

# LIBERTATEA ABSOLUTĂ A LUI DUMNEZEU, MODEL AL LIBERTĂȚII CREȘTINE ȘI PARTICIPAREA LIBERTĂȚII NOASTRE LA LIBERTATEA LUI DUMNEZEU

Pr. lect. univ. dr. Liviu Rotaru

Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că Dumnezeu este izvor desăvârșit al libertății în care cele trei Persoane ale Sfintei Treimi se unesc, nu pentru a se confunda, ci pentru a se cuprinde una în alta<sup>1</sup>. Fiecare persoană divină se înfățișează arătându-le pe celelalte în eterna mișcare a iubirii trinitare care devine echivalentul libertății. Între persoanele Sfintei Treimi există o libertate deplină, sensul fiecăreia fiind comuninea<sup>2</sup>.

Lumea are imprimată această pecete a libertății care trebuie să aibă același sens și anume, unirea liberă cu Dumnezeu. Libertatea divină este un permanent model pentru libertatea lumii. Nu numai ființa lumii se raportează la libertate, ci chiar ființa lui Dumnezeu este plină de duhul libertății. Astfel, când spunem că Dumnezeu „este“, nu-i limităm libertatea personală. „Ființa Lui“ nu este un dat ontologic sau doar o simplă realitate pentru Dumnezeu, ci raportăm ființa lui Dumnezeu la libertatea Sa personală<sup>3</sup>.

De o manieră mai analitică, aceasta înseamnă că Dumnezeu confirmă libera Sa voință de a exista în calitate de Tată, și nu în calitate de „substanță“, adică prin faptul că există în mod perpetuu. Dacă Dumnezeu există, este pentru că Tatăl există, adică Cel care, din dragoste și în mod liber, naște pe Fiu și purcede pe Duhul. În acest mod, Dumnezeu ca Persoană, ipostasul

---

1. Dr. Gill Everest, *Doctrinile biblice*, București, 1936, p. 168.

2. Pr. dr. Nicolae Chițescu, *Despre predestinare*, în „Studii teologice“, nr. 7-8, 1954, p. 406-407.

3. George Florenski, *The concept of Creation in Saint Athanasius*, în „Studia Patristica“, VI, 1962, p. 36-37.

Tatălui, face ca substanța divină să fie ceea ce este: Dumnezeu Unul.

După concepția părinților capadocieni și în special a Sfântului Vasile cel Mare, substanța nu există niciodată fără ipostas, fără mod de existență. Teza ontologică, fundamentală, poate fi expusă succint astfel: fără persoană sau ipostas ori mod de existență, nu există „ousia“ sau natura. Totuși, principiul, cauza ontologică a ființei, nu este alta decât persoana sau ipostasul, astfel existența nu trimite la substanță, ci la persoană. Am căutat să accentuăm acest aspect, din motivul că teologia occidentală pune accentul mai mult pe natură<sup>4</sup>.

Faptul că Dumnezeu există datorită unei persoane, Tatăl, și nu din cauza unei substanțe unice, este capital pentru teologia trinitară, deoarece semnificația sa nu este teoretică, academică, ci profund existențială. Să vedem cum își afirmă Dumnezeu libertatea ontologică? Omul, fiind condiționat de starea de creatură, de „datul“ existenței sale, nu-și poate exercita deplin libertatea ontologică, în timp ce Dumnezeu, fiind „necreat“, nu suferă această limitare. Dacă izvorul libertății ontologice a lui Dumnezeu este pur și simplu inherent „naturii“ Sale (din aceea că El este, prin natură, necreat, în timp ce noi suntem creați), atunci nu există nici o speranță pentru om, nici o posibilitate de a deveni o persoană în sensul în care Dumnezeu este o Persoană veritabilă.

Cauza libertății ontologice a lui Dumnezeu nu rezidă în natura Sa, ci în existența Sa personală, adică în „modul de existență“ al naturii divine<sup>5</sup>. Tocmai aceasta permite și omului, în ciuda naturii sale diferite, să speră că va deveni o veritabilă persoană. Modul în care Dumnezeu își exercită libertatea ontologică, ceea ce îl face ontologic liber, este faptul că El transcende și abolește necesitatea ontologică a naturii, căci El este Dumnezeu în calitate de Tată, fiind cauza „nașterii“ Fiului și a „purcederii“ Duhului. Această trăsătură a lui Dumnezeu, anume că „ființa“ Sa se identifică unui fapt de comuniune, permite depășirea necesității ontologice pe care ar fi antrenat-o substanța Sa, precum și înlocuirea ei cu libera autoafirmare a existenței divine.

Această comuniune este un fapt de libertate, rezultând nu din natura divină, detaliu dogmatic capital, ci dintr-o persoană, Tatăl, care este Treime<sup>6</sup>. Devine evident că singurul exercițiu ontologic posibil al libertății

---

4. *Ibidem*, p. 38.

5. *Ibidem*, p. 39.

6. *Ibidem*, p. 40.

este iubirea. Afirmatia „Dumnezeu este iubire“ (I Ioan 4,6) înseamnă că Dumnezeu există ca Treime, deci ca „persoană“ și nu ca substanță. Iubirea nu este o consecință sau o proprietate a naturii divine, ci ceea ce constituie substanța Sa. Ceea ce îi permite lui Dumnezeu să fie ceea ce este, unicul Dumnezeu. Astfel, iubirea încetează a mai fi o proprietate calificativă și secundară a ființei și devine categoria ontologică prin excelență. Iubirea, ca mod de existență al lui Dumnezeu, constituie ființa Sa. Iubirea este una cu libertatea ontologică<sup>7</sup>.

Toate acestea înseamnă că persoana pune în fața existenței umane următoarea alternativă: libertatea ca iubire sau libertatea ca neant. Alegerea celui de al doilea termen constituie o expresie a persoanei, pentru că numai persoana poate aspira la libertate, dar în același timp o negare a conținutului său ontologic. Neantul pierde orice conținut ontologic atunci când persoana este privită în lumina teologiei trinitare.

Dumnezeu este rațiunea supremă, originea tuturor rațiunilor, având o libertate ontologică absolută. Tocmai din acest motiv, nici o rațiune creată și parțială nu poate cuprinde Rațiunea nemărginită, creatoare. Rațiunea dumnezeiască aduce la existență și menține în ea fapăturile raționale din extrema ei bunătate, deci în mod liber, nu printr-o lege. Rațiunea supremă este una cu Bunătatea extremă, deci și cu libertatea deplină. De aceea, în totalitate nu poate fi înțeleasă de rațiunea creată a omului care cunoaște ceea ce e supus legilor<sup>8</sup>.

Unul din atributele naturale ale lui Dumnezeu este și aseitatea, care înseamnă existența de sine sau independența absolută a lui Dumnezeu, înseamnă că El nu este condiționat de nimeni și nimic exterior Lui și pozitiv, că are în sine însuși cauza și totul pentru a exista, cu tot ce implică Absolutul Lui. Aceasta se afirmă spunând că Dumnezeu este ființa absolut perfectă, neputând fi condiționat în nici o privință. El este plinătatea, perfecțiunea existenței și a vieții. El condiționează totul și toate, având totul în sine dimpreună cu principiul sau cauza propriei sale ființe, fără început și fără sfârșit.

În concepte omenești, nu deplin corespunzătoare pentru a exprima absolutul ființial, zicem că Dumnezeu nu poate să nu existe, să nu fie, și că este în mod necesar, că este existența absolută. Însuși Dumnezeu e numele ce

---

7. *Ibidem*, p. 42.

8. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvântări teologice*, Ed. „Anastasia“, București, 1993, p. 130.

cuprinde plinătatea existenței și vieții, independența absolută, deținătorul și izvorul tuturor perfecțiunilor<sup>9</sup>. „Eu sunt Cel ce sunt... Cel ce este (Iahve)... Acesta este numele Meu pe veci“ (Ieșire 3,14-15); „Eu sunt Alfa și Omega, zice Domnul Dumnezeu, Cel ce este, Cel ce era, și Cel ce vine, Atotțiitorul... Cel dintâi și Cel de pe urmă, începutul și sfârșitul“ (Apocalipsă 1,18; 22,13). „Dumnezeu era și va fi de-a pururi sau mai curând este de-a pururi, căci cuprinzând totul în El, El are ființă fără început și fără sfârșit, ca un ocean infinit și fără hotar“ (Sfântul Grigorie de Nazianz)<sup>10</sup>.

Dintre toate numele ce se dau lui Dumnezeu, cel mai potrivit pare să fie „Cel ce este“, pentru că el cuprinde întreaga existență, ca o mare nemărginită și nesfârșită (Sfântul Ioan Damaschin). Libertatea absolută este o formă de manifestare a aseității. Libertatea dumnezeiească poate fi considerată ca având temei și punct de plecare în bunătatea lui Dumnezeu, Binele suprem, pe care-l exprimă prin independența față de orice se cheamă ispită și prin voința de a face numai ceea ce-i corespunde ființei Lui. Binele cel care voiește ca să existe cât mai mulți vrednici de a primi revărsarea bunătăților Lui asupra lor<sup>11</sup>.

Dumnezeu „toate le lucrează potrivit sfatului voii Sale“ (Efeseni 1,11). „Dumnezeul nostru în cer și pe pământ rânduește toate câte voiește“ (Psalmul 113,11). Voința și atotputernicia sunt una în ființa divină, fiind în perfectă armonie, adică, omenește vorbind atotputernicia urmează calea voinței. Dumnezeu poate să facă toate, adică atâtea câte vrea să facă. Evident, El vrea să facă numai binele, pentru că El este Binele suprem. Sfântul Ioan Damaschin scrie: „Dumnezeu poate câte vrea, dar nu vrea câte poate, căci poate pierde lumea, dar nu vrea“<sup>12</sup>.

Perfecta armonie dintre voință și putere se vedește în aceea că Dumnezeu nu face câte poate, ci câte vrea și nu se poate ca să nu vrea binele, pentru că altfel s-ar contrazice pe Sine. În Dumnezeu, în mod tainic, coincid natura și voința. Este un mister mai presus de înțelegerea noastră. Dumnezeu nu este prin voință. Cum ar avea Cel fără de început anterioară voința? Existența Sa, tot ce are și tot ce face El, e conform voinței Lui. De când este Tatăl, este și Fiul și Duhul Sfânt. Dumnezeu este existență desăvârșită, din eternitate,

---

9. Pr. prof. Isidor Todoran și arhid. prof. Ioan Zăgrean, *Dumnezeu, Unul în ființă*, în „Teologia dogmatică“, București, 1991, p. 103.

10. *Ibidem*, p. 104.

11. *Ibidem*, p. 105-106.

12. *Ibidem*, p. 107.

n-a fost înainte de a fi o trebuință sau o voință de a fi. Cine ar fi manifestat această trebuință și această voință? Fiul nu Se naște dintr-o necesitate sau dintr-o voință a Tatălui de a se completa și nici Duhul Sfânt, pentru că este dumnezeiesc și este deasupra oricărei trebuințe și voințe. Când Dumnezeu zice: „Eu sunt Cel ce sunt“, spune de fapt: „Eu sunt plinătatea prin Mine Însumi, Eu sunt Treimea“<sup>13</sup>.

Sfântul Grigorie de Nazianz spune, referitor la nașterea mai înainte de veci a Fiului, precum și purcederea mai înainte de veci a Sfântului Duh, că sunt lucruri mult prea grele și prea înalte pentru înțelegerea minții noastre omenești. În Dumnezeu este o unire între voința Celui ce poate să nască și a Celui ce vrea să fie născut. Deci, nu se poate spune că Fiul Se naște numai prin voința Lui, impusă Tatălui. În Dumnezeu nu e nici o despărțire între voințe, nici o identitate a voitorilor. Sunt doi care voiesc, dar voiesc același lucru: și Tatăl, și Fiul voiesc să se nască Fiul din Tată. Propriu-zis, ceea ce are loc în Dumnezeu este mai presus de înțelegerea noastră, care sau desparte sau identifică. Nașterea Fiului este mai presus de ceea ce înțelegem noi ca voința lor despărțită sau unită. Este imposibil, pentru cugetarea noastră, de a ne hotărî pentru un răspuns în problema dacă Dumnezeu există pentru că voiește sau independent de voința Lui. Existența Sa este mai presus de voință, dar și de constrângere. Acestea există doar la noi, nu și la El. El este suprema taină a existenței desăvârșite, mai presus de categoriile existenței noastre sau de constrângerea în voire relativă<sup>14</sup>.

Din eternitate există o supremă comuniune iubitoare și aceasta este Existență. Dacă n-ar fi un Tată din veci și un Fiu din veci, n-ar fi decât iubiri trecătoare, relative, ale unei legi care nu dă persoanelor o valoare veșnică. Totul ar fi relativitate, lipsită de sens. Numai noi devenim și suntem supuși timpului. Fiul lui Dumnezeu este din eternitate în întregime, dar Se naște în eternitate. El nu e supus timpului sau devenirii în existența Lui, pentru că este în gradul suprem de veci, dar se naște ca Fiu al Tatălui, din veci. Acesta este unul din aspectele neînțelese ale nașterii Lui. Dacă n-ar fi un Fiu din veci, n-ar fi un Tată din veci, n-ar fi o iubire desăvârșită între Persoanele dumnezeiești din veci. Numai o existență desăvârșită din veci și deplin luminoasă și iubitoare explică totul<sup>15</sup>.

---

13. *Ibidem*, p. 140.

14. *Ibidem*, p. 142.

15. *Ibidem*, p. 143.

Sfântul Grigorie Teologul elimină ideea evoluției la Dumnezeu. Este absurdă întrebarea dacă Tatăl e preexistent Fiului sau este nimic. Răspunsul nu este greu de dat, pentru că ambele presupuneri sunt absurde. Un Tată preexistent Fiului introduce devenirea în Dumnezeu și un Tată care e din nimic, la fel. Ambele desființează pe Dumnezeu. În Dumnezeu există o libertate trinitară, care în iubirea ei plenară n-are nevoie de evoluție.

Dacă libertatea lui Dumnezeu este absolută, nu tot la fel este și la om, el având o libertate care trebuie legată permanent de Dumnezeu. Oamenii sunt mântuiți doar prin acceptarea liberă a comuniunii cu Hristos și în Hristos cu întreaga Sfântă Treime. Astfel, toată mântuirea are marca unor relații personale între Hristos și, prin El, între Sfânta Treime și oameni. Creștinismul este personalist, însemnând mântuirea persoanei umane prin Persoana supremă<sup>16</sup>.

Creat după chipul Dumnezeului-comuniune, omul nu poate exista decât în comuniune. Prin faptul că este o ființă personală, el se poate menține și crește în comuniune cu Dumnezeu. Omul deține posibilitatea de a se menține și progresa în existență, totuși această comuniune nu-i este impusă. Teologia românească a afirmat cu claritate că realitatea libertății ființelor create este legată de realitatea comuniunii interpersonale și, în ultimă analiză, de realitatea comuniunii lor cu Dumnezeu. Cu alte cuvinte, realizarea comuniunii se face doar în spațiul libertății, dar în același timp numai comuniunea afirmă sau descoperă adevărata libertate<sup>17</sup>.

În libertate, omul își afirmă demnitatea și specificitatea față de Dumnezeu și față de lumea sensibilă din care face parte. În faptul că omul este liber, el este oarecum egal cu Dumnezeu. Această libertate nu este aceeași cu liberul arbitru (determinarea între bine și rău), ci este modul de a acționa neîmpiedicat de vreun rău sau de vreo patimă, avântul care se orientează spre Bine fără rețineri, contestări sau întrebări<sup>18</sup>.

Libertatea în care omul este egal cu Dumnezeu este nepătimirea, adică starea omului liber de orice păcat și străin de orice existență a răului. Libertatea aceasta nu exclude libertatea de alegere. La început, aceasta se

---

16. *Ibidem*, p. 144.

17. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos privit în lucrarea Sa mântuitoare*, în „Teologie Dogmatică ortodoxă”, vol. II, București, 1978, p. 110.

18. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, București, 1978, p. 255-256.

manifesta ca alegere între bine și mai bine, între diversele posibilități de înfăptuire a binelui. Ea exclude acea libertate de alegere care se manifestă ca liber arbitru, funcție inferioară a libertății de alegere sau libertatea suferindă care, în funcționalitatea ei, conține prin limitări și rețineri, sfârșind de foarte multe ori prin suprimarea libertății.

În ființa lui adâncă, omul este cu adevărat liber atunci când nimic nu-l oprește din procesul asemănării cu Dumnezeu. Omul, fiind creat „după chipul lui Dumnezeu“, are, de la originea sa, vocația asemănării cu Dumnezeu și a progresului în desăvârșire, dar numai în libertate. Deci, omul are o libertate care trebuie permanent ancorată în libertatea și comuniunea divină, fără această subordonare, libertatea omului putând deveni nonlibertate.

Nepătimirea omului este înțeleasă prin analogie cu cea a lui Dumnezeu. Ea este deodată dar divin și fruct al nevoițelor omenești. Deși termenul de nepătimire provine din tradiția stoică și neoplatonică, în creștinism el are cu totul alt înțeles. După Sfântul Grigorie Teologul, nepătimirea omului nu este renunțarea la partea materială a ființei; dimpotrivă, omul, fiind deodată trup și suflet, participă și la spirit, și la materie. Dacă la Dumnezeu, nepătimirea este dinamismul curat al persoanei absolute, la om ea trebuie să exprime același lucru, dar la nivel creat, anume mișcarea sufletului în direcția firească a naturii sale, adică spre modelul său, antrenând cu sine toată ființa umană.

Nepătimirea primului om era armonia interioară a ființei sale, realizată prin echilibrul dintre trup și suflet, într-o viață simplă, dusă numai în bine, fără să fie amestecată cu răul, în care sufletul care se aseamăna cu Dumnezeu și exercita funcția conducătoare peste trup, îl făcea și pe acesta într-un anume fel, spiritual. Într-un cuvânt, ființa omului era străină de orice formă a răului<sup>19</sup>.

Scopul libertății de acțiune a omului este regizat chiar în actul creației. Acest scop are o dublă determinare: 1) participarea la Dumnezeu și 2) afirmarea demnității împărătești a chipului<sup>20</sup>. Prin libertate, omul dovedește că poate dispune de propria persoană, dincolo de orice constrângere, pentru ca virtutea să-i aparțină și ca participarea la Dumnezeu să fie considerată, de asemenea, rod al activității lui.

Sfântul Grigorie Teologul ajunge să spună că independența în care Dumnezeu a creat omul face pe acesta, într-un fel, egal cu Dumnezeu. El

---

19. *Ibidem*, p. 258.

20. Pr. conf. dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sf. Grigorie de Nyssa*, București, 1996, p. 377.

este stăpân pe sine în orice decizie privind lucrarea lui. Dacă din punct de vedere al originii sale, omul depinde în mod absolut de Dumnezeu, prin aceeași origine, el este independent față de rău<sup>21</sup>. Dacă Dumnezeu este izvorul oricărei virtuți, libertatea este starea de unde orice negativitate este absentă, pentru că negativitatea nu este virtute, ci păcat. Sfântul Grigorie zice: „Cel care dispune în mod liber de toate a permis, în marea Lui considerație pentru om, ca și noi să avem împărăția noastră, al cărei stăpân va fi fiecare ins”<sup>22</sup>. Dumnezeu, din considerație pentru chipul Său, nu intervine atunci când libertatea acționează în alt chip decât cel pe care l-a primit în actul creației. Iubirea și libertatea dăruite de Dumnezeu nu sunt retrase vreodată. Din acest motiv, chiar în cazul unei rele alegeri și căderi, omul nu este lipsit de respectul Creatorului său. Orice intervenție ar fi mai rea decât căderea, pentru că ar însemna distrugerea demnității chipului. A acționa împotriva voinței lui, chiar și spre a-l îndrepta spre bine, ar fi, după Sfântul Grigorie, o nedreptate echivalentă cu golirea omului de demnitatea de a fi egal cu Dumnezeu<sup>23</sup>.

După Sfântul Grigorie, la Dumnezeu există identitate între natură și puterile ei. El nu suferă niciodată schimbări sub impulsurile voinței, ci vrea să fie totdeauna ceea ce este și este, în mod absolut, ceea ce vrea să fie<sup>24</sup>. Omul, fiind ființă creată, nu își este suficient lui însuși, orientat prin creație spre Modelul său; el este întotdeauna devenire și asemănare cu Dumnezeu. Tocmai pentru aceasta, libertatea ontologică nu se vede decât în procesul de asemănare a omului cu Dumnezeu, iar libertatea de alegere acționează firesc numai atunci când este orientată spre bine. Chiar dacă acționează independent de Dumnezeu, ea este deplină numai atunci când duce la virtute, când face ca omul să participe la Dumnezeu. În acest sens, Sfântul Grigorie socotește că orice libertate de alegere se va împlini întru Dumnezeu numai atunci când răutatea va dispărea cu desăvârșire<sup>25</sup>.

Libertatea de alegere nu este constrânsă de ceva, dar nu-și împlinește funcționalitatea normală decât în Dumnezeu, de aceea ea este și o virtute, o

---

21. *Ibidem*, p. 378.

22. Pr.prof.dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, București, 1991, p. 142.

23. *Contra Eunomion Libri*, XI, 45, 857, C; Leiden, 1960.

24. Pr. dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 143.

25. Sf. Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, p. 146.



putere care ne apropie de Dumnezeu. Așa a fost înainte de păcat. Prin lucrarea ei, libertatea de alegere era unul din darurile divine care constituiau libertatea ontologică a ființei umane. Funcționalitatea ei normală era condiționată de o natură liberă de păcat. Libertatea de alegere, ca autodeterminare, între contrarii, nu va mai fi și virtute, ci o simplă funcție psihică a unei naturi afectate de suferință. Libertatea de alegere își va recăpăta strălucirea funcționalității ei, calitatea de virtute, în măsura în care va face ca libertatea ontologică a naturii umane să-și recapete starea dintâi, prin acte de continuă eliberare, de detașare de rău și apropiere treptată de Dumnezeu, Cel nepătimitor<sup>26</sup>.

---

26. *Ibidem*, p. 147.