

STUDII

**CĂSĂTORIA ȘI ELEMENTELE DE DREPT SUCCESORAL
ÎN LEGISLAȚIA BISERICESCĂ¹**

Pr. Ioan CHIRILĂ, ph.d.*

Abstract: *Marriage and elements of law of succession in the legislation of the Eastern Church. The paper relies on an understanding of the family as a sociological reality in which converge various elements of juridical, religious and philosophical character. Starting from this point, the author approaches marriage from a double perspective: as a Holy Mystery of the Church and as a legal contract. From a theological point of view, Marriage is a Mystery generating a plenary unity of the human being, while from the legal point of view, marriage is mainly a contract conditioned by different criteria and with numerous consequences. Thus, the paper explores the manner of blending legal and ecclesial principles in a unique legislation regarding marriage and family life.*

Cuvinte cheie: *căsătorie; taină; contract; dreptul familiei; drept bisericesc; succesiune*

Keywords: *marriage; holy mystery; contract; family law; ecclesial law; law of successions.*

Mediul familial este astăzi, așa cum a fost și în trecut, o realitate sociologică esențială în care converg elemente de resort juridic, religios și filosofic. Familia apare, astfel, ca o zonă a convergențelor pluridisciplinare iar existența acestei pluralități a perspectivelor asupra ei a generat în timp definiții ale familiei specifice fiecărui domeniu. Aceasta nu înseamnă, însă, că se poate vorbi despre o separație netă între domeniile implicate. Și, pentru că ne preocupă acum modul în care legislația bisericească include elemente de drept succesoral, o incursiune în trecutul instituției familiei ne demonstrează, chiar fără drept de apel, faptul că zona juridică interferează cu religiosul în ceea ce privește familia. Este ușor de sesizat în acest sens faptul că Biserica, în multe privințe – inclusiv în dreptul succesoral –, nu a formulat o legislație proprie, asumând și aplicând dispozițiile civile din Dreptul roman. Relația este însă bidirecțională, existând aspecte în care perspectiva religioasă manifestă o influență asupra rolului, structurării și funcționării familiei. Se crează astfel un echilibru care, pentru a fi înțeleș, trebuie în mod necesar să

fie analizat din ambele perspective. Pe acest fond al convergerii juridicului cu religiosul în cadrul familiei, vă propunem o abordare a principalelor repere din istoria legislației bisericești privitoare la familie și căsătorie, în care se reflectă cu claritate preluarea și prelucrarea elementelor de drept succesoral civil și investirea lor cu autoritate eclesială.

Căsătoria ca Taină generatoare de unitate. Discursul teologic răsăritean privește căsătoria ca pe o legătură ce depășește mult cadrele stricte ale unei experiențe pur umane, ea este o taină (mysterion) a Bisericii, așa cum afirmă Sf. Ap. Pavel: „Taina aceasta mare este; iar eu zic: în Hristos și în Biserică” (Ef. 5, 32). Dimensiunea sa sacramentală poate fi înțeleasă doar în ansamblul experienței Bisericii², pentru că, în viziunea Sfinților Părinți, căsătoria este „imaginea tainică a Bisericii și a lui Hristos”³, este o unire tainică împlinită în Biserică prin anumite acte liturgice consacrate:

„Taina Nunții este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh, unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”⁴.

Această definiție sintetizează în chip fericit perspectiva Bisericii asupra căsătoriei ca moment inaugural al vieții de familie, viață care va fi – sau ar trebui să fie – trăită construindu-se pe temelia elementelor invocate: *împărtășire de harul Duhului, sfințire și unitate.*

Prin căsătorie se realizează unitatea unicului Adam (Fac. 1, 26), unitate ce integrează bipolaritatea exprimată în Fac. 1, 27 prin „bărbat și femeie”⁵. Această unitate ontologică este afirmată cu și mai multă forță în momentul recunoașterii Evei de către Adam: „Iată aceasta-i os din oasele mele și carne din carnea mea”, adică *ișah* (אִשָּׁה) din *iș* (אִשׁ)..., de aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi *un trup*” - *lebasar ehad* (לְבַשָּׁר אֶחָד) (Fac. 2, 23-24). Prin unirea realizată în cadrul familiei se întregeste de fapt, în mod plenar, unitatea ontologică a ființei umane. Unitatea ontologică astfel întrevăzută implică și o dimensiune de responsabilizare/responsabilitate în raport cu creația, exprimată în porunca divină din Fac. 1, 28: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți...”. Omul este așezat în creație ca să o stăpânească, el este „stăpân după chipul Stăpânului”⁶, iar această stăpânire implică responsabilitate pentru ca întreaga creație să-și împlinească menirea, *entheosis* – îndumnezeirea. Pe această investire a omului cu drepturi de stăpânire în creație se fundamentează dreptul său de folosire a bunurilor. Dar, din punct de vedere teologic, prioritară rămâne, în cazul familiei, realizarea unității, și doar în plan secundar consecințele întemeierii familiei asupra dreptului patrimonial.

Paradigma biblică a dreptului succesoral. Dreptul de posesiune asupra bunurilor, drept aparținând fiecărei persoane umane, are un fundament biblic de necontestat în porunca stăpânirii creației din Fac. 1, 28. Bunurile sunt, din perspectivă teologică, darul lui Dumnezeu, ele trebuind menținute în circulație, ceea ce se realizează prin transferul între generații⁷. Iată care este fundamentul biblic și teologic al dreptului patrimonial, care generează uzanța trecerii bunurilor din patrimoniul unei persoane în al alteia. Acest transfer se realizează cu prioritate prin intermediul moștenirii, conform căreia bunurile materiale devin proprietatea altor persoane înrudite, într-o anumită ordine a priorităților. Modelul arhetipal al moștenirii poate fi identificat în Vechiul Testament. Cazul patriarhului Avraam este un exemplu în care, în absența fiilor, moștenirea revine de drept slugii („Eu am să mor fără copii și cărmuitor în casa mea este Eliezer din Damasc. De vreme ce nu mi-ai dat fii, iată, sluga mea va fi moștenitor după mine”, Fac. 15, 2-3), putându-se observa astfel că încă din acel timp exista o ordine a priorității moștenitorilor. În lipsa unui descendent direct al lui Avraam, moștenirea ar fi revenit de drept slugii sale, Eliezer. Însă prin nașterea fiului Isaac din Sarra, ordinea anticipată a moștenirii se va schimba, nici măcar fiul născut în afara căsătoriei din slujnica Agar, Ismael, neavând parte la moștenire: „numai cei din Isaac se vor chema urmașii tăi” (Fac. 21, 10). Această diferențiere din punct de vedere succesoral a fiului din căsătorie față de cei din afara căsătoriei⁸ este un argument în plus pentru importanța căsătoriei și a familiei. Chiar dacă, odată cu intrarea în vigoare a Codului familiei în legislația românească, nu se mai face distincție între cele două categorii de descendenți⁹, argumentul biblic nu-și pierde relevanța.

Consecințele căsătoriei în domeniul dreptului succesoral reies cu claritate din referatul scripturistic. De privilegii deosebite se bucura în Vechiul Testament întâiul-născut, existând o diferențiere a drepturilor succesorale între moștenitori. Dreptul întâiului-născut putea fi înstrăinat, așa cum este cazul lui Isav și Iacov (Fac. 25, 31-34). În cazul morții tatălui, primul-născut primea două părți, iar ceilalți câte o parte (Deut. 21, 17), însă acest beneficiu era însoțit de responsabilitatea întreținerii văduvelor (în cazul poligamiei) și a surorilor nemăritate¹⁰. Inițial, fetele nu împărtășeau aceleași drepturi succesorale, însă la momentul căsătoriei era prevăzut ca ele să primească o zestre în bani și obiecte. În cazul căsătoriei cu cineva din aceeași seminție, zestrea putea include pământ (Ios. 15, 17-19). În ce privește soția supraviețuitoare, aceasta nu împărtășea dreptul la moștenire, situație care s-a perpetuat până în epoca modernă¹¹. Aceste câteva repere din legislația vechitestamentară dau mărturie de existența unei preocupări vechi pentru proprietate și dreptul succesoral. Dincolo de aspectul strict juridic, moștenirea apare în Vechiul Testament și ca o formă de continuitate, de perpetuare a unor bunuri înțelese ca daruri ale lui Dumnezeu¹². În Noul Testament, se trece la un nivel chiar mai înalt de înțelegere, unde moștenirea devine expresia iubirii față de

aproapele, indiferent dacă vorbim despre succesiune legală sau testamentară. Dreptul succesoral are, astfel, și o dimensiune morală evidentă, dată de consistența sa religioasă bidirecțională în cazul moștenirii: iubire din partea celui ce dăruiește, cinstire din partea primitorului căci, așa cum prevede legea, „moștenitorul să nu fie nedemn de a moșteni, adică să nu fie culpabil de fapte grave față de defunct sau față de memoria acestuia”¹³. Se pot observa, în decursul istoriei și până astăzi, principiile operante în dreptul succesoral vechitestamentar, sub varii forme, în diferitele coduri legislative. Și aceasta pentru că ele oferă paradigma raportului juridic dintre dăruitor și primitor, raport încărcat cu o anumită consistență morală și, tocmai prin aceasta, nesupus reconfigurărilor odată cu trecerea timpului.

Elemente de drept succesoral în mediul eclesial. Legislația bisericească răsăriteană nu s-a distanțat radical de legislația civilă, Biserica nedezvoltându-și o legislație proprie, ci asumând elemente din dreptul roman. Prin acest proces au fost introduse în limbajul eclesial elemente de terminologie juridică civilă, precum și unele principii din Dreptul roman. Crearea unor prevederi legislative noi era necesară doar pentru situațiile în care normele civile erau contrare dreptului natural sau nu se conformau principiilor creștinismului¹⁴. În domeniul dreptului succesoral, Biserica a formulat inițial reglementări privitoare numai la bunurile episcopului.

Statutul aparte al episcopilor din perspectiva dreptului succesoral era conferit de faptul că lor li se încredința, pe lângă responsabilitatea spirituală a credincioșilor, și administrarea bunurilor comunității păstorite. Încă din epoca apostolică și post-apostolică, se poate observa această responsabilitate episcopală:

„Ca urmare a legăturii strânse, ce ființa între episcop și Biserica încredințată lui și ca urmare a autorității lor de succesori ai Apostolilor, s-a dezvoltat raportul lor față de Bisericile respective, deoarece în acestea dânsii erau considerați, cu drept cuvânt, ca părinți și conducători în toate chestiunile privitoare la Biserica încredințată lor. Și după cum în episcop erau concentrate toate chestiunile spirituale și cele strict bisericești, cari priveau Biserica lor, astfel în mod cu totul firesc și pentru necesitatea unității într-însul era concentrată întreaga conducere economică a Bisericii”¹⁵.

Episcopul este principalul responsabil al administrării bunurilor bisericești, ceea ce aduce cu sine deopotrivă drepturi și obligații. Episcopul este chemat să împlinească această slujire conștientizând responsabilitatea pe care o are înaintea lui Dumnezeu pentru latura practică a activității sale¹⁶.

În administrația episcopului intră două categorii de bunuri, fiecare cu prevederi legislative specifice: bunuri ale Bisericii și bunuri personale. Distincția dintre acestea era necesară, în perioada anterioară Sinodului Trullan, cu atât mai mult cu cât episcopul putea fi căsătorit¹⁷, astfel încât era important să nu existe confuzii în eventualitatea morții lui, cu privire la ceea ce se cuvine descendenților direcți și ce revine Bisericii. Un alt motiv al delimitării bunurilor Bisericii era acela de a evita împrărierea lor injustă de către episcop¹⁸.

În timp, jurisdicția asupra bunurilor Bisericii a intrat și în responsabilitatea sinodului eparhial, ceea ce apare cu multă claritate în formulările canonice ale Sinodului local din Antiohia, conform cărora episcopul are obligația de a-i consulta în actul gestionării bunurilor bisericești pe preoții și diaconii din eparhia sa, precum și de a da seama în fața sinodului eparhial despre felul în care a administrat patrimoniul Bisericii sale¹⁹.

Prevederile legislative privind dreptul episcopului de a administra bunurile sale personale în raport cu moștenitorii săi legali, sunt pentru prima dată reglementate la Sinodul local de la Cartagina (419). Canoanele fac distincția între bunurile Bisericii și bunurile personale ale clericului, iar în categoria din urmă se diferențiază și între bunurile dobândite prin succesiune și cele dobândite în timpul exercitării unei funcții sacerdotale. Bunurile acumulate înainte de intrarea în cler sau cele primite prin succesiune legală în timpul exercitării funcției sacerdotale pot constitui obiectului unei formulări testamentare a episcopului, în timp ce bunurile dobândite în timpul păstoririi devin parte integrantă a averii bisericești, ceea ce implică imposibilitatea transmiterii lor moștenitorilor episcopului:

„Așijderea s-a hotărât ca episcopii, presbiterii, diaconii sau oricare dintre clerici, care n-au avut nimic, dacă promovați fiind, și-ar cumpăra pe timpul episcopatului sau clericatului lor țărini sau orice fel de moșii pe numele lor, să se considere ca și când și-ar fi însușit bunurile Domnului, dacă nu cumva, admonestați fiind, le-ar restitui Bisericii. Iar dacă le-ar reveni ceva în proprietatea lor, mai cu seamă din dăruirea cuiva sau din moștenirea rudelor, cu aceea să facă după dorința lor. Dar dacă ar voi să le retragă chiar și după ce le-au oferit (Bisericii), să se judece ca niște netrebnici, fiind nevrednici de demnitatea bisericească.”²⁰

O prevedere legislativă eclesială determinată de un considerent teologic era cea privitoare la interzicerea înstrăinării posesiunilor unui cleric în favoarea unui eretic sau păgân, și aceasta chiar în pofida unei eventuale înrudiri²¹. Intenția era de a nu spori în vreun fel averea și, implicit, influența eterodocșilor. Sprijinirea lor ar fi echivalat aproape cu o luptă împotriva adevăratei credințe²², motiv pentru care în hotărârile aceluiași sinod cartaginez era inclusă prevederea de a se pronunța anatema asupra aceluși episcop care ar lăsa din averea sa moștenire păgânilor și ereticilor:

Așijderea s-a hotărât ca, dacă vreun episcop ar prefera, față de Biserică, să lase moștenitori pe eretici sau păgâni, ori de sunt rudenii, ori de sunt afară de rudenii sa, să se pronunțe și după moartea lui anatema asupra unuia ca acesta și numele lui nicidecum să nu se pomenească de iereii lui Dumnezeu, nici să se poată dezvinovăți, dacă va muri fără testament, deoarece, făcându-se episcop, are datoria să facă cuviincioasa împărțire a averii sale potrivit făgăduinței sale.

Mitropolitul Andrei Șaguna precizează, cu referire la acest canon, faptul că trebuia să se mențină un just echilibru între bunurile ce reveneau eparhiei și cele lăsate moștenitorilor, cele din urmă nefiind îngăduit să le depășească valoric pe cele dintâi²³. De asemenea, privitor la canonul 35 al Sinodului Trullan, Șaguna afirmă că, în cazul morții unui episcop care nu are succesori legitimi și nu prescrie altfel printr-un act testamentar, bunurile sale revin eparhiei. Același principiu se aplică în cazul protopopilor și al preoților, iar Șaguna invocă în acest sens o dispoziție a împăraților Theodosie și Valentinian prin care se prevede ca posesiunile clericilor și ale monahilor morți fără testament să revină parohiilor sau mînăstirilor unde aceștia au slujit²⁴. Probabil că o interpretare mai corectă a acestui canon o dă Theodor Balsamon, care afirmă că, în cazul separării bunurilor bisericesti de cele personale încă din timpul vieții de către episcopul defunct, moștenitorii săi au dreptul să revendice aceste bunuri personale²⁵. Interpretarea sa poate fi înțeleasă în relație cu canonul 12 și 48 al Sinodului Trulan, care prevăd ca cel hironit episcop să nu mai locuiască împreună cu soția lui, însă nu îi declină acestuia responsabilitatea față de copii săi și, implicit, nu anulează dreptul succesoral al acestora.

Prevederile de drept succesoral în cazul episcopilor de până la Sinodul Trulan sunt un foarte potrivit exemplu pentru a înțelege modul de armonizare a prevederilor legii civile cu principiile vieții eclesiale, precum și consecințele acestei simbioze asupra căsătoriei și asupra drepturilor descendenților episcopilor. Episcopul era un administrator temporar al bunurilor bisericesti. Treptat, în administrarea bunurilor bisericesti a intervenit cu rol consultativ sinodul local. Responsabilitatea episcopului față de averea Bisericii nu excludea dreptul său de a poseda bunuri, de a le gestiona după bunul plac, și, implicit, de a le lăsa moștenire descendenților. Iar în lipsa descendenților, toate bunurile sale reveneau în chip automat Bisericii.

Procesul prin care elementele de legislație civilă au pătruns în cea eclesială este foarte interesant de observat, iar în cazul particular al căsătoriei, un rol esențial în stabilizarea legislației specifice l-a avut apariția *nomocanoanelor*, acele „colecții mixte sistematice de legi bisericesti (canoane) și legi imperiale (nomi), proprii Orientului”²⁶. Ele îmbinau elementul religios cu cel juridic, oferind o legislație coerentă, aplicabilă variilor situații concrete matrimoniale. Nomocanoanele au fost, astfel, expresia modalității prin care Biserica răsăriteană a înțeles să valorizeze legislația civilă în propriul său mod de funcționare.

Elemente de drept succesoral în legislația civilă românească. Biserica Ortodoxă Română a preluat prevederile de drept succesoral din unele segmente ale Pravilei Mari, lucru firesc dacă sesizăm conținutul evident moral al acestora. În continuare vom face câteva observații privitoare la principiile conducătoare ale acestor formulări legislative.

Prioritatea moștenirilor se schimbă în caz de ucidere cu intenția de a moșteni. Indiferent de gradul de înrudire, odată intenția criminală dovedită, orice drept de moștenire este anulat, iar proprietățile, în lipsa altor potențiali moștenitori, revin statului: „Cela ce va ucide pre altul, carele au fost țiind moșiile cuiva, [...] nice el, nici feciorii lui nu vor încăpea să moștenească aceale ocine”²⁷. Accentuăm aici faptul că absența moralității este relevantă în aplicarea dreptului succesoral, principiul având o conotație religioasă evidentă. În ultimă instanță, moștenirile rămase din cazuri de omucidere revin statului, și aceasta pentru că statul poate repune în circulație bunurile asupra cărora succesorii și-au pierdut drepturile prin fapte imorale. Recunoaștem o procedură similară cu situația episcopilor căsătoriți dinainte de sinodul Trulan, ale căror bunuri dobândite în timpul slujirii reveneau patrimoniului eparhial, din același considerent: eparhia poate ulterior să intermedieze între Biserică și alți beneficiari, căutând prin aceasta să păstreze și un anume echilibru al bunurilor pe teritoriul ei.

Neacordarea îngrijirilor unui bolnav cu intenția vădită de a-l moșteni mai curând este asimilată de legislația civilă românească omuciderii, drept pentru care persoana vinovată de un astfel de comportament pierde orice drepturi legale asupra bunurilor celui bolnav:

„Când va fi un om bolnav și va lăsa cuiva să moștenească mult puțin ce va avea și-i va face și zăpis, iară acel moșnean nu va griji de dânsul să-i aducă vreun vraci bun să-l păzească cândai doară l-ar tămădui, ce-l va lăsa așa negrijit și nesocotit, și de va muri bolnavul, atunce acela-și piarde moștenirea și vor fi toate bucatele și ocinele domnești”²⁸.

Prin uciderea soției se pierde drepturile de zestre, cu excepția situației în care aceasta se face vinovată de adulter. Prin uciderea soțului se pierde veniturile cuvenite și întreaga zestre, toate acestea revenind statului²⁹.

În situația morții unuia dintre soți într-o familie fără copii, demersul legislativ impus include și o componentă caritativă evidentă: „a treia parte să se facă pomeană și de milostenia săracilor și robiților pentru cel mort”, iar dacă părinții celui decedat nu mai sunt în viață, și niciunul dintre soți nu supraviețuiește, „jumătate să ia domnească, iară ceaia jumătate să i-o facă dă pomeane și milostenie săracilor și robiților”³⁰. Prevederi similare de drept succesoral apar în glavele 275-276, unde apare precizarea că legea succesiunii legale funcționează până la „rudenia de a opta spiță”.

Legea nu discriminează pe bază de gen, împărțirea bunurilor părintești trebuind să se facă în mod echitabil între frați, care nu sunt avantajați nici în funcție de ordinea nașterii lor:

„Să împartă toate bucatele toți frații tocma, ori parte bărbătească de vor hi, ori muerească. Iară oricarii de în feciorii carii sînt parte bărbătească va lua bucate și de în feate zestre, aceia nu pot într-alt chip să între întru moștenire cu ceilalți frați carii n-au luat, de nu vor aduce la mijloc orice le-au dat tatăl lor: haine, zeastre, darurile de naintea nuntei sau alte bucate.”³¹

De aceleași drepturi de moștenire beneficiază persoanele cu dizabilități: „și surdul și mutul ceare moșia și moștenește”³².

Drepturile filiale de moștenire depind covârșitor de mult de comportamentul față de părinți. Pe de o parte, calitatea de fiu/fiică și dreptul la moștenire se poate pierde în urma unui comportament agresiv sau nerespectuos față de părinți: „cine va ridica mîna pre părinții lui și-i va bate, sau va zice lor muștrare cum nu se cade, [...] sau viața lor va vrăjmăși ca să-o omoară”³³. În situații similare, fie că e vorba de incest, sau neîngrijire în caz de boală, sau chiar și numai neascultare în privința căsătoriei, drepturile de moștenire sunt anulate. În schimb, interesant este că legea permite o formă de transmitere a proprietăților înspre o persoană neînrudită sangvin dacă aceasta îngrijește pe cineva până la sfârșitul vieții aceluia: „De să va tîmpla altcuiva, sau al lui, sau striin să-l ia la casa lui și va purta grijă cu nevoiță de tămăduiala lui, și-l va socoti până la sfîrșitul lui, atunce acela să-l moștenească, ori al lui de va fi, ori striin.”³⁴ Iată de ce putem spune că actul caritativ valorează în fața legii, în domeniul dreptului succesoral, la fel de mult cu înrudirea de sânge, ceea ce justifică o dată în plus preluarea formulărilor legislative și aplicarea lor în Biserică.

Delimitarea sferelor de autoritate civilă și eclesială asupra căsătoriei în A. Șaguna, *Trebile căsătoriilor*³⁵. Cel mai expresiv exemplu cu privire la modul în care se îmbină elemente de legislație civilă cu principii religioase în cadrul legislației Bisericii găsim în lucrarea mitropolitului Andrei Șaguna, *Cunoștințe pregătitoare despre taina sff[inte]i căsătorii*. În debutul studiului nostru remarcăm importanța familiei ca realitate sociologică, idee așezată și de distinsul mitropolit în chiar primul articol al lucrării sale, unde definește clar instituția familiei și convergența aspectului social-juridic cu cel religios:

„Legătura cea mai însemnată în viața socială este căsătoria; dânsa este bazată pe legea lui Dumnezeu; dânsa este baza susținerii neamului omenesc; ea este acel institut religios-bisericesc care e mai vec[h]i decît toate întocmirile, care oarecînd de la oameni s-a făcut”³⁶.

Căsătoria stă la baza societății umane și asigură perpetuarea acesteia, rol din care decurge importanța sa crucială, însă trebuie conștientizată, după spusele mitropolitului, dimensiunea sa religioasă fără de care ea nu ar putea fi corect și pe deplin înțeleasă. Dubla „subordonare” a căsătoriei față de Biserică și Stat înseamnă, pe lângă autoritatea exercitată de cele două instituții asupra prevederilor legislative de încheiere și desfășurare a căsătoriei, și faptul că ea are un impact considerabil asupra acestora: „Căsătoria este atât pentru biserică, cât și pentru stat deopotrivă momentasă, pentru că dânsa înrâurează atât în starea cea religioasă, morală și în cea a culturii civile a familiilor singuratice, cât și în cea a popoarelor, prin urmare și în starea împărățiilor”³⁷. Reiese cu claritate convingerea mitropolitului Șaguna privitoare la caracterul dublu al căsătoriei, cel de *taină* – din perspectiva Bisericii – și de *contract* – din perspectiva Statului³⁸, caracter dublu reflectat în toate prevederile legislative eclesiale pe care le formulează cu privire la căsătorie și consecințele acesteia. Toate aceste formulări legislative sunt bine delimitate în două sfere de autoritate:

„Trebuie căsătoriilor încât se țin acele de taină, se judecă prin stăpânirile bisericești și numai partea cea cetățeană care se atinge de contractul civil ce după firea lui înrâurează în cei căsătoriți ca în cetățeni, se ține de jurisdicțiunea mirenească, precum sunt: zestrele, intervenția părții nevinovate și a copiilor, și altele acelor asemenea.”³⁹

Dubla definiție a căsătoriei – ca taină și contract – determină necesitatea implicării și aprobării atât din partea Bisericii, cât și din partea Statului, a încheierii unei noi căsătorii sau a oricăror altor chestiuni legate de această formă de stare civilă. Iată de ce lipsa confirmării din partea unei din cele două autorități implicate – eclesială și statală – împiedică validarea căsătoriei:

„Amăsurat învățaturii bisericii noastre pe care o primește și stăpânirea împărătească, căsătoria nu e leguită dacă nu se va binecuvânta prin preotul miresei și dacă nu s-a făcut după poruncile bisericești și politice. Și așa, căsătoriile civile care s-ar face numai prin contract civil fără binecuvântarea preotului, le osândește biserica și stăpânirea le oprește și nu le pre[a]cunoaște de leguite.”⁴⁰

Aceste enunțuri principiale cu privire la căsătorie sunt o oglindire limpede a modului în care Biserica asumă elemente de legislație civilă acolo unde ele nu contravin principiilor după care se conduce mediul eclesial. Formularea concluzivă a acestei prime secțiuni delimitează responsabilitatea bisericască de cea politică, elementele de drept succesoral fiind strict asimilate sferei juridice, în conformitate cu prevederile imperiale:

„Despre partea bisericească a căsătoriei, adică despre taina nunții judecă stăpânirile bisericești precum este: validitatea sau nevaliditatea tainei căsătoriei, pricinile de despărțire totală sau parțială a căsătoriilor, pricinile despre stricarea logodnei prin mire și mireasă. *Despre partea politică a căsătoriei judecă stăpânirile politice precum sunt: zestrele și alte tocmeli ale căsătoriilor*[...].”⁴¹

Condițiile de bază ale încheierii unei căsătorii sunt prezentate sistematic în 33 de puncte⁴², dintre care am dori să invocăm aici doar câteva pe care le considerăm în chip deosebit relevante pentru pluridisciplinaritatea instituției căsătoriei. În primul rând, pentru ca viitorii soți să asume în cunoștință de cauză responsabilitatea căsătoriei ca Taină a Bisericii, li se impune cunoașterea unui volum minimal de informație privitoare la învățătura de credință și la practica liturgică a Bisericii, obștească și particulară deopotrivă. Fără aceste cunoștințe nu li se permite accesul la taina căsătoriei⁴³. Pentru încheierea unei căsătorii valide, părțile implicate trebuie să nu fie în grade rudenie nepermise sau să aibă binecuvântare arhierescă (art. 11, p. 5), și trebuie să fie în deplinătatea facultăților mintale (art. 11, p. 8). Imposibilitatea de a susține financiar o familie, problemele de sănătate care impietează asupra vieții de familie (art. 11, p. 13), acceptarea forțată a căsătoriei (art. 11, p. 15-16) sunt toate impedimente în calea încheierii unei căsătorii recunoscute deopotrivă de Stat și Biserică.

La baza căsătoriei, deci încă de la etapa „bunei învoiri”, trebuie să stea motivații corecte din punct de vedere juridic, dar și moral, ale părților implicate, acestea conștientizând pe deplin responsabilitatea asumată, iar certificarea acestei conștientizări a responsabilității aparține preotului:

„Pasul cel dintâi la căsătorie trebu[i]e să-l facă cu frica lui Dumnezeu și cu gând tare, de a împlini datorințele care sunt legate cu taina căsătoriei. Pentru aceea, nu din vreun bold nepriceput sau din vreo patimă să dorească cineva taina ac[e]asta, ci spre [îm]plinirea celor de la Dumnezeu hotărâte pentru cei căsătoriți”⁴⁴.

Articolul final al lucrării mitropolitului Șaguna precizează reperele de judecată a tuturor chestiunilor privind căsătoria și viața de familie: Sfânta Scriptură – Vechiul și Noul Testament deopotrivă -, canoanele apostolice, canoanele sinoadelor ecumenice și ale altor sinoade locale, învățăturile Sfinților Părinți menționați în canonul al 2-lea al Sinodului Trulan, *Pravila Mare*, și, în sfârșit, „poruncile și legile împărătești, care prescriu mai cu seamă niște formalități din afară care au a se păstra la nuntă pentru buna orânduială cetățeană”⁴⁵. Introducerea *Pravilei Mari* între aceste repere de judecare, ca normă legislativă civilă, este poate cel mai clar exemplu că și în timpul mitropolitului Șaguna, Biserica asuma legile civile, aplicându-le într-o manieră armonizată cu doctrina sa.

Concluzii. Analiza legislației bisericești privitoare la căsătorie relevă modul în care, încă de la începuturile Bisericii, s-au identificat modalități de a prelua și, unde era cazul, de a adapta legislația civilă la acele situații care aveau și implicații religioase. Cazul căsătoriei este relevant deoarece ea apare deopotrivă ca taină și contract, având consecințele specifice fiecăreia dintre definiții. Înțelegă ca taină, căsătoria este generatoare de unitate, iar privită ca un contract, ea presupune și acumulare de bunuri, împreună cu toate implicațiile transmiterii acestor bunuri între părțile implicate și între generații. Astfel, în cazul legislației bisericești răsăritene, aceasta nu s-a distanțat cu totul de legislația civilă, cu excepția unor prevederi specific religioase precum cea a obligativității cunoașterii învățaturii de credință pentru accesarea Tainelor Bisericii. Într-o continuare firească a specificului legislativ matrimonial bizantin⁴⁶, s-a rămas în perspectiva simfoniei, în care căsătoria apare ca o realitate complexă, ca mediu de întâlnire a prevederilor civile cu principiile unei viețuiri conforme învățaturii Bisericii. În acest sens, Biserica a intervenit în formulările legislative doar acolo unde se impunea îmbogățirea lor cu un conținut moral. Îmbinarea acestor elemente este orientată înspre susținerea familiei ca spațiu al comuniunii, al creșterii și al formării integrate.

¹ Studiul este rezultatul cercetărilor finanțate în cadrul proiectului PN-II-ID-PCE-2011-3-0249, nr. 174/2011, intitulat *Evolution of family as a concept and its relevance for the inheritance order – a socio-juridical, religious and philosophical investigation*, director Mircea-Dan Bob.

* Profesor, Facultatea de Teologie ortodoxă a UBB Cluj-Napoca; ioanchirila@yahoo.com.

² Răzvan Codrescu, *Teologia sexelor și taina nunții*, Editura Christiana, București, 2002, pp. 160-161.

³ Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariile sau explicarea Epistolei către Coloseni*, 12, 5, Socec, București, 1905, pp. 149-157.

⁴ Hristu Andrutsoș, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe răsăritene*, Editura Tipografiei Eparhiale, Sibiu, 1930, p. 420.

⁵ Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, trad. Vasile Manea, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2002, p. 261.

⁶ Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 63.

⁷ Eugeniu Safta-Romano, *Arhetipuri juridice în Biblie*, Ed. Polirom, Iași, 1997, p. 92.

⁸ Ismael și cei șase copii născuți lui Avraam din Chetura.

⁹ E. Safta-Romano, *op. cit.*, p. 97.

¹⁰ *Ibidem*, p. 99.

¹¹ *Ibidem*, p. 100.

¹² E. Safta-Romano, *op. cit.*, p. 104.

¹³ *Ibidem*, p. 106.

¹⁴ Cf. V. De Paolis, *Alcune osservazioni sulla nozione di amministrazione dei beni temporali della Chiesa*, în *Periodica*, nr. 88 (1999), p. 98.

¹⁵ N. Milaș (ed.), *Canoanele Bisericii Orientale*, vol. 1, p. 1, Arad, Tipografia Diecezană, 1930, p. 246.

¹⁶ Canonul Apostolic 38, în Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe Române. Note și comentarii*, Sibiu, 2005, p. 31.

¹⁷ Prin Canonul 12 de la Sinodul Trulan s-a interzis episcopilor viețuirea împreună cu soțiile lor, însăși formularea acestui canon fiind o mărturie a faptului că până în acel moment, episcopii nu renunțau la viața conjugală după instalarea lor, deși acest lucru fusese deja interzis de Justinian prin novela 6, 1, din 535, care prevede și ca episcopul să fie ales „fie dintre monahi, fie dintre clerici”, în Arhid. I. N. Floca, *op. cit.*, pp. 120-121.

¹⁸ Canoanele 40 și 41 apostolice, în Arhid. I. N. Floca, *op. cit.*, pp. 32-33.

- ¹⁹ Canoanele 24 și 25 ale Sinodului local din Antiohia, 341, în Arhid. I. N. Floca, *op. cit.*, pp. 236-237.
- ²⁰ Canonul 32 al sinodului local din Cartagina, 419, în Arhid. I. N. Floca, *op. cit.*, p. 282.
- ²¹ Canonul 22 al sinodului local din Cartagina, în Arhid. I. N. Floca, *op. cit.*, p. 277.
- ²² *Ibidem*.
- ²³ Cfr. A. Șaguna, ed., *Enchiridionu, adeca Carte manuale di canone ale unei santei, sobornicesci si apostolesci Biserici cu commentari*, Sibiu, 1871, p. 25.
- ²⁴ Cfr. Cod. Theod., V, 3, 1, în Th. Mommsen ed., *Theodosiani, Libri XVI Cum Constitutionibus Sirmondianis*, vol. 1, 2, Berolini, 1905, p. 220.
- ²⁵ Th. Balsamon, In canon XXII Conc. Chalced., în P.G. 137, coll. 464-466.
- ²⁶ Iulian Mihai L. Constantinescu, *Biserica și Instituția căsătoriei. Condițiile administrării căsătoriei – studiu juridico-canonice*, Ed. Aius Printed, Craiova, 2008, p. 12.
- ²⁷ *Pravila Mare, Îndreptarea Legii (1652) sau Pravila de la Târgoviște*, carte de legi, cod bisericesc și politic în care se îmbină elemente de drept canonic și laic. A se vedea glava 243, 18-20.
- ²⁸ *Pravila Mare*, glava 243, 21.
- ²⁹ *Pravila Mare*, glava 243, 25-26.
- ³⁰ *Pravila Mare*, glava 272.
- ³¹ *Pravila Mare*, glava 279.
- ³² *Pravila Mare*, glava 280.
- ³³ *Pravila Mare*, glava 284, 1.
- ³⁴ *Pravila Mare*, glava 284, 8.
- ³⁵ *Cunoștințe folositoare despre trebile căsătoriilor spre folosul preoțimei și al scaunelor protopopești*, întocmite prin Andrei baron de Șaguna, episcopul diecezan al Bisericii drept-credincioase greco-răsăritene din Ardeal, comendator al strălucitului ordin austriac leopoldin și sfetnic dinlăuntru de stat al Maiestății sale cesaro-regești apostolice, Sibiu, în Tipografia diecezană, 1854, p. 3-43. (de aici înainte, *Trebile căsătoriilor*).
- ³⁶ *Trebile căsătoriilor*, art. 1, în *Legislația ecleziastică și laică privind familia românească din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*. Ediție de texte, studiu introductiv și note de I. Bolovan, D. Covaci, D. Deteșan, M. Eppel și C. E. Holom, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj, Napoca, 2009, p. 357.
- ³⁷ *Trebile căsătoriilor*, art. 2, în *Legislația ecleziastică...*, p. 357.
- ³⁸ „Căsătoria afară de aceea că este taină, cuprinde în sine și contract împrumutat care numai în urma învoiei a amânduror părților se poate înc[h]eia cu tărie”, *Trebile căsătoriilor*, art. 6, în *Legislația ecleziastică...*, p. 358.
- ³⁹ *Trebile căsătoriilor*, art. 5, în *Legislația ecleziastică...*, pp. 357-358.
- ⁴⁰ *Ibidem*, art. 8, în *Legislația ecleziastică...*, p. 358.
- ⁴¹ *Ibidem*, art. 10, în *Legislația ecleziastică...*, p. 359.
- ⁴² *Ibidem*, art. 11, în *Legislația ecleziastică...*, pp. 359-360.
- ⁴³ *Ibidem*, art. 11, în *Legislația ecleziastică...*, p. 359.
- ⁴⁴ *Ibidem*, art. 18, în *Legislația ecleziastică...*, p. 363.
- ⁴⁵ *Ibidem*, art. 36, în *Legislația ecleziastică...*, p. 370.
- ⁴⁶ „Idea conform căreia o căsătorie se constituie printr-un act juridic determinat s-a impus în dreptul matrimonial romano-bizantin. Împăratul Justinian a reușit să armonizeze legislația civilă cu privire la căsătorie cu prevederile canonice în domeniu, prin Constituția din 530 dând aceeași putere canoanelor ca și legilor civile. Ca urmare, s-a reușit mijlocirea unei apropieri între legile civile și jurisdicția bisericească în domeniul matrimonial.”, Iulian Mihai L. Constantinescu, *Biserica și Instituția căsătoriei. Condițiile administrării căsătoriei – studiu juridico-canonice*, Ed. Aius Printed, Craiova, 2008, p. 39.