

# LIBERTATE, LIBERTATE RELIGIOASĂ ÎN CONTEXT SECULAR ACTUAL. PROVOCĂRI ȘI STRATEGII MISIONARE

**Pr. Prof. univ. dr. Gheorghe ISTODOR**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă,*

*Universitatea „Ovidius” din Constanța, Romania*

*pr\_george\_istodor@yahoo.com*

---

## **ABSTRACT: Freedom, Religious Freedom in Current Secular Context. Challenges and Missionary Strategies.**

The ideological devaluation of freedom is a sensitive issue of all the intellectual efforts of the various fields of human knowledge. In the ideological approach, both the meaning of freedom and its meaning or content are affected.

The distortion of freedom by the French revolution was done through the manipulative-type motto, through which power was violently seized: freedom, equality, fraternity; the three words - devoid of content - were called in a revealing way by the great Petre Țuțea - the three “metaphysical cocoons”. The Bolshevik revolution distorts freedom in a crude way, reducing it to primary needs. Thus freedom is defined as “understood necessity”, making an unacceptable confusion between the two dimensions; in reality, the two coordinates are distinct and clearly antagonistic. From a theological point of view, we must talk about freedom as a property of God- the Holy Trinity, that is, we are talking about a being attribute, which characterizes both the Divine Being and the Divine Persons. According to Christian Revelation, freedom is directly connected with the will in God: God is free, and His work is the expression of His free will, unlike the world, which depends on God’s will. Thus God creates the world and man out of love, in the dimension of freedom, and not out of necessity. Regarding man - who is the “image” of God - it bears in itself the imprint of freedom, which is valued as God’s gift to man. That is why freedom for man becomes constitutive of the human being, along with mind and consciousness before the fall, and after the fall, freedom is a constitutive part of man alongside reason and consciousness.

**Keywords:** *freedom, freedom of religion, revelation, ideology, secularization, man, French revolution, Bolshevik revolution, Holy Trinity.*

---

## Introducere

Când vorbim despre libertate din perspectiva Revelației creștine, trebuie să plecăm de la o distincție clară între libertatea lui Dumnezeu și libertatea omului. Spre deosebire de Dumnezeu, care ontologic deține libertatea absolută, necreată și nemărginită, omul (fiind o ființă creată după „chipul” treimic) a primit libertatea în dar, aceasta fiind însă relativă și mărginită; vorbim astfel de o dependență a omului față de Dumnezeu, iar la nivelul vieții cotidiene de persoanele și lucrurile care îl susțin. Așadar libertatea absolută constă în puterea de a ne determina existența pe toate planurile, fără nicio dependență, necesitate sau limită impusă din afară. Aceasta este libertatea lui Dumnezeu, iar omul nu are o asemenea libertate.

Pe de altă parte libertatea omului este caracterizată prin limitări și condiționări sociale, naturale și biologice, impuse de obligațiile determinate în planul vieții sociale, de existența unui anumit spațiu și timp și nu în ultimul rând de nevoile lui biologice, care îl pun în fața alegerilor între diferite posibilități și perspective. Vorbim așadar, de anumite constrângeri care însă nu anulează libertatea relativă a omului, ce are o importanță capitală și constituie condiția dobândirii libertății absolute<sup>1</sup>.

## I. Libertatea - perspectivă interdisciplinară. Repere generale

Când vorbim despre libertate din perspectiva filosofică sau științifică, trebuie să facem precizarea că aceste două domenii ale cunoașterii umane fac într-o mică măsură sau deloc distincție între virtute și păcat, această realitate având un impact fundamental cu privire la libertatea mărturisită de către sistemul axiologic creștin. Există din păcate iluzia că păcatul poate constitui o libertate, în realitate însă o asemenea „libertate” nu ar conduce decât la o deturnare a chemării inițiale date de către Dumnezeu omului și în consecință la o separare a acestuia de Creatorul său. În același timp omul ar deveni un impostor în raport cu Dumnezeu și cu întreaga creație, transformând libertatea în libertinaj, ca o manifestare a voinței sale căzute și afectate de păcat, voință ce pierde comuniunea cu Adevărul. În realitate libertatea autentică presupune împărtășirea Adevărului lumii și a vieții,

---

1 Monica Opreș, „Evaluarea credinței sau calea înspre libertatea absolută”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009, p. 648; Arhim. Sofronie, *Viața și învățătura stareșului Siluan Athonitul*, trad. pr. prof. dr. Ioan I. Ică, Sibiu, Editura Deisis, 1999, p. 98.

după cuvântul Mântuitorului care spune: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața” (Ioan 14,16) și de asemenea: „Veți cunoaște Adevărul și Adevărul vă va face liberi” (Ioan 8,32).

Libertatea autentică este cuprinsă în Adevărul Revelației și se află sub autoritatea Duhului Sfânt care însușește viața Bisericii. Chemarea Duhului Sfânt este fundamentală mântuirii, pentru că Duhul Adevărului și Mângâietorul oferă omului adevărul mântuitor ce aduce pace, liniște și odihnă omului credincios. De aceea nu trebuie să confundăm pacea lui Hristos cu pacea înțeleasă ca un compromis cu duhul lumii. Așadar libertatea autentică este intrinsec legată de autoritatea Duhului Sfânt, neavând nicio legătură cu vreo putere lumească. Există o infinită distanță între libertatea creștină și cea înțeleasă în mod secular, ca emanciparea de sub tutela oricărui fel de autorități, ideea de autoritate fiind incomodă pentru omul desacralizat de azi<sup>2</sup>.

Există voci care consideră că libertatea ar putea fi identificată cu spontaneitatea tendințelor, la un nivel ce depășește strict biologicul, cu alte cuvinte omul devine liber când poate să-și „realizeze” dorințele, realitate afirmată cu precădere de Epicur. Aici trebuie să facem distincție între dorințele vătămătoare pentru trup, cărora rațiunea li se opune și dorințele care sunt folositoare omului, cum ar fi cele în sfera fericirii personale. Astfel, libertatea nu poate consta în îngăduința ca tendințele să-și facă de cap, sau cum spunea Platon: „nu avem conștiința de a fi liberi când cedăm patimilor”. În acest sens, omul trebuie să opteze pentru o tendință sau alta, așadar la nivelul conștiinței, libertatea s-ar defini prin posibilitatea de a alege, ar fi o „realizare” voluntară justificată în cel mai înalt grad pe plan motivațional. Facem totuși precizarea că în fond libertatea nu constă în ceea ce faci, ci mai ales în felul în care o faci, ea este o atitudine care determină locul omului în istoria lumii și a evenimentelor. De mare importanță este faptul că problematica libertății religioase o întâlnim încă din lumea precreștină greco-romană, fiind în atenția filosofilor, filosofia și filosofii reprezentând în acel timp întreaga autoritate a societății<sup>3</sup>.

---

2 Adrian Lemeni, „Libertatea trăită în Duh și adevăr. Răspuns eclezial în fața tendințelor ideologice de înțelegere a libertății”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009, p. 307.

3 Visarion, Episcopul Tulcii, „Libertate și responsabilitate – premise în realizarea comuniunii interumane”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009, p. 44.

Cu privire la problema libertății, grecii vedeau înainte de orice “libertatea de alegere” manifestată mai întâi în relațiile sociale și publice ale individului (în raport cu cetatea, libertatea “juridică” și socială se opune sclaviei). Ulterior, în antropologia stoică, aceasta devine libertatea interioară și intangibilă în care individul dispune de sine însuși. De altfel, e dificil de înțeles cum stoicii, cu tendința lor fatalistă, au putut rămâne în fața istoriei drept marii campioni ai libertății individuale. Un mare apărător al libertății a fost Philon. Marele său merit e acela de a fi pus libertatea omului în legătură cu libertatea lui Dumnezeu. În lumina Revelației biblice, libertatea umană apare la Părinți în relația concretă dintre om și Dumnezeu. Așa cum apără libertatea lui Dumnezeu în Providență, ei insistă și asupra liberei responsabilități a omului în fața chemării pe care i-o adresează Dumnezeu<sup>4</sup>.

Prof. Dr. Remus Rus prezintă problema libertății în viziune stoică ca fiind consecința doctrinei potrivit căreia lumea este supusă unei distrugerii și reveniri la viața ciclică. De aici se ajunge la negarea libertății voinței exprimată de stoici prin conceptul de soartă. Soarta și Providența sunt, în acest caz, aspecte ale lui Dumnezeu. Acest determinism cosmologic este îndulcit prin faptul că stoicii admit o libertate lăuntrică în sensul că omul își poate schimba atitudinea și judecata sa față de diferite evenimente, văzându-le ca o expresie a voinței lui Dumnezeu. Numai în acest sens omul este liber<sup>5</sup>. Dumnezeu este Ființa prin excelență, de aceea el există în mod liber, necondiționat de nimeni și de nimic, El însuși în propria cauză a existenței Sale. Deci vorbim despre Dumnezeu ca fiind „Cauza Necauzată”, ca fiind Libertatea absolută, lipsită de orice constrângere internă sau externă<sup>6</sup>, pe când omul, chiar dacă poartă chipul lui Dumnezeu, este înzestrat cu o limitată libertate, prin faptul că este creatură, nefiind identic sau de aceea substanță cu Creatorul său. În același timp, libertate umană este condiționată sau limitată de structura psiho-somatică a omului, precum și de condițiile de existență a acestuia. Chiar dacă la început omul a primit în dar libertatea ca potențialitate, prin căderea în păcat și prin pierderea harului dumnezeiesc, observăm o restrângere a libertății omului, restrângere care totuși nu afectează responsabilitatea actelor generate de acesta. Doar în acest sens,

---

4 Prof. Dr. Remus Rus, *Curs de Filosofie creștină*, 1990, p. 15.

5 *Ibidem*, p. 44.

6 Mitropolit Nicolae Mladin, Prof. Diac. Dr. Orest Bucevschi, Prof. Dr. Constantin Pavel, Pr. Diac. Dr. Ioan Zăgorean, *Teologie morală ortodoxă*, vol. I, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2003, p. 268.

se poate explica în mod coerent și satisfăcător textul scripturistic: „Iată am pus înaintea ta binele și răul, viața și moartea. Alege viața ca să trăiești veșnic (Deuteronom 30,15-16).

Creștinismul a cerut o convertire, fapt care a implicat abandonarea unei comunități care împărtășea o identitate religioasă, pentru a intra într-o altă identitate și în tipare noi de religiozitate<sup>7</sup>. În acest context, Tertulian, în două lucrări celebre ale sale - *Apologeticus pro Christianis* și *Ad Scapulam*, sintetizează și militează pentru dreptul la libertate religioasă într-o manieră cu totul nouă în spațiul roman. *Apologeticus pro Christianis* este o expunere argumentată teologic, social, filosofic și politic a situației comunității creștine în societatea romană, o situație complet defavorabilă acestei comunități religioase, în ciuda faptului că politica religioasă a autorității Romei era una tolerantă. Acest tratat este un răspuns elaborat față de acuzația potrivit căreia creștinii meritau pedeapsa nu pentru presupusele acțiuni rele pe care le-ar fi făcut, ci pur și simplu pentru că purtau numele de „creștini”. Perspectiva lui Tertulian oferă argumente teologice pentru libertatea religioasă înrădăcinată într-o înțelegere biblică a omului ca chip al lui Dumnezeu. Oamenii sunt înzestrați cu libertate, iar credința religioasă este o dispoziție interioară a minții și a inimii și, prin urmare, nu poate fi constrânsă. Ioan Dura, material despre libertate cu notele lui, cu;

În creștinism Dumnezeu este singura realitate necreată, care există din veci prin Sine în mod liber, fără a fi supus nici unei legi, și care, mai presus de orice, este Persoană. A fi persoană înseamnă a fi liber, a avea conștiința de sine și a fi capabil de iubire. Dumnezeu este o plinătate de iubire și aceasta datorită faptului că nu este o singură Persoană - caz în care iubirea ar fi inexplicabilă - ci o Treime de Persoane<sup>8</sup>.

Sfântul Apostol Pavel a fost numit adesea de exegeți: „apostolul libertății creștine”. El folosește frecvent în scrierile sale substantivul „*elefteria*” = libertate (Gal 5,1.13; 2 Cor 3,17); adjectivul „*elefteros*” = liber (Gal 3,28; Ef 6,8; Col 3,11) și verbul „*elefterotisetē*” = a elibera (Rom 8,21). În Epistola către Romani spune că și omul și făptura (creația lui Dumnezeu)

---

7 Mar Marcos, “Persecution, Apology and the Reflection on Religious Freedom and Religious Coercion in Early Christianity”, în *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Vol. 20, No. 1 (2012), p. 40.

8 Pr. Prof. Univ. Dr. Gheorghe Istodor, „Cunoașterea lui Dumnezeu din perspectiva evaluărilor inter-religioase: Ortodoxia și Samkya-Yoga”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009, p. 458.

suspină lăuntric și cu nerăbdare după „eliberarea din robia stricăciunii spre libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu” (Rom 8,21)

Învățătura sfântului Apostol Pavel cu privire la libertatea creștină este foarte clară în sensul de eliberare din robia blestemului legii, a păcatului și o direcționare spre o nouă robie, aceea iubirii. A fi liber în Hristos nu înseamnă nicidecum a fi fără nicio Lege, ci înseamnă a te supune „legii lui Hristos”, adică legii iubirii (Gal 6, 2).

Sfântul Apostol Pavel definește libertatea ca eliberare față de păcat. Libertatea creștină, realizată în mod obiectiv prin jertfa Mântuitorului (Gal 5,1), nu este eliberare de *cineva*, ci de *ceva*: ea este răscumpărare de sub blestemul Legii (3,13; 4,5) și slobozire de sub jugul păcatului (Rom 6,22; 8,21). Mesajul Evangheliei îi cheamă pe toți să profite de această libertate. Vorbim despre libertate, din perspectivă paulină ca de o caracteristică a Duhului, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „Unde este Duhul Domnului, acolo este libertatea” (II Corinteni 3,17). Duhul Sfânt este Cel prin care taina persoanei umane este valorizată și valorificată, nu vorbim despre un duh de stăpânire, sau de impunere a voinței proprii în detrimentul aproapelui. Așadar libertatea persoanei presupune eliberarea acesteia de voința de stăpânire, de tirania păcatului, întrucât păcatul este cel care subjugă, dezbină și îl înstrăinează pe om de Dumnezeu, dar și de el-însuși sau de semenii<sup>9</sup>.

Când vorbim despre libertate, avem în vedere mai multe perspective: putem considera libertatea ca fiind o stare lăuntrică la care se poate ajunge printr-un proces complex, putem să vedem libertatea ca pe o virtute de sorginte religioasă, inclusă în sistemul nostru de valori, pe care o cultivăm permanent, în așa fel încât o putem asocia și chiar identifica un dar al lui Dumnezeu pentru om și nu în ultimul rând putem vedea libertatea într-o ipostază secularizată, redusă la un simplu concept filosofico-metafizic, având interferențe de ordin ideologic. „Intelectuali cunoscuți în ce privește opțiunea lor pentru raționalism și secularizare intră în dialog cu intelectuali creștini pentru a reflecta împreună asupra unui proiect de societate care se vrea liberă de orice ideologie „totalitară”, inclusiv de cea a secularismului”<sup>10</sup>.

---

9 Alexandru Moldovan, „Ați fost chemați la libertate” (Galateni 5, 13). Concepția paulină despre libertatea creștină”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009, p. 606.

10 Cristian-Vasile Petcu, „Religia în societate la început de secol XXI”, în *Religia în societate la început de secol XXI. Tendințe europene*, IPS prof.dr. Nifon Mihăiță, Pr.lect.dr. Florea Ștefan, Târgoviște, Valahia University Press, 2006, p. 223.

Libertatea este văzută în dimensiune teologică, ca fiind opusul păcatului (Kierkegaard); vedem așadar că nu virtutea este opusul păcatului ci libertatea, așa se explică de ce prima treaptă a mântuirii, poartă numele de eliberare de patimi sau despățimire, pentru că nu poți ajunge să fii virtuos, decât în măsura în care te eliberezi de patimi. Totodată virtutea se naște și proliferază doar în dimensiunea libertății. Tot în sferă teologică, când vorbim despre libertate trebuie să distingem între libertatea Creatorului (adică a lui Dumnezeu) și libertatea creaturii (adică a omului): libertatea Creatorului este nelimitată și veșnică, pe când libertatea creaturii este limitată și efemeră, atât în plan moral, cât și în planul inter-relationării cu aproapele. În plan moral, libertatea umană este limitată în raport cu săvârșirea păcatului și răului, după cum frumos și profund se exprimă părintele Paisie de la Sihla: „să nu faci tot ceea ce poți”, adică să nu te străduiești cumva să săvârșești răul. Cu privire la planul inter-relationării cu semenii, libertatea omului nu trebuie să lezeze în vreun fel libertatea aproapei lui.

Când vorbim despre libertate duhovnicească, trebuie să accentuăm coordonatele acesteia și importanța sa deosebită în planul mântuirii omului; pe acest plan, aparenta libertate dată de păcat, dispăre cu totul. Părintele profesor Dumitru Stăniloae delimitează libertatea de capriciu, respinge orice asociere a acesteia cu păcatul, accentuând adevărul că în realitate păcatul înseamnă robie, îngustare în egoism sau în repetiție acelorași patimi. Adevărata libertate înseamnă eliberarea de robia cu aparență de libertate, de robia care se ascunde cu viclenie sub masca libertății. Libertatea este darul Duhului Sfânt și ea este strâns legată de creșterea vieții spirituale a omului. Duhul Sfânt este Duhul libertății, dar și al vieții, El ne cheamă la libertate și prin valorizarea acesteia, ni se face pricină de viață<sup>11</sup>.

Vorbim din păcate și în cazul libertății de o ciclicitate la nivelul gândirii, astfel gândirea stoică este reactualizată de către filosofia modernă cu tendințe atee (Jaspers, Sartre). Punctul comun dintre cele două gândiri -antică stoică și modernă atee -este reprezentat de înțelegerea libertății ca împlinire a personalității în contextul evenimentelor lumii și nu ca o suportare din afară, ca pe un destin orb. Astfel, omul devine liber, când substituie o „atitudine activă”, unei „situații pe care o suportă”, când ia parte la evenimentele timpului său, sau când se definește în raport cu autoritatea lumescă sau cu ceilalți oameni.

---

11 Pr. Prof. Univ. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1997.

## II. Libertatea religioasă. Aspecte fundamentale

Prima persoană care a folosit expresia *libertas religionis* a fost apologetul latin Tertulian, la începutul secolului al III-lea, când a făcut apel la libertatea de conștiință ca fiind un drept fundamental al individului: „Cu toata cea, este un drept fundamental al omului (*humanumius*), un privilegiu al naturii (*naturalis potestas*), ca fiecare om să se închine conform propriilor convingeri; religia unui om nu dăunează și nici nu ajută unui alt om. În mod cert, nu face parte din religie ca aceasta să oblige la religie.

Perspectiva lui Tertulian asupra libertății religioase include ceea ce astăzi am numi libertatea față de constrângere în materie de conștiință. Această perspectivă, bazată pe o teorie a dreptului natural, încadrează două elemente esențiale: apelul la toleranță și apărarea libertății religioase în sensul că închinarea constrânsă nu este închinare<sup>12</sup>. Tertulian formulează un apel pentru libertatea conștiinței, proto-modernă în spirit, care promovează indiferență față de divinitatea aleasă de cineva căreia să i se închine, atâta timp cât o face liber.

Astfel, apologetul creștin este “un apărător al unui drept uman universal, în special al dreptului de a alege propria religie, fiind primul gânditor antic care s-a referit la „*libertas religionis*”, care nu este specifică exclusiv creștinilor, ci tuturor oamenilor. Intenția scriitorului creștin latin viza prezentarea naturii adevărate a practicii creștine pe baza unei argumentații apologetice împotriva celor care interpretau, în mod eronat, unele practici cultice, formulând astfel o serie de acuze dintre cele mai aberante la adresa creștinilor, pe baza cărora s-a procedat și la cenzura radicală și uciderea lor.

Tertulian nu a fost o voce singulară care a luat poziție împotriva persecuțiilor la adresa creștinismului. Lactanțiu (c.240 - c.320) a reacționat la persecuția ordonată de împăratul Dioclețian cu o versiune extinsă a declarației pentru libertatea religiei a lui Tertulian. Peter Garnsey sintetizează astfel argumentele lui Lactanțiu: religia nu este ceva ce poate fi impus; „Nu există nimic atât de voluntar ca religia”<sup>13</sup>.

Atenagora din Atena, într-o adresă către împărații Marcus Aurelius și Commodus (în jurul anului 177), a pretins același tratament pentru

---

12 Karen Taliaferro, *The Possibility of Religious Freedom Early Natural Law and the Abrahamic Faiths*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 116.

13 John Garnsey, *Religious Toleration in Classical Antiquity*, London, Routledge, 2004, p. 15.



creștini ca și pentru filosofi, permițându-le acestora libertatea de exprimare (*parrhesia*) și garantându-le imunitatea doctrinei<sup>14</sup>. Tertulian adoptă acest argument, specific apologeticii grecești, și îl reformulează în termenii libertății de alegere: dacă împărații le acordă filosofilor libertatea de a-și alege școala (*libertas transgrediendi in sectam*), aceeași libertate și impunitate (*licentia impunitas que disciplinae*) ar trebui să le fie acordate și creștinilor<sup>15</sup>. Persecuția, pe de altă parte, este irațională și tiranică, în timp ce toleranța și libertatea sunt caracteristici ale bunilor conducători. Când apologeții se adresează împăraților, cerând încetarea persecuției, ei fac apel la acest raționament, care își are rădăcinile în gândirea politică greacă.

Este util să vedem cum se schimbă sensul și semnificația libertății religioase, sub impactul devastator al filosofilor de toate nuanțele. Un tip de libertate religioasă implică *libertatea de a nu fi deloc religios*. Cu toate acestea, exercitarea acestei libertăți ar putea fi complicată, dat fiind faptul că această respingere a religiei poate lua ea însăși un caracter religios. Sau ar putea exista, la cealaltă extremă, genul de libertate religioasă care implică puterea de a face orice lucruri asociate cu religia pe care cineva le intenționează, indiferent de considerații prudentiale sau morale. Discuția despre acest tip de libertate religioasă conduce în mod firesc la o analiză a problemei constrângerilor asupra libertății religioase. Aceste constrângeri pot lua multe forme. Autoritatea politică ar constitui o astfel de constrângere, autoritatea denominațională, autoritatea profesională etc. Jay Newman face distincția între constrângeri “interne” și “externe”<sup>16</sup>. Constrângerile interne pot fi înțelese, într-o anumită măsură, ca fiind constrângeri internalizate. Un bun exemplu în acest sens este oferit de persoanele care își autocenzurează criticile asupra unei religii. Își compromit astfel libertatea religioasă? Doar dacă ar simți că dreptul de a critica “religia” sau o anumită “religie” constituie libertatea lor religioasă.

În opinia lui Arvind Sharma, pentru a înțelege libertatea religioasă, trebuie să definim ce se înțelege prin *libertate*, care este asociată cu două

14 Atenagora Atenianul, *Solie pentru creștini*, trad. Drd. Călin Popescu, în *Revista Teologică*, an. 97, nr. 1, 2015, pp. 171-183.

15 Tertullian, *Ad nationes*, 4, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015, 4; Tertullian, *Apologeticum*, 46.3, Freiburg, Herder Verlag GmbH, 2011.

16 Jay Newman, “The Concept of Religious Freedom”, în E. J. Furcha (Ed.), *Papers from the 1990 Symposium on Truth and Tolerance*, Faculty of Religious Studies, Montreal, McGill University, 1990, p. 172.

elemente: elementul reprezentat de *alegere* și elementul reprezentat de *libertatea față de constrângere*. Cuvântul *libertate* are o gamă largă de aplicații, de la absența totală a constrângerii până la simplul sentiment de a nu fi îngreunat sau constrâns în mod nejustificat. Semnificația din acest spectru semantic este că libertatea implică "absența necesității, constrângerii sau impunerii forțate în alegere sau acțiune."<sup>17</sup>

A) *Libertate internă*: Orice persoană are dreptul la libertatea de gândire, conștiință și religie; acest drept include libertatea tuturor de a avea, adopta, menține sau schimba religia sau credința.

B) *Libertate externă*: Oricine are libertatea, fie într-un sens singular, fie în comunitate cu alți oameni, în public sau privat, de a-și manifesta religia sau credința în practică, cult și obicei.

În logica argumentului pentru libertatea religioasă ca un drept uman se poate invoca argumentul științific al *naturalității* religiei. Dacă religia este o trăsătură a naturii și experienței umane, atunci *naturalitatea* religiei ajută la fundamentarea și modelarea unei apologii a libertății religioase ca drept natural.

Un al doilea domeniu în care teoria lockeană a fost insuficient de flexibilă a fost stabilirea limitelor exterioare ale protecției libertății religioase. Pe scurt, opinia lockeană propune că există patru grupuri fără dreptul de a fi tolerate: „(1) cei alecăror opinii subminează interesele societății civile; (2) intolerantul; (3) cei care servesc unei puteri străine; și (4) ateii”.

Pentru omul contemporan, confruntat și copleșit de patimi, libertatea se manifestă în egală măsură ca nostalgie și ca povară; așa se explică de ce omul înlănțuit de păcat, își exprimă cu ajutorul artei nostalgia unei „libertăți” pe care o prezintă ca fiind de fapt manifestarea patimilor sale. „Libertatea” înțeleasă ca măsură a patimilor omului, este receptată în același timp ca o povară, datorită muștrărilor venite din adâncul ființei, prin manifestarea conștiinței -glasul lui Dumnezeu în inima și mintea omului-.

Libertatea nu trebuie să fie confundată sub nicio formă cu libertinajul, care reprezintă triumful a-moralității și i-moralității asupra omului și în același timp nu poate să fie confundată nici cu starea de anarhie, înțeleasă ca drept și posibilitate a omului de a face orice.

---

17 Arvind Sharma, *Problematizing Religious Freedom*, London, Springer, 2011, p. 79

### III. Libertatea în contextul actual. Perspectiva ideologic-seculară.

Când vorbim despre libertate din perspectiva seculară, trebuie să plecăm de la o realitate îngrijorătoare, care dezechilibrează raportul dintre trup și suflet pe de o parte, pe de altă parte trebuie să vorbim despre impactul ideologiilor asupra libertății. Referindu-ne la prima problematică, trebuie să recunoaștem că depărtarea de Dumnezeu, a făcut să se instaureze în ființa omului desacralizat, o tiranie a trupului față de suflet, știindu-se din cugetarea Părinților, că trupul este „bună slugă dar rău stăpân” - această realitate având un impact nociv și asupra libertății.

Definirea libertății trebuie să țină cont de existența nivelurilor constitutive acesteia. Astfel la nivelul cel mai de jos, exclusiv biologic, observăm o identificare a libertății cu sănătatea trupului, dimensiune denumită de Leriche „viața în tăcerea organelor”, adică o aservire a omului, ca o adevărată neputință față de corpul său, consecința fiind că acesta nu este liber să facă ceea ce vrea. La nivelul conștiinței unei societăți secularizate<sup>18</sup>, se observă o asumare a libertății ca expresie autonomiei omului, a manifestării voinței sale proprii. Această autonomie scoate la iveală o anumită „logică” specifică păcatului, ce afectează relația dintre Creator și creație, în aceasta fiind inclusă și autonomia creației în raport cu Dumnezeu cel viu; în același timp această autonomie devine și expresia afirmării egoiste a creaturii, față de Pantocratorul întregii existențe, în această perspectivă se urmărește substituirea Creatorului de către creatură. Avem așadar, o viziune profund greșită cu privire la libertate, ca opțiune pentru autonomie, pentru existența emancipată de relația dătătoare de viață cu Dumnezeu<sup>19</sup>.

Vorbim în această perspectivă de o deturnare a libertății ca demnitate specială a omului și ca dar dumnezeiesc. Demnitatea umană este un concept foarte vechi, acesta regăsindu-se în literatura veche românească. „Omul și demnitatea sa sunt apărate de sfântul voievod mai ales în contextul cuvintelor sale de învățătură destinate celor rânduiți să facă judecată și dreptate în popor: *Deci de vei judeca pe cineva cu judecată ne dreaptă și fățarnică, Dumnezeu va fi ție și oamenilor tăi judecător cu plata*<sup>20</sup>.

18 Ioan-Gheorghe Rotaru, „Aspecte ale secularizării și ale omului secularizat”, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Orthodoxa*, 2006, L-LI, nr.1, pp. 251-266.

19 Adrian Lemeni, *art.cit.*, p. 308.

20 Cristian Petcu, „Afirmarea demnității umane, drept fundamental al omului, în contextul relației dintre teologie și politică în Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său

În logica teonomă, omul se raportează prin toate la Dumnezeu, în logica autonomă, omul devine el însuși centrul de referință. Consecința nefastă a perspectivei autonome cu privire la libertate, este că aceasta este detașată de responsabilitate, în special de responsabilitatea specială ce constă în sfințirea propriei vieți, în comuniunea de har cu Dumnezeu și în responsabilitatea și chemarea de a transfigura întreaga creație. Perspectiva teonomă cu privire la libertate, se înrădăcește într-o logică a comuniunii și este intrinsec legată de responsabilitate.

Doar cunoașterea și sălășluirea întru Adevăr, ne vindecă de amăgirile oferite de falsa libertate, înțelegă și trăită ca autonomie în raport cu Dumnezeu cel viu. Lumea contemporană profund secularizată, este o lume ce a pierdut relația cu Adevărul, prin influențele venite din sfera nihilismului, a hedonismului sau consumerismului. La acestea se adaugă relativismul și diversele surrogate ideologice. În contextul ideologic contemporan sunt amestecate diferite tendințe ideologice, care cultivă comoditatea sufletească și materială, ocultând problema Adevărului absolut. Nihilismul ca ideologie semnificativă -ce influențează și structurează mentalitatea contemporană -presupune o înstrăinare de Adevăr și o cultivare a erorii, confuziei și imposturii, printr-o manifestare vicelană diabolică, unde minciuna pare adevăr, iar impostura este prezentată ca autenticitate. Nihilismul este strâns legat de relativism, care erodează până și adevărurile temeinice ce au structurat un mod de existență, trăit ca certitudine existențială, în decursul multor generații.

Relativismul fundamentat pe nihilism parodiază adevărul, iar cunoașterea devine un scop în sine prin erudiție și încetează de a mai fi o căutare și o împlinire a adevărului. În interiorul relativismului, avem o asociere nocivă între relativismul axiologic și cel epistemologic, ultimul fiind cel care fundamentează teoria adevărului nemanifest. Această perspectivă este într-o opoziție radicală cu adevărul-realitate fundamental pentru creștinism: Întruparea Fiului lui Dumnezeu, prin care Mântuitorul -Dumnezeu și Om -Se descoperă ca Adevăr absolut, pentru toți și fiecare în parte. Gnoza post-modernă actuală, care înviere a gnosticismului antic combătut cu fermitate de către Sfinții Părinți ai Bisericii, fundamentează o cunoaștere dez-întrupată, fundamentată pe abstracții detașate de viață și prezenta-

te într-o manieră sofisticată, excesiv tehnicizată, ce generează nenumărate himere. Părinții au arătat că a păcătui înseamnă practic a falsifica ceva, în ordinea profundă a creației. Influența păcatului asupra libertății, ca manifestare trăită ca voie proprie exersată prin logica păcatului, înseamnă de fapt o existență mincinoasă și falsificatoare, sub stăpânirea diavolului, care este mincinos și tatăl propriei sale minciuni, prin care îi atrage după sine pe oameni.

Nihilismul cultivă libertatea trăită ca libertinaj, aceasta devine distructivă în raport cu principiul autorității. Nemulțumirea și răzvrătirea ce izvorăsc din nihilism, să convertească într-un spirit de revoltă și de contestare a principiului ierarhiei și al autorității. Revolta este expresia orgoliului de tip luciferic și conduce la respingerea ascultării față de orice autoritate, inclusiv față de Dumnezeu. Paradoxul constă în faptul că, omul este într-o asemenea măsură constituit, încât nu poate trăi în absența sensului, astfel că cei care contestă sensul existenței, ajung să idolatrizeze nimicul.

Întorcându-ne la contextul ideologic contemporan, trebuie să spunem că ideologiile de azi constituie un izvor nesecat de himere și de iluzii; în acest context este revendicată și invocată libertatea. Însă este vorba despre o pseudo-libertate, trăită ca iluzie, ce se deosebește de adevărata libertate, care reprezintă o vocație ce ține de demnitatea umană, care trebuie asumată permanent și folosită adecvat, ca un dar dumnezeiesc prin care omul este o făptură specială<sup>21</sup>.

Revenind la libertatea duhovnicească, trebuie să spunem că aceasta nu trebuie să rămână captivă în tipare instituționalizate sau în scheme ideologice, ceea ce trebuie să se manifeste ca libertate autentică, rezultată în urma închinării în Adevăr, prin împărtășirea Duhului Adevărului. Învățătura Bisericii este clară și fermă totodată, accentuând faptul că Duhul Sfânt nu anulează libertatea proprie a omului, ci o transfigurează, orientând-o spre voia lui Dumnezeu și împlinind-o printr-o lucrare specială dumnezeiască.

Echivalarea decalajului temporal/spiritual cu diviziunea public/privat și relevarea aspectelor spirituale ale vieții într-o sferă privată restrâns definită, poate duce la o denaturare problematică a ordinii seculare a societății, și anume la înlocuirea *secularității* cu *secularismul*. Pe scurt, contrastul este între *secularism* ca poziție ideologică și *secularitate* ca un cadru în care pot fi susținute diferite viziuni cuprinzătoare – atât religioase, cât și seculare. Ambele idei sunt legate de procesul istoric general de *secularizare*,

---

21 Adrian Lemeni, *art.cit.*, p. 309.

dar așa cum sunt utilizați aici, termenii au semnificații și implicații practice semnificativ diferite. „Secularismul” denotă o poziție ideologică care se angajează să promoveze o ordine seculară ca scop în sine. „Secularitatea”, în contrast, înseamnă o abordare a relațiilor religie-stat care evită identificarea statului cu orice religie sau ideologie anume (inclusiv secularismul însuși) și care oferă un cadru în domeniul public).

Această tensiune între două concepții despre secular străbate o mare parte a teoriei relației religie-stat în contextul contemporan. Secularismul ca abordare mai rigidă, „acordă mai multă importanță *principiului neutralității* decât *libertății de conștiință și religie*, încercând să relege practica religiei în sfera privată și comună, lăsând sfera publică liberă de orice expresie a religiei. Denumit și a-religiozitate, acest concept de *secularism* este evident mai puțin compatibil cu acomodarea religioasă, precum și antitetic cu recunoașterea locului pluralismului în statul modern.

În contrast, *secularitatea* constituie o abordare mai „flexibilă” sau „deschisă”, care se bazează pe protecția libertății religioase, chiar dacă aceasta presupune o relaxare a principiului neutralității. „În acest model, neutralitatea statului față de religie și separarea Bisericii și a Statului nu sunt văzute ca scopuri în sine, ci mai degrabă ca mijloace pentru atingerea obiectivelor fundamentale de respect pentru egalitatea religioasă și morală și libertatea de conștiință și religie. În *secularismul deschis*, orice tensiune sau contradicție între diferitele fațete constitutive ale secularismului ar trebui rezolvată în favoarea libertății și egalității religioase.

În majoritatea sistemelor juridice, există susținători ai ambelor tipuri de ordonare seculară, cu rezultatul că dezbaterile cheie se concentrează pe diferențele dintre cele două abordări. Din punct de vedere istoric, *laicitatea* franceză este mai aproape de secularism, în vreme ce separaționismul american este mai aproape de secularitate.

În spațiul occidental, pe baza experiențelor conflictuale, unele și de factură religioasă, *libertatea de a crede* este rezultatul unui efort complex care a cumulat o serie de factori. Dreptul la libertate religioasă este considerat „o realizare a democrațiilor seculare-liberale, care garantează coexistența pașnică a populațiilor diverse din punct de vedere religios”<sup>22</sup>. Aceasta

---

22 Saba Mahmood, „Religious Freedom, Minority Rights, and Geopolitics”, în W. F. Sullivan, E. S. Hurd, P. Danchin, and S. Mahmood (eds.), *Politics of Religious Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 2015, p. 142.

este realitatea dincolo de orice interpretări religioase. Occidentul, european și american, paradoxal, prin efectele politice ale secularizării și articularea principiilor democratice liberale, a creat premisele acestei libertăți.

În acest sens, Cécile Laborde propune o abordare interesantă și demnă de luat în seamă a acestui paradox. Ea precizează că societatea seculară este caracterizată de realitatea pluralismului, un pluralism ireductibil al credințelor, valorilor și angajamentelor. Societățile seculare moderne actuale oferă o prioritate libertății religioase, fiind un drept liberal arhetipal. Deci, paradoxul este acesta: libertatea religioasă este promovată și susținută într-o epocă în care religia nu mai are un statut de prezență reală în spațiul public. De ce? În primul rând, libertatea religioasă este un subset al unei clase mai largi de libertăți. Deci, în loc să se vadă religia în sine ca un bun special, se poate afirma că religia este una dintre modalitățile prin care indivizii caută binele pentru ei înșiși. Exercițarea libertății religiei este una dintre modalitățile prin care se exercită o libertate mai generică, și anume libertatea morală. Soluția la problematica invocată poate fi numită drept egalitară. O teorie egalitară a libertății religioase nu neagă faptul că credința religioasă nu ar trebui respectată și protejată, ci ar trebui să fie analogizată cu alte credințe și sisteme de gândire<sup>23</sup>.

## Concluzii

Noua perspectivă științifică, aduce modificări importante viziunii mecanicist-materialiste ce caracteriza vechea perspectivă științifică. O noutate și o modificare fundamentală avem și cu privire la problematica libertății și a liberului arbitru, fundamentate experimental. Astfel, savantul Ben Libet arată că omul are voință și liber arbitru, experiențele sale demonstrează că omul nu trăiește într-o dictatură a creierului, astfel se face o distincție între „omul neuronal” și „omul mental”, ultimul fiind cel care decide la nivel de liber arbitru, mintea și rațiunea omului nu se reduce, identifică, sau epuizează la nivelul biologic al creierului. Cu o secundă înaintea unui act, creierul nostru este pregătit de a-l efectua. Noi luăm cunoștință de decizia noastră dictată de creier cu 0,2 secunde înainte ca el să se producă. Astfel, se demonstrează la nivel experimental – științific, că libertatea nu este o

---

23 Vezi Cécile Laborde, “Protecting Freedom of Religion in the Secular Age”, în W. F. Sullivan, E. S. Hurd, P. Danchin, and S. Mahmood (eds.), *Politics of Religious Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 2015, p. 269.

iluzie, creierul nostru nu decide pentru și în locul nostru, pentru că Libertate a arătat că înaintea actului, omul poate prin voința sa, să oprească procesul inițiat de creier<sup>24</sup>.

Devalorizarea prin ideologie a libertății, reprezintă o problemă sensibilă a tuturor eforturilor intelectuale ale diverselor domenii de cunoaștere umană. În demersul ideologic este afectată atât semnificația libertății, cât și sensul sau conținutul acesteia.

În acest sens, sunt relevante două exemple din sfera ideologică de tip insurecțional. Vorbim de schimbări violente, crude și criminale, ale cursului istoriei, denumite cu emfază: revoluții. Este vorba de revoluția franceză și de cea bolșevică. Denaturarea libertății de către revoluția franceză, s-a făcut prin intermediul devizei de tip manipulator, prin care s-a apărut puterea în mod violent: libertate, egalitate, fraternitate; cele trei cuvinte -lipsite de conținut-, au fost numite într-un mod revelator de către marele Petre Țuțea -cele trei „cocote metafizice”. Revoluția bolșevică denaturează libertatea într-un mod grosier, reducând-o la nevoile primare. Astfel libertatea este definită ca „necesitatea înțeleasă”, făcându-se o confuzie inacceptabilă între cele două dimensiuni; în realitate cele două coordonate sunt distincte și în mod clar antagonice.

Din punct de vedere teologic, trebuie să vorbim despre libertate ca despre o proprietate a lui Dumnezeu-Sfânta Treime, adică vorbim despre o însușire ființială, ce caracterizează deopotrivă Ființa dumnezeiască și Persoanele dumnezeiești. Trebuie să facem distincție când vorbim despre Dumnezeu-Sfânta Treime, între proprietăți și predicate; cum am văzut, proprietățile descoperă prin Revelație, cât este de folos omului pentru mântuire, în ceea ce privește raporturile intra-treimice-adică relațiile între Persoanele dumnezeiești, în interiorul Sfintei Treimi, pe când predicatele se referă la relațiile Sfintei Treimi cu creația și cu omul, fiind vorba de însușiri ce se manifestă și lucrează în exteriorul lui Dumnezeu-Sfânta Treime. Potrivit Revelației creștine, libertatea este pusă în legătură nemijlocită cu voința, în Dumnezeu: Dumnezeu este liber, iar lucrarea Sa este expresia voinței Sale libere, spre deosebire de lume, care depinde de voia lui Dumnezeu. Astfel Dumnezeu creează lumea și pe om din iubire, în dimensiunea libertății, și nu din necesitate. Cu privire la om - care este „chip” al lui Dumnezeu - acesta poartă în sine amprenta libertății, ce este valorizată

---

24 Vezi Benjamin Libet, *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, 1991.



ca dar al lui Dumnezeu pentru om. De aceea libertatea pentru om devine constitutivă ființei umane, alături de minte și conștiință înainte de cădere, iar după cădere, libertatea este parte constitutivă a omului alături de rațiune și de conștiință.

## Bibliografie:

- \* ATENAGORA Atenianul, *Solie pentru creștini*, trad. Drd. Călin Popescu, în *Revista Teologică*, an. 97, nr. 1, 2015.
- \* GARNSEY, John, *Religious Toleration in Classical Antiquity*, London, Routledge, 2004.
- \* ISTODOR, Pr. Prof. Univ. Dr. Gheorghe, „Cunoașterea lui Dumnezeu din perspectiva evaluărilor inter-religioase: Ortodoxia și Samkya-Yoga”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009.
- \* LABORDE, Cécile, “Protecting Freedom of Religion in the Secular Age”, în W. F. Sullivan, E. S. Hurd, P. Danchin, and S. Mahmood (eds.), *Politics of Religious Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 2015.
- \* LEMENI, Adrian, „Libertatea trăită în Duh și adevăr. Răspuns eclesial în fața tendințelor ideologice de înțelegere a libertății”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009.
- \* LIBET, Benjamin, *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, 1991.
- \* MAHMOODM, Saba, “Religious Freedom, Minority Rights, and Geopolitics”, în W. F. Sullivan, E. S. Hurd, P. Danchin, and S. Mahmood (eds.), *Politics of Religious Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 2015.
- \* MARCOS, Mar, “Persecution, Apology and the Reflection on Religious Freedom and Religious Coercion in Early Christianity”, în *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Vol. 20, No. 1 (2012).
- \* MLADIN, Mitropolit Nicolae; BUCEVSCHI, Prof. Diac. Dr. Orest; PAVEL, Prof. Dr. Constantin; ZĂGREAN, Pr. Diac. Dr. Ioan, *Teologie morală ortodoxă*, vol. I, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2003.
- \* MOLDOVAN, Alexandru, „Ați fost chemați la libertate” (Galateni 5, 13). Concepția paulină despre libertatea creștină”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009.

- ✦ NEWMAN, Jay, "The Concept of Religious Freedom", în E. J. Furcha (Ed.), *Papers from the 1990 Symposium on Truth and Tolerance*, Faculty of Religious Studies, Montreal, McGill University, 1990.
- ✦ OPRIȘ, Monica, „Evaluarea credinței sau calea înspre libertatea absolută”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009.
- ✦ PETCU, Cristian-Vasile, „Religia în societate la început de secol XXI”, în *Religia în societate la început de secol XXI. Tendențe europene*, IPS prof. dr. Nifon Mihăiță, Pr.lect.dr. Florea Ștefan, Târgoviște, Valahia University Press, 2006, pp. 220-240.
- ✦ PETCU, Cristian, „Afirmarea demnității umane, drept fundamental al omului, în contextul relației dintre teologie și politică în Învățăturile lui Neogoe Basarab către fiul său Teodosie”, în *Jurnalul Libertății de Conștiință (Journal for Freedom of Conscience (Proceedings of the Online International Scientific Conference: The Origins of Human Nature - Foundation for Human Rights))*, Vol. 9, Nr. 1, 2021, Les Arcs, France, Editions IARSIC, pp. 344-358.
- ✦ ROTARU, Ioan-Gheorghe, „Aspecte ale secularizării și ale omului secularizat”, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Orthodoxa*, 2006, L-LI, nr.1, pp. 251-266.
- ✦ RUS, Prof. Dr. Remus, *Curs de Filosofie creștină*, 1990.
- ✦ SHARMA, Arvind, *Problematizing Religious Freedom*, London, Springer, 2011.
- ✦ SOFRONIE, Arhim., *Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul*, trad. pr.prof.dr. Ioan I. Ică, Sibiu, Editura Deisis, 1999.
- ✦ STĂNILOAIIE, Pr. Prof. Univ. Dr. Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1997.
- ✦ TALIAFERRO, Karen, *The Possibility of Religious Freedom Early Natural Law and the Abrahamic Faiths*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
- ✦ TERTULLIAN, *Ad nationes*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015.
- ✦ TERTULLIAN, *Apologeticum*, Freiburg, Herder Verlag GmbH, 2011.
- ✦ VISARION, Episcopul Tulcii, „Libertate și responsabilitate – premise în realizarea comuniunii interumane”, în *Libertate și responsabilitate. Inițiative și limite în dialogul religios*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009.