

## OMUL MODERN ÎNTRE LIBERTATEA CREȘTINĂ ȘI LIBERTATEA FILOSOFICĂ

Drd. Corneliu-Dragoș BĂLAN\*

---

### Modern Man between Christian Freedom and Philosophical Freedom

**Abstract:** Liberty is an innate attribute and significant for the human being. This means that liberty is an innate gift. However, the human being doesn't have absolute freedom and he isn't given this freedom the moment he is born once and for all, from the moment he was born as a human being. That is why we can say that man has just an way to freedom, way that he must develop by his own effort.

Christianity maintain that each person, as a human being has the freedom as part of his nature. Also, Christianity was the first that stated that man was created after the image of God. That is why freedom is not a foreign term for Christianity. The authentic liberty of human personality is primary Christian as the ancient world was only aware of the public freedom and not the individual one, it knew just the public freedom. The different philosophic conceptions about freedom, but also the different ways of manifestation of freedom proved its ephemeral characteristic along the time.

The church is the place of true freedom development. There's no real freedom or salvation outside the church. The church is in a relation with the whole world. That means that its freedom is in relation with each person and the whole nature's freedom. Perfection one's freedom depends on one's love for God; also, it consists in the union of the human will with the divine will in the name of Jesus Christ.

**Keywords:** Christian freedom, philosophical freedom, political freedom, grace, human being, church.

---

Libertatea este un atribut originar și existențial al omului. Aceasta înseamnă că libertatea este un dat originar. Omul însă, nu are libertatea absolută și nici nu îi este dată, odată pentru totdeauna, din momentul nașterii sale ca ființă. De aceea, putem spune că omul are numai o disponibilitate către libertate, pe care trebuie să o dezvolte prin efort propriu.

Conceptul de libertate a fost înțeles diferit în antichitate. Astfel, în lumea greacă clasică, libertatea aparținea doar câtorva indivizi. În Atena, doar cetățenii liberi erau cu adevărat considerați liberi, nu și sclavii și străinii. Istoria lingvistică a cuvântului „*libertate*” demonstrează originea sa în societatea proprietarilor de sclavi. Într-o astfel de societate numai stăpânul este liber, sclavii, femeile și copiii, peste care el stăpânește sunt fără libertate.

---

\* Asist. univ. drd., Facultatea de Teologie, Universitatea „Ovidius” Constanța

De-a lungul timpului, fiecare ideologie a pretins că apără și promovează libertatea, dar totodată o definește în mod diferit. Accepțiunea unui conservator clasic asupra libertății diferă de aceea a unui liberal tradițional, spre exemplu.

Creștinismul afirmă că orice om, ca persoană umană, posedă libertatea în natura sa. De asemenea, creștinismul a fost dintâi care a privit fiecare persoană ca imagine (*chip*) a lui Dumnezeu. Astfel, pentru creștinism, libertatea nu e nicidecum un termen străin. Unul din marii filosofi ai perioadei moderne, Hegel afirma că *principiul libertății s-a născut o dată cu creștinismul*<sup>1</sup>. Datorită „*chipului lui Dumnezeu*” din el, omul depășește limitele vieții pământești și tinde la infinit să urce în unirea personală cu Arhetipul. El este chemat să trăiască teocentric, iar dacă Îl refuză pe Dumnezeu printr-o hotărâre liber consimțită, se refuză și se distruge pe sine însuși. De aceea, ca omul să se mențină ca și „*chip*” al lui Dumnezeu, între om și Dumnezeu trebuie să fie o comuniune continuă, o relație vie, în care să fie activ nu numai Dumnezeu, ci și omul.

Adevărata libertate e robia liber acceptată a binelui, a iubirii altuia, a iubirii față de altul, dar și a obligației benevole față de binele aproapelui, de Dumnezeu care ne cere să slujim binelui celorlalți și binelui nostru adevărat. Pentru că numai în condițiile libertății adevărate există slujire adevărată. Există „*robia*” iubirii, care e în același timp adevărata libertate. Iubirea este o „*revărsare a binelui*”. Adevărata libertate trebuie înțeleasă în sensul comunicării de sine a binelui.

Unul din conceptele prin care caracterizăm lumea modernă este fără îndoială cel de *libertate*. Libertatea originară, care era esențială omului a fost pervertită prin păcatul protopărinților. Omul zilelor noastre a devenit rob al păcatului, al falsității și al iluziei. Totuși, libertatea originară a ființei umane nu a fost total anulată. Prin urmare, astăzi, libertatea umană există, dar însăși noțiunea de libertate fiind greșit înțeleasă, idealul libertății spre care tinde omul nu este cel revelat, ci unul inventat de om. În acest studiu voi căuta să prezint diferențele dintre ceea ce a însemnat conceptul de libertate, de-a lungul timpului, în diferitele curente filosofice și ceea ce reprezintă noțiunea de libertate creștină.

## I. PROBLEMATICA FILOSOFICĂ A LIBERTĂȚII

### I.1. Interpretările libertății

În dezbaterea teoretică a problemelor libertății s-au propus în istoria gândirii filosofice mai multe tipuri de soluții.

O primă interpretare este cea în care apare *libertatea-spontaneitate*<sup>2</sup>. Ea este prezentă la gânditorii care identifică libertatea în actele unice, irepetabile, izvorâte din impulsuri vitale sau emoționale, sustrate constrângerilor exterioare.

---

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen uber die Philosophie der Geschichte* (H. Glockner, ed. vol II), 45f.

<sup>2</sup> J.S. Mill, *Despre libertate*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 67.

Este libertatea-capriciu, libertatea bunului-plac, cea mult comentată de filosoful francez Henri Bergson: „*Sentimentul libertății este concrescut cu însăși ființa noastră în așa măsură încât nici eforturile și nici cele mai severe analize, nu sunt în stare să-l distrugă*”<sup>3</sup>.

Analizând fenomenul libertății, Bergson definește condițiile unui act liber. „Actul este liber atunci când este produs de eul profund în totalitatea sa. El este generat de multiplicitatea calitativă a duratei pure, care conține în ea întregul trecut al eului în unitatea sa”<sup>4</sup>. După analiza mai multor situații, filosoful francez conchide că numai dacă trăim în durată pură și nu în spațiu-timp, suntem capabili să săvârșim un act liber, ceea ce înseamnă că putem lua o decizie din adâncul întregii noastre ființe.

Libertatea în concepția lui Bergson este înfățișată cu două atribute esențiale: *spontaneitate* și *originalitate*.

Mai întâi, *libertatea este spontaneitate*. Omul este liber dacă acțiunea sa nu se constituie prin mijlocirea cumpănirii de motive, ci răsare direct din dezvoltarea intimă a conștiinței. Filosoful distinge diferite grade ale libertății. Un act apare cu atât mai liber, cu cât rădăcinile sale coboară mai adânc și se dezvoltă din serii mai bogate ale duratei intime. Omul se eliberează cu atât mai desăvârșit, cu cât faptele lui exprimă și își trag puterea din straturi mai bogate și mai profunde ale sufletului său. „Libertatea nu este nicidecum redusă la spontaneitatea sensibilă”<sup>5</sup>. Pentru om, ca o ființă gânditoare, actul liber reprezintă o sinteză de sentimente și idei. Libertatea nu exclude rațiunea, o include și o constituie ca o parte esențială a fructului ei copt, conform filosofiei lui Bergson.

Cât privește *originalitatea* ca atribut al libertății, aceasta este caracterizată de Bergson astfel: „Suntem liberi atunci când actele noastre emană din personalitatea noastră întregă, atunci când o exprimă și când au acea indefinibilă asemănare cu cea pe care o găsim uneori între operă și artist”<sup>6</sup>. Liber este omul care anulează în sine tot ce a putut împrumuta și tot ce se impune, toate automatismele și convențiile care îl limitează, pentru a străbate până în centrul ființei sale. Caracterizând astfel libertatea, filosoful conchide: „*actele libere sunt rare*”<sup>7</sup>.

O a doua modalitate de interpretare este *libertatea-indiferență*. O găsim anticipată de stoici și este reluată în secolul al XIII-lea în formula lui Duns Scott: „*liberum arbitrum in differentiae*”<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Cf. Corneliu Sârbu, *Curs de Teologie Fundamentală*, vol. II, curs dactilografiat, p. 349.

<sup>4</sup> Ramona Bujor, *Sartre. Un filosof al libertății umane*, Ed. Lumen, Iași, f.a., p. 178.

<sup>5</sup> Clara Dan, *Intuiționismul lui Henry Bergson în lumina contemporaneității*, Ed. Științifică, București, 1996, p. 74.

<sup>6</sup> Henri Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience* apud Ion Brucăr, *Filosofia lui Bergson*, Ed. Antet, București, 2001, p. 52.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Paul M. Cohen, *Freedom's moment. An essay on the French idea of liberty from Rousseau to Foucault*, University of Chicago Press, 1997, p. 103.

Libertatea este definită ca facultatea de a decide fără a fi determinat de nici un mobil sau motiv. Ea presupune un act voluntar de dominare a impulsurilor și a pasiunilor, eliberarea de prejudecăți și iluzii, de orice solicitări constrângătoare asupra eului, care ar putea să privilegieze un mobil de acțiune față de altul. Nu indiferența involuntară sau patologică, ci indiferența deliberată, voluntară este indiciul unei asemenea libertăți.

A treia interpretare a conceptului de libertate tratează libertatea inclusiv ca *libertate existențială*. Ea reprezintă o dominantă a unor analize ample, efectuate de gânditori cu formație spirituală eterogenă, dar care, grosso modo, pot fi subsumați unuia dintre cele mai semnificative curente ale filosofiei contemporane: existențialismul.

Punctul de plecare al concepției existențialiste despre libertate este *omul*, cu trăsăturile lui, cu experiențele lui de viață. Omul în concepția filosofilor existențialiști devine o ființă tensionată emoțional și cu o alcătuire completă globală.

Astfel, pentru existențialism, libertatea devine un „dat ontologic”, o structură constitutivă și inalienabilă a omului, fiind centrată pe experiența trăită a ființei umane. Ceea ce are pozitiv existențialismul, chiar și în forma lui existentă, reprezentată de Heidegger și J.P.Sartre, este recunoașterea omului ca libertate, deci ca spirit. Dar teza că omul ca existență, ca libertate „nu presupune nici o esență, nu implică nici o natură prealabilă, că în libertate nu sunt cuprinse anumite valori și vreo obligație, nu se poate susține”<sup>9</sup>.

Conform opiniilor existențialiste, omul în fața lui Dumnezeu își deschide căile binelui și ale creației, se reabilitează. Lupta dintre spirit și materie, dintre bine și rău se dă pe un fond instabil care nu este gata făcut, ci este o stare de tensiune cu un pronunțat *caracter tragic*. Numai contactul cu Dumnezeu, care înseamnă adevăr și dragoste, eternitate, poate salva omul<sup>10</sup>.

Din punct de vedere ortodox însă, poziția omului în lume, creat printr-o libertate originară și aderare divină, este complexă și plină de responsabilitate. Omul poate face tot ceea ce vrea, dar e dator să facă ce i se indică prin elementele amintite ale firii lui. El este dator să se întărească în libertatea lui, dar asta nu înseamnă că trebuie să devină rob al patimilor lui.

Sfântul Maxim Mărturisitorul consideră că tocmai nevoia de a alege este o imperfecțiune: liberul arbitru este mai degrabă o lipsă decât o independență, este urmarea inevitabilă a căderii. Aceași concepție o are și filosoful modern Louis Lavelle, reprezentant al existențialismului. Dogma hristologică vede în voință o funcție a naturii. Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Dumnezeu l-a onorat pe om, când i-a dat libertatea, ca binele să aparțină personal celui care-l

---

<sup>9</sup> Dumitru Stăniloae, *Starea primordială a omului în cele trei confesiuni*, în „ORT.”, nr. 3, 1956, p. 343-344.

<sup>10</sup> Cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, trad. de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, Ed. Humanitas, București, 2006, p. 66-70.

alege, nu numai celui care a pus începuturile binelui în natură”<sup>11</sup>, iar Evdokimov precizează: „omul este liber, pentru că este chipul libertății dumnezeiești și de aceea are puterea de a alege”<sup>12</sup>.

Sartre este un existențialist ateu, adică respinge existența lui Dumnezeu și consideră că omul își primește existența de la părinți și că „apariția” ei este un accident. Faptul că nu există o transcendență, face să nu aibă cine să îi prescrie omului o esență; astfel Sartre subliniază faptul că omul este liber ontologic, își dă singur o esență. Prin urmare, conform filosofului francez, „existența precede esența, esență care este caracterizată de actele omului”<sup>13</sup>. Sartre susținea că *omul este liber absolut, ceea ce înseamnă că este responsabil absolut*. Există trei stări, în viziunea autorului personajului Antoine Roquentin, care anulează posibilitatea de a alege: fuga, magia și frica. Cu toate acestea, cele trei stări sunt rezultatul unei alegeri anterioare libere, deci practic nu anulează libertatea umană<sup>14</sup>.

Sartre, analizând spaima amețitoare, angoasa care-l cuprinde uneori pe om, consideră că ea e conștiința omului, că stă în libertatea lui să hotărască ceva împotriva a tot ceea ce a devenit până acum (a naturii sale), că libertatea lui nu poate fi determinată de nimic, că stă deasupra unui gol, a unui neant. Spaima aceasta amețitoare e conștiința ce apare deodată în om, că se poate arunca, prin libertatea lui, în vid, fără ca cineva sau ceva să aibă puțința să-l rețină, pentru propria sa voce<sup>15</sup>.

Cea de-a patra interpretare a libertății este *libertatea de acțiune*. Libertatea nu mai apare acum ca o facultate originară, aparținând în mod egal tuturor oamenilor, ci ca un privilegiu al aceluia care s-a eliberat de constrângeri exterioare și de servituți interioare (ignoranță, pasiune oarbă, impulsuri instinctive, prejudecăți) putând realiza liber tendința conștientă către îndeplinirea scopurilor asumate.

Dar, întrucât aceste scopuri nu reprezintă rezultatul subiectivismului sau bunului plac al omului, ci apar din condiții obiective ale vieții omului, libertatea de acțiune în realizarea scopurilor depinde de măsura în care necesitatea a fost cunoscută și interiorizată în mobilurile acțiunii. Astfel înțelegem, libertatea marchează trecerea de la planul ignoranței la planul cunoașterii. Aici putem plasa și ideile filosofice ale lui Kant, referitoare la libertate. Astfel, filosoful german face distincție între cele două planuri existențiale: fenomenon și noumenon. Caracterul poate fi el însuși: fenomenal (caracter sensibil) supus tuturor legilor determinării cauzale și noumenal (caracter inteligibil) gândit ca necesar, dar niciodată supus legilor cauzale. „În primul caz, libertatea voinței este o

<sup>11</sup> Cf. Paul Evdokimov, *Hristos în gândirea rusă*, trad. de Ion Buga, Ed. Symbol, București, 2001, p. 78-79.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Jean Paul Sartre, *Căile libertății II : Amânarea*, Ed. Rao, București, 2000, p. 261.

<sup>14</sup> Idem, *Greața*, Ed. Rao, București. 2005, passim.

<sup>15</sup> Cf. Ștefan Buchiu, *Antropologia filozofică și antropologia creștină*, în „B.O.R.” CXVI (1998), nr. 7-12, p. 307.

imposibilitate; în al doilea caz, voința este liberă de orice constrângere a impulsurilor sensibilității, acționând numai după sfaturile rațiunii”<sup>16</sup>.

Conform ideilor kantiene, având ca temei ontologic natura noastră rațională, libertatea se înserează în timp, unui demers cognitiv, rațional. Dacă sunt liber, atunci nu acționez după bunul meu plac sau dintr-o ascultare oarbă, ci dintr-o adâncă cunoaștere a lucrurilor, care în final coincide cu necesitatea adevărului. Adevărul se impune conștiinței morale ca un imperativ categoric, care cere din partea omului un efort susținut de a-și depăși principiul subiectiv al comportamentului și a se înalta la nivelul obiectivității și universalității. Deci în orizontul conceptual kantian nu există decât libertate în sens pozitiv, libertate sub lege. Cu alte cuvinte libertatea înseamnă înțelegerea necesității.

Unele din aceste înțelesuri filosofice ale conceptului de libertate promovate de-a lungul timpului au dispărut o dată cu cei care le-au enunțat. Valoarea libertății adevărate are un alt înțeles decât cel al acestor meditații. Valoarea libertății constă în posibilitatea alegerii, pentru că decizia este ființa și conștiința în act, în expansiune; fără decizie ființa ar fi inexpressivă, ar fi moartă.

Libertatea înseamnă alegere, iar prin aceasta ea are totdeauna o calitate morală. „Nu există libertate decât în act, în alegere și astfel libertatea e obligată să se coloreze în bine sau în rău”<sup>17</sup>.

Ca spirit și libertate, omul este ființa care se poate decide: pentru bine sau pentru rău. Există și o libertate pentru rău, iar aceasta e demascată ferm în Sfânta Scriptură: „*Trăiți ca oamenii liberi, dar nu ca și cum ați avea libertatea drept acoperământ al răutății...*” (I Petru II, 16). Astfel, libertatea înseamnă înțelegerea și conformarea cu firea, cu spiritul ca esență și rost al ființei. „Omul trebuie să-și dovedească întreaga activitate a spiritului, toată intensitatea, ca să împlinească ceea ce așteaptă Dumnezeu de la el. Dumnezeu, prin alcătuirea lucrării harului, ajută omul, ce și-a pierdut libertatea prin cădere, să se salveze, să învingă păcatul. Dumnezeu așteaptă de la om un răspuns liber la chemarea Sa, reciprocitatea iubirii și a cooperării creatoare în biruința asupra tenebrelor non-ființei”<sup>18</sup>.

## I. 2. Libertatea religioasă în societatea contemporană

Este o realitate faptul că societatea contemporană nu vede în libertatea creștină o posibilă sursă pentru constituțiile pe care le produce și le promulgă, ci mai degrabă, preferă să vorbească despre libertate religioasă în general sau, mai bine zis, despre libertatea tuturor religiilor și cultelor de a se manifesta, cu

---

<sup>16</sup> Immanuel Kant, *Religia doar în limitele rațiunii. Opere*, trad. de Rodica Croitoru, Ed. Bic All, București, 2007, p. 20.

<sup>17</sup> George Remete, *Spiritualitate și consumism*, în „Altarul Reîntregirii” X (2005), nr. 1, p. 57.

<sup>18</sup> Nikolai Berdiaev, *Spirit și libertate*, trad. de Stelian Lăcătuș, Ed. Paideia, București, 1996, p. 253. Pt. detalii vezi și Nikolai Berdiaev, *Filosofia inegalității. Scrisori către adversarii mei întru filosofie socială*, Ed. Andromeda Company, București, 2005, p. 177-196.

condiția ca acestea să nu contravină unor legi fundamentale cum ar fi dreptul la viață sau să nu contravină normelor elementare ale bunului simț.

În societatea contemporană predomină democrația. Democrația este ieșită din patosul libertății, din afirmarea drepturilor naturale ale fiecărui om și este afirmarea libertății, a libertății alegerii, care se prezintă ca adevărul propriu al democrației. Apologeții arată că democrația își are originea spirituală în proclamarea libertății de conștiință de către societățile religioase din epoca Reformei în Anglia. Tocqueville și J.S. Mill – care nu pot fi calificați drept dușmani ai democrației – vorbesc cu destulă neliniște despre pericolele aduse de democrație, pericole care amenință libertatea și individualitatea omului.

Benjamin Constant, vorbind despre constituția europeană, afirma că „actuala constituție s-a întors la singura idee rezonabilă privind religia, cea a consacării libertății cultelor, fără restricție, fără privilegii și chiar fără a-i obliga pe indivizi să-și declare adevăratele credințe la un anumit cult, cu condiția ca formele exterioare pur legale să fie respectate”<sup>19</sup>. Aceste idei le regăsim și la lordul Ancton, care vorbește cu predilecție despre aspectele strict politice ale relației dintre Biserică și Stat, cu referire specială la papalitate și la supremația pe care aceasta a exercitat-o într-o formă sau alta de-a lungul timpului<sup>20</sup>. Nu se pune problema *libertății morale* și aceasta nu din lipsa relevanței, ci dintr-o manieră aparte de a vedea lumea, ca pe o societate în care indivizii se pot defini pe ei înșiși numai în măsura în care se raportează adecvat la normele acesteia. Libertatea morală iese, astfel din sfera religiosului și tinde tot mai mult să-și traseze coordonatele după modelul unei societăți ale cărei interese nu par a avea intenția de a se raporta la sacru. Benjamin Constant argumenta această situație chiar prin manifestarea religiei de-a lungul timpului, prin faptul că aceasta nu a fost niciodată liberă. Altfel spus, o religie liberă impune respect și trezește dragostea celui ce aderă la ea, în timp ce starea religioasă actuală nu poate produce decât indulgență, toleranță și o acceptare ce ține mai degrabă de vechimea instituției, nu de realitatea sa teandrică<sup>21</sup>.

Libertatea, creștinește vorbind, trebuie înțeleasă în primul rând ca realitate divino-umană și abia, în ultimă instanță, ca manifestare a voinței umane proprii într-un spațiu anume. Cu siguranță, a existat un moment în care această stare a lucrurilor a fost schimbată esențial, detronând libertatea morală în favoarea unei libertăți sociale care, în cele mai multe cazuri, se confundă fie cu liberalismul politic, fie cu libertinajul ce ține de „moralitatea” omului postmodern.

Trebuie spus că o *libertate politică* nu presupune neapărat libertate morală și invers. Diferența este cea a planurilor: în timp ce libertatea politică ne situează

<sup>19</sup> Benjamin Constant, *Despre libertate la antici și la moderni*, trad. de Corina Dumitriu, Ed. Institutului European, București, 1996, p. 142.

<sup>20</sup> Lord John E.E.D. Ancton, *Despre libertate – eseuri de ieri și de azi*, trad. de Ligia Constantinescu și Mihai Eugen Avădanei, Ed. Institutului European, București, 2000, p. 80.

<sup>21</sup> Benjamin Constant, *op. cit.*, p. 144.

în „zona” conjuncturilor, libertatea morală ne îndrumă spre „zona” perspectivei, spre realitatea unirii dintre Dumnezeu și om. Din această cauză, nu putem analiza relația ce există între libertatea creștină și societatea contemporană decât prin prisma moralității acestei societăți și a principalelor sale curente. În manieră clasică, deja, clasificarea acestor curente ar urma firul trasat de secularizare, trecând prin globalizare și terminându-se în postmodernism. Biserica nu tăgăduiește valoarea și importanța libertății politice. Dar, în același timp, semnaleză relativitatea și caracterul convențional al acestei libertăți. „Niciodată libertatea politică nu poate constitui ținta ultimă a credinciosului”<sup>22</sup>.

Libertatea naturală, devenind libertate politică, voința individului a fost determinată de ordinea socială. Prin această libertate politică – ca libertate în ordinea socială – se înțelege auto-determinarea individului prin participarea sa la crearea ordinii sociale. „*Libertatea politică* – scrie Hans Kelsen – *este libertate și libertatea este autonomie*”<sup>23</sup>. Recunoașterea libertății politice ca scop ultim al vieții omenești duce fatal la absolutizarea puterii politice și la recunoașterea statului ca autoritate absolută. În acest fel este desființată libertatea umană, care este libertate în raporturile cu statul sau regimul politic și în virtutea ei, omul se manifestă ca atare. Marele Inchizitor al lui Dostoievski arăta care sunt prescripțiile pe care se construiește libertatea politică: „Noi vom izbuti să-i convingem că nu vor putea ajunge cu adevărat liberi decât atunci când vor renunța de bunăvoie la libertatea lor în favoarea noastră și când ni se vor supune cu desăvârșire nouă...O, le vom da voie chiar și să păcătuiască, știindu-i slabi de înger și bicsinici, și ei, la rândul lor, ne vor iubi ca niște copii”<sup>24</sup>.

*Adevărata libertate nu se experiază într-un regim politic lumesc, ci se trăiește prin schimbarea lui la față și prin transcenderea lui, fiindcă libertatea ține de Împărăția lui Dumnezeu.*

## II. LIBERTATEA CREȘTINĂ DIN PERSPECTIVA DOGMATICII ORTODOXE

### II.1. Libertatea voinței, element constitutiv al „chipului lui Dumnezeu” din om

Libertatea absolută aparține lui Dumnezeu Celui Absolut, de Care depind toate, fără ca El însuși să depindă de ceva. Libertatea absolută constă în posibilitatea ei de a hotărî ea însăși modul existenței ei, în afara oricărei dependențe, necesități și îngrădiri. De asemenea, libertatea absolută constă și în posibilitatea ei de a crea din nimic. Omul, neavând o asemenea putere, nu are libertate absolută. Ca faptură „după chipul lui Dumnezeu”, omul este chemat să se

---

<sup>22</sup> Georgios I. Mantzaridis, *Morala creștină*, trad. de diac. drd. Cornel Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 212.

<sup>23</sup> Hans Kelsen, *Theorie generale du droit et de l'Etat*, trad. de l'anglais par B. Laroche, Ed. Bruylant (Belgique), 1997, p. 334.

<sup>24</sup> F. Dostoievski, *Frații Karamazov*, vol. I, Editura pentru literatură universală, București, 1956, p. 356 și 238.



facă părtaș de libertatea absolută, care este însăși libertatea lui Dumnezeu. Singura deosebire dintre libertatea omenească și cea dumnezeiască este aceea că prima nu există prin fire, ci prin participare la libertatea dumnezeiască. Condiția participării la această libertate este comuniunea cu Dumnezeu, care se realizează prin păzirea poruncilor. În caz contrar, prin călcarea poruncilor, omul rupe comuniunea lui cu Dumnezeu și se supune stricăciunii și morții. Pierde harul Sfântului Duh, care îl face părtaș de libertatea dumnezeiască și se înrobește unor autorități impersonale. Încetează a-L vedea pe Dumnezeu ca Tată Care Îl iubește și își făurește dumnezei care îl stăpânesc.

La creație, omul a fost făcut numai prin voința Creatorului. Cu toate acestea, el nu putea fi îndumnezit numai prin aceasta, ci era nevoie și de propria sa voință. Astfel, începutul mântuirii îl face harul, dar omul trebuie să-și dea consimțământul<sup>25</sup>. La creație o singură voință a adus la existență „chipul”, dar sunt necesare două voințe pentru ca chipul să devină „*asemănare*”. Cu alte cuvinte, „*chipul*” formează punctul de plecare ce îi deschide omului calea spre o stare de plenitudine, iar „*asemănare*” înseamnă acțiune, ceea ce presupune libertate. *Potrivit Revelației dumnezeiești, fundamentul libertății este „chipul lui Dumnezeu” din om.*

Atâta timp cât au ascultat de Dumnezeu și au deprins virtuțile, primii oameni și-au exercitat suveranitatea asupra lumii înconjurătoare și au fost cu totul liberi de pornirile iraționale. Punând nume „*tuturor dobitoacelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor pământului*” (Fac. II, 20), Adam a dovedit, pe de o parte, că este o ființă ce se bucură de toată libertatea voii sale, iar pe de altă parte, că el cunoaște binele și răul și este plin de toată înțelepciunea și priceperea, pentru că a știut să pună nume potrivite viețuitoarelor pământului.

Dar primii oameni n-au ascultat de Dumnezeu și, ispitiți de Satana, au călcat porunca de a nu mânca din pomul oprit. După Sfântul Ioan Hrisostom, așa cum Lucifer a căzut prin trândăvie, tot astfel și păcatul primilor oameni este legat de voia lor liberă și nu de firea omenească și a avut la bază tot trândăvia<sup>26</sup>. Înainte de a fi îmbrăcat în hainele de piele, omul purta un veșmânt „țesut de Dumnezeu”, haina lui psiho-somatică era țesută din lumina și slava lui Dumnezeu, așa cum va fi trupul lui Hristos înviat din morți. Cei dintâi oameni creați erau îmbrăcați în slava de sus, care îi acoperă mai bine decât orice haină. E vorba de veșmântul chipului lui Dumnezeu în om, de natura umană dinainte de cădere, alcătuită cu suflarea lui Dumnezeu și construită deiform. În acel veșmânt strălucea asemănarea cu Dumnezeu, fără să fie deplină, pe care o constituia nu o figură exterioară sau o culoare, ci nepătimirea, fericirea, nestricăciunea, caracteristici în care se contempla frumusețea dumnezeiască. Hainele primilor oameni erau haine de lumină, nu haine de piele<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XXII, P.G.57, col. 306.

<sup>26</sup> Idem, *Omilii la Facere (I)*, XIV, 5, P.G. 53, col. 117.

<sup>27</sup> Panayotis Nellas, *Omul, animal îndumnezit*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 78.

Dar cum Dumnezeu întoarce răul săvârșit de om spre binele acestuia, tot astfel și hainele de piele, care constituie o degradare a stării originare a omului, îi permit să supraviețuiască în condițiile unei existențe afectate de păcat. Dumnezeu n-a îngăduit să dispară sau să se corupă integral însușirile chipului lui Dumnezeu în om. Intervenind în procesul coruperii, le-a transformat în haine de piele și astfel a făcut ca ele să fie cele care îi oferă omului supraviețuirea. Dar, mai mult decât atât, hainele de piele nu sunt mijloace spre supraviețuire, ci și mijloace pe calea lui cea nouă către Dumnezeu. Prin faptul că nu-și găsesc împlinirea în lume, pofta și căutarea satisfacțiilor îl călăuzesc iarăși pe omul înțelept spre căutarea singurului lucru bun. Mai mult decât orice, spune Sfântul Grigorie Teologul, acest lucru l-a urzit Cuvântul meșteșugar și înțelepciunea mai presus de orice minte ca să fim înfrânți de cele ce se fac și se prefac, de cele care aleargă, alunecă și fug, să vedem nașterea și neorânduiala lor și să mergem spre cele viitoare. Însăși căutarea păcătoasă a plăcerilor, care orientează omul către valorile materiale în locul celor spirituale și care este manifestarea răsturnată a dorinței omului către Dumnezeu, urmată de durere, continuă să conțină elementul pozitiv originar și depinde de om să întoarcă mișcarea ei iarăși spre binele real<sup>28</sup>. Părintele Dumitru Popescu rezumă astfel vina păcatului protopărinților: „Păcatul lui Adam constă în fapt că a voit să devină <<dumnezeu>> fără Dumnezeu, din mândrie, prin propria lui libertate de voință”<sup>29</sup>.

Greșeala lui Adam a avut urmări dezastruoase asupra omului și asupra lumii înconjurătoare. „Chipul lui Dumnezeu” din om s-a pervertit, fără să se distrugă întru totul, iar puterile sufletului au căzut din armonia primordială. Lipsită de ajutorul harului dumnezeiesc, voința omului a slăbit atât de mult, încât duhul s-a întors spre minte, mintea spre rațiune, rațiunea spre poftă și mânie, iar aceste puteri iraționale s-au orientat mai mult spre lucrurile materiale, prin care au intrat moartea și stricăciunea în firea omenească. Lipsindu-se și despărțindu-se de Dumnezeu prin voință, omul s-a întors spre lumea materială, agonisindu-și moartea sufletească sau spirituală, căreia îi va urma la scurt timp și moartea trupească.

## II.2. Harul și libertatea în mântuirea omului

Îndelung și pe larg dezbătută în cursul vremurilor, de către teologia creștină, problema harului, a libertății și a raportului dintre ele a căpătat rezolvări dintre cele mai străine de adevărul revelat în doctrine ca: pelagianismul, semipelagianismul și predestinaționismul.

Perspectiva teologiei creștine răsăritene asupra acestei probleme s-a deschis și desfășurat într-un mod diferit față de cea apuseană. Rezultatul din teologia răsăriteană a fost mai mult corolarul unei experiențe treptate și calme a

---

<sup>28</sup> Sf. Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvântări teologice*, trad. de Gh. Tilea și Nicolae I. Barbu, f.e., București, p. 78.

<sup>29</sup> Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 2005, p. 178.

adevărurilor de credință, petrecute sub revărsarea darurilor Duhului Sfânt și, mai puțin, al unor dezbateri pasionale și dramatice între teologi prea încrezatori în puterile rațiunii omenești.

Ceea ce caracterizează învățătura ortodoxă, în general și în special, cu privire la această problemă, este faptul că ea încearcă să privească în chip organic-unitar, dialectic-antinomic ceea ce în alte învățături este privit izolat, dihotomic, categorial. Învățătura ortodoxă nu împarte, nu desparte, nu disecă, ci discernând, caută să surprindă totodată devenirea vie, dinamismul și dialectica lăuntrică a realităților vieții.

Sfântul Maxim susține că fiecare credincios în parte retrăiește întreaga istorie a mântuirii și o actualizează în sine, unindu-se în chip mistic cu Iisus Hristos, Cel ce „a venit să caute și să mântuiască pe cel pierdut” (*Luca XIX, 10*), Cel ce S-a coborât din cer, făcându-Se om, biruind moartea ca un Dumnezeu atotputernic și îndumnezeind în Sine firea umană prin înălțarea Sa la cer: „În cel ce se află pe treapta făptuirii, Cuvântul, îngroșându-Se prin chipurile virtuții, Se face trup; în cel contemplativ însă, subțiuindu-Se prin cugetările duhovnicești, Se face precum era la început, Dumnezeu-Cuvântul”<sup>30</sup>. Astfel, credinciosul trăiește mai întâi întruparea în sine a Lui Hristos prin virtuți, prin eforturi pe care le sfințește cu harul Sfințelor Taine și, pe măsura creșterii sale duhovnicești, se ridică la cer odată cu El prin contemplație. Înțelegem că primirea harului trebuie însoțită însă de efortul ascetic, de înaintarea spre Dumnezeu prin virtuți. Paralel cu viața mistică, credinciosul trăiește viața ascetică. Uneori Îl realizăm în noi pe Hristos-Omul prin îndelunga lucrare ascetică mai întâi, ca să putem, cu ajutorul lui, să Îl realizăm pe Hristos-Dumnezeu în unirea mistică<sup>31</sup>, alteori vine puterea lui Dumnezeu prin har în întâmpinarea noastră, sprijinind începutul nevoinței noastre, iar alteori harul lui Dumnezeu însoțește elanul nostru ascetic. Prin urmare, zidit după chipul lui Dumnezeu, omul are imprimată în fire chemarea și libertatea de a se naște cu voința din Duh și de a fi asemenea cu El prin viețuire. Datorită prezenței harului divin în intimitatea firii omenești, puterile și lucrările naturale ale omului și mișcarea lui conformă cu rațiunea sa veșnică sunt susținute neîncetat de harul divin. Dacă Hristos a realizat prin opera Sa de mântuire, în mod obiectiv personalizarea firii umane și a creat condițiile ca fiecare în mod actual să se afirme ca persoană, Biserica este spațiul manifestării plene a omului. Colaborând cu harul prin voie liberă și beneficiind de comuniunea de iubire caracteristică numai Bisericii, omul își poate înmulți capacitățile necesare creșterii sale ca persoană capabilă de dialog și comuniune iubitoare.

*Prin Învierea lui Hristos, Lumina Sfințelor Paști a devenit simbolul libertății în har și a unității în credință pentru toți oamenii, dar destinul uman culminează în posibilitatea*

<sup>30</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *A doua sută a capetelor teologice și iconomice, cap 37*, în Filocalia, vol. II, trad. de Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1977, p. 193.

<sup>31</sup> Nichifor Crainic, *Sfințenia-împlinirea umanului*, Ed. Trinitas, Iași, 1993, p. 169.

*fiecărei persoane umane de a fi transfigurată de lumina Dumnezeului în Treime, ajungând la îndumnezeire prin har. Transfigurarea este posibilă doar în Biserică, ea constituie problema esențială a conștiinței noastre eclesiale. În Biserică nu suntem unul lângă altul, ci unul în altul prin împărtășirea de același Dub al Adevărului prin har.*

Harul, pentru viața și mântuirea omului este „puntea aruncată peste abisul înfricoșător dintre cer și pământ care umple nesfârșitele spații” sau cum spune Părintele Profesor Dumitru Radu „harul este pentru om ceea ce este aerul pentru plămâni”<sup>32</sup>, căci „în viața de dincolo, îndumnezeirea omului este lucrarea exclusivă a harului dumnezeiesc, precum zice Sfântul Maxim Mărturisitorul <<pățimim îndumnezeirea>> prin har, începută și realizată într-o anume măsură pe pământ, în Biserică”<sup>33</sup>.

Opera mântuitoare săvârșită de Iisus Hristos se continuă în viața Bisericii și în lume prin Sfântul Duh. Prin lucrarea Sa sfințitoare, Sfântul Duh revarsă și împărtășește credincioșilor în Biserică prin Sfintele Taine harul dumnezeiesc, făcându-i participanți la dumnezeire. „Cincizecimea este evenimentul întemeietor și constitutiv al Bisericii. Nu se întemeiază o instituție, ci se naște *creația cea nouă a Harului, posibilitatea vieții nemuritoare, dăruită de Dumnezeu omului*”<sup>34</sup>. *Lucrarea harului dumnezeiesc în persoana credincioșilor reliefează aspectul subiectiv al mântuirii obiective realizate în Iisus Hristos. Lucrarea harului poate fi apropiată omului în măsura în care omul colaborează în chip liber cu harul dumnezeiesc în Biserică.*

Conceptul teologic de libertate este conceptul istoriei trinitare a lui Dumnezeu: Dumnezeu vrea neîncetat libertatea creației Sale. Dumnezeu este libertatea neîpuizabilă a creaturilor Sale. Astfel, a voi ceea ce voiește Dumnezeu, înseamnă a ne voi pe noi înșine, a voi întărirea firii noastre în vederea veșniciei în Dumnezeu. Deci, libertatea ne este dată ca să alegem ceea ce duce la creșterea firii noastre. Iar ceea ce promovează cu adevărat firea noastră este armonia ei cu Dumnezeu, arhetipul ei, și cu voia lui Dumnezeu, care dorește ca omul să ajungă la veșnica existență fericită. Libertatea creștinului se mișcă în orizontul de taină al iubirii lui Hristos și consider că aceasta este singura cale prin care omul se eliberează de necesitatea naturală. Este calea nașterii omului în Dumnezeu prin Iisus Hristos în Duhul Sfânt. Nu este o cale ușoară pentru că se desfășoară în umbra crucii și se împlinește în comunitatea eclesială.

Omul aderă în mod liber la Dumnezeu. Învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul asupra omului dezvoltă ideea că întinderea spre Dumnezeu ne este proprie, deși se înfăptuiește prin Duhul. „*Dubul nu e stăpânit de nici o voință de stăpânire. El nu vrea să stăpânească asupra nici unei persoane, ci vrea să o elibereze de tot ce*

---

<sup>32</sup> Dumitru Radu, *Mântuirea-a doua creație a lumii*, în “ORT.” XXXVIII (1986), nr. 2, p. 49.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>34</sup> Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, trad. de Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 1996, p. 160.

*o mărginește și o stăpânește pentru ca să-și poată activa toate puterile ei, înaintând în infinitatea vieții dumnezeiești, în dialog liber și iubitor cu Hristos*<sup>35</sup>.

În calitate de „organ al Duhului”, credinciosul dobândește conștiința a două tendințe reale prezente în el, cea proprie și cea a Duhului Sfânt. Și aceasta deoarece capacitatea omului de a adera în mod liber la Dumnezeu este dată în „nous”-ul originar, care are de la creație pecetea Duhului Sfânt, făcând întreg sufletul deiform. Deschiderea omului către Dumnezeu urmărește unirea intimă cu El, și nu numai o stare subiectivă a sufletului sau dorința de a-L contempla.

Prin lucrarea Duhului Sfânt, în comunitatea Bisericii, creștinii primesc harul ca pe o împuternicire spre libertate, iar faptele lor concrete trebuie să reprezinte o realizare a acestei libertăți și în același timp o expresie a responsabilității morale.

Libertatea înseamnă să poți răspunde oricând chemării lui Hristos: „Ia-ți crucea și vino după Mine” (*Marcu X*, 21). Astfel, libertatea înseamnă să nu ai motive să fugi de Dumnezeu, ci să te apropii tot timpul de El. Dumnezeu este Cel dintâi care respectă aceste principii ale libertății. Ca să își găsească libertatea, omul trebuie să se apropie de Dumnezeu, să se supună voii Lui, să se facă robul Lui.

## CONCLUZII

Că autentică libertate a personalității umane este de origine creștină, se poate afla din faptul că lumea antică nu cunoștea libertatea personală, cunoștea doar libertatea publică. Diferitele concepții filosofice despre libertate, dar și diferite moduri de manifestare de-a lungul timpului ale libertății și-au dovedit efemeritatea.

Omul, în decursul vieții, este nevoit să aleagă. Fiecare din hotărârile pe care le luăm în fiecare clipă a existenței noastre poate însemna o alegere între viață și moarte. Omul este o persoană liberă, iar această libertate și-o poate arăta inclusiv corectându-și erorile vieții.

Experiența istorică ne-a demonstrat că nu este ușor să fii liber. Libertatea poate să-și piardă sensul fie din vina proprie, fie din vina societății. Dar ea a fost înțeleasă greșit, fie prin ideea de autoritate, înțeleasă ca o constrângere exterioară, fie prin ideea de libertate întemeiată doar pe puterile omenești. Aceste devieri ale conceptului de libertate prezentate în prima parte a acestui studiu ne demonstrează că problema libertății în viața creștină nu poate fi rezolvată printr-o filosofie raționalistă. Ea scapă categoriilor rațiunii și nu se dezvăluie decât în atmosfera duhovnicească a comunității Bisericii, care este trupul tainic al Domnului și templul Duhului Sfânt.

<sup>35</sup> Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1978, p. 315-316.

Libertatea cu care Dumnezeu l-a cinstit pe om este libertatea ca stare și nu numai ca atribut al unui demers de alegere însoțit firesc de angoasele nehotărârii, este libertatea întemeiată pe cunoașterea binelui, atunci când binele aparține în mod propriu persoanei umane ca și lui Dumnezeu. „Dacă veți rămâne în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenici ai Mei. Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi” (*Ioan VIII, 31-32*), spune Mântuitorul. Nu există libertate în afara conștiinței adevărului, iar Adevărul este Fiul: „Dacă Fiul vă va face liberi, liberi veți fi într-adevăr” (*Ioan VIII, 36*). Singura constrângere care-i îngreșește omului libertatea este porunca de a se îndumnezei, așa cum dragostea neposesivă îi dă omului sentimentul de dragoste deplină.

Omul ia parte la libertatea veșnică a lui Dumnezeu nu în *posse non peccare* al stării primordiale, ci abia în *non posse peccare* al harului și al slavei. Aceasta este libertatea spre bine și astfel libertatea ajunge la adevărul ei dumnezeiesc prin iubire.

Libertatea creștină se întemeiază pe noua ontologie care se descoperă în Hristos și care se dă prin harul Sfântului Duh. Ceea ce Dumnezeu oferă dintru început ca dar și omul cultivă prin viața creștină, este ridicat în Biserică la calitatea de stare ontologică. Biserica este spațiul dezvoltării adevăratei libertăți. În afara ei nu există libertate reală, așa cum nu există nici mântuire reală.

Biserica este în relație cu întreaga lume. Aceasta înseamnă că libertatea ei este legată de libertatea tuturor oamenilor și a întregii făpturi. Desăvârșirea în libertatea aceasta constă în desăvârșirea în iubirea de Dumnezeu; de asemenea, constă în unirea cea întru Hristos a voii omului cu voia dumnezeiască.