

PERICOLE LA ADRESA LIBERTĂȚII UMANE PRIN ÎNROBIREA PATIMIȚOR

Preot Voinea Ijeconi

DANGERS TO THE ADDRESS OF HUMAN FREEDOM BY THE SLAVERY OF PASSIONS

Abstract: God Is revealed in nature and in spirit, He discovers Himself to man, as a natural and spiritual being. The revelation of divinity in nature is but reflection, projection and objectification of a deed committed in the spiritual world, because revelation, in its being, is an event of spiritual life and religion is a manifestation of the spirit. Religion is the discovery of God and God's life in man and in the world. Religious life means, for man, getting kinship with God. Man escapes from his state of isolation, loneliness, from the depths of being. But God can reveal himself in religious life, how he might as well hide.

Keywords: God, revealed, religious, discovery, spiritual

Dumnezeu Se descoperă în natură și în duh, El Se descoperă omului, ca Ființă naturală și spirituală. Revelația divinității în natură nu este decât o reflecție, proiecția și obiectivizarea unui fapt săvârșit în lumea spirituală, pentru că revelația, în ființa ei, este un eveniment al vieții spirituale iar religia este o manifestare a duhului.

Religia este descoperirea lui Dumnezeu și a vieții dumnezeiești în om și în lume. Viața religioasă înseamnă, pentru om, obținerea înrudirii cu Dumnezeu. Omul evadează din starea sa de izolare, singurătate, de îndepărtare de adâncurile ființei. Dar Dumnezeu Se poate descoperi în viața religioasă, cum poate la fel de bine să se ascundă. Revelația nu exclude taina; ea îi dezvăluie profunzimea inefabilă. Revelația este contrară gândirii raționale; ea nu implică faptul ca Dumnezeu să fie accesibil gândirii și conceptului. De aceea, în ea există mereu o taină. Religia este comuniunea paradoxală dintre ceea ce este descoperit și ceea ce rămâne ascuns. În paralel cu exotericul, există mereu ezotericul. Exoterismul religios aspiră la o fortificare a finitului, în timp ce esoterismul presupune mereu infinitul. Descoperirea lui Dumnezeu nu este un eveniment

transcendent care s-ar împlini într-o realitate obiectivă și naturală, nu este o lumină proiectată din exterior. Ea este un fapt care se împlinește în lumea interioară, o lumină care izvorăște dintr-o adâncime abisală, un fapt al vieții spirituale care nu are nici o legătură cu percepția realităților exterioare.

În primele grade ale conștiinței religioase a umanității, revelația este concepută în mod naturalist, ca un eveniment care se desfășoară în lumea naturală obiectivă. Tatăl Se descoperă în natura obiectivă, înainte de a Se descoperi Fiului în profunzimea Duhului. El Se manifestă mai întâi ca forță și nu ca și adevăr. Forța este o categorie naturală, în timp ce adevărul este o categorie spirituală. Numai în Fiul, în Hristos, Se descoperă natura interioară a Tatălui Cereșc. Dar El întruchipează, pentru gândirea naturalistă, Stăpânul, Suveranul, iar urmele acestei vechi concepții rezistă până azi în creștinism. Totuși, Revelația Sfintei Treimi nu este aceea a unei monarhii cerești, ceea ce ar fi o erezie ; ea este revelația Iubirii cerești, a comuniunii divine. În Fiul, Se descoperă un alt aspect al Tatălui, care Se arată diferit de un Dumnezeu care ar ignora Fiul. Nu-L putem cunoaște pe Fiul anunțând voia Tatălui, Nu-L putem cunoaște pe Hristos în faptele obiective, naturale și istorice ale Evangheliei, decât dacă El Se descoperă în profunzimea Duhului, în faptele experienței spirituale; iar cunoașterea lui Hristos în duh, presupune activitatea Duhului Sfânt. Lumea și omul își pun amprenta lor finită pe Revelația Sfântului Duh în suflet.¹

Revelația înseamnă mereu revelația unui sens, și acesta nu poate fi găsit decât în suflet ; el nu poate fi găsit în faptele exterioare, dacă acestea nu sunt explicate în suflet. Iată de ce credința precede, în mod spiritual, autoritatea. Interpretarea în mod autoritar a revelației, este o formă de materialism. Când primim dogmele creștine cu conștiința noastră religioasă, presupunem că această conștiință, adică sufletul în viața sa interioară, precede revelația exterioară a dogmelor.

Când ne ridicăm împotriva libertății conștiinței, plecând de la necesitatea obiectivă a revelației, uităm că Dumnezeu nu se poate descoperi decât unei conștiințe religioase, că Duhul nu Se descoperă decât sufletului, că Logosul nu Se descoperă decât logosului, că revelația presupune iluminarea interioară. Dumnezeu nu Se poate descoperi materiei de nepătruns, obiectului nemișcat. Revelația este un proces bilateral și teandric, întâlnirea a două naturi înrudite, și, pentru a fi primită, ea cere un mediu favorabil, căruia divinitatea să nu-i fie străină ; pentru că o natură care nu ar fi îndumnezeită, nu ar putea-o primi. Nu putem concepe ca transcendente relațiile între divinitatea care Se descoperă și omul care o percepe. Dumnezeu nu Se poate descoperi unui om care nu vine în întâmpinarea Lui. Revelația presupune credința în om, în natura sa înălțată, care face posibil impactul religios al revelației, nașterea lui Dumnezeu în om,

¹ Nicolas Berdiaev, *Esprit et liberté*, Théophanie, Desclée de Brouwer, 1991, p. 195-200

întâlnirea omului cu Dumnezeu. În revelație, transcendentul devine imanent. Negarea, la om, a însăși naturii spirituale supreme, a aceleia care îl face asemenea lui Dumnezeu, duce la negarea posibilității revelației înseși, pentru că aceasta din urmă nu ar avea unde să se manifeste.

Faptul că omul a fost creat liber, nu înseamnă că este cauza mântuirii sale, ci că Dumnezeu nu-i poate constrânge iubirea. Cu toate acestea, simpla rostire a numelui lui Dumnezeu ne face prezent în mod imediat pe acest Cineva care este necunoscut și care este totuși intim cunoscut dintotdeauna. Sfinții Părinți sunt de părere că Duhul Sfânt este Darul ipostaziat. De aceea, dacă tot ceea ce noi cerem depinde doar de voința lui Dumnezeu, chemarea Duhului Sfânt nu suporta niciodată refuz. Pentru că un refuz ar anula calitatea de dar a harului: „Deci, dacă voi, care sunteți răi, știți să dați daruri bune copiilor voștri, cu atât mai mult Tatăl vostru cel din ceruri va da Duhul Sfânt celor ce I-L cer” (Luca 11, 13)². Căderea primilor oameni în păcat a însemnat pervertirea relației dintre om și Dumnezeu. Dar șarpele este cel care pervertește mai întâi starea paradisiacă, prin faptul că sugerează ideea unei false interdicții. Conform Gen. 3, 1, el spune cam așa : Dumnezeu a zis: „Să nu mâncați din orice pom din Rai”. Pe când Dumnezeu afirmase chiar contrariul: «„Din toți pomii din rai poți să mănânci, Iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!” (Facerea 2, 16). Deci puteau să mănânce, dar vor fi consecințe diferite. Dacă Sfântul Pavel ar zice: „Totul este permis dar nu totul este util”, șarpele ar răspunde : „Totul este interzis, dar totul este util”. Îl transformă astfel pe Dumnezeu în lege și interdicție. Însă El nu zice „Nu mânca din acest fruct pentru că vei fi pedepsit”. El zice „Nu mânca din acest fruct, pentru că vei muri”. Nu este un ordin, ci un avertisment cu privire la consecințele ce decurg dintr-o alegere sau alta. Iar în cazul căderii nu este vorba de o simplă nesupunere, ci de neluarea în seamă a comuniunii cu Dumnezeu, de ingratitudine față de darurile Lui, de absența setei de prezența Sa. Și în mod inevitabil, lipsa acestora duce la moarte. Sfântul Grigorie de Nyssa explică faptul că nu este posibil să fie vorba despre doi pomi diferiți în Rai, (pomul vieții și pomul cunoștinței binelui și răului), pentru simplul fapt că despre amândoi se spune că sunt situați în mijloc. Deci dualitatea este una de natură metafizică. Vladimir Lossky a asemănat aceasta dualitate cu paradoxul libertății umane de care vorbeam mai devreme. Omul poate să folosească acest dar ca o forță menită să consolideze actul creator, sau ca putere să se adâncească în natura sa din lut. „Deci libertatea îl poate face pe om să cadă în păcat, ca Adam, sau îl poate înălța pe culmile virtuților, devenind chip dinamic al Arhetipului Său. Calea libertății este drumul spre

² Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, Ed Deisis, Sibiu, 2003, p. 8

centru, spre pomul vieții”³. Sfântul Maxim Mărturisitorul interpretează la rândul lui pomul cunoștinței astfel: „Creația văzută, este numită pomul cunoștinței binelui și răului, căci ea cuprinde, pe de o parte, principiile spirituale care hrănesc sufletul și pe de alta parte, elemente naturale care înșală simțurile și strica sufletul. Contemplată spiritual, ea reprezintă pomul cunoștinței binelui ; considerată sub aspect material, reprezintă pomul cunoștinței răului. Aceasta devine un fel de dascăl care învață patimile și care duce la uitarea de Dumnezeu pentru cei care nu au cu ea decât legături trupești. Iată de ce Dumnezeu oprește pe om de la făptura văzută și-l îndeamnă la răbdare pentru a se bucura mai târziu, când omul va fi primit cunoașterea de la Creatorul Său, când va fi obținut nemurirea din comuniunea cu lumea nevăzută, prin har, și când va fi atins starea de dumnezeire, starea divină care nu îngăduie nici starea pe loc, nici schimbare. Dumnezeu vedea drept : omul ar fi putut în continuare, cu îngăduința Lui, să contemple făpturile Sale, fără a păcătuși și să primească o cunoaștere asupra lor asemănătoare cu cea a Lui ”⁴.

Înainte de căderea în păcat, natura era ascultătoare omului. Când omul s-a depărtat de Dumnezeu, cosmosul s-a separat de om și a devenit o necesitate care a încetat să-l asculte. Sfântul Simeon Noul Teolog spune : „Toate creaturile, când văzură că Adam a fost trimis din Rai, nu au mai vrut să i se supună lui; nici luna, nici celelalte stele nu au vrut să se mai arate ; izvoarele au refuzat să mai dea apă iar râurile au refuzat să mai curgă; aerul se gândea să nu mai sufle pentru a nu-i mai oferi lui Adam cel păcătos posibilitatea de a respira; când toate animalele terestre au văzut că-și pierduse veșmântul de lumină, au început să-l disprețuiască și să-l atace; cerul se pregătea să cadă peste el, iar pământul nu mai voia să-l poarte. Dar ce făcu Dumnezeu, Creatorul tuturor lucrurilor și al omului ? Prin puterea Sa creatoare El le-a oprit și pentru milostivirea Sa, nu le-a lăsat să se dezlănțuie împotriva omului. El ordonă ca toate să rămână supuse lui Adam și ca, odată devenite trecătoare, să-i servească omului, muritor la rândul său, pentru care fuseseră create. Totodată, când omul se va restabili și va deveni spiritual, nemuritor și incoruptibil, creația, supusă omului de Dumnezeu, va scăpa de această robie, se va regenera și va deveni la fel de incoruptibilă și, într-un anume fel, spirituală”⁵.

Porunca dată în Paradis este interpretată de Sfinții Părinți ca fiind o invitație la libertate. Căci Adam și Eva aveau asemănarea cu Dumnezeu în potență și prin efort propriu aveau să ajungă la ea. Ei erau în stare să aleagă între bine și rău abia în această stare. De aceea Dumnezeu le-a poruncit să nu mănânce mai

³ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 39

⁴ Sfântul Maxim Mărturisitorul, apud PF Daniel, Patriarhul BOR, *Comori ale Ortodoxiei*, Ed. Trinitas, Iași, 2007, p. 71

⁵ Sfântul Simeon Noul Teolog, apud Nicolas Berdiaev, *Esprit et liberté*, Théophanie, Desclée de Brouwer, 1991, p. 196

înainte din pom. Pentru că nu erau capabili să discearnă valorile. Libertatea lor trebuia cultivată. Pentru că ea nu se manifestă în posibilitatea de a alege. Ci a fi liber înseamnă a avea făcută deja alegerea în suflet. Sfântul Grigorie de Nyssa distinge între libertatea primilor oameni de dinainte și de după cădere. Adică libertatea ca stare de spirit – eleutheria și libertatea de alege : proairesis. Eleutheria însemna că omul era liber de păcat și de orice rău. Această stare este numită în limba greacă apatheia, adică nepătimire și se caracterizează prin independența sufletului în raport cu pathos-ul trupesc. Eleutheria s-a denaturat odată cu starea produsă de păcat, întrucât ea nu este compatibilă cu omul păcătos. Dar așa cum chipul lui Dumnezeu din om nu este anulat ci doar întunecat, și libertatea cunoaște o alienare, o slăbire foarte puternică, produsă de înrobirea păcatului.

Dumnezeu este reprezentat de Satana ca autoritate legiuitoare, aspră și care pretinde supunere oarbă. Omul l-a obiectivat astfel pe Dumnezeu, a pus distanță în relația lui cu divinitatea. De atunci, omul caută în întuneric, se ascunde, își construiește un mod de viață asemănător celei din mitul lui Platon. Sensul păcatului original este transformarea lui Dumnezeu în Autoritate exterioară, în Lege, iar pasul imediat următor este transgresarea Legii, fapt care îl plasează pe om în afara lui Dumnezeu.

Evenimentele petrecute în Rai în jurul pomului biblic, constituie pentru Părintele Stăniloae paradoxul libertății. Locuirea omului în lume acum, constă în actualizarea uneia sau alteia din laturile acestei potențialități. Adică a alege una din cele două căi: a trăi în Dumnezeu, în lumina Lui, sau a se ascunde în propriul univers, în care Dumnezeu este uitat, iar omul este centrul tuturor lucrurilor. Confundând creatura cu Creatorul, minimalizând transcendentul până la confundarea cu imanentul, omul înlocuiește setea de viață cu patimile, care îl slăbesc și îi deformează structura. Depărtându-se de Dumnezeu și de lumea spirituală, omul își pierde independența spirituală, se supune legilor lumii animale și se condamnă să trăiască în obiceiuri, în familii și state unde predomină legea aceasta.

La fel și Adam, alegând din mândrie cunoașterea individualistă rațională și obiectivă a realității, a aplicat-o în problema binelui și răului. Or binele și existența însăși în afara subiectului divin și doar cu subiectele umane, nu are nimic conform firii create de Dumnezeu. Acest lucru afundă sufletul într-o tristețe imensă. Căzut în mândria lui, Adam a vrut să decidă singur ce este bine și ce există. Binele și răul sunt reduse în acest mod la obiecte pentru a încăpea în limitele rațiunii îngustate și mândre a individului singuratic. Ele sunt adaptate interesului de moment. Ori binele și existența adevărată nu se cunosc și nu se experiază deplin decât în comuniune cu celelalte. Răul nu mai e rău când există comunicare. Adam și Eva au căzut de la vederea lui Dumnezeu într-o lume devenită opacă și printr-o retragere a lui Dumnezeu de la vederea lor. Păcatul

lui Adam a fost un eșec, întrucât el nu a ajuns dumnezeu, așa cum îi promisesse șarpele. Sfinții Părinți nu condamnă dorința lui Adam de a fi ca Dumnezeu, deoarece el pentru asta fusese creat. Spre a ajunge la desăvârșire, dumnezeu după har. Dorința aceasta este înscrisă în structura lui, ca ființă creată după Chipul lui Dumnezeu. A deveni deci ca Dumnezeu, este dorința legitimă de împlinire dinamică a omului. Hristos spune : Fiți, dar, voi desăvârșiți precum Tatăl vostru cel Ceresc desăvârșit este !” (Mt. 5, 48). Păcatul lui Adam nu a constat deci în dorința aceasta a lui ci în modul prin care a vrut să o îplinească: „... vrerea de-a lua din lucrurile lui Dumnezeu, fără Dumnezeu și înaintea Lui și nu după rânduiala Lui ”.⁶ Voința noastră de fi stăpâni pe noi înșine, adică libertatea, prin care făcându-și moartea intrare la noi a întărit asupra noastră stăpânirea stricăciunii, a cedat locul cu totul lui Dumnezeu, împărățind cum se cuvine prin faptul că primește să fie împărățită și încetează să mai vrea ceva deosebit de ceea ce vrea Dumnezeu. E ceea ce zice către Tatăl Însuși Mântuitorul care a modelat în Sine firea noastră : Dar nu cum Eu voiesc ci precum Tu voiești. (Mt 26 39). Iar după El, și dumnezeiescul Pavel, ca unul ce se tăgăduiește și nu se mai știe ca având o viață proprie : „Căci nu mai trăiesc eu ci Hristos trăiește în mine” (Gal 2, 20). Nu spunem că se va produce o suprimare a libertății, ci mai degrabă întărirea ei în fixitate și neclintirea cea după fire, sau o cedare liberă, ca de unde avem existența, de acolo să dorim a primi și a ne mișca. Aceasta deoarece chipul s-a urcat la arhetip și s-a adecvat ca o pecete originalului și nu mai are și nu mai poate să fie dusă de acum înainte spre altceva, sau mai bine spus, nici nu mai poate să vrea, din moment ce a primit lucrarea dumnezeiască, adică a devenit dumnezeu prin îndumnezeire. În felul acesta nu mai e decât o unică și singură lucrare prin toate : a lui Dumnezeu și a celor vrednici de Dumnezeu, mai bine zis numai a lui Dumnezeu, ca Cel ce Se întrepătrunde cu bunătate întreg cu cei vrednici întreg.

Voința este facultatea dorinței generale a ființei de a fi. Ea încă nu și-a ales în concret ce trebuie făcut în fiecare caz pentru a menține și promova existența proprie. Aceasta aparține alegerii în urma unei sfătuirii a omului cu sine, sau a deliberării lui asupra a celor ce depind de el. Ființa umană nu este o simplă existență, ci o existență care se vrea să fie și să fie ea însăși, are în ea o tensiune, ca și rațiunea care este prezentă în ea. Dar ea trebuie să-și îplinească dorința aceasta generală de fiecare dată după împrejurările date, după posibilitățile mereu schimbate. Astfel, voința firii ia diferite forme și trece prin diferite etape până la decizia finală. Pentru că voința nu încetează niciodată să-și dorească să fie, ea concretizându-se într-o deschidere spre eternitate și spre Cel ce este izvorul vieții veșnice. Sfântul Maxim conchide că în Hristos, voința aceasta omenească nu se opune celei dumnezeiești. El trăiește voința firii Sale umane ca voința prin care firea omenească vrea sa-și prelungească și să-și sporească

⁶ Sfântul Maxim Mărturisitorul, apud P.F. Daniel, Patriarhul BOR, *Comori ale Ortodoxiei*, Ed. Trinitas, Iași, 2007, pag. 70

existența cea dumnezeiască, iar pe cea dumnezeiască o trăiește cu voința care vrea ca firea omenească să fie tot mai unită cu ea și în deplin acord cu ea. Persoana dumnezeiască a lui Hristos poate prelua deci activitatea voinței Sale omenești, voind atât ceea ce voiește firea Sa omenească, adică acordul cu cea dumnezeiască și existența fără sfârșit în acord cu ea, cât și ceea ce voiește firea Sa dumnezeiască, ca să dobândească voia firii Sale omenești. Omul are și firea și voința ei de la o putere superioară creatoare. Dar voia poate să voiască existența prin amăgire, altfel decât vrea firea. În Dumnezeu ființa și voința sunt împreună din veci nedespărțite. Persoanele divine nu separă voia lor de ființa lor comună. Dumnezeu n-a început întâi să fie, apoi să vrea să fie, ci invers.

Sfântul Maxim pune problema lucrurilor care depind de noi, care stau în puterea voinței noastre. Se spune că atârnă de noi, pentru că nu deliberăm decât numai despre cele ce pot fi făcute ; căci acestea atârnă de noi. Nu se spune despre înțelepciunea de sine subzistentă. Căci nu se spune nici despre Dumnezeu. Dar nici despre cele ce se fac din necesitate și mereu la fel, cum e mișcarea ciclică a timpului, nici despre cele ce nu sunt pururea dar se fac mereu la fel, ca răsăritul și apusul soarelui ; nici despre cele ce se fac prin fire, dar nu mereu la fel, ci de cele mai multe ori, ca despre căruntețea celui în vârstă de șaizeci de ani sau despre vigoarea celui de douăzeci de ani ; nici despre cele ce se fac din fire, dar uneori altfel, la date sigure, ca despre ploii, cețuri și grindină. De aceea s-a spus de unele că depind de noi, iar de altele că se pot face prin noi, nu deliberăm despre orice lucru.

Concret, avem puterea să alegem în cele a căror împlinire este posibilă, nesigură. Părintele Stăniloae oferă aici câteva explicații, spunând că gândirea omului este implicată în libertatea lui de a face un lucru sau altul. Fără libertatea lui în cadrul cosmosului, omul n-ar mai fi o ființă rațională, căci cosmosul însuși se vădește prin aceasta până la un grad contingent, putând fi organizat prin libertatea omului și folosit după voința lui. Dar cine a făcut cosmosul să fie astfel ? Cu siguranță nu omul. Dar nici cosmosul, care fără om e supus necesității și repetiției, n-a putut produce pe om ca ființă liberă, conform căreia să ia și el un caracter contingent. Numai o cauză superioară amândurora, liberă prin ea însăși, a putut crea și cosmosul și pe om, mai exact, cosmosul pentru om. Este evidentă o anumită mlădiere a unor elemente ale cosmosului prin om, sau o posibilitate de copleșire a altora prin puterea sufletului (post). Apoi, omul poate face unele legi să modifice sau să oprească lucrarea altora. Sfântul Maxim recunoaște că nu toate legile din univers pot fi folosite în mod contingent, ci unele își desfășoară lucrarea în mod uniform. Valabilitatea legilor e necesară ca un cadru previzibil pentru conlucrarea oamenilor care sunt de aceeași fire în cugetarea și simțirea lor, iar contingența corespunde diversității și libertății lor personale în cadrul aceleiași naturi.

Mai departe, Sfântul Maxim Mărturisitorul pune în discuție libertatea ca stăpânirea asupra propriei persoane. El face deosebirea între alegere și libertatea voinței. „Dar alegerea nu e nici libertatea voinței. Căci alegerea, cum am spus de multe ori, este dorirea deliberată a celor ce pot fi făcute de noi, iar libertatea este luarea legitimă în stăpânire a celor ce pot fi făcute de noi, sau luarea în stăpânire a celor ce depind de noi. Deci libertatea și alegerea nu sunt unul și același lucru dacă prin stăpânire (libertate) alegem, dar nu stăpânim prin alegere”.⁷ Deci a fi liber, înseamnă a fi stăpâni pe noi înșine și pe cele ce depind de noi, amintite mai sus. Alegând ceea ce dorește, omul se păstrează totodată în rațiunea care stăpânește peste toate. El se ridică prin aceasta la libertatea lui. El e stăpân prin rațiune peste cele supuse rațiunii. Chiar neraționalul ales este justificat prin rațiune. Sfântul Maxim consideră voința, deci și libertatea ei, legată de ființa umană, dar vede această ființă ca creată de Dumnezeu cu o capacitate de mișcare liberă, de sine stăpânitoare, dar justificată rațional, asemenea Lui. Libertatea omului e semnul legăturii lui neobligatorii cu Dumnezeu, izvorul a toată mișcarea liberă și rațională și ținta acestei mișcări a omului.

Numai în firea stăpânită acum de o lege proprie e dată puțința alegerii, pentru că nu ni se impune însuși adevărul, ci suntem numai pe calea spre el. Dar chiar această puțință de alegere dată omului arată că și forma de acum a naturii ne este un drum spre Dumnezeu Cel mai presus de ea. Pentru că nu suntem supuși în mod necesar proceselor naturii fără să creștem spre ceea ce e dincolo de ea. În toate lucrurile din lume nu stăpânește stricta necesitate, ci posibilitatea de a le folosi pe toate în mod liber spre rău sau spre bine. Sfântul Maxim vede o legătură a liberei alegeri a voinței umane cu un mod de a fi potrivit cu această alegere a lumii. Omul poate decide liber numai într-o lume adaptată acestei puteri a lui. Peste toată lumea omul poate pune pecetea libertății sale. El se poate robi ei, dar o poate și elibera anticipând starea descrisă la Rom. 8, 19-23 : „Pentru că făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci făptura a fost supusă deșertăciunii - nu din voia ei, ci din cauza aceluia care a supus-o - cu nădejde, pentru că și făptura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtașă la libertatea mării fiilor lui Dumnezeu. Căci știm că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri până acum. Și nu numai atât, ci și noi, care avem pârga Duhului, și noi înșine suspinăm în noi, așteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru”. Libertatea omului se desăvârșește în rugăciune. În rugăciune omul a câștigat libertatea față de natură, pentru că el se găsește în relație directă cu Dumnezeu care, Persoană superioară fiind, este mai presus de natură și de toate patimile. Rugăciunea este întoarcerea intelectului către Dumnezeu. Doar această întoarcere plină de iubire pentru o persoană ne oferă libertatea față de natura

⁷ Sfântul Maxim Mărturisitorul, PSB 80, Ambigua, traducere din grecește Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R. București, 1983, pag. 182

exterioară și față de noi înșine. Dar numai Dumnezeu ne poate dărui și inspira o astfel de iubire. În relația cu El ne putem elibera cu adevărat de noi înșine, pentru că Persoana Sa este atât de atrăgătoare prin bogăția infinită și prin generozitatea iubirii, încât uităm de noi înșine.

Deci doar întoarcerea la Hristos ne oferă deplina libertate și ne face capabili să exprimăm această libertate în îndreptarea către cei de lângă noi. Rugăciunea asigură libertatea față de mecanismele complexe ale lumii exterioare care compun ansamblul legilor naturii. Rugându-se, omul își afirmă convingerea că aceste mecanisme sunt doar contingente și derivă din intervenția liberă a Persoanei supreme care le-a creat. Această convingere se sprijină pe faptul că înseși persoanele umane pot aranja în mod liber anumite mecanisme ale legilor naturii, dirijându-le spre scopurile alese de ele. Minte noastră are puterea de a comanda trupului mișcările pe care ea le alege; prin ele și prin uneltele care îi prelungesc acțiunea ea are putere asupra obiectelor și forțelor naturii

Oamenii răspund lucrărilor lui Dumnezeu în lume prin propriile lor lucrări. Dar ei cer intervenția lui Dumnezeu prin rugăciunea lor. Prin rugăciune oamenii își afirmă conștiința că libertatea lui Dumnezeu intervine în lume în favoarea lor. Prin rugăciune ei își afirmă convingerea că sunt altceva decât niște rotițe în mecanismul naturii. Prin rugăciune ei afirmă atenția specială a lui Dumnezeu față de ei. « În stare de rugăciune fierbinte, sufletul se zdrobește de umilință, apoi este aprins de fericirea cerească și trăiește în trup Împărăția lui Dumnezeu. Unde este El, patimile se opresc, iar credinciosul este născut spre viață veșnică și, în același timp, naște în interiorul său pe Hristos”⁸.

Prin rugăciunea omului se afirmă și se realizează acest dialog în libertate dintre om și Dumnezeu în lume și deasupra lumii. Dar prin rugăciune se afirmă și se realizează și eliberarea omului de patimile sale și de el însuși. Patimile îl înlănțuie pe om de natura exterioară : el devine sclavul acesteia. Dacă prin știință el se recunoaște în teorie sclavul naturii, prin patimi el devine aceasta în mod practic, moral. Prin ele, el este sclavul a ceea ce este natura, o natură înjosită, devenită sălbatică în el; aceasta arată încă o dată faptul că natura nu poate fi atinsă în ea însăși. Patimile sunt un amestec al minții și al naturii, dar al unei minți slăbite care a pervertit natura și aceasta astfel pervertită o domină. Rugăciunea ne ajută să scăpăm de patimi și ea presupune o eliberare de patimi. S-ar putea obiecta că cel care nu se roagă poate să-și domine patimile prin libertatea sa și astfel se poate ridica și el deasupra înclinațiilor nelibere ale naturii inferioare. Dar, dacă nu recunoaște nimic deasupra libertății sale, omul rămâne sclavul unei alte patimi, îndeosebi al orgoliului său, care nu este deloc mai mic decât celelalte patimi. El însuși își alege criteriul faptelor sale. În definitiv el rămâne închis în domeniul naturii oarbe și se descompune prin moarte.

⁸ Ierom. Drd. Irineu Ioan Popa, *Învățătura despre Har și libertate în Pateric*, Studii Teologice, Nr. 5, Septembrie-Octoberie, 1987, p. 47

Rugăciunea este și o ridicare a omului deasupra lui însuși. Numai scăpând de sine, de ceea ce se consideră drept libertate discreționară, omul scapă de natură și moarte. Numai eliberându-se de el însuși omul devine liber în adevăratul sens al cuvântului, nefiind dominat de nici o patimă. Evagrie Ponticul spune: „Starea de rugăciune este o dispoziție nepătimașă câștigată prin deprindere care răpește printr-o iubire desăvârșită până pe culmile inteligibile mintea ajunsă înțeleaptă și duhovnicească”. În rugăciune omul și-a câștigat libertatea față de natură pentru că se află în relație directă cu Dumnezeu Care, ca Persoană superioară, este deasupra naturii și a oricărei patimi. „Rugăciunea este convorbirea minții cu Dumnezeu. De ce stare are deci mintea nevoie ca să poată tinde, fără a privi în urmă, dincolo de sine, până la Stăpânul ei și să stea de vorbă cu El fără mijlocirea nimănui ?”⁹

Sfântul Simeon Noul Teolog spune că în relația cu Dumnezeu noi ne simțim fii ai Lui, dar că această legătură devine posibilă prin rugăciunea în Sfântul Duh. Libertatea omenească poate spune în orice moment, Fie ca voia Ta să nu se împlinească. Libertatea de a refuza este dorită chiar de Dumnezeu și nu este limitată. „Această putere de alege, lăsată în suspans, conferă destinului omenesc un caracter condițional. Este vorba de infernul iubirii divine, pentru a-i spune astfel – viziune divină a omului cufundat în noaptea infernală a singurătăților”.¹⁰ De aceea în rugăciunea Împărate Ceresc, Duhul, deși este pretutindenea, are nevoie de chemarea noastră pentru a Se sălășlui întru noi. Rugăciunea este contrariul voinței de dominație. Prin aceasta ea asigură libertatea omului: ea afirmă o altă libertate care asigură libertatea celui ce se roagă. Rugăciunea autentică este rugăciunea adresată lui Dumnezeu; ea întâlnește libertatea absolută, libertatea în sine, libertatea nelimitată pe care nimic nu o amenință și care nu exercită nici o amenințare. Această libertate vrea să afirme și să susțină orice libertate care se roagă și se pune în condiția de a fi afirmată fără a se afirma ea însăși.

Rugăciunea are deja în ea puterea Duhului lui Dumnezeu care întărește Duhul omului și care realizează și întreține relația omului cu Dumnezeu. Tot prin rugăciune, Duhul vine în ajutor slăbiciunii noastre: „căci noi nu știm să ne rugăm cum trebuie; ci Duhul Însuși se roagă pentru noi cu suspine negrăite” (Romani 8, 26).

⁹ Pr. Dr. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 85

¹⁰ Pr. Dr. Dumitru Stăniloae, *Prière de Jesus et expérience du Saint Esprit*, Desclée de Brouwer, Paris, 1981, p. 98