

# IDENTITATE, UNITATE ȘI MISIUNE

**Pr. prof. univ. dr. habil. Mihai HIMCINSCHI**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă*

*Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia*

*himmihai@yahoo.com*

---

## **Abstract: Identity, Unity and Mission**

The problem of the unity of faith and the theological dialogue are two main concerns of the contemporary theology and theologians. The interferences of the Christian religious space, and not only this aspect, are invoked nowadays by the rapid changes from the social, cultural and economic environment. Europe, a synthesis-continent of two worlds, the Orient and the Occident, is forced today, not for the first time in the history, to establish its spiritual borders and to (re)define its own culture. The first approach, from this perspective, was the theme of the unity, a fact that has led to an over-state: the European Union. This challenge, first of all, has led to the resurrection of the desire for Christian unity – in few states, to be honest – and especially to the restructuring of the religious feeling based on the liberty of consciousness of the human being. Secondly, it has stimulated and has reconsidered the national feeling of the member states, each of them with its cultural, spiritual, linguistic, etc. specificity. After 100 years from the Great Union from 1918, the Romanians are asked to confess their unity of nation, culture and faith. If the final judgement of the human race is a fact for the future and one of its issues will be the nation (Apoc. 5:9), we have to meditate on the answer given by our Romanian nation.

**Keywords:** unity, identity, mission, confession, dialogue, communion, spirituality, Church, nation, faith, salvation

---

## **Preliminarii**

Aflată la confluența a două falii geografice și culturale, de-a lungul istoriei sale bimilenare, țara noastră a fost nevoită să dea mărturie contextuală despre spiritualitatea sa, indiferent de cadrele politice, culturale sau economice.

Pentru creștinul contemporan întrebarea se pune: *mai este Biserica factor de unitate într-o societate secularizată și expusă proceselor de mondializare și globalizare? Și dacă da, în ce măsură?*

Din cercetările istorice și teologice, de-a lungul vremii, concluzia este una de așteptat: unitatea se poate manifesta prin diversitate, iar diversitatea nu sparge structura unității. Istoria și trecutul neconsemnat au arătat că, paradoxal, au existat inclusiv în structura Bisericii persoane care au dorit dezbinare și neînțelegere chiar în plan religios.

Forma adorării lui Dumnezeu nu trebuie să devină o modalitate de neînțelegere, sau chiar de violență, cum o arată experiența trecutului. Orice teolog, și asta este menirea în ultimă instanță a unui adevărat teolog, are datoria de a lupta împotriva dezbinării de orice natură, dar mai ales a dezbinării confesionale care în lumea actuală poate lua mii de forme și anumite aspecte de tip *surogat*.

Un bun teolog poate demasca aceste neajunsuri și imperfecțiuni ale gândirii secularizate și poate arăta calea spre adevărata lumină. Calea aceasta se exprimă prin: unitatea tuturor, armonia și înțelegerea tuturor semenilor în Iisus Hristos.

Din păcate, în lumea în care trăim, dezbinarea în plan creștin a devenit o formă curentă de manifestare a urii față de semeni și de înjosire a demnității umane hristocentrice.

## 1. Istoria ca teofanie

*Istoria lumii*, pentru omul creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Geneza. 1:26), reprezintă *cea mai completă teofanie*, de la începutul ei și până la sfârșitul veacurilor. De aceea, prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, în Persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos, sensul deplin și înțelegerea cea mai corectă a istoriei o păstrează religia creștină, pentru că nimic, din tot ceea ce se petrece în istorie, nu este lipsit de sens, de tâlc, de conținut.

Această realitate a istoriei nu poate fi privită decât prin ochii omești scăldați în lumina harului lui Dumnezeu, care descoperă sensul și direcția acesteia. Nu există nici un flux al istoriei fără o cauzalitate și reflux fără efectele prezenței acesteia în univers. Acțiunile noastre, evenimentele la care luăm parte sunt dorite, în mare parte, de Dumnezeu,

alteori îngăduite contribuind la valorizare persoanei umane în existența, sau istoria sa, scrisă sau nescrisă, aici pe pământ.

Valorizarea persoanei umane, în istoria lumii, capătă, prin spiritualitatea ortodoxă, o dimensiune extinsă la maxim în doctrina despre îndumnezeirea omului, și prin el a întregii creații. Propriu-zis, în procesul îndumnezeirii se întâlnesc cele două noțiuni existențiale, și deci istorice, ale firii umane: *sfârșitul și scopul* acesteia, dar fără să fie unilaterale, acestea introduc în ecuația ontologică, pe lângă om, pe Dumnezeu. Mai precis, prin Dumnezeu-Om, Iisus Hristos, legătura dintre creat și necreat, dintre istorie și veșnicie este pe deplin refăcută.

Expulzarea omului din Rai coincide cu nașterea și imediat cu ieșirea istoriei din veșnicie. Ambele se reîntâlnesc, fără tensiune și conflict, în persoana lui Hristos, și prin El, toți creștinii, deși trăiesc în istorie, paradoxal, pregustă încă de aici de pe pământ veșnicia. Adică, *istoria își are rolul ei determinant, fundamental, de a realiza un punct vizibil de pregătire, ridicare și plonjare a omului în veșnicie.*

Prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, istoria devine *optica cristiana*. Pe Dumnezeu nu-L putem vedea decât în granițele istoriei (Ioan 1:14), de aceea Revelația Sa se realizează obiectiv în istorie, nu înafara ei. **„Istoria este, de la începutul și până la sfârșitul ei, o teofanie deplină și continuă.** Spre exemplu, Nașterea Domnului, după trup și în chip minunat, dintr-o Fecioară fără de tată, este o manifestare văzută a coborârii veșniciei ipostatice în istorie (Luca 2:1-2), a lui Dumnezeu-Treime în lume, a dumnezeiscului har în natura umană. Eternitatea și temporalitatea, transcendența și materialitatea, metaistoria și istoria se unesc în persoana lui Iisus Hristos, într-o uniune perfectă”<sup>1</sup>. Cel necuprins de limitele istoriei încapă în pântecele Preacuratei. Transcendentul incomprehensibil în imanentul unui trup uman. Fiul, născut din veci din Tatăl, păsăsește sânul Lui și cade în brațele mamei Maria, ale umanității, în brațele istoriei. Unica minune în unica istorie. „Prezența lui Dumnezeu în istorie face posibilă întâlnirea dintre Dumnezeu și om, o întâlnire care se realizează ca dialog răscumpărător al Creatorului cu creatura sa, care poartă în această unitate, în acest

1 Georgios METALLOINOS, *Storia e Teofania. La storia per un Cristiano é una continua teofania, Premessa*, traduzione dal greco di Antonio Ranzolin, Trieste, Editrice Asterios Editore, 2018.

eveniment, anume, înțelegerea mântuirii ca realizarea/împlinire a omului și realizarea/împlinirea scopului istoriei”<sup>2</sup>.

Istoria este, la urma urmei, istoria ochilor omenești în căutarea lui Hristos. Scopul ei este vederea/cunoașterea lui Dumnezeu și finalitatea ei misionară prin încredințarea că: *Ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi. Iar împărtășirea noastră este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus Hristos* (I Ioan 1:3). De aceea, misiunea Bisericii, pe lângă mandatul dumnezeiesc (Matei 28:19-20) are și un fundament istoric.

Dacă excludem faptul că istoria este mediul al revelației dumnezeiești, cum putem să știm cine era, sau cine este Hristos, ce fapte (minuni) a săvârșit, sau ce săvârșește El acum în Biserica Sa?

În sprijinul răspunsului avem mărturiile biblice, patristice și chiar însăși istoria Bisericii, care este de multe ori controversată în mentalitatea celor ce nu fac parte din ființa ei eclezială. Istoria vieții lui Hristos este încorporată în istoria proprie-I Sale Biserici centrată pe evenimentul morții și învierii Lui. Biserica, al cărei Cap El este, ne transmite prin asumarea credinței și a vieții în Duhul Sfânt, istoria lui Hristos în contextul istoric al vieții noastre. Trecerea aceasta este ca o recapitulare a mântuirii obiective la nivel subiectiv, sau personal. Este un Paște al istoriei în(spre) veșnicie prin har și prin împărtășirea de Sfintele Taine. În ființa acestora se conectează veșnicia cu prezentul, natura cu harul, firea umană cu puterea lui Duhului Sfânt.

*Istoria teologiei* creștine, istoria religiilor, poate fi alcătuită și de autori bine documentați, dar pot fi și lipsiți de credință. Se vorbește mult, în mediile academice, de istorii ale teologiei cu iz arianist. Adică sunt prezentate evenimente, acțiuni eșalonate temporal fără nici o legătură dintre ele și prezența, sau intervenția, lui Dumnezeu la momentul dat, uneori incomplete. În schimb, *teologia duhovnicească a istoriei* nu poate fi expusă decât prin prisma unei vieți curate, alături de Hristos și numai în contextul ontologiei ecleziastice care completează, prin trăire și nevoie, ceea ce nu s-a putut reda complet prin text sau document, pentru că și viața unui om este mai mult decât o biografie. Spre exemplu, „cei care au fost tentați să scrie istoria unui personaj, sau, mai mult, propria istorie, au recunoscut cât de greu este să exprimi complet o viață de om printr-un simplu text. Să transcrii **complet** istoria lui Iisus este un vis nerealizabil. Cum se observă,

<sup>2</sup> *Ibidem.*

de secole în urmă, în apendicele Evangheliei după Ioan: *Dar sunt și alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus și care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris. Amin!* (Ioan 21:25)<sup>3</sup>. În plus, ca teologi creștini suntem de acord că cele trei evanghelii sinoptice (Matei, Marcu și Luca) Îl prezintă pe Mântuitorul pe durata unui an de activitate publică și misionară, iar Ioan redă activitatea Sa pe parcursul a trei ani și câteva luni. Așadar, *istoria evanghelică (Luca 1:1) este incompletă, dar viața în Hristos și în Biserica Sa este desăvârșită.*

Creștinismul, ca religie, și Biserica creștină nu au fost văzute, analizate și studiate istoric în mod separat. Dacă despărțim istoria creștinismului de istoria Bisericii rămânem la analiza unei doctrine abstracte, teoretizăm spiritualitatea încât se conturează ca o ideologie, iar efectul acesteia, pentru omul contemporan, nu cuprinde efectele scontate de Evanghelie în ceea ce privește relațiile interumane (Matei 5:16). Dacă autonomizăm istoria Bisericii față de comunitatea eclezială, poate, cel mult, să devină o materie de studiu, științifică și documentată, exhaustivă și obiectivă, care pune accent pe imaginea Bisericii ca instituție pur umană și aflată în imposibilitatea relatării unei vieți în Duhul Sfânt, trăită și transmisă perpetuu de comunitatea credincioșilor.

În ființa ei, orice religie are trei părți distincte: doctrină, morală și cult. Toate trei alcătuiesc o singură istorie, iar în cazul creștinismului **doctrina**/învățătura evanghelică, prezentă în istoria dogmelor, **morală**, prezentă în istoria personală a fiecărui credincios prin săvârșirea virtuților și **cultul**, printr-o interesantă istorie de naștere și dezvoltare dinamică în Duhul, constituie un întreg complementar. Unde lipsește această unitate triunghiulară se simte nevoia intervenției rapide și directe. Avem până azi false doctrine care-și caută propria istorie și își generează propriul cult printr-un efort remarcabil și admirabil, în același timp, dar fără continuitate istorică și fără echilibru în ceea ce privește părțile componente al ontologiei religioase.

Așadar, când vorbim despre unitatea creștină, vorbim despre unitatea Bisericii, când vorbim despre istoria creștinismului, inevitabil vorbim despre istoria Bisericii, al cărei Cap este Hristos (Coloseni 1:18), Care include și istoria membrilor Sale (Efeseni 5:30). Din punct de vedere

3 Gerald O COLLINS, *Cristologia. Un studio biblioco, storico e sistematico su Gesù Cristo*, Brescia, Editrice Queriniana, 1997, p. 10.

teologic, Biserica ia ființă, sau își începe istoria, în trei etape distincte, două nevăzute, iar una văzută: este vorba de **momentul Bunei Vestiri**, când pentru prima dată umanul istoric precurat este umplut de focul Dumnezeirii (Luca 1:35), **momentul morții pe Cruce** (Ioan 19:30), când pentru prima dată când istoria a fost curățată de păcat, și **momentul Cincizecimii**, când pentru prima dată dumnezeiescul nevăzut se conturează într-o comunitate de credincioși vizibilă și mărturisitoare, într-o lume supusă neîncetărilor schimbări și evoluții istorice (Fapte 2:1-4).

Teologia părinților pustiei a formulat o sentință potrivit căreia Biserica exista, înainte de veci, înaintea istoriei, în Logosul neîtrupat, ca potență/posibilitate, în sfatul Dumnezeirii Preasfintei Treimi, de aceea ea nu este din această lume (Ioan 18:36), dar în Hristos devine vizibilă, și deci istorică: „Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată și rânduită unirea hotarului (definitului) și a nehotărniciei (indefinitului), a măsurii și a lipsei de măsură, a marginii și a nemărginirii, a Creatorului și a creaturii, a stabilității și a mișcării”<sup>4</sup>. Această potență și coborâre a fost activată istoric *pentru noi și pentru a noastră mântuire* (Crez, art. 3) în persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos *la plinirea vremii* (Galateni 4:4). „Biserica a preexistat în voința veșnică a lui Dumnezeu. Ca veșnică este în planul lui Dumnezeu de mântuire a omului și a lumii în persoana lui Iisus Hristos, veșnică este în deliberarea Sa, în hotărârea de a întemeia Biserica în lume, care materializează perpetuu mântuirea”<sup>5</sup>.

## 2. Libertatea în conștiința istoriei

Problema libertății în spațiul public subminează ideea unei siguranțe depline, în sensul că aceasta poate implica anumite *riscuri* pentru societatea postmodernă.

E ușor lucru, de plidă, ca libertatea să-și piardă consistența transcedentală în cadrul experienței personale din mediul social. Liber nu este acela căruia i se pare firesc că face ceea ce realizează în mod strict. Liber se consideră cel care face ceea ce voiește, prin propria acțiune, dar având

4 Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură*, trad. pr. Dumitru Stăniloae, Filocalia românească, București, Editura Harisma, 1994, p. 332.

5 Georgios METALLOINOS, *Storia e Teofania. La storia per un Cristiano é una continua teofania*, traduzione dal greco di Antonio Ranzolin, Trieste, Editrice Asterios Editore, 2018, p. 15-16.

drept suport limitele firești, ale naturii umane, ce sunt conforme cu scopul pentru care el există pe pământ.

Mult contestatul filozof Friedrich Nietzsche vedea, ca fiind răul cel mai mare, faptul că omul contemporan deține incapacitatea proprie de a voi: un *defect* al libertății. Contrar lui Nietzsche, Hegel afirma că ideea de libertate a venit în lume prin opera creștinismului.

Noțiunea de libertate este cea mai universală, nedeterminată și polisemantică pentru conștiința umană. Doar un suflet liber este și un suflet care există cu adevărat, pentru că libertatea face parte din structura ontologiei umane. Libertatea este obiectul și scopul iubirii dumnezeiești. Omul este menit ca să poată realiza cu Dumnezeu o relație interpersonală bazată pe libertate și care generează o putere deasupra elementelor create. Constatarea paulină este fără echivoc: *Stați deci tari în libertatea cu care Hristos ne-a făcut liberi și nu vă prindeți iarăși în jugul robiei... , căci voi, fraților, ați fost chemați la libertate; numai să nu folosiți libertatea ca prilej de a sluji trupului, ci slujiți unul altuia prin iubire* (Galateni 5:1, 13).

Libertatea, așadar, este idealul suprem, al credinței creștine și al idealului civic, dar și instanța care emancipează și susține societatea corporativă și ierarhică. „Idealul libertății pare să garanteze *ethos*-ul supus diviziunii”<sup>6</sup>. Ceea ce s-a întâmplat în Galatia paulină a condus pe Sfântul Apostol în a propovădui, nu egoismul care dezbină, ci libertatea care unește în bine pe toți oamenii. „Libertatea creștină, care-și are rădăcinile în adâncul ființei umane, este o libertate spre bine, nu spre rău și ea se manifestă practic în slujirea reciprocă”<sup>7</sup>.

Inflația retorică a liberalismului ne induce trecerea subtilă de la libertatea singulară la libertate plurală cu conotații infinite ale drepturilor subiective, adică umane, întotdeauna genitivă: libertatea cuvântului, a gândirii etc. La plural, cuvântul libertate nu poate cuprinde trimiterea expresă la un înalt ideal uman, cum este cazul mântuirii. Meritul este a creștinismului care a valorificat sensul ei singular și o indică ca dar eshatologic al Mântuitorului, dar numai în relație complementară cu aproapele/ceilalți. Adică libertatea mea este în voi, sau voi sunteți libertatea mea.

6 Giuseppe ANGELINI, *La libertà a rischio. Le idee moderne e le radici bibliche*, Editrice Queriniana, Brescia 2017, p. 5.

7 Vasile MIHOȘ, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni. Studiu introductiv, traducere și comentariu*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 199.

„Libertatea creștină, realizată în mod obiectiv prin jertfa Mântuitorului (Galateni 5:1), nu este eliberare de *cineva* ci de *ceva*; ea este răscumpărare de sub blestemul Legii (Galateni 3:13; 4:5) și slobozire de sub jugul păcatului (Romani 6:21-22; 8:21). Mesajul Evangheliei îi cheamă pe toți să profite de această libertate..., libertatea creștină trebuie bine înțeleasă..., este o eliberare din robia blestemului, a păcatului, spre o nouă **robie**, aceea a iubirii. Antidotul abuzului de libertate este iubirea, rodul prin excelență a Duhului (Galateni 5:22)”<sup>8</sup>, de aceea, „Duhul Sfânt este al libertății”<sup>9</sup>. Aici se poate vorbi despre o suprapunere a libertății creștine cu libertatea în sens civil, sau civică, pentru că libertatea una este împlinirea voinței una, a lui Dumnezeu Unul: *Nu oricine Îmi zice: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri* (Matei 7: 21). „Marea amenințare a libertății omului contemporan nu este propria ființă, sau cea care vine de la amenințarea celorlați, ci cea care vine din convingerea defectului interior”<sup>10</sup>.

Ideea de libertate duală apare, pentru prima dată, în anul 1958, când Isaiah Berlin, printr-o conferință ținută la Oxford, promovează ideea existenței a două tipuri de libertate: libertatea negativă și libertatea pozitivă<sup>11</sup>. Libertatea negativă se definește ca lipsa de constrângeri și promovează restrângerea numerică a acestora. Libertatea pozitivă se referă la stima de sine, la capacitatea de autodeterminare a subiectului, de diriguire și guvernare a propriului destin. Cele două tipuri de libertate sunt complementare și doar împreună reușesc să construiască adevăratul ideal uman. Exemplificarea nou testamentară o avem în evanghelia după Matei: *Și mergând puțin mai înainte, a căzut cu fața la pământ, rugându-Se și zicând: Părintele Meu, de este cu putință, treacă de la Mine* (Matei 26:39). „Prin cuvintele: *Dacă este cu putință să treacă a arătat firea* (voința liberă – n.a.) Lui omenească, iar prin cuvintele: *Dar nu cum voiesc Eu, ci cum voiești Tu* a arătat virtutea și înțelepciunea Lui (voința liberă dumnezeiască

8 *Ibidem*, p. 199-200.

9 Sfântul IOAN DAMASCHINUL, *Dogmatica*, trad. D. Fecioru, București, Editura Librăriei teologice, 1938, p. 52.

10 Giuseppe ANGELINI, *op. cit.*, p. 10.

11 Isaiah BERLIN, *Libertă*, a cura di H. Hardy, Feltrinelli, Milano 2005.



– n.a.), învățându-ne să urmăm lui Dumnezeu, chiar când firea noastră ne trage în altă parte”<sup>12</sup>.

Dacă teologia acceptă, și chiar promovează, complementaritatea duală a libertăților, ideologia pune accent pe libertatea pozitivă alune-când ușor, prin speculație filosofico-rațională, pe panta manipulării politice. Adică, sunt liber să fac eu ceea ce eu voiesc și nu precum voi, ca popor, doriți. Problema sesizată, în istoria democrațiilor, s-a încercat a fi echilibrată fie de rege, în perioada regalității, fie de președinte în democrația actuală, lipsind cu desăvârșire în perioada comunistă.

În teologia creștină, în mistica Bisericii, problema complementarității celor două tipuri de libertate se evidențiază prin poziția de *Cap al Bisericii* deținută de Fiul lui Dumnezeu întrupat, cu două firi, deci cu două voințe, respectiv două libertăți, însă trebuie să facem precizarea că natura umană, din persoana Logosului întrupat, deplină în toată entitatea sa, se raportează la natura dumnezeiască ca la o structură spurerioară, permanent condusă prin aceasta spre scopul pentru care a fost creată: sfințirea și desăvârșirea ei. „De o subzistență autonomă a naturii omenești în cadrul unității superioare și mai largi în care a luat existență, nu poate fi vorba. În acest caz s-ar afirma ca un ipostas deosebit. De o ținere a ei în stare de pur obiect iarăși nu poate fi vorba, căci natura umană nu poate exista real ca atare, adică nu există neipostaziată și deci nepersonalizată, sau nesubiectivată, lipsită de caracterul de subiect”<sup>13</sup>.

Distincția dintre cele două concepte de libertate, în **viziunea lui** Isaiah Berlin, corespund distincției dintre două aspecte ale vieții practice: *dreptul și morala*. Dreptul privește acțiunea în optica raportului juridic dintre actele mele și ale celuilalt, raportul dintre subiect și acțiune poate rămâne egoist și închis între paranteze, dar perspectiva morală deschide aceste paranteze, depășind egoismul, pentru că subiectul poate efectiv să vrea, în baza libertății sale, ceea ce dorește bine să facă. În acest caz, acetica răsăriteană evidențiază puterea voinței și a libertății de decizie canalizată doar spre *binele comun*, care este expresia conținutului evanghelic.

12 Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Matei*, trad. pr. D. Fecioru, București, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 23, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 939.

13 Dumitru STĂNILAOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 39.

Paradoxal, numai în plan religios-moral voința rămâne singura condiție necondiționată care nu exclude ideea de libertate, în ciuda contestatarilor *a-*, sau *anti-* religioși pentru care sensul filosofic, cel puțin, al termenului de *idee* ar trebui însușit ca adevăr în sine și prin sine unit cu termenul de concept și obiectivitate. Ideea poate fi concepută ca rațiune, ca relație dintre subiect-obiect, ca unitatea dintre ideal și real, dintre finit și infinit. Ideea deține conceptul, iar conceptul marchează momentul în care conștiința reflectă adevărul.

Ideea de libertate, promonată de primii creștini, aparține acum codicelui cultural european și a devenit termenul cheie al zilelor noastre. La nivel mondial, conceptul de libertate are o paletă mult mai largă. „Multitudinea de sensuri a termenului libertate în limba vorbită e grantată de un *ethos*..., ideea de libertate a intrat în tradiția occidentală grazie creștinismului: așa susține în mod expres Hegel..., libertatea e realitatea eshatologică a făgăduinței de liberare sau răscumpărare vestită de evanghelia lui Iisus”<sup>14</sup>. Libertatea constă nu în posibilitatea de a face ceea ce se vrea, ci în posibilitatea de a vrea, într-adevăr, ceea ce se face bine. *Dar ceea ce vrem, vrem cu adevărat? Sau dacă vrem, oare și putem?*

Întâlnirea dintre voință, acțiune și putere/capacitate umană nu este întotdeauna echilibrată. Spre exemplu, căderea în păcat este o dovadă a libertății umane asumate, dar greșit folosită. La fel, trecerea de la păcat spre pocăință este tot o asumare, în deplină libertate, a unei dorințe. Păcatul, ca eșec existențial, și neputința firii umane de a se ridica de la sine și prin sine, constituie adevărata filosofie a existenței umane în libertate. Fiul lui Dumnezeu Se face Om ca să ajute ridicarea noastră, să fortifice libertatea și să o îndrepte spre binele infinit. Doar virtutea bucură libertatea la infinit, în schimb, păcatul o limitează. Conștient de aceasta, omul (supra)solicită puteri care-i depășesc libertatea voinței sale pentru că nu poate toate câte le voiește liber. „(Dumnezeu) poate să facă pe toate câte le voiește; dar nu voiește să facă pe toate câte le poate, căci poate să piardă lumea, dar nu vrea”<sup>15</sup>.

Acțiunea liberă, de a gândi și de a realiza, ascunde mereu o tendință imperativă. Acest imperativ a fost dizolvat de către spiritualitatea creștină prin așezarea libertății în slujba semenilor, din punct de vedere

14 Giuseppe ANGELINI, *op. cit.*, p. 23.

15 Sfântul IOAN DAMASCHINUL, *op. cit.*, p. 53.

teologic vorbim despre *slujire*. În tradiția biblică imperativul moral este inclus prin referința legământului, care întotdeauna provine, ca inițiativă directă, de la Dumnezeu. Se poate specula rațional condiția în care obediința imperativului dumnezeiesc afectează, sau nu libertatea umană. Pe de o parte, trebuie să avem în vedere faptul că persoana, sau ipostasul, este ultimul for al deciziilor și actelor de care ține și libertatea de a accepta legământul lui Dumnezeu, sau nu. Pe de altă parte, harul *Legământului Nou* oferă singura cale pentru adevăr și libertate. „Firea noastră nu e condamnată la o subordonare de nebiruit sub aceste necesități. Ea își poate recâștiga libertatea ajutată de Dumnezeu cel coborât la ea cu voia. Fiul lui Dumnezeu a creat-o pentru libertate și tot El aduce în ea, unind-o cu ipostasul Său divin, din nou libertatea. Dar nu o aduce la libertate fără un efort al ei de a redeveni liberă, ci recâștigându-și puterea libertății prin smerirea față de Dumnezeu”<sup>16</sup>.

### 3. Libertatea – expresie a unicei voinței trinitare

Pe plan iconomic, lucrarea unică a lui Dumnezeu se numește har și care izvorește din ființa necreată și dumnezeiască ca expresie a voinței unice (Ioan 12:50; 14:24; 14:31), voința Fiului fiind a Tatălui și „trebuie să înțelegem că transmiterea voinței care atemporal pornește din Tatăl și trece în Fiul, asemenea înfățișării unui chip în oglindă”<sup>17</sup> coboară în planul creat pentru a finaliza lucrarea iconomică a mântuirii, prin Iisus Hristos. În Fiul lui Dumnezeu Întrupat - având două naturi, două lucrări și două voințe, dar unite într-un singur ipostas al Logosului divin - Biserica a arătat, prin hotărârile Sinodului VI Ecumenic, că voința umană din Persoana lui Iisus Hristos era supusă celei divine, cât și lucrarea sau acțiunea Sa umană, ele comunicându-și însușirile specifice naturii lor în mod teandric.

Cele două voințe din Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos apar vădit în lucrare teandrică în timpul rugăciunii din Ghetzimani:

16 Dumitru STĂNILOAE, nota 15, la *Ambigua*, trad. pr. prof. pr. D. Stăniloae, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 80, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 59.

17 Sfântul VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, trad. pr. Constantin Cornițescu, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p. 36.

*Părinte, de voiești, treacă de la Mine acest pahar. Dar nu voia Mea, ci voia Ta să se facă* (Luca 22, 42). Hristos, ca Om, simțea agonia morții, fiind ca om să o ocolească, dar voia Sa umană era întărită de cea dumnezeiască și unică, comună cu a Tatălui și a Duhului.

Voința în Dumnezeu este unică și comună Ființei și Persoanelor. O voință izolată creează capriciu, de aceea Tatăl nu naște pe Fiul prin voința Sa, dintr-un capriciu, căci ce e făcut prin voință e inferior celui ce o face. Dacă Fiul a fost născut din voia Tatălui, rezultă că e mai mic decât Tatăl și are propria sa voință, una de Fiu deosebită de cea a Tatălui, și Fiul ar fi *după Tatăl* sau asemenea Lui ca în arianism.

Datorită Ființei unice cu o voință unică în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, în Dumnezeu nu există opoziție între voință, ființă și libertate. A fi și a voi în Dumnezeu, introduce timpul și spațiul, separația și subordnarea. În baza libertății, doar omul creat voiește apoi face, introducând în persoana sa doi timpi: unul de gândire și altul de acțiune. Tatăl nu voiește întâi pe Fiul și apoi Îl naște, ci voința Sa eternă, în baza libertății eterne de *Unic Principiu* sau *Principiu Neprincipiat*, e una și deodată cu a Cuvântului veșnic. Persoanele divine au o singură voință liberă și nu o voință și libertate externă a dus la existența Lor. Ființa tripersonală în Dumnezeu există din veci ca ființă ce voiește liber și gândește deodată în Cele Trei Persoane. Nu există o voință și libertate a Tatălui premergătoare voinței și libertății Fiului, pentru că Fiul nu e un obiect extern cugetat de Tatăl. Dacă există o voință liberă a Tatălui înaintea existenței Fiului, putem gândi că Tatăl putea să nu voiască existența liberă a propriului Său Fiu. „Fiul voiește pe Tatăl nu ca să-L facă Tată, ci avându-L Îl voiește. Dar și Tatăl voiește pe Fiul nu ca să-L nască, ci avându-L etern ca Fiu. Iar fiecare din Ei, avându-L pe Celălalt, înseamnă că-L iubește. Iar lipsa de iubire din veci ar însemna o scădere, o mare imperfecțiune a lui Dumnezeu. El n-ar mai fi în acest caz Dumnezeu. În calitate de Treime (cu o voință unică și liberă în Trei Persoane) din veci se arată realitatea lui Dumnezeu”<sup>18</sup>.

Dumnezeu e Treime de Persoane. Persoanele presupun lucrare și voință în libertate desăvârșită, dar cum posedă Toate această ființă unică și întreagă este o Taină. Este Taina libertății de lucrare și voință unică,

18 Dumitru STĂNILOAE, nota 175, la Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul III către arieni*, trad. și note pr. prof. dr. D. Stăniloae, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 16, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988.

de iubire voită și lucrată liber din veci, pe planul treimic intrinsec, dar în același timp și de Tatăl, și de Fiul și de Sfântul Duh.

Treimea e comuniune de Persoane în iubire, o comuniune desăvârșită între Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Nu există adevărata iubire fără libertatea desăvârșită. O iubire care constrânge nu mai poate fi etalonul libertății pure. Două lucruri sunt specifice gândirii patristice răsăritene: Persoanele și comuniunea Lor în cadrul Ființei dumnezeiești, în lucrarea și voința Lor unică și liberă, atât pe planul trinitar cât și pe cel iconomic; nedespărțite prin ființă, neamestecate datorită însușirilor, sau a trăsăturilor personale, specifice fiecăreia dintre Ele.

Această libertate de existență pleneră și personală, dar mai ales intersubiectivă a Prea Sfintei Treimi nu este produsul unei descoperiri dogmatice speculative sau, mai grav, raționale, ci este însăși *Teologia istorică Revelației* care se descoperă prin trăire și comuniune cu Aceasta. Libertatea de existență și de voință a Ființei întreit-ipostatice se poate împărtăși existențial, empiric, în urma procesului pascal de trecere a ființei/persoanei umane, în calitate de credincios creștin, de la stadiul de *chip* al Treimii (Geneza 1:26) la acela de *asemănare* cu Dumnezeu, de părtășirea și împărtășirea Slavei *dumnezeieștii firi* (II Petru 1:4). Niciodată *teologia libertății depline nu poate fi decât pascală*, așadar mistică. Se trăiește *prin...* și trimite *la...* Considerăm că greșala mare a teologiei contemporane este că desparte învățătura trinitară de trăirea morală, libertatea fiind uzitată la maxim și devine, în mod sesizabil, un moralism ieftin, iar *libertatea de conștiință un idol autonom care se poate răzvrăti singur chiar și împotriva lui Dumnezeu Sfânta Treime*. La umbra acestei ispitiri, omul contemporan caută în istorie mai mult evdemonismul decât îndumnezeirea firii sale create, după modelul lui Hristos.

Experiența libertății duhovnicești în cadrul Bisericii, cu extensiune misionară în societatea seculară, implică abordarea corectă a *diagnosticului* ființei umane într-un context istoric strict, cât și o *terapie* corectă și adaptată vremurilor contemporane, după modelul structurii *Supremei Iubiri*, Sfânta Treime, *Adevărul Suprem* care ne face liberi. Libertatea nu se depozitează într-o învățătură rigidă, speculată rațional, ci într-o dogmă care trebuie să ajungă, prin meandrele istoriei, viață, experiență și nevoiță duhovnicească. Adevărata libertate se trăiește doar empiric și se naște din experiența Revelației în cadrul eclesial-istoric. O libertate trăită

numai la modul extern, și nu după modelul Preasfintei Treimi, duce la o morală de tip umanist, la moralism. După chipul triadologic, libertatea se manifestă – în primul rând – intern, prin harul lăuntric ca expresie a lucrării/energiei dumnezeiești și îndumnezeitoare care începe la Botez, apoi se exteriorizează instantaneu în mediul eclezial și social.

Libertatea de conștiință, înafara conștiinței triadologice, este un pur antropocentrism. Întrebarea care se pune ar putea fi: *mai este libertatea de azi îmbrăcată într-un conținut moral?* Sau, mai simplu: *există libertatea a moralei?* „Morala nu este o măsură obiectivă care să permită atribuirea unei valori caracterului și comportamentului, ci corespondența dinamică a libertății personale cu adevărul și autenticitatea existențială omului. Iar asta pentru că ultima posibilitate a libertății este tocmai acest risc: ca omul să-și renege adevărul și autenticitatea existențială, să-și alinieze și altereze existența, ființa”<sup>19</sup>.

Prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, Cea de-a Doua Persoană treimică, libertatea a coborât haric în ființa umană și astfel se intercondiționează prezența cele două noțiuni: *libertatea* și *harul*. Sfântul Apostol Pavel a sesizat imediat această fuziune dintre harul Duhului Sfânt (harul Preasfintei Treimi împărtășit de Sfântul Duh) și libertatea omului: *unde este Duhul Domnului, acolo este libertate* (II Corinteni 3:17). Concluzia paulină este firească: adevărata libertate există decât în har, iar morala desăvârșită care propune această împărășire de libertate și har este morala creștină nedespărțită de nevoie/ă/ asceză duhovnicească.

În afara dimensiunii triadologice a libertății, mintea umană a generat, în mod autonom, alte modele de morală, sau filosofie. De exemplu, morala filosofică a pozitivismului și existențialismului, sau morala filosofiei orientale, musulmane și chiar atee. Există oameni necreștini mai morali decât unii dintre creștini. Neajunsul acestei situații moraliste, sau etice, este că deși duc o viață exemplară și susțin libertatea, nu vor ajunge niciodată să-L cunoască în har pe Dumnezeu treimic care este izvorul tuturor virtuților. „Acesta este motivul pentru care teologia ortodoxă nu poate fi redusă la o morală filosofică, religioasă ori socială. Nu este posibil să limităm chemarea omului numai la morală, ... pentru că teologia ortodoxă nu are morală, ci nevoie. Morală au și alte mișcări umaniste

19 Christos YANNARAS, *Libertatea moralei*, trad. Mihai Cantuniari, București, Editura Anastasia, 2002, p. 9.

și sociale – de pildă, comunismul, care promite egalitatea și proprietatea comună, are o morală mai bună decât capitalismul. Dar nici ateismul comunismului nu se deosebește de ateismul religiilor, nici chiar de-al unora dintre creștini. Pentru că, atunci când cineva nu are cunoașterea personală a lui Dumnezeu și nu-L cunoaște pe Dumnezeu, în realitate crede într-un dumnezeu inexistent, dumnezeul închipuirii sale<sup>20</sup>.

Libertatea harului trinitar presupune nevoie, trăire interioară, bucuria acestei libertăți ontologice exteriorizate spre semenii și societate fiind expresia iubirii interpersonale lipsite de egoism. Întotdeauna această trăire conduce spiritul uman spre unitate, spre dorința de afirmare a identității, a ethosului curat și spre apărarea, chiar cu prețul vieții, a libertății sociale ca expresie a celei dumnezeiești. Doar un Dumnezeu personal și structură a iubirii desăvârșite este capabil de a genera ființial și de a transmite energetic acest har al libertății și, mai ales, dorința de unitate a întregului neam omenesc.

## Concluzii

Biserica a fost alături de neamul său la toate manifestările istorice prin care s-a cerut unitate și libertate, sau când libertatea s-a impus a fi apărută.

În vremea democrației contemporane, însă, armele Bisericii de apărare ale libertății sunt altele. Nu violența, nici fundamentalismul extremist, nu prozelitismul, nici manipularea publică, ci nevoia în asumarea păcatului întregului popor al lui Dumnezeu, păcat ce ucide starea și bucuria libertății ca valoare în sine.

Lumea creștină, care-L are ca model pe Hristos, acest lucru trebuie să promoveze neîncetat, dar printr-o implicare misionară de adâncă vocație. Când aceasta se observă în concret de către opinia publică nu ne va urma doar pe noi, ci pe Mântuitorul însuși.

---

20 †IEROTHEOS, mitropolitul Nafaktosului, *Dogmatica empirică – după învățăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis*, Vol. I, *Dogmă-morală-Revelație. Prezentare critică*, trad. Tatiana Petrache, Iași, Editura Doxologia, 2014, p. 151.

## Bibliografie

- ✦ Giuseppe ANGELINI, *La libertă a rischio. Le idee moderne e le radici bibliche*, Editrice Queriniana, Brescia 2017;
- ✦ Isaiah BERLIN, *Libertă*, a cura di H. Hardy, Feltrinelli, Milano 2005;
- ✦ Gerald O COLLINS, *Cristologia. Un studio biblico, storico e sistematico su Gesù Cristo*, Brescia, Editrice Queriniana, 1997;
- ✦ † IEROTHEOS, mitropolitul Nafpaktosului, *Dogmatica empirică – după învățăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis*, Vol. I, *Dogmă-morală-Revelație. Prezentare critică*, trad. Tatiana Petrache, Iași, Editura Doxologia, 2014;
- ✦ Sfântul IOAN DAMASCHINUL, *Dogmatica*, trad. D. Fecioru, București, Editura Librăriei teologice, 1938;
- ✦ Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Matei*, trad. pr. D. Fecioru, București, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 23, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994;
- ✦ Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură*, trad. pr. Dumitru Stăniloae, Filocalia românească, București, Editura Harisma, 1994;
- ✦ Georgios METALLOINOS, *Storia e Teofania. La storia per un Cristiano é una continua teofania, Premessa*, traduzione dal greco di Antonio Ranzolin, Trieste, Editrice Asterios Editore, 2018;
- ✦ Vasile МИНОС, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni. Studiu introductiv, traducere și comentariu*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983;
- ✦ D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978;
- ✦ *Idem*, nota 15, la *Ambigua*, trad. pr. prof. pr. D. Stăniloae, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 80, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983;
- ✦ *Idem*, nota 175, la Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul III către arieni*, trad. și note pr. prof. dr. D. Stăniloae, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 16, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988;
- ✦ Sfântul VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, trad. pr. Constantin Cornișescu, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988;
- ✦ Christos YANNARAS, *Libertatea moralei*, trad. Mihai Cantuniari, București, Editura Anastasia, 2002.