

RELAȚIA DINTRE ORIGINEA OMULUI  
ȘI LIBERTATE ÎN ANTICHITATEA GREACĂ  
ȘI PRIMELE SECOLE ALE CREȘTINISMULUI  
LA GEORGE F. MCLEAN – IMPLICAȚII  
CONTEMPORANE

**Ps. drd. Emanuel SĂLĂGEAN**

*Universitatea din București  
emanuelsalagean@hotmail.com*

---

**Abstract:** *The relationship between human origin and freedom in Greek antiquity and the first centuries of Christianity in George F. McLean's writings - contemporary implications.*

In this article we will show the meanings of the creationist origin of man and the divine-human Christian relationship for establishing the rights and freedoms of the human being, as well as the negative implications that occur when this relationship is lost sight of. In order to better highlight this Judeo-Christian model, we will show some metaphysical aspects that are found in this pattern in Greek culture since the pre-Christian period. In the absence of such a model, an individualistic approach is reached that not only loses sight of the practical dimension of life that brings moral significance to existence by discovering the value or good that then establishes the meaning of life justified by true satisfactions, but pushes the human being to a narcissistic consumerism. In our research we will follow the footsteps of George F. McLean who proposes a recovery of the Christian model of the origin of man in order to put on a solid foundation the rights and freedoms of the human being.

**Keywords:** *liberty, origin, rights, human being, divinity.*

---

Privind retrospectiv dinspre timpul nostru în istorie putem observa că, până în modernitate, natura noțiunilor metafizice sau spirituale avea valoare normativă pentru că oferea semnificație, autenticitate, libertate, realizare și chiar mântuire. Dar perioada modernității a schimbat acest model și de atunci omul prin reflecție acceptă ceea ce devine realitatea pentru sine, iar prin medierea memoriei stabilește o relație între acțiunile prezente și cele

trecute proiectând un viitor raportat la propriile intuiții. Mai mult decât atât, rațiunea eliberată de presiunea modelelor de autoritate are un rol formator în procesul de realizare a propriei identități. Prin urmare, omul contemporan a devenit tot mai preocupat de sine și a ajuns să fie interesat cu prioritate de ceea ce-i aduce plăcere și fericire încercând să evite ceea ce ar putea să-i provoace suferință și pierderi. Altfel spus, motivația principală a acțiunilor lui individualiste este să primească recompensa sau să evite pe-deapsa.

Din nefericire, această abordare centrată pe sine are în atenție numai un orizont al datelor și mulțimi atomizate de indivizi pentru că nu există elemente care să-i unească și să-i păstreze împreună în afara unui cadru condiționat de timp și spațiu. Mircea Eliade constată că „spre deosebire de omul arhaic care căuta solidaritatea cu ritmurile cosmice pentru a trăi în real, omul modern, desacralizat, vrea independență față de cosmos. Însă, plătește libertatea parțială față de natură cu izolarea sa în cosmos.”<sup>1</sup> Din perspectivă creștină, această izolare sau închidere în sine a omului postmodern este urmarea respingerii modelului biblic al creației care reprezintă fundamentul concepției despre viață al ființei umane, precum și baza pe drepturi și libertăți.

În plus, o astfel de abordare individualistă nu numai că pierde din vedere dimensiunea practică a vieții care aduce existenței semnificație morală prin descoperirea valorii sau a binelui care stabilesc apoi sensul vieții justificat de adevăratele satisfacții, ci împinge ființa umană spre un consumerism narcisist. De aceea, George F. McLean propune o recuperare a modelului creștin despre originea omului pentru a pune pe o bază solidă drepturile și libertățile ființei umane.

Prin urmare, în acest articol vom arăta semnificațiile pe care le are relația creștină divino-umană pentru stabilirea drepturilor și a libertăților ființei umane, precum și implicațiile negative care apar atunci când acest raport este pierdut din vedere. Iar pentru a pune mai bine în valoare acest model iudeo-creștin, pentru început vom arăta câteva aspecte metafizice care se regăsesc din acest tipar în cultura greacă încă din perioada precreștină.

---

1 M. Eliade, *Comentariu la legenda Meșterului Manole*, în *Drumul spre centru*, București, Editura Humanitas, 1990, p. 396.

## Originea ființei umane și libertatea omului în antichitatea greacă

Atunci când ne referim la relația dintre originea ființei umane și libertatea omului în perioada Greciei antice, putem vedea această temă în discursul despre relația dintre natural și supranatural sau rațiune și intuiție. Aceste referințe apar cel mai mult în lucrările despre istoria filosofiei în care încearcă să se arate baza metafizică a gândirii. De asemenea, aici se vede că lupta dintre acceptarea unei autorități supranaturale și puterea minții este veche în filosofie și are implicații multiple.

Un exemplu de notorietate în acest sens este referința lui Xenofan care atrage atenția asupra influenței pe care sentimentele o pot avea asupra rațiunii atunci când susținea că imaginea despre relațiile dintre oameni este dată de conceptul pe care omul și-l formează despre zei și viceversa.<sup>2</sup> Mai târziu, Heraclit arată că autoritatea Logosului este principiul ordonator care conduce procesul de schimbare spre o direcție rațională ca înțelepciune supremă.<sup>3</sup> Apoi, pitagoreicii au dat un puternic impuls matematicii, considerând că este esențială pentru cunoaștere, dar au păstrat metafizica prioritară în tot acest demers. Parmenide continuă și el această perspectivă și face o distincție clară între opinie (simțuri-neființă) și adevăr (rațiune-ființă), viziunea lui fiind cu prioritate metafizică, nu numai pentru că este primordială, ci și pentru că este o condiție pentru unitate. Astfel, putem observa că și în perioada Greciei antice exista tendința ca imaginea despre originea ființei umane să influențeze modul în care se stabileau drepturile și libertățile omului.

Urmând viziunea propusă de Sofocle prin care susținea că „sunt multe minuni în lume, dar minunea minunilor este omul”<sup>4</sup>, tema princi-

---

2 „Dar muritorii presupun că zeii se nasc, își poartă propriile haine și au voce și trup. [...] Etiopienii spun că zeii lor sunt cârni și negri. Tracii că au ochi albaștri și părul roșu.” <https://plato.stanford.edu/entries/xenophanes/>

3 „Cea mai frumoasă maimuță este urâtă în comparație cu un om. Cel mai înțelept om va părea o maimuță în comparație cu un zeu în ceea ce privește înțelepciunea, frumusețea și orice altceva.” Kathleen Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, fr. 82 și 83, [https://www.sacred-texts.com/cla/app/app19.htm#fn\\_14](https://www.sacred-texts.com/cla/app/app19.htm#fn_14) De aceea, și etica lui Heraclit se raportează la Logos, considerând că numai prin acesta omul poate deveni înțelept, bun și fericit. „Sufletul are propria sa Lege (Logos), care crește cu sine (adică crește în funcție de nevoile sale).” Kathleen Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, fr. 115, [https://www.sacred-texts.com/cla/app/app19.htm#fn\\_14](https://www.sacred-texts.com/cla/app/app19.htm#fn_14)

4 Sofocle în George F. McLean și Patrick J. Aspell, *Ancient Western Philosophy: The Hellenic Emergence*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1997, p. 89.

pală a perioadei clasice este omul, deoarece acum apare o preocupare rațională și fără precedent de a înțelege sensul existenței ființei umane în lume și posibilitățile nelimitate de dezvoltare pe care acesta le are într-un context liber. Pe lângă teme ca egalitatea, libertatea sau majoritatea ca formă de manifestare a autorității, preocuparea principală a acestei perioade este eliberarea omului de misticismul religios și câștigarea unei autonomii care să-i ofere independență față de orice divinitate.

McLean arată că filosofia greacă a ajuns la maturitate prin această preocupare de a se elibera de moștenirea mitologică, iar tensiunea dintre Socrate și sofști a condus la reflecții mai profunde despre conștiința de sine și despre condiția omului în lume. De aceea, McLean susține că „sub influența lui Socrate, Platon și Aristotel se ajunge la concepte etico-filosofice mult mai profunde despre existența umană. Apoi, inspirați de o dorință complexă pentru transcendență, ei ajung la culmile ființei și ale divinității în care găsim întreaga gândire înfloritoare a filosofiei elenistice.”<sup>5</sup> Ceea ce se întâmplă în această perioadă ne confirmă încă o dată că filosofia despre originea omului devine fundament pentru elaborarea drepturilor și libertăților ființei umane.

Astfel, concepțiile etice și raționale ale lui Socrate au fost dezvoltate mai târziu de Platon și Aristotel care au continuat „visul prometeian” prezent în filosofie și pentru care teologia rămâne distinctă și rezervată atunci când vine în discuție relația omului cu Divinitatea și nevoia de independență pe care acesta trebuie să și-o câștige pentru a trăi o viață cu adevărat liberă. Se poate observa în această descriere relația care există între oameni și zei prin mijlocirea lui Prometeu care transmite oamenilor ceva ce este al zeilor. Dar acest tablou mitologic care arată nevoia de independență și eliberarea de sub stăpânirea zeilor, în creștinism va fi schimbat cu realitatea unui Dumnezeu care oferă în mod voluntar tot ce are nevoie omul pentru a trăi liber și fericit. Prin urmare, în primul caz concepția omului despre zei îl face să se întoarcă spre ei cu teamă și din obligație, pe când în gândirea iudeo-creștină Dumnezeu este prezentat ca fiind sursa creatoare (Geneza 1:1.3) care îl înzestreață pe om cu libertatea de decizie (Geneza 1:28; 2:16.17), iar întoarcerea lui spre Dumnezeu este un act de voință și de recunoștință (Psalmul 116:12-14).

---

5 *Ibidem*, p. 91.

## Perioada precreștină – mitul peșterii și nivelurile de libertate

Revenind la perioada antică, putem observa că mitul peșterii prezentat de Platon descrie nivelurile cunoașterii (așa cum le observă McLean), dar totodată acestea pot reprezenta și etapele pe care le parcurge ființa umană în drumul ei spre libertate. Prezentate pe scurt, cele patru niveluri pe care le menționează McLean în alegoria peșterii sunt: **nivelul umbrelor** (supraviețuirea în ignoranță), **nivelul existenței** (auto-descoperirea și formele concrete – prezența în lume), **nivelul conștienței** (analiza formelor și a fenomenelor) și **nivelul esenței** (viață, valori și drepturi inalienabile). De asemenea, privite dintr-o perspectivă juridică, cele patru niveluri de cunoaștere pot reprezenta și patru niveluri de libertate prin care omul se raportează la existență. Conform ilustrației prezentate de Platon, observăm că numai cel care se eliberează din lanțurile ignoranței reușește să-și extindă și totodată să-și schimbe imaginea despre libertate. În fiecare etapă, libertatea este percepută și înțeleasă diferit, într-un orizont tot mai larg. Astfel, de la nivelul aparenței în care libertatea lipsește, se trece la nivelul descoperirii potențialității pe care îl are libertatea, apoi se continuă cu analizarea posibilităților de exprimare în libertate, după care se poate ajunge în orizontul metafizic unde își găsește sens preocuparea pentru înțelegerea cauzei și a esenței libertății.

Așa cum sugerează și descrierea mitului, pentru McLean parcurgerea fiecărui nivel al cunoașterii de către cel eliberat reprezintă un progres în înțelegerea realității, dar totodată este și drumul spre libertate. Acest mit oferă și o imagine retrospectivă atât a etapelor pe care trebuie să le parcurgă fiecare persoană în drumul către cunoaștere și libertate, cât și a dezvoltării cunoașterii științifice. Este un mit cu valoare de simbol care ne ajută să înțelegem modul în care oamenii și-au reprezentat de-a lungul timpului imaginea despre lume și despre viață, dar ne arată și modul în care ei s-au raportat la libertate de-a lungul timpului.

Atât timp cât înțelegerea și descrierea libertății are loc doar la nivelul empiric și este centrată pe sine (self-centered sau wishful thinking) avem în atenție preocuparea de a face „ceea ce vreau eu” sau „îmi place mie”, rămânând numai într-un un orizont narcisist al datelor și al mulțimi atomizate de indivizi. Acest lucru se întâmplă pentru că nu există elemente care să-i unească și să-i păstreze împreună pe indivizi în afara unui cadru condiționat de timp, spațiu și plăcerea personală. Această preocupare pentru li-

bertate la primele niveluri se vede și în dorința dintotdeauna a omului de a stăpâni natura, dar mai ales în preocupările lui *homo sapiens* din ultimele secole pentru ingineria genetică sau manipularea socială.

De aceea, încă din antichitate s-a constatat că o imagine corectă despre drepturile și libertățile persoanei nu poate fi realizată decât la nivelul IV, care reprezintă esența, dimensiunea divină care poate fi modelul de libertate la care se poate raporta fiecare individ indiferent de cultura din care face parte. De fapt, aici avem o idee care a fost dezvoltată ulterior în filosofia lui Aristotel despre lume (*phýsis*) ca un tot unitar și dinamic ce include totul într-un raport de contingență.<sup>6</sup> Această relație se poate observa la nivel fizic, al fenomenelor, în *Butterfly Effect* propus de Norton Lorenz, dar o putem vedea prezentă și la nivelul relațiilor sociale. Această situație este foarte mult influențată acum de fenomenul globalizării când oamenii sunt aduși tot mai aproape unii de alții și ajung să interacționeze în situații total neașteptate. McLean are în atenție tocmai acest nivel al interacțiunii sociale care aduce în discuție valori, principii sau credințe care fac parte din ceea ce reprezintă pentru om esența și substanța, adevărata realitate. De aici responsabilitatea de a cunoaște și de a înțelege fiecare individ sau grup social pentru a pune în valoare aspectele individuale, subiective ale fiecărei persoane sau grup social într-un context de libertate. McLean încearcă și reușește să ofere un model care răspunde la două provocări contemporane: respectarea individualității subiective a fiecărei persoane și acceptarea în contextul globalizării a unei formule comunitare care are ca bază ultimul nivel al cunoașterii, realitatea existenței ca ființă liberă.

Trebuie să mai amintim că acest model inspirat din alegoria peșterii prin care putem arăta o ierarhie a nivelurilor de libertate ne conduce la ultimul nivel către un patrimoniu metafizic al umanității. Numai așa libertatea nu poate rămâne prizoniera ei însăși pentru că arată spre o sursă și este transmisă mai departe într-un orizont în care se pot regăsi oameni din culturi și din religii diferite. Dar, chiar dacă avem aceste distincții între cele patru niveluri de libertate, nu putem fi de acord cu separarea lor, pentru că de-a lungul timpului ele au existat împreună.

De fapt, de-a lungul istoriei omul nu s-a dezvoltat izolat, în mod singular, ci în contextul unei comunități, în care coexistau toate cele patru

---

6 Vezi, Aristotel, *Metafizica*, (traducere Andrei Cornea), București, Editura Humanitas, 2007, p. 202. La Aristotel principiul unității, al actualității și Ființa sunt garanția cosmosului, iar unitatea poate fi numerică, specifică, generică și analogică.

niveluri de libertate, așa cum spune un vechi proverb african: „Este nevoie de un sat pentru a educa un copil.” Această realitate este un argument că existența individului este cuprinsă și se împlinește într-un orizont care face posibilă lumea vizibilă, o dimensiune care nu poate fi evaluată empiric, nu se subordonează la ceea ce este vizibil sau calculabil și pe care nimeni nu o posedă, dar datorită naturii ei universale oricine poate avea acces la ea prin intuiție (filosofie) sau prin iluminare divină (teologie). Acest argument ne conduce spre o viziune ontologică despre libertate, ceea ce a stat la baza conceptului de individ la Aristotel, iar la Parmenide se regăsește în imaginea unitară despre Unul și întreg.

### **Perioada precreștină – evoluții ulterioare ale nivelurilor de libertate**

Astfel, de la Aristotel este recuperată valoarea individului pe care se încearcă fundamentarea unei societăți solide și prospere după model ontologic al libertății așa cum era înțeles în perioada clasică. Dar trebuie menționat că în Grecia antică, deși individul era considerat liber, acesta nu se privea pe sine ca fiind deasupra comunității, așa cum a început să fie în perioada modernă. Prin urmare, în acea perioadă legile nu aveau ca prioritate să apere persoana sau comunitățile în situațiile de tensiune și/sau de conflict în care se găseau adesea în urma interacțiunilor sociale. De la *cogito-ul* lui Descartes individul nu a mai fost privit în primul rând ca parte a comunității, ci ca centru al acesteia, individualismul, centrarea pe sine și egoul personal fiind elemente caracteristice societăților moderne și postmoderne care au definit cultura vest-europeană. În consecință, după perioada modernă sistemul legislativ are cu prioritate funcția de mediere și de a apăra drepturile individului sau ale unui grup.

Această nouă abordare prezentă în modernitate a pierdut din vedere viziunea ontologică despre libertate, ceea ce a făcut ca originea divină a omului să nu mai reprezinte un element de bază pentru stabilirea drepturilor și a libertăților individului. Spiritul de independență, dorința de afirmare personală și preocuparea de a apăra drepturile individului au devenit prioritare în raport cu spiritul civic, dorința de progres a comunității (binele comun) și preocuparea pentru drepturile și pentru libertățile omului. Din acest motiv, în viziunea lui McLean societățile apusene (inclusiv SUA) devin tot mai atomizate și slăbite de o viziune nominalistă despre lume și despre viață, pierzând modelul aristotelian al Greciei antice în care „univer-

sul fizic era privit ca un proces de viață dinamic și unit în care toate erau incluse și relaționau între ele.”<sup>7</sup>

Acesta este unul dintre motivele principale pentru care Aristotel susținea dezvoltarea individului ca subiect moral, descoperirea și educarea capacităților sale unice pentru diversitate în unitate, asumarea unor responsabilități specifice și înțelegerea conceptului de libertate. Toate aceste aspecte rămân vitale în orice formă de organizare socială pentru că individul nu este un obstacol în formarea unor comunități puternice, ci un principiu de existență și de afirmare a acesteia. De asemenea, individul nu este numai o formă prin care este reprezentată comunitatea, ci și un vector de acțiune al acesteia.<sup>8</sup> Astfel, în viziunea ontologică a lui McLean, individul are un rol primordial și principal pentru realizarea unui tot unitar în care fiecare să se regăsească într-un progres continuu de dezvoltare către ceea ce este complet și întreg, pentru că a exista, a fi real implică și a fi în relație, a fi parte din întreg într-un raport de participare. Este preocuparea de a nu rămâne pe dinafară prin sublimare sau suprimare, pentru că unitatea nu este o abstractizare sărăcită, ci o integrare a tot prin ridicare la un nivel superior.<sup>9</sup> De fapt, McLean preia acest model ontologic unitar și inclusiv de la Parmenide și îl aplică atât dintr-o perspectivă cultural-filosofică inspirat de filosofia lui M. Heidegger, cât și din una religioasă tomistă.

Tendența de promovare universală a conceptului elen despre stabilirea drepturilor și a libertăților continuă și după Aristotel, când Grecia devine un imperiu și trece dincolo de modelul politic cetate-stat, iar procesul este dus mai departe în perioada imperiului roman, unde se acceptă filosofia și modelul educațional promovate de greci. McLean este atent la această perioadă istorică și analizează tensiunea dintre individual și universal, care era deja vizibilă în confruntarea dintre sofști și filosofii clasici, dar care s-a amplificat și mai mult prin individualismul și prin nonconformismul ciniștilor care „idealizau suficiența de sine, independența și libertatea”<sup>10</sup>

---

7 George F. McLean, *Reconstruction of the Person: Culture and Methaphysics*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2015, p. 4.

8 Georg W. F. Hegel, în George F. McLean, *Persons, Peoples and Cultures*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2004, p. 63.

9 *Ibidem*, p. 133.

10 George F. McLean și Patrick J. Aspell, *Ancient Western Philosophy: The Hellenic Emergence*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1997, p. 242



Deși încearcă să se distanțeze de *Ideea* lui Platon sau de *Gândirea despre gândire* a lui Aristotel, neoplatonismul rămâne în zona idealismului, dar aduce o valență religioasă pentru că se concentrează pe relația spirituală dintre subiect și obiect, ceea ce conduce la un idealism spiritual prin individualizarea relației dintre om și divinitate. Această abordare individualistă a fost unul dintre motivele care au făcut ca neoplatonismul să fie lăsat în umbră pe măsură ce creștinismul se răspândea tot mai mult în imperiul roman, fiind preocupat cu prioritate de relații stabilite după modelul relației Dumnezeu - om.

### **Creștinismul – fundament pentru drepturile și pentru libertățile individuale**

Anumite aspecte specifice despre relația dintre originea ființei umane și drepturile omului, se văd la McLean când vorbește despre perioada de început a bisericii creștine. El susține că părinții bisericii au fost influențați în construcția imaginii creștine despre realitate și despre libertate de două contradicții care erau în dezbateră filosofilor greci. Pe de-o parte era disputa dintre cei care susțineau natura unitară a realității și poziția sceptică a sofștilor care excludeau orice bază pentru organizarea civilă a vieții, iar pe de altă parte era diferența de opinie dintre platonism și aristotelism, cu referire la ordinea în care trebuie așezate realitatea vizibilă și metafizică. Prin urmare, teologia a preluat, pe de-o parte, atât elementele care confirmau dependența de Dumnezeu, cât și individualitatea în relație cu alte ființe, iar pe de altă parte, natura relației de participare în raport cu Divinitatea care arată că omul este important nu prin ceea ce face sau realizează, ci prin ceea ce este, ființă umană cu viață derivată și cu imaginea care arată spre Absolut (filosofie)/Dumnezeu (teologie) ca rezultat al creației divine. De asemenea, teologia creștină va păstra în atenție valoarea cunoașterii prin simțuri, care era prioritară la greci, dar va provoca ființa umană la o cunoaștere prin credință, cunoaștere care nu anulează rolul simțurilor în experiența epistemică, dar reușește să pună împreună două dimensiuni ireconciliabile pentru gândirea greacă (material-spiritual, uman-divin, finit-infinit).

Aceste diferențe vor face să apară mai târziu o fractură între filosofie și teologie, deoarece filosofia greacă rămâne preocupată cu prioritate de forme, pentru că acestea surprind schimbarea, făcând trimitere spre adevărata realitate, și de materie, care era considerată eternă. Gândirea teologică iu-

deo-creștină duce la un alt nivel imaginea despre realitate, despre libertate și despre cunoaștere prin prezentarea unui Dumnezeu personal, suveran și susținător. Astfel, părinții bisericii au subordonat suveranității lui Dumnezeu toate formele și materia. Lucrul acesta s-a întâmplat încă înainte ca Plotin să fie de acord cu schimbarea majoră adusă de creștinism, explicația că materia are o sursă a originii ei. Prin urmare, dezbateră a trecut dincolo de interesul pentru forme particulare, tipuri de ființe sau materie, la natura existenței lor și la modul în care ființele umane se exprimă în libertate. Altfel spus, teologia și filosofia creștină au încercat să răspundă la o întrebare care apare adesea în dezbateră filosofică: În ce sens ceea ce este există? Astfel, ne spune McLean, „conștientizarea Ființei a evoluat dincolo de schimbare și formă, [pentru că] a fi real înseamnă a exista și a fi în relație cu ceea ce există.”<sup>11</sup>

Așa cum s-a observat mai târziu, această nouă abordare a avut un impact deosebit asupra conștiinței de sine și a libertăților persoanei care a fost eliberată de anumite constrângeri impuse de diverse obiecte materiale externe sau modele de viață care deveneau distincte în anumite perioade istorice pentru „realizarea de sine”. Mai mult, noua perspectivă a trecut și dincolo de preocuparea pe care Kant urma să o numească mai târziu „perfectiune de sine”, ca rezultat a unei libertăți personale pe care fiecare ființă umană are datoria să o dobândească. Dar ceea ce este cel mai semnificativ la această schimbare de viziune este faptul că în relație cu Dumnezeu, sursa vieții și a existenței, omul putea să-și asume libertatea „determinării de sine” pentru propria existență.<sup>12</sup> McLean este preocupat în lucrările sale cu prioritate de această a treia implicație pe care o aduce creștinismul pentru că, pe de-o parte îi oferă ființei umane argumente să respingă alte argumente care explică originea omului, iar pe de altă parte îl ajută pe om să nu se lase complet absorbit de elemente particulare și trecătoare ale vieții cum sunt serviciul, afacerile, activitățile administrative sau studiile, toate

---

11 George F. McLean, *Faith, Reason and Philosophy Lectures at the al-Azhar, Qum, Tehran, Lahore and Beijing*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2003, p. 16.

12 Aceste trei niveluri ale experienței libertății pe care le trăiește ființa umană în raport cu viziunea pe care o are despre realitate au fost prezentate pe larg în articolul cu titlul: „Libertatea de conștiință - factor determinant în formarea identității și în afirmarea integrității” publicat în *Jurnalul libertății de conștiință*, Volumul 8, N.1, 2020, pp. 552-553.

având ca prioritate aspectele financiare, fizice, chimice sau materiale. Diferența pe care o propune creștinismul este invitația adresată omului de a nu mai fi preocupat de acesta sau acel *tip* de realitate (ca alternative limitate și nesatisfăcătoare – se caută mereu ceva mai bun), ci să se concentreze pe experiența existenței în contrast cu non-existența. Altfel spus, să înțeleagă că existența, cu toate limitele ei, este o invitație la o experiență împlinită de viață mundană (libertate temporară) și o trimitere către realitatea unei vieți divine (libertate eternă). Augustin de Hipona este cel mai reprezentativ teolog care va dezvolta acestui raport dintre libertatea pe care omul o trăiește în relație cu grația divină *hic et nunc* și anticiparea libertății eterne în Împărăția slavei. Totodată, el surprinde și unele implicațiile pentru libertățile și drepturile omului ce decurg din acceptarea relației dintre ființa umană și Creatorul ei.

### **Augustin – libertatea dincolo de distincția subiect-obiect**

În procesul de trecere de la obiectul principal de filosofare din perioada antică (Ființa) la obiectul principal de filosofare din perioada medievală (Dumnezeu), perspectiva propusă de Augustin face o notă aparte pentru că pune bazele filosofiei și ale teologiei medievale, dar oferă și unele intuiții fenomenologice ce se văd în preocupările sale care fac trimitere, prin reflecția personală și convertire, la o „filosofie a conștiinței pe care el o dezvoltă în mod brillant.”<sup>13</sup> Chiar dacă în orizontul său teologico-filosofic este foarte bine stabilit în raportul dintre subiect și obiect, Augustin nu a intuit preocuparea pe care o vor avea filosofii de după perioada modernă cu privire la restricțiile care se impun pentru a rămâne obiectivi în raport cu subiectul cercetării. McLean observă că Augustin și alți părinți ai bisericii creștine erau preocupați în primul rând de „interiorul omului și căutarea conștiinței după virtuți,”<sup>14</sup> preocupare care se poate observa și în alte religii necreștine.

---

13 George F. McLean, *Beyond Modernity: The Recovery of Person and Community in Global Times, Lectures in China and Vietnam*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2010, p. 166. McLean consideră că pentru Augustin omul liber „poate, prin primirea harului lui Dumnezeu, să scape din robia păcatului și să trăiască în conformitate cu legea divină, exprimând dragostea lui Dumnezeu în tot ceea ce se dorește.” Vezi, George F. McLean, *Personalist Ethics and Human Subjectivity*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1996, p. 73.

14 J. M. Staak, *Freedom for Faith. Theological Hermeneutics of Discovery Based on's Philosophy of Culture*, PhD diss., The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2013, p. 306.

Dar această căutare era determinată de faptul că omul era privit în relație cu Dumnezeu, în creștinism, sau de originea lui divină, în alte religii.

Prin scrierile sale, mai ales lucrarea *Confesiuni*, Augustin pătrunde în metafizica ființei umane pentru a înțelege trăirile sufletești și, ca să descrie relația cu divinitatea, trece dincolo de dihotomia subiect-obiect. Aceasta nu înseamnă că se anulează raportul subiect-obiect (divin-uman), dar perspectiva deschisă de Augustin depășește cele mai profunde descrieri ale subiectivismului idealist sau ale realismului obiectiv, în primul rând pentru că această experiență are un caracter personal, cum el însuși amintește: „Nu rătăci departe și în larg, ci întoarce-te în tine însuși. Adânc în interiorul omului locuiește adevărul.”<sup>15</sup>

Această întoarcere către sine nu trebuie interpretată în sens oriental prin care se susține că omul ar avea adevărul în sine, ci în viziune creștină care învață că omul înțelege adevărul prin iluminarea divină (Deuteronom 30:11-14), după ce este expus mesajului revelat (Romani 10:17). McLean amintește că această linie de gândire s-a dezvoltat în teologia creștină apuseană prin franciscanii medievali, Nicolaus Cusanus și până la Paul Tillich, chiar dacă teologia și filosofia germană au fost influențate de Fichte și Schelling în sensul că s-a conferit un grad superior de autoritate subiectivității umane în raport cu Ultima Realitate.<sup>16</sup> Pentru McLean perspectiva relației cu Dumnezeu prezentată în scrierile augustiniene surprinde identitatea umană în contextul unei realități existențiale în care este anulată bariera dintre finit și infinit, iar omul descoperă sensul existenței, libertatea și bucuria de a trăi.<sup>17</sup>

---

15 „Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homine habitat veritas.” Augustin, *De Vera Religione*, 72, [https://www.augustinus.it/latino/vera\\_religione/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm)

16 G. F. McLean, *Ways to God, Personal and Social at the Turn of Millennia: The Iqbal Lecture, Lahore*, The Council for Research and Values in Philosophy, Washington, D.C., 1999, p. 349.

17 McLean afirmă că Augustin prezintă relația cu Dumnezeu într-o „dialectică a dragostei, pentru că nu L-am iubit întâi pe Dumnezeu, ci El ne-a iubit mai întâi pe noi, El de la care vin viața, lumina și dragostea.” G. F. McLean, *Ways to God, Personal and Social at the Turn of Millennia: The Iqbal Lecture, Lahore*, The Council for Research and Values in Philosophy, Washington, D.C., 1999, p. 153. Unul dintre pasajele relevante în care Augustin vorbește despre această relație de dragoste cu Dumnezeu, relație care trece dincolo de raportul subiect-obiect este în cartea *Confesiuni*, Cartea a X-a, cap. XXVII: „Târziu te-am iubit, Frumusețe, atât de veche și totuși atât de nouă, târziu te-am iubit! Căci iată, tu te afli în lăuntru meu, iar eu în afara mea. Acolo, în afara mea, te căutam pe tine și în urâtenia mea mă năpusteam asupra lucrurilor frumoase pe care le-ai creat. Tu

Viziunea lui Augustin este prezentă în creștinism încă din primele secole și a fost o sursă de inspirație mai ales pentru cei care își asumau voluntar suferința și chiar moartea atunci când acceptau creștinismul. Această atitudine a primilor creștini confirmă asumarea existenței ca realitate dinamică și liberă prin care ființa umană nu trăiește doar o experiență unică, ci și o conectare la realitatea nelimitată. McLean descrie această existență liberă trăită cu responsabilitate și cu satisfacție când spune că: „Această viață este a mea și este unică; nu a existat înainte și nu va mai fi trăită de nimeni acum și niciodată în viitor; este prețioasa mea oportunitate, dar chiar mai mult, este ocazia mea să trăiesc, să iubesc, să crez, să transform, să slujesc și să comunic.”<sup>18</sup>

McLean se întoarce la acest moment semnificativ din istoria filosofiei și al teologiei nu numai pentru a menționa noutatea acestei abordări, ci mai ales ca să sublinieze importanța metafizicii, deoarece aceasta pune în valoare filosofia conștiinței și valoarea existenței într-o lume a mileniului al III-lea în care realitatea este reprezentată de date cuantificabile, reprezentări vizibile și relația cauză-efect. De aceea, McLean, inspirat de experiența lui Augustin, susține că: „Realitatea nu trebuie identificată pur și simplu cu ființa obiectivă; uneori suntem constrânși să fim cuprinși de o convingere mai profundă sau unii pot să-și piardă valoarea și individualitatea. Identificarea realității cu conștiința subiectivă ar fi însă la fel de insuficientă, deoarece subiectul este determinat în contrast cu obiectul. În consecință, ceea ce se caută este un nivel de realitate care depășește dihotomia subiectului și a obiectului, fundamentând și unificând valoarea ambelor părți.”<sup>19</sup>

Prin această descriere, McLean ilustrează adevărata realitate în care omul își descoperă identitatea reală prin participarea în relație cu Dumnezeu, identitate care cuprinde atât calitățile care îl fac pe om *imago Dei*, cât

---

erai cu mine, dar eu nu eram cu tine! Și mă țineau departe de tine tocmai acele lucruri frumoase care nu ar fi existat dacă nu ar fi existat în tine. M-ai chemat, m-ai strigat și ai sfâșiat cu țipătul tău surzenia mea! Ai fulgerat, ai străluminat și ai izgonit orbirea mea! Ai răspândit mireasma ta, și-am respirat suflarea, iar acum suspin după tine, și-am simțit gustul, iar acum mi-e sete și mi-e foame de tine! M-ai atins și ai aprins în mine dorința după pacea ta!” Augustin, *Confesiuni*, (traducere Eugen Munteanu), București, Editura Humanitas, 2018, p. 491.

18 George F. McLean, *Persons, Peoples and Cultures*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2004, pp. 58-59.

19 G. F. McLean, *Ways to God, Personal and Social at the Turn of Millennia: The Iqbal Lecture, Lahore*, The Council for Research and Values in Philosophy, Washington, D.C., 1999, p. 391.

și elementele specifice fiecărei ființe umane și pe care McLean le consideră reprezentative pentru subiectivismul fiecărei persoane. În experiența lui Augustin, prin această trece dincolo de dihotomia subiect-obiect, viziunea filosofică a lui McLean despre ființă se unește cu preocupările sale fenomenologice despre stările conștiinței. Această perspectivă este fundamentală pentru filosofia și teologia lui pentru că face trimitere la identitatea autentică a ființei umane<sup>20</sup> prin care se pun în valoare toate abilitățile și capacitățile persoanei, dar totodată are și o potențialitate unică prin deschiderea către dialogul care conduce la armonie socială bazată pe principii metafizice și libertatea persoanei.

De fapt, experiența lui Augustin nu este nouă sau unică (decât în sensul unicității fiecărei persoane), dar are meritul să reveleze un eveniment comun și repetabil în care sunt împreună Ființa și persoana (în limbaj filosofic) sau Dumnezeu și omul (în limbaj teologic), când ființa umană este sensibilizată prin înțelegerea adevăratei identități și este confruntată cu schimbarea (filosofie) sau convertirea (teologie) ca demers necesar pentru a experimenta mai profund experiența existenței. Astfel se realizează o transcendere a nivelului convențional subiect-obiect printr-o experiență dinamică și în favoarea ființei umane care atinge alte dimensiuni ale realității prin deschiderea unor noi perspective cu privire la identitate, libertate sau conștiință.

Pentru filosofia și teologia lui McLean scrierile lui Augustin vor rămâne de referință prin trimiterea pe care o fac la subiectivitatea umană și vor influența în mare măsură abordarea lui teologico-filosofică cu privire la dinamica întâlnirii care include relațiile divin-umană, om-om și om-natură.<sup>21</sup> De asemenea, lucrările lui Augustin sunt importante și pentru ar-

---

20 McLean consideră că Augustin este cel care deschide această temă a subiectivității umane care este schimbată prin atingerea „iluminării Divine”, iar spiritul uman este eliberat de „egoism și se întoarce în final acasă – de data aceasta nu doar pentru sine, ci și în relație cu semenii și cu Dumnezeu.” Vezi *Ways to God*, p. 246. De asemenea, McLean face referire la subiectivitatea umană și când amintește de experiența lui Augustin care, după întoarcerea descrisă în *Confesiuni*, s-a privit altfel pe sine prin responsabilitatea liberului arbitru și ajutorul divin considerând că oricât de „failibilă ar fi ființa umană, niciodată nu poate să fie înfrântă de această slăbiciune.” Vezi *Reconstruction of the Person: Culture and Metaphysics*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington D.C., 2015, p. 13.

21 Augustin fundamentează conceptul de relație în aceste trei dimensiuni, dezvoltând în scrierile sale concepte ca iluminarea, transcendența adevărului, persoana, cen-

gumente în favoarea relației dintre originea omului cum este prezentată de Biblie și fundamentul pentru drepturile și libertățile persoanei.

## Relația cu Dumnezeu stabilește imaginea despre libertate și drepturi

Pentru a susține această perspectivă eternă despre viață și despre libertate în raport cu originea existenței umane, McLean face referire la scrierile lui Cornelio Fabro în care se argumentează că acest sens adânc metafizic al existenței nu a schimbat numai conceptul despre libertatea persoanei, ci și mesajul religios despre eliberarea pe care o aduce relația cu divinul. Noțiunea de *Idee* ca principiu ordonator promovată de Platon, a fost înlocuită mai târziu cu Eternul *Logos* „care s-a făcut trup” (Ioan 1:1-2.14), prin care tot ce există își primește existența și care „luminează pe orice om venit în lume” (Ioan 1:12). Astfel, *Ființa* devenită *Cuvânt*:

- „conduce mintea dincolo de polarizarea ideologică marcată de interese specifice unor grupuri sau indivizi și dincolo de timp, spațiu sau categorii și serii limitate;

- se centrează, cu adevărat, pe realitatea unică a persoanei ca participant activ în relație cu puterea creativă a lui Dumnezeu, o ființă adusă la existență care este și care nu poate fi negată;

- respinge ființa care este considerată în orice sens ca neființă, sau ființa care nu este privită în realitatea ei deplină;

- afirmă actualitatea unică a fiecărei persoane fără posibilitatea de a fi redusă la un grup cu elemente specifice;

- arată spre persoană ca o imagine a lui Dumnezeu de la care viața este sacră și sfințită, un copil al lui Dumnezeu pentru care a fi înseamnă să dispună liber de puterea unei noi vieți care poate fi trăită în relație cu întreaga umanitate.”<sup>22</sup>

---

tralitatea memoriei sau rațiunea (*ratio superior* și *ratio inferior*). Toată teologia și filosofia lui are baze metafizice. McLean își elaborează teologia și filosofia lui prin care susține relația Dumnezeu – om pe aceste concepte augustinieni. De exemplu, putem aminti câteva pasaje în care se face referire la tema întâlnirii (encounter), vezi G. F. McLean, *Ways to God, Personal and Social at the Turn of Millennia: The Iqbal Lecture, Lahore*, The Council for Research and Values in Philosophy, Washington, D.C., 1999, pp. 69, 86, 124, 140, 156, 227, 236, 266, 298, etc.

22 Cornelio Fabro în George F. McLean, *Faith, Reason and Philosophy Lectures at the al-Azhar, Qum, Tehran, Lahore and Beijing*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2003, p. 17.

Această perspectivă se regăsește la mai mulți teologi creștini, dintre care Augustin și Toma de Aquino rămân de referință. Nu întâmplător această tendință s-a dezvoltat atât de mult încât perioada medievală stă sub semnul dezbatărilor despre existență și mai ales despre Cel care este considerat sursa existenței și a libertății, Dumnezeu.

Dar, această direcție a fost schimbată mai târziu în perioada modernității spre om și preocupările lui, ceea ce face ca viziunea creștină despre originea ființei umane să fie pusă sub semnul întrebării atunci când vin în discuție drepturile și libertățile omului. Această schimbare de abordare are implicații multiple care se vor vedea tot mai mult într-o lume globalizată.

## Concluzii

Cele două perioade de timp amintite în acest articol ne arată încă o dată că în fiecare etapă istorică viața omul a fost determinată de anumite decizii care au fost luate înainte de timpul existenței lui, dar cu toate acestea fiecare persoană are libertatea și responsabilitatea de a lua hotărâri care să-i proiecteze un viitor după propria interpretare și reprezentare. De aici și importanța modelului care stă la baza stabilirii drepturilor și a libertăților persoanei. După perioada modernității ființa umană a renunțat la Absolut ca bază pentru libertate și respect față de semen și s-a întors spre sine pierzând preocuparea pentru ceea ce este supranatural și pentru cei din jur, ceea ce a încurajat egoismul manifestat prin opresiune socială și conflict.

Viziunea despre lume și despre viață care renunță la modelul creștin despre originea omului și, implicit, nu oferă atenție relației cu Dumnezeu, pierde din vedere valoarea drepturilor și a libertăților pe care trebuie să le aibă fiecare ființă umană și riscă să suprimă viața prin tot felul de reducționisme<sup>23</sup>. Pierderea din vedere a dimensiunii metafizice ca fundament pentru caracterul sacru și inviolabil al libertății ființei umane s-a văzut mai târziu în șovinismul, intoleranța și genocidul care au marcat ultima parte a secolului trecut.

---

23 [https://ro.wikipedia.org/wiki/Paul\\_Ricœur#cite\\_note-3](https://ro.wikipedia.org/wiki/Paul_Ricœur#cite_note-3) - Fenomenologul român al religiei, Mircea Eliade, urmează modelul de fenomenologie al religiei propus de Ricoeur, scriind despre cei trei mari reducționiști Karl Marx, care reduce societatea la economie, în special la mijloacele de producție; Friedrich Nietzsche, care reduce omul la un concept arbitrar de supraom și Sigmund Freud, care reduce ființa umană la instinctul sexual. Ricoeur îi numește pe Marx, Nietzsche și Freud, „cei trei mari distrugători», „maeștrii suspiciunii».



În lumea religioasă teologia liberală a încurajat „umanisme reductive, utopii create de om sau proiecte de control a istoriei umane, chiar dacă acestea au fost formulate în termeni științifici.”<sup>24</sup> De regulă, pentru că anulează dimensiunea divină, toate acestea închid și apoi reprimă deschiderea dinamică a libertății umane, ceea ce face ca viața să se transforme în moarte prin utopii sau (cyborg)super - rase create de om.

### Bibliografie selectivă:

- Aristotel, *Metafizica*, (traducere Andrei Cornea), București, Editura Humanitas, 2007.
- Augustin, *Confesiuni*, (traducere Eugen Munteanu), București, Editura Humanitas, 2018.
- Eliade, Mircea, *Comentariu la legenda Meșterului Manole*, în *Drumul spre centru*, București, Editura Humanitas, 1990.
- McLean F. George și Aspell J. Patrick, *Ancient Western Philosophy: The Hellenic Emergence*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1997.
- McLean F. George, *Beyond Modernity: The Recovery of Person and Community in Global Times, Lectures in China and Vietnam*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2010.
- McLean F. George, *Faith, Reason and Philosophy Lectures at the al-Azhar, Qum, Tehran, Lahore and Beijing*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2003.
- McLean F. George, *Personalist Ethics and Human Subjectivity*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1996.
- McLean F. George, *Reconstruction of the Person: Culture and Metaphysics*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2015.
- McLean F. George, *Ways to God, Personal and Social at the Turn of Millennia: The Iqbal Lecture, Lahore*, The Council for Research and Values in Philosophy, Washington, D.C., 1999.

---

24 G. F. McLean, *Ways to God, Personal and Social at the Turn of Millennia: The Iqbal Lecture, Lahore*, The Council for Research and Values in Philosophy, Washington, D.C., 1999, p. 378.

- ♦ Staak J. M., *Freedom for Faith. Theological Hermeneutics of Discovery Based on's Philosophy of Culture*, PhD diss., The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 2013.

### **Webografie:**

- ♦ [https://www.augustinus.it/latino/vera\\_religione/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm)
- ♦ <https://plato.stanford.edu/entries/xenophanes/>
- ♦ [https://ro.wikipedia.org/wiki/Paul\\_Ricœur#cite\\_note-3](https://ro.wikipedia.org/wiki/Paul_Ricœur#cite_note-3)
- ♦ [https://www.sacred-texts.com/cla/app/app19.htm#fn\\_14](https://www.sacred-texts.com/cla/app/app19.htm#fn_14)