

LIBERTATE ȘI LIBERUL ARBITRU ÎN RAPORT CU HARUL ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI AUGUSTIN (354-430)

Pr. Conf. univ. dr. Lucian DÎNCĂ¹

Universitatea din București
lucian.assomption@gmail.com

Abstract: On Grace, Freedom and Free Will in the writings of St. Augustine (354-430)

We bring to the reader's attention the theology of freedom, sin, free will and grace in the main writings of St. Augustine, bishop of Hippo (354-430). Here we encounter some attempts to answer the existential questions of every human being: What are the origins of evil? What can human beings do when facing evil? Who has given them freedom and the free will to sin and commit evil? Does grace oppose freedom and free will? A man of his time, Augustine understands from his own experience just how difficult it is to give the most appropriate and the wisest answers to such questions. Thus, relying on his own relationship with God and in order to confuse the Manicheans, who argued in favour of an original dualism, a Good God and an Evil God who created food and even in the world, and the Pelagians, who denied the need for grace for salvation as opposed to human personal efforts, the bishop of Hippo develops a theology of free will and grace which brought him the title of "Doctor of Grace" in the Western Church.

Keywords: *theology, Orthodoxy, Pelagianism, Manichaeism, freedom, free will, divine grace, Saviour, Jesus Christ, Augustine, God, liberty, salvation, deification*

Introducere

Când vorbim despre libertate, liberul arbitru, har, conștiință, în mod natural avem prezente în memorie câteva întrebări existențiale: de unde

¹ Lucian Dîncă este ieromonah, romano-catolic augustinian asumpționist, profesor la Universitatea din București, directorul Școlii Doctorale de Teologie și Studii Religioase din cadrul Facultății de Teologie Catolică, directorul Bibliotecii de Studii Bizantine a « Centrului Sfinții Petru & Andrei », membru CNADTCU, specialist în patrologie.

vine răul? unde se află principiul răului? cine este creatorul liberului arbitru? cine permite și de ce săvârșirea răului? etc. Sfântul Augustin, convertit la creștinism la vârsta de 32 de ani, după ce a experimentat o îndelungă căutare a adevărului prin diferitele curente filosofice și religii antice, devenind episcop de Hipona în anul 396, își pune aceleași întrebări, și multe altele, într-o lucrare-dialog filosofic, *De libero arbitrio*. Evodius, interlocutorul și discipolul său apropiat, începe dialogul punând întrebarea cu privire la originea răului. Înainte de a-i răspunde la întrebare, episcopul aduce în atenția discuției că există două feluri de rău: răul săvârșit și răul suferit; primul este un păcat, al doilea este o pedeapsă. Explicând astfel distincția între cele două feluri de rău, Augustin exclude posibilitatea ca Dumnezeu să fie la originea răului săvârșit, responsabilitatea căzând asupra liberului arbitru cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe om la creație. Întrevedem deja o altă întrebare, obiecție, a lui Evodius: dacă Dumnezeu l-a creat pe om cu liberul arbitru, și dacă liberul arbitru este la originea răului, înseamnă oare că Dumnezeu îngăduie răul deoarece i-a dat omului liberul arbitru, adică a înscris în el capacitatea de a putea face răul? Înainte să răspundă la obiecție, teologul african expune îndelung dovezile existenței lui Dumnezeu; apoi atrage atenția interlocutorului său asupra bunurilor create care îl au ca autor pe Dumnezeu; în final, vorbește despre cel mai mare bine pe care Creatorul l-a făcut oamenilor: liberul arbitru, capacitatea de a alege să facă binele.

Vom vedea pe parcursul acestei expuneri că pentru sfântul Augustin răul este pervertirea binelui și nu are o consistență în sine, este ca un „parazit” care se hrănește din iluzie. În finalul lucrării, cei doi filosofi vorbesc despre necesitatea liberului arbitru; în ciuda faptului că liberul arbitru este cauza răului săvârșit, totuși este binele suprem cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe om; el este benefic frumuseții universului și face din om un partener de legământ cu Dumnezeu². Dumnezeu nu era obligat

2 Toate aceste idei sunt dezbătute cu exemple teologice și filosofice într-un mod detaliat în dialogul filosofic dintre Augustin și Evodius, *De libero arbitrio – Despre liberul arbitru*; Œuvres de saint Augustin, vol VI, *Dialogues philosophiques: III. De l'âme à Dieu, texte, traduction, notes par F.J. Thonnard, Desclée de Brouwer, Paris, 1941*. Sfântul Augustin revine în multe scrieri asupra temei liberului arbitru, harului și raportului dintre ele. Cei vizați în aceste scrieri sunt, pe de o parte, manihiei, care susțineau existența a două principii veșnice, Binele și Răul, o teologie dualistă care elimină responsabilitatea și liberul arbitru, și, pe de altă parte, pelagienii, care nu admiteau necesitatea harului divin pentru mântuirea omului, fiind suficient doar liberul arbitru pentru a făptui binele: *De gratia et libero arbitrio*; *De correptione et gratia*, *De predestinatione sanctorum*, *De dono perseverentiae*, sunt doar câteva din rândul lucrărilor în care episcopul de Hipona abordează explicit doctrina liberului arbitru și harului.

nici să ne dea, nici să nu ne dea liberul arbitru; este un dar pur gratuit al bunătății lui. Astfel, omul este chemat să-l cunoască pe Dumnezeu, cunoscându-l să intre în relație de intimitate cu El pentru a dobândi comuniunea Sfintei Treimi în viața veșnică. Omul are multe elemente în comun cu plantele și cu animalele: a se hrăni, a crește, a se înmulți, etc. Însă omul este superior lor datorită rațiunii care îl face să dorească binele, să urască răul; să aleagă între bine și rău, să iubească și să ierte așa cum Dumnezeu iubește și iartă.

1. Libertate și har

Suntem în fața unei tematici foarte abundente în literatura augustiniană. Este o temă fascinantă care l-a preocupat toată viața pe sfântul Augustin; multe dintre scrierile lui sunt îmbibate cu reflecții pe această temă. De aceea, pentru a intra în detalii și exemplificări, o carte foarte voluminoasă nu ar fi suficientă. Iar dacă am rămâne doar la generalități, am întâmpina riscul de a nu reda îndeajuns subtilitățile gândirii marelui teolog african cu privire la această tematică. De aceea mă voi limita în acest studiu să deslușesc felul în care episcopul de Hipona expune tematica liberului arbitru și a harului în discuțiile sale cu pelagienii³. Trebuie să spunem totuși că pelagianismul, chiar dacă a fost condamnat definitiv de mai multe ori de Biserică, încă de la începuturile lui, a aflat mereu noi adepți în rândurile creștinilor implementându-l sub diferite forme. Avem astfel, de pildă, umanismul ateu și ideologia marxistă care promovează un soi de pelagianism radical, depășindu-l pe cel al discipolului cel mai radicalist,

³ Pelagianismul este un curent de gândire promovat, în a doua jumătate a sec. al IV-lea, de monahul ascet Pelagiu (350-420), urmat de doi dintre cei mai renumiți discipoli ai săi: Iulian de Eclana (386-455) și Celestius (375-431). O asemenea învățătură insista în mod exagerat asupra liberului arbitru și a capacității omului de a se abține de la păcat și a-și procura mântuirea veșnică fără necesitatea harului divin. Acest sistem de gândire neagă existența păcatului strămoșesc, deoarece acesta a produs efecte doar asupra proto-părinților noștri. Trei sinoade bisericești au combătut o asemenea doctrină: Cartagina, în anul 411 și 418; Antiohia, în anul 421; conciliul ecumenic din Efes, anul 431, condamnă definitiv învățătura pelagiană, chiar dacă Pelagiu a adus mici modificări pentru a o înscrie în ortodoxia credinței. Cel mai de seamă potrivnic al pelagianismului în istoria creștinismului rămâne sfântul Augustin; vezi: J.-M. Salamito, *Les virtuoses et la multitude, Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*, Millon, coll. Nomina, Grenoble, 2005 ; M.-Y. Perrin, « La crise pélagienne », in Jean-Robert Armogathe (dir.), *Histoire générale du christianisme*, vol. I, Paris, P.U.F./Quadrige, 2010, pp. 457-460.

Iulian de Eclana⁴, care susținea că Dumnezeu, de fapt, dând omului liberul arbitru, l-a emancipat⁵, așadar, nu mai are nevoie de niciun ajutor din exterior pentru a făptui binele și a-și procura mântuirea.

Marele gânditor german Nietzsche are cuvinte destul de batjocoritoare la adresa lui Augustin care se acuză și nu îi este rușine să mărturi-sească slăbiciunile și păcatele vieții lui în *Confesiuni*: „Tocmai am terminat de citit, pentru a mă destine, *Confesiunile* sfântului Augustin. Oh! Cât este de fals!, acest retor învechit. Valoare psihologică egală cu zero. Platonism pentru populime. Cu alte cuvinte, o mentalitate inventată pentru cea mai înaltă clasă a aristocrației spiritului este reajustată pe gustul naturii sclavilor”⁶. Marxismul, la rândul său, implementează o viziune a istoriei în contradicție cu cea a lui Augustin din *Cetatea lui Dumnezeu* și *Confesiuni*: omul este singur, nu are decât să se descurce; omul este realizatorul propriului destin. Într-o asemenea logică nu există niciun spațiu pentru un ajutor din exterior sau pentru intervenția unei puteri transcendente în scopul realizării depline a omului⁷.

Sfântul Augustin dezvoltă așadar o teologie a libertății și harului, în principal, în confruntările sale cu pelagienii. Tradiția augustiniană a văzut în doctrina lui Pelagiu și a adepților lui o erezie dintre cele mai periculoase, chiar dacă însuși Pelagiu apărea în Roma, în jurul anilor 395-400, drept un mare îndrumător spiritual, foarte exigent, însă apreciat, chiar dacă era doar simplu monah. Credincioșii care se lăsau îndrumați de Pelagiu erau oameni obișnuiți, însă care doreau să facă un pas în plus în trăirea credinței creștine și în interiorizarea mesajului evanghelic. Era

4 Devenit diacon, în jurul anului 416, apoi primind consacrarea episcopală pentru Biserica din Eclana, Sicilia, prin impunerea mâinilor papei Inocențiu I, în anul 417, Iulian publică o lucrare, *Contra eos qui nuptia damnat et fructus earum diabolo signant*, ca reacție la lucrarea sfântului Augustin *De nuptii et concupiscentia*, în care episcopul de Hipona este acuzat de maniheism. Răspunsul episcopului este o altă lucrare, *Contra Julianum Pelagianum*. Argumentația lui Augustin este atât de convingătoare încât devine poziția oficială a Bisericii, iar Iulian de Eclana este condamnat definitiv de papa Zosim, în anul 418; vezi: Squires Stuart, *The Pelagian Controversy: An Introduction to the Enemies of Grace and the Conspiracy of Lost Souls*, Pickwick Publications, Eugene, 2019.

5 Cf. Augustin, *Opus imperfectum* I, nr. 78, în: *Patrologia latina* vol. 44, col. 1102.

6 Text citat de Rabeau, „Nietzsche și moartea lui Dumnezeu”, în: *Revue des sciences religieuses*, 1933, p. 42-43.

7 Vezi H. De Lubac, *Drama umanismului ateu*, Humanitas, București, 2007: Dumnezeu care l-a învins cu harul său pe Augustin de Hipona și despre care episcopul african spunea ca este *intimor intimo meo* (*Confesiuni* III, 11), adică mai interior nouă decât suntem noi înșine, nu poate fi mort sau declarat mort, nici chiar de Nietzsche.

considerat drept un om carismatic și apreciau în povețele lui accentul pus pe liberul arbitru și pe curajul natural al sufletelor de a se feri de păcat și a progresa în virtute. În rugăciune îi putem cere orice fel de bunuri materiale lui Dumnezeu, dar nu și virtutea⁸. Pelagiu crede totuși în viața veșnică; găsim în scrierile și în învățăturile lui ideea pedepselor și răsplății viitoare, însă nu sunt decât rodul efortului personal. Filosofii stoici insistau foarte tare pe destin; universul și fiecare om în parte sunt abandonați destinului. Într-un asemenea sistem de gândire nici vorbă de Providență sau despre intervenții exterioare omului și universului. Autorii creștini din primele veacuri, confruntându-se cu asemenea curente filosofice, au avut de luptat împotriva unui fatalism astral care ar pune mâna pe destinul oamenilor⁹. Pelagiu însă, bucurându-se de un prestigiu recunoscut în Roma și împrejurimi, câștiga tot mai mult teren cu învățătura lui deoarece îi convingea pe oameni că ei sunt stăpânii destinului lor pentru asigurarea vieții veșnice. Îndemnul lui era acela de a trăi bine, prin efort și asceză, și astfel se dobândește fericirea vieții veșnice. Un asemenea drum spiritual este însă foarte greu de urmat pentru omul obișnuit, cu atât mai mult cu cât calitatea convertirilor la creștinism, odată cu încreștinarea Imperiului, a devenit tot mai slabă, iar noii veniți în Biserică nu au părăsit încă tradițiile păgâne¹⁰.

Întrebarea care se pune în asemenea circumstanțe este: trebuie dat botezul oricui fără să fie cântărite mai întâi dispozițiile interioare? Sfântul Augustin răspunde la această întrebare într-un tratat intitulat *De fide et operibus*¹¹. Pelagiu răspunde și el în felul său la această întrebare

8 O asemenea opinie este de influență stoică, Epictet însuși spunând: „sufflă-ți nasul tu însuși”. De altfel, nici Seneca, nici chiar Marc Aureliu nu înscriau în programul lor de viață spirituală rugăciunea; vezi: Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuși*, traducere din greaca veche, note și indice de C. Bejan, Humanitas, București, 2020.

9 Chiar și ceasul morții lui Isus Cristos pe cruce a fost interpretat de unii, sub influența stoicilor, drept ceasul destinului, argumentând cu versete evanghelice din Ioan: „nu a venit încă ceasul meu” (In 7, 6); „nimeni nu l-a prins, pentru că încă nu venise ceasul lui” (In 8, 20); vezi: Roger T. Beckwith, *Calendar and Chronology, Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies*, Brill, 2001.

10 Mulți noi veniți la creștinism, la sfârșitul sec. al IV-lea începutul sec. al V-lea, urmăreau în Biserică două scopuri: 1) obținerea unor funcții publice în Stat și 2) fuga de pedepsele veșnice, rezervate păgânilor din afara Bisericii; sfântul Augustin, în *De catechizandis rudibus – Cateheza începătorilor*, cere catihetilor să-i treacă pe catecumeni printr-un examen riguros înaintea botezului, pentru a detecta adevăratele motive ale încreștinării lor.

11 *Despre credință și fapte* este un tratat în care autorul răspunde la trei erori: 1) nu trebuie admiși la botez orice fel de oameni; în Biserică există toleranță pentru cei păcătoși, însă sunt chemați să trăiască în disciplina bisericească; 2) catecumenii trebuie să fie inițiați în misterele credinței și în tot ceea ce privește trăirea vieții creștine; ...

folosind mai multe texte biblice ca argumentație, unde accentul este pus pe libertate și responsabilitate: „Dumnezeu va aduce orice lucrare la judecată, pe lângă cele ascunse, fie bune fie rele” (Ecl. 12: 14)¹². Insistența lui Pelagiu este centrată doar pe eforturile proprii omenești pentru împlinirea legii divine. Omul a fost creat liber, stăpân pe faptele sale, așadar, lui îi revine îndatorirea să nu încalce legea; cu alte cuvinte, cele mai înalte sfere ale sfințeniei aparțin forțelor omenești. De aceea, ereticul se ridică împotriva unor afirmații exprimate de sfântul Augustin: „Doamne, dă-mi ceea ce poruncești și poruncește ceea ce voiești”, deoarece, în spiritualitatea pelagiană rugăciunea de cerere nu are niciun rost. În opinia lui, rugăciunea are ca scop să-i aducă mulțumiri lui Dumnezeu, nicidecum să-i ceară un ajutor indispensabil pentru mântuire; faptele omului sunt suficiente și îi asigură mântuirea; pe scurt, rugăciunea lui Pelagiu poate fi comparată cu cea a fariseului din parabola evanghelică: se laudă că nu este ca ceilalți oameni (cf. Lc. 18: 9-14). Rugăciunea sfântului Augustin este, dimpotrivă, plină de recunoștință față de milostivirea lui Dumnezeu care l-a ridicat, cu harul său, din prăpastia pierzării (cf. *Confesiuni* X, 40). Astfel, pelagianismul începe să dezvolte chiar atitudini anticreștine, fie cu privire la rugăciune, fie cu privire la necesitatea harului divin pentru mântuirea omului.

Episcopul de Hipona, recunoscut deja pentru gândirea și reflecția sa teologică, nu poate sta inert în fața unui asemenea pericol. Convingerea sa cu privire la rugăciune este exprimată într-o omilie astfel: „Când ne rugăm, suntem cu toții înaintea lui Dumnezeu ca niște cerșetori îngenunchiați în fața mesei bogatului, așteptând să cadă de pe masa sa câteva firimituri în măsură să ne potolească foamea” (*Omilia* 83, 2). Când vorbește despre rugăciune, sfântul Augustin insistă asupra necesității harului divin, speranței în Dumnezeu nu într-o viață comodă, împlinirii voinței Domnului (cf. *Scrisoarea* 218, 3). Fără harul lui Dumnezeu, omul „nu se poate lăuda decât cu minciuna și păcatul său; dacă cineva are, câtuși de puțin, adevăr și dreptate, acestea vin de la izvorul nesecat al lui Dumnezeu

...11 3) cel care a primit botezul, dacă nu trăiește convertirea moravurilor lui, nu este în măsură să ajungă doar prin credință la mântuirea veșnică, sunt necesare și faptele care mărturisesc despre credința lui, conform textului din scrisoarea lui Iacob: „Credința, dacă nu are fapte, este moartă în ea însăși. Dimpotrivă, va spune cineva: „Tu ai credință, iar eu am fapte; arată-mi credința ta fără fapte, iar eu îți voi arăta credința cu faptele mele!” (Iac 2, 18).

12 Georges de Plinval, *Pélage: sa vie, ses écrits et sa réforme*, Payot, Lausanne, 1943, p. 94-96 prezintă o listă completă de texte biblice folosite de Pelagiu în argumentația sa teologică despre liberul arbitru.

spre care omul rătăcit în pustiul acestui pământ aspiră, însetat, dorind să primească cel puțin câțiva stropi pentru a nu cădea pe cale” (*Comentarii la Evanghelia după Ioan V, 1*). Prin asemenea afirmații, episcopul de Hipona se confirmă „doctor al harului” și „teolog al umilinței”. Tot ceea ce omul dorește să construiască solid, trainic, nu o poate face decât fiind îmbrăcat în haina umilinței (cf. *Omilia 70, 2*). Umlința despre care vorbește predicatorul aici este de două feluri: 1) cea a creaturii și 2) cea a păcatului. În creație, ființa, viața, adevărul sunt doar participare (cf. *De Civitate Dei VIII, 10, 1-2*): doar Dumnezeu ESTE în sensul adevărat al cuvântului, creaturile participă la ființa lui Dumnezeu; omul spiritual nu este decât un elan spre Dumnezeu, este stăpânit de Dumnezeu și primește de la el, în orice moment, ființa și orice perfecțiune; împrumutând elemente din filosofia platoniană, Augustin arată că omul este format – *formata* – de Dumnezeu, convertit de Dumnezeu din mizeria sa originară – doar Dumnezeu îi poate da omului înțelepciunea și fericirea (cf. *De genesi ad littera I, 10*); dacă îngerii primesc slava și măreția lor de la Dumnezeu (cf. *De Civitate Dei XII, 2*), cu atât mai mult oamenii nu pot fi mai independenți decât creaturile cerești spirituale.

Omul este chemat să dobândească progresiv, datorită harului divin, viața fericită și înțeleaptă. Episcopul de Hipona face să intervină noțiunea de libertate și, odată cu libertatea, noțiunile de păcat și har; omul este o creatură materială, însă destinația sa este una supranaturală; în condiția sa de păcătos, omul devine foarte ușor sclav al păcatului și pornirilor rele: sclavul acestei lumi pe care nu dorește să o mai părăsească, sclavul trupului și plăcerilor efemere, sclavul sufletului care se complăce în plăcerile trupului (cf. *De Trinitate IV, 11*). Această sclavie este datorată păcatului de la origini la care se adaugă celelalte păcate personale. Păcatul îl face pe om să trăiască într-o condiție împărțită, de unde refrenul sfântului Augustin: „Tu ne-ai făcut pentru tine, Doamne, iar inima mea este neliniștită până nu se va liniști în Tine” (*Confesiuni I, 1, 1*). Păcatul ne atrage spre lucrurile josnice, spre cele pieritoare, de aceea, omul se vede atras între această lume, care îl ademenește, și Dumnezeu, care îl îndumnezeiește. Creatorul a făcut toate lucrările sale bune, spun Sfintele Scripturi, de aceea toate creaturile sunt căi prin care omul înaintează spre Dumnezeu (cf. *Confesiuni X, 8-10*). Păcatul însă îl atrage pe om spre cele josnice, pieritoare; în loc să traversăm această lume mergând spre Dumnezeu, ne împotmolim în desfătărilor acestei lumi și uităm scopul nostru

ultim: îndumnezeirea¹³. În loc să se folosească de această lume pentru a ajunge la țintă, la fericirea beatifică în Dumnezeu, omul păcătos transformă lumea într-un scop și merge chiar până la a-l înlocui pe Dumnezeu cu sine; foarte repede constată însă că nimic nu-l mai satisface, totul parcă i se întoarce împotriva, orbecăie în întunericul acestei lumi, fără a-și găsi odihna. Trupul luptă împotriva spiritului, după cum spune sfântul Paul (cf. Gal. 5: 17), iar sfântul Augustin constată o discordanță între suflet și trup: „Vedeți așadar și înțelegeți că nu luptăm împotriva naturii, ci împotriva viciului. Nu învingem binele prin bine, ci răul prin bine. Priviți cu ce învinge răul, cu ce este el învins. Când patimile înving, diavolul învinge cu ele; când patimile sunt învinse, diavolul este învins cu ele. [...] Vă rog să vă deschideți urechile și să priviți evidența în față. Lupta merge mână în mână cu răul. Într-adevăr, când există război, fie binele luptă împotriva răului, fie răul luptă împotriva răului, sau, dacă binele luptă împotriva binelui, atunci rezultă un rău și mai mare. [...] Această discordanță, la fel ca moartea, este rezultatul transmiterii păcatului.

Suntem cu toții de acord să admitem că asemenea dezordini trupești nu s-ar fi produs în paradisul desfătărilor, dacă nimeni n-ar fi păcătit. [...] Toate viciile nu au nimic de-a face cu medicii trupului și nu pot aștepta altă vindecare decât de la harul lui Isus Cristos. Harul este cel care, într-adevăr, ne curăță de mizeria viciilor, ne dă tăria să le învingem și ne mântuiește definitiv de mușcătura lor vindecându-ne definitiv. [...] De aceea mă opun ferm acelor care se declară dușmani ai harului” (*Contra Juliani* V, 28). Patimile devin ca niște dușmani în interiorul omului, ca niște animale sălbatice greu de domesticit, chiar imposibil fără ajutorul harului divin.

Drama omului nu se oprește însă aici. Merge mai departe; sufletul însuși se vede împărțit: în el se opun două voințe, umană și divină. Teologia medievală va face mai clară deosebirea între cele două voințe: 1) voința naturii, acea dorință naturală care ne orientează spre Dumnezeu ca spre Binele suprem și 2) voința facultății care ne face să alegem liber un

13 Tema îndumnezeirii omului cunoaște o bogată tradiție în teologia primelor veacuri ale creștinismului, atât de limbă greacă: „Dumnezeu s-a făcut om, pentru ca omul să devină Dumnezeu” (Atanasie de Alexandria, *Despre întruparea Cuvântului*, nr. 54, 4), cât și de limbă latină: „Dumnezeu a voit să fie Fiul omului și astfel oamenii să fie fiii lui Dumnezeu; El a coborât datorită nouă, iar noi urcăm datorită lui” (Augustin de Hipona, *Comentarii la Evanghelia după Ioan XXVII*, 4); vezi: P. Nellas, *Omul, animal îndumnezit. O antropologie ortodoxă*, studiu introductiv și traducere de Ioan Ică (jr.), Deisis, Sibiu, 1994.

bine anume în vederea atingerii Binelui suprem¹⁴. Sfântul Augustin a experimentat în propria trăire acest zbucium interior (cf. *Confesiuni* VIII, 24-25) exprimat de altfel și de sfântul Paul în celebra frază: „nu fac binele pe care doresc să-l fac, însă fac răul pe care nu-l doresc” (Rom. 7: 19). Aici se află punctul de plecare dacă dorim să înțelegem mai exact în ce constă împărțirea interioară a voinței păcătoase și în ce fel expune episcopul de Hipona învățătura sa despre harul eliberator. Obiecția care se poate naște este următoarea: dacă așa stau lucrurile, mai putem spune că omul este el însuși? Nu devine el oare un fel de câmp închis în care puteri străine își dispută supremația? Desigur, binele și răul sunt în om, dar oare nu devine el străin unei asemenea dispute? Aici se află baza gândirii maniheilor: omul este doar un spectator privind la forțele interioare ce-și dispută supremația, fără ca el să poată face ceva. Dualismul maniheilor este foarte simplu: există două principii veșnice în luptă permanentă, ele explicând contradicțiile existente în lume și în interiorul omului cu privire la bine și la rău. O asemenea ipoteză este foarte seducătoare pentru tot omul care nu este în stare să-și asume propriul păcat sau să justifice faptele lui rele¹⁵. Tradițiile păgâne merg chiar mai departe și pun pe seama zeilor sau aștrilor diferitele păcate și fapte rele ale oamenilor¹⁶.

Înclinațiile sufletului nostru sunt asemenea uleiului amestecat cu apă într-un pahar: uleiul urcă la suprafață, iar apa rămâne la fund; la fel și înclinațiile sufletului, recunoaște sfântul Augustin: „iubirea mea este greutatea mea” (*Confesiuni* XIII, 10). Eu-l nostru se află în centrul unei asemenea deliberări și el decide asupra vieții noastre, după cum exprimă episcopul de Hipona în cartea a opta a *Confesiunilor*: „Voința pervertește patima; slugărnicia față de patimi devine obișnuință; neputința de a

14 A se vedea pe această temă în particular Toma de Aquino, *Summa theologica* III^a pars, q. 18, art 1 și 3; vezi: R. Sertillanges, *La philosophie de Saint Thomas*, vol. 2, Aubier, Paris, 1940, p. 206-210.

15 Chiar sfântul Augustin a fost sedus de dualismul manihean, frecventând cercurile maniheilor timp de aproape 10 ani, tocmai pentru că și el încerca să se dezvinovățească de faptele rele pe care le săvârșea și nu era în stare să-și asume propriile păcate; vezi Alexis Bertel, „L'idée du mal chez saint Augustin et sa critique du manichéisme”, site: <https://philitt.fr/2015/05/03/lidee-du-mal-chez-saint-augustin-et-sa-critique-du-manicheisme/>.

16 De pildă omuciderea este atribuită zeului Marte, adulterul i se atribuie zeiței Venus, după cum însuși Augustin subliniază într-o omilie: „Totuși sunt oameni de seamă cei care justifică astfel păcatele lor; sunt oameni de seamă cei care pot număra stelele, care pot spune când un om face o faptă vinovată sau o faptă virtuoasă, când Marte săvârșește un omucid și Venus un adulter; sunt oameni de seamă, oameni savanți, oameni recunoscuți în lume. Dar ce-mi spune psalmistul? Nu lăsa să-mi plec inima spre cuvintele lor mincinoase” (*Omilie la psalmul* 31, 2, 16).

rezista obișnuinței devine necesitate. Iar aceste noduri ale nelegiurii erau ca niște inele ale unui lanț cu care mă înconjuram în sclavia mea. Această voință nouă care se trezea în mine de a-ți sluji fără niciun interes, de a mă bucura de tine, Dumnezeul meu, unica bucurie adevărată, această voință era prea slabă pentru a învinge forța de neclintit a celuilalt. Astfel, două voințe în mine, una veche și una nouă, una trupească și una spirituală, se aflau în conflict, iar această luptă îmi strivea sufletul. Astfel, experiența mea m-a făcut să înțeleg aceste cuvinte: *trupul dorește împotriva Duhului și Duhul împotriva trupului* (Gal. 17). Pe de altă parte, eu eram același; însă era mai mult eu în ceea ce iubeam decât în ceea ce uram în mine” (*Confesiuni VIII*, 10-11). Intrând în conflict cu gândirea pelagiană, Augustin va spune, tot referitor la această temă, că neliniștea care se află în noi nu vine de la opoziția a două naturi, așa cum susțineau manihei, ci este rodul păcatului omului; este vorba despre o boală a sufletului, o infirmitate cauzată de păcat, care, de-a lungul experienței umane, devine obișnuință păcătoasă – habitus¹⁷. Nu-i lipsesc imaginile predicatorului pentru a-i îndemna pe credincioși la luptă împotriva obișnuinței păcătoase: jocul de circ este una dintre ele; acolo omul luptă pentru a învinge un animal sălbatic: „învingeți și voi obișnuințele voastre păcătoase” (*Omilia 9*, 13). Un alt îndemn la luptă îi este inspirat de sfântul Paul: „Luptați cu tărie pentru a ieși victorioși; luptați, nu împotriva unui dușman exterior, ci împotriva concupiscentei care se află în mădularele voastre. Concupiscenta te stăpânește? Respinge-o! Ea se răzbună? Subjug-o!”¹⁸

Chiar dacă folosește asemenea imagini de luptă cu propriile patimi, sfântul Augustin nu înlătură nicidecum necesitatea harului. De altfel, victoria nu este posibilă fără ajutorul harului lui Dumnezeu; însăși convertirea sa este rezultatul acțiunii perseverente a harului. Așadar,

17 Plecând de la comentariile celor trei învieri de oameni realizate de Isus în timpul vieții publice, fiica lui Iair, fiul văduvei din Naim, Lazăr, predicatorul din Hipona expune existența a trei feluri de păcate din care Cristos îl învie pe om: 1) fiica lui Iair (Mc 5, 21-43 / Mt 9, 18-26 / Lc 8, 40-56) se află în casă moartă; este simbolul păcatului săvârșit cu gândul, sau cu inima, nu a ieșit din casă; 2) fiul văduvei din Naim (Lc 7, 11-17) se află pe drum mort; este simbolul păcatului săvârșit cu fapta, a ieșit din casă; 3) Lazăr (Ioan cap. 11) este în mormânt de patru zile, miroase urât; este simbolul păcatului cu obișnuința sau obișnuința păcătoasă; această din urmă formă de păcat este cel mai greu de combătut, deoarece omul se obișnuiește într-atât cu păcatul încât ajunge să piardă noțiunea și gravitatea păcatului; doar ajutat de harul divin omul se poate ridica din această stare; vezi: *Comentarii la Evanghelia după Ioan XLIX*, 2-3; *Comentarii la predica de pe munte I*, 12, 35; A.-M. La Bonnardière, „Pénitence et réconciliation de pénitents d’après saint Augustin”, în: *Revue des études augustiniennes*, 1968, p. 188-194).

18 Sermon Morin, în: *Miscelania agostiniana*, vol. 1, tipografia Vaticană, 1930, p. 624.

experiența personală, episcopul de Hipona o pune în slujba unei teologii a harului care va influența veacurile de după el. Asemenea sfântului Paul, Augustin ia act de această dezbinare interioară pentru a realiza neputința sa în a împlini exigențele legii divine; toată teologia harului se află revelată de Dumnezeu în Sfânta Scriptură, însă, după cum spunea teologul Rousselot: „Era necesară poate o experiență de același fel cu a Apostolului pentru a intra în profunzimea gândirii lui și pentru a exploata bogățiile ei în același spirit în care au fost întrunite. Am fi putut găsi așa ceva și la marele teolog Origen? Am fi putut întâlni o asemenea reflecție și la Capadocieni, acești minunați teologi care nu au cunoscut decât drumul școlilor și al bisericilor? Ioan Gură-de-Aur îl citește pe sfântul Paul cu sârguință; totuși el vede mai puțin tragedia interioară care atrage mai întâi ochii noștri, el vede îndeosebi partea morală [...] Ajunge Augustin din Africa, a cărei istorie este complet alta; el s-a convertit progresiv; rațiunea lui era deja convinsă că inima îi era încă rebelă; a experimentat ce înseamnă a fi prizonierul patimilor – *retinebant nuguae nugarum* – cedase multă vreme deliciilor șoptite la ureche de vechile obiceiuri ale trupului său, care-l trăgeau, după cum spune el, de marginea hainei și îi spuneau: *cum vei trăi fără noi?* Așadar, pe el l-a ales Dumnezeu pentru a ajuta Biserica să intre mai profund în inteligența harului și inimii omului, mister revelat mai întâi sfântului Paul”¹⁹.

Experiența spirituală i-a dovedit sfântului Augustin că în el convinguiesc două persoane: 1) a voi și 2) a nu voi. Ceea ce este minunat în această experiență este tocmai faptul că pentru a voi desăvârșit trebuie ca un altul să voiască în noi, adică Dumnezeu. Voința nu ne aparține cu adevărat decât în măsura în care acceptăm ca un altul, infinit mai mare decât noi, să ne ajute să făptuim lucruri bune, vrednice de viața veșnică. Este nevoie să eliminăm eu-l nostru din centrul voinței, să ne resemnăm cu incapacitatea noastră de a fi un obiect suficient. Așa se ajunge la iubirea cea mare, iubirea pentru desfătărilor cerești, spirituale, fiindcă dincolo de bucuria cea mai frumoasă de a se dărui, există aceea de a se abandona pentru lucrarea harului lui Dumnezeu. Aceasta este taina harului pe care sfântul Augustin, după ce a experimentat-o, avea să o proclame și altora, predicând-o în Biserică prin formule decisive, pe cât de precise pe atât de pasionate. Harul se opune, în optica lui Augustin, orgoliului și adoptă

19 Xavier Rousselot, „La grâce d'après saint Jean et d'après saint Paul”, în: *Mélanges de Grandmaison – Recherches des sciences religieuses*, 1928, p. 99-100.

logica abandonului complet. Un asemenea mister, rămas ascuns multor doctori și savanți, este ușor accesibil copilului creștin care intră în tainele lui Dumnezeu chiar din ziua botezului.

Logica abandonului iubirii, cum o numește predicatorul din Hipona, îl neliniștește îngrozitor pe Pelagiu și adepții lui. Aceștia promovează o logică a ascetismului rigorist și critică moravurile lejere ale clerului roman, de aceea nu pot intra într-un asemenea demers. În opinia lor, dacă Dumnezeu este Dumnezeu, atunci el trebuie să lucreze în însăși inima voinței. Aici pelagianii dau dovadă de a fi filosofi mediocri și bibliști nepricepuți deoarece nu înțelegeau ce voia să spună sfântul Paul când zice: „Trăiesc, dar nu mai trăiesc eu, ci Cristos este cel care trăiește în mine” (Gal. 2: 20). Inspirația lor rămâne poate o teologie a Vechiului Testament la care adaugă, fără rezervă, acele sancțiuni divine pentru viața veșnică. De aceea ei pot numi har tot ce cade la îndemâna omului: natura, predicarea evangheliei, exemplul lui Cristos și al sfinților, liberul arbitru, însă nicidecum acel har necesar care acționează în interiorul voinței omului²⁰. Constrâns din toate părțile de scrierile episcopului de Hipona, Pelagiu acceptă în cele din urmă existența unor haruri interioare ale iluminării, însă nu poate admite nicidecum că Dumnezeu ne-ar putea face să voim ceva fără a încălca propria noastră libertate. Augustin îi demonstrează contrariul cum nu se poate mai clar: „Deci, pentru ca noi să voim, el lucrează fără noi; însă când noi voim, și voim să facem astfel, el cooperează cu noi. Totuși, fără el, fie că el lucrează pentru ca noi să voim, fie că el cooperează când noi voim, nu putem nimic în ce privește faptele bune și pietatea credinței” (*De gratia et libero arbitrio* nr. 33). Cu alte cuvinte, orice am face, Dumnezeu este la originea naturii noastre, a voinței și a liberului arbitru; tot el este cauza ultimă a deciziilor noastre libere – „în el ne mișcăm, în el trăim, în el suntem” (Fap. 17: 28). Această dependență a noastră de harul lui Dumnezeu se traduce în viața de zi cu zi prin atracții, invitații, mișcări ale sufletului către Dumnezeu.

Un discipol al sfântului Augustin, Prosper de Aquitania, comentând textul din Ioan 6: 44: „nimeni nu vine la mine dacă nu este atras de Tatăl”, spune: „Dacă nimeni nu poate veni la Fiul fără a fi atras de Tatăl, înseamnă că toți cei care vin sunt atrași, într-un fel sau altul. Suntem atrași prin contemplația lucrurilor create și de ordinea lor minunată...;

²⁰ Sfântul Augustin îi combate asupra acestui aspect în *De gratia Christi* 3-4, *Patrologia latina* vol. 44, col. 361.

suntem atrași de povestea unor evenimente: sufletul care ascultă se aprinde auzind vorbindu-se despre laudele Domnului, virtuțile și minunile lui (cf. Ps. 77: 4); suntem atrași de frică, deoarece *frica de Domnul este începutul înțelepciunii* (Prov. 1: 7); suntem atrași de bucurie, fiindcă stă scris: *m-am bucurat când mi s-a spus: vom merge în casa Domnului* (Ps. 124: 1); suntem atrași de dorință, fiindcă scris este: *sufletul îmi este plin de dorințe și se desfătă în locuințele lui Dumnezeu* (Ps. 83: 3); suntem atrași de desfătări: *cât de plăcute sun urechilor mele cuvintele tale Doamne; sunt mai dulci decât mierea în gura mea* (Ps. 118: 103)²¹. Înaintea lui Prosper, Augustin însuși a comentat același text evanghelic: „*Nimeni nu vine la mine dacă nu este atras de Tatăl* (Ioan 6: 44). La aceste cuvinte „nu îl atrage”, să nu vă închipuiți că veți fi atrași fără voia voastră, fiindcă sufletul nu poate fi atras decât de iubire... Poetul a spus: *trahit sua quemque voluptas. Voluptas*, plăcerea nu necesitatea, desfătarea nu obligația sau necesitatea respectării unei prescripții. Însă, dacă așa ceva este adevărat, cu cât mai mult trebuie să spunem că omul este atras spre Cristos dacă își află plăcerea în adevăr, dreptate, viața veșnică, toate acestea fiind specifice lui Cristos... Arătați-mi un om care iubește cu adevărat și el știe despre ce vorbesc. Un om care dorește, căruia îi este foame, care este în pelerinaj în pustiu de aici, un om însetat care aspiră după izvoarele patriei veșnice... Arată-i unei oi o ramură înverzită și o atragi la tine; arată niște nuci unui copil și te va urma. Iubirea atrage fără nicio constrângere a trupului; inima este cea legată, inima este cea atrasă” (*Comentarii la Evanghelia după Ioan XXVI, 4*).

Așadar, harul, așa cum îl concepe sfântul Augustin, apare ca o desfătare cerească care aduce după sine aderarea voinței. În acest fel, predicatorul se îndepărtează de teologia dualistă a maniheilor, care promovau chiar existența a două spirite în luptă permanentă în om. Omul convertit datorită harului lui Cristos este în măsură să stăpânească patimile și să se abțină de la plăcerile trecătoare²². Pelagiu privește la legea lui Dumnezeu și se străduiește să o respecte cu scrupulozitate, în timp ce Augustin afirmă că nu este suficient să cunoști legea divină și să o respecti, dar trebuie să o iubești, să-ți afli desfătarea în ea: „Mi s-ar fi putut obiecta faptul că în

21 Prosper de Aquitania, *Contra Collatorem VII, 2, Patrologia latina* vol. 51, col. 230-231.

22 Trupul este ispitit de o formă dezirabilă, evitând păcatul, castitatea are câștig de cauză și afirmă că desfătarea sa se află în deliciale vieții veșnice; cf. *De peccatorum meritis II, 32, Patrologia latina* vol. 44, col. 170.

toate acestea este vorba despre lucrări divine, în timp ce a trăi în dreptate este cu desăvârșire o lucrare omenească. În fața unei asemenea obiecții, m-am străduit să arăt că orice viață sfântă și fără de păcat este înainte de toate o lucrare divină. Mi se pare totuși că nu i-am convins îndeajuns pe dușmanii harului. [...] Sprijinit fiind de argumentarea Sfințelor Scripturi iată ce pot să spun: cel care se laudă, să se laude în Domnul (2 Cor. 10:17) și în toate să-i aducem mulțumiri Domnului Dumnezeuului nostru și să înălțăm inimile noastre către ceruri, deoarece de la Tatăl luminilor ne vine tot harul și tot darul desăvârșit (Iac. 1: 17). În sfârșit, dacă o viață sfântă și fără de păcat nu este lucrarea lui Dumnezeu ci a noastră, deoarece, în cele din urmă, noi suntem cei care lucrăm și trăim, nu am putea spune că a arunca un munte în mare nu este lucrarea lui Dumnezeu, deoarece Domnul declară că omul ar putea face așa ceva prin credință și îi atribuie lucrarea zicând: *Dacă ați avea credință cât un grăunte de muștar, ați zice acestui munte: dezrădăcinează-te și aruncă-te în mare și v-ar asculta, fiindcă nimic nu vă va fi imposibil* (Lc. 17: 6). Cu siguranță, Mântuitorul s-a folosit de termenul „voi”, nu de cuvântul „eu” sau „Tatăl meu”; totuși, lucrări de o asemenea anvergură nu pot fi realizate de om decât datorită harului și lucrării lui Dumnezeu. [...] Oare nu știm cu toții că nu stă în puterea omului să știe totul, să aibă ceea ce cunoaște sau chiar să dorească mereu ceea ce totuși i se pare normal să aibă? Pentru asta ar trebui ca binele să fie cel care ne inspiră atâta plăcere cât ar trebui să ne inspire iubire. Acest statut fericit nu se potrivește decât unui suflet complet vindecat²³. Doar iubind legea divină omul o poate respecta liber și aderă la ea cu toată voința. Jansenius²⁴, pretinzând că dezvoltă teologia harului augustinian, merge într-o direcție morală rigoristă, după cum subliniază foarte bine savantul francez Gilson: „Jansenius gândește mereu ca și cum desfătarea s-ar afla în voință ca o greutate diferită de voința însăși. În opinia lui, desfătarea

23 Augustin de Hipona, *De spiritu et littera*, nr 63, *Patrologia latina*, vol. 44, col. 242-243.

24 Cornelius Jansen, cunoscut îndeosebi după numele său latinesc Jansenius, s-a născut în 1585 în Olanda; devine episcop de Ypres, în Belgia, și moare în 1638. El este la originea unei mișcări politico-religioase, jansenismul, condamnat de Biserica catolică în 1653 și persecutat de Ludovic al XIV-lea. Dezvoltă o dușmănie față de iezuiți și felul lor de a preda credința creștină și se implică într-o scriere, care îi va ocupa aproape toată viața, *Augustinus*, un enorm tratat de teologie de inspirație augustiniană. Problematika harului și a liberului arbitru ocupă un spațiu preponderent în această lucrare. Cinci formulări au fost considerate drept eretice din *Augustinus* și condamnate de papa Inocențiu al X-lea în bulla *Cum occasione* din 9 iunie 1653. Apoi, întreaga lucrare a fost condamnată și pusă la index de bulla pontificală *In eminenti*, din 6 martie 1642, a papei Urban VIII-lea; vezi: Chiara Catalano, *Philosophie et philosophes dans l'Augustinus de Cornélius Jansénius*, Champion, 2016, 540 pagini.

este la fel de diferită cum este cunoașterea. În acest fel, Jansenius introduce în voința augustiniană un motiv determinant de natură eterogenă care, în ciuda tuturor eforturilor sale ulterioare, dă lucrării harului divin aspectul unui determinism din afară sub care dispare libertatea voinței... Diferența dintre cele două învățături, asupra acestui punct precis, pare a fi faptul că pentru Jansenius, desfătarea este cauzată de voință... în timp ce pentru sfântul Augustin, desfătarea nu este decât iubirea, care la rândul ei nu este decât greutatea interioară a voinței, care la rândul ei nu este decât însuși liberul arbitru²⁵. Gândirea sfântului Augustin este cu totul alta, scrie același teolog francez, Gilson: „Desfătarea păcatului care ne ispitește nu este ceva care se adaugă voinței noastre pentru a o trage în jos, este chiar spontaneitatea gândirii noastre în mișcarea ce o atrage spre rău; desfătarea binelui, pe care harul o substituie cu prima, nu este așadar o forță care ne face violență în interior, ci este mișcarea spontană a voinței schimbată și eliberată care tinde, de acum înainte, în totalitate spre Dumnezeu; omul este cu adevărat liber atunci când face în așa fel încât obiectul desfătării lui să fie chiar libertatea²⁶. Marele teolog, un foarte bun cunoscător al sfântului Augustin, face aici diferența între augustinismul lui Jansenius și augustinismul lui Augustin. *Amor meus pondus meum* – iubirea mea este greutatea mea; adică eu cântăresc atât câtă iubire am în interiorul voinței mele²⁷. Iubirea se naște din cunoașterea. Iubirea este greutatea interioară a ființei umane: cântărim atâta câtă iubire avem. Păcătosul însă își are pedeapsa în propriile lui fapte și se

25 Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3e édition, Vrin, Paris, 1949, p. 210-211, n. 4.

26 Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3e édition, Vrin, Paris, 1949, p. 211.

27 Ca o completare și exemplificare aduc aici un text din sfântul Augustin; predicatorul comentează Ps 9, 6: „Mă voi bucura la vederea Mântuitorului care vine de la tine”, adică: „Îmi voi găsi fericirea în Mântuitorul pe care mi l-ai dat, care este Domnul nostru Isus Cristos, tăria și înțelepciunea lui Dumnezeu. [...] Iubirea este cea care împinge sufletul spre locul unde trebuie să ajungă; iar acest loc nu este un spațiu ocupat de o formă trupească, ci plăcerea în care se bucură fiindcă iubirea l-a îndrept spre acolo. Patimile conduc spre plăceri periculoase, iubirea spre desfătări delicioase. De aceea, patimile se mai numesc și rădăcina tuturor relelor (cf. 1 Tim 6, 10). Și iubirea este numită rădăcină, atunci când este vorba despre acele semințe divine care cad pe drum pietros, unde se usucă sub arșița soarelui, fiindcă nu au rădăcini profunde (cf. Mt 13, 5). [...] Deci, piciorul păcătoșilor, sau iubirea, se lasă prins în lațul pe care l-au ascuns, deoarece gustând din plăcerea unei fapte înșelătoare, Domnul abandonându-i plăcerilor unei inimi dereglate (cf. Rm 1, 24), se lasă subjugăți de aceste plăceri și nu mai reușesc să îndrăznească să-și îndrepte afecțiunea spre lucruri mai serioase..., adică, iubirea lor a ajuns, prin înșelătorie, să se complacă în acea bucurie trecătoare care dă naștere durerii” (*Comentarii la psalmi* 9, 16).

vede neputincios să scape de jugul plăcerilor. Însă, dacă plăcerea vine din iubire, iar aceasta, la rândul ei, vine din cunoaștere, atunci cunoașterea vine doar de la obiectele din exterior; iubirea este purificată de patimi, iar bucuria este una care se prelungește în viața veșnică. Dumnezeu doarește acest lucru pentru om creându-l cu liberul arbitru; iar acest lucru îi este suficient lui Augustin, nu mai are nevoie de alt motiv. Dumnezeu lucrează în omul care-și deschide inima, fie prin îndemnuri evanghelice, fie prin trăiri spirituale interioare. Pentru a afirma acest lucru, predicatorului îi place să citeze Ps. 59: 11: „Îndurarea Dumnezeului meu îmi vine în întâmpinare”. Așadar, din startul lucrărilor noastre libere există anumite secrete care scapă inițiativei noastre, este pur și simplu lucrarea lui Dumnezeu, însă cere colaborarea noastră liberă, fără nicio constrângere, bazată pe iubire.

În discuțiile cu pelagianii, Augustin revine adesea asupra necesității harului, fără a elimina sau constrânge liberul arbitru: „Știm bine că advernării mele revendică de partea lor autoritatea fericitului Xist, episcopul Bisericii din Roma și martir al Domnului. Acest pontif ar fi spus: *Dând liberul arbitru oamenilor, Dumnezeu le-a permis să trăiască fără de păcat și astfel să devină asemenea lui Dumnezeu.* Însă, lucrarea liberului arbitru este aceea de a asculta glasul celui care-l cheamă, de a se lăsa convinși și de a-i cere lui Dumnezeu ajutorul pentru a nu păcătui. Este vorba, pentru oameni, de a deveni asemenea lui Dumnezeu; iar unicul mod pentru a deveni asemenea lui Dumnezeu este iubirea revărsată în inimile noastre, nu de posibilitatea naturii noastre, nu de liberul arbitru care este în noi, ci de Duhul Sfânt care ne-a fost dat. Același martir spune de asemenea: *Templul sfânt de oferit lui Dumnezeu este sufletul curat; iar altarul cel mai minunat de ridicat în cinstea lui este o inimă fără de păcat.* Dar cine nu știe că pentru a aduce o inimă curată la această perfecțiune și pentru a realiza această reînnoire zilnică a omului interior, mijlocul indispensabil este harul lui Dumnezeu prin Isus Cristos, Domnul nostru? Sfântul Xist spune de asemenea: *Om cast și fără de păcat a primit de la Dumnezeu puterea de a deveni copil al lui Dumnezeu.* A ajunge la un asemenea stadiu de curăție și inocență este scopul cel mai măreț pe care și-l propun adevărații creștini; însă ei știu că nu pot ajunge la așa ceva fără ajutorul eficace, de neînlocuit al Mijlocitorului între Dumnezeu și oameni, Isus Cristos, Dumnezeu și om” (*De natura et gratia*, nr. 77).

Comentând textul din Rom 7: 22: „după omul lăuntric îmi aflu plăcerea în Dumnezeu”, sfântul Augustin face clar distincția între plăcerea

bună și plăcerea rea. Plăcerea bună necesită, fără îndoială, ajutorul harului divin, cooperarea omului cu harul²⁸. Liberul arbitru este incapabil să facă binele fără ajutorul harului divin; în schimb este în măsură să facă, de la sine, răul. Fără a intra aici în prea multe detalii, sfântul Augustin dorește să facă distincția între preștiință și predestinare pentru a sublinia și mai ferm necesitatea harului fără de care plăcerea cerească nu va învinge niciodată plăcerile pământești²⁹. O aprofundare amănunțită a acestei tematici ne-ar îndepărta cu mult de scopul propus în această comunicare: raportul dintre libertate și har.

Fără ajutorul harului, omul nu ar putea avea acces nici la a cunoaște, nici la a iubi binele pe care Dumnezeu ne poruncește să-l facem. Harul este la originea gândurilor bune ce se nasc în conștiința noastră. Fiind antrenat în asemenea gânduri se naște în om obișnuința faptelor bune despre care vorbește sfântul Augustin în *Confesiuni*: omul obișnuit în a face răul, greu se eliberează de patimile lui; omul obișnuit în a face binele, rămâne înrădăcinat în iubire, iar din iubire se nasc doar fapte bune ce pregătesc sufletul pentru desfătărilor veșnice³⁰. Obișnuința în bine este un har al lui Dumnezeu și ne face să realizăm lucrările fiilor lui Dumnezeu, în măsură să depășim patimile trupești.

Ca să înțelegem mai bine gândirea sfântului Augustin mă voi opri câteva momente pentru a vedea mai exact ce înțelege episcopul african când vorbește despre libertate. Și aici, gândirea lui este la opusul celei

28 Vezi în particular Augustin, *Contra duas epistulas pelagianorum* 1, 22, *Patrologia latina*, vol. 44., col. 561.

29 Un text din *Comentarii la Evanghelia după Ioan* XLV, 12, ne poate ajuta să înțelegem mai bine gândirea predicatorului din Hipona pe această temă: „Vedeți, preaiubiților, este foarte dificil să clarificăm problema. Așadar spun: *Domnul îi cunoaște pe cei care-i aparțin* (2 Tim 2, 19). Îi cunoaște pe cei pe care i-a ales dinainte, îi cunoaște pe cei predestinați, fiindcă stă scris despre El: *Pe cei pe care i-a cunoscut în preștiința sa, pe aceia i-a și predestinat pentru a fi asemenea chipului Fiului său, pentru ca el însuși să fie primul născut între mulți frați. Iar pe cei pe care i-a predestinat, i-a și chemat, și pe cei pe care i-a chemat, i-a îndreptățit, și pe cei pe care i-a îndreptățit, i-a și glorificat. Dacă Dumnezeu este pentru noi, cine este împotriva noastră?* Mai departe adăugă următoarele: *Dacă nu l-a scutit pe unicul său Fiu și dacă l-a dat la moarte pentru noi, ce nu ne va mai da, după ce ni l-a dat pe El?* Dar cine, noi? Cei pe care El i-a cunoscut dinainte, cei pe care i-a predestinat, îndreptățit și glorificat, cei despre care se spune mai departe: *Cine îi va acuza pe aleșii lui Dumnezeu?* (Rm 8, 29-33). Domnul îi cunoaște așadar pe cei care-i aparțin lui; sunt oile sale. Adesea, ele însele se ignoră, însă păstorul le cunoaște, datorită acestei predestinări, a acestei preștiințe a lui Dumnezeu, a acestei alegeri a oilor sale, pe care a făcut-o înaintea creației lumii; este ceea ce spune Apostolul: *Precum ne-a ales în el înaintea creației lumii* (Ef 1, 4). Datorită acestei preștiințe și acestei predestinări divine, oile sunt în interiorul țarcului!” (*Patrologia latina*, vol. 35, col. 1724)

30 Cf. Augustin de Hipona, *Confesiuni* VII, 10-12.

propuse de Pelagiu și adepții lui. Pentru Pelagiu, a fi liber însemna că Dumnezeu ne-a dat puterea să decidem între bine și rău; orice altă opinie ar îngredi libertatea omului. Pentru Augustin, libertatea ține cont de diferite nivele: suntem mai mult sau mai puțin liberi; una este libertatea îngerilor și a celor aleși, și alta este cea a dreptilor și a păcătoșilor. Textul din Rom 6: 18-20 este temelia argumentației lui; aici, sfântul Paul spune romanilor că au fost sclavii păcatului, iar harul divin i-a eliberat pentru a face din ei slujitori ai dreptății. Omul căzut în păcat trăiește cu o rană aducătoare de moarte; după păcat, voința omului este pervertită iar propriile forțe nu-i mai sunt suficiente pentru a se ridica. Liberul arbitru cu care este dotat nu-l împiedică să ceară ajutorul divin; astfel, voința liberă a omului va fi cu atât mai liberă cu cât va fi mai sănătoasă și mai supusă harului și milostivirii lui Dumnezeu³¹. Dacă greutatea omului este cupiditatea, atunci el este atras spre plăcerile trupului care sunt trecătoare și devine sclavul lor; dacă greutatea omului este iubirea, atunci el este ridicat spre desfătările spirituale. Iubirea este în om asemenea unei flăcări care se ridică spre cer (cf. *Omilia* 234, 3). De asemenea, iubirea este principiul armoniei și unității pentru sufletele împărțite și amăgite de bunurile trecătoare și înșelătoare spre care ne îndreaptă patimile (cf. *Omilia* 280, 4).

Sfântul Paul vorbește romanilor despre lupta dintre trup și spirit, lege și har (cf. Rom. 6: 15-23), iar sfântul Augustin nu face decât să aplice la propria experiență afirmațiile apostolului. Scriind câteva scrisori împotriva pelagianilor, plecând de la experiența sa spirituală, episcopul încearcă să-i convingă de faptul că atâta vreme cât suntem în trup rămânem încă supuși păcatului. Eliberarea începe atunci când omul, sub stăpânirea harului, se lasă sedus de atracțiile dreptății și carității, însă lucrarea de sfințire și desăvârșire nu este definitivă decât în ceruri³². Desigur, sfântul Augustin nu neagă existența unei alegeri libere, însă această alegere, opțiune, depinde de circumstanțe și de statutul spiritual al celui care alege: 1) un păcătos, sclavul obișnuinței păcătoase, va urma panta decăderii; responsabilitatea intervine în refuzul de a-și schimba orientarea; 2) un om drept, ajuns pe culmile desăvârșirii spirituale, nu poate decât să urmeze calea pe care a împrumutat-o datorită harului divin;

31 Episcopul de Hipona dezvoltă această idee în particular în *Scrisoarea* 157, 8; *Patrologia latina*, vol 33, col. 676.

32 Vezi în particular Augustin, *De perfectione justitiae hominis*, nr. 3; *Patrologia latina*, vol. 44, col. 295.

trăiește într-un permanent echilibru fiind orientat spre săvârșirea binelui, iar acest echilibru nu poate fi menținut decât prin exercițiul libertății. Așadar, episcopul de Hipona introduce distincția clară între liberul arbitru și libertate: 1) liberul arbitru este capacitatea de a alege, este rădăcina unei opțiuni anume, decide pentru bine sau pentru rău; 2) libertatea este un statut al sufletului unificat, armonios, iar acest statut cunoaște etape, nivele de progres; aceste etape, sfântul Augustin le explică mai în detaliu atunci când comentează textul din Ioan 8: 32: „adevărul vă va face liberi”: „V-am făcut, preaiubiților, acest îndemn deoarece libertatea, despre care ne vorbește Domnul nostru Isus Cristos, nu este din lumea aceasta. Iată ce adaugă: *Veți cu adevărat discipolii mei și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi. Ce înseamnă: vă va face liberi? Vă va elibera. Într-adevăr, evreii după trup, cei care interpretau cuvintele Mântuitorului într-un sens trupesc, nu cei care credeau în el, dar cei din adunare care nu credeau în el, se priveau ca fiind insultați, fiindcă le-a spus: adevărul vă va face liberi. S-au supărat așadar fiindcă Mântuitorul îi considerase drept sclavi; în realitate însă erau cu adevărat sclavi; de aceea le explică în ce consistă sclavia și le face cunoscut caracterul libertății pe care o promite pentru viitor*” (*Comentarii la Evanghelia după Ioan XL, 11*). Cu alte cuvinte, libertatea omului îndreptățit nu este încă perfectă, însă în final, omul se va putea bucura de libertatea fiilor lui Dumnezeu, care nu mai sunt în măsură să mai păcătuiască; aceștia sunt cei despre care vorbește Isus când spune: „adevărul vă va face liberi”.

Spre finalul lucrării *De Civitate Dei*, sfântul Augustin revine cu această temă pune față către față libertatea lui Adam, care putea păcătui și nu păcătui, și libertatea celor aleși, care nu pot păcătui: „Nu trebuie să ne închipuim că fericiții nu ar avea liberul arbitru, sub pretextul că nu s-ar putea bucura de plăcerea de a păcătui; ei au fost cu atât mai liberi cu cât s-au văzut eliberați de plăcerile păcatului pentru a se bucura nepăcătuind. Primul liber arbitru a fost dat omului atunci când Dumnezeu l-a creat drept, și consista în a putea să nu cedeze păcatului și în a putea păcătui. Însă acest liber arbitru superior, pe care trebuie să-l primească pe urmă, va fi mult mai puternic, încât nu va mai putea păcătui, privilegiu pe care nu-l va deține de la sine, ci de la bunătatea lui Dumnezeu. Una este să fii Dumnezeu, altceva este să participi din Dumnezeu. Dumnezeu, prin natură, nu poate păcătui; însă cel care participă din Dumnezeu primește doar de la el harul de a nu mai putea păcătui. Faptul de a da mai întâi omului un liber arbitru prin care el putea să nu păcătuiască, iar

apoi să-i dea unul prin care să nu poată păcătui, primul pentru a dobândi meritul, al doilea pentru a primi răsplata, este o ordine păstrată în misterul binefacerii lui Dumnezeu. Însă omul, păcătuiind atunci când a putut, printr-un har mai bogat este eliberat, pentru a ajunge la această libertate în care nu va mai putea păcătui. Așa cum prima nemurire, pe care Adam a pierdut-o păcătuiind, consista în faptul de putea să nu moară, iar ultima va consista în faptul de nu mai muri, tot la fel și prima libertate a voinței consista în faptul de putea să nu păcătuiască, iar cea din urmă va consista în faptul de a nu putea să mai păcătuiască. În acest fel, omul nu va mai putea pierde nici virtutea, nici fericirea. Asta nu înseamnă că va fi mai puțin liber, căci am putea oare spune că Dumnezeu nu are liber arbitru sub pretextul că nu poate păcătui? Așadar, toți locuitorii acestei Cetăți vor avea o voință perfect liberă, scutiți de orice rău, înzestrați cu tot binele, bucurându-se de desfătările unei bucurii nemuritoare, fără a-și mai aminti de greșelile și de păcatele lor și fără a uita, totuși, eliberarea lor, pentru a nu fi nerecunoscători față de eliberatorul lor” (*De Civitate Dei* XXII, 30, 3). Între aceste două extreme se joacă istoria omenirii decăzute și răscumpărate, eliberată progresiv prin harul indispensabil al lui Cristos.

Discipolul lui Augustin, Prosper, a înțeles poate cel mai bine felul în care raționa maestrul său atunci când spune: „Credem cu tărie că toate meritele omului sunt precedate de harul celui căruia îi datorăm și faptul de a începe un bine și faptul de a isprăvi acel bine (cf. Fil. 2: 13). Desigur, acest ajutor și binefacere a lui Dumnezeu, departe de a ne lipsi de liberul arbitru, îl răscumpără și îl eliberează. Astfel, din întunecat devine luminos, din întortocheat drept, din lănced viguros, din imprudent înțelept. Aceasta este bunătatea lui Dumnezeu pentru toți oamenii; el vrea ca darurile lui să devină meritele noastre; el răsplătește cu veșnicia tot ceea ce el ne-a dat”³³. Finalul acestui citat scoate în evidență un alt aspect al teologiei augustiniene despre har: odată afirmat că lucrarea mântuirii noastre este darul lui Dumnezeu trebuie să mai admitem că acest har divin ne va fi necesar până la sfârșit. Omul nu va putea spune niciodată: am ajuns pe culme, nu mai pot cădea! A rămâne fidel în statutul harului este un dar, perseverența până la sfârșit este un dar și mai mare. Dumnezeu nu cârmuiește viața omului doar de pe o zi pe alta, ci în ansamblu, o

33 Prosper de Aquitania, *Capitula*, o colecție de 10 puncte de doctrină prin care afirmă credința în eficacitatea harului lui Dumnezeu, citat de H. Rondet, „Liberté et grâce dans la théologie augustiniene”, în: Saint Augustin parmi nous, Editions Xavier Mappus, Le Puy – Paris, 1954, p. 220.

îndreaptă spre desăvârșire și împlinire. O asemenea teologie a devenit bunul comun al Bisericii, chiar dacă imediat după moartea sa mai multe curente au pretins că îl au pe Augustin drept sursă de inspirație, cel mai cunoscut fiind jansenismul, amintit mai sus.

Pentru a rezuma gândirea episcopului expusă până acum, trebuie să reținem câteva lucruri esențiale: 1) libertatea omului a fost rănită prin păcat, de aceea nu mai este la fel de puternică; 2) pentru a putea persevera în bine, omul are nevoie de un ajutor mai eficace, harul divin; 3) harul nu micșorează, cu atât mai mult nu anihilează, exercitarea liberului arbitru, dimpotrivă, îi permite să progreseze și să facă alegeri bune în vederea desăvârșirii spirituale; 4) teologia sfântului Augustin despre har și liberul arbitru este elaborată într-un context de polemică: pe de o parte, pelagi-enii care negau orice intervenție a harului divin în viața omului, iar, pe de altă parte, maniheii care îi dezvinovățeau pe cei păcătoși deoarece păcatul nu putea fi imputat decât unor forțe rele aflate în permanent conflict cu forțele bune în interiorul voinței omului. Într-o lume tot mai sedusă de umanismul ateu și laicizarea în masă a societăților, după Sfânta Scriptură nu există altă literatură mai profitabilă decât capodoperele lăsate de episcopul de Hipona.

2. Spiritul și litera

Sfântul Augustin cunoaște foarte bine expresia paulină: „litera ucide, spiritul dă viață” (2 Cor. 3: 6). Adversarii săi cu privire la har și liberul arbitru vin cu argumente biblice însă deseori se opresc la litera textului, oferind astfel interpretări dintre cele mai variate și promovând învățături care nu au fost reținute în canonul ortodoxiei Bisericii. Spre sfârșitul vieții sale, episcopul de Hipona scrie o lucrare tocmai cu acest titlu: *De spiritu et littera* pentru a arăta în ce fel trebuie citite și interpretate textele Scripturii pentru o teologie ortodoxă despre har și liberul arbitru. Vom vedea mai întâi cum înțelege predicatorul african tema harului prin prisma unei asemenea interpretări, apoi a liberului arbitru și, în fine, raportul dintre ele.

2.1. Harul

După cum am văzut până acum, în teologia augustiniană, așa cum se desprinde din scrierile sfântului Augustin, harul este absolut necesar la mântuirea omului. Este vorba despre o colaborare a omului și a lui

Dumnezeu spre binele celui din urmă. Harul însă trebuie mereu articulat cu libertatea. Erezia pelagiană l-a obligat pe episcopul de Hipona să teoretizeze aceste două noțiuni, aducând în sprijinul argumentației lui texte biblice interpretate *sensus ecclesiae*. Spre sfârșitul vieții sale, unii îi reproșau lui Augustin că introduce în scrierile lui noi puncte de reflecție dificile și îndoielnice. Episcopul însuși o recunoaște în *De dono perseverentiae*, însă se apără zicând că asemenea teme, precum harul, predestinarea, preștiința, libertatea, sunt dezbătute și în lucrările lui mai timpurii. În *De spiritu et littera* nu face decât să arate evoluția gândirii lui despre aceste teme, comentând texte cheie din Sfintele Scripturi.

Când vorbește despre har, un text de căpătâi este cel din 1 Cor. 4: 7: „Ce ai ce nu ai primit? Iar dacă ai primit, de ce te mândrești ca și cum nu ai fi primit?” Începutul credinței este un dar al lui Dumnezeu, iar harul lui Dumnezeu nu ne este dat după meritele noastre: „Ce m-a constrâns să apăr mai hotărât și cu mai multă precizie decât înainte sensul textelor scripturistice unde este subliniată predestinarea și să mă străduiesc astfel dacă nu principiul pelagian conform căruia darul harului depinde de meritele noastre, principiu care ceste – și cum l-am putea auzi altfel? – negarea pur și simplu a harului? Căci pentru a nimici această învățătură nelegiuită cu privire la Dumnezeu, potrivnică binefacerilor gratuite ale lui Dumnezeu prin care se împlinește răscumpărarea noastră, susțin în numele Scripturii – și am citat în acest sens multe texte – adevărul dublu: a începe să credem și a persevera în credință până la sfârșit sunt daruri ale lui Dumnezeu. Căci a susține că darul credinței vine de la noi și că astfel merităm să primim darurile divine ce decurg, ar însemna să permitem pelagienilor să susțină că darul harului depinde de meritele noastre, afirmație condamnată de credința noastră catolică, încât chiar și Pelagiu a condamnat-o de teamă să nu fie el însuși condamnat” (*De dono perseverentiae* XX). Așadar, Dumnezeu este cel care ne dă să credem, iar rugăciunea are un rol extrem de important pentru a-i cere mereu harul perseverenței. De altfel, *Confesiuinile* sunt un imn de mulțumire și laudă adus lui Dumnezeu care l-a ridicat pe Augustin, prin harul său, din prăpastia pierzării.

Viața i-a demonstrat predicatorului african că orice-ar face, omul este sclavul păcatului și nu poate fi eliberat decât prin har³⁴. După

34 Sfântul Augustin demonstrează acest lucru într-un mod cu totul deosebit în cartea a opta a *Confesiuinilor*.

convertirea sa la creștinism³⁵, sfântul Augustin nu simte nevoia să facă metafizica libertății produse de harul divin în el, tocmai fiindcă harul care i-a produs eliberarea era o evidență. În cartea a noua a *Confesiunilor* găsim o exemplificare a celor spus mai sus: „Tu însă, Doamne, ești bun și îndurător; măsurând cu privire adâncimea morții mele, tu ai secătuit cu mâna ta dreaptă hăul stricăciunii din fundul inimii mele. Tot ceea ce cereai de la mine era să nu mai voiesc ceea ce voiam și să voiesc ceea ce voiești tu. Dar unde era liberul meu arbitru de-a lungul acestui lung șir de ani? Din ce tainic ascunziș a fost el scos într-o clipită pentru ca eu să-mi aplec grumazul sub blânda ta jug și umerii sub blânda ta povară, o, Isuse Cristoase, ajutorul meu și Mântuitorul meu? Cât de plăcut mi-a devenit dintr-o dată să mă lipsesc de plăceri ușuratic! La început mă temeam să nu le pierd, iar acum mă bucur să scap de ele” (*Confesiuni IX, 1, 1*). Fără experiența sa personală, Augustin nu ar fi avut cu ce alimenta învățătura sa despre har. Din ea își extrage toată seva argumentării sale teologice.

Revenind la lucrarea *De spiritu et littera*, scrisă la începutul crizei pelagiene, în jurul anului 412, suntem într-o perioadă în care Biserica se află în discuții aprinse cu discipolii mai rigoriști ai lui Pelagiu, în particular Coelestius, condamnat la sinodul din Cartagina de un tribunal bisericesc. Marcelin, cel care prezidase dezbaterile, îl înștiințează pe Augustin că schisma donatistă³⁶ este rezolvată și îi face cunoscute problemele ridicate de pelagieni. Răspunsul episcopului este o lucrare, *De peccatorum meritis et remissione*. Din acest tratat despre păcat și iertarea păcatelor, Marcelin reține o întrebare care îl frământă: cum ar fi putut ca omul să

35 Specialiștii punctează patru convertiri în viața sfântului Augustin: 1) la filosofie, după citirea lui *Hortensius* a lui Cicero; 2) la maniheism, încercând să afle originea răului; 3) la neoplatonism, citind *Eneadele* lui Plotin; 4) la creștinism, după ce a citit Rm 13, 13; vezi M. Neusch, *Augustin, un chemin de conversion*, Desclée de Brouwer, 1986; J.M Le Blond, *Les conversions de saint Augustin*, Aubier, Paris, 1950.

36 Donatiștii își trag numele de la episcopul de Casae Nigrae – Numidia, Donat (270-355). Acesta s-a ridicat împotriva Bisericii care promova o politică „laxistă”, în opinia lui, cu privire la admiterea creștinilor *lapsi* în Biserică după ce treceau perioadele de persecuție. În particular nu era de acord cu revenirea miniștrilor bisericești în funcțiile lor și considera invalide sacramentele celebrate de asemenea miniștri care l-au renegat pe Cristos sub presiunea amenințărilor. La început donatismul este o schismă în Biserică, însă treptat devine și o erezie tocmai din cauza teologiei deficitare cu privire la sacramente și la validitatea/invaliditatea lor. În 411 și 412, două sinoade întrunite în Cartagina condamnă donatismul; la jumătatea sec. al V-lea nu se mai aude vorbind despre donatiști; vezi: Tilley Maureen A, (ed.), *Donatist martyr stories: the Church in conflict in Roman North Africa*, Liverpool University Press, 1996, și Mohamed-Arbi Nsiri, „La survivance du donatisme après la conférence de Carthage de 411”, în: *LAfrica Romana*, XX, 2016, p. 1195-1204.

fie fără de păcat, dacă voința sa nu ar fi decăzut, cu ajutorul harului divin? „Dragul meu Marcelin, îi răspunde sfântul Augustin, ai citit lucrarea mea pe care ti-am trimis-o de curând și în care vorbeam despre botezul copiilor și despre perfecțiunea dreptății pe care niciun om nu a avut-o și nu o va avea vreodată, excepție făcând unicul nostru Mijlocitor, care a suferit toate infirmitățile trupului, cu excepția păcatului. Și iată că acum îmi scrii să-mi aduci la cunoștință mirarea ta cu privire la ultima frază din această lucrare, unde spuneam că, exceptând pe Cel care ne-a îndreptățit pe noi toți, nimeni, în această viață, nu a fost și nu va fi fără de păcat, chiar dacă, pe bună dreptate, este normal să spunem că ajutorul harului și o bunăvoință a omului ar putea fi fără de păcat” (*De spiritu et littera* I, 1). Ca să lămurească această nedumerire a lui Marcelin, Augustin îi dedică tratatul *De spiritu et littera*, abordând tema harului în contextul discuțiilor aprinse cu pelagienii, negatori ai necesității harului. Lucrarea trădează o gândire teologică și biblică matură cu privire la niște teme greu de abordat fără riscul de a cădea în erezie și de a stârni noi polemici în sânul Bisericii. Autorul nu se mulțumește doar să combată pelagianismul și să rezolve dilemele stârnite de aceștia, dar merge până la principiul care îl inspiră. Formulările lui sunt nuanțate, mai puțin intransigente decât în alte lucrări, dând astfel o notă de echilibru cu privire la argumentația sa anti-pelagiană.

Câteva argumente dezbătute în această lucrare³⁷. Încă de la început, autorul enunță principiul său de bază pentru o teologie a harului: liberul arbitru cu care ne-a creat Dumnezeu și preceptele pe care trebuie să le urmeze omul nu sunt suficiente, este absolut necesar și ajutorul harului pentru a ajunge să gustăm din plin desfătările și iubirea Binelui suprem: „În ce mă privește, iată care este învățătura mea. Pentru a făptui dreptate, omul are, întâi de toate, de liberul arbitru, cu care Dumnezeu l-a dotat încă de la creație; apoi, în afara lui, află învățătura care-i croiește calea pe care trebuie să o urmeze; însă, în plus, are nevoie să-l primească pe Duhul Sfânt, doar el poate face să se nască în spiritul său dorința și iubirea față de acest bine suprem și imuabil, care este Dumnezeu; iar acest lucru se petrece încă aici pe pământ, unde noi mergem prin credință, așteptând

37 Inspirația pentru expunerea acestor argumente este un articol al savantului francez X.L. Dufour, „Grace et libre arbitre chez saint Augustin. A propos de: *consentire vocationi Dei... propriae voluntatis est*”, în: *Recherches de sciences religieuses*, 1946 (3), p. 129-163, și I. Bochet, „*Delectatio victrix. Grace et liberte*”, în: *Saint Augustin et le désir de Dieu, Etudes augustiniennes*, Paris, 1982, p. 295-334.

ca în ceruri să-l vedem pe Dumnezeu față către față (cf. 2 Cor. 5: 7). Acest har, dar al Duhului Sfânt, este pentru noi ca un fel de garanție a darului pe care Dumnezeu ni-l promite în ceruri; harul este cel care face să se nască în noi dorința de a intra în comuniune cu Creatorul; tot el ne îndeamnă să participăm la această lumină adevărată care trebuie să ne facă fericiți” (*De spiritu et littera* III, 5). Odată pus principiul gândirii lui, sfântul Augustin vine cu argumentația. În prima parte a lucrării arată insuficiența legii, bazându-se pe interpretarea textului paulin: „litera ucide, spiritul dă viață” (2 Cor. 3: 6). Pentru a ajunge la perfecțiune este absolut necesar harul lui Dumnezeu.

2.2. *Liberul arbitru*

Obiecția pelagianilor nu întârzie să apară: în aceste condiții, harul nu distruge liberul arbitru cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe om la creație? „Liberul arbitru este așadar nimicit de har? Doamne ferește! Nu fac decât să-l afirm și mai clar. Într-adevăr, așa cum prin credință stabilim legea, tot la fel liberul arbitru, nici vorbă să fie nimicit, dimpotrivă este afirmat prin har. Legea, în împlinirea ei, presupune necesitatea liberului arbitru; însă, deoarece legea nu ne dă decât cunoașterea păcatului, prin credință obținem harul împotriva păcatului; prin har, sufletul nostru este vindecat de viciul păcatului; prin vindecarea sufletului, liberul arbitru ajunge la o libertate desăvârșită; prin liberul arbitru ajungem la a iubi dreptatea, și, în fine, prin iubirea dreptății ne străduim să împlinim legea. Înțelegem astfel că legea nu este distrusă, ci întărită prin credință, deoarece credința ne obține harul cu care împlinim legea. Tot la fel liberul arbitru nu este nimicit, ci întărit prin har, deoarece harul vindecă voința, iar voința vindecată este înclinată în mod liber spre a iubi dreptatea” (*De spiritu et littera* XXX, 53). Care este firul argumentativ al episcopului nostru? Întâi de toate își pune întrebarea dacă darul credinței stă în puterile noastre; pentru asta face diferența dintre *posse* și *velle* (cf. *De spiritu et littera* XXXI, 53) și subliniază caracterul voit al credinței: voința omului folosește spre binele sau spre condamnarea sa *potestas*³⁸ dată de Dumnezeu. Apoi se întreabă cu privire la natura credinței (cf. *De spiritu et littera* XXXII, 55); în acest fel, autorul pune în lumină rolul Duhului Sfânt, credința fiind cea care făptuiește prin caritate, iar caritatea a fost revărsată în inimile

38 În opinia lui X.L. Dufour, *art. cit.*, p. 138, este vorba aici despre *potestas* ca fiind „o putere nediferențiată, comună celor buni și celor răi”, fiecare putând alege în funcții de înclinațiile și pornirile lui, bune sau rele.

noastre prin Duhul Sfânt (cf. Rom. 5: 5). Așadar, episcopul arată mai întâi rolul esențial al liberului arbitru, iar apoi insistă asupra necesității darului Duhului Sfânt. O asemenea argumentare face să se nască o altă întrebare: de unde vine voința de a crede? Este un dar sau provine de la liberul arbitru primit de om la creație? Orice răspuns dat la această întrebare poate fi o nouă piedică, este ca o sabie cu două tășuri: 1) dacă voința de a crede vine de la liberul arbitru, atunci omul se poate mândri, iar Dumnezeu cade în surdină; acest lucru este contrar afirmației sfântului Paul din 1 Cor. 4: 7: „Ce ai ce nu ai primit? Iar dacă ai primit, de ce te mândrești ca și cum nu ai fi primit?” (cf. *De spiritu et littera* XXXIII, 57); 2) dacă, dimpotrivă, voința de a crede este darul lui Dumnezeu, necredinciosul are o scuză, responsabilitatea omului este pusă sub semnul întrebării: „Să vedem dacă găsim o soluție la această întrebare. Liberul arbitru este dat de Creator fiecărui suflet rațional. Putem spune despre acest liber arbitru că este o forță de mijloc ce poate înclina spre credință sau spre necredință. Plecând de la această distincție între liberul arbitru și voința proprie liberă, putem spune că orice om, vorbind despre această voință prin care îmbrățișează credința, că nu are decât ceea ce a primit; căci, dacă s-a putut ridica deasupra aspirațiilor acestui liber arbitru pe care l-a primit de la Creatorul său, a fost posibil doar datorită chemării pe care Domnul i-a adresat-o. Iar Dumnezeu vrea ca toți oamenii să fie mântuiți și să ajungă la cunoașterea adevărului; totuși, această voință a lui Dumnezeu nu-i privează pe oameni de liberul arbitru și ei pot face uz de el spre a face bine sau a face rău. Sunt liberi să refuze de a crede în Evanghelie, însă în acest caz rezistă cu tărie voinței lui Dumnezeu; totuși nu putem vorbi despre o victorie pe care ei o au împotriva acestei voințe, ci vorbim aici despre păcatul lor; astfel ei se privează de marele și supremul bine, condamându-se la pedepse oribile și pregătindu-se să sufere dreptatea Celui ale cărui daruri și milostivire le-au refuzat” (*De spiritu et littera* XXXIII, 58).

Sfântul Augustin propune aici o soluție de mijloc: voința de a crede poate veni de la liberul arbitru, fără a înceta totuși să fie un dar al lui Dumnezeu. În acest caz, liberul arbitru este prezent ca o *media vis*, o forță neutră, nedeterminată ce poate fi orientată fie spre credință, fie spre necredință și care nu este suprimată de voința lui Dumnezeu de a-i mântui pe toți oamenii (cf. *De spiritu et littera* XXXIII, 58). Apoi, episcopul analizează, rând pe rând, cazul celor două tipuri de oameni: 1) necredinciosul, refuzând să creadă, nu obstrucționează voința lui

Dumnezeu, deoarece își primește pedeapsa: „Va trebui să se aștepte să primească loviturile puterii divine, cel care a disprețuit milostivirea lui Dumnezeu care l-a chemat la credință” (*De spiritu et littera* XXXXIII, 58); 2) credinciosul, recunoscând lucrarea harului divin și, vindecat fiind de slăbiciunile trupești, va primi răsplată: „Dimpotrivă, oricine va crede și-i va cere iertare lui Dumnezeu pentru toate păcatele sale, vindecarea viciilor, căldura pentru a-i învălui inima și lumina pentru a-i lumina ochii, acela, fiind prevenit și ajutat de harul divin, va înmulți faptele bune, iar faptele lui bune îi vor fi de folos pentru a-și răscumpăra trupul din putrezire, și pentru a fi înzestrat și sătul, nu cu bunurile trecătoare, ci cu bunurile veșnice, mai mult decât orice ar putea dori și înțelege” (*De spiritu et littera* XXXXIII, 58).

Din această analiză rezultă însă o altă întrebare, asupra căreia am revenit și mai sus, și care este o altă obiecție a celor care se împotrivesc necesității harului: dacă Dumnezeu este autorul liberului arbitru, nu înseamnă că este și autorul păcatului, deoarece omul păcătuiește datorită liberului arbitru? Sfântul Augustin răspunde și acestei obiecții făcând distincția între: 1) voința bună, liberul arbitru cu care ne-a creat Dumnezeu și 2) intervenția lui Dumnezeu care ne îndeamnă să voim și să credem; actul credinței vine de la Dumnezeu, însă omul este liber să-l accepte sau să-l refuze: „Cel care îndrăznește să mă pună în dificultate pe această temă nu are decât să se gândească bine și să înțeleagă în ce măsură voința de a crede este un dar al lui Dumnezeu; credința nu este doar un act al voinței care se sprijină pe liberul arbitru cu care suntem înzestrați la creație, dar este îndeosebi rezultatul lucrării lui Dumnezeu în interiorul voinței noastre; credem fiind ajutați de tot felul de convingeri: convingeri exterioare prin îndemnul evanghelic și chiar prin prescripțiile legii, dacă aceste prescripții sunt suficiente pentru a-l convinge pe om de slăbiciunile lui și îl ajută să afle un refugiu, prin credință, în harul sfinților; convingeri interioare prin acele gânduri supranaturale care nu se nasc în spiritul nostru de la noi înșine și asupra cărora voința noastră nu are nicio putere decât să le accepte sau să le refuze. Așadar, atunci când, pentru a conduce la credință, Dumnezeu lucrează asupra sufletului rațional al uneia și celeilalte din aceste două feluri de convingeri, adică, atunci când Dumnezeu dorește să se folosească de convingere sau de chemare, fără de care este imposibil omului să creadă împotriva liberului arbitru, atunci, desigur, Dumnezeu lucrează în om voința de a crede, iar milostivirea sa previne omul în toate. Cât privește a consimți sau a rezista chemării pe

care Dumnezeu o face, aici se află, după cum am spus, lucrarea voinței noastre” (*De spiritu et littera* XXXIV, 60). O lectură atentă a acestui pasaj atrage atenția cititorului asupra unei oscilații: Augustin prezintă liberul arbitru ca fiind o forță neutră, în măsură să facă bine și să facă rău, iar harul este ca un complement folosit de liberul arbitru.

Uneori, sfântul Augustin subliniază cu tărie rolul predominant al harului, mai ales atunci când vorbește despre caritate, fără de care credința nu poate fi tradusă în fapte. Înțelegem mai bine argumentația episcopului dacă ne aplecăm să vedem cui îi răspunde: 1) necredinciosului, căruia ține să-i arate care este responsabilitatea omului și 2) credinciosului, căruia îi arată că totul este darul lui Dumnezeu. Citite în această cheie, desigur, argumentele episcopului concordă cu afirmația sfântului Paul: „Ce ai ce nu ai primit? Iar dacă ai primit, de ce te mândrești ca și cum nu ai fi primit?” (1 Cor. 4: 7); „Într-adevăr, aceste daruri pe care Dumnezeu ni le dă, sufletul le poate păstra doar cu condiția să consimtă. De aceea, tot ceea ce sufletul are, tot ceea ce primește îi vine de la Dumnezeu; însă, cât privește lucrarea de a primi și de a păstra, este lucrarea specifică sufletului care primește și păstrează. Acum, dacă cineva, dorind să aprofundeze aceste taine, m-ar întreba de ce unul se află înzestrat și convins, iar altul lipsit de toate, nu am să-i dau alt răspuns decât acesta: *O, profunzime a bogăției* (Rom 11: 33) și: *Nu cumva este nedreptate în Dumnezeu?* (Rom 9: 14). Dacă interlocutorul meu nu este mulțumit de un asemenea răspuns, nu are decât să se adreseze altora mai savanți decât mine, dar să aibă grijă să fie convingători” (*De spiritu et littera* XXXIV, 60). Sfântul Augustin ține seama de fiecare dată ca atunci când încearcă să precizeze rolurile specifice ale lui Dumnezeu și omului în actul credinței să nu piardă din vedere relația esențială între cel ce dă și cel ce primește³⁹. Altfel, ce-ar însemna să primești dacă nu este nimic de primit, și ce-ar fi harul dacă n-ar exista liberul arbitru pentru a-l primi? Așadar, în teologia sfântului Augustin harul și liberul arbitru nu se opun, dimpotrivă, atunci când facem un bine totul vine de la har și totul vine de la liberul arbitru. Condiția *sine qua non* este aceea de a vedea ce relație leagă Creatorul cu creatura sa: între Dumnezeu și creatură nu există relație de concurență; creatura primește și se împlinește modelându-se pe Duhul Sfânt pe care îl contemplă. Pe scurt, o lucrare săvârșită de un om drept este și lucrarea lui Dumnezeu; Dumnezeu îi dă să facă astfel, iar faptele lui bune au meritul de a-i procura, încă din această viață, desăvârșirea spirituală după care

39 Cf. X.L. Dufour, art. cit., p. 142-143.

tânjește omul de la creație. Altfel spus, darul lui Dumnezeu nu este ceva anume, ci chiar viața veșnică; primind darul lui Dumnezeu, cel drept este chemat să-l trăiască. Călugărilor din Adrumeta, care se mulțumeau să primească, fără să pună în practică darul primit, sub pretextul că Duhul Sfânt este cel care lucrează în ei, sfântul Augustin le spune: „Să înțeleagă, mai degrabă, dacă sunt fiii lui Dumnezeu, că prin Duhul lui Dumnezeu au lucrat ceea ce au lucrat; iar dacă au lucrat astfel să-i mulțumească Celui datorită căruia au lucrat astfel; ei au lucrat pentru a lucra, nu pentru a nu face nimic; și trebuie să le arătăm ce trebuie să facă pentru ca, făcând așa cum trebuie făcut, adică din iubire și din dragoste față de dreptate, să se bucure că au primit acea bunătate pe care Domnul le-a dat-o pentru ca pământul lor să producă roade. Iar atunci când nu fac binele, fie nefăcându-l deloc, fie nefăcându-l din iubire, să se roage pentru a primi ceea ce nu au încă” (*De correptione et gratia* II, 4). Voința nu este pasivă; lucrarea divină nu înlătură lucrarea omului, ci o face posibilă⁴⁰.

Înțelegându-l astfel pe sfântul Augustin nu mai suntem nedumeriți atunci când întâlnim în scrierile lui afirmații de genul: liberul arbitru este o forță neutră, în măsură să facă bine și să facă rău, iar harul este un compliment folosit de liberul arbitru. Așa se exprimă adesea necredincioșilor pentru a atrage atenția lor asupra responsabilității.

2.3. Relația dintre har și liberul arbitru

De cele mai multe ori eroarea intervine atunci când, vorbind despre har și liberul arbitru, nu se ține seama de relația dintre om și Dumnezeu, har și liberul arbitru, considerând-o adesea ca fiind ceva care se adaugă unei naturi umane deja constituite în prealabil. Episcopul de Hipona procedează invers: pleacă de la relația omului cu Dumnezeu pentru a propune o teologie coerentă despre har și liberul arbitru. Aici se află cheia care-l separă de Pelagiu. Cum privesc cei doi raportul dintre har și liberul arbitru? Augustin face recurs la o imagine simplă pentru a arăta în ce constă acest raport: copilul și relația lui cu părinții. Așa cum un prunc depinde în totalitate de părinți, tot la fel și omul depinde de Dumnezeu: Dumnezeu este cel care i-a dat naștere, îl alăptează, îl hrănește, îl protejează, îl conduce pe căile vieții⁴¹. O asemenea dependență nu este una trecătoare, ci este un aspect constitutiv al relației omului cu Dumnezeu: „O, Doamne,

40 Cf. E. Gilson, *Introduction à saint Augustin*, p. 209-210.

41 Întâlnim de mai multe ori această imagine în *Confesii*: IV, 1, 1; VI, 16, 26; X, 4, 6; etc.

Dumnezeul nostru, să ne punem nădejdea în acoperământul aripilor tale! Apără-ne și călăuzește-ne! Tu ne vei călăuzi din fragedă copilărie și până la adânci cărunțețe ne vei călăuzi! Căci suntem tari atunci când tu ești tăria noastră, dar când tăria noastră se sprijină doar pe noi înșine, atunci ea nu-i decât slăbiciune. În tine trăiește întotdeauna binele nostru și ne-am prăbușit în rău fiindcă ne-am îndepărtat de tine” (*Confesiuni* IV, 16, 31).

Pelagiu și adepții lui folosesc o altă imagine: omul înzdrăvenit, adică omul liber și independent care nu are de dat nicio socoteală părinților. Pentru el, a fi fiul lui Dumnezeu înseamnă a fi complet autonomi, fără a depinde de Dumnezeu în niciun fel, în măsură să progreseze singuri prin păstrarea poruncilor divine⁴². Așadar, aceste două imagini pun bazele a două teologii opuse cu privire la tema raportului dintre om și Dumnezeu, prin consecință, raportului dintre har și liberul arbitru. Pentru pelagieni nu există liberul arbitru dacă omul are nevoie de ajutorul divin, iar pentru Augustin, dimpotrivă, harul confirmă liberul arbitru⁴³.

Pelagiu pune la temelia teologiei sale despre liberul arbitru o viziune foarte optimistă despre natura umană: „De fiecare dată când vorbesc despre educarea moravurilor și despre rânduiala vieții spirituale, trebuie să mă străduiesc în primul rând să pun în evidență forța și măreția naturii umane și să demonstrez astfel de ce este ea în stare” (*Ad Demetriadem*, nr. 2). Măreția naturii umane este dată așadar de liberul arbitru, care este văzut de Pelagiu ca fiind o putere în măsură să aleagă de la sine între bine și rău; păcatul nu micșorează nicidecum această putere. În acest fel, teologia sa neagă păcatul originar din om; în opinia lui, toți oamenii se nasc asemenea lui Adam, într-un statut de totală inocență; căderea lui Adam nu a alterat cu nimic natura umană, ci doar a introdus exemplul răului în lume⁴⁴. Liberul arbitru rămâne intact, iar responsabilitatea răului cade doar pe umerii celui care a săvârșit răul; morala care rezultă dintr-o asemenea teologie este una austeră, rigidă, riguroasă.

De partea cealaltă, sfântul Augustin dezvoltă pesimismul naturii umane care nu încetează să se accentueze de-a lungul vremii. Totuși, putem admira felul în care episcopul de Hipona vorbește despre vocația sublimă a omului chemat să împărtășească natura divină: „Sufletul să-și

42 Vezi în particular răspunsul lui Augustin la o asemenea imagine în *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus; Patrologia latina*, vol. 45, col. 1102; cf. G. de Plinval, *Pélagie, ses écrits, sa vie et sa réforme*, Payot, Lausanne 1943, p. 200-205.

43 Cf., în particular, Augustin, *De gestis Pelagii* 18, 42 și *De spiritu et littera* XXX, 52.

44 Așa explică sfântul Augustin poziția lui Pelagiu în *De natura et gratia* IX, 10.

amintească de Dumnezeuul său, după imaginea căruia a fost creat, să-l înțeleagă și să-l iubească. Pentru a spune pe scurt, să-l cinstească pe Dumnezeuul necreat care l-a creat capabil de el – *capax eo* – și pe care-l poate avea prin participare [...] Nu prin lumina sa, ci prin participare la acea lumină supremă va deveni înțelept și va domni fericit, acolo unde va fi nemuritor” (*De Trinitate* XIV, 12, 15). Deja noțiunea de participare implică ideea că omul nu poate ajunge singur la o asemenea comuniune: vocația lui este aceea de a deveni asemenea lui Dumnezeu prin lucrarea lui Dumnezeu (cf. *De Trinitate* X, 5, 7). Păcatul intervine atunci când omul crede că poate ajunge la un asemenea rezultat prin propriile forțe⁴⁵. De aceea, sfântul Augustin vede o legătură absolut necesară între har și liberul arbitru, chiar și în afara păcatului; însă odată cu introducerea păcatului în om, natura umană este contaminată și toți oamenii experimentează fragilitatea liberului arbitru, fiind înclinat mai degrabă spre rău și incapabil să facă binele pe care îl dorește (cf. Rom. 7: 19). Omul nu se poate mândri cu liberul arbitru. Pentru a demonstra acest lucru, sfântul Augustin face o distincție între adjectivul *liberum* și substantivul *arbitrium*. *Arbitrium*, adică puterea de a alege nu devine liber – *libertas* – decât doar dacă este eliberat – *liberatus* (cf. *De Civitate Dei* XIV, 11, 1). Desigur, omul este incapabil de o asemenea eliberare prin propriile forțe.

Avem așadar două poziții extreme: pe de o parte, Pelagiu poziționează liberul arbitru drept un absolut ce îi permite omului să se emancipeze și nu este alterat nicidecum de păcat; pe de altă parte, Augustin nu poate expune teologia sa despre liberul arbitru rupându-l de Dumnezeu, deoarece doar Dumnezeu, autorul liberului arbitru, îl poate ajuta să aibă acces la libertate. Pelagienii cred că fără ajutorul lui Dumnezeu, prin forța voinței proprii, prin sine, omul poate fie să ajungă la perfecțiunea dreptății, fie să progreseze tinzând spre desăvârșire. Totuși, văzându-se constrânși, ei admit necesitatea unui ajutor divin, însă este limitat la capacitatea de a păstra prescripțiile divine care spun ce trebuie să facă omul ca să trăiască bine. Creștinismul lui Pelagiu se rezumă doar la un mănunchi de legi de respectat; Cristos și mesajul evanghelic sunt complet trecuți în tăcere. Totuși Cristos este unicul care a împlinit desăvârșit legea⁴⁶. În acest context, Cristos rămâne doar un model de urmat și de

45 Ispita șarpeului în grădina Edenului este tocmai aceasta: „Veți deveni ca Dumnezeu” (Gn 3, 5). Experiența de după păcat i-a demonstrat omului exact contrariul: „De moarte veți muri” (Gn 2, 17).

46 Cf. G. de Plinval, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme*, Payot, Lausanne 1943, p. 156-157.

imitat pentru creștini, nicidecum Mântuitorul care, prin harul său, a adus răscumpărarea omului din păcat și din moarte.

Cu totul diferită este concepția sfântului Augustin. Spune deseori în lucrările sale că legea este bună, datorită ei cunoaștem păcatul, însă legea nu ne ajută să-l evităm. Fără ajutorul Duhului Sfânt legea nu este decât un motiv de frică și chiar un principiu al morții. Legea îi revelează omului neputința și fragilitățile lui. În logica augustiniană, harul este lucrarea Duhului Sfânt care inundă sufletul. Harul este așadar o lucrare divină în forul cel mai lăuntric al omului și îl recrează din interior. Legea produce teamă, în schimb harul oferă blândețe credinciosului și îi dă să afle plăcere în ceea ce Dumnezeu îi poruncește (cf. *De spiritu et littera* XXV, 42).

În raportul harului cu liberul arbitru, Augustin insistă asupra desfătării – *delectatio*. Voința nu poate face nimic mareț dacă nu intervine plăcerea, desfătarea sufletului. Scrisoarea sfântului apostol Paul către romani a jucat un rol hotărâtor în concepția episcopului de Hipona despre plăcere, desfătare; el a înțeles de la Apostol lupta care se dă în voința umană: ea se complace în legea Domnului după omul interior (cf. Rom. 7: 22), însă rămâne captivă legii păcatului și nu se poate elibera decât prin har (cf. Rom. 7: 23-25)⁴⁷. Plăcerea, desfătarea nu este ceva spontan, ci angajează toate forțele vii ale unei ființe pe calea acțiunii într-un fel care scapă chiar subiectului însuși. Este motorul voinței, este greutatea sa. Greutatea trupului este cea care-l atrage pe om spre locul odihnei. Comparând desfătarea cu greutatea sufletului, sfântul Augustin subliniază un dublu aspect al desfătării: 1) este o atracție produsă de un obiect oarecare asupra sufletului, iar în acest fel dă naștere unui dinamism; 2) poate fi și o complăcere sau bucurie atunci când voința se odihnește în obiectul pe care îl posedă. Recunoaștem aici desigur triplul caracter al iubirii augustiniene definit în special în *De Trinitate* VIII, 10, 14: „Ce este iubirea sau caritatea atât de lăudată și atât de celebrată în sfințele Scripturi dacă nu iubirea Binelui? Însă iubirea vine de la cineva care iubește și prin iubire ceva este iubit. Iată așadar trei lucruri: cel ce iubește, ceea ce este iubit, și însăși iubirea. Ce este iubirea dacă nu o viață anume care unește două ființe sau tinde să le unească: cel care iubește și ființa care este iubită? Tot la fel stau lucrurile și în iubirile exterioare și trupești; dar pentru a ne

47 Aceste versete sunt citate adesea de sfântul Augustin în: *Confesioni* VII, 21, 27; VIII, 5, 12; *Comentarii la psalmi* 30, 2, 1; 70, 1, 2; *De spiritu et littera* XIV, 25; etc.

adăpa la un izvor mai curat și mai limpede, să trecem peste trup și să ne ridicăm la suflet. Ce iubește un suflet într-un prieten, dacă nu sufletul? Și iată așadar trei lucruri: cel ce iubește, ceea ce este iubit, iubirea. Nouă ne revine să ne ridicăm, să înălțăm cât mai sus căutarea noastră, atât cât îi este dat omului să o facă”.

Desfătarea este așadar ceea ce iubirea urmărește în obiectul ei; nu poate exista iubire adevărată fără desfătarea sufletului⁴⁸. Păcatul a introdus împărțirea în om: 1) plăcerile lumești pun stăpânire pe el, îl subjugă, intră în luptă cu orientarea existențială a omului spre Dumnezeu și explică incapacitatea omului de a dori pe deplin binele; 2) specificul harului însă este acela de a trezi în sufletul celui credincios iubirea după desfătarea Binelui suprem, iar aceasta este lucrarea Duhului Sfânt (cf. *De spiritu et littera* III, 5). Un alt text din *De Trinitate* VI, 10, 11 explică și mai bine această lucrare a Duhului Sfânt: „Unirea inefabilă a Tatălui și a Imaginii sale nu este fără desfătare, fără iubire, fără bucurie. Iubirea, desfătarea, fericirea sau bucuria, dacă aceste expresii omenești pot exprima ceva vrednic, este Duhul Sfânt; adică, Duhul Sfânt în Sfânta Treime, este ne-născut, însă legătura blândă dintre cel care dă naștere și cel care este născut, răspândindu-se cu generozitate și pe deplin peste toate creaturile după măsura capacităților lor, pentru ca fiecare să fie în ordine și să-și păstreze locul cuvenit”. În sine, Duhul Sfânt este *delectatio*, iar pentru suflet este desfătarea supremă, îl umple de bucurie, îl învăluie cu bunătatea și blândețea sa fără măsură; în acest fel stârnește în suflet iubirea față de Creator și dorința comuniunii cu Dumnezeu. O asemenea desfătare intră în conflict cu plăcerile trupești, iar formulele folosite de sfântul Augustin în scrierile lui sunt exprimate în formă antitetice: una este bună, cealaltă nu; una este profitabilă, cealaltă distrugătoare; una este cerească, cealaltă pământească; una vine de sus, cealaltă din adâncuri. Plăcerile din exterior sunt izvoare de diviziune în om, dimpotrivă, cele care vin de la Duhul Sfânt unifică sufletul; primele îl încătușează pe om în tirania obișnuințelor păcătoase, cele din urmă îl vindecă, îl înalță. Totuși, omul este chemat să aleagă liber între cele două desfătări. Inspirându-se din Rom. 6: 20-22, sfântul Augustin opune slugărnicia față de păcat jugului dreptății, iar concluzia lui este: slujirea lui Dumnezeu este adevărata libertate: „Sclavia este libertate când nu este o necesitate, însă iubirea este cea care ne face

48 *Delectatio* nu este, în voință, o greutate diferită de voința însăși; aceasta era eroarea lui Jansenius; pentru sfântul Augustin, *delectatio* nu este decât iubirea, iar iubirea este greutatea interioară a voinței; E. Gilson, *op. cit.* p. 210.

sclavi” (*Comentarii la psalmi* 99, 7). Harul este cel care învinge asupra plăcerilor trupești, ridică sufletul și îl reorientează spre Dumnezeu, devenind astfel în măsură să facă binele. Voința este vindecată și poate făptui lucrări bune, dictate de iubire și de dorința comuniunii cu Dumnezeu. Episcopul vorbește chiar despre desfătarea de a nu păcătuți: „Domnul este Duh și acolo unde este Duhul Domnului, acolo este libertatea. Ori, acest Duh al lui Dumnezeu, a cărei prezență în noi ne îndreptățește, ne inspiră ura față de păcat și ne dă libertatea spirituală, fiindcă, în afara lui, noi suntem supuși păcatului și slugărnicii împotriva cărora noi trebuie să protestăm” (*De spiritu et littera* XVI, 28). Harul nu subjugă voința, ci îi permite să învingă concupiscenta și plăcerea păcătoasă.

Pentru creștini, Cristos este Calea, Adevărul și Viața (Ioan 14: 6), fericirea, bucuria, dreptatea: „A fi atras de Cristos, înseamnă așadar a afla desfătarea în adevăr, în fericire, în dreptate, în viața veșnică, deoarece Cristos este toate acestea” (*Comentarii la Evanghelia după Ioan* XXVI, 4). Desfătarea este sensul unei iubiri libere, o iubire care este expresia profundă a ființei umane. Așadar, necesită deschidere față de celălalt diferit de sine în gândire, credință, convingeri politice, etc. Lucrarea harului este aceea de a schimba desfătarea sufletului: Dumnezeu este cel care realizează desfătarea în om, el lucrează în interiorul voinței, *intimor intimo meo*. Toată această lucrare este posibilă datorită întrupării Cuvântului lui Dumnezeu; în acest fel, omul poate fi încorporat în Cristos pentru a trăi din Duhul său, trăind astfel din Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Acest schimb minunat care se realizează prin întruparea Cuvântului este garanția și modelul cel mai grăitor al relației dintre har și liberul arbitru.

Concluzii

Liberul arbitru și harul, două teme teologice destul de complexe, sunt dezbătute cu o ascuțime a minții și o inteligență inegalabilă de cel care a rămas în istoria literaturii creștine, dar nu numai, cel mai mare gânditor și prolific teolog al Bisericii. În această comunicare am prezentat, în prima parte, câteva reflecții augustiniene, plecând de la scrierile sfântului Augustin, despre har, libertate, liberul arbitru, rău, păcat, iar în partea a doua am dorit să subliniez raportul dintre cele două realități, har și liberul arbitru, în cadrul teologiei polemice augustiniene anti-pelagiene. Rezultatul la care ne conduce episcopul de Hipona este desfătarea pe care omul trebuie să o simtă atunci când împlinește poruncile divine în vederea fericirii veșnice.