interpreteze și să constituie, între altele, o jurisprudență în materie matrimonială.

În Rusia, *Nomocanonul în XIV titluri* a fost tradus din secolul al XI-lea. Sinodul din 1274 a adoptat drept colecție oficială *Kormtchaia Kniga* care, adăugită de Patriarhii Iosif al Moscovei în 1650 și Nikon în 1653, rămâne apoi codul oficial. *Pidalionul* a fost tradus în 1839<sup>207</sup>.

Ortodoxia nu are un cod unificat pentru toate Bisericile. Deși această stare de lucruri prezintă câteva inconveniente, unificarea formelor canonice ar presupune un „monotip” normativ pentru Bisericile locale, ceea ce ar fi străin spiritului ortodox. Unitatea funciară a credinței și a cultului poate găsi forme de expresie diferite urmând tradiția locală.

Dogmele reprezintă imuabilul Revelației, iar canoanele ceea ce se modifică în formele istorice ale vieții Bisericii. Scopul canoanelor este acela de a circumscrie esența dogmatică la epoca respectivă și de a-i ajuta astfel pe credincioși s-o întrupeze în viața lor. Peste forma relativă și temporală a canoanelor, conștiința canonică caută în formele adesea depășite spiritul care le-a animat și care este mereu același. *Jus divinum* și *jus humanum* se unesc în *jus ecclesiasticum* care prescrie normele aplicării dogmelor în viața istorică a Bisericii.

## **STATUTUL CANONIC AL CĂSĂTORIEI**

### *Slujitorul Tainei*

Logodna și cununia se oficiază în același timp și alcătuiesc o singură slujbă a cărei parte esențială este binecuvântarea și încununarea mirilor de către preot. Acest obicei a fost stabilit în Rusia

---

<sup>207</sup> *Bibliografie:* Jugie, *Le mariage dans l'Eglise gréco-russe*, D.T.C., t. IX, col. 2317; A. Raës, *Le consentement matrimonial dans les rites orientaux*, în *Ephémérides liturgiques*, 1933-1934; J. Dauvillier, *La formation du mariage dans les Eglises Orientales*, în *Revue des Sciences religieuses*, 1935, t. XV, p. 386; J. Dauvillier et C. de Clercq, *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris, 1931.

Lucrările canoniștilor ruși Sokolovschi, Suvorov, Krasnojen, Gortchakov, Zaozerschi, Zazin, Sokolov, Pavlov; în sârbă Milaci; în greacă Sakellaropoulos, Christodoulou, Theotokas, Antonidis, Geor-giadis.

din secolul al XVIII-lea printr-un decret al Sfântului Sinod din anul 1775.

Sfântul Ignatie din Antiohia prescria deja „aprobarea Episcopului”<sup>208</sup>. Canonul 7 din Neomezarea menționează binecuvântarea preotului. Sfântul Ioan Gură de Aur lămurește simbolismul cununii nupțiale. Slujba încununării după molitfelnicul bizantin este momentul constitutiv al cununiei. „Dacă cineva se căsătorește fără această binecuvântare, acea căsătorie să fie nulă” (Leon VI în 895). Decretul sinodal al lui Mihail Anchialos (1177) spune limpede că nu voința contractanților, ci binecuvântarea și slujba fac căsătoria. Ritualul încununării nu conținea consimțământul dat de cei doi. Patriarhul Ioachim al Moscovei (în 1677) a păstrat o formulă de interogare de către preot. Astfel, singurul slujitor al Tainei este preotul. Dacă există aprobarea Episcopului, în fapt, orice preot are puterea de a celebra căsătoria. În mod normal ar trebui să fie parohul din parohia miresei. În cazul în care logodnicii sunt *alieni juris*, dreptul bizantin cere consimțământul părinților.

#### *Anularea și divorțul*

Biserica Răsăriteană, bazându-se pe texte sfinte (Mt. 5, 32; 10, 9), admite divorțul, ca dispensă divină. O autoritate în această privință este Sfântul Vasile<sup>209</sup>, care aprobă ruperea legăturii matrimoniale pentru adulter (al femeii). Dreptul civil introduce alte motive. Practica stabilește trei motive: adulterul bărbatului sau al femeii, absența fără nici un semn de viață mai mult de cinci ani a unuia dintre soți, moartea civilă printr-o condamnare. Mai este și cazul când soțul e promovat Episcop sau unul dintre soți intră în mănăstire (la o vârstă înaintată); în acest caz viața conjugală se întrerupe fără autorizație pentru celălalt de a se recăsători. Din 1877, tribunalul patriarhal de la Constantinopol își rezervă dreptul de a pronunța divorțul pentru alte motive, în Rusia, Sinodul de la Moscova, prin decretul din 20 aprilie 1918, adaugă la motive: apostazia, o boală gravă (lepră, sifilis, mutilare voluntară), nebunia incurabilă și părăsirea vinovată a unui

---

<sup>208</sup> Epistola către Policarp, 5, 2.

<sup>209</sup> *Întâia scrisoare canonică către Amfilochus*, P.G. 32, 677; Sfântul Epifanie, P.G. 41, 1024, 2, 5; Astère d'Amasée, P.G. 40, 225.

soț de către celălalt. Astfel motivele anulării sunt: însăși moartea materiei Tainei, a iubirii, prin adulter; moartea religioasă prin apostazie; moartea civilă prin condamnare; moartea fizică prin absență.

#### *Obstacolele la contractarea căsătoriei*

Rudenia de sânge reprezintă o piedică până la al șaptelea grad, după dreptul actual de la Constantinopol; pentru acest ultim grad, poate fi acordată dispensă. În Rusia, decretul Sfantului Sinod de la 1810 restrânge piedicile, urmând Sinodului Trullan (canonul 54), pe linie colaterală la al patrulea grad. Rudenia adoptivă are aceleași efecte ca și rudenia firească.

#### *Vârsta*

Sinodul de la Constantinopol, 1882, precizează vârsta căsătoriei: optsprezece ani pentru bărbați și paisprezece pentru femei. Sfantul Vasile interzice căsătoria unei femei trecută de șaizeci de ani. Acum nu mai e nici o restricție.

#### *Diferența confesională*

În cazul căsătoriei cu un credincios de o altă confesiune, acesta din urmă trebuie să își ia angajamentul că respectă religia ortodoxă a celuilalt. Copiii trebuie să fie crescuți în duhul Bisericii Ortodoxe. Formularea este largă și nu are precizie. Canoanele acceptă ca mariajul să fie celebrat în mod egal de slujitorul cultului celuilalt soț.

#### *Restricțiile funcției sacerdotale*

Preoții și diaconii nu se pot căsători după hirotonire. Numai citeții și cantorii pot (Sinodul Trullan, canon 6). Pentru orice membru celibatar al preoției funcționale și pentru călugări căsătoria nu este autorizată decât după reducerea stării lor la cea de laic.

#### *Recăsătorirea. A doua nuntă și următoarele*

Sfantul Grigorie de Nazianz învață: „Prima căsătorie se face în deplină conformitate cu legea (Bisericii), a doua este îngăduită prin indulgență, o a treia este nefastă. încă o căsătorie ține deja de desfrâu”<sup>210</sup>. Chiar față de a doua nuntă Biserica a manifestat întot-

<sup>210</sup> P.G.36,292C.



deauna rezerve. Biserica primară sfātuia preotul să nu ia parte la petrecerea de nuntă. Canonul Vil din Neocezareea prescrie un timp de pocăință. A treia căsătorie este doar tolerată. Sinodul de la Constantinopol, în 920, declară cea de a patra cununie nulă. Restricția cu privire la a treia cununie a dispărut și aceasta e admisă fără canon de pocăință. Cea de a patra căsătorie rămâne absolut interzisă<sup>211</sup>.

## IUBIREA CONJUGALĂ ȘI DIVORȚUL

Fără îndoială, Dumnezeu n-a creat lumea pentru propria Lui slavă, ci mai curând pentru propria Lui suferință, fiindcă Dumnezeu este Iubire răstignită. Omul nu este un mijloc nici pentru Dumnezeu. De aceea iubirea este cu putință și ea există doar acolo unde sunt două persoane. Dumnezeu este garantul acestei libertăți; dacă omul dorește, Dumnezeu îi face darul Tainei și al iubirii harismatice. Singura rațiune care poate avea valoare aici este renunțarea la iubire în numele libertății, al milei, al compasiunii, adică în numele altei iubiri. O asemenea iubire este mai presus de orice întrebare, chiar mai presus de opțiuni; întrebările apar când ea se schimbă în altceva.

Când societatea abordează această iubire, ea subînțelege familia, formă sociologică, datoria, legea. Din familie face o poziție socială, iar din iubirea conjugală satisfacerea instinctului sexual. Maeștrii gândirii formulează aici numai banalități și vorbesc rău despre acest subiect. Or, în sfera Tainei, orice „sistem moral” apare imoral. într-adevăr, socialul se bazează pe maxima: *Quieta non movere*, nu agita ce stă liniștit. Orice inovație, la rândul ei, este o imoralitate pentru morală.

Eliberările de astăzi sunt de suprafață și se fac în funcție de un erotism facil și fără conflicte. Facilitatea divorțului civil reduce căsătoria la nimica toată, la o acuplare fără nici o însemnătate și fără perspectiva zilei de mâine, sau chiar la o tranzacție comercială sau

---

<sup>211</sup> Căsătoria nu poate fi celebrată în următoarele zile: în ajunul zilelor de miercuri și vineri, de duminică și în ajunul sărbătorilor liturgice; în ajunul și în ziua Bobotezei, ca și de ziua Sfântului Ioan Botezătorul; 28 și 29 august; 13 și 14 septembrie, sărbătoarea aflării Sfintei Cruci; săptămâna dinaintea Postului Mare, în timpul Postului Mare și în prima săptămână după Paște, în Postul Sfinților Apostoli și în cel al Adormirii; în postul Crăciunului (15 noiembrie-24 decembrie) și în perioada imediată de după Crăciun, până pe 7 ianuarie.

alte interese greu de mărturisit. Finalismul milenar, la rândul său, o coboară până la nivelul planului animal organizat. Singura lui preocupare este diminuarea și limitarea inconvenientelor în societate. Este „dirijismul nupțial”. Dar iubirea dispăre din lume când e transformată în ceva lipsit de importanță și valorile sunt înlocuite cu sisteme de constrângeri sociale.

Iubirea are întotdeauna o secretă legătură cu moartea. Când afirmă *Cântarea Cântărilor* că „iubirea ca moartea e de tare”, ea vrea să spună că puterea lor este egală și că problema victoriei finale rămâne deschisă. Iubirea nu ajunge la nemurire decât depășind orice fragmentare a persoanei, cenzura socială, conflictele periferice, sexualitatea, obiectivarea, înălțându-se dincolo de orice constrângere, în duh și suverana lui libertate. Căsătoria nu justifică iubirea, este harul ei.

Iubirea e o ruptură în societate și în natură. Ruptură în planul lumii căzute, ea se află la polul opus arbitrarului, căci presupune purificări ascetice și suferințe liber acceptate, înălțată în planul duhovnicesc, poate face minuni. Dacă nu este împărtășită sau nu este înțeleasă, ea devine martir și poartă stigmatul. Nu e vorba de bunuri pământesti, ci de salvarea libertății divine în om și a demnității lui cerești. În cucerirea alterității celuilalt, iubirea poate ajunge în agonie, dar nu-și pierde niciodată măreția.

Eliberarea de orice constrângere, de orice formă obiectivată și impusă, este în întregime pozitivă, când se face pentru a construi o lume a valorilor printr-o totală jertfă „de sine”. Aceasta îl eliberează pe om de ultima sclavie, cea care vine din el însuși. Când omul înțelege că este pentru sine însuși un dar al lui Dumnezeu, atunci îl poate oferi lui Dumnezeu. „Ale Tale dintru ale Tale”, spune Sfânta Liturghie. Mai mult, în această ofrandă, el pune și ființa iubită, restituind-o astfel, în culmea bucuriei sale, lui Dumnezeu. Dăruiește icoana chipului iubit în Dumnezeu. Dar numai la nivelul noii făpturi, al suflărilor eliberatoare ale Duhului poate omul să înțeleagă iubirea și să-i pătrundă taina.

Străfundul omului care spune „da” este de nepătruns pentru orice slujitor al Tainei, el rămâne tainic în primul rând pentru omul însuși.

Nu există nici o posibilitate umană formală de verificare și încercare a calității iubirii, a duratei și profunzimii sale. Cu toate acestea, într-o legătură contractată din interes sau impusă printr-o voință exterioară, într-o unire între persoane care nu sunt libere lăuntric, legăturile nu au nimic comun cu o căsătorie în sensul mistic sau sfânt. Materia Tainei, iubirea, este absentă aici sau total distrusă.

Se întâlnesc adesea și nepotriviri reale. Totuși, în cele mai multe dezacorduri conjugale, se află o slăbiciune spirituală, un refuz de a urma calea eroică, o respingere a pocăinței, a metanoiei evanghelice. A-ți trăda iubirea înseamnă a te trăda pe tine însuți. Dar această exigență de menținere la înălțimea propriului spirit nu poate fi nici odată nici formală și nici impusă. Iubirea nu poate fi impusă, după cum nu poate fi impus martiriul. Făgăduința fidelității include realitățile cele mai profunde ale vieții omului și datele ei iraționale. Ea nu se impune din afară, ci vine dinlăuntru, din cele ale inimii și se adresează libertății spiritului ca o invitație la praznic și o chemare la suferință. Este angajat aici actul credinței și fidelitatea supraviețuiește după integritatea credinței, or mărturisirea și martiriul sunt sinonime. Nimeni nu este judecătorul adâncului acestei taine, în afară de Dumnezeu, Căruia I-a fost dată făgăduința și conștiința celui ce a rostit-o. Când se alterează credința, se alterează și fidelitatea, încetează să mai fie un har și se transformă în constrângere.

\*

„În legile căsătoriei, *binele comun* este mai important decât cel particular”. Această formulă fundamentează principiul indisolubilității și își dezvăluie rațiunea secretă: persoana este totalmente subordonată *binelui comun*. Este alienarea ultimă. Chemarea evanghelică de „a-ți pierde sufletul pentru a-ți salva” se referă la pierderea sufletului pentru salvarea lui, a acestui suflet, nu pentru binele comun. Iar când cineva își dă sufletul pentru altcineva, n-o face pentru vreun folos, ci din iubire pentru acela, iar iubirea are suprema putere de a schimba substanța unui destin. Niciodată: „Te iubesc pentru a te salva” ci întotdeauna: „Te salvez pentru că te iubesc”. Din punctul de vedere divin, sufletul, unicul, este mai de preț decât lumea și binele comun,

sunt valori iară termen de comparație.

După Evanghelie, adulterul distruge realitatea însăși, esența mistică a căsătoriei. Dacă iubirea este materia Tainei, și Iustinian declară că o căsătorie nu este adevărată decât prin iubire (*Nov.* 74), schimbul de făgăduințe nu este decât o mărturie semnificativă a prezenței reale a iubirii.

Adulterul dovedește că n-a mai rămas nimic din materia Tainei. Divorțul nu este decât o constatare a absenței, a dispariției, a distrugerii iubirii, iar părăsirea o simplă declarație despre inexistența căsniciei. Este analog cu actul excomunicării, care nu e deloc o pedeapsă, ci constatarea post-factum a unei rupturi deja săvârșite.

Acceptând divorțul, Biserica Ortodoxă își dovedește nemărginitul respect față de persoana umană și Taina iubirii harismatice. Dacă face totuși o problemă dificilă din divorț și își exprimă limpede rezervele, este pentru că dorește să prevină orice ușurătate vinovată și pentru a atrage atenția asupra pericolului compromiterii destinului. întotdeauna ea își manifestă încrederea acolo unde omul matur este singurul judecător al destinului său. Măreția Tainei o cere, căci viața conjugală este o Taină permanentă și orice profanare a ei atrage după sine o pedeapsă immanentă, transformând-o într-un gol infernal.

După numitul *Privilegium Paulinum* (I Cor.7, 12-16), căsătoria celor nebotezați poate fi desfăcută în favoarea celui convertit. Or, se pare că Sfântul Pavel recomandă exact contrariul, permite celui necredincios să se despartă, în orice caz, în acest paragraf, Taina este mai presus de lege: „Fratele sau sora nu sunt legați”. Sfântul Ioan Gură de Aur, comentând acest paragraf, spune: „Mai bine să se despartă decât să piară”<sup>212</sup>. „Mântuirea - zice Sfântul Grigorie de Nazianz - este pentru cei care o doresc”.

Biserica recunoaște așadar că există cazuri în care viața conjugală este golită de substanța ei sacramentală și nu mai e decât o profanare continuă, mergând până la pierderea sufletului. Indisolubilitatea legăturii riscă să oblige la minciună: apărând binele comun, se distruge binele personal. Pentru a salva aparențele sociologice, fața demnă a lui *pater familias*, societatea, cu complicitatea statului, a

---

<sup>212</sup> P. G. 61,155.

instituit prostituția. Aceasta plătește pagubele monogamiei instituite. Poate de aceea spune Evanghelia cuvântul acela atât de enigmatic despre desfrânatele care ne-o iau înainte pe calea împărăției...

Indisolubilitatea legăturii nu privește câtuși de puțin iubirea. Chestiunea se pune când nu mai este nimic de salvat, legătura proclamată inițial indisolubilă este deja ruptă și legea nu are ce să pună în locul harului, ea nu poate nici vindeca, nici învia, nici să spună: „Ridică-te și umblă!”.

Ne aflăm în fața unui fenomen foarte straniu. Dintre toate păcatele judecate foarte aspru în Sfânta Evanghelie, în ciuda păcatului prin excelență, cel al orgoliului satanic, teologia morală curentă găsește manifestarea esențială a păcatului originar în sexualitate, iar divorțul este condamnat mai ales deoarece căsătoria e redusă la procreație. Iubirea este necunoscută în taina ei, dar contractul social primește statutul unei obligații absolute. Or, făgăduințele Botezului angajează și leagă în același mod fidelitatea unui credincios. Viața unui credincios „călduț” este în contradicție flagrantă cu angajamentul Botezului; această stare de sperjur permanent, cu tot avertismentul înfricoșător al unuia ca Sfanțul Simeon Noul Teolog, nu împiedică pe nimeni să fie membru al Bisericii. Evanghelia spune că bogății nu vor intra în împărăția lui Dumnezeu, dar lor le este deschis drumul cel mai larg în Biserică.

Printre falsele revendicări ale vremurilor moderne există un strigăt sincer, există aspirația profundă după realitățile ultime ale existenței. Ele nu pot fi atinse fără libertatea spiritului uman, fără maturitatea care face din om un credincios adult, singurul răspunzător pentru destinul său.

Numai la acest nivel își poate el regăsi măreția credinței, nimicind tristețea posomorâtă și plictiseala infernală și își poate trăi aventura cea mai pasionantă. Și atunci florile vor înflori în lume și minunile vor izbucni... și nu va mai simți sub tălpi nisipul sociologic, ci acest ocean mișcător capabil să se întoarcă în adâncul Cerului și al împărăției.

Două spirite se unesc înaintea greutăților și a tragicului vieții, două lumi își pun laolaltă bogăția și sărăcia, istoria și veșnicia. Toată istoria omenirii de la Adam și Eva se proiectează în fragila lor

existență. Tot Masculinul și tot Femininul asistă la această naștere în iubire, nădăjduind să afle în acest rezumat al universalului un răspuns la așteptarea lor, o minune. De aceea orice iubire este întotdeauna unică și făgăduința ei este ca răsăritul primei dimineți.

Fecioria monahală are privilegiul de a revela valoarea absolută a persoanei umane, de a confirma măreția căsătoriei. Și dacă un călugăr își poate abandona starea monahală chiar în numele valorii proprii persoane și a liberei sale vocații, trebuie să li se recunoască și celor căsătoriți aceeași libertate. „Da”-ul lor nu va răsuna cu adevărat dacă n-ar putea rosti oricând un „nu”.

Ei urcă spre castitate liberi, ca niște împărați, și numai acolo, în desăvârșită libertate, iubirea lor va depăși această lume spre propria sa inimă, vestind împărăția, devenind strălucirea fulgerătoare a adevăratei sale transfigurări.

\*\*\*

*Ajunși la sfârșitul lucrării noastre, ne putem întreba dacă ea nu este o idealizare poetică dincolo de real. Paul Claudel precizează exact funcția poetică: „Tu nu explici nimic, poete, dar prin tine toate devin explicabile”. Poezia Sfinților Părinți e cea care deschide adâncurile eonice și inițiază, ne introduce în flacăra vie a lucrurilor. Poezia iubirii triumfa asupra realului cotidian, asupra gravității apăsătoare al doctrinarilor, asupra plictiselii infernale, asupra prozei ucigătorului simț-comun. Ea vorbește limba nebunilor după Hristos - God intoxicated -, a celor ce respiră suflările Duhului și pun foc peste foc, a celor ce-și omoară în ei propria moarte, ca rod al învierii și, în sfârșit, a celor pe care iubirea omenească îi învață să-L iubească pe Dumnezeu. Iubirea lui Dumnezeu și iubirea oamenilor, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, nu sunt două iubiri, ci două fațete ale unei singure iubiri totale<sup>213</sup>.*

*Acesta este nivelul la care se face alegerea pentru sau împotriva lui Hristos, „ căci moartea lui Hristos pe cruce este o judecată a judecăților”<sup>22</sup>*

<sup>213</sup> P. G. 91,401 D.

<sup>214</sup> P. G. 90,408 D.

<sup>14</sup>. Trebuie să te pierzi pentru a te afla, și nu este mântuire decât într-o Impreună-slăvire, a cărei cântare ne vine din paginile fulgerătoare ale Apocalipsei. După Sfântul Irineu, Maria este pământul redevenit virgin pentru ca Dumnezeu să-L poată zidi pe noul Adam. Fiat-ul, fiecăruia dintre noi, se întâlnește cu cel al Fecioarei și află castitatea.

„Dumnezeu dovedește îndelungă răbdare” și acordă un tainic răgaz, căci omului îi revine „să grăbească Ziua Domnului”, să fie deja în Parusie ca îngerii mântuirii și „să înțeleagă cum va să vină Cel ce pururea este prezent” (Sfântul Grigorie de Nyssa). Este vorba de „intensitatea iubirii noastre”, de acele nașteri din credință care ne aparțin la propriu și care înclină lumea către Domnul. O tainică încolțire pregătește primăvara Duhului, acel Praznic în care iubirea nupțială a lui Dumnezeu cu poporul Său se săvârșește în sfârșit în tot sufletul omenesc. Bucuria Paștelui izbucnește în noi armonii, în fața pesimismului demonic și a uzurii timpului se înalță cuvântul lui Origen: „Biserica este plină de Treime”. De la Cincizecime, Biserica este plină de Sfinți..

## Cuprins

<u>CUVÂNT ÎNAINTE.....</u>	<u>3</u>
<u>INTRODUCERE.....</u>	<u>9</u>
<u>PUTINĂ ISTORIE.....</u>	<u>12</u>
<u>CELE DOUĂ IDEI DIRECTOARE.....</u>	<u>16</u>
<u>MITURILE.....</u>	<u>21</u>
<u>HARISMELE FEMEII.....</u>	<u>24</u>
<u>MAMA.....</u>	<u>25</u>
<u>FEMEIA: ORGANUL DUHOVNICESC AL NATURII UMANE.....</u>	<u>27</u>
<u>FEMEIA: LOC DE ÎNTÂLNIRE ÎNTRE DUMNEZEU ȘI OM.....</u>	<u>30</u>
<u>CONCEPȚIA PERSONALISTĂ DESPRE CĂSĂTORIE.....</u>	<u>33</u>
<u>LUMINA ULTIMĂ.....</u>	<u>37</u>
<b><u>ANTROPOLOGIA.....</u></b>	<b><u>41</u></b>
<u>CEASUL MARTORILOR.....</u>	<u>41</u>
<u>FILANTROPIA LUI DUMNEZEU.....</u>	<u>42</u>
<u>CONSTITUȚIA FIINȚEI UMANE, DUHUL ȘI TRUPUL.....</u>	<u>42</u>
<u>NOTIUNEA DE INIMĂ ÎN BIBLIE.....</u>	<u>43</u>
<u>PERSOANA UMANĂ.....</u>	<u>44</u>
<u>LIBERTATEA.....</u>	<u>46</u>
<u>CHIPUL ȘI ASEMĂNAREA LUI DUMNEZEU.....</u>	<u>49</u>
<u>BOALA ȘI VINDECAREA.....</u>	<u>50</u>
<u>VOCAȚIA LITURGICĂ A OMULUI.....</u>	<u>52</u>
<b><u>CĂSĂTORIA ȘI STAREA MONAHALĂ.....</u></b>	<b><u>54</u></b>
<u>UNICUL ABSOLUT.....</u>	<u>54</u>
<u>CHEMAREA.....</u>	<u>57</u>
<u>MONAHISMUL.....</u>	<u>61</u>
<u>ASCETISMUL MONAHAL AL ORICĂRUI CREDINCIOS.....</u>	<u>69</u>
<u>MONAHISMUL INTERIORIZAT UNIVERSAL.....</u>	<u>71</u>
<u>PREOȚIA ÎMPĂRĂTEASCĂ A CREDINCIOȘILOR.....</u>	<u>72</u>
<u>PREOȚIA SLUJITOARE PRIN HIROTONIE ȘI PREOȚIA ONTOLOGICĂ A CREDINCIOȘILOR.....</u>	<u>72</u>
<u>TAINA MIRUNGERII ȘI CELE TREI DEMNITĂȚI ALE SALE.....</u>	<u>73</u>
<u>NOUA SFINTENIE.....</u>	<u>78</u>
<u>CELIBATUL NEMONAHAL.....</u>	<u>81</u>
<b><u>IUBIREA ȘI TAINA IUBIRII.....</u></b>	<b><u>90</u></b>
<u>LINIILE ARMONICE ALE IUBIRII.....</u>	<u>90</u>
<u>REVELAȚIILE PROFETICE ȘI PREZENTUL ETERN.....</u>	<u>95</u>



<u>CHIPUL LUI DUMNEZEU.....</u>	<u>99</u>
<u>BISERICA FAMILIALĂ.....</u>	<u>105</u>
<u>TAINELE.....</u>	<u>106</u>
<u>INSTITUIREA PARADISIACĂ.....</u>	<u>108</u>
<u>BUCURIA.....</u>	<u>110</u>
<u>SLUJITORUL TAINEI.....</u>	<u>111</u>
<b><u>TAINA CUNUNIEI ÎN RITUL BIZANTINEI.....</u></b>	<b><u>113</u></b>
<u>NUNTA.....</u>	<u>113</u>
<u>SLUJBA LOGODNEI71.....</u>	<u>113</u>
<u>SLUJBA CUNUNIEI.....</u>	<u>117</u>
<u>SEXUALITATEA ȘI CASTITATEA CONJUGALĂ.....</u>	<u>139</u>
<u>PROBLEMA.....</u>	<u>139</u>
<u>MITUL MODERN AL SEXUALITĂȚII.....</u>	<u>142</u>
<u>CASTITATEA.....</u>	<u>145</u>
<u>BIRTH CONTROL, PROBLEMA LIMITĂRII NAȘTERILOR.....</u>	<u>151</u>
<b><u>INSTITUȚIA CĂSĂTORIEI.....</u></b>	<b><u>161</u></b>
<u>CĂSĂTORIA ÎN DREPTUL CANONIC RĂSĂRITEAN.....</u>	<u>161</u>
<u>STATUTUL CANONIC AL CĂSĂTORIEI.....</u>	<u>162</u>
<u>IUBIREA CONJUGALĂ ȘI DIVORTUL.....</u>	<u>165</u>