

INTEGRUM BONUM ÎN CONCEPȚIA LUI AUGUSTIN. APLICAȚIE LA BINELE LIBERTĂȚII RELIGIOASE

Drd. Denis BENZAR

*Universitatea din București, Facultatea de Teologie Romano-Catolică
dennisbenzar@gmail.com*

Abstract: *Integrum Bonum* in the Concept of Augustin. Application to the Good of Religious Freedom

In the history of philosophy and theology, the good has been defined in various ways. As a fundamental right and democratic value, religious freedom is an absolutely necessary spiritual good for a civilized and free society. The present study summarizes Augustine's conception of good. This synthesis will provide a general theoretical framework which can be applied to the specific good of religious freedom. Augustine's thought, who defines good in connection with the concepts of nature, form, measure and order can make a useful contribution to the debates on religious freedom at both the political and ecclesial levels. The study concludes with a few reflections on religious freedom viewed from the perspective of the four Augustinian criteria.

Keywords: *Integrity, Augustine's conception of good, nature, form, measure, order, religious freedom*

Introducere

Libertatea religioasă este un bun spiritual comun, care constituie obiectul unuia dintre drepturile fundamentale ale omului. Înțelegă ca un bine, ea poate fi privită din perspectiva mai multor criterii de definire a binelui, în funcție de ceea ce considerăm că este cel mai potrivit pentru a desemna binele. În studiul de față am ales să abordăm binele din perspectivă augustiniană și să analizăm astfel concepția lui Augustin despre bine. Argumentația noastră va începe cu câteva lămuriri semantice ale termenului latinesc *integritas* în limba latină în general și în gândirea lui Augustin în

particular. Apoi, pentru a o pune în relație cu conceptul de integritate, vom prezenta concepția augustiniană despre bine ca pe o concepție înmătreagă, preluând astfel sensul etimologic al termenului *integritas*. Conturul unui bine întreg este dat în accepțiunea lui Augustin de patru criterii: natura, forma, măsura și ordinea. Vom încheia studiul cu câteva reflecții în cadrul cărora vom aplica aceste criterii la libertatea religioasă.

1. Precizări terminologice

Conform *Oxford Latin Dictionary*¹, sensurile termenului latin *integritas* sunt împărțite în trei categorii.² În cea dintâi categorie sunt incluse înțelesurile care vizează ființa umană atât corpul, cât și partea imaterială. Astfel, termenul desemnează un corp întreg sau o minte întregă, iar din punct de vedere medical se referă la sănătate întregă, la funcționarea normală a trupului. În a doua categorie intră calitatea de a fi nealterat, pur.³ Categoria a treia este cea a sensurilor de natură morală, unde *integritas* înseamnă castitate, cinste, comportament moral, deci este o virtute.

În scrierile lui Augustin termenul este atestat atât cu aceste sensuri generale, cât și cu sensuri specifice augustinieni. Ne vom opri la această din urmă categorie pentru a observa uzanța termenului și pentru a avea o privire de ansamblu cu care să ne apropiem treptat de concepția sa despre bine. Margaret Mohrmann observat că, pornind de la înțelesul moral în general întâlnit în literatura patristică anterioară, acela de castitate feminină, Augustin duce mai departe ideea și o aplică la minte, la suflet. Diferența poate fi împinsă în unele cazuri până la nivelul unei opoziții, astfel încât dacă apar situații în care trebuie să alegem între a ne păstra întreg fie trupul, fie sufletul, este preferabil să alegem integritatea sufletului.⁴

1 P.G.W. Glare et al. (eds.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1968, p. 935.

2 Cel mai bun dicționar latin-român, pe lângă cele trei categorii semantice menționate mai sus, adaugă și sensul de *totalitate*, *întreg* prin opoziție cu partea, cu ceea ce este parțial. Vezi G. Guțu, *Dicționar latin-român*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 639.

3 De pildă, puritatea unei substanțe, precum apa în stare pură. De asemenea, vizează și puritatea lingvistică, adică o limbă fără barbarisme și solecisme.

4 Ideea are în vedere cazurile în care, de pildă, o credincioasă creștină este silită să aleagă fie să renunțe la credința în Dumnezeu și astfel să evite un viol, fie să rămână credincioasă și să suporte pierderea integrității (=castității) trupului. În acest caz primează integritatea sufletului, chiar dacă prețul este pierderea castității. Margaret E. Mohrmann, „On Being True to Form” în Carol R. Taylor și Roberto dell’Oro (eds.), *Health and Human Flourishing: Religion, Medicine, and Moral Anthropology*, Washington, Georgetown University Press, 2006, p. 97.

Din această tensiune rezultă un sens al lui *integritas* care evidențiază legătura dintre integritatea trupească și cea sufletească, punând-o pe aceasta din urmă mai presus de cea dintâi. Este vorba despre sensul de *unitate*. *Integritas* desemnează aici nu punerea împreună a mai multor părți fără legătură între ele, ci faptul că ele formează un singur lucru, un întreg legat organic.⁵ Augustin descrie astfel legătura care creează unitatea și care definește integritatea:

... nu există neprihănire trupească decât dacă se sprijină pe neprihănirea sufletească; aceasta din urmă odată pierdută, și cealaltă trebuie să se piardă, chiar dacă ea pare intactă; și de aceea nu se cade să fie socotită printre lucrurile trecătoare, ca și cum ea ar putea să ne fie răpită fără voia noastră. [...] De aceea, pentru că nimeni nu se îndoiește că sufletul este superior trupului, integritatea sufletului, care poate fi păstrată veșnic, trebuie pusă mai presus de integritatea trupului.⁶

Ben Holland a observat că acest sens al latinescului *integritas* este folosit de către Augustin și pentru a descrie ordinea creației și ordinea socială, armonia și unitatea care există și ar trebui să existe la acest nivel.⁷ Acestea sunt aplicări concrete, specifice ale sensului la diferite realități (corpul, societatea, ordinea creată). La nivel general, conceptual o definiție cuprinzătoare și satisfăcătoare a integrității ne oferă Chad Tyler Gerber, care afirmă că „sintagma *integritas naturae*”, aici la fel ca în toate celelalte utilizări ale ei de către Augustin, are sensul de a rămâne în formă sau de a fi ferit de absoluta deformare și de neființă.”⁹

În lumina acestor precizări semantice, vom contura concepția lui Augustin despre bine, iar această concepție o vom aplica noțiunii de libertate, în mod concret libertatea religioasă din România. Modul în care definește Augustin binele se va dovedi util ca grilă de interpretare, ca paradigmă generală aplicabilă oricărui bine specific, ca metodă de analiză a libertății pentru a vedea în ce grad este ea un bine sau ar trebui să fie.

5 Mohrmann, *On Being*, p. 98.

6 Sfântul Augustin, *Despre minciună VII.10*, ediție bilingvă, trad. Lucia Wald, București, Humanitas, 2016.

7 Ben Holland, *Self and City in the Thought of Saint Augustine*, Cham, Palgrave Macmillan, 2020, p. 31.

8 Aici termenul *natura* nu are sensul de creație materială sau Univers, ci este un concept filozofic sinonim cu substanța, esența, calitatea de a fi a unui lucru.

9 Chad Tyler Gerber, *The Spirit of Augustine's Early Theology: Contextualizing Augustine's Pneumatology* (ASPTLA), Londra și New York, Routledge, 2012, p. 191.

2. Concepția lui Augustin despre bine. Patru criterii

În general, atunci când se studiază etica lui Augustin sau sunt abordate principalele teme ale filozofiei sale, subiectul standard este problema răului (originea lui, semnificație etc.). În continuare, însă, nu vom atinge această problematică decât tangențial în măsura în care este relevantă pentru conturarea concepției despre bine. Conform analizei de mai sus, vom căuta să vedem cum definește Augustin un bine. Deși referințe la bine și rău se găsesc în majoritatea scrierilor lui Augustin, mai ales în cele din perioada controverselor cu maniheii, analiza noastră se va întemeia pe opusculul *De natura boni contra manicheos*. Există patru criterii pe care trebuie să le îndeplinească un lucru ca să fie bun în mod integral: natura, forma, măsura și ordinea.

2.1 Natura

Argumentarea lui Augustin cu privire la natura binelui începe cu o preîmisă fundamentală. Dumnezeu este Binele suprem (*summum bonum*). De aici rezultă că El este imuabil, etern și sursa oricărui bine.¹⁰ În ce fel este Dumnezeu sursa oricăror lucruri bune este important de precizat, pentru a evita confuzii și idei incorecte din punct de vedere teologic. Astfel, distincția care îi permite lui Augustin să facă o asemenea precizare este că toate bunurile provin nu din Dumnezeu, ci de la El.¹¹ „Toate celelalte bunuri [în afara Binelui suprem, Dumnezeu, *n.n.*] nu provin decât de la El, și nu din El. Căci ceea ce provine din El este una cu El, dar cele ce s-au făcut de la El nu sunt totuna cu El.”¹² Deci, ca Bine suprem, Dumnezeu are natură necreată, iar tot ce a creat El se situează mai jos pe scara calității naturii, deși sunt lucrări ale Sale.

10 Augustin, *Despre natura binelui contra maniheilor I.1*, trad. Cristian Șoimușan, București, Anastasia, 2004. V.

11 O asemenea distincție întâlnim și în Crezul Niceo-Constantinopolitan, în locul unde mărturisim că Fiul s-a întrupat „de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria.” Implicația este că, în ce privește natura umană, pe care Fiul o asumă prin întrupare, aceasta nu face parte din natura Duhului, nu este luată din Duhul, ci din Maria. Totuși, actul întrupării este de la Duhul, nu de la bărbat, pentru a evidenția că, asumându-și natura umană, Fiul lui Dumnezeu nu moștenește și păcatul original, ci intervine în mod supranatural pentru răscumpărarea omului.

12 *Despre natura binelui I.1*. Despre sensurile prepozițiilor latinești *ab*, *ex* și *de*, Anthony Moon notează că primele două se folosesc cu privire la origine în general, în timp ce a treia prepoziție denotă substanța din care este făcut un lucru (A. Anthony Moon, *The De natura boni of Saint Augustine: A Translation with Introduction and Commentary*, Washington, The Catholic University of America Press, 1955, p. 116).

Această diferență ontologică infinită între natura lui Dumnezeu, pe de-o parte și natura ființelor și lucrurilor create, pe de altă parte îi permite lui Augustin să păstreze neatins ceea ce Îi este propriu lui Dumnezeu, dar în același timp să argumenteze și în favoarea binelui unor realități create care în general sunt privite ca fiind rele. Dacă numai Dumnezeu este imuabil, deci natura Sa este neschimbătoare, înseamnă că tot ce a creat El este schimbător¹³, adică este de o natură mai mult sau mai puțin inferioară naturii Sale, ceea ce deschide posibilitatea ca ființele și lucrurile create să fie corupte.¹⁴

După afirmarea diferențelor dintre Dumnezeu și creație, Augustin continuă cu diferențele dintre diversele părți ale creației, arătând că există grade diferite ale binelui. Dumnezeu este Binele suprem, perfecțiunea absolută. Naturile create sunt fie spirituale, fie corporale. Cele spirituale (îngerii, de pildă) sunt superioare celor materiale.¹⁵ De asemenea, natura umană este superioară naturii animalelor sau corpurilor neînsuflețite, deoarece este înzestrată cu rațiune și „chiar și când este nefericită, este superioară unei naturi care nu are cum să fie nefericită pentru că nu este înzestrată nici cu rațiune, nici cu sensibilitate.”¹⁶

Din perspectiva criteriului naturii, nu există rău, pentru că tot ce e natural este prin definiție bun. Cu alte cuvinte, Dumnezeu există prin Sine, cele create își au natura de la El, iar răul nu are natură deloc.¹⁷ Deci orice lucru este bun în măsura în care este natural, pentru că orice natură

13 Mai târziu Augustin explică de ce naturile create sunt schimbătoare. Deși au fost create de Dumnezeu, ele au fost totuși create din nimic, ceea ce arată de ce sunt și bune și schimbătoare (supuse schimbării) în același timp (*Despre natura binelui I.10*).

14 *Despre natura binelui I.1*. Corupția nu trebuie înțeleasă aici ca termen moral (sau doar moral), ci cu sensul general de alterare.

15 *Despre natura binelui I.1*. Din punctul de vedere al ierarhiei naturilor, nu este exclusă posibilitatea desăvârșirii pentru realitățile create. Faptul că Dumnezeu este perfecțiunea absolută se traduce nu în imposibilitatea creaturilor de a cunoaște perfecțiunea, ci în realitatea unor grade diferite de perfecțiune. Chiar dacă nicio ființă nu poate atinge gradul de perfecțiune divină (existența prin sine, nemărginirea etc.) totuși desăvârșirea este posibilă și înseamnă a fi în starea creată de Dumnezeu. Metaforic vorbind, îngerii sunt de o perfecțiune de gradul 1, ființele umane de o perfecțiune de gradul 2 ș.am.d. Evident, cum subliniam, în măsura în care rămân în starea în care au fost create, adică în acea comuniune cu Dumnezeu de la care își primesc ființa și fericirea.

16 *Despre cetatea lui Dumnezeu XII.1* în volumul Sfântul Augustin, *Despre îngeri și oameni (De civitate Dei XI.28-XII.28)*, trad. Bogdan Tătaru-Cazaban, București, Humanitas, 2004, p. 46. Vezi și XII.2.

17 Este un loc comun ideea că răul nu are substanță proprie, nu există singur, ci doar acolo unde se lipește de un bine, pe care-l corupe.

este bună în virtutea creației. Odată eliminată natura din definiția răului, rămâne ca el să fie căutat în alte aspecte, deoarece natura îl exclude din capul locului. Aceste aspecte vor fi prezentate în continuare, pentru a avea o imagine completă a binelui în accepțiune augustiniană.¹⁸ Așadar, natura este un criteriu necesar, dar nu suficient pentru a defini binele desăvârșit. Desigur, nu putem vorbi despre existența răului din perspectiva naturii, dar nici despre binele întreg, ci doar despre temeiul fundamental al unui bine.

2.2 Forma

Am observat mai sus că nu se poate vorbi despre bine în absența naturii, dar fiind criteriul de bază, orice realitate creată (ființe sau lucruri) trece acest test, îndeplinește criteriul naturii. Pe măsură ce înaintăm, urcăm pe scara binelui, întâlnim criterii nu atât de importante, dar nici atât de comune. Următorul criteriu folosit de Augustin pentru a defini binele este forma. „Însă noi, creștinii Bisericii universale, cinstim un Dumnezeu de la care provin toate bunurile, mari sau mici; [...] de la care provine orice formă, mare sau mică...”¹⁹

Forma presupune o primă etapă de organizare a naturii, a substanței.²⁰ Forma este un bun cu caracter general care se găsește fie în spirit, fie în corp. Dumnezeu, în calitate de creator al naturii și al formei pe care i-o dă, nu este însă supus formei, ci transcende orice formă.²¹ Forma este primul nivel la care poate apărea răul, ca o corupere a ei. Astfel, chiar dacă răul nu se poate cuibări în natură, putem totuși vorbi despre o natură coruptă, dar nu în esența ei, ci în forma ei.²² De exemplu, un om care se

18 *Despre natura binelui I.1; I.3.* Augustin nu abordează în *De natura boni* decât tangențial problema îngerilor căzuți, dar o discută mai mult în cartea a XII-a din *De civitate Dei* (și nu doar). Putem afirma că sunt ei buni în măsura în care își au natura de la Dumnezeu? Sau, mai precis, în ce constă răul lor absolut? Putem spune că natura lor spirituală este bună pentru că a fost creată de Dumnezeu, dar sunt răi pentru că sunt corupți în mod absolut? Nu ne propunem să lămurim aici această problemă, dacă poate fi lămurită.

19 *Despre natura binelui I.3.*

20 Forma definește în mod specific o substanță prin faptul că o distinge de alte forme pe care le poate lua aceeași substanță.

21 *Despre natura binelui I.3.* A afirma că Dumnezeu are o formă echivalează în gândirea lui Augustin cu a spune că Dumnezeu este limitat, petru că forma presupune dimensiuni, contur, ceea ce ar anula nemărginirea lui Dumnezeu. Vezi *Confesiuni III.VII.12*, trad. Eugen Munteanu, București, Humanitas, 2018.

22 *Despre natura binelui I.4.* O formă este numită rea atunci când fie este de o importanță mai mică decât era necesar, fie nu se potrivește cu lucrurile cu care ar trebui să se potrivească. Deci o formă rea este străină și nepotrivită. Augustin dă exemplul omului care umblă gol în for sau în baia publică. În primul caz scandalizează, pe când în al doilea nu. *Despre natura binelui I.23.*

naște cu o malformație nu este mai puțin om decât alți oameni (din perspectiva naturii umane), ci este mai puțin un om normal (din perspectiva formei corpului) în raport cu oamenii care au o formă normală.

Augustin dezvoltă și relația dintre natură și formă pentru a arăta că lipsa formei nu înseamnă că natura este rea, ci doar că este bună, dar de un bine inferior în raport cu natura formată. Materia lipsită de formă, creată de Dumnezeu și din care Dumnezeu a creat tot ce are formă, nu este un rău. Chiar dacă inițial nu a avut formă, ea a avut totuși capacitatea de a primi o formă, este deci receptoarea formelor. Dacă n-ar fi posibil să i se dea formă, nu ar mai fi materie, dar întrucât este o materie bună prin natură, devine și mai bună prin formare.²³

2.3 Măsura

Despre măsură se pot spune aceleași lucruri ca despre formă, adică măsura este un bun general în lucrurile pe care le-a creat Dumnezeu, poate fi găsită la nivel spiritual sau la nivel corporal. Dumnezeu este deasupra ei, dar nu „prin dimensiune, ci printr-o putere unică și imposibil de definit în cuvinte, de la care provine totuși orice măsură...”²⁴

La nivelul lucrurilor mărunte putem observa măsura în însuși caracterul lor. Ele sunt, deci, măsurate și măsurabile, adică sunt bine proporționate și se supun măsurătorii. Dacă nu ar avea măsură, Augustin observă că nu doar că nu ar putea fi măsurate, dar nici măcar nu ar putea exista. „Însă lucrurile numite nemăsurate din cauza unei dezvoltări excesive sunt considerate exagerate.”²⁵

La fel ca în cazul formei, nici măsura nu I se poate aplica lui Dumnezeu. Însă nici nu se poate spune că este lipsit de măsură Autorul măsurilor tuturor lucrurilor. Această tensiune a fost observată de Augustin, iar pentru a menține echilibrul a propus ca soluție ideea unei *summus modus* (măsura supremă), pe care o identifică cu *summum bonum* (binele suprem).²⁶

23 *Despre natura binelui I. 18.*

24 *Despre natura binelui I.3.*

25 *Despre natura binelui I. 21.* Augustin nu explică, însă, de ce consideră că în lipsa unei măsuri specifice, intrinseci, unele lucruri nici nu ar putea exista. Nu dă un exemplu de lucru pentru care măsura sa este condiția existenței sale. Și Anthony Moon omite să comenteze această afirmație a lui Augustin (Vezi Moon, *The De natura boni of Saint Augustine*, p. 169). Cu privire la lucrurile exagerate, Cristian Șoimușan notează că textul augustinian reflectă aici concepția generală a Antichității clasice. Ideea de a-ți depăși limitele era străină omului antic, care o considera o impietate prometeică pasibilă de pedeapsa zeilor. Vezi nota 50 la *Despre natura binelui*, p. 78.

26 Moon, *The De natura boni of Saint Augustine*, p. 170.

Însă nu trebuie să se spună că Dumnezeu are măsură, ca să nu se creadă că se vorbește despre un sfârșit al Său. Dar nici nu este lipsit de măsură Cel de la care toate lucrurile primesc măsură, pentru ca ele să poată fi înzestrate cu o măsură anume. Aceasta nu înseamnă că El trebuie descris ca având măsură, ca și cum ar fi primit-o de la altcineva. Dacă l-am numi măsură supremă, am spune poate ceva corect, în cazul în care prin măsură supremă s-ar înțelege binele suprem. Căci orice măsură, prin faptul că este măsură, este un bine.²⁷

În ce privește interferența răului la acest nivel, dacă o natură nu a fost coruptă la nivelul formei, rămâne totuși posibilitatea ca răul să apară prin coruperea măsurii.²⁸ Când cineva face ceva mai puțin sau mai mult decât trebuia să facă, atunci greșește nu prin formă, ci prin măsură, pentru că n-a păstrat măsura potrivită.²⁹ De pildă, chiar dacă un om se naște cu o formă normală a corpului, răul poate fi în ce privește măsura, dacă trupul său este exagerat de dezvoltat. Așadar, măsura este un alt criteriu prin care definim binele, fie într-o natură spirituală, fie într-una materială. În cazul lui Dumnezeu nu se aplică decât prin absolutizarea ideii că măsura este un bine, deci măsura supremă descrie natura divină ca Bine Suprem. Răul poate afecta o natură și prin coruperea măsurii, atunci când măsura proprie, naturală, a unui lucru este modificată prin lipsă sau prin adaos.

2.4 Ordinea

Ordinea este și ea un bine al naturii care provine de la Dumnezeu. Cu cât un lucru bun este mai ordonat, cu atât este mai bun; cu cât este mai puțin ordonat, cu atât este mai puțin bun. Dumnezeu transcende ordinea în aceeași manieră în care transcende forma și măsura.³⁰ Conceptul de ordine nu este la fel de clar precum forma și măsura în definirea binelui de către Augustin. Îi putem deduce semnificația dintr-un pasaj. Cuvintele „natură ordonată în mod superior prin măsură și formă naturală” sugerează că ordinea este ceva ce descrie forma și măsura, un soi de armonie proporțională între cele două. În paragraful din care face parte textul citat Augustin argumentează că o natură superioară prin ordine, chiar coruptă fiind, este mai bună decât

27 *Despre natura binelui* I.22.

28 *Despre natura binelui* I.4.

29 *Despre natura binelui* I.23.

30 *Despre natura binelui* I.3.

o natură ale cărei formă și măsură sunt inferioare. El exemplifică ideea prin aurul impur, care este mai apreciat decât argintul pur.³¹

Cel mai probabil ordinea poate fi înțeleasă dacă renunțăm la perspectiva liniară și privim binele dintr-o perspectivă de ansamblu. Astfel, observăm că ordinea înseamnă buna potrivire a elementelor care descrie bunurile complexe, multiple. Fiecare componentă a unui asemenea bine își are un loc și un rol, a căror respectare constituie ordinea. În acest sens, „chiar și privațiunile din lucruri au fost ordonate în întreaga natură astfel încât să facă înțeles, pentru cei care știu să le privească înțelept, rolul care li se potrivea. Într-adevăr, Dumnezeu, hotărând să nu lumineze anumite spații și timpuri, a făcut întunericul la fel de potrivit ca și ziua.”³²

Dar să ne aducem aminte de ceea am precizat mai sus: unul dintre sensurile lui *integritas* întâlnit la Augustin este acela de unitate, armonie a ordinii creației. Astfel, prezența ordinii presuune nu să nu lipsească vreo componentă a unui bine multiplu, ci să nu lipsească legătura dintre ele, care le face un întreg. De pildă, mai multe piese puse grămadă, chiar dacă are fiecare forma și măsura (mărimea) potrivite, nu înseamnă o mașină. Este nevoie de ordine, adică de acea legătură care le face să fie un întreg armonios și funcțional, unde fiecare piesă își are locul și rolul specifice.

O ordine rea, coruptă este ordinea mai puțin respectată sau înlocuirea ei cu o altă ordine, nespecifică lucrului respectiv. În acest caz avem de-a face mai degrabă cu o dezordine decât cu o ordine rea.³³ Așadar, am observat că sunt patru criterii pe care trebuie să le îndeplinească un lucru ca să fie bun potrivit concepției lui Augustin. Natura este criteriul fundamental. Orice natură este prin definiție bună, prezența ei înseamnă prezența binelui, iar absența ei nu înseamnă prezența răului, ci pur și simplu absență, neființă. Dacă natura are în vedere lucrul în sine, în esența sa, forma, măsura și ordinea sunt cele care dau contur unui lucru și descriu relația dintre bunuri. Forma distinge un lucru de lucrurile care au altă formă, măsura diferențiază lucrurile de aceeași formă, iar ordinea le pune în armonie și în legătură unele cu altele într-un întreg. Este o progresie de la general la specific.

31 *Despre natura binelui* I.5. În sprijinul ideii că ordinea determină relația dintre formă și măsură putem invoca și faptul că întotdeauna când sunt enumerate cele trei concepte, ordinea este ultima, ceea ce pare să confirme logica argumentului.

32 *Despre natura binelui* I. 16.

33 *Despre natura binelui* I.23.

Pentru a ilustra toate cele patru criterii, vom lua ca exemplu o bucată de piele. În ce privește natura, este bună. Chiar dacă există naturi de o calitate superioară, totuși în raport cu standardul propriu, dacă nu este coruptă de stricăciune, trece testul naturii și este complet bună. Dar ca să fie și mai bună în general, ea trebuie să aibă și o formă regulată. Să presupunem că îi dăm o formă de pantof. Însă ca să fie în mod desăvârșit bună, bucată de piele trebuie să aibă și măsura potrivită. Un pantof prea mare sau prea mic nu ne ajută la nimic. Ne trebuie un pantof potrivit pentru mărimea pe care o purtăm. În ce privește ordinea, ea este mai greu de identificat aici. În acest caz ea este o caracteristică inerentă naturii, calității acesteia, este principiul care dă consistență pantofului de piele și îi previne dezintegrarea, deformarea.

3. Libertatea religioasă ca bine întreg

Așa cum precizăm la început, nu abordăm integritatea ca trăsătură de caracter³⁴, ci mai degrabă din perspectiva cadrului teoretic (în speță, legislativ), în sensul în care libertatea este întregă atunci când legea îi reglementează natura, forma, măsura și ordinea care i se cuvin, iar beneficiarii libertății respectă coordonatele ei proprii. Care este natura libertății religioase, care sunt formele pe care le îmbracă, în ce măsură este acordată și practică și ce ordine o descrie?

3.1 Natura libertății

Natura libertății care face obiectul analizei este religioasă. Astfel, pentru a înțelege bine libertatea religioasă³⁵, individul, societatea și statul ar trebui să înțeleagă ce presupune o viață religioasă, practicarea unei religii. Așa cum libertatea presei presupune cunoașterea obiectului ei (jurnalismul), pentru a fi întemeiată acordarea libertății, tot așa cei responsabili de libertatea religioasă trebuie să cunoască religia căreia îi acordă libertate, pentru că natura libertății depinde de natura religiei. O religie fundamentalistă sau care este bazată pe ideologii și promovează ideologii nu-și poate defini natura libertății pe care o solicită, pentru că ar comite

34 Deși se poate face o legătură între sensul moral și cel neutru, adică o libertate întregă n-ar putea fi asigurată și respectată decât de către oameni integri.

35 Ioan-Gheorghe Rotaru, "Libertatea religioasă – temelie a demnității umane", în Daniela Ioana Bordeianu, Erika Androne, Nelu Burcea, *Manual pentru liderul Departamentului de Libertate religioasă*, Casa de editură "Viață și Sănătate", București, 2013, pp. 210-215.

un contrasens. Cu alte cuvinte, o religie care încalcă drepturile și libertățile fundamentale ale omului nu poate pretinde libertate pentru că însăși natura ei o anulează. Însă este greu de crezut că există o asemenea religie, cel puțin în civilizația occidentală. De regulă, religiile sunt doar diferite, creează diversitate în societate, dar nu sunt opuse drepturilor și valorilor fundamentale.

3.2 Forma/formele libertății

Formele pe care le îmbracă libertatea religioasă variază în funcție de nivelul la care se aplică, deși sunt legate organic. La nivel socio-politic, forme legislative etc.

La nivelul adepților unei religii întâlnim ca formă de exprimare a libertății practica religioasă individuală și bisericească (libertate în interiorul comunității de credință). La nivel socio-politic, libertatea ia forma misiunii (libertatea relațiilor dintre persoane și comunități de credințe diferite), a relației echilibrate cu statul (adică libertatea de a sancționa derapajele morale, corupția, nedreptatea socială).

Probabil că cea mai bună formă pentru a ilustra interferența libertății religioase a unor personaje individuale sau colective este sfera. Cât timp nu există interacțiune, dialog, fiecare persoană sau comunitate rămâne în propria sferă. Dar acest fapt este o utopie, pentru că societatea este un organism unitar și nu se poate să nu existe interacțiune, contact. Prin urmare, în momentul în care se intră în sfera de libertate a celuilalt³⁶, trebuie să existe o zonă de intersecție. Iar aici apar de cele mai multe ori probleme: cum definim această zonă de intersecție sau ce considerăm că poate fi admis în acest câmp de interferență? Cum reconciliem intersecția libertăților așa încât libertatea niciunui să nu fie știrbită, ci să rămână întreagă?

Aici libertatea religioasă reglementează misionarismul religios, adică acel schimb de idei, de convingeri care face posibilă alegerea între a continua în practicarea unei religii sau convertirea la o altă religie. Interzicerea misiunii nu înseamnă doar negarea libertății misionarului, ci și a celui misionat, care astfel nu mai are libertatea de a alege altceva, deși poate ar vrea, ci doar de a rămâne prizonier religiei pe care a moștenit-o

36 Ioan-Gheorghe Rotaru, "Religious Freedom and the Spirit in Which it Should be Defended", *Liberty Today – Trends & Attitudes*, Bern, Switzerland, nr.1, 2014 – nr.2, 2015, pp. 61-63.

probabil în mod necritic, cum ar fi locuitorii unui trib care nu au auzit despre alte religii.

3.3 Măsura și ordinea libertății

Cu privire la măsura libertății, ne putem întreba în ce măsură este acordată, practică și respectată libertatea religioasă. Ea este acordată prin lege, practică de către simplul credincios în viața cotidiană și de către comunitatea de credință în viața bisericească, respectată de stat și de persoanele și comunitățile care au alte convingeri religioase. Este posibil să existe o diferență între măsura în care este acordată prin lege și măsura în care este respectată efectiv de către stat; diferență fie de la mai mult la mai puțin, fie invers. În cazul acestor diferențe se pot produce dezechilibre care să afecteze ordinea socială.

Dialectica raporturilor dintre libertatea religioasă a unor persoane sau comunități presupune în mod necesar existența unor limite. Niciun credincios nu va solicita în temeiul libertății religioase să i se permită să-și impună convingerile religioase sau să calomnieze pe cei de o altă religie. Dar în același timp, niciun credincios nu va accepta să i se interzică dreptul de a-și împărtăși convingerile religioase pentru a respecta libertatea celuilalt. Astfel, interferența sferelor libertății religioase are ca limite impunerea fundamentalistă, calomnierea motivată doar de diferențe și alte extreme de genul acesta. Libertatea religioasă astfel conturată nu va pune probleme pentru ordinea socială, deoarece armonia și unitatea corpului social sunt menținute și consolidate prin natura, forma și măsura ei proprii.

Concluzii

La origine, a fi integru însemna a fi întreg, sens pe care îl mai păstrează și acum, însă doar substantivul, nu și adjectivul. Cu timpul, termenul a dobândit sensuri și nuanțe noi. Am încercat să conturăm în studiul nostru concepția lui Augustin despre binele întreg, definit prin natură, măsură, formă și ordine. Întrucât libertatea religioasă este și ea un bun spiritual,³⁷ am pus-o în lumina acestor criterii augustiniene, din perspectiva cărora poate fi evaluată și înțeleasă fructuos. Atât pentru actorii politici, cât și

37 Ioan-Gheorghe Rotaru, "Religious liberty – a natural human right", *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Ganoune Diop, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (coord.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2015, pp.595-608;

pentru intelectuali și simpli credincioși, întotdeauna va fi utilă o cercetare a libertății religioase³⁸ din perspectiva celor patru coordonate ale binelui augustinian: natura, forma, măsura și ordinea.

Bibliografie selectivă

- ✦ Augustin, Sf., *Despre natura binelui contra maniheilor*, trad. Cristian Șoimușan, București, Anastasia, 2004.
- ✦ Augustin, Sf., *Confesiuni*, trad. Eugen Munteanu, București, Humanitas, 2018.
- ✦ Augustin, Sf., *Despre îngeri și oameni (De civitate Dei XI.28-XII.28)*, trad. Bogdan Tătaru-Cazaban, București, Humanitas, 2004.
- ✦ Augustin, Sf., *Despre minciună*, ediție bilingvă, trad. Lucia Wald, București, Humanitas, 2016.
- ✦ Gerber, Chad Tyler, *The Spirit of Augustine's Early Theology: Contextualizing Augustine's Pneumatology (ASPTLA)*, Londra și New York, Routledge, 2012.
- ✦ Glare, P.G.W. et al. (eds.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1968.
- ✦ Guțu, G., *Dicționar latin-român*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983.
- ✦ Holland, Ben, *Self and City in the Thought of Saint Augustine*, Cham, Palgrave Macmillan, 2020.
- ✦ Mohrmann, Margaret E., „On Being True to Form” în Carol R. Taylor și Roberto dell’Oro (eds.), *Health and Human Flourishing: Religion, Medicine, and Moral Anthropology*, Washington, Georgetown University Press, 2006.
- ✦ Moon, A. Anthony, *The De natura boni of Saint Augustine: A Translation with Introduction and Commentary*, Washington, The Catholic University of America Press, 1955.
- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, „Libertatea religioasă – temelie a demnității umane”, în Daniela Ioana Bordeianu, Erika Androne, Nelu Burcea, *Manual pentru liderul Departamentului de Libertate religioasă*, Casa de editură „Viață și Sănătate”, București, 2013, pp. 210-215.
- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, „Freedom of Religion, Always a Hot Issue”, *Jurnalul Libertății de Conștiință (Journal for Freedom of Conscience)*,

38 Ioan-Gheorghe Rotaru, „Freedom of Religion, Always a Hot Issue”, *Jurnalul Libertății de Conștiință (Journal for Freedom of Conscience)*, Ioan-Gheorghe Rotaru, Dragoș Mușat, (eds.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2017, pp.545-550.

Ioan-Gheorghe Rotaru, Dragoș Mușat, (eds.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2017, pp.545-550.

- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, "Religious Freedom and the Spirit in Which it Should be Defended", *Liberty Today – Trends & Attitudes*, Bern, Switzerland, nr.1, 2014 – nr.2, 2015, pp.61-63.
- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, "Religious liberty – a natural human right", *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Ganoune Diop, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (coord.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2015, pp.595-608.
- ✦ Șoimușan, Cristian, „nota 50” in *Augustin, Despre natura binelui contra maniheilor*, București, Anastasia, 2004.