

## *Misiunea familiei creștine în societatea contemporană*

Mihai **HIMCINSCHI**\*

**Abstract:** *The mission of the Christian family in contemporary society.* Interpersonal relationships are the key element of human existence. In this sense, one can rightfully assert that the Christian family is the foundation of human society, based exclusively on relationship/relationships since its beginnings. If unfortunately, the problems of the modern family remain unknown and unsolved, this is due to the fact that this type of relationships do not promote the value of the human person as *image of God* (Genesis 1,26), fated to eternity.

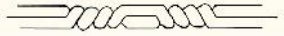
**Keywords:** *family, society, salvation, interpersonal, communion, family conflict, mixed marriages*

### **Preliminarii**

În societatea actuală, rolul misionar al familiei creștine este acela de *coală a unei umanități destinată transcendentului* ale cărei lecții sunt susținute de Biserică pentru lume. Căci Biserica, și familia contemporană este chemată să trăiască și să se dezvolte în iubire reciprocă, în adevăr, respect, loialitate și disponibilitate pentru *celălalt*. În aceste condiții, *domus ecclesiae* face dovada tuturor, prin mărțurie

---

\* PhD, professor, Faculty of Orthodox Theology at "1 Decembrie 1918" University, Alba Iulia, Romania.



misionar , c ătr ie te prezen ă lui Hristos ın lume i c ă este consubstan ăial cu ıns ăi firea divino-uman ă a Bisericii i p ătr uns permanent de prezen ă energetic ă a Sfintei Treimi ın activit ăile cotidiene ale membrilor ei, ın cererea nemijlocit de ajutor dumnezeiesc, pentru a fi capabil s ă-i ındeplineasc misiunea sa unic ın modul cel mai des v ăr it.

Dup *moartea lui Dumnezeu*, proclamat de nihilism, *moartea ca nefiin* , proclamat de umanismul antropocentrist i *moartea materiei* sugerat ca posibilitate de cercet ătorii acceleratorului nuclear din Geneva, trista veste anun ăat de societatea actual ă este: ***moartea familiei***, ın viziunea c ăreia „leg ătura monogam ă nu mai are valoare, so ii nu mai au timp pentru leg ătura lor, nici pentru copiii lor, familiile nu se intereseaz s ă creasc copiii, (so ii) se d ăruiesc exclusiv carierei personale” i se caut ă mereu scuza c ă „familia trece doar printr-o faz de prefacere, de preschimbare”, dar promite ferm „c ă se va adapta noilor condi ăii i va supravie ui ref cut sau readaptat , re ănnoit , pentru c ă este o nevoie fundamental ă a omului”<sup>1</sup>.

Misiunea familiei cre tine const ă ın asumarea transparen ăei vie ii ecleziiale despre care, apoi, d ăm rturie tr ind ın ıncredere i ascultare filial ă fa ă de Dumnezeu, ın tensiunea a tept ării de copiii, ın grija pentru cei mai slabi membri ai ei i ın preocuparea de a-i ierta, cu scopul de a deveni o ***Evanghelie vie*** ın care poate s ă citeasc tot omul (II Cor. 3, 2).

Familia cre tin ă este semnul eshatologic al unei credibilit ăi conving ătoare pentru societatea secularizat ă, este cea care se ofer ă ca dovad ă palpabil ă a unei vie ii ın Hristos prin Duhul Sf ănt, a unei m rturisiri de credin ă ın diversele medii care o ınconjoar , este celula vital ă a societ ăii, izvorul prim i decisiv pentru dezvoltarea acesteia, i, uneori, ultimul refugiu sigur al oamenilor atunci c ănd structurile sociale secularizate nu pot le ındeplini nevoile cotidiene ın mod satisf c ător.

## **1. De la sociologia individului la persoana din familie**

Antropologia teologic ă contemporan ă insist ă, ın mod evident i necesar, pe om ca persoan ă i/sau comuniune, mai ales c ă ın cadrul

---

<sup>1</sup> Matthaios Iosafat, *C ăteva g ănduri despre familia modern ă i viitorul ei*, ın vol. „Criza familiei”, trad. ăerban Tica, Bucure ăti, Edit. Sofia, 2011, p. 15-16.

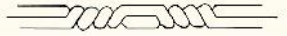
familiei creștine omul este pus în legătură direct, strâns, cu un semen de-al său. Prin familie, structura socială cea mai mică, creștinul este chemat ca prin relația inter-familială să dinamizeze relația cu Hristos. Înșurubându-i, conștient că numai persoana în comuniune potenzială relația dintre oameni, și dintre aceștia și Dumnezeu. Amintim aici pe doi teologi consacrați acestei teme: Prințele Dumitru Stăniloae și Mitropolitul Ioannis Zizioulas. Ambii consideră că teologia ar putea face pledoarie, în acest sens, cu scopul penetrării altor discipline academice și a înțelegerii inter-disciplinare a persoanei.

Noțiunea de *persoană* apare și în sociologie, și în aproape toate studiile umaniste, deși este aproape imposibil ca în aceste domenii să legăm modelul trinitar de noțiunea persoanelor umane. Totuși, este de netăgăduit faptul că o antropologie teologică, provenită din gândirea trinitară, va avea implicații semnificative pentru viața socială contemporană care are preocupări legate de familie și rostul ei în societate.

Unii sociologi și filosofi cred că etica familiei întregite ontologic acesteia. De pildă, Alasdair MacIntyre (n. 1929) preia ideea de virtute nu din morală creștină, ci din filosofia morală în care, paradoxal, nu se promovează persoana, ci individul. Această perspectivă a fost adoptată ulterior de majoritatea sociologilor moderni, care cu greu au folosit cuvântul *persoană* în scrierile lor. De exemplu, o privire rapidă prin cele 14 volume ale *Enciclopediei Internaționale de Teologie Socială* arată că *persoana* nu este un index (cu toate că *personalitatea* apare, însă doar ca model pur psihologic), și cel mai apropiat sinonim ce se poate găsi este *eu/ego*, definit și dezvoltat de C. H. Cooley, G. H. Mead (1863-1931), și Erving Goffman (1922-1988).

Constatăm cu stupefație că sociologia, ca știință socială, nu poate furniza întru totul argumente suficiente de puternice pentru construirea unei antropologii teologice adecvate, veritabile, derulat după standardele teologiei patristice trinitare, în schimb oferă doar câteva indicii, puține dar folositoare, pe care teologii le-ar putea valorifica drept punct de plecare în dialogul actual al teologiei cu sociologia.

Sociologia s-a născut în secolul al XIX-lea din doi prini: un umanist optimist, care încerca să înțeleagă, să prezică și să controleze comportamentul uman, C. H. Saint-Simon (1760-1825) și, al doilea



p rinte, Auguste Comte (1798-1857).

Antropologia social a sfâr itului de secol XIX este marcat de contribu ia sociologului francez Emile Durkheim (1858-1917). El calific omul doar prin prisma *func iilor sale empirice*, împrumutând no iunea de individualism moral din idealismul german, relansat, într-o form mult mai concret , de Max Weber (1864-1920) i Ralf Dahrendorf (1929-2009).

În sociologia modern , persoanele sunt v zute ca simple inte subiective care se obiectivează prin servirea unui scop precis, iar în afara scopului nu prezint valoare, sau valoare absolut . Cel pu in, în viziunea lui Comte persoanele lui au fost *goale* chiar dac la nivelul unui individualism filosofic se amintea i de trup sau, cel mult, de o con tiin egal cu con tiin a de sine. Cât despre rela ia cu al ii, aceasta a fost minimalizat inten ionat. În acest caz, retoric ne putem adresa întrebarea: cât de social este sociologia?

Antropologia teologic vede în rela ia inter-personal o ans de a-L vedea pe Dumnezeu prin cel de lâng mine, care m iube te în Hristos f cându-L transparent pe Cuvântul Întrupat prin cuvintele pe care mi le împ rt e te. A a cum Cuvântul S-a întrupat i a luat fa ( ) omeneasc , familia este chipul prin care Dumnezeu se reveleaz înfrumuse ându-se reciproc to i membrii ei. În cest mod, iubirea familial nu se epuizeaz niciodat .

Nici sociologia britanic timpurie nu pomene te persoana, ci individul, iar mediul în care acesta tr ie te, respectiv societatea, nu e mai mult decât un agregat de indivizi în care doctrina statului, legile i justi ia sunt totul.

O caracteristic a individualismului filosofic iluminist, fie c e în forma idealistic german sau în înf i area utilitarist britanic , este *credin a* îndreptat spre istoricism i abstractizare. Fiin ele umane sunt v zute drept simple entit i morale i/sau metodologice, iar persoana este o inven ie euristic f r esen , istorie i con tiin de sine, neîn eleas intersubiectiv sau empatic, cel mult se poate cuantifica în matricea social , familie sau grup, în formule strict matematice.

Biserica m rturise te c omul este bipolar în el însu i. Familia cre tin dep e te individualitatea abstract a sociologiei, este entitate dialogic în iubire, parteneri într-un dialog al fecundit ii dup modelul

trinitar în care Tatăl naște din vechi pe Fiul și-L purcede pe Duhul Sfânt, și devine principiu de viață personală cu posibilitatea de potențare a fertilității prin urmasii și a reproducerii sinelui prin sine în celălalt. Acesta „este motivul pentru care astfel de gândire uneori te înțelege în aceeași contemplare analogică și succesiv planul vieții matrimoniale cu legătura dintre Hristos și Biserică și cu lumina vieții trinitare ca viață de comuniune rodnică”<sup>2</sup>.

## 2. Chipul treimic al familiei creștine

O antropologie pur teologică este ceva accidental pentru învătura Bisericii. Antropologia teologică pleacă întotdeauna de la învătura trinitară: unitatea de natură și multiplicitatea persoanelor<sup>3</sup>. Atât în cadrul ereziilor trinitare, cât și în cadrul învățurii despre familie, percepțiile pot fi deformată: fie că natura este constituită din *personae* (modalism), fie că ființa se identifică cu *individul* (unitarianism).

Omul, chipul creat și nemuritor al Sfintei Treimi, nu poate fi decât *persoană în comuniune* cu semenii și cu Dumnezeu, pentru că este o existență conștientă de sine, dar în același timp recunoaște că existența sa nu este de la sine, ci de la Dumnezeu care L-a creat și numai în legătură cu El se luminează și își găsește noi sensuri ontologiei sale. „Doar în relație cu Dumnezeu simțim că ai un Părinte superior, personal și comun tuturor oamenilor. Viața de comuniune a *simplei* Treimi o simțim în propria noastră familie, în semenii noștri. În toată se vede reflectată atât calitatea de Tatăl ceresc, cât și a Fiului ceresc (și vom vedea că) în fiecare e reflectată și calitatea Duhului Sfânt. Fiecare persoană este un chip al Sfintei Treimi”<sup>4</sup>. Fiecare persoană este o lumină de la Dumnezeu care-l menține în unitate familială prin iubire, iar

<sup>2</sup> Emmanuel Tourpe, *Jalons pour une théologie de la fécondité*, en *Nouvelle Revue Théologique*, Tome 132/n° 3, juillet-septembre 2010, p. 394.

<sup>3</sup> Aici este greșit să părăsim unora că Răstăritul pune accent pe persoană în detrimentul ființei, pe când Apusul ar pune accent pe ființă în detrimentul persoanei. În Ortodoxie, începând cu părinții capadocieni, permanent și simultan, s-a vădit că vorbit despre ființă în ipostasul sau persoana umană /dumnezeiască în același timp, și aceasta datorându-se, în mod deosebit, triadologiei secolului IV (n. a.).

<sup>4</sup> Dumitru Stăniloae, *Omul și Dumnezeu*, în vol. „Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă”, Craiova, Edit. Mitropoliei, 1991, p. 162.



iubirea pe p mânt devine astfel surs a unit ii dintre to i oamenii.

„Acest fapt se reflect i în opera Lui creat , în mai multe feluri. Prima form a acestei uniri iubitoare între Trei în crea iune este cea între b rbat, femeie i copii. B rbatul nu este om întreg f r femeie i nici femeia f r b rbat. Cei doi sunt în acela i timp unul. Dacă ar fi numai doi separa i, omenirea nu s-ar putea prelungi, ...dar dac cei doi sunt f cu i pentru al treilea, se poate spune c în realitate cei trei sunt una. Dacă b rbatul i femeia nu sunt uni i cu copiii prin responsabilitatea comun fa de ei, iubirea între ei sl be te. Dar responsabilitatea de a avea i a cre te copii sl be te unde sl be te leg tura cu un al Treilea Suprem i leg tura între ei decade într-o simpl pl cere trec toare i f r sens”<sup>5</sup>.

Ca persoan în comuniune familial , omul î i trece de la poten la act iubirea împ rt indu-o ca dar. Tocmai schimbul de daruri într-o comunitate, eclezial , familial sau social , înt re te i sus ine comuniunea i genereaz ierarhii valorice. Nu exist doi oameni care s creasc în iubire simultan i în acela i ritm deodat . Cre terea în iubire reciproc , dar diferen iat, între noi i între noi i Dumnezeu, este o tr s tur specific spiritualit ii r s ritene bazat pe ierarhie axiologic . Egalitatea des vâr it i nivelarea colectivist a darurilor este doctrin de sorginte protestant care, în cazul familiei, dezechilibreaz fundamentul ei dumnezeiesc. A a au ap rut mi c rile feministe, egalitariste, care submineaz comuniunea familial bazat pe schimbul interactiv de daruri diferen iate înc de la crea ie: b rbatul de a fi cap ocrotitor al femeii i femeia de a na te prunci. A fi în permanent comuniune familial înseamn c cei doi î i schimb darul, unul cu cel lalt, fiecare bucurându-se c prime te ceea ce nu are, con tient c nu exist cre tere sau dezvoltare ritmic în mod uniform.

„C s toria ne ofer posibilitatea i modalitatea de a cre te i a ne dezvolta în domeniul spiritual i emo ional, dar această cre tere i dezvoltare nu pot avea loc decât pe temeiul unui angajament autentic al unuia fa de cel lalt i al unui angajament comun, sincer, fa de Dumnezeu. Leg tura de unitate i iubirea mereu sporit în so i so ie

---

<sup>5</sup> Idem, *Iisus Hristos lumina lumii i îndumnezeitorul omului*, Bucure ti, Edit. Anastasia, 1993, p. 194-195.

este merit să ofere omenirii bazele unei experiențe conștințe a creației în iubire ctre unitatea cu Dumnezeu, pe care a făcut-o posibil Iisus Hristos”<sup>6</sup>.

Familia în trei, tată, mamă și copil, devine dialogală în iubire și cu Dumnezeu Cel în Trei ipostasuri: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. În acest fel, iubirea devine cerc care se extinde veșnic, dar fără implicare în *act* este o minciună. Comunicarea interpersonală în act devine din acest moment o comunicare liturgică, rugăciune în familie și cu familia în Biserică, de maximă importanță în prezența lui Dumnezeu: *Că unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor* (Mat. 18, 20). După spusele Scripturii, Mântuitorul este, cu siguranță, și în familia care *ascultă* și *împlinește* cuvântul lui Dumnezeu, cel mai important lucru din viața unei structuri sociale (Lc. 10, 41-42).

În comuniune cu Sfânta Treime, viața personală a soților se schimbă treptat, se îmbogățește în harul de care mai târziu și copiii se împărtășesc, credința mrturisită se transmite întregii familii, iar bucuria de a fi împreună sporește. Treimea este temelie familiei creștine construită pe stâncă (Mat. 7, 24-25) într-o simfonie a Duhului Sfânt. Prin conlucrare și comuniune de iubire, familia se transformă într-o comunitate de mrturisitori și misionari ai Sfintei Treimi.

### **3. Divergențele în familie și fondul acestora**

De-a lungul istoriei, observăm că existența umană este caracterizată de tensiunea dintre *diferență* și *comună*. Atunci când, fie diferența, fie comunitatea, sunt concepute una față de cealaltă, societatea umană devine totalitară, prin natură, sau extrem de individualistă și fragmentară, prin individ, deși iubirea nu este o ipostază de „dezvoltare” a sinelui. *Sinele* și *celălalt*, precum și interacțiunea dintre ele, în domeniul privat sau public, reflectă în mare măsură situația lor istoric-evolutivă, dar nici *sinele* și nici *celălalt* nu pot fi în elese separat de familie, gen, rasă, clasă socială, națională, religioasă sau de vreun alt grup care a contribuit istoric și decisiv la formarea

<sup>6</sup> Î.P.S. Lazăr Puhalo, *Căile Ortodoxiei contemporane*, trad. Mihănea Gafița, Cluj-Napoca, Edit. Eikon, 2003, p. 88.



respectivelor identități în timp.

Fundamentul eclezial al familiei creștine a ează pe Hristos în ochii celor doi soți, astfel încât, femeia privind la bărbatul ei vede chipul Mântuitorului, învers, bărbatul privind spre femeia sa primește bucuria hristomorfizării. Cei doi, *în Hristos și în Biserică* (Efes. 5, 32), devin o unitate, o simfonie de iubire, în alegere și credință mânturită și neîncetată.

„Atunci este adevărata concinție, când domnește atât în alegere între bărbat și femeie, când sunt atât de strâni uniți prin dragoste, când este o atât de mare legătură între ei... După cum niciodată trupul nu se răscoală împotriva lui însuși, tot așa și bărbatul nu se răscoală împotriva lui însuși și nici sufletul contra lui însuși, tot așa și bărbatul și femeia nu trebuie să se scoale unul împotriva altuia, ci să fie uniți”<sup>7</sup>.

După ce mediul social secular, de tip nestorianist, a câștigat autonomie față de instituțiile ecleziastice, s-a impus în timp izolat, dar diferențiat, în interiorul societății producând o varietate de sub-domenii autonome, printre care și familia, alături de politic, drept, economie, știință, educație, artă și sănătate. Fiecare dintre acestea doare și - i alcătuiesc coerentă intern pe o bază logică și elaborată, dar egoistă pentru că servește propriilor nevoi.

Individului din aceste sub-domenii i se pretinde să *funcționeze* potrivit unui raționament autonom și secular. *El*, sau *ea*, trebuie să respecte *regulile jocului* indiferent de convingerea sau atașamentul personal. Cine este individul și ce anume face *el*, sau *ea*, sunt lucruri văturoase în deplină autonomie de *a fi* și de *a face* fără nici o raportare la vreun azimut. Prin urmare, în această situație religia, care vrea să integreze și să interpreteze viața unei persoane din perspectiva veciniei, își pierde importanța și influența prin instituțiile sale, iar societatea este slab semnificativă din punct de vedere spiritual. Unii privesc acest fenomen ca pe începutul unei eventuale dispariții a religiei din *via modernă de familie*. Alții cred că criza actuală din familie se datorează concurenței, adversității dintre sexe și a pierderii identității

---

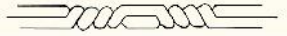
<sup>7</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XLV*, în vol. „Omiliile la Facere (II)”, trad. pr. D. Fecioru, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (în continuare EIBMBOR), 1989, p. 130.

brbatului și a femeii, care printr-un divorț iresponsabil subminează modelul ideal al paternității și maternității, după caz.

În societatea actuală, mai mult ca oricând, se pune accentul pe istoricitatea celuilalt, a sinelui, cât și pe interdependența lor reciprocă. Prin relațiile interumane pun în evidență identitățile oamenilor numai ca persoane deschise comunicării dialogale. Impunerea forțată a identității face loc etalării diferenței de concepție asupra realității actuale, locul dialogului este luat de monolog, ceea ce ne permite să afirmăm că unii oameni, datorită carențelor în relații, locuri, experiențe, educație, gen, statut social și religie, percep aceeași realitate în mod diferit și caută să-și impună cu orice preț. Acest lucru, la rândul său, afectează valoarea identității celor din jur, cu toate că nu îi putem ignora sau percepe greșit, căci deteriorăm relația interumană în general și lezăm factorii care contribuie la menținerea comuniunii în cadrul grupurilor sociale. Reversul ar fi mai favorabil: *celălalt*, prin relația deschisă cu mine, contribuie la îmbogățirea propriei mele identități și spiritualități. Prin urmare, este important să stabilim o relație interumană corectă și sinceră, din moment ce identitatea umană și structura socială sunt elemente importante de comuniune eclezială.

Fragmentarea procesului vieții într-o serie de episoade autonome și închise în sine, fără valoare și perspectivă, cu consecințele nefaste, promite omului postmodern mici construcții de reele aparent trainice, fără responsabilități sau implicații reciproce. Căsătoria, familia, paternitatea, vecinătatea, locurile de muncă au pierdut mult din funcția comunională a ordinii sociale. În această situație, chiar și statul a început să predea funcțiile sociale integrative și diriguitoare altor instituții (Biserica, școala, familia etc.) pentru a regla, privatiza și reforma eficient elementele pieței de consum.

„Accentele societății contemporane pe schimbările de suprafață (*înnoirile*) și mentalitatea consumeristă micorează capacitatea fiecăruia de a vedea pozitiv legătura cu istoria. Partenerul este abordat deseori ca un produs de consum: atâta vreme cât îmi acoperă nevoile mele, îl prefer. Când încetează să acționeze sau judec că este necesar o înnoire, și dacă acesta nu consimte la o schimbare, atunci fără ezitare



ac ionez la schimbarea *produsului* cu unul nou”<sup>8</sup>.

*Câmpul vizual* al omului postmodern este astfel deschis mai mult spre *imaginar* și se îndreaptă spre comunități postulate de a furniza identități izolate care sunt recunoscute numai în măsura în care devin ușuri de acces spre un individualism al vieții lipsit de Dumnezeu. Lucrul acesta dă naștere la neo-tribalism de sorginte pagăne care se bazează pe două afirmații strict autonome: *totul este arbitrar!* și: *numai umanitatea este pură libertate!*

În toate colțurile lumii, oamenii sunt provocați să triască și să sporească împreună după modelul familiei. Oamenii nu țin doar unul lângă altul și total indiferenți, ci caută să fie parteneri deplinți într-o singură familie, împreună aceiași viață, cu toate oportunitățile și riscurile ei și împreună aceiași istorie a mântuirii împreună. De fapt, stimularea contactului comuniunii familiale este pentru tineri un imperativ misionar și specific credinței creștine. Un creștin nu poate trăi o viață centrată doar pe sine și suficient de ieftin. *El*, sau *ea*, trebuie să se deschidă, spre ceilalți și să se angajeze în interacțiuni profunde cu lumea de aici prin familie și cu lumea de dincolo prin credință.

#### 4. Căsuțoriile mixte ca provocare misionară

După anii '90, din dorința de a gusta prematur din roadele adevăratei libertăți și a economiei de piață, un număr considerabil de ortodocși, din țările foste comuniste, au apucat calea emigrării în țările Europei Occidentale, și nu numai.

Pentru mulți dintre ei, cei peste 20 de ani de viață în societăți și spiritualități până atunci necunoscute ca structură, migrația s-a tradus prin schimbarea modului de viață: economic, etic, cultural și social.

Inevitabil, imigranții (în special tinerii) au început să-și întemeieze propriile familii, căsătorindu-se cu parteneri aparținători ai altor culturi și religii, iar esența problemei constă tocmai în modul de reușită a prefacerii afinităților umane dintre soi, în concretul Împărăției lui Dumnezeu care li se deschide în Biserică ca Taină.

Ca unitatea dintre bărbat și femeie să fie deplină, Ortodoxia

---

<sup>8</sup> Panareas Koufoiannis Karkanias, *Criza în cuplu*, în vol. „Criza familiei”, trad. Ștefan Șerban Tica, București, Edit. Sofia, 2011, p. 157.

acceptă cștoria doar între doi soți, b rbat i femeie, de aceea i credin ortodox . Cine nu în elege pe deplin Adev rul, nu se poate împ rt i din acesta (Lc. 13, 35), iar via a de familie va fi o c ltorie interminabil spre un Emmaus subiectiv. În general, c s toriile *mixte*<sup>9</sup> au trecut u or cu vederea acest aspect, pentru moment, unul dintre so i *convertindu-se* la Ortodoxie. Îns , dup taina religioas apar, de regul , tensiuni - mai mari sau mai mici - între so i ca urmare a impunerii for ate a unei identit i false, sau mascate inten ionat anterior, de dragul mariajului. Concluzia este c s-a trecut prea u or peste realitatea incontestabil i peren a identit ii etnice, culturale i mai ales religioase, identitate care lupt de acum cu scopul de a se impune cu orice risc i pe orice cale, în detrimentul celeilalte identit i, socotit premeditat ca a fi mai pu în valoric i vulnerabil .

### **Ce este de f cut?**

Înv tura creștin , indiferent de confesiune, recunoa te unanim c Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu i Mântuitorul întregii omeniri, indiferent de ras , cultur sau stare social . Firul ro u al soteriologiei creștine este vizibil pentru to i oamenii. Universalismul mântuirii este o tr s tur specific a Ortodoxiei care nu exclude localul sau particularul, în ciuda factorilor unificatori, dar i de sciziune, prezen i în toate religiile lumii. Uneori, con tien i de unicitatea firii umane ipostaziat în multiplicitatea persoanelor, ne consider m integra i în familia lumii întregi, dar confesional constat m tragicul sentiment al izol rii diferen iate. A fi doi oameni aproape, unul lâng cel lalt, nu înseamn c sunt i uni i în acela i timp. Sim im, indiferent de religie, confesiune sau etnie, din ce în ce mai evident tensiunea unit ii firii umane care vrea s se impun în mod extern i for at. Uit m c Împ r ia lui Dumnezeu este l untric (Lc. 17, 21) i c numai o maturitate duhovniceasc i eclezial ne poate aduce la aceast conștiin .

<sup>9</sup> „C s toriile mixte între ortodoc i i eterodoc i sunt permise cu condi ia ca pruncii s fie crescu i în credin a ortodox , iar taina s se s vâreasc ortodox”, Dumitru St niloae, *Teologia Dogmatic Ortodox* , vol. 3, Bucure ti, EIBMBOR, 1978, p. 195; v. pe larg i Ioan Ic sr., *Familiile mixte din punct de vedere confesional. Probleme pastorale ast zi*, Cluj-Napoca, Editura Rena terea, 1995.



Totu i, libertatea uman nu poate fi îngredit . Adeziunea liber a doi so i care se c s toresc, m rturisit în fa a lui Hristos i pecetluit de c tre Acesta, trebuie respectat . Trecerea de la comuniunea uman simpl , la comuniunea eclezial i familial se poate realiza doar în har, or, succesiunea harului este condi ionat de apartenen a la comuniunea Bisericii, de ierarhia sacramental i de doctrina dogmatic . F r aceste condi ii comuniunea euforic a unui mariaj care- i propune iubire reciproc i o structur organic poate sfâr i într-o simpl coexisten de indivizi separa i din punct de vedere spiritual. „Solu ia nu poate fi aceea conform c reia noi, ca individualit i, s transcendem cercul la nivelul discursului propriului cerc religios închis pentru a-i întâlni pe ceilal i, ci to i s deschidem u ile i ferestrele sistemelor noastre religioase din interior, pentru a înlesni adev rata comuniune cu to i oamenii”<sup>10</sup>, dar mai ales cu Hristos prin Duhul S u în Biseric .

Ca cei doi so i s devin una, *în Hristos i în Biseric* (Efes. 5, 32), apartenen a la o comunitate liturgic este imperios necesar , cu toate asperit ile religioase i culturale mo tenite înainte de c s torie.

„Dar orice b rbat sau femeie e nu numai un exemplar uniform al unei jum t i a speciei, ci poart i caracterele unice ale unei persoane nerepetate. Vie uind împreun , cele dou persoane se configureaz una dup cealalt , încât b rbatul se completeaz i ca persoan prin femeie i invers. Fiecare devine un fel de co-persoan i amândoi o unitate copersonal ”<sup>11</sup>.

Complementaritatea reciproc se des vâre te numai prin Hristos/Liturghie, numitorul comun al frac iei însumate prin liber consim mânt. Întâlnirea euharistic a so ilor proveni i din lumi diferite se poate realiza doar prin m rturisirea comun a Adev rului Întrupat i printr-o via virtuoa .

„Numeroasele probleme legate de c s toriile *mixte* vor fi limpezite în ochii multora - fie ei ortodoc i sau neortodoc i - dac vechea practic de integrare a rânduieii c s toriei în Liturgia Euharistic ar fi restabilit . Aceasta ar implica faptul c o rânduial

---

<sup>10</sup> Anastasios Yannoulatos, *Ortodoxia i problemele lumii contemporane*, trad. Gabriel Mândril , Bucure ti, Edit. Bizantin , 2003, p. 27.

<sup>11</sup> Dumitru St niloae, *Teologia Dogmatic Ortodox* , vol. 3, p. 182.

diferit, extra-euharistic, ar fi folosit pentru căsătoriile *mixte*..., și numai imposibilitatea de binecuvântare a căsătoriilor *mixte* în timpul Liturghiei ar fi suficient de elocvent pentru a arăta natura căsătoriilor depline în Biserică, precum și toleranța pastorală exercitată de Biserică atunci când binecuvintează căsătoriile *mixte* și, în al treilea rând, dorința de a împiedica Biserica, ca într-o bună zi, să fie plină de căsătorii în participarea comună la Euharistie”<sup>12</sup>.

### **Concluzii**

În toate condițiile posibile, ceea ce este vorba de îndepărtarea de la adevărul mântuitor, viața imorală și violența, suportul unității familiei creștine, Hristos Mântuitorul, pentru se te unitatea ființială a căsătoriei, iar familia se destramă.

Familia ca Taină are în vedere relația de comuniune responsabilă dintre cei doi soți și pune început familiei creștine și educației creștine. Înmulțindu-se numărul divorțurilor, în societatea contemporană, responsabilitatea reciprocă a soților este din ce în ce mai dubitativă. De aceea, prin Taina Căsătoriei se acordă harul dumnezeiesc ca dincolo de legătura naturală a iubirii să fie binecuvântat ajutorul, bucuria și răbdarea reciprocă a soților, iar complementaritatea trupească și sufletească să aibă împlinirea într-un tot complet și perihoretic.

### **References**

1. Ică, Ioan sr., *Familii mixte din punct de vedere confesional. Probleme pastorale astăzi*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 1995;
2. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XLV*, în vol. *Omilia la Facere (II)*, trad. D. Fecioru, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (în continuare EIBMBOR), 1989;
3. Iosafat, Matthaïos, *Câteva gânduri despre familia modernă și viitorul*

---

<sup>12</sup> John Meyendorff, *Căsătoria – perspectiva ortodoxă*, trad. Cezar Loghin, Cluj-Napoca, Edit. Patmos, 2007, p. 64.



- ei, în vol. *Criza familiei*, trad. erban Tica, Bucure ti, Edit. Sofia, 2011;
4. Karkanias, Panareas Koufoiannis, *Criza în cuplu*, în vol. *Criza familiei*, trad. erban Tica, Bucure ti, Edit. Sofia, 2011;
  5. Meyendorff, John, *C s toria – perspectiva ortodox* , trad. Cezar Login, Cluj-Napoca, Edit. Patmos, 2007;
  6. Î.P.S. Puhalo, Laz r, *C ile Ortodoxiei contemporane*, trad. Mihanea Gafi a, Cluj-Napoca, Edit. Eikon, 2003;
  7. St niloae, Dumitru, *Omul i Dumnezeu*, în vol. *Studii de Teologie Dogmatic Ortodox* , Craiova, Edit. Mitropoliei, 1991;
  8. *Idem*, *Teologia Dogmatic Ortodox* , vol. 3, Bucure ti, EIBMBOR, 1978;
  9. *Idem*, *Iisus Hristos lumina lumii i îndumnezeitorul omului*, Bucure ti, Edit. Anastasia, 1993;
  10. Tourpe, Emmanuel, *Jalons pour une théologie de la fécondité*, en *Nouvelle Revue Théologique*, Tome 132/n<sup>o</sup> 3, iullet-septembre 2010;
  11. Yannoulatos, Anastasios, *Ortodoxia i problemele lumii contemporane*, trad. Gabriel Mândril , Bucure ti, Edit. Bizantin , 2003.