

**Pr. conf. dr. Ionel Ene,**  
**Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie, Galați**

## **MODELUL FAMILIEI CREȘTINE DUPĂ LUCRAREA *DE MONOGAMIA A LUI TERTULIAN***

***Abstract:** Tertullian, the first great Latin theologian, lived in Carthage and had a great influence in time. He was attracted to Christianity by the courage of martyrs, became their defender and the prosecutor of state and profane legislation. He had a very strict attitude towards the weaknesses of Christians, becoming, at least during Montanist, opponent of ecclesiastical authority. In this case, he writes project "The Monogamy" in which he is against the second marriage. The reason for his attitude was emanant from the conscience of the divine work in Sacrament of Matrimony. Some deviations from the right faith don't reduce the amount of the work, and the Church honors him with the status of "religious writer".*

***Keywords:** Marriage, sacrament, Holy Trinity, Holy Tradition, theology, Church, heresy, authority.*

Anul 2011 este închinat, prin grija și hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, celor două Sfinte Taine, *Botezul și Căsătoria*. Motivele pentru care Preafericitul Părinte Patriarh dimpreună cu întreg Sfântul Sinod au hotărât lucrul acesta sunt ușor de intuit, dacă facem o succintă radiografie a stării morale a societății contemporane: *creștinismul nu mai este asumat ca un mod de viață, în care esențial este parteneriatul de dialog în iubire cu Dumnezeu, dovedit prin dialogul iubirii interumane, prin mărturisirea aceleiași credințe și împărtășirea din aceleiași taine, iar instituția familiei a fost constant relativizată și slăbită de la Revoluția franceză și până astăzi*. În acest context, Biserica Ortodoxă are imensa responsabilitate să proclame *iar și iar* adevărul de credință și să lupte, nu doar pentru conștientizarea, ci și pentru asumarea corectă de către întregul corp hristic, eclezial. De aceea, de la manifestările din învățământul preuniversitar, cel

seminarial și universitar teologic și până la întrunirile pastoral-preoțești, anul acesta manifestările cultural-științifice urmăresc împlinirea, pe cât cu putință, a acestui deziderat. În acest context și sub aceste auspicii se desfășoară și manifestarea noastră de la Dunărea de Jos, în care Arhiepiscopia și Universitatea au dorit să vestească de la nivelul amvonului și al catedrei adevărul de credință, descoperit și mărturisit în apa Iordanului și la Nunta din Cana Galileii.

În rândurile ce urmează ne propunem să surprindem felul în care era percepută *Sfânta Taină a Cununii* în timpul și opera scriitorului bisericesc *Tertulian* și care era modelul familiei creștine, în epocă<sup>1</sup>.

Deși suntem încredințați că Tertulian nu are nevoie să fie prezentat, fiind unul din scriitorii bisericești bine cunoscut, apreciat și citit, totuși ne vedem obligați să creionăm un mic medalion și pentru a înțelege mai bine lucrarea *De monogamia*, asupra căreia vom zăbovi mai mult.

Pe numele său întreg Quintus Septimius Florens Tertulianus, dar cunoscut pe numele mic de Tertulian, scriitorul bisericesc s-a născut la jumătatea secolului al II-lea, în Cartagina<sup>2</sup>, fiind considerat „*primul mare teolog latin*“. A activat și scris în special între 196 și 212, înscriind Cartagina între centrele creștine deosebite, alături de Roma, Alexandria, Antiohia, Lyon etc. A fost contemporan cu alți reprezentanți de frunte ai creștinismului primar, dintre care menționăm: Clement Alexandrinul, Irineu al Lyonului, Ipolit Romanul, fiecare avându-și profilul său propriu atât cultural, cât și religios. Dacă primul a *creat gnosticul creștin*, cel de al doilea a *fun-*

1. Charles G. Herbermann, *The Catholic Encyclopedia*, vol XIV, <http://www.ccel.org/cel/herbermann>, p. 1031-1041, susține că lucrarea *De Monogamia* a fost scrisă în anul 206, deoarece „...apără învățătura montanistă“, cf. p. 1032. Facem aici precizarea că în „Părinți și scriitori bisericești“ (se va prescurta P.S.B.), vol. III, București, 1981 sunt traduse 7 opere ale lui Tertulian, anume: *Apologeticul*, *Despre mărturia sufletului*, *Despre prescripția ereticilor*, *Despre răbdare*, *Despre pocăință*, *Despre rugăciune*, *Despre suflet*, iar prof. Nicolae Chițescu, în *Introducere generală*, susține că *De Monogamia* a fost scrisă în perioada montanistă și fixează, ca dată a scrierii, după 213, cf. p. 30. Facem tot aici precizarea că lucrarea a fost tradusă în limba franceză și publicată în *Sources Chretiennes*, nr. 343, sub titlul *Le mariage unique*, în Editura Cerf, Paris, 1988.

2. Data nașterii diferă de la un istoric la altul, dar cei mai mulți sunt de părere că s-a născut la jumătatea secolului, adică între 150-160. Data este menționată și în P.S.B., vol. III, p. 23 și la prof. dr. Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. I, Ed. Bizantină, 2006, p. 339.

*damentat teologia Tradiției și a recapitulării, Ipolit a combătut, în special, la modul practic, probleme, iar Tertulian a eliminat dușmanii Bisericii și apoi chiar Biserica prin viziunea sosirii Mângâietorului și comuniunii de-săvârșite (montanism)<sup>3</sup>. Literat, jurist, retor, teolog, cu deosebite cunoștințe de fiziologie și științe naturale, poliglot și, în egală măsură, cunoscător al Sf. Scripturi, provenind dintr-o familie de înalt rang social, Tertulian a fost tulburat și răscolit de credința și curajul creștinilor în fața persecutorilor. De aceea, el a înfruntat încă de la primele scrieri<sup>4</sup>, printr-o retorică vijelioasă, atât legislația nedreaptă și abuzivă, cât și ceea ce i se părea că se manifestă în Biserică ca slăbiciune omenească și abatere de la scopul acestei vieți – înveșnicirea omului. În acest sens, el a mers chiar până la înfruntarea autorității bisericești, căreia i-a contestat dreptul de a ierta unele păcate și până la interzicerea celei de a doua căsătorii, îmbrăcând pentru un timp haina ereziei montaniste<sup>5</sup>, pe care a părăsit-o, în cele din urmă. Pentru această atitudine, unul din episcopii Romei i-a trecut scrierile printre *apocrife*, dar „Biserica sobornicească a prețuit mult această judecare a valorii faptelor noastre pe plan divin, l-a absolvit și l-a menținut printre dascălii ei, primind cu recunoștință și binecuvântare rodul muncii râvnii unice și a geniului său”<sup>6</sup>. Este considerat *adevăratul creator al limbii teologice latine*.*

Opera *De monogamia*<sup>7</sup> a fost scrisă de Tertulian după ce deja consacrase două alte lucrări problemei familiei sau căsătoriei și anume, prima *Ad uxorem – către femeie* și *De exhortatione castitatis – exortație, îndemn la castitate*. Citindu-le, ne putem da seama cu multă ușurință de ostilitatea scriitorului la recăsătorire. De ce a repus în discuție într-o nouă lucrare o problemă ce părea deja rezolvată? Pentru Tertulian, apărarea monogamiei

3. Prof. dr. Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, p. 339.

4. Prof. Chițescu Nicolae a făcut o clasificare tematică a scrierilor acestuia, dar și o înșiruire cronologică, a se vedea *Introducerea generală*, în „Apologeti de limbă latină”, în col. P.S.B., vol. 3.

5. E bine cunoscut faptul că montaniștii acceptau manifestările vizibile ale Sfântului Duh în comunitățile creștine și iminenta venire a Mântuitorului, adică a Doua Venire.

6. Prof. Nicolae Chițescu, *Introducerea generală*, în col. P.S.B., vol. III, p. 24.

7. Termenul *monogamia* este transcrisă din limba greacă, unde era folosită atât de autorii păgâni, cât și de cei creștini, iar în limba latină a fost folosită pentru prima dată de Tertulian, cu sensul de *căsătoria unică* și nu de *căsătorie monogamică*. Cuvântul *multinibentia*, care era traducerea grecescului *poligamia*, nu semnifică *mai multe soții*, ci *mai multe căsătorii*. Mai era folosit și cuvântul *digamia*, cu sensul de *recăsătoriri*, ca opus al *bigamiei simultane*.

părea cel mai sigur mijloc de a circumscrie pericolul ce-l avea tendința de relativizare a instituției familiei. La acel moment, nu doar fidelitatea conjugală era fragilă, familia trecea printr-o gravă criză morală și chiar de doctrină. Poate acestea au fost motivele ce l-au determinat pe scriitorul african să revină asupra subiectului. Cât despre timpul scrierii *De monogamia*, trebuie să precizăm că ea datează din perioada în care relațiile lui Tertulian cu Biserica treceau printr-o reală criză. În ciuda circumstanțelor, el se legase de grupusculul monastic, care se constituise la periferia creștinismului cartaginez. Intrase în polemică, pe teme disciplinare, cu cei ce se numeau *psihici*, fiind adepții noii profeții rigoriste. Recăsătorirea era una din aceste dispute<sup>8</sup>. *De monogamia* forma deci o piesă importantă a *apărării Paracletului – defensio Paracliti*, pe care o făcuse Tertulian și căuta să demonteze acuzațiile de inovație și erezie lansate de Biserică. În acest sens trebuie văzut aportul lui Tertulian, căci chiar dacă el aduce numeroase argumente din celelalte scrieri, *Ad uxorem I* sau *De exhortatione*, o face numai din dorința de a demonstra *vechimea monogamiei – antiquitas monogamiae*, dar și eliminarea disputei, odată pentru totdeauna. Lucrarea arată nu doar maturitatea autorului, ci și coerența unei gândiri care se dovedește a fi constituită pe solide fundamente doctrinare.

*Data scrierii lucrării.* Este demn de reținut, încă de la început, că odată citită, lucrarea pare a fi opera unui scriitor consacrat, dar în același timp, a unui teolog total cucerit de montanism și rupt de Biserică, ceea ce i-a făcut pe istorici să fixeze ca dată a compunerii ei perioada de după 212-213, când Tertulian ancorează în această grupare<sup>9</sup>.

8. Tertulian pretindea că avea o descoperire de la Sfântul Duh, deși e mai probabil să fi fost sub influența montanistă, interzicând total a doua căsătorie, fiind astfel împotriva textului de la I Cor. 7, 39, unde se spune: „*Femeia este legată prin lege atâta vreme cât trăiește bărbatul ei. Iar dacă bărbatul ei va muri, este liberă să se mărite cu cine vrea, numai întru Domnul*“. De altfel, Sfântul Apostol Pavel nu a impus monogamia decât văduvelor în vârstă înscrise pe listele bisericii, pe când celor tinere le recomandă „...*să se mărite, să aibă copii, să-și vadă de case și să nu dea potrivnicului niciun prilej de ocară*“ (I Tim. 5, 14). Pornind de la aceste texte pauline, Biserica primară nu cerea monogamia decât clericilor, cf. R. Gryson, *Les origines du celibat ecclesiastique*, Gembloux, 1970. Apologeții prețuiau monogamia, ca o probă a superiorității morale creștine, nelipsind excepțiile, precum Atenagora, care avea nuanțe montaniste (a se vedea și H. Crouzel, *L'Église primitive face au divorce. Du I-er au V-e siècle*, Paris, 1971, p. 56-60), fiind total împotriva celei de a doua căsătorii.

9. Nu ne propunem să facem aici o analiză exhaustivă asupra datei scrierii, dar menționăm faptul că în *Sources chretiens* sunt deja istorici care pun la îndoială timpul scrierii,

Criteriile de care s-a ținut cont, atunci când s-a fixat data scrierii opusculului după anul 212, au fost stabilite de istoricul apusean Labriolle și făceau trimitere la dovezi interne, anume diferențele specifice dintre ortodocși și eretici. Astfel, noțiunea *psychicus* desemna pe ortodocși, spre deosebire de *spiritualis*, ce-i desemna pe adepții *Noii Profetii*, cum erau autointitulați montaniștii. Pe de altă parte, folosirea numelui *Paraclitus* este exploatată de același istoric, în sprijinul datării scrierii. La acestea se mai adaugă modul de exprimare al lui Tertulian care folosește prima persoană a pluralului, când e vorba de montaniști și a doua persoană a pluralului, când e vorba de ortodocși sau Biserica tradițională. Insolențele de tot felul, referitoare la adresa Bisericii, a clerului și credincioșilor nu pot fi indicii pentru o datare precisă a opusculului. Pe de altă parte, compararea *De monogamia* cu alte tratate cu același subiect (*De exhortatione castitatis*) sau recunoscute, din motive asemănătoare, a aparține aceleiași perioade (*De jeiunio*, *De pudicitia*, *Adversus Praxean*), permit unele precizări. Întâi, pentru că putem afirma că opusculul este posterior *De exhortatione castitatis*, unde nu se verifică criteriile menționate mai sus și care se clasează printre operele aranjate sub apelarea, destul de vagă, de semimontaniste. Cu siguranță, spre deosebire de ceea ce face în *De exhortatione* 10, 5, *De monogamia* nu citează niciun oracol spiritual; dar aici se poate surprinde un indiciu tactic care evită o catalogare a lucrării între textele condamnate de Biserică. Să nu uităm că *De Monogamia* este consacrată *defensio Paracleti* și că ar fi una din relele metode de a fundamenta raționamentul pe autoritatea ce dorea să o acrediteze. De la o afirmație senină a adeziunii sale la montanism, la principiile și de la textele sale inspirate, Tertulian a trecut la o defensivă care, permițându-și diversele injurii, evită falșii pași doctrinari, ceea ce dovedește posteritatea opusculului. Apoi, e de remarcat faptul că scriitorul se abține de la a condamna căsătoria; nu se regăsește astfel nicio idee reluată din *De exhortatione* 9, 3-4, deși, în fond, gândirea nu diferă. Să mai precizăm și faptul că teologia sa asupra Tainelor în biserică este bine conturată. Dar ceea ce e mai important privește mulțimea mărturiilor scripturistice, mult mai prezente decât în celelalte două opere *Ad uxorem* și *De exhortatione*. De exemplu, niciun verset litigios de la Sfântul Apostol Pavel nu este ocolit, ceea ce ne face să credem că *De Monogamia*

---

reevaluând elementele ce au stat la baza fixării datei de scriere după ancorarea lui Tertulian în montanism.

completează celelalte tratate și în special pe *De exhortatione castitatis*, care s-a născut din dorința de a se apăra în fața Bisericii și a se desculpa de erezia montanistă, dar și a proclama doctrina acestei devieri referitoare la cea de-a doua căsătorie. Se pare totuși că *De monogamia*, ca și *De exhortatione*, a fost redactată într-un moment dificil pentru comunitatea cartagineză, deoarece Tertulian deplânge statutul juridic al văduvelor și fecioarelor, supuse torturilor, precum și căderea sau apostazia celor persecutați. Putem crede că timpul scrierii lucrării a fost aproximativ cel al problemei primirii *celor căzuți – lapsi*, în comunitatea bisericească. În același timp și în *De exhortatione* este menționată atitudinea ostilă a mulțimii față de creștini. De altfel, unele aspecte surprinse în opusculul *De monogamia*, referitoare la atitudinea lumii păgâne față de creștini, sunt reluate în *Ad martyras*, în *De jeunio*, în *De pudicitia*, dar și în *De Pallio*, care este ultima lucrare păstrată de la Tertulian. Biserica din Africa a fost puternic zguduită datorită persecuțiilor din timpul lui Septimiu Sever. O primă fază a persecuției a avut loc în anii 196-197, despre care se face mențiunea în *Ad martyras*; anii 202-203, în timpul lui Hilarianus, când au murit Perpetua și Felicitas, au fost marcați de un decret al lui Septimiu Sever, prin care se interzicea atât creștinilor, cât și evreilor prozelitismul; cât privește persecuția din anii 211-213, a fost provocată de proconsulul Scapula. În realitate, persecuțiile s-au ținut lanț în Africa, spre deosebire de Capadocia și la Bizanț, unde au fost accidentale.

În consecință, data la care a fost scrisă *De monogamia* trebuie căutată în perioada de liniște după persecuțiile de la începutul secolului al III-lea, dar nu mai târziu de 214, când încă era prezent pe scena istoriei Scapula.

### ***De monogamia – cuprins***

Din comparația opusculului *De monogamia* cu celelalte două, *Ad uxorem I* și *De exhortatione castitatis*, se poate aprecia modul în care Tertulian a întrebuițat procedeele retoricii antice și, prin aceasta, până unde a folosit cultura profană în susținerea credinței sale.

*Primele trei capitole* sunt distincte cu:

*A. Narratio și divisio.*

Încă de la primele rânduri ale tratatului, se poate deduce faptul că Tertulian nu urmărește un plan stereotip, ci deschide lucrarea prin *narratio*,

*expunere, povestire, redare*, destul de clară și explicită, al cărei stil strălucitor are ca scop aruncarea *in medias res* și anunțarea temei, apărând astfel, destul de abil, montanismul; el încearcă să treacă rigorismul lor ca o punte de mijloc între debușeul ortodox și blasfemiile eretice. Această *narratio* acoperă întreg capitolul I al tratatului; este clar că după ce a respins orice formă de acuzație, punând pe același plan eretici și psihici și stabilind că montaniștii au o poziție moderată conform legii divine, refuzând a doua căsătorie, Tertulian a continuat cu un atac împotriva detractorilor Sfântului Duh, care prezintă dublul avantaj al diagnosticării clare a erorii ortodocșilor și a pune cuplul antitetice *trup/spirit – caro/spiritus*, foarte important în partea următoare a tratatului (cap. III). Abia după aceea și în consecință – *itaque...*, este introdusă *divisio*.

Absentă în *Ad uxorem I* și în *De exhortatione*, folosirea sa marchează o grijă nouă, în raport cu tratatele anterioare, de didactism și rigoare. Dorința de luminare se traduce în egală măsură prin abundența și greutatea tranzițiilor care subliniază progresul unei idei spre alta.

*B. Dispoziția argumentării: teză și ipoteză.*

În *De monogamia* Tertulian pleacă de la o problemă de fapt – *teză*, spre o problemă dorită – *ipoteză*. Distincția între *teză* și *ipoteză* era clasică, iar pentru cartaginez constituia cel mai bun mod de a dovedi că interdicția celei de a doua căsătorii nu constituia o noutate, ci se preta la demonstrație, deoarece morala montanistă, în general, și viziunea sa asupra căsătoriei, în special, nu puteau fi considerate în dreptul comun o doctrină a noilor și excesivelor exigențe.

Tertulian a procedat în același fel și în celelalte două tratate. Se pare totuși că teza în *De monogamia* prezintă un aspect sensibil mai complex. Capitolele 2 și 3 par să vizeze diferențele. Capitolul 2, cu excepția lui *diuisio – divisio*, este o apărare de legitimitate a Paraclitului, în general. Problemele căsătoriei nu sunt deloc menționate, dar marcând cu mai multe detalii progresele *disciplinei* în ceea ce privește respectul față de *regula fidei*, ajunge la același sfârșit al unei *defensio Paracliti* și recurge la Ioan XVI, 12 (*Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați*), versetul fundamental în apologetica montanistă.

Cu toate acestea, în capitolul 3, problema se restrânge și vizează în mod clar căsătoria. Printr-o abordare asemănătoare celei din *Ad uxorem I*, autorul dezvoltă o rațiune *a fortiori* care, descalificând căsătoria în sine,

permite a se pronunța asupra celei de a doua căsătorii; răspunsul dat la problema definită depinde de cel ce a fost dat la problema nedefinită.

Dar este important de subliniat modul în care problema este pusă în capitolul 3. Primele rânduri sunt, în acest sens, echivoce. Respingând pentru mai târziu analiza locului *de facilitate monogamiae*, Tertulian își propune mai întâi să aperse *antiquitas monogamiae: an autem noua, de hoc interim constet*. Ultimele paragrafe ale capitolului confirmă acest lucru: *Vetus haec disciplina est...; dar locus de facilitate* părea să nu fie evocat decât ca adăugare, esențialul capitolului fusese să arate că din cele mai vechi timpuri, de la Mântuitorul și Apostolii săi, căsătoria se degradase și că *Paracletul* nu inovează nimic: *Nihil noui Paraclitus inducit*.

Subtilitatea argumentului lui Tertulian poate fi surprinsă, numai dacă ne gândim că pentru a interzice cu putere recăsătorirea, trebuia să atace prima căsătorie sau mai bine zis instituția căsătoriei. Dar aceasta nu trebuie să se înțeleagă că a făcut-o *stricto sensu* în capitolul al III-lea. Fără îndoială, cele două puncte ale tezei nu sunt fără raport: raționamentul *a fortiori* contribuie, de asemenea, la confirmarea legitimității revelației montaniste, dar într-un domeniu particular, singular, cel al matrimonialului – *matrimonium*. Pe de altă parte, se văd raporturile privilegiate întreținute de capitolul 3 cu următoarele (4-13): prin ele, dar în planul primei căsătorii și apărând *Paracletul*, el combate acuzația de *novitas* și dezvoltă argumentele *de antiquitate monogamiae* – lăsând în umbră sau tratând în plus ceea ce putem numi *locus de facilitate*. În structura tratatului, aceste trăsături formează, după a noastră părere, un fel de osuar.

#### *Ultimele patru capitole*

Mai departe, deoarece capitolele de mijloc nu oferă decât puține dificultăți, rolul ultimelor pagini și funcția lor se cer a fi precizate.

Este evident că, în primul rând, capitolul 14 rupe deschis cu tactica inaugurată în capitolul 4. Tertulian a renunțat să mai facă amintirea *Paracletului: Secedat nunc mentio Paracliti...* (4, I). Aici el revine, conform raționamentelor din capitolele 2 și 3, asupra rolului Sf. Duh în istoria mântuirii. Din acest punct de vedere, trebuie făcută comparația între cap. 3, 8-10 și cap. 14, 3-4. Se regăsesc, pe de altă parte, atât raționamentul (dacă apostolul nu a permis decât numai apărând corpul său, *a fortiori* *Paracletul* poate să-l suprime) și distincțiile de la capitolul 3.1 – cu prețul unei duble diferențe, este adevărat: permisiunea poartă amprenta recăsătoriei și Ter-



tulian ține cont de progresele realizate de propria reflecție, în capitolele intermediare, în special în capitolul 11. De aceea ai impresia că prin începutul din capitolul 14 se renunță la capitolul 3. Continuarea capitolului îndreptățește remarci asemănătoare, deși tratarea *locus*-ului *de facilitate* nu începe decât în cap. 15, I. Să remarcăm totuși că un astfel de decupaj omite rândurile 5-7 din capitolul 14. Într-adevăr, aceste rânduri nu vor decât să arate că, chiar sub noul regim al Paracletului, monogamia este ușor de observat și că Duhul triumfă fără greutate în slăbiciunea trupului; argument în favoarea *facilitas monogamiae*, dar care nu se situează în același plan cu argumentele avansate mai înainte (capitolele 4-13) pentru a susține *antiquitas monogamiae*, căci acolo nu apare nicio mențiune a Paracletului. Se poate observa poziția specială a capitolului 14 sau, mai bine zis, o oarecare deosebire de esență între capitolul 3 și următoarele: viziunea este dublă: amintește analizele capitolului 3, care conduc la a pregăti Paracletului un loc în istoria mântuirii și cel puțin ademenire pentru *locus de facilitate*.

Așa cum capitolul 14 amintea argumentele esențiale ale *tezei*, primele rânduri ale capitolului 15 amintesc aceiași termeni ai *divisio*.

*Diu(v)isio* anunța analiza *ereziei monogamiei*, apoi cea a *duritia* – *asprime*, *duritatea* sa. Aici cele două cuvinte cheie sunt reluate, dar inversate în hiiasm: *Quae igitur hic duritia nostra, si non facientibus voluntanem Dei renuntiamus? Quae heresis, si secundas nuptias, ut illicitas, iuxta adulterium iudicamus?* Aceste probleme par să fi fost concluzia victorioasă la care, în *divisio*, Tertulian și-a propus să ajungă și conjuncția *igitur* confirmă în mod clar rolul de evaluare atribuit acestor fraze. Acest capitol se încheie cu un nou protest al ortodoxiei, care deosebește cu atenție ereticii și montaniștii: căci în această concluzie Tertulian încă insistă asupra obiectivului, din toate cele de mai sus, anume, legitimitatea Mângâietorului, dovedită de conformitatea doctrinei sale; și cuvintele pe care le folosește (*temperare, modus*), spiritul de deosebire și până la efectele stilului (paralelisme, opoziție) nu sunt fără trimitere la capitolul 1.

Vom ajunge astfel la următoarele rezultate: primele patru paragrafe ale capitolului 14 formează în două puncte (concesia 1-3 și *defensio Paracliti*, 3-4) în timp ce simetricul capitolului 3, adică 14, 5-7, este o dezvoltare anexă pe ajutorul adus de *Paraclit* în victoria asupra trupului și observarea voinței lui Dumnezeu. Această dezvoltare nu tratează propriu-zis *locus de*

*facilitate monogamiae*; s-ar părea, mai degrabă, că Tertulian reglează aici o problemă diferită de începutul capitolului 3, dezvoltată în continuare și sub forma unui simplu argument subsidiar, la sfârșitul aceluiași capitol, dar și în primele rânduri ale celui următor.

*Locul și statutul cap. 15, 2 – 17, 5*

Aceste pasaje sunt mai întâi presărate cu expresia cheie *carnis infirmitas*. E adevărat că aceasta este folosită încă din 14, 5-7, dar cu mici diferențe ori nuanțe, care nu sunt de neglijat. Mai înainte, Tertulian voise să arate, cu ajutorul versetelor scripturistice, cum, în conformitate cu învățătura și exemplul Mântuitorului, ajutorul Paracletului depășește această infirmitate - *infirmitas* și cum voia liberă a omului trebuie să accepte acest ajutor, conformându-se astfel voinței lui Dumnezeu. Aici, și este o diferență demnă de remarcat și reținut, Paracletul nu mai este menționat. Mai mult, nu mai sunt aduse citate sau argumente scripturistice. Folosindu-se de expresia *infirmitas carnis* (și de ideea, conexă, *facilitas monogamiae*), Tertulian se dedă la unele variațiuni patetice. Trece cu multă ușurință la ofensivă, printr-o retorsiune, ce subliniază incoerența creștină ortodoxă, apoi continuă atacul, ironizează asupra paradoxului dintre *mare slăbiciune a trupului* și autoritățile cu care se acoperă, distruge cu dezinvoltură, chiar dacă nu îndepărtează trei pretexte invocate în favoarea acestei *infirmitas*, se indignează de un astfel de dezmeț, fără sens și fără motiv, uitând că timpul se scurge. În capitolul 17, care este urmarea logică a acestui ultim punct, trecând de necazurile eshatologice la Judecata de Apoi, Tertulian evocă tribunalul lui Hristos și acuzațiile păgâne care tocmai confundă creștinii (de unde seria de *exempla*). Acest accent pus pe rușinea creștinilor la Ziua Judecării explică trimiterea finală a perorației propriu-zise: *Erubessce caro!...17, 5*.

Astfel, cele trei capitole pot fi considerate un tot, prin ceea ce încifrează și numesc, un tot prin stil (violența ironiei și a indignării) și prin scopul cercetării. În acest sens, putem constata că Tertulian a dorit să arate nu doar faptul că monogamia este un percept ușor de păstrat, cât mai ales faptul că trupul are o mare fragilitate și cu ușurință poate aluneca în derizoriu. De aceea el nu urmărește să apere, punct cu punct, instituția căsătoriei, folosindu-se de textele scripturistice, cât mai ales să surprindă și să întărească și ultimele rezistențe ale *psihicilor*.

**Detalii de structură  
ale opusculului De monogamia**

Tratatul începe cu o *naratio*: amintește punctul de vedere eretic, psihic și montanist.

Apoi, Tertulian anunță *divisio* operei (2. I): monogamia nu este nici nouă și nici dificilă. Autorul mărturisește intenția sa de a aborda, într-un *generalis tractatus*, problema de drept unde se va dovedi că *Paracletul* nu poate fi nici novator și nici aspru.

*Argumentarea.*

**Prima parte: Teza** (2, 2 – 3, 10), **primul punct** (*generalis retractatus* propriu-zis): anunțat de Mântuitorul, credincios *regula fidei*, *Paracletul* nu aduce în general nicio noutate, inovație (2, 2 – 2, 4);

**al doilea punct:** referitor la monogamie, în particular, *Paracletul* ar fi avut dreptul să fie mai exigent și să suprimă total căsătoria, deoarece Sfântul Apostol Pavel (3, 2-6) și Sf. Ioan (3, 7-8) abia au îngăduit-o. *Paracletul* nu învață nimic nou (9), mai greu sau invers (10).

**Tranziția (4, 1):** *Secedat nunc mentio Paracliti...*

Tratarea problemei, care de fapt ocupă capitolele de la 4 la 13.

**A doua parte:** problema de fapt (4, 2 – 13, 3) *De antiquitate monogamiae*. Această vechime este probată cu dovezi din Vechiul Testament mai întâi, cu exemple dintre patriarhii dinainte de potop, Adam și Noe mai ales (4, 2-5), plasați la început cu scopul de a fi modele de urmat (căci Hristos ne amintește de început) (5), dar și cu Avraam a cărui bigamie nu poate fi imitată de creștini (6); de textele legale ce impun monogamia, legea de levirat nefiind decât provizorie.

Evanghelia nu oferă decât modele de monogami sau de fecioare (8); Hristos interzice divorțul, repudiind implicit și a doua căsătorie (9).

Mărturia epistolelor Sfântului Apostol Pavel (10-13); se urmărește să se afirme că numai moartea poate duce la disoluția căsătoriei (10, 1 – 11, 2).

Examinarea textelor contradictorii ori mai puțin clare: I Cor. 7, 39, unde apostolul pare să permită recăsătorirea văduvelor (11, 3-13); I Tim. 3, 2: contra celor ce cred că versetul recomandă monogamia doar clerului (12) (p. 33); I Tim. 5, 14; recăsătorirea tinerelor văduve va fi impusă de această pericopă (13, 1); Rom. 7, 2: Sfântul Apostol Pavel învață aici că femeia este liberă de legătura căsătoriei prin moartea soțului (13, 2-3).

**A treia parte:** reîntoarcerea la *mentio Paracliti* și la argumentele tezei (14). Să admitem că Apostolul, nu printr-o voință expresă, ci printr-o concesiune, care nu este deloc unică la el, a aprobat a doua căsătorie, din rațiuni de circumstanță (14, 1-2). Paracletul, trimis de Dumnezeu și de Hristos și acționând în conformitate cu ei, ar avea dreptul acum să suprimă sau să interzică a doua căsătorie (14, 3-4)

Paracletul face monogamia ușor de observat, căci ajutorul său oferit tuturor triumfă în trup; voința umană nu are în acest sens decât să se supună voinței lui Dumnezeu (14, 5-7)

**Memento la divisio** (15,1) pretinde că a impune monogamia nu este niciun act barbar și cu atât mai puțin o erezie.

**Amplificatio et peroratio (15, 2 plane qui exprobat – 17, 5)**

*Amplificatio*<sup>10</sup> (15, 2 – 17, 4). Monogamia este mai ușor de suportat decât tortura și apostazia sub constrângere, mai scuzabilă decât netemperanța (15, 2-4). Capitolul 16 împinge cu putere cele trei pretexte pentru pretinsa favoare a recăsătoriei și insistă asupra apropierei sfârșitului. Exemplele biblice (17, 1), mai mult chiar, exemplele păgâne (17, 2-4) invită la monogamie.

*Peroratio*<sup>11</sup> propriu-zisă (17, 5). Creștinul pare a nu observa această lege; el imită, dacă nu pe ultimul Adam, model de virginitate, cel puțin pe întâiul Adam, care a fost monogam. Căci nu poate exista și al treilea Adam care să fi fost bigam.

Lucrarea are nevoie de câteva precizări, în încheiere.

Planul *De Monogamia* astfel analizat ar conveni, se pare, unei oarecare simetrii: cuplului *narratio-divisio* răspund ultimele două puncte<sup>12</sup> și, în argumentare, a treia parte face referire, reamintește pe cea dintâi. Simetria oferă multe avantaje.

Reluarea, rechemarea din 15, 1 *lui divisio* nu este un aspect al caracterului didactic, deja relevat, în întreg tratatul. Cu claritate și prin repartizarea câtorva cuvinte cheie, Tertulian subliniază în cea mai mare parte a tratatului că atinge scopul propus. Strălucitelor efecte ale *narratio* corespondând partea de vitejie ce o constituie *amplificatio*. *De monogamia*, pentru

10. Extinderea, mărirea.

11. Peroratio-onis – discurs lung, aici însă e sensul de concluzie.

12. Distincția celor două puncte, strâns legate, nu-i importantă pentru retori și o schemă mai scolastică le fondează într-o singură concluzie și nu s-a recurs la aceasta decât pentru a se pune în relief jocurile generale de echilibru.

accentul pus de triumful tezei sale, combină armonios didacticismul insistent și meticolos cu strălucirea exprimării.

În plus, nu a fost fără capacitatea de a reveni la capitolul 14, ținând seama de progresele pe care ipoteza le-a permis, la *defensio Paracliti*.

În sfârșit, primele și ultimele capitole par ca întărite, în jocul simetriei lor, de-a lungul dezvoltării capitolelor 4 la 13, care formează corpul argumentării.

Includerea acestui proces merge mână în mână cu dezvoltarea liniară din capitolele 4 / 13, unde Tertulian observă o ordine strict cronologică, de la Adam la Pavel, prin alternarea *exempla personarum* și învățătura trasă din diferite texte morale sau de natură juridică. Capitolele 4-9 nu au alt scop decât să ușureze dosarul paulin. În același timp, capitolul 10 are o valoare pregătitoare. Inima ipotezei este astfel constituită prin examenul versetelor liturgice, cele în care apostolul aprobă a doua căsătorie.

Nu se poate să nu revenim asupra abilității lui Tertulian: dacă *De monogamia* este o reușită, un succes literar, se datorează faptului că această combinație dintre greutatea, rigoarea didactică și claritatea stilului, dintre dezvoltarea liniară și simetriile înglobante maschează de fapt esențialul: face exegeza destul de greoaie, încât Tertulian prezintă texte pauline chiar opuse opiniilor sale. De aceea exegeza este precedată de o triplă pregătire (teză în două puncte, capitolele 4 la 9, capitolul 10), nuanțată și completată în ultimele capitole (de la 14 la 17).

### *Căsătorie și recăsătorie*<sup>13</sup>

Stadiul gândirii lui Tertulian în acest domeniu, destul de neclar atunci, sau mai bine zis puțină sistematizare pe care el o aduce, după propria expresie, interzice elaborarea unui tratat despre *căsătorie*, după planul tratatelor clasice. Totuși, el răspândește, uneori fugitiv, alteori mai elaborat, în *De monogamia*, dar și în alte lucrări, idei care justifică existența căsătoriei,

13. Tratatate asupra căsătoriei creștine s-au scris foarte multe, ne mulțumim să menționăm doar unele ce abordează, cu precădere, problemele istorice, legate de această taină. P. Adnes, *Le mariage*, Tournai, 1963; E. Schillebeeckx, *Le mariage, réalité terrestre et mystère du salut*, traducere din olandeză de J. Hayaux, Paris, 1966. K. Ritzer, *Le mariage dans les Eglises chretiennes. Du I-er au XI-e siècle*, Paris, 1971; M. Humbert, *Le remariage à Rome. Etude d'histoire juridique et sociale*, Milan, 1972; C. Rambaux, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris, 1979.

în general. De aceea nu putem să ne propunem să descifrăm motivele care l-au îndemnat să se opună celei de a doua căsătorii, dar aceste motive sunt de neînțeles dacă nu se înscriu în examenul de ansamblu. Tertulian refuză să distingă cele două planuri, deși proscriind recăsătorirea, indirect recunoaște pe cea dintâi.

### *Instituția divină*

Pentru Tertulian căsătoria este instituție divină, având ca scop final înmulțirea speciei umane și, în acest sens, el se înscrie pe linia celorlalte tratate antieretice din epocă<sup>14</sup>. Chiar precizează: „*Noi nu negăm faptul că unirea bărbatului și a femeii a fost binecuvântată de Dumnezeu, ca pepinieră a speciei umane, că a fost încoronat de El pentru a umple pământul și să construiască lumea și de aici justificarea sa, totuși cu condiția să fie unică*<sup>15</sup>. Mai mult chiar, în viziunea cartaginezului căsătoria permite creației să se perpetueze, să se continue, fiind un *auxiliar al Creatorului* și numai în acest sens *este bună*. Insistența lui Tertulian de a lega creația și procreația explică de ce el, care avusese cuvinte foarte grele la adresa căsătoriei, atât în *Ad uxorem* cât și în *De monogamia*, o apără cu atâta putere în fața ereticilor. În viziunea lui, ereticii nu voiau atât de mult să relativizeze Taina Căsătoriei, cât mai ales să *distrugă pe Creator*; iar a pleda pentru căsătorie era indirect o apologie a Creatorului, dar și trimitere la *regula fidei*. În *De monogamia* el laudă foarte mult credințioșia montanistă față de *Dumnezeul celor căsătoriți – Deus nuptiarum*, precum și *legea celor căsătoriți – lex nuptiarum*, care este de asemenea *legea Creatorului – lex creatoris*, expresii pe care le găsim și la Montan. Această din urmă apropiere arată foarte clar că Tertulian, în *De monogamia*, când înțelege să lege pe Dumnezeu de căsătorie vede, de fapt, o operă de procreare – *seminarium generis humani*. Am putea spune că, la acest nivel, coerența lui Tertulian este totală, ca și în reproșurile ce le adresează ereticilor. Dacă Marcion, răstălmăcind cuvântul Sfântului Apostol Pavel, *mai bine este să se căsătorească decât să ardă* (I Cor. 7, 9), afirma că mariajul nu este un bine, ci un rău mai mic, Tertulian îl

14. *De Anima*, 27, 4; În *Adversus Marcionem* combate erezia acestuia, care susținea că Dumnezeu se opune căsătoriei, prin faptul că Mântuitorul recomanda iubirea copiilor (Marcu, 4, 23).

15. *Ad Uxorem*, 1, 2, 1.

combătea susținând că, de fapt, căsătoria este *un bine dorit de Creator*. Cu toate acestea, el nu s-a putut detașa total de *duhul veacului său*, care avea poate același apetit spre *eshaton* ca și veacul nostru, și considera căsătoria ca un bine amestecat, un bine legat prin esență de o fază a istoriei mântuirii care începe să treacă, ceea ce permitea să verifice concepția conform căreia mariajul era *umbră a realităților superioare*.

### ***Căsătoria între realitate și simbol***

Tributar montanismului, Tertulian nu admitea decât o singură căsătorie, deoarece și Dumnezeu este unul, iar prima pereche de oameni, Adam și Eva, au rămas împreună și după căderea în păcat, până la sfârșitul vieții lor, respectând astfel principiul *unio coniugii*. Dar spiritul interpretării alegorice, specific de fapt școlii alexandrine, se poate constata ușor și în opera lui Tertulian. Astfel, în *De prescriptione haereticorum*, el afirmă: „*Este adevărat că se poate aprecia calitatea credinței după modul de viață, însă disciplina este criteriul doctrinei*”<sup>16</sup>. În această perspectivă, căsătoria unică este o mărturisire de credință, care nu numai că dovedește puritatea moralei creștine, ci manifestă, literalmente, conținutul dogmatic al autenticității Revelației biblice. Este totuși, în viziunea lui Tertulian, un simbol, ceea ce ne face să medităm la explicația formulei *unum matrimonium*, cel mai bine redată de formularea paulină, de la Efeseni 5, 32: „*Taina aceasta mare este...*”, adică *mega mistirion*, la care autorul face dese trimiteri. Pentru Tertulian, într-adevăr, *magnum sacramentum* – *mega mistirion* desemnează cuvintele misterioase de la Geneza 2, 24: „*De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup*”, pe care le-a rostit Adam, fără să le înțeleagă, și cărora apostolul Pavel le-a descoperit adevăratul sens. Astfel, în viziunea sa, *sacramentum* nu poate însemna, în traducerea acestui verset, decât *text simbolic*. Așa ne explicăm de ce în lucrarea *De Monogamia* întâlnim noțiuni ce se doresc a lămuri sau întregi sensul noțiunii *sacramentum*, cum ar fi *figura*, sau *typ*, care fac trimitere la *allegoria*. *Figura* ar însemna, *stricto sensu*, doar faptul că instituția căsătoriei oferă o imagine a unirii lui Hristos și a Bisericii. Ca *sacramentum*, acest termen exprimă numai faptul că vorbele lui Adam sunt susceptibile de un sens simbolic.

16. Trad. Labriolle, în *Sources chretiens*, vol. 46, p. 150.

De aici putem deduce că aceste cuvinte au în același timp un sens literal, la care Tertulian nu s-a înșelat când a făcut trimitere: ele dau căsătoriei – *matrimonium* – legea sa, observată mai întâi de protopărinții noștri. Și dacă niciun raport nu s-a stabilit între cele două niveluri de interpretare, a fost datorită faptului că nu s-a dorit să se forțeze gândirea autorului nostru, care deosebește între ele o corespondență implicită și de presupus, plecând de la cuvinte, o analogie între realitățile trupești, pe de o parte, cu cele spirituale, pe de altă parte, pe care le semnifică. În altă ordine de idei, unirea tainică între Hristos și Biserică ar oferi un model al căsătoriei și i-ar impune regula monogamiei: *in Christum et ecclesiam, competentes carnali monogamiae per spiritualem*. De aici, de fapt, se reintroduce ideea că unirea trupească a unui cuplu creștin reflectă unirea spirituală a Mântuitorului cu poporul său – unire pe care trebuie să o imite în condiția sa esențială, unicitatea. Luată separat, această reflecție este o reflecție degradată: imitarea în trup a unei realități spirituale dovedește mai ales refuzul unei imitații prea literale; este semnul unei oarecare rebeliuni în ceea ce privește Sfântul Duh.

### ***Căsătoria este un rău mai mic***

Plecând de la cuvintele Sfântului Apostol Pavel, *mai bine este a se căsători decât a arde*, Tertulian este rezervat în ceea ce înseamnă binele căsătoriei, iar *De Monogamia* abundă în a inventaria inconvenientele. Și, pornind de la capitolul al VII-lea de la I Corinteni, scriitorul încearcă să creioneze chipul familiei creștine<sup>17</sup>, rămânând însă în cadrul aceluiași coordonat expuse în lucrările *Ad uxorem* și *De exhortatione castitatis*. Este cunoscut faptul că Biserica a răspuns montaniștilor, care invitau la castitate, neacceptând a doua căsătorie, cu versetul de la I Cor. 7, 39: „*Femeia este legată prin lege atâta vreme cât trăiește bărbatul ei. Iar dacă bărbatul ei va muri, este liberă să se mărite cu cine vrea, numai în Domnul*“. În acest sens, Tertulian face exegeza versetului de mai sus, de la I Cor. 7, 39, în capitolul al II-lea al tratatului său *De monogamia*, pe când în cel de al III-lea adună locurile scripturistice referitoare la prima căsătorie. Dar pe când în *Ad uxorem* nu citează I Cor. 7, 39 și astfel nu intră în problematica

17. A se vedea în acest sens: R. Braun, *Tertullien et l'exegese de I Cor. 7*, în *Epektasis*, Paris, 1972, p. 21-28.



cele de a doua căsătorii, în *De exhortatione...*, cel puțin acolo unde este menționată căsătoria, Tertulian face aluzie la acest verset, dar precizează că Sfântul Apostol Pavel nu a permis refacerea căsătoriei decât după o bună chibzuire. Mai mult chiar, se lasă antrenat de propriile argumente, pentru combaterea primei căsătorii, ca apoi să revină la cea de a doua, cu explicația de la I Cor. 7, 39 și versetele conexe. *De monogamia* descarcă itele și construiește, pentru a deprecia căsătoria în general, o singură dezvoltare de ansamblu. Astfel, căsătoria este doar permisă. Apostolul, zice el, preferă abstenența; el dorește ca toți să fie asemenea lui, adică liberi de legăturile trupului; în această încurajare pe care o adresează celibatului, Tertulian dezvăluie, de fapt, propria sa voință. Așa ne explicăm de ce el nu îngăduie căsătoriile decât prin *indulgență*. Astfel, Tertulian se vede obligat să facă deosebire clară între îngăduință și percept, indulgență și voință la Pavel. Mai mult, indulgența lui Pavel derivă dintr-un punct de vedere uman; voința sa derivă din cea a lui Dumnezeu, pe care, în apostol o umple Duhul, trebuie să o descopere. În *De exhortatione*, I, 3, Tertulian susține că „*voința lui Dumnezeu este sfințenia noastră*“, iar această *voință* îmbracă două forme: *voluntas maior* sau *potior*, care propune virginitatea sau cel puțin abstenența și o *voluntas minor*, care acceptă căsătoria, cu condiția să fie unică. Această a doua voință, ce provine din îngăduință, nici nu ar trebui să se numească *voință* – *negabimus meram voluntatem cui indulgentia est causa*, și ar fi de preferat cea dintâi. Tot în *De exhortatione* (cap. IV), referitor la recăsătorie, Tertulian face deosebire între *praeceptum Dei*, care o interzice total, căruia Pavel se face intermediar și *consilium hominis*, care ar aproba dar nu are niciun suport practic; el opune deci două *consilia*: *hominis* și *Spiritus sancti*, dintre care celui dintâi să nu se urmeze, iar al doilea se impune. În *De monogamia* Tertulian renunță la cele două *voluntas*, ca și cele *duo consilia*, deoarece admite o aprobare apostolică a recăsătoriei, aprobare pe care, pentru a evita să cadă în contradicție, o declară imediat fără valoare. Totuși, el insistă asupra răului care permite evitarea căsătoriei, comentând cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „*Mai bine este a se căsători decât a arde – melius est numbere quam uri*“ (I Cor. 7, 9). Aceste cuvinte sunt raportate și în *Ad uxorem* I, 3, dar și în *De exhortatione*, III, 7-10, unde se poate descifra ce înțelege Tertulian prin cuvântul *uri*: *focurile iadului și nu cum impune sensul autentic al cuvintelor lui Pavel, cel de concupiscentă*. Trebuie să precizăm totuși că *De monogamia*, în ciuda tuturor reticențelor sale, oferă

o sinteză care permite a înțelege de ce, față de Marcion, Tertulian apără *un obicei drept și bun* al căsătoriei.

### **Componentele unicum matrimoniale**

Elementele ce compun legătura matrimonială sunt numeroase și ele concură la persistența acesteia. Astfel, Tertulian distinge destul de clar un angajament omenesc, care obligă pe fiecare dintre contractanți în corpul și sufletul lor, dar și o intervenție a voinței divine, care nu se confundă, deși depinde strâns de aceasta, cu voința generală de a autoriza unirea sexelor și care constituie o mare problemă în ceea ce privește divorțul.

### **Angajamentul uman**

În *De monogamia*, Tertulian dă două definiții căsătoriei, *a priori* se pare, puțin compatibile.

**Prima** (9, 4) este de inspirație biblică: *Matrimonium est cum Deus iungit duos in unam carnem, aut iunctos deprehendens in eadem carne coniunctionem signavit*. Aceasta se bazează pe cuvintele de la Facerea 2, 24 (*et erunt duo in unam carnem – și vor fi doi într-un trup*), pe care Tertulian le citează deseori. Această definiție insistă mai întâi asupra unirii trupești, *caro* în acest context desemnează de obicei elementul material al corpului uman.

**A doua** este de origine juridică: *Si alter a carne disiunctus est, sed in corde remanet, illic, ubi etiam congregatus sine carnis congressus, et adulterium ante perficitur ex concupiscentia et matrimonium ex voluntate*. Formula *matrimonium (ante perficitur) ex voluntate* a atras atenția criticilor, care au văzut în ea un adagio roman: *consensus facit nuptias*, numit după cum se știe în dreptul canonic *belle fortune*. Definiția trece sub tăcere rolul trupului<sup>18</sup>.

Într-adevăr, cele două definiții nu sunt neapărat contradictorii, dacă sunt interpretate prin psihologia și antropologia lui Tertulian. Nu se poate

18. E de reținut totuși că Tertulian dă o atenție sporită consimțământului inițial, dar și voinței continue și păstrării sufletului – *animus*. De fapt, el socotea că imaginea reală a căsătoriei se poate înțelege numai prin angajarea întregii ființe umane, refuzând să distingă *pactul primordial, punctual, al duratei care urmează*, făcând aluzii insistente (a se vedea și *Ad Uxorem* 2, 8,6) la o *liturghie a căsătoriei*.

extrage din contextul gramatical expresia *matrimonium ex voluntate*, ci observată legătura cu grupul verbal întreg *ante perficitur*. Or, adverbul *ante* îmbracă o importanță deosebită: el impune ideea că, chiar dacă instituția căsătoriei este mai întâi încheiată între suflete, unirea trupească este o urmare naturală. Tertulian nu consideră nicidecum o căsătorie validă în cazul refuzului unirii trupești. Cele două definiții se implică reciproc, întregindu-se, și trebuie ținut cont, pentru a sesiza relaționarea lor, de raporturile pe care Tertulian le deosebește, în multele sale tratate, între suflet și trup, voința unui act și realizarea sa. Niciuna nu pretinde a descrie, independent de cealaltă, formarea legăturii și cu atât mai puțin furnizarea unui criteriu al validității sale; și una și alta se completează mai degrabă, într-un fel de tensiune dialectică, pentru a da imaginea globală a unei *stări* care angajează întreaga persoană, trup și suflet. Această stare este complexă. Proba sa este furnizată de modul în care Tertulian prezintă afecțiunea ce trebuie să domnească între soți. Studiind instituția divină a căsătoriei, se poate pune în evidență percepția autorului asupra ideii de *finis primarius matrimonii*; se poate observa tendința lui de a considera *usus conubii* doar ca un rău mai mic, într-un sens cu totul diferit de ceea ce teologia posterioară avea să numească *remediul concupiscentiei*. Să fi exclus Tertulian *iubirea conjugală* din această ecuație? De altfel, el susține că moartea nu ar fi decât o bună ocazie pentru căsătorie să devină o unire platonice încredințată rugăciunii. Dacă mai reținem trimiterea la *matrimonium ex voluntate*, înțeleasă mai întâi ca și *concordia animarum*, atunci Tertulian poate fi suspectat de propovăduitor sau apărător al *căsătoriei spirituale*. El vorbește despre *monogamia spiritualis* a lui Hristos și Bisericii (cap. V), care nu ar cere din partea omului decât o imitare imperfectă, sub aspectul unei *monogamii carnalis*, de unde se deduce că orice creștin nu are decât două căi de urmat în viață: fie singurătatea virginității, a castității, fie societatea, deci căsătoria. Căsătorie spirituală perfectă nu poate fi o adevărată căsătorie, dar nici adevărata căsătorie ce nu poate atinge perfecțiunea, din cauza sexului și a *petelor sale – ses maculae*; încordarea nu se va rezolva decât în plan exhatologic – și încă prin escamotarea, ascunderea problemei. În sfârșit, pentru că angajează întreaga ființă umană, căsătoria nu va dispărea niciodată, nici la Înviere; dar va fi transformată. La sfârșit nu va fi *restitutio coniugii*, adică sexualitatea va fi abandonată, deoarece noi vom învia *in meliorem statum, in spirituale consortium*. Căsătoria, curățată, pe lângă Dumnezeu

va deveni o unire spirituală și trupul, prefăcut prin lucrarea Sfântului Duh, nu va mai opune poftele sale, ca alte obstacole – *caro adversus spiritum concupiscit*.

Din acest punct de vedere, unirea sufletelor pe care le-a separat moartea nu este decât o piatră de așteptare a învierii finale – și *discessus a ui-liore commercio carnis*<sup>19</sup> o pregătire a *spirituale consortium*. După acest raționament, căsătoria nu va fi distrusă nici la *Învierea de Apoi*, căci văduva trebuie să rămână credincioasă soțului său, iar o nouă căsătorie ar fi un adulter. În puritatea relațiilor sale, unirea sufletelor anticipează o stare posterioară *Învierii de Apoi*, în același fel, poate, cum sufletul din rai sau iad gustă mai dinainte mântuirea sau suferă deja pedeapsa veșnică; și nu este imposibil ca această idee, de recompensă sau pedeapsă, să transpună, prin analogie, în domeniul căsătoriei, o concepție eshatologică, bine cunoscută lui Tertulian, vizând un statut intermediar al sufletului între momentul morții și cel al judecății finale.

Redusă astfel la o legătură morală, din momentul morții și pentru veșnicie, unirea soților ar pierde cu totul caracterul specific și Tertulian o recunoaște, ce înseamnă căsătoria *post resurrectionem*, ca un simplu caz particular al restabilirii legăturilor afective și amicale de tot felul: „...*legătura va fi mai strânsă, căci noi suntem chemați la o condiție mai bună în fața Învierii pentru o legătură spirituală și a ne cunoaște noi înșine la fel de bine ca semenii noștri*”<sup>20</sup>.

Dacă sfârșitul se raportează cu siguranță la căsătorie, se impune luarea-aminte la contextul, generalitatea începutului, unde particularitatea afecțiunii soților se află ca diluată în Iubirea veșnică, de care vor fi copleșiți cei aleși.

Astfel, încă de aici de jos, în Biserica icoană a Paradisului pământesc, zălog al lumii viitoare, căsătoria nu este decât una din realitățile posibile (cel mai puțin recomandabilă de altfel, din cauza *fructus coniguii*) ale iubirii creștine. Pacea care domnește între soți și pe care Hristos le-o dă nu este decât un chip al păcii și al iubirii în care sunt uniți toți credincioșii. Creștinul poate să găsească alte uniri, coeziuni decât *uinculum matrimoniale*, iar celor ce doresc să se recăsătorească pentru a avea copii, Tertulian le răspunde cu o vorbă de duh, în care dezinvoltura nu trebuie să mascheze

19. Separarea mai devreme a legăturii trupului.

20. *De Monogamia*, 10, 6.

ambibiția spirituală: „Ah! Fără îndoială, creștinul trebuie să dorească urmași, el care nu are deloc parte la moștenirile lumii în totalitate. El are frați și are o mamă, Biserica“ (De Monogamia XVI, 4).

### **Voia lui Dumnezeu și căsătoria**

Chiar de la început, legea căsătoriei provine de la Creator, atât în natura sa, cât și în modalitățile esențiale de împlinire. Voința lui Dumnezeu intervine alături de voința umană și prin ea, sau în consecință, la împlinirea unei căsătorii particulare. Din recitirea definiției biblice, mai sus enunțată, putem ușor deduce influența pe care a avut-o textul de la Facerea 2, 24, dar și ideea unei intervenții divine, pe care o regăsim în textul de la Matei 19, 6, „...ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă“ – *quos Deus coniunxit, homo non separabit*. Constatăm că Tertulian înțelege să se depărteze cel mai puțin posibil de o literară fidelitate a Scripturii – garanție a adevărului tezelor pe care-l susține. El deosebește *ceea ce Dumnezeu unește*, de ceea ce înseamnă *unirea deja consumată*. Trebuie să recunoaștem că e foarte dificil să precizăm cum înțelege Tertulian că se manifestă voința divină, în această situație: trebuie să înțelegem că unirea celor doi credincioși traduce voința lui Dumnezeu și că schimbul consimțămintelor este proba tacită a unei aprobări divine? Nu este o aluzie la o oarecare ceremonie liturgică<sup>21</sup>, pe care o găsim mai elaborată în cea de a doua carte *Ad uxorem*<sup>22</sup>?! Poate autorul nu a făcut mențiuni speciale în acest sens pentru a scoate și mai mult în evidență importanța voinței divine în încheierea unei căsătorii creștine. De altfel, noi nici nu putem concepe căsătoria în alte coordonate, decât cele creștine. Nu este exclus ca deosebirea pe care Tertulian o face între cele două stări sau etape: *ceea ce Dumnezeu unește* și *unirea deja consumată*, să fie în fapt diferența între unirea sau căsătoria binecuvântată de Dumnezeu, deci creștină, și unirea păgână, vechiul *conubium*. Dar și aici se impune o precizare, legată de textul scripturistic: „Căci bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă“ (I Cor. 7, 14), iar în acest sens poate diferența între cele două etape, descrise de Tertulian, să fie doar de timp sau de moment în care *conubium* era sfințită prin venirea lui Hristos în istorie.

---

21. La care se face referire în *De Monogamia*, 11, 1-2.

22. *Ad Uxorem*, 2, 8, 6.

Intervenția divină sau a voinței divine în căsătoria creștinilor se poate deduce și din *lex primordii*, pe care sunt datori să o respecte creștinii și prin care este interzis divorțul, impunându-se astfel regula monogamiei. Căci, chiar dacă Dumnezeu separă soții prin moarte, moartea nu este decât o îndepărtare voită din alte rațiuni<sup>23</sup> și această despărțire nu echivalează, cât de puțin, cu un divorț, deși face imposibil, ca și *repudium*, viața comună și *commixtio carnis*<sup>24</sup>. În aceste condiții este nu numai o impietate a considera ca ruptă o legătură care nu mai există, dar este un act criminal să nu accepți separarea impusă de sus și de a încerca să regăsești ceea ce Dumnezeu a luat, adică *fructus matrimonii*; recăsătorirea ar apărea astfel ca o dublă greșală – un adulter care curmă o legătură lăsată intactă prin moarte și mai ales o revoltă, care este un păcat prin excelență. Și aceasta pentru că voința divină nu ar putea niciodată să se schimbe, pe când cea umană este inconsecventă. Sunt cazuri în care soții sunt separați, *anima et corpore*, prin divorț sau printr-o dispută care sparge o căsnicie sfâșiată de *discordie*. Și, aici, Tertulian face aluzie la o procedură de separare, dar consideră că singura judecată obiectivă este tot a lui Dumnezeu. De aceea, această imagine juridică exprimă, de fapt, ideea că, deși *discordia* rupe legătura umană între soții căsătoriți (unirea voințelor care se traduce prin unitatea trupurilor), subzistă un element pe care doar Dumnezeu singur poate să-l judece, deoarece El l-a voit. În ultimă instanță, luând act de acest fapt, căsătoria se așază, stă pe o inițiativă divină, contra căreia nicio putere umană nu are prevalență și care constituie adevărata legătură indisolubilă dintre soți: *non discessit quae tenetur*. Putem deduce importanța capitală pe care Tertulian o recunoaște și acordă lui Dumnezeu în unirea matrimonială. Poate de aceea, pe toată întinderea tratatului, Tertulian nu insistă asupra prezenței divine în originea instituției căsătoriei, cât în împlinirea, în realizarea ei.

Dar ceea ce trebuie încă o dată precizat este faptul că tratatul *De monogamia*, pe lângă expunerea învățaturii Bisericii despre Taina Căsătoriei, apărarea unității și indisolubilității ei, idei ce la regăsim și în alte lucrări ale autorului, are dese trimiteri la învățătura greșită a lui Marcion, în fața căruia Tertulian își propune și reușește să apere pe Creator și opera Sa. De

---

23. *De Monogamia*, 9, 1-2

24. Împreunarea trupească.

aceea lucrarea poate fi considerată *un tratat*, care depășește cadrul simplu al *defensio monogamia*, chiar dacă, în prezentarea argumentelor, autorul nu uită niciodată această idee centrală.

Tertulian justifica refuzul celei de a doua căsătorii printr-o subtilă și aprofundată investigație asupra naturii căsătoriei; am văzut că atât concepția pe care a elaborat-o, de *uniculum matrimoniale*, cât și formația sa își aveau rădăcinile în antropologie; încă de la început, el s-a străduit să întemeieze examenul unui caz de morală practică pe baze doctrinare coerente; astfel apărarea monogamiei se articula cu restul gândirii sale.

Această coerență și raționalitate se verifică din nou în folosirea intensivă a teologiei istoriei. Și lucrul acesta se poate mai ușor deduce sau înțelege în măsura în care facem comparația *De monogamia* cu celelalte două tratate, atingătoare de același subiect, anume: *Ad uxorem* și *De exhortatione castitatis*. Astfel, capitolul VII, în care vorbește despre *Lege*, pe care *Hristos nu a abolit-o, ci a desăvârșit-o*, dar și despre *Har*, își are rădăcinile în *Ad uxorem*, I, 2, 3-4 și în *De exhortatione...VI*, cu precizarea că aici extinde viziunea sa asupra căsătoriei. El chiar face precizarea că atunci când *Legea veche* prevedea ca, în cazul morții bărbatului fără copii, fratele său mai mic să ia de nevastă pe cea văduvă, o făcea din anumite motive<sup>25</sup>. Dar este de domeniul evidenței că în *De monogamia* acordă o importanță crescută unei concepții istorice, în care lucrurile, evenimentele nu sunt deloc întâmplătoare, ci, dimpotrivă, ele se înscriu în planul divin, fiind uneori prefigurate, simbolizate, pregătite etc., ceea ce implică o responsabilitate crescută după împlinirea lor.

Desigur, o analiză exhaustivă a opusculului este cu neputință, cel puțin în ceea ce noi ne-am propus a radiografia, dar nu putem încheia reflecțiile noastre fără a evidenția rolul deosebit pe care Tertulian îl acordă Mântuitorului Hristos, în iconomia mântuirii neamului omenesc, percepției creștine a istoriei omenirii, hristocentrismului și aspectului recapitulativ al mântuirii, idei noi pentru acea vreme, dar care vor fi conturate și clarificate de generațiile următoare de părinți și scriitori bisericești.

---

25. Tertulian înșiră motivele, VII, 3: „... mai întâi fiindcă vechea binecuvântare – **Creșteți și vă înmulțiți** – era încă valabilă; apoi, pentru că păcatele părinților erau pedepsite în copii și, în al treilea rând, pentru că eunucii și sterili erau ținuți în oprobriu“, Tertulian, *Le mariaj unique – De monogamia*, în *Sources chretiens*, trad. Paul Matei, Ed. Cerf, Paris, 1988, vol. 343, p. 159.

Dacă Sf. Sinod a hotărât să închine anul 2011 celor două Sfinte Taine, *Botezul și Cununia*, a făcut-o din rațiuni precise și cu scopul de a îmbunătăți atât cunoașterea și perceperea corectă a adevărului de credință, cât, mai ales, renașterea duhovnicească și redobândirea statutului creștinului în societatea postmodernistă, deodată cu însănătoșirea și întărirea instituției căsătoriei creștine. Pe de o parte, copiii abandonati sunt o provocare pentru conștiința creștină, pe de altă parte, dezmembrarea familiei creștine, în general, și a celei românești, în special după 1989, impune o nouă abordare responsabilă din partea fiecărui *mădular al lui Hristos*. De aceea, dacă ar fi să accentuăm un singur gând din lucrarea lui Tertulian, *De monogamia*, pe care să-l așezăm la loc de cinste în conștiința creștinului de astăzi, nu am greși dacă am reitera viziunea sa referitoare la *locul și rolul voinței divine în realizarea căsătoriei: voia lui Dumnezeu, acceptată de cei doi, prin Taina Cununii se materializează în instituția familiei*.