

**Pr. lect. dr. Cristian Gagu,  
Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie, Galați**

## **NUNTA ÎN TRADIȚIA BIZANTINĂ**

***Abstract:** Marriage is the first institution of divine right, God ordained human, even before the Fall, living the man and the woman together, blessed by God. This is the first way of remaining steadfast and obedient to the first and only command, that of not eating from the fruit of the tree of the knowledge of good and evil, that the man could have gained perfection.*

*After the Fall, Adam and Eve continued to live as a family, but their reunion like this was fundamentally different from the one from Heaven. Instead of the communion in love, in the only body, that was made by them through the marriage ties, there was imbalance, passion and submission of women by men, that intervened.*

*This state has perpetuated till the arrival of Jesus Christ the Saviour, Who, taking part in the Wedding at Cana of Galilee, reunited the family, the union between the man and the woman, being done in the name of Holy Trinity, Who blesses and strengthens it with the grace of the Holy Spirit, in the Holy Mystery of Marriage.*

*Preaching and reception of the Gospel in the Greco-Roman area didn't lead automatically to the giving up of all the Christians converted from pagans to the whole ballast of pagan customs and traditions whose heirs they used to be. Part of these being kept, either they were sent or practised in the same time with the Christian faith for a long period of time. The wedding, as an important aspect of the Greco-Roman society and then of the Christian Byzantine one, was felt for a long time under the influence of these pagan customs and traditions, both from its popular and Byzantine legislative one.*

*The efforts of the Church to bring the wedding from the pagan customs and the Roman legislation to the Christian faith and to make from this event an exclusively ecclesiastical one, were not successful even from the beginning. Proof being the writings of the Apostle Fathers, of the apologetes, of the Holy Fathers and of the ecclesiastical writers from the Byzantine century, together with the Church canons and imperial law provisions.*

*These springs prove the importance attributed to the wedding by the Church even from the beginning, considered Holy Mystery, although this character was confirmed officially by the Eastern Church only in the XIII-th century, under the influence of the Western theology and of the Christian family. It also offers data about the evolution of the ordinance wedding ceremony, crystallized between the III and the VIIIth centuries around two paramount moments, the putting of the rings and the crowning, both pagan ones, that the Church took and entrusted, offering them new Christian values.*

*These sources present much better the process of harmonisation of the Byzantine state legislation concerning the Church canons, crowned at the end of the Xth century by the Emperor Leon the VI-th, the Philosopher, through the conditioning of the recognition of the validity and legality of marriage that ended in the XIIth century by the Emperor Manuil I the Commen.*

*The information about the popular traditions that joined the wedding, or “the wedding custom” as Saint John Chrysostom used to call it, are also very well represented in the works of the Byzantine era, being the only manifestations that were very little changed time passing, though they seem not to have been changed at all.*

**Keywords:** *engagement, marriage, wedding, divorce, Church canons, Byzantine customs and traditions, Holy Mystery of Marriage.*

Căsătoria este cea dintâi instituție de drept divin, rânduită de Dumnezeu omului încă înainte de căderea în păcat. Acest fapt trebuie subliniat pentru a înțelege că viețuirea împreună a bărbatului și a femeii cu binecuvântarea lui Dumnezeu a fost cea dintâi cale pe care, rămânând statornic și ascultător celei dintâi și singure porunci, aceea de a nu mânca din rodul pomului cunoștinței binelui și răului, omul ar fi putut să dobândească desăvârșirea. După ce l-a creat pe Adam, „a zis Domnul Dumnezeu: «Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor pe potriva lui»“ (Fc. 2, 18) și a creat-o pe Eva, pe care Adam, văzând-o, a recunoscut-o ca fiind os din oasele sale și carne din carnea sa și a numit-o femeie „pentru că a fost luată din bărbatul ei“ (Fc. 2, 23), iar Moise, sub inspirația Sfântului Duh, arată imediat care este consecința faptului că femeia a fost creată de Domnul Dumnezeu din coasta bărbatului, spunând: „De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și cei doi vor fi un trup“ (Fc. 2, 24). După ce i-a creat pe Adam și pe Eva, „Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: «Creșteți și înmulțiți-vă și umpleți pământul și supuneți-l!»“ (Fc. 1, 28), iar „Adam și femeia lui erau amândoi goi și nu se rușinau“ (Fc. 2, 25). Așadar, nunta nu este urmarea necesară a căderii în păcat a primilor oameni, așa cum lasă să se înțeleagă unii Sfinți Părinți<sup>1</sup>

1. Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité*, XII, 4, 8; 4, 23; XIII, 1, 6-7, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index de Michel Aubineau, coll. *Sources chrétiennes*, no.119, Les édition du Cerf, Paris, 1966, p. 419, 421, 423; Jean Chrysostome, *La virginité*, XIV, texte et introduction critique par Herbert Musurillo, introduction générale, traduction et notes par Bernard Grillet, coll. *Sources chrétiennes*, no. 125, Les édition du Cerf, Paris, 1966, p. 141-143; Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, XXIV, trad., introduce-

atunci când sublimează virtutea fecioriei, pe care o socotesc superioară căsătoriei, nunta fiind instituită, precum am văzut că ne arată Sfânta Scriptură, anterior păcatului.

După căderea în păcat, Adam și Eva au continuat să constituie o familie, însă unirea lor în această stare era fundamental diferită de cea din rai. Prin păcat, cei doi au pierdut harul comuniunii cu Dumnezeu și, prin urmare, au pierdut și comuniunea iubirii transfiguratoare ce-i lega întreolaltă, locul acesteia fiind luat de iubirea pătimășă, carnală. Cei doi „*au cunoscut că erau goi*“ (Fc. 3, 7) și s-au rușinat.

În locul comuniunii în iubire, în unicul trup pe care-l alcătuiau prin unirea nunții bărbatul cu femeia, au intervenit dezechilibrul, patima și supunerea femeii de către bărbat, ca urmare a blestemului lui Dumnezeu: „*Atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni*“ (Fc. 3, 16).

Această stare s-a perpetuat până la venirea Mântuitorului Iisus Hristos, Care, prin participarea la Nunta din Cana Galileii, a refăcut unitatea familiei, reaşezând-o în comuniunea iubirii în har. Dacă Dumnezeu a încheiat crearea lumii prin instituirea familiei, Mântuitorul Hristos a început opera de re-creare a lumii cu familia prin participarea la Nunta din Cana Galileii, ridicând nunta la rangul comuniunii tainice în iubire, comuniune la care participă și Dumnezeu, așa cum făcuse odată și cu prima familie în rai. Transformarea apei în vin la nuntă nu a fost întâmplătoare, prin ea Mântuitorul arătându-ne în chip simbolic schimbarea caracterului nunții de la un simplu contract social, încheiat între tatăl mirelui și tatăl sau fratele miresei, femeia fiind cumpărată de bărbat, așa cum se întâmpla în Legea Veche, la acela de Sfânta Taină a Noii Împărății, în care unirea bărbatului cu femeia se face în numele Sfintei Treimi, care o binecuvântează și o întărește cu harul Sfântului Duh.

Propovăduirea și receptarea Evangheliei în spațiul greco-roman nu a condus în mod automat și la renunțarea tuturor creștinilor convertiți din rândul păgânilor la întregul balast al obiceiurilor și tradițiilor păgâne ai căror moștenitori erau. Parte din acestea fiind păstrate, fie au fost încreștinate, fie au fost practicate în paralel cu credința creștină pentru o perioadă îndelungată de timp. Nunta, ca aspect important al societății greco-romane și apoi al celei bizantine creștine, s-a resimțit vreme îndelungată de influ-

---

re și note de pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 238-241.

ențele acestor obiceiuri și tradiții păgâne, atât sub aspectul său popular, cât și sub cel al legislației bizantine.

Eforturile Bisericii de a aduce nunta din zona obiceiurilor de sorginte păgână și a legislației de tradiție romană în cea a învățaturii de credință creștină și de a face din nuntă un eveniment exclusiv bisericesc nu au fost încununate de succes dintru început, dovadă în acest sens fiind scrierile Părinților bisericești și canoanele adoptate de Biserică în epoca bizantină.

### *1. Nunta în tradiția Bisericii*

Nunta nu s-a bucurat din partea Părinților Apostolici, a Scriitorilor bisericești din perioada postapostolică și a Sfinților Părinți de o atenție deosebită, încât să-i fie dedicate tratate speciale, această temă fiind abordată mai curând tangențial, fie în cadrul scrierilor apologetice, atunci când apologeții erau nevoiți să răspundă acuzelor aduse de păgâni creștinilor, între acestea figurând și cele de incest și imoralitate, fie ca răspuns al scriitorilor bisericești împotriva unor învățături greșite și a unor practici imorale ale unor secte eretice ce disprețuiau sau condamnau căsătoria, fie, în sfârșit, în operele dedicate de Sfinții Părinți fecioriei, socotită superioară și preferabilă, prin urmare, căsătoriei.

#### *1.1. Nunta în scrierile Părinților Apostolici și în literatura apologetică*

Din perioada Părinților Apostolici se păstrează doar două referiri la căsătoria creștinilor. Cea dintâi aparține Sfântului Ignatie Teoforul care, într-o epistolă adresată Sfântului Policarp al Smirnei, scria că „trebuie ca cei care se însoară și cele care se mărită să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul, iar nu după poftă”<sup>2</sup>. Din acest text rezultă faptul că încă din epoca apostolică exista conștiința că creștinii trebuie să se căsătorească numai după ce în prealabil au primit aprobarea episcopului, pe de o parte, dar, pe de alta, și că lucrul acesta, de vreme ce era afirmat ca un imperativ și un deziderat al Bisericii și totodată ca o obligație a creștinilor, în realitate nu era respectat de toți creștinii. Tex-

---

2. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistole, Către Sfântul Policarp al Smirnei*, V, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad., note și indici de pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 227.

tul nu ne lămurește dacă aprobarea episcopului consta doar în exprimarea unui acord în privința căsătoriei a doi creștini în urma unei cercetări a vieții lor sau dacă presupunea și rostirea unor rugăciuni de binecuvântare de către episcop sau chiar oficierea unei slujbe speciale. Având în vedere faptul că textul aparține perioadei apostolice, când numărul creștinilor era relativ mic iar episcopul se putea implica personal în toate aspectele vieții bisericești din eparhia sa, este foarte probabil ca aprobarea căsătoriei de către episcop să fi constat nu doar în exprimarea de către acesta a acceptului în vederea căsătoriei a doi creștini, ci și în rostirea de către el a unor rugăciuni de binecuvântare. Trebuie subliniat și faptul că din textul citat rezultă că aprobarea episcopului pentru încheierea căsătoriei era un obicei local, observat în Biserica Antiohiei, pe care Sfântul Ignatie l-a recomandat ca normă de urmat și Bisericii din Smirna, păstorită de Sfântul Policarp, dar și celorlalte comunități creștine, având în vedere faptul că, de regulă, epistolele adresate unei Biserici erau copiate și trimise și celorlalte Biserici din jur.

Cea de-a doua referire la căsătorie se găsește în scrierea *Păstorul* a lui Herma<sup>3</sup>. Nu are în vedere căsătoria în mod direct, subiectul vizat fiind atitudinea pe care trebuie să o adopte un creștin care „are femeie credincioasă în Domnul și o găsește săvârșind adulter cu cineva“, pentru a nu păcătui.

Față de perioada postapostolică, epoca apologetilor ne oferă date în plus cu privire căsătorie, tema nunții fiind mai des abordată din necesitatea apărării învățăturii de credință creștine în fața atacurilor calomnioase ale păgânilor.

În *Solie în favoarea creștinilor*, Atenagora Atenianul arăta că pentru creștini există două moduri de viețuire, fecioria sau căsătoria, ambele conforme cu Evanghelia. Cât privește cea de a doua cale de viețuire, el arăta că creștinii se căsătoresc potrivit „rânduinelilor căsătoriei“<sup>4</sup> numai în vederea procreării, mărgininu-se la o singură căsătorie, cea de a doua fiind socotită „un adulter tănuit“<sup>5</sup>.

3. Herma, *Păstorul*, 29, 4-11, în „Scrierile Părinților Apostolici...“, p. 301.

4. Atenagora Atenianul, *Solie în favoarea creștinilor*, XXXIII, 1, trad., note și indice de pr. T. Bodogae, în *Apologeți greci*, col. „Părinți și scriitori bisericești“, vol. 2, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 381; Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, XXXIII, 1, introduction et traduction de Gustave Bardy, coll. *Sources chrétiennes*, no. 3, Les éditions du Cerf, Paris, 1943, p. 161.

5. Athénagore, *Supplique...*, XXXIII, 4, p. 162; în românește este tradus „un adevărat adulter“, p. 381.

Rânduielele căsătoriei amintite de Atenagora nu trebuie înțelese nici din punct de vedere canonic, nici liturgic, ci evanghelic, fiind vorba de învățătura Mântuitorului Iisus Hristos și de sfaturile Sfântului Apostol Pavel cu privire la căsătorie. Într-un mod asemănător a făcut referire la aceste învățături și Sfântul Iustin Martirul și Filozoful<sup>6</sup>.

Tema căsătoriei unice întâlnită în scrierea lui Atenagora o regăsim și la Tertulian<sup>7</sup>, apologet creștin de limbă latină care a trăit la cumpăna secolelor al II-lea și al III-lea. Deși a fost scrisă în anul 214 sau 215<sup>8</sup>, în perioada în care aderase cel puțin formal la erezia montanistă, de al cărei rigorism moral a fost influențat, lucrarea *De monogamia* a lui Tertulian oferă totuși câteva informații utile în conturarea imaginii despre cum au evoluat în timp rânduielele Bisericii cu privire la căsătorie.

În scrierea sa, Tertulian enunță, sub forma unui imperativ pentru creștini al unei porunci, un principiu important cu privire la căsătoria acestora, anume realizarea căsătoriei numai cu creștini. „Noi toți suntem frați, scria el, și o femeie în situația de a se mărita trebuie să o facă «întru Domnul» (1 Cor. 7, 39), adică să ia de bărbat un frate, nu un păgân”<sup>9</sup>. Modul în care a fost exprimat acest principiu, care se înscria probabil în rânduielele căsătoriei din Biserica primară de care făcea amintire Atenagora, lasă să se înțeleagă faptul că nu toți creștinii îl respectau și că în vremea lui Tertulian încă erau creștini care se căsătoreau cu păgâni.

Se pare că cel dintâi scriitor bisericesc care a alcătuit un tratat despre căsătorie a fost Clement Alexandrinul. Clement însuși dă mărturie despre acest tratat al său<sup>10</sup> care, din păcate, s-a pierdut. Câteva informații cu privire la căsătorie aflăm totuși în cartea a treia a Stromatelor lui Clement. Clement a tratat despre căsătoria creștinilor în contextul în care eretici,

6. Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Apologia întâi în favoarea creștinilor, către Antoninus Pius*, XV, trad. și note de pr. Olimp N. Căciulă, în *Apologeți greci...*, p. 34.

7. Tertullien, *Le mariage unique (De monogamia)*, introduction, texte critique, traduction et commentaire de Paul Mattei, coll. *Sources chrétiennes*, no. 343, Les éditions du Cerf, Paris, 1988.

8. Paul Mattei, *Introduction la Tertullien, Le mariage...*, p. 23.

9. Tertullien, *Le mariage...*, VII, 5, p. 161.

10. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, III, 41, 3, în vol. „Scrieri”, I, trad., cuvânt-înainte, note și indici de pr. Dumitru Fecioru, col. „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 4, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 329.

precum Basilide<sup>11</sup>, Carpocrate<sup>12</sup>, Epifane<sup>13</sup>, Marcion<sup>14</sup>, Nicolae<sup>15</sup>, Iuliu Casian<sup>16</sup> și alții desconsiderau căsătoria fie prin propovăduirea unei abstenențe totale, fie prin propovăduirea unei vieți profund imorale, orgiastice. Tuturor acestor eretici Clement le-a demonstrat, pe baza Sfintei Scripturi, că „o dată ce legea este sfântă, este sfântă și căsătoria. Apostolul pune taina aceasta în legătură cu Hristos și cu Biserica“<sup>17</sup>. Este greu de precizat dacă numind nunta „taină“ Clement folosește această noțiune în înțelesul său dogmatic, pentru a desemna nunta drept Sfântă Taină a Bisericii, sau în înțelesul său teologic comun, așa cum este folosită și de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către corinteni. Cea de a doua variantă este mult mai probabilă, având în vedere faptul că învățătura Bisericii despre Sfintele Taine nu era încă precizată. Cert este că după Sfântul Apostol Pavel și, de altfel, în legătură tocmai cu textul Apostolului despre nuntă, Clement Alexandrinul este cel dintâi autor creștin care folosește termenul „taină“ în legătură cu nunta.

Potrivit lui Clement Alexandrinul, nunta nu a fost instituită de Dumnezeu ca urmare a păcatului primilor oameni, ci a fost rânduită încă înainte de căderea în păcat, omul bucurându-se însă de nuntă înainte de a fi primit de la Dumnezeu îngăduința de a o face. Clement afirma că „dacă natura i-a condus pe cei dintâi oameni, ca și pe necuvântătoare, la facerea de copii, ei au fost mișcați spre aceasta mai repede decât se cuvenea, pentru că fiind tineri s-au lăsat târâți de înșelăciune; totuși, judecata lui Dumnezeu este dreaptă, pentru că n-au așteptat voința lui“<sup>18</sup>. Această opinie exprimată de Clement în legătură cu nunta este important de subliniat și trebuie reținută, în contextul în care peste aproape două secole Sfinții Grigorie de Nyssa și Ioan Gură de Aur aveau să afirme, după cum vom vedea, contrariul.

11. Clement Alexandrinul, *Stromatele*, III, I, 1, în vol. „Scrieri“, II, trad., cuvânt înainte, note și indici de pr. Dumitru Fecioru, col. „Părinți și scriitori bisericești“, vol. 5, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 187.

12. *Ibidem*.

13. *Ibidem*, III, II, 5, p. 189.

14. *Ibidem*, III, 25, 1, p. 197.

15. *Ibidem*, III, 25, 6, p. 198.

16. *Ibidem*, III, 91, 1, p. 228.

17. *Ibidem*, III, 84, 2, p. 224.

18. *Ibidem*, III, 103, 1, p. 233.

1.2. *Nunta în scrierile Sfinților Părinți  
și ale scriitorilor bisericești din epoca bizantină*

Libertatea de mărturisire a credinței creștine și de manifestare a acesteia în cult, pe care au dobândit-o creștinii în urma Edictului de la Mediolanum din anul 313, a contribuit la dezvoltarea vieții bisericești sub toate aspectele sale, inclusiv al cultului. Această stare de fapt este reflectată în mod special de scrierile din perioada de înflorire a teologiei creștine din secolele IV-V. Aceste scrieri oferă mult mai multe date despre căsătorie, punând în lumină atitudinea Sfinților Părinți față de ea, aspecte legate de locul și importanța ei în Biserică, de hotărârile canonice ce reglementau căsătoria, dar și unele rânduieli liturgice din rânduiala slujbei de nuntă.

Este interesant, și de remarcat în același timp, faptul că majoritatea informațiilor despre nuntă din literatura teologică a secolelor IV-V provin din tratate sau scrieri dedicate fie fecioriei, fie văduviei, nu căsătoriei în sine în mod special. De altfel, cu excepția Sfântului Ioan Gură de Aur, care a scris *Discursuri despre căsătorie*<sup>19</sup>, ceilalți Sfinți Părinți nu au alcătuit lucrări pe această temă. Cele două categorii de lucrări, despre feciorie și despre văduvie, au ca fir roșu ideea despre superioritatea fecioriei față de căsătorie, în cazul celor dintâi, și cea despre superioritatea văduviei față de a doua căsătorie, în cazul ultimelor scrieri.

Pentru Sfântul Grigorie de Nazianz, care pare să fi avut totuși cea mai echilibrată poziție între feciorie și căsătorie dintre contemporanii săi, „căsătoria este un lucru frumos; dar nu pot spune că este superioară fecioriei. Aceasta din urmă, într-adevăr, n-ar fi fost un lucru mare, dacă n-ar fi fost mai frumoasă decât cea care realmente este frumoasă”<sup>20</sup>. Sfinții Grigorie de Nyssa și Ioan Gură de Aur au avut o atitudine mult mai tranșantă în favoarea fecioriei. Sfântul Ioan afirma fără echivoc, ca o părere personală totuși, superioritatea fecioriei, spunând „eu cred că fecioria este mai vrednică de admirat decât căsătoria”<sup>21</sup>, căreia îi este superioară<sup>22</sup>.

19. Paul Evdokimov, *Taina iubirii, sfințenia iubirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, trad. de Gabriela Moldoveanu, Ed. Christiana, București, 1994, p. 157.

20. Grégoire de Nazianze, *Discours 32-37*, 37, 10, introduction, texte critique et notes par Claudio Moreschini, traduction par Paul Gallay, coll. *Sources chrétiennes*, no. 293, Les éditions du Cerf, Paris, 1985, p. 293.

21. Jean Chrysostome, *La virginité*, IX, p. 121.

22. Jean Chrysostome, *La virginité*, X, 125; Jean Chrysostome, *Sur le mariage unique*, 2, în *A une jeune veuve, Sur le mariage unique*, introduction, texte critique, notes et traduc-



Învățătura Sfinților Părinți despre superioritatea fecioriei față de căsătorie este întemeiată de aceștia pe starea paradiziacă feciorelnică a primilor oameni pentru care „căsătoria nu părea necesară“. Sfântul Ioan Gură de Aur exprimă această învățătură, total opusă celei afirmate de Clement Alexandrinul, în tratatul *Despre feciorie*, în care scrie că, „modelat de Dumnezeu, omul trăia în paradis și nicidecum nu exista problema căsătoriei. El a avut nevoie de ajutor și i-a fost dată femeia; chiar și atunci căsătoria nu părea necesară“<sup>23</sup>. Aceeași învățătură o regăsim și la Sfântul Ioan Damaschin, care afirma că „Dumnezeu putea să facă să se înmulțească neamul omenesc și în alt chip, dacă ei ar fi păzit până la sfârșit necălcată porunca“<sup>24</sup>. Prin urmare, pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, ca și pentru Sfântul Grigorie de Nyssa sau Sfântul Ioan Damaschin, căsătoria este „consecința neascultării, a blestemului, a morții. Unde este moartea, acolo este și căsătoria“<sup>25</sup>. Asemenea Sfântului Ioan, Sfântul Grigorie de Nyssa consideră căsătoria, cu „satisfacțiile, bucuriile, plăcerile căutate cu zel și tot ceea ce se urmărește cu ocazia căsătoriei“, nu doar „artizanul întristării și al nenorocirilor“, din cauza cortegiului de dureri și suferințe pe care le provoacă, avorturi, copii lepădați, văduvie<sup>26</sup>, ci și sursa activității neîntrerupte a morții. În schimb, fecioria era socotită a fi cea prin care „a fost oprit șirul neîntrerupt de pervertire și moarte care se întinde în întregul interval dintre primul om și viața celui care practică fecioria, căci nu era posibil ca moartea să rămână inactivă cât timp nașterea oamenilor rămânea activă prin căsătorie“<sup>27</sup>. Din această perspectivă este afirmată superioritatea fecioriei față de căsătorie.

Sfântul Ioan Gură de Aur ține totuși să precizeze că „atunci când vorbim despre feciorie, nu desconsiderăm căsătoria glorificând-o pe aceea“<sup>28</sup>. În acest sens, în tratatul dedicat fecioriei Sfântul Ioan scria despre căsătorie, „îi fac un viu elogiu: ea este, pentru cei care vor să

tion par B.Grillet, G.H.Ettinger, coll. *Sources chrétiennes*, no. 138, Les édition du Cerf, Paris, 1968, p. 167.

23. Jean Chrysostome, *La virginité*, XIV, p. 141.

24. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, XXIV, p. 239.

25. Jean Chrysostome, *La virginité*, XIV, p. 143.

26. Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité*, XIV, 2, p. 437-438.

27. *Ibidem*, XIV, 1, p. 435.

28. Jean Chrysostome, *Sur le mariage unique*, 1, p. 167.

o folosească în bine, un mic port al castității, împiedicând bestialitatea firii. Ea înalță în fața noastră unirea legitimă ca un dig de care se sparg valurile concupiscentei, ne procură astfel calmul mării acestei vieți și ne pune în siguranță<sup>29</sup>.

Acest text al Sfântului Ioan pune în lumină, în ultimă instanță, scopul principal al căsătoriei în viziunea Sfinților Părinți. Acesta nu constă, după cum s-ar putea crede, în procreare, așa cum arăta Tertulian, ci în ferirea de desfrâu. Sfântul Ioan Gură de Aur punctează această idee în repetate rânduri în scrierile în care a abordat tema căsătoriei. Într-una din omilii el afirma că „Stăpânul nostru obștesc, văzând slăbiciunea firii omenești, a legiuit căsătoria, ca să ne îndepărteze de desfrânare<sup>30</sup>, socotind căsătoria „leac ce stârpește desfrânarea<sup>31</sup>. Nu este deci de mirare că părintele anti-ohian vedea marele folos al căsătoriei în faptul că „nu lasă membrele lui Hristos să devină membrele unei prostituate și nu permite ca templul sfânt să fie profanat și necinstit<sup>32</sup>. Prin urmare, dacă la început scopul căsătoriei era dublu, nașterea de prunci și „mai ales domolirea focului dorinței inerente firii noastre,..., nu a mai rămas decât o singură rațiune a căsătoriei: înlăturarea desfrâului și destrăbălării<sup>33</sup>. Din această perspectivă scria și Sfântul Grigorie de Nazianz că „este de folos să se căsătorească pentru cei care sunt cumpătați, nu pentru cei care sunt insațiabili și care vor pentru trup mai multă grijă decât trebuie. Atunci când căsătoria este doar căsătorie, unire conjugală, dorință de a avea urmași, ea este bună; dar atunci când pune focul în întregul trup, când îl înconjoară cu spinii păcatelor și se arată ca un cămin al viciului, atunci, afirm și eu, nu este de folos să se căsătorească<sup>34</sup>.

29. Idem, *La virginité*, IX, p. 121.

30. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la facere II*, LIX, 3, trad. și note de pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 342.

31. Idem, *Despre desfrânare*, în „Despre schimbarea numelor, Despre răbdare, Despre milostenie, Despre tăria credinței, Despre propovăduirea Evangheliei și alte omilii“, trad. și note de pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 162.

32. Jean Chrysostome, *La virginité*, XXV, p. 175.

33. *Ibidem*, XIX, p. 157-159.

34. Grégoire de Nazianze, *Discours 32-37*, 37, 9, p. 291.

Învățătura Sfinților Părinți că „ferirea de desfrâu premerge“, din perspectiva scopurilor căsătoriei, nașterii de copii este întemeiată în special pe faptul că nu toate căsătoriile sunt binecuvântate cu prunci<sup>35</sup>.

### 1.3. *Învățătura Bisericii despre nuntă sub aspect doctrinar*

Din izvoarele citate mai sus, începând cu cele din secolul al II-lea, nu rezultă că nunta ar fi fost privită dintru început ca o Sfântă Taină a Bisericii.

Se pare că după Sfântul Apostol Pavel și, de altfel, în legătură tocmai cu textul Apostolului despre nuntă, cel dintâi autor creștin care a folosit termenul „taină“ în legătură cu nunta a fost Clement Alexandrinul, care scria că „Apostolul pune taina aceasta în legătură cu Hristos și cu Biserica“<sup>36</sup>. Este greu de precizat dacă numind nunta „taină“ Clement folosește această noțiune pentru a desemna nunta drept Sfântă Taină a Bisericii sau în înțelesul său teologic comun, așa cum este folosită și de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către efeseni. Mult mai probabilă pare a fi cea de a doua variantă.

La textul despre nuntă al Sfântului Apostol Pavel din Epistola către efeseni (5, 20-33) a făcut referire și Sfântul Ioan Gură de Aur. Acesta, după ce pomenește despre „înfricoșătoarele și nespusele taine“ de care au fost învredniciți creștinii din marea iubire de oameni a lui Dumnezeu, citează cuvintele Apostolului neamurilor care scria că „nunta este taină“ și „icoană a dragostei lui Hristos de Biserica“, afirmând, prin urmare, „sfințenia nunții“<sup>37</sup>. Corelarea cuvintelor citate din Apostolul Pavel cu sintagma „înfricoșătoarele și nespusele taine“ ne îngăduie libertatea de a interpreta și a înțelege expresia „nunta este taină“ nu doar în sensul teologic primar al noțiunii „taină“, ci și în cel dogmatic, ca numind una din cele șapte Sfinte Taine ale Bisericii. Totuși, faptul că și sintagma în cauză, deși poate fi înțeleasă ca făcând referire la Sfintele Taine ale Bisericii, se pretează mai curând la a fi înțeleasă ca desemnând întreaga operă de mântuire a omului înfăptuită de Mântuitorul Iisus Hristos, ne determină să credem că și în

35. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre desfrânare*, p. 166.

36. Clement Alexandrinul, *Stromatele*, III, 84, 2, p. 224.

37. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la facere II*, LVI, I, p. 291-292.

acest caz noțiunea „taină“ trebuie înțeleasă mai curând în sensul său teologic general decât în cel dogmatic.

O primă expunere sistematică a învățaturii Bisericii despre Sfintele Taine ne-a fost transmisă de Sfântul Dionisie Areopagitul în scrierea *Despre ierarhia bisericească*<sup>38</sup>. La momentul alcătuirii acestei scrieri, în perioada apostolică sau postapostolică, ori la sfârșitul secolului al V-lea și începutul celui următor, potrivit altor păreri<sup>39</sup>, erau socotite Sfinte Taine ale Bisericii și enumerate ca atare Taina Iluminării, adică a Botezului<sup>40</sup>, cea a Sinaxei sau a Sfintei Euharistii<sup>41</sup>, Taina Mirului<sup>42</sup>, cea a sfințirilor preoțești<sup>43</sup> sau a hirotoniei, cea a desăvârșirii monahale<sup>44</sup> și Taina săvârșită pentru cei adormiți sau a înmormântării<sup>45</sup>. Taina Pocăinței, deși nu este amintită în mod direct, este subînțeleasă, Sfântul Dionisie amintind în cazul Tainei Sinaxei pe cei ce se aflau în perioada de penitență<sup>46</sup> ori penitența era primită de un creștin în urma mărturisirii păcatelor. Observăm lipsa din rândul sfințelor taine a nunții și a maslului, fiind amintite în schimb în rândul sfințelor taine două rânduieli care astăzi sunt socotite ierurgii, anume tunderea în monahism și înmormântarea.

Un lucru care trebuie remarcat în legătură cu Sfintele Taine este acela că ele erau numite de Sfântul Dionisie Areopagitul și lucrări sfințitoare dumnezeiești sau ierurgii<sup>47</sup>, ceea ce ne lămurește asupra faptului că cel puțin până în secolul al VI-lea, data cea mai târzie la care ar fi putut fi alcătuită această scriere, Biserica nu făcea distincția scolastică între Sfintele Taine și ierurgii, așa cum avea să o facă din secolul al XIII-lea.

În secolul al VII-lea, Sfântul Maxim Mărturisitorul, tâlcuind înțelesul duhovnicesc al lui Moise și Ilie în momentul Schimbării la Față a Mântu-

38. Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, în vol. „Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul“, trad., introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996.

39. Pr. Dumitru Stăniloae, *Introducere la Sfântul Dionisie Areopagitul, Opere...*, p. 7-13.

40. Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, II, p. 74-75.

41. *Ibidem*, III, p. 78-84.

42. *Ibidem*, IV, p. 84-89.

43. *Ibidem*, V, p. 89-94.

44. *Ibidem*, VI, p. 94-96.

45. *Ibidem*, VII, p. 96-101.

46. *Ibidem*, III, p. 78.

47. *Ibidem*, V, p. 89.

itorului Iisus Hristos pe Muntele Taborului, scria „că lângă Cuvântul sunt tainele căsătoriei și ale necăsătoriei, cea dintâi prin Moise care nu a fost împiedicat de căsătorie să se facă iubitor al slavei dumnezeiești, cea de a doua prin Ilie, care a rămas cu totul curat de legătura căsătoriei”<sup>48</sup>. Dincolo de faptul că este, de departe, expresia celei mai echilibrate și mai corecte atitudini în prezentarea importanței căsătoriei și a fecioriei pentru mântuirea omului, acest text confirmă, pe de o parte, faptul că desăvârșirea monahală încă era socotită sfântă taină de Biserică în secolul al VII-lea, și, pe de alta, numește căsătoria sfântă taină, așezând-o pe același plan cu fecioria sau cu desăvârșirea monahală. Chiar dacă Sfântul Maxim nu a tratat într-un mod sistematic despre Sfintele Taine, acest text al său poate fi socotit cea dintâi atestare a Nunții înțeleasă ca Sfântă Taină a Bisericii în sensul teologic specific al noțiunii de „taină”.

Învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul pare a fi însă una singulară pentru epoca sa, în aceeași perioadă, Sfântul Ioan Damaschim exprimând în privința căsătoriei o învățătură asemănătoare cu a Sfinților Grigorie de Nyssa și Ioan Gură de Aur, socotind întemeierea căsătoriei drept urmarea necesară a păcatului strămoșesc și, prin urmare, inferioară fecioriei<sup>49</sup>. Spre deosebire de Sfântul Maxim, Sfântul Ioan Damaschin nu socotește în rândul Sfintelor Taine nici desăvârșirea monahală, ca mod de practicare a virtuții fecioriei, nici căsătoria, dintre taine amintind doar Botezul<sup>50</sup>, Mirungerea<sup>51</sup> și Dumnezeiasca Euharistie<sup>52</sup>.

În secolul al XIV-lea, marele teolog mistic Sfântul Nicolae Cabasila, teologhisind despre importanța Sfintelor Taine în viața creștinului în vederea deplinei uniri cu Hristos, afirma, citând cuvintele Sfântului Apostol Pavel, „prin aceste lucrări sfinte, viem, ne mișcăm și suntem”<sup>53</sup>. Această afirmație a teologului bizantin viza acele Sfinte Taine „care vestesc moar-

48. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 46, trad., introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, col. „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 80, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983, p. 160.

49. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, XXIV, p. 238-241.

50. *Ibidem*, c. IV, cap. IX, p. 186-190.

51. *Ibidem*, c. IV, cap. IX, p. 190-191.

52. *Ibidem*, c. IV, cap. XIII, p. 197-204.

53. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, I, în vol. „Scrieri, Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos”, trad., studiu introductiv și note de pr. Ene Braniște și pr. Teodor Bodogae, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, 1989, p. 136.

tea și îngroparea Domnului<sup>54</sup>, adică Botezul<sup>55</sup>, Mirungerea<sup>56</sup> și Sfânta Euharistie<sup>57</sup>, ca unele prin care „ne naștem și noi la viața duhovnicească, cu ajutorul cărora creștem în ea și ajungem să ne unim în chip minunat cu Însuși Mântuitorul nostru<sup>58</sup>”.

Amintirea de către Sfântul Nicolae Cabasila și de către majoritatea autorilor bizantini, în general, doar a tainelor Botezului, Mirungerii și Sfintei Euharistii nu înseamnă că la vremea alcătuirii respectivelor scrieri doar acestea erau recunoscute de Biserică drept Sfinte Taine, ci doar că, fiind tainele inițierii sau introducerii creștinului în noua viață duhovnicească trăită în Hristos, erau socotite cele mai importante și, prin urmare, indispensabile mântuirii. De altfel, aceste Sfinte Taine nu puteau fi săvârșite fără Taina Preoției, pe care Sfântul Nicolae Cabasila o amintește în trecut<sup>59</sup>, iar Taina Pocăinței este subînțeleasă atunci când se vorbește despre penitență și penitenți.

Faptul că nunta nu este amintită alături de celelalte Sfinte Taine până în secolul al XV-lea, cu excepția textului citat din Sfântul Maxim Mărturisitorul, ridică, este adevărat, unele semne de întrebare în privința nunții ca Sfântă Taină. O primă explicație pentru această stare de fapt o găsim la Sfântul Dionisie Areopagitul care, așa cum am arătat și mai sus, numea Sfintele Taine deopotrivă ierurgii sau lucrări dumnezeiești sfințitoare<sup>60</sup>, ceea ce ne lămurește asupra faptului că, cel puțin până în secolul al VI-lea, Biserica nu a făcut distincția scolastică între Sfintele Taine și ierurgii. O altă explicație pentru care în secolele XIII-XIV teologii bizantini „nu cunoșteau încă sistemul celor șapte Sfinte Taine“ este aceea că o astfel de manieră de a înfățișa Sfintele Taine, „prea scolastică, risca să prezinte taina inițierii creștine drept una din căile de mântuire și nu drept calea prin excelență<sup>61</sup>”.

Nunta a fost recunoscută ca Sfântă Taină a Bisericii pentru prima dată în mod oficial abia la Sinodul de la Lyon din anul 1274, de către Biserica

54. *Ibidem*, I, p. 136.

55. *Ibidem*, II, p. 150-184.

56. *Ibidem*, III, p. 185-192.

57. *Ibidem*, IV, p. 193-224.

58. *Ibidem*, I, p. 136.

59. *Ibidem*, V, p. 225.

60. *Ibidem*, V, p. 89.

61. John Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palama*, Édition du Seuil, Paris, 1959, p. 226.

Apuseană<sup>62</sup>. Conciliul de la Lyon nu a făcut însă altceva decât să recunoască oficial și formal caracterul de Sfântă Taină pe care l-a avut Nunta dintru început și care a fost afirmat întotdeauna, deși niciodată în mod direct, ci cel mai adesea implicit.

Ca urmare a repetatelor întâlniri din secolele XIII-XV între reprezentanții Bisericii Răsăritene și ai celei Apusene în vederea realizării unirii bisericești, cea dintâi având loc chiar la Lyon în 1274, și sub influența teologiei scolastice apusene, învățătura despre cele șapte Sfinte Taine, între acestea numărându-se și Nunta, s-a impus și în Biserica Răsăriteană, cel mai probabil către sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul celui următor, după cum reiese dintr-una din scrierile Sfântului Simeon al Tesalonicului, cea dintâi sursă bizantină în care nunta este numită Sfântă Taină<sup>63</sup>. În această perioadă, așadar, care pentru teologia ortodoxă, ca urmare a tot mai deselor contacte și dispute ale teologilor răsăriteni cu cei catolici în vederea soluționării divergențelor teologice care împiedicau unirea bisericească, a fost una a sistematizărilor teologice și a clarificărilor acelor aspecte doctrinare insuficient de elaborate până atunci, Biserica Răsăriteană a recunoscut nunții, și în chip formal, caracterul de Sfântă Taină.

Precizarea și sistematizarea învățaturii despre Sfintele Taine, implicit despre Nuntă ca Sfântă Taină, chiar și sub influența teologiei scolastice apusene, se înscriu, alături de precizarea și sistematizarea doctrinei palamite despre energiile dumnezeiești necreate, de cea despre purcederea Sfântului Duh, despre momentul prefacerii darurilor de pâine și vin la Sfânta Euharistie sau despre rostul și efectul rugăciunilor Bisericii pentru sufletele celor adormiți, în același necesar proces al clarificărilor teologice pe care l-a cunoscut ortodoxia sub presiunea confruntărilor cu teologia catolică, proces înnoitor, nu însă și inovator, pentru că s-a bazat pe Sfânta Tradiție a Bisericii.

---

62. P. Evdokimov, *Taina iubirii...*, p.170; Adrian Thatcher, *Descătușarea sexului, o perspectivă creștină asupra sexualității*, trad. de Mariana Grancea, Ed. Polimark, București, 1995, p. 135.

63. Sfântul Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii săi*, vol. I, Ed. Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2002, p. 89-91.

*1.4. Nunta în tradiția răsăriteană  
sub aspect liturgic*

După cum am arătat la începutul acestui material, este de presupus, în temeiul recomandării făcute de Sfântul Ignatie Teoforul Bisericii din Smirna în epistola adresată Sfântului Policarp, „trebuie ca cei care se însoară și cele care se mărită să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul, iar nu după poftă”<sup>64</sup>, existența unei rânduiei inițiale de binecuvântare a nunții de către episcop, oricât de simplă, alcătuită din rugăciuni și poate chiar gesturi liturgice simbolice.

O primă mărturie despre nuntă, ce datează de la începutul secolului al III-lea, fiindu-ne furnizată de Tertulian, atestă faptul că aceasta se săvârșea la început în biserică de către episcop sau preot, ceea ce presupune, desigur, existența unui ritual liturgic de binecuvântare a celor doi miri. Combătând cea de a doua căsătorie, pe care Biserica o acceptă în temeiul cuvintelor Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 7, 39), Tertulian consemna, și ca un reproș adus Bisericii, că slujitorii sfințiți, episcopul, preotul și diaconul, ei înșiși supuși angajamentului unei căsătorii unice, „vor oferi desigur pur și simplu soților și soțiilor ca niște bucățele (de pâine) ... și vă unesc în sânul Bisericii fecioare, singura mireasă a unicului Hristos”<sup>65</sup>. Un moment al acestui ritual consta, după cum reiese din textul citat, din oferirea de bucăți de pâine celor ce se căsătoreau, după care cei doi erau uniți, unire care probabil era simbolizată printr-un gest liturgic, fiind iarăși de presupus că acesta consta în împreunarea mâinii drepte a mirelui cu dreapta miresei.

Într-un alt context, reproșându-le romanilor, care-i acuzau pe creștini de diverse delictе închipuite, că părăsiseră propriile lor obiceiuri și moravuri sănătoase din vechime pentru a duce o viață profund imorală, Tertulian le amintea acuzatorilor creștinilor că în trecut la ei „femeia nu cunoștea alt aur decât verigheta pusă pe deget de către logodnic”<sup>66</sup>.

64. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistole, Către Sfântul Policarp al Smirnei*, V, 2, p. 227.

65. Tertullien, *Le mariage unique*, XI, 2, p.181 – „et illi plane sic dabunt viros et uxores quomodo bucellas (hoc enim est apud illos: omni petente te dabis), et coniungent vos in ecclesia virgine, unius Christi unica sposa”

66. Idem, *Apologeticul*, VI, 4, în vol. „Apologeți latini”, trad. de Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și David Popescu, introducere, note și indice de



Având în vedere faptul că punerea verighetelor pe degetele mirilor reprezintă până astăzi momentul central al ritualului logodnei, putem conchide că acest obicei a fost preluat din tradiția romanilor și că, prin urmare, momentul era parte a ritualului de căsătorie încă de la începutul secolului al doilea.

În *Viața lui Constantin cel Mare*, istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea consemna faptul că „a făcut Constantin nuntă celui de al doilea fiu al său (după ce mai demult și-l căsătorise și pe cel mai vârstnic). Și s-au ținut (cu acest prilej) banchete și ospete, împăratul aducându-și el însuși fiul la altar...”<sup>67</sup>. Știrea furnizată de istoricul bisericesc despre aducerea lui Constantius la altar de către împăratul Constantin trebuie privită cu rezervă, cel de-al doilea fiu al împăratului primind botezul abia pe patul de moarte, în 361, la Mopsucrene, în Cilicia<sup>68</sup>, binecuvântarea căsătoriei sale în biserică fiind, prin urmare, puțin probabilă. Ea este însă importantă, chiar dacă evenimentul în cauză nu s-a întâmplat în realitate, prin aceea că evocă o practică observată de unii creștini, ceea ce presupune existența unei rânduieli liturgice de binecuvântare a nunții în biserică și că această practică, recomandată de Sfântul Ignatie Teoforul la începutul secolului al II-lea și amintită de Tertulian la începutul celui de-al III-lea, se generalizează. De altfel, o astfel de slujbă de binecuvântare a nunții exista în secolul al patrulea și în Armenia și în Apus, existența ei în Apus fiind atestată la începutul secolului al V-lea de sacramentaliile romane<sup>69</sup> ale papilor Leon<sup>70</sup> și Gelasius<sup>71</sup>.

prof. Nicolae Chițescu, col. „Părinți și scriitori bisericești“, vol. 3, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 47.

67. Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, IV, 49, în vol. „Scrieri“, II, studiu introductiv de Emilian Popescu, trad. și note de Radu Alexandrescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, p. 178-179.

68. Pr. Ioan I. Rămureanu, Sinoadele de la Sirmium dintre anii 348 și 358. Condamnarea lui Fotin de Sirmium, în „Studii teologice“, nr. 5-6, 1963, p. 274, 316; Waren Treadgold, *O istorie a statului și a societății bizantine*, vol. I, trad. de Mihai-Eugen Avădanei, ediție îngrijită de Victor Spinei și Bogdan-Petru Maleon, prefață de Victor Spinei, Institutul European, Iași, 2004, p. 72.

69. John Meyendorff, *Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition*, în „Dumbarton Oaks Papers“, vol. 44 (1990), p. 103.

70. P.L., LV, col.130-131.

71. P.L., LXXIV, col.1213-1215.

Ca urmare a impactului avut de răspândirea și înflorirea vieții monahale, precum și a sublimării și idealizării fecioriei în scrierile patristice din secolul al IV-lea, se pare că unii creștini erau nehotărâți dacă să se căsătorească sau nu, temându-se că viața în căsătorie le-ar primejdi mântuirea. Unora ca aceștia Sfântul Grigorie de Nazianz le scria „nu te teme pentru desăvârșire; ești curat și după căsătorie, eu sunt cel care răspund pentru aceasta, eu sunt cel care vă unesc, eu sunt cel care împodobesc mireasa și ți-o predau soție”<sup>72</sup>.

În ce anume consta „împodobirea“ miresei de către episcop ne lămurește Sfântul Ioan Gură de Aur în omiliile sale. Într-una din omiliile la Epistola Sfântului Apostol Pavel către Timotei, Sfântul Ioan consemnează ritualul încununării mirilor cu cununii sau cununii, interpretând acest gest liturgic ca fiind simbolul biruinței mirilor asupra patimii desfrânării, ei înfățișându-se curați spre a fi încunați. „De aceea se pun cununii pe capul mirilor, scria Sfântul Ioan, căci sunt simbol al biruinței și că ei fiind neînvinși, se apropie în acest fel de patul de nuntă și că n-au fost învinși de plăceri”<sup>73</sup>. Într-un alt context, condamnând adulterul, Sfântul Ioan arăta că marele pericol care-i pândește pe adulteri este acela de a se despărți de soții, „de cele cu care-s cununați”<sup>74</sup>.

Aceste ultime două texte din omiliile Sfântului Ioan sunt dovezi incontestabile care certifică faptul că cel mai târziu la începutul secolului al V-lea ritualul nunții era conturat, momentul central fiind încununarea mirilor, moment liturgic rămas până astăzi actul culminant și definitiv al slujbei cununiei.

Ca și gestul schimbării inelelor între miri, și cel al încununării acestora a fost la origine tot un obicei păgân, săvârșit, după cum reiese dintr-una din epistolele Sfântului Grigorie de Nazianz<sup>75</sup>, de tatăl mirelui în timpul ceremoniei nupțiale desfășurate la casa miresei, obicei pe care Biserica s-a

72. Grégoire de Nazianze, *Discours 38-41*, 40, 18, introduction, texte critique et notes par Claudio Moreschini, traduction par Paul Gallay, coll. *Sources chrétiennes*, no. 358, Les éditions du Cerf, Paris, 1990, p. 237.

73. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Tâlcuiri la Epistola întâi către Timotei a Sfântului Apostol Pavel*, IX, Ed. Nemira, București, 2005, p. 98.

74. Idem, *Despre desfrânare*, p. 171.

75. Grégoire de Nazianze, *Lettres - Ep. 231*, t. II, texte établi et traduit par Paul Gallay, Société d'Édition «Les belles lettres», Paris, 1967, p. 121-123.

văzut nevoită să-l accepte și să-l îmbisericească din cauza atașamentului creștinilor față de el. Dacă în secolul al IV-lea Sfântul Grigorie Teologul încă era de părere ca acest gest să fie săvârșit de tatăl mirelui, la scurtă vreme, Sfântul Ioan Gură de Aur îi oferea deja, așa cum am arătat mai sus, o interpretare simbolică.

Legat de acest moment este deosebit de interesantă prevederea dintr-un *Evhologhion* din secolul al XII-lea, păstrat în *Cod.Sinaiticus gr. 973*, privind modul de încununare în cazul în care unul din miri se căsătorește a doua oară, situație în care acesta era încununat de cea/cel cu care se însoțea, în timp ce celălalt era încununat de către preot<sup>76</sup>.

Dintr-una din epistolele Sfântului Ambrozie al Mediolanului reiese faptul că în Apus, la sfârșitul secolului al IV-lea, în locul cununilor se așeza pe capul mirilor un văl, după acest moment urmând rugăciunea de binecuvântare a căsătoriei<sup>77</sup>.

Un alt gest liturgic păstrat în rânduiala nunții până astăzi a fost consemnat de istoricul bizantin Teofilact Simocata în scrierea *Istorie bizantină*. Relatând momenul căsătoriei împăratului bizantin Mauricius (582-602), Teofilact atestă existența în rânduiala nunții a gestului de împreunare a mâinilor mirilor, act premergător punerii cununiilor pe capetele mirilor. „Patriarhul a dat ascultare voii împărătești, scria Teofilact, s-a rugat lui Dumnezeu, a luat mâinile împăraților și le-a împreunat, apoi a binecuvântat cu urări de fericire căsătoria împăratului; după aceea a pus cununile pe capetele împăraților și i-a făcut părtași sfintelor taine dumnezeiești, cum e obiceiul celor care cinstesc această preasfântă și neprihănită credință“<sup>78</sup>.

Acest pasaj citat din cronica lui Teofilact Simocata surprinde în realitate întregul ritual ce se săvârșea la nuntă la sfârșitul secolului al VI-lea. Slujitorul, fie el episcop sau preot, rostea mai întâi câteva rugăciuni ca „să obțină de la Cel Puternic... să fie săvârșită cu bine nunta“<sup>79</sup>, una apoi mâinile mirilor, după care rostea alte rugăciuni, de această dată de

76. J. Meyendorff, *Christian Marriage...*, p. 105, nota 56.

77. Sfântul Ambrozie de Mediolanum, *Ep. XIX*, 7, P.L., XVI, col. 984 – „ipsam coniugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oportet“.

78. Teofilact Simocata, *Istorie bizantină*, I, 10, 3, trad., introducere și note de H. Mihaescu, Ed. Academiei, București, 1985, p. 30-31.

79. *Ibidem*, I, 10, 2, p. 30-31.

binecuvântare a căsătoriei, și încheia cu punerea cununilor pe capul mirilor. Nunta era urmată imediat, potrivit mărturiei istoricului bizantin, de un alt moment bisericesc solemn, anume împărtășirea mirilor cu Sfânta Euharistie care, potrivit mărturiei, era un obicei îndătinat, observat de multă vreme. Având în vedere cuvintele lui Tertulian referitoare la căsătoria creștinilor, despre care scria că este „rânduie de Biserică și întărită de jertfă și pecetluită de binecuvântare”<sup>80</sup>, s-ar părea că nunta creștinilor era legată de Sfânta Euharistie încă din secolul al II-lea, „jertfa” de care amintește acesta nefiind alta, după John Meyendorff<sup>81</sup>, decât Sfânta Euharistie.

Cum în timp, din cauza decăderii vieții morale, creștinii nu s-au mai învrednicit să se facă „părtași sfintelor taine dumnezeiești” după încheierea ritualului nunții, așa cum era obiceiul, acest moment a fost păstrat în mod simbolic sub forma cupei de vin și a pâinii din care gustă mirii după punerea cununilor și integrat în rânduiala slujbei de nuntă. Teofilact Simocata pomenește, de altfel, despre existența unui astfel de moment în care, după încheierea rânduielilor de nuntă, inclusiv a împărtășirii cu Sfintele și dumnezeieștile Taine, celor doi miri li s-a oferit o cupă de vin<sup>82</sup>. Este foarte probabil ca în timp, din cauza circumstanțelor amintite mai sus, momentul profan al gustării din cupa de vin să fi fost îmbisericit și integrat în slujba nunții, înlocuindu-l astfel pe cel al împărtășirii. În secolul al X-lea, despărțirea slujbei încununării mirilor de momentul împărtășirii pare să fi intrat deja în uz, Constantin Porfirogenetul menționând faptul că, după ce împărații erau logodiți de patriarh în biserica palatului imperial, aceștia participau la Sfânta Liturghie dar, cu puțin înainte de momentul împărtășirii, cei doi plecau pentru un timp din biserică, revenind apoi pentru slujba încununării<sup>83</sup>.

Cel mai vechi izvor care, alături de alte rânduiele, o păstrează și pe cea a nunții datează din a doua jumătate a secolului al VIII-lea și a fost descoperit în sudul Italiei. Documentul în cauză, un *Euchologhion* bizan-

80. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 9, P.L., I, col. 1302 – „...eius matrimonii quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet”.

81. J. Meyendorff, *Christian Marriage...*, p. 102.

82. Teofilact Simocata, *Istorie bizantină*, I, 10, 9, p. 31.

83. J. Meyendorff, *Christian Marriage...*, p. 105.

tin păstrat în Codicele *Barberini graecus 336*<sup>84</sup>, prezintă o rânduială bine structurată, foarte asemănătoare cu cea din Molitfelnicul actual.

În secolul al VIII-lea rânduiala logodnei<sup>85</sup> era alcătuită din două rugăciuni mici care se regăsesc și astăzi în slujba logodnei, în aceeași formă, prima rostită cu voce tare de preot și a doua în taină. Chiar dacă Euchologhionul nu reține alte momente liturgice premergătoare, cum slujba nu putea începe ex abrupto prin rostirea celor două rugăciuni, în mod cert acestea erau precedate de binecuvântarea de început, urmată fie de ectenia mare, fie de rugăciunile începătoare. De asemenea, Euchologhionul bizantin nu consemnează vreo altă rânduială nici după cele două rugăciuni, dar chiar dacă momentul principal, punerea inelelor în dreapta mirilor, nu este amintit, el trebuie subînțeles, de vreme ce Tertulian îl amintea ca pe un vechi obicei al romanilor, pe de o parte, iar acest obicei s-a perpetuat până astăzi, pe de alta, ceea ce ne determină să conchidem că creștinii l-au preluat dintru început în tradiția nunții, iar Biserica l-a îmbisericit. Este evident că după ritualul punerii verighetelor trebuie să fi existat dacă nu o rugăciune de binecuvântare, cel puțin momentul de încheiere a acestei slujbe așa, încât dacă facem o comparație între rânduiala logodnei din secolul al VIII-lea și cea de acum, observăm că sunt aproape identice.

În cadrul rânduiei nunții, diferențele dintre slujba ce se săvârșea în secolul al VIII-lea și cea care se săvârșește astăzi sunt mai mari, fără a fi însă esențiale, rânduiala actuală fiind dezvoltarea celei consemnate de Euchologhion, prin adăugarea unor rugăciuni și a unor momente liturgice de-a lungul timpului.

După ectenia mare ce urmează binecuvântării de început, de care iarăși nu se face amintire, rânduiala nunții<sup>86</sup> consemnată în Euchologhion continuă cu rugăciunea ce premerge împreunării mâinilor drepte ale mirilor, care s-a păstrat până astăzi. Este punctat apoi momentul punerii cununilor, fără a fi însă indicate cuvintele ce însoțesc încununarea, urmat de o rugăciune ce se regăsește și în slujba cununiei de astăzi, de cea a binecuvântării paharului comun, de asemenea, păstrată în aceeași formă și se încheie cu o rugăciune amplă de binecuvântare a nunții. Această

84. Diac. Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei, I, Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008, p. 909.

85. *Ibidem*, p. 992.

86. *Ibidem*, p. 992-994.

ultimă rugăciune nu s-a păstrat în forma inițială și nici la același moment al slujbei. Ea a fost dezvoltată în timp în cele două rugăciuni mari care în Molitfelnicul actual premerg rugăciunea dinaintea împreunării mâinilor drepte ale mirilor.

Acestei prime structuri bine încheiate a rânduielii liturgice a nunții i s-au adăugat în timp cele două rugăciuni amintite ca fiind o dezvoltare a rugăciunii de încheiere din secolul al VIII-lea, momentul citirii Apostolului și a Sfintei Evanghelii, ecteniile întreită și a cererilor, Rugăciunea domnească, momentul dansului ritual în timpul căruia se cântă troparele „Isaie, dănuiește...“, Sfinților mucenici...“ și „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule...“, de după paharul comun, cel al scoaterii cununilor de pe capetele mirilor și, în sfârșit, cele trei rugăciuni de încheiere din ritualul actual, în care, de asemenea, se regăsesc fraze din rugăciunea mare ce încheia slujba nunții în secolul al VIII-lea.

Despre dansul ritual ce este însoțit de cântarea celor trei tropare se crede că inițial a reprezentat în Bizanț întâia oră nupțială la care participa întreaga asistență, probabil, inclusiv preoții săvârșitori ai slujbei. De vreme ce, prin canonul 53 al Sinodului local de la Laodiceea (343), Biserica a interzis creștinilor „mergând la nunți, să joace sau să sară“, iar hora reprezenta o tradiție îndătinată, aceasta a fost îmbisericită fiind integrată în slujba nunții<sup>87</sup>.

Ținând seamă de faptul că în Euchologhion-ul egiptean al lui Serapion din Thmuis († 362) nu există nicio rugăciune la nuntă<sup>88</sup>, iar în cel bizantin din a doua jumătate a secolului al VIII-lea este consemnat acest ceremonial liturgic al nunții, rezultă că slujba la logodnă și nuntă s-a cristalizat și s-a structurat în acest interval de patru secole.

Un alt lucru relevant pentru desfășurarea ritualului liturgic la nuntă este faptul că în Bizanț nunta se săvârșea acasă, cel mai probabil la casa miresei, și nu la biserică. Cel puțin așa reiese dintr-una din omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur, care îi sfătuia pe părinții ce își căsătoreau copiii că „se cuvine... să chemați preoții, ca prin rugăciunile și binecuvântările lor, să întărească unirea între soți...“<sup>89</sup>. Acest fapt este confirmat de Teofilact

87. Răzvan Ionescu, *Când sfinții mergeau la teatru: ecouri dintr-un altfel de Bizanț*, Ed. Curtea Veche, București, 2007, p. 53.

88. Diac. Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei...*, p. 865-876.

89. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la facere II*, XLVIII, 6, p. 218.

Simocata, potrivit căruia nunta împăratului Mauricius a fost oficiată „în sala mare, alături de aula mare a împăraților”<sup>90</sup>.

În niciunul din izvoarele care fac referire la diversele momente liturgice ale ritualului de nuntă nu este amintită instituția nașiei, ceea ce nu înseamnă însă în mod necesar că aceasta nu exista.

*Nunta reflectată  
în canoanele bisericești*<sup>91</sup>

Între referințele cu privire la nuntă mult mai numeroase ca număr, prin urmare și ca teme abordate, sunt cele canonice. În cea mai mare parte, canoanele ce fac referire la nuntă vizează starea civilă a membrilor clerului și impedimentele la căsătorie.

În principiu, cei din „catalogul stării preoțești” se puteau căsători doar înainte de hirotonie, cu excepția citeților și a psalților, care se puteau căsători și după hirotonie (can. 26 apostolic, 14 sin. IV ec.), și doar cu o fecioară, nu cu văduvă, alungată, desfrânată, sclavă sau acriță (can. 18 ap.) și nici cu o eterodoxă (can. 6 Trulan, 10 Ancira, 1 Neocezarea, 22 Vasile cel Mare). Clericilor nu le era îngăduit să se căsătorească a doua oară, chiar dacă rămâneau văduvi, iar cei care înainte de intrarea în cler s-au căsătorit a doua oară (can. 17 apostolic, 3 Trulan, 12 Vasile cel Mare) ori s-au căsătorit cu două surori sau cu nepoată de frate nu mai puteau fi primiți în cler (can. 19 apostolic).

În privința impedimentelor bisericești, cele mai importante erau cele de natură confesională și cele cauzate de înrudirea de sânge și de înrudirea de cuscrie. Era interzisă căsătoria unui creștin cu un eterodox sau cu un necreștin (can. 72 Trulan, 10, 31 Laodiceea, 21 Cartagina, 23 Ioan Ajunătorul). În schimb, dacă la încheierea căsătoriei ambii soți erau necreștini sau eterodocși și după aceea unul dintre ei se convertea la dreapta-credință, cel convertit nu era obligat să divorțeze dacă nunta a fost „legiuită”, adică potrivit legilor statului (can. 72 Trulan).

Alături de înrudirea de sânge (can. 54 Trulan, 68, 75, Vasile cel Mare, 11 Timotei al Alexandriei, 5 Teofil al Alexandriei) și de cea de cuscrie

90. Teofilact Simocata, *Istorie bizantină*, I, 10, 2, p. 30.

91. Toate citările canoanelor sunt făcute din arhidiacon. N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, note și comentarii*, 1993.

(can. 19 apostolic, 54 Trulan, 2 Neocezareea, 23, 76, 78, 87 Vasile cel Mare), este socotită ca impediment la căsătorie și rudenie de nașie de la botez (can. 53 Trulan). Niciun canon nu face în schimb vreo referire la rudenie de nașie de la nuntă ca impediment la căsătorie, fie pentru că instituția nașiei la nuntă nu exista, de vreme ce nici nu este menționată de niciun izvor, fie pentru că, și dacă ar fi existat, nu era socotită ca înrudire adevărată, așa cum se întâmplă până astăzi în Bisericele grecești și în unele Biserici slave<sup>92</sup>.

Canoanele care stabilesc cum trebuie să se comporte creștinii la nuntă, cele care precizează învățătura despre logodnă, despre nunta a doua și a treia, despre concubinaj, despre nunta sclavilor, despre divorț sau cele care condamnă defăimarea nunții (can. 1, 4, 9, 10, 14 Gangra) sunt într-un număr foarte mic.

Prevederile Sinodului de la Laodiceea, desfășurat în anul 343, ce interziceau creștinilor ce participau la nunți „să joace sau să sară“ (can. 53 Laodiceea), iar clericilor să asiste la reprezentațiile teatrale ce se produceau la nunți (can. 54 Laodiceea, 24 Trulan) sunt expresia dorinței Bisericii de a pune capăt manifestărilor imorale ce însoțeau nunțile creștinilor. De vreme ce Sfântul Ioan Gură de Aur combătea la rândul său aceste manifestări spre sfârșitul secolului al IV-lea și începutul celui următor, rezultă că aceste prevederi canonice nu erau observate de creștini, aceștia continuând să împlinească „obiceiul de la nuntă“.

Atitudinea Bisericii în privința celei de a doua nunți, exprimată atât în scrierile teologice, cât și în canoane, a fost una de acceptare, nu de aprobare și de încurajare. Deși Biserica recunoștea validitatea căsătoriei a doua, celor ce o încheiau le era impusă o perioadă de penitență (can. 3 Neocezareea, 1 Laodiceea, 19 Ioan Ajunătorul, 2 Nichifor Mărturisitorul), iar clericilor le era interzis să participe la masa ce urma unei asemenea nunți (can. 7 Neocezareea). Căsătoria a treia era socotită „întinăciune a Bisericii“, nefiind aprobată canonic, ci acceptată din considerentul că era „mai tolerabilă decât desfrâul deschis“ (can. 50 Vasile cel Mare, 19 Ioan Ajunătorul, 2 Nichifor Mărturisitorul).

92. Arhidiacon. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 79.



Canonul 2 al lui Nichifor Mărturisitorul este interesant prin prisma prevederii potrivit căreia cei ce se căsătoreau a doua sau a treia oară „nu se cunună“. Această practică de a nu fi cununați cei ce se căsătoreau a doua sau a treia oară, ci mai curând de a fi supuși epitimiilor, a fost observată cu rigorism în Biserică până în secolul al XI-lea. La sfârșitul secolului al XI-lea și începutul celui următor, Biserica constantinopolitană nu a mai observat această prevedere canonică, cununându-i și pe cei ce se căsătoreau a doua oară, cu precizarea că cei aflați în această situație erau opriți de la Sfânta Euharistie un an sau doi, iar preotul nu putea participa la ospățul lor de nuntă<sup>93</sup>. Trebuie precizat faptul că nunta a doua și a treia erau îngăduite doar celor rămăși văduvi, nu și celor ce ar fi divorțat. În cazul în care unul din soți, sub oarecare pretext, l-ar fi părăsit pe celălalt, Biserica le impunea fie să se împace, fie să rămână așa, în niciun caz nu le îngăduia să se recăsătorească cu altcineva (can. 102 Cartagina), pentru că altfel ar fi însemnat că acceptă și binecuvântează adulterul. De altfel, divorțul nu era îngăduit decât în cazul în care unul din soți săvârșea adulter (can. 9 Vasile cel Mare).

Dacă a doua căsătorie era admisă, iar a treia tolerată, cele ce ar fi urmat celei de a treia căsătorii sunt numite de Sfântul Vasile cel Mare „poligamie“ și „faptă dobitocească și cu totul străină de neamul omenesc“ și „păcat... ceva mai mult decât desfrânarea“ (can. 80 Vasile cel Mare). Epitimia pentru cei ce cădeau în mai multe căsătorii era mai îndelungată decât pentru cei ce se căsătoreau a doua și a treia oară, dar, după o penitență de șapte ani, și aceștia erau primiți în comuniunea Bisericii și la împărtășirea cu Sfintele Taine (can. 3 Neocezarea, 4, 80 Vasile cel Mare), fără să fie obligați să desfacă acea căsătorie, cum se întâmpla în cazul celor „nelegiuite“.

Această atitudine a Bisericii și a unor Sfinți Părinți de până în secolele IV-VI față de căsătoria a patra, ca și față de concubinaj (can. 26 Vasile cel Mare), înțeles ca împreună-viețuire a unui bărbat liber și a unei femei libere ce aparțineau unor categorii sociale diferite, motiv pentru care nu le era permisă încheierea unei căsătorii legale, reprezenta o excepție de la doctrina canonică bisericească, determinată de legislația de stat care îngăduia căsătoriile succesive și concubinajul, de ale cărei norme se prevalau unii creștini.

---

93. Idem, *Canoanele Bisericii...*, p. 451.

Armonizarea legislației civile cu normele canonice bisericești prin adoptarea și promulgarea de către împărații bizantini, începând din secolul al X-lea îndeosebi, a unor legi în concordanță cu prevederile canonice bisericești a determinat o atitudine mult mai intransigentă a Bisericii în chestiunea căsătoriilor a treia și a patra.

### 3. Nunta în legislația de stat bizantină

Cunoașterea prevederilor legislației bizantine privitoare la căsătorie și a evoluției acestora de-a lungul timpului este extrem de importantă întrucât acestea, pe de o parte, explică obișnuința majorității creștinilor din secolele IV-VI de a se raporta la nuntă mai curând din punct de vedere civil decât bisericesc, atitudine atât de criticată de Sfântul Ioan Gură de Aur în omiliile sale, și, pe de alta, lămuresc existența acelor canoane ce făceau excepție de la doctrina canonică a Bisericii, acceptate în perioada secolelor V-VI din nevoia respectării legislației de stat la care făceau apel unii creștini.

Până la Constantin cel Mare (324-337), Biserica a fost nevoită să accepte și să respecte conceptul dreptului roman în privința căsătoriei, conform căruia „*nuptias, non concubitus, sed consensus facit*”<sup>94</sup>, și, decurgând din acest principiu al căsătoriei întemeiate exclusiv pe consensul celor doi soți, în privința divorțului „*mutuo consensu*”<sup>95</sup>, deși aceste principii erau contrare învățaturii evanghelice. Cutumele ce vizau căsătoria și desfacerea acesteia erau atât de adânc înrădăcinate în mentalitatea societății greco-romane majoritar păgână totuși până în secolul al V-lea, încât, în pofida încercărilor împăratului Constantin de a armoniza dreptul roman cu învățătura evanghelică despre sfințenia și indisolubilitatea căsătoriei, aceste prevederi ale dreptului roman au răms în vigoare și după moartea sa, fiind observate în continuare și de mulți dintre creștini.

Împotriva mentalității cvasigenerale din secolele IV-V întemeiate pe prevederile legilor civile, potrivit căreia nunta se considera a fi legiuită

94. J. Meyendorff, *Christian Marriage...*, p.101; Srdan Larkic, The concept of marriage in roman, byzantine and serbian medieval law, în „Recueil des travaux de l’Institut d’études byzantines“, XLI, 2004, p. 100.

95. Pr. Mihai Pătrașcu, *Desfacerea legăturii matrimoniale în legislația civilă și canonică a Imperiului Bizantin din secolele VI-X*, în „Dialog teologic“, IV/8, Ed. Sapienția, Iași, 2001, p. 29.

dacă a fost contractată prin încheierea actului dotal, Sfântul Ioan Gură de Aur arăta că temelia căsătoriei pentru creștini trebuie să fie binecuvântarea Bisericii și purtarea morală a tinerilor. În acest sens, comentând episodul alegerii Rebecăi ca soție a lui Isaac, Părintele antiohian scria că „nicăieri nu era vorba de acte dotale, de învoieli și de toate acele lucruri de batjocură, care se fac azi. Nicăieri nu era vorba de condițiile acelea care se înscriu în acte de căsătorie... Nu, la cei vechi nu era vorba de așa ceva, ci actul dotal cel mai mare și mai sigur era purtarea fetei”<sup>96</sup>. Sfântul Ioan critica în egală măsură prevederile legii civile care îngăduia divorțul „mutuo consensus”, arătând că Dumnezeu nu judecă după prevederile legii civile, ci după legea Sa, care nu îngăduie desfacerea căsătoriei decât din cauza adulterului unuia dintre soți<sup>97</sup>.

Legislația codificată de Iustinian I (527-565) în secolul al VI-lea nu face nici cea mai mică aluzie la aspectul religios al căsătoriei, aceasta fiind definită potrivit dreptului roman drept „legătura bărbatului cu femeia care constă dintr-o comunitate de viață, de nedespărțit”<sup>98</sup>, ce era considerată a fi legiuită dacă s-a încheiat „în conformitate cu dispozițiile legii”<sup>99</sup>. Prevederile legate de căsătorie din opera legislativă a împăratului Iustinian, indiferent că vizează condițiile ce trebuie observate pentru încheierea unei căsătorii legiuite, impedimentele la căsătorie ori condițiile pentru pronunțarea divorțului, decurg fie din dreptul civil roman, fie din cel natural<sup>100</sup>, fără vreo referire la dreptul canonic al Bisericii.

La jumătatea secolului al VI-lea, un împărat atât de preocupat de chestiunile bisericești precum Iustinian ezita încă să impună prin lege învățătura creștină și normele canonice ale Bisericii cu privire la căsătorie, în detrimentul prevederilor legislației romane. Totuși, Iustinian are meritul ca măcar în privința divorțului să fi adoptat unele dispoziții legislative mai stricte, interzicând prin *Novella 117* din anul 542 desfacerea căsăto-

96. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la facere II*, XLVIII, 6, p. 215-216.

97. Idem, *La cuvintele Femeia este legată de lege câtă vreme trăiește bărbatul ei; ... sau Tot despre desfrânare*, în vol. „Despre schimbarea numelor...”, p. 177.

98. *Iustiniani institutiones/Instituțiile lui Iustinian*, I, IX (*Despre puterea părintească*), 1, text latin și trad. în limba română, note și studiu introductiv de Vladimir Hanga, Ed. Lumina Lex, București, 2002, p. 26.

99. *Ibidem*, I, X (*Despre căsătorii*), p. 27.

100. *Ibidem*, I, X, 3, p. 28.

riei „mutuo consensu“, exceptând cazul alegerii vieții călugărești de către ambii soți, și reducând celelalte cauze la două, anume impotența bărbatului timp de trei ani după căsătorie și prizonieratul de război mai mult de cinci ani<sup>101</sup>.

Legislația de stat bizantină s-a resimțit mai pregnant de influența învățaturii de credință creștine despre nuntă începând cu *Ecloga* împăraților isaurieni Leon al III-lea Isaurul (717-741) și Constantin al V-lea (741-775). *Ecloga* face referire directă la căsătoria încheiată prin „binecuvântare în biserică“<sup>102</sup> și recunoaște acestei căsătorii, ca și celei încheiate prin declarație înaintea unor martori<sup>103</sup>, ori celei prin introducerea femeii în casă și conviețuirea cu ea ca soție<sup>104</sup>, numite căsătorii fără înscris notarial, statutul de căsătorie legală, asemenea celei încheiate în scris prin act dotal.

Pe lângă recunoașterea caracterului legiuit al căsătoriei încheiate prin binecuvântare în biserică, învățătura de credință a Bisericii despre nuntă și-a pus amprenta asupra legislației isauriene atât în privința impedimentelor la încheierea unei căsătorii legiuite, cât și asupra motivelor de desfacere a căsătoriei prin divorț.

În privința impedimentelor regăsim în plus față de legislația lui Iustinian, care făcea referire doar la acele impedimente ce decurgeau din dreptul roman, precum legătura de sânge sau cea prin afinitatea cauzată de căsătorie, o prevedere inspirată de dreptul canonic bisericesc, potrivit căreia era interzisă căsătoria între nașul de botez și fina sa și mama acesteia, precum și între fiul nașului și acestea<sup>105</sup>.

Spre deosebire de legislația precedentă care recunoștea cetățenilor imperiului dreptul de a divorța „mutuo consensu“ ca expresie a libertății individuale, împărații isaurieni au legiferat în *Eclogă*, în conformitate cu preceptele evanghelice, „că unirea celor ce trăiesc împreună căsătoriți în numele lui Dumnezeu este indisolubilă...“<sup>106</sup>. Legiuitorii isaurieni au limitat, prin urmare, motivele de divorț la adulterul soției, impotența soțului

101. Pr. M. Pătrașcu, *Desfacerea legăturii matrimoniale...*, p. 30.

102. *L'Eclogue des Isauriens*, II, VIII, texte-traduction, histoire par C.A. Spulber, Cerneantzi, Librairie Mühldorf, 1929, p. 18.

103. *Ibidem*, II, VIII, p. 18.

104. *Ibidem*, II, VIII, p. 19.

105. *Ibidem*, II, II, p. 12.

106. *Ibidem*, II, XII, p. 21.

timp de trei ani de la căsătorie, îmbolnăvirea de lepră a unuia dintre soți, implicarea unuia dintre soți într-o conspirație îndreptată împotriva vieții celuilalt sau complicitatea la o astfel de conspirație de care ar fi avut cunoștință și nu ar fi demascat-o<sup>107</sup>.

Legislația de stat bizantină nu a făcut nicio referire la necesitatea binecuvântării Bisericii pentru încheierea căsătoriei până în vremea dinastiei macedonene. Cel care a operat schimbarea fundamentală a statutului căsătoriei în legislația de stat bizantină a fost împăratul Leon al VI-lea Filozoful (886-912). Prin *Novella 89*, emisă în anul 893, acesta a legiferat obligativitatea încheierii căsătoriei prin binecuvântarea Bisericii în cadrul ritualului liturgic obișnuit al slujbei cununiei și a condiționat recunoașterea validității și legalității căsătoriei de observarea acestei rânduieli bisericești<sup>108</sup>. Din acel moment, singura cale de a încheia o căsătorie recunoscută de statul bizantin și care să producă efectele legale prevăzute de lege a fost cea a binecuvântării în biserică potrivit sfintei rânduieli bisericești, celelalte modalități prevăzute în legislația isauriană ori în cea a lui Iustinian fiind abrogate.

În decursul domniei sale, împăratul Leon al VI-lea Filozoful a mai emis alte trei novele privitoare la căsătorie. Prin *Novella 90* rânduia ca aceia care au contractat a treia căsătorie să fie supuși penitențelor prevăzute de canoanele bisericești<sup>109</sup>, prin *Novella 91* interzicea concubinajul<sup>110</sup>, iar prin *Novella 100* oferea sclavilor libertatea de a se căsători<sup>111</sup>.

În anul 920, ca urmare a scandalului provocat de contractarea celei de a patra căsătorii de către împăratul Leon al VI-lea Filozoful, patriarhul Nicolae Misticul a întrunit Sinodul constantinopolitan care, în urma deliberărilor, a emis celebrul *Tomus unionis de nuptiis*<sup>112</sup>, promulgat și de împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul, prin care era interzisă cu desăvârșire cea de a patra căsătorie, ca „neîndoielnic nelegitimă și nulă,

107. *Ibidem*, II, XIII, p.23

108. Zachariae A. Lingenthal (ed.), *Novellae constitutiones imperatorum post Justinianum quae supersunt collatae et ordine chronologico digestae*, coll. II, novella 89, Lipsiae, T.O. Weigel, 1857, p. 185; S.Larkic, *The concept of marriage...*, p. 101.

109. *Ibidem*, coll. II, novella 90, p. 186.

110. *Ibidem*, coll. II, novella 91, p. 187.

111. *Ibidem*, coll. II, novella 100, p. 199.

112. *Ibidem*, coll.III, novella 1, p.227-228; Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t.XVIII, col. 337-421.

pentru că a fost interzisă de Biserică și este intolerabilă într-un teritoriu creștin<sup>113</sup>.

După ce Leon al VI-lea le-a dat sclavilor libertatea de a contracta căsătorii, în anul 1095 împăratul Alexios Comnenul a emis o novelă prin care poruncește ca și căsătoria sclavilor să fie încheiată prin binecuvântarea ei în biserică<sup>114</sup>.

Armonizarea legislației de stat bizantine cu normele canonice ale Bisericii în privința căsătoriei a ajuns în etapa finală în timpul domniei împăratului Manuil I Comnenul (1143-1180). În anul 1166, acesta a promulgat o novelă prin care interzicea încheierea căsătoriilor între cei aflați inclusiv în gradul al șaptelea de înrudire de sânge<sup>115</sup>, iar printr-o novelă din anul 1176 a fost legiferată ca impediment la căsătorie înrudirea prin alianță până în gradul al șaselea inclusiv<sup>116</sup>. O novelă pe tema căsătoriei celor aflați în gradul al șaptelea al înrudirii de sânge, care confirma decizia celei din 1166, a fost emisă în anul 1186 de împăratul Isaac al II-lea Anghelos (1185-1195)<sup>117</sup>.

Acest proces de armonizare a legislației de stat cu doctrina canonică a Bisericii, inițiat de împăratul Constantin cel Mare în secolul al IV-lea și încheiat în secolul al XII-lea, a fost îngreunat adesea chiar de unii împărați bizantini care, din interese personale, dinastice sau de stat, au încălcat deopotrivă canoanele Bisericii și legile civile ale Imperiului Bizantin.

Astfel, în timp ce Iustinian interzicea divorțul „mutuo consensu” și limita celelalte motive de divorț la două, soția sa, Teodora, abuzând de puterea pe care i-o conferea statutul de împărăteasă, făcea și desfăcea căsătoriile oamenilor de vază de la curte după bunul ei plac<sup>118</sup>, subminând astfel șansele ca novela prin care erau reglementate cauzele divorțului să fie acceptată și respectată. Este foarte probabil ca un astfel de exemplu negativ

113. Z. A. Lingenthal (ed.), *Novellae constitutiones...*, col. III, novella 1, p. 228; Mansi, *Sacrorum conciliorum...*, t. XVIII, col. 338; A. A. Vasiliev, *Istoria Imperiului Bizantin*, trad. și note de Ionuț-Alexandru Tudorie, Vasile-Adrian Carabă, Sebastian-Laurențiu Nazăru, studiu introductiv de Ionuț-Alexandru Tudorie, Ed. Polirom, Iași, 2010, p. 337.

114. Z. A. Lingenthal (ed.), *Novellae constitutiones...*, col. IV, novella 35, p. 401-407.

115. *Ibidem*, coll. IV, novella 69, p. 483-485.

116. *Ibidem*, coll. IV, novella 78, p. 503.

117. *Ibidem*, coll. IV, novella 84, p. 507-508.

118. Procopius din Cezareea, *Istoria secretă*, 17, 7-29, ediție critică, trad. și introduce-re de H. Mihăescu, Ed. Academiei, București, 1972, p. 142-143.

venit chiar din partea împărătesei să fi încurajat poporul să rămână atașat de vechea cutumă a divorțului „mutuo consensu“ și să constituie unul din motivele pentru care împăratul Iustin al II-lea (565-578) a reconfirmat, printr-o constituție din 566, această modalitate de divorț<sup>119</sup>.

Împăratul Heraclius (610-641), după moartea soției sale Evdochia, s-a recăsătorit cu nepoata sa, Martina<sup>120</sup>, în pofida faptului că o astfel de căsătorie incestuoasă era interzisă nu doar de canoanele bisericești, ci și de legislația de stat<sup>121</sup>.

Împăratul Constantin al VI-lea (780-797), influențat fiind și de mama sa, împărăteasa Teodora, a repudiat-o pe soția sa legitimă, Maria, și s-a recăsătorit, în ciuda interdicției canonice, cu Teodota, o doamnă de onoare din suita mamei sale. Căsătoria adulterină a împăratului Constantin al VI-lea, deși nu a fost sancționată în mod deschis de patriarhul Tarasie, acesta preferând mai curând să-l caterisească pe preotul care a oficiat-o prin încălcarea prevederilor canonice, a fost vehement condamnată de doi monahi de seamă, Platon din Saccudion și nepotul său, Theodor Studitul, opoziția acestora față de căsătoria adulteră a împăratului dând naștere mai întâi unei controverse, devenită celebră în istoria bizantină sub numele de controversa „moechiană“, și apoi unei schisme<sup>122</sup>.

O încălcare la fel de gravă a normelor canonice ale Bisericii cu privire la căsătorie a fost cea a împăratului Leon al VI-lea Filozoful. Rămas văduv în trei rânduri, fără a avea un urmaș care să-i succedă la tron, Leon s-a căsătorit a patra oară, deși canoanele interziceau în mod expres acest lucru, cu Zoe Carbonopsina, amanta care i-a născut un fiu, pentru a-i asigura acestuia statutul de moștenitor legitim al tronului. Gestul împăratului Leon a iscat disputa tetragamică, căreia i-au căzut victime patriarhul Nicolae Misticul, forțat de împărat să abdice, și preotul care a oficiat căsătoria împăratului fără să aștepte dispensele de la papa Sergiu al III-lea și de la ceilalți patriarhi răsăriteni, caterisit de noul patriarh Eftimie. Ca urmare a tulburărilor provocate de gestul împăratului Leon și a exemplului negativ pe care-l dădea acesta, patriarhul Eftimie a insistat ca împăratul însuși să emită o lege prin care cea de-a patra căsătorie să fie interzisă și din punct

119. Pr. M. Pătrașcu, *Desfacerea legăturii matrimoniale...*, p. 31.

120. W. Treadgold, *O istorie a statului...*, p. 295, 309.

121. *Iustiniani institutiones...*, I, X (*Despre căsătorii*), 3, p. 28.

122. W. Treadgold, *O istorie a statului...*, p. 430, 434.

de vedere civil. În anul 907, la scurtă vreme după ce i-a fost recunoscută prin pogorământ căsătoria cu Zoe, împăratul Leon a promulgat legea prin care a patra căsătorie era interzisă și de statul bizantin. Această lege a fost confirmată, odată în plus, de Sinodul constantinopolitan întrunit în anul 920 de patriarhul Nicolae Misticul, revenit pe scaunul patriarhal, tomosul sinodului fiind promulgat și de împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-959), fiul lui Leon și al Zoei<sup>123</sup>.

Pe lângă motivele de ordin personal, precum cele amintite mai sus, o altă cauză pentru care unii împărați bizantini au încălcat legislația imperială ori prevederile canonice cu privire la nuntă a fost reprezentată de interesul de stat, alianțele matrimoniale jucând un rol extrem de important în politica externă bizantină, îndeosebi în epoca ultimei dinastii.

Pentru a contracara alianțele antibizantine ce amenințau existența imperiului, împăratul Mihail (1261-1282) al VIII-lea Paleologul, întemeietorul ultimei dinastii bizantine, a optat pentru politica alianțelor matrimoniale. Pentru a-și atinge scopurile, Mihail al VIII-lea a căsătorit-o pe fiica sa, Maria, cu hanul mongol Aboga<sup>124</sup> și pe Eufrosina, fiica sa nelegitimă, cu hanul tătar Nogai<sup>125</sup>, deși canoanele bisericești interzic creștinilor să se căsătorească cu necreștini.

Andronic al II-lea Paleologul (1282-1328), fiul și succesorul împăratului Mihail al VIII-lea, recurgând la aceeași politică a alianțelor matrimoniale, a căsătorit-o pe fiica sa, Simonida, în vârstă de numai cinci ani, cu regele sârb Ștefan Milutin (1282-1321)<sup>126</sup>, deși potrivit prevederilor legislației de stat bizantine o fată putea fi căsătorită de tatăl său doar dacă împlinise vârsta de doisprezece ani<sup>127</sup>.

123. W. Treadgold, *O istorie a statului...*, p. 476, 484; Z. A. Lingenthal (ed.), *Novellae constitutiones...*, coll. III, novella 1, p. 227-228; Mansi, *Sacrorum conciliorum...*, t. XVIII, col. 338-421.

124. Pachymères, *Histoire des empereurs Michel et Andronique*, trad. Mr. Cousin, în coll. *Histoire de Constantinople de l'ancien Justin, jusqu'à la fin de l'Empire*, t. VI, l. III, c. III, Paris, 1673, p. 145.

125. Pachymères, *Histoire des empereurs...*, t. VI, l. V, c. XXIX, p. 289; G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État Byzantin*, Paris, 1977, p. 483.

126. Pseudo-Phrantzes, adică Macarie Melissenos, *Cronica (1258-1481)*, în vol. Georgios Phrantzes, *Memorii (1401-1477)*, ediție critică de Vasile Grecu, Ed. Academiei, București, 1966, I, 4, p. 173; G. Ostrogorsky, *Histoire...*, p. 511.

127. *Iustiniani institutiones...*, I, X (*Despre căsătorii*), p. 27, nota 21.



#### 4. Nunta în tradiția populară bizantină

Cele mai importante informații despre manifestările populare ce premergeau și apoi însoțeau nunta la bizantini ne sunt oferite de Sfântul Ioan Gură de Aur în omiliile sale. Dintr-una din aceste omilii aflăm că adeseori căsătoria era privită de cei în drept să o încheie, părinții sau tutorii tinerilor, ca o adevărată afacere, tatăl miresei trebuind să ofere mirelui „zestre de mare preț”<sup>128</sup>, aceasta jucând un rol extrem de important în încheierea sau nu a căsătoriei din punct de vedere civil. Căsătoria era negociabilă nu doar de cei direct implicați, tatăl sau tutorele legal al miresei și potențialul mire și rudele acestuia, ci și de „femei stricate, ...pețitoare, ...babe bune de gură”<sup>129</sup>, care se implicau în încheierea căsătoriei ca „să primească plată”<sup>130</sup>.

Manifestările care însoțeau nunta, pe care Sfântul Ioan le condamna vehement din cauza imoralității și, prin urmare, a incompatibilității lor cu morala creștină, erau numite generic „obiceiul de la nunți”, pe care-l socotea un „rău obicei”, un „obicei drăcesc” și „legea diavolului”<sup>131</sup>. Din omiliile Sfântului Ioan reiese faptul că „obiceiul de la nuntă”, cu întreaga gamă de manifestări care-l constituiau, se desfășura în cea mai mare parte la casa miresei, acolo unde era săvârșită și slujba de încununare a mirilor, ținând până a doua zi după celebrarea nunții potrivit rânduielilor bisericești<sup>132</sup>, atunci când acestea erau observate, și se continua inclusiv pe drumul către casa mirelui.

Se crede, pe baza unor tradiții păstrate în Grecia, că trecerea de la ceremonialul religios la nunta populară se făcea printr-o horă, numită hora tămâierii, după care urma obiceiul dezvăluirii chipului miresei, ambele tradiții implicându-i și pe sfinții slujitori care au săvârșit slujba de încununare a mirilor. În cazul horei tămâierii, ce urma imediat după ritualul liturgic, tinerii miri se prindeau într-o horă împreună cu alte șapte cupluri de căsătoriți, însoțiți de o persoană singură, cântând un cântec special,

128. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Laudă lui Maxim...*, p. 196.

129. *Ibidem*, p. 201.

130. *Ibidem*, p. 205.

131. Idem, *Omilii la Facere II*, LVI, 1-2, p. 291-293.

132. Idem, *La cuvântul apostolic: «Dar, din pricina desfrânării, fiecare să-și aibă femeia sa», sau Despre desfrânare*, în vol. „Despre schimbarea numelor...”, p. 164.

jumătate religios, jumătate laic, timp în care preotul trebuia să îi tămâieze pe fiecare în parte. După încheierea acestei hori, preotul ridica vâlul miresei cu o spadă specială, dezvelindu-i chipul înaintea tuturor participanților la nuntă<sup>133</sup>.

Se pare că aceste două momente s-au contopit într-unul singur, iar acesta a fost îmbisericit, devenind parte integrantă a ceremonialului religios sub chipul dansului ritual însoțit de cântarea celor trei tropare<sup>134</sup>.

Urma apoi „obiceiul de la nunți“, cu întreaga sa suită de manifestări. Sfântul Ioan, pentru a evidenția gravitatea fărâdelegilor săvârșite de creștini cu prilejul nunții în numele tradițiilor sau al obiceiurilor populare, dă drept exemplu modul în care fuseseră sărbătorite căsătoriile încheiate de către patriarhii Vechiului Testament, comparând cuminența, înțelepciunea și modestia acelor în celebrarea căsătoriei<sup>135</sup> cu „dansurile deșănțate, cântările desfrânate, cuvintele rușinoase, alaiul drăcesc, zgomotul, râsul cu gura până la urechi“<sup>136</sup> care însoțeau nunta creștinilor și care trebuiau îndepărtate.

După cum rezultă din omiliile hrisostomice, se pare că mirele, însoțit de un alai alcătuit din părinți, rude și prieteni, cărora se alăturau mimi, actori de teatru și dansatoare, se îndrepta către casa miresei acompaniat de cântări din chimvale și flaute, în strigătele de veselie ale acestei mulțimi, presărate adesea cu glume deocheate, imorale, rușinoase, la adresa mirelui și miresei. Se pare că ritualul bisericesc de binecuvântare a unirii celor doi miri nu era respectat de toți creștinii, de vreme ce Sfântul Ioan îi îndeamnă să renunțe la toate acele tradiții și, în schimb, să cheme la nuntă „sfințiții slujitori ai lui Hristos“<sup>137</sup>, „ca prin rugăciunile și binecuvântările lor, să întărească unirea între soți“<sup>138</sup>, urmau „ospețele acelea drăcești și petrecerile acelea pline de rușine“<sup>139</sup>, cu „fluierile, surlele, chimvalele, dansurile ame-

133. Venetia Cottas, *Le théâtre à Byzance*, librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1931, p. 72.

134. R. Ionescu, *Când sfinții mergeau la teatru...*, p. 55.

135. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere II*, XLVIII, 6, p.218

136. Idem, *La cuvântul apostolic: «Dar, din pricina desfrânării...»*, p.162; Idem, *La-udă lui Maxim. Cu ce femei să ne căsătorim sau Despre căsătorie*, în vol. „Despre schimbarea numelor...“, p. 214.

137. Idem, *La cuvântul apostolic: «Dar, din pricina desfrânării...»*, p. 162.

138. Idem, *Omilii la Facere II*, XLVIII, 6, p. 218.

139. *Ibidem*.

țitoare și toată schimonoseala de azi<sup>140</sup>, la care se produceau măscărici, mimi, dansatoare<sup>141</sup> și „oameni de pe scenă și de la teatru“<sup>142</sup>, care dădeau diferite reprezentări teatrale imorale menite să înveselească paticipanții la nuntă.

Sfântul Ioan Gură de Aur nu era atât împotriva ospetelor ce urmau în mod firesc încheierii căsătoriei, cât împotriva acelor manifestări care însoțeau masa și-i denaturau sensul și importanța, transformând-o în prilej de ocară pentru unii creștini și de sminteală pentru alții. El admite că și patriarhii Vechiului Testament, la căsătoria fiilor lor, „făceau, e drept, ospete și mese mai strălucite ca de obicei; chemau rudele și cunoscuții la masă, dar erau îndepărtate fluierile, surlele, chimvalele, dansurile amețitoare și toată schimonoseala de azi“<sup>143</sup>.

După ce „în seara nunții se fac glume necuviincioase pe seama mirelui și a miresei, când ei sunt batjocoriți și luați în râs de slugi și de oameni de trei parale...“<sup>144</sup>, „...după ce se îmbată și se schimonosesc atâta, nuntașii petrec acasă cu alai mireasa“<sup>145</sup>. În fruntea alaiului se afla mireasa, care era dusă la casa mirelui „în trăsură cu coviltir“<sup>146</sup>, trasă de „catări cu găturile împodobite cu argint“<sup>147</sup>, însoțită de aceleași glume și cântece și dansuri de rușine ale oamenilor simpli.

### Concluzii

Prin participarea la Nunta din Cana, Mântuitorul Iisus Hristos a redat căsătoriei caracterul de comuniune tainică în iubire binecuvântată de Dumnezeu prin harul Sfântului Duh a bărbatului cu femeia, pe care îl pierduse ca urmare a păcatului adamic, confirmând totodată importanța ei sub aspect social. De asemenea, prin minunea săvârșită în Cana, Mântuitorul Iisus Hristos a înălțat nunta de la statutul de contract social la cel de Sfântă

140. Idem, *La cuvântul apostolic: «Dar, din pricina desfrânării...»*, p. 163; Idem, *Omilii la Facere II*, LVI, 1, p. 290.

141. Idem, *La cuvântul apostolic: «Dar, din pricina desfrânării...»*, p. 166.

142. Idem, *Omilii la Facere II*, LVI, 1, p. 290.

143. Idem, *La cuvântul apostolic: «Dar, din pricina desfrânării...»*, p. 163.

144. Idem, *Omilii la Facere II*, LVI, 2, p. 292.

145. Idem, *La cuvântul apostolic: «Dar, din pricina desfrânării...»*, p. 163.

146. Idem, *Laudă lui Maxim...*, p. 213.

147. Idem, *Omilii la Facere II*, XLVIII, 6, p. 218.

Taină a Legii celei noi, căsătoria devenind astfel una din cele două căi pe care o pot alege creștinii pentru a-și lucra și a-și câștiga mântuirea, cealaltă fiind fecioaria. Cu toată grija pe care Biserica, prin păstorii ei, a arătat-o dintru început față de căsătoria creștinilor sub toate aspectele ei, căsătoria și nunta nu s-au bucurat din partea Părinților Apostolici și a Sfinților Părinți de o atenție atât de mare, încât să le fie dedicate lucrări speciale, singurele alcătuirii bisericești care au vizat în mod direct aceste teme fiind canoanele. Toate celelalte referiri, fie că este vorba de învățătura despre căsătorie, fie de informații despre modul de desfășurare al nunții, atât sub aspect liturgic, cât și din perspectiva tradițiilor populare, sunt tangențiale și provin din surse extrem de diverse: scrieri apologetice, lucrări cu caracter moral în care este sublimată starea fecioriei în comparație cu căsătoria sau este afirmată superioritatea văduviei față de a doua căsătorie, omilii, cronici. La aceste surse se adaugă novelele emise de împărații bizantini pe tema căsătoriei.

Coroborate, aceste surse zugrăvesc nu doar tabloul nunții tradiționale bizantine, ci și evoluția rânduiei liturgice de binecuvântare a căsătoriei, precum și procesul de schimbare a concepției societății greco-romane și mai apoi bizantine despre căsătorie de la cea romană la cea creștină, prin armonizarea legislației civile a Imperiului cu doctrina canonică a Bisericii.

Sursele în cauză evidențiază și etapele parcurse până la definitivarea învățăturii despre căsătorie și nuntă în Răsăritul creștin. Începute în epoca Părinților Apostolici, a apologeților și a scriitorilor bisericești, aceste etape s-au desfășurat sincron și au necesitat o perioadă îndelungată de timp până să ajungă la final, cea nomocanonică încheindu-se în secolul al XII-lea, cea doctrinară în secolul al XIV-lea, prin recunoașterea formală a caracterului de Sfântă Taină al Nunții în Biserica Răsăriteană, în timp ce etapa liturgică, deși în secolul al VIII-lea își structurase principalele momente liturgice, nu ajunsese încă la forma finală pe care va fi cunoscut-o probabil tot prin secolele XII-XIV.

Singurele manifestări care au cunoscut extrem de puține schimbări de-a lungul vremii, încât par să nu se fi schimbat deloc, sunt tradițiile populare ce însoțesc nunta sau „obiceiul de la nunți“ cum le numea Sfântul Ioan Gură de Aur, pe care le regăsim însoțind desfășurarea nunților până în zilele noastre aproape așa cum le descria Părintele antiohian în omiliile sale.