

Arhim. Dr. Teofan Mada

# HARUL MÂNTUIRII LA FERICITUL AUGUSTIN

*Ediția a II-a*



Coordonator al colecției  
**CUVÂNT ȘI VIAȚĂ: Teofan Mada**

Copyright © 2013, **Editura Pro Universitaria**

Toate drepturile asupra prezentei ediții aparțin  
**Editurii Pro Universitaria**

Nicio parte din acest volum nu poate fi copiată fără acordul scris al  
**Editurii Pro Universitaria**

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**TEOFAN MADA, arhimandrit**

**Harul mântuirii la fericitul Augustin /** Arhim. dr.  
Teofan Mada. - Ed. a 2-a. - București : Pro Universitaria,  
2013

Bibliogr.

ISBN 978-606-647-601-0

235.3 Augustin

929 Augustin

## Cuvânt înainte

Aurelius Augustinus (354-430) a avut o capacitate de neegalat în a-și exprima sentimentele. El a remarcat paradoxul potrivit căruia iubirea, care se află în căutarea fericirii personale, implică în mod necesar o anumită renunțare de sine și suferința de a deveni altcineva. „El a fost un geniu universal. Și totuși nu este atât de rar și, mai ales, atât de important în istoria dezvoltării doctrinei creștine precum este ceea ce crede, propovăduiește și mărturisește Biserica în temeiul cuvântului lui Dumnezeu”<sup>1</sup>. În Biserica latină, înțelegerea rolului pe care îl are grația (harul) lui Dumnezeu a fost conturată de interacțiunea a trei tradiții. Fiecare a introdus un element specific în doctrina formulată în scrierile lui Augustin, episcopul din Hippo din Africa Romană de la sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea. Învățătura lui Augustin a servit drept fundament pentru teologia latină a grației care s-a dezvoltat ulterior.

De la tradițiile spiritualismului platonice și ale antimaterialismului gnostic a fost împrumutată convingerea că spiritul uman derivă dintr-o uniune naturală cu principiul divin și e atras către acest principiu, care transcende nu doar limitările lumii trupești, ci și statutul persoanei ca ființă. Ca un prim pas către această uniune, ascetismul eliberează mintea de atașamentul față de amăgirile și plăcerile simțurilor. Contemplarea apropie ființa de Adevărul și Unitatea neschimbate care sunt izvorul adevăratei fericiri. Acest mod de gândire a fost intermediat de Origen (185-254) și s-a reflectat în

---

<sup>1</sup> Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei. I. Nașterea tradiției universale (100-600)*, trad. Silvia Palade, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 303.

scrierile contemporanilor mai în vârstă ai lui Augustin, Grigorie din Nissa (330-395)<sup>2</sup> și Ambrozie din Milano (339-397).

Cea de-a doua tradiție afirmă că toate creaturile, chiar și cele spirituale, sunt prin natura lor diferite de divinitate și pot fi unite cu Dumnezeu numai printr-un exercițiu al alegerii libere, prin care ființa se conformează voinței divine. Omul care ascultă de bună-voie și în totalitate poruncile lui Dumnezeu va fi recompensat printr-o intervenție creatoare, în care Dumnezeu înalță trupul către viața nemuritoare, confirmă voința în binele care a fost ales și transformă spiritul, astfel încât toate dorințele persoanei se împlinesc. Această tradiție pune accentul pe trup și refuză să limiteze speranța fericirii supreme în minte sau în spirit. E posibil ca rădăcinile acestui punct de vedere să se găsească în insistența stoicilor asupra supunerii de bună-voie la voința divină ce guvernează universul. Forma sa creștină e vizibilă în scrierile lui Tertulian (160-220) și Ciprian (m. 258).

Cel de-al treilea element provine din meditațiile Apostolului Pavel despre lucrarea lui Dumnezeu și tema inițiativei și

---

<sup>2</sup> Jean Daniélou spune că Grigorie nu a fost „un platonist”, nici măcar într-o formă origenistă. Mai mult, spre deosebire de Augustin, „platonismul” Sfântului își pierde caracterul specific în teologia sa, o teologie care trebuie să fie judecată din prisma presupuzițiilor și motivelor creștine mai degrabă decât din prisma „elementelor” filosofice care o compun (*Platonisme et Théologie mystique: Essay sur la Doctrine Spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, 1944). Pentru Sfântul Grigorie „trăsura platonică” este o disciplină intelectuală și un mod de comunicare. Nu a avut nevoie să dovedească ceea ce credea. Scria odată că „Biserica are mijloacele de a explica aceste lucruri; are credința care este mai sigură decât orice fel de demonstrație [filosofică]” (*In verba: faciamus in hom.* I PG 44 260). Așa cum a afirmat de mai multe ori, s-a bazat pe învățăturile Bisericii și folosește pentru apărarea ei doar acele „speculații” grecești care „armonizează” în totalitate cu ele. Nu va face nimic care să ne pericliteze „filosofia” (*De anima et res.*, 3 PG 46 108C). „Filosofia noastră” este întregul scop al doctrinei creștine și al ascetismului creștin a fortiori (*Vita Macr.*, PG 46 960C).

libertății ființelor omenești. Exercițiul uman al alegerii libere între bine și rău nu e lipsit de îngrădiri și nici autonom. Obiceiurile stabilite prin repetarea păcatului restrâng libertatea, iar controlul providențial al lui Dumnezeu conduce chiar și hotărârile și faptele rele în anumite situații spre bunele țeluri ale lui Dumnezeu. Comentatorii creștini ai lui Pavel au admis dependența credinței umane de chemarea lui Dumnezeu și a bună-voinței de harul eliberator al lui Hristos. Astfel, Dumnezeu trebuie slăvit pentru reușita eforturilor omenești. La Sfântul Ioan Gură de Aur întâlnim, ca o preocupare esențială a gândirii sale, faptul că mântuirea noastră e chiar Slava lui Dumnezeu. Meditațiile lui Augustin asupra scrierilor lui Pavel trec dincolo de această interpretare tradițională, spre o înțelegere mai radicală, a necesității și a eficienței grației.

Aceste trei tradiții și-au adus contribuții diferite la interpretările creștine timpurii ale raporturilor dintre grația divină și libertatea umană. Unele considerau că năzuința firească a spiritului uman către Dumnezeu este un semn al promisiunii divine că fiecare ființă va fi convertită în cele din urmă și adusă pe calea mântuirii; altele afirmau că zădărnicierea acestei dorințe este sursa unei suferințe teribile a celor damnați, care sunt privați pentru eternitate de uniunea cu Dumnezeu pentru care au fost creați. Unii vedeau manifestarea liberei alegeri ca un proces de apropiere și de dezvoltare a binelui cu care Dumnezeu a înzestrat ființa în procesul creației; alții îl vedeau ca o împlinire a sarcinilor prescrise pentru a câștiga bunăvoința lui Dumnezeu și pentru a dobândi astfel calitățile necesare re-creației, care ar transforma capacitatea de început a naturii umane. Majoritatea ortodocșilor au admis că Dumnezeu ajută ființa auto-determinată și cooperează cu aceasta; câțiva au susținut că Dumnezeu poate dirija o decizie în sensul dorit sau chiar determina o nouă orientare în ființa care înainte i s-a opus.

Aceste trei surse s-au combinat în modul în care a fost înțeleasă grația în creștinătatea occidentală în secolele al II-lea, al III-lea și al IV-lea. Căci „viziunea antropologică predominantă în secolele al II-lea și al III-lea se afla în contradicție parțială cu caracterul supranatural al cultului”<sup>3</sup>. Teologi având concepții diferite, precum Tertulian sau Ambrozie, au adoptat o doctrină comună a harului și a libertății. Dumnezeu a înzestrat natura umană cu o capacitate inalienabilă de a alege binele și de a respinge răul. Exercițarea puterii de auto-determinare poate fi sporită sau restricționată doar printr-o alegere personală prealabilă. Oricare ar fi consecințele căderii umanității prin Adam, poruncile divine din Scriptură arată clar capacitatea naturii umane de a alege binele. Deoarece Dumnezeu nu cere imposibilul, fiecare ființă trebuie să fie capabilă să facă binele dictat și să evite răul interzis. Supunerea profundă va fi răsplătită și abaterile semnificative vor fi pedepsite. Această doctrină comună limita în general rolul grației divine în clarificarea adevăratului bine și rău, accentuând în schimb ce poate fi făcut prin puterea naturală și iertând abaterile celor care se căiesc. Creștinul este încurajat de revelația iubirii și iertării lui Dumnezeu, de exemplul dat de Hristos și de sfinți, de promisiunea răsplății și de amenințarea pedepsei. În conferirea harului, Dumnezeu acționează cu imparțialitate supremă. Un anumit ajutor le este oferit imparțial tuturor; harul special le este dat anumitor persoane datorită eforturilor lor anterioare sau răspunsului cunoscut dinainte.

În secolul al V-lea această doctrină comună a harului și a libertății a fost reprezentată de Ioan Casian (360-435) și de Pelagiu, conducătorii mișcării ce se opunea încercărilor lui Augustin de a răsturna multe din premisele fundamentale ale

---

<sup>3</sup> Hermann Reuter, *Augustinische Studien*, Gotha, 1887, p. 32. Această lucrare va avea o influență clară asupra interpretărilor secolului XX ale doctrinei Fericitului Augustin despre Biserică.

doctrinei. Deși o bună parte din acest punct de vedere timpuriu a dăinuit în practica religioasă a Bisericii occidentale, el nu s-a impus în teologie. Augustin a introdus o nouă interpretare exagerată a epistolelor lui Pavel și a utilizat tradiția platoniciană pentru a pune sub semnul întrebării premisele autonomiei și capacității umane de bună-voință și făptuire. Înțelegerea sa înnoitoare și irezistibilă a lucrării Sfântului Duh în ființa creștinului a devenit fundamentul teologiei latine.

Teologii nici măcar în spațiul apusean nu au ajuns încă la un consens referitor la concepția lui Augustin despre responsabilitatea fiecărui om pentru comportamentul său moral. Nimeni nu pune sub semnul întrebării faptul că Augustin a afirmat printre altele că fiecare om este responsabil, dar opiniile diferă radical când vine vorba de implicațiile ce derivă din această responsabilitate. Există cercetători, pe temeiul unor texte clare despre predestinație, care îi atribuie lui Augustin poziția calvinistă ajunsă la deplina dezvoltare conform căreia omul nu are niciun cuvânt de spus în destinul său, de vreme ce acel destin este predeterminat dinaintea genezei lumii: unii sunt destinați mântuirii, alții damnării. Alți analiști resping acest punct de vedere în diferite grade, recunoscând totuși problematica temelor augustiniene despre libertate și predestinație. Ei nu acceptă că, în opinia lui Augustin, voința omului este înrobătă sau pun în discuție sensul în care ea e înrobătă și sensul în care e liberă. În rândurile publicului educat, mai mult decât printre filosofii sau psihologii de profesie, însuși cuvântul „libertate” sau expresia „libertate a voinței” denotă ceva dezirabil. Așadar, dacă se poate demonstra că Augustin susține că voința este liberă, el poate fi salutat ca filosof al libertății!

Nu e deloc surprinzător că analizarea teoriilor lui Augustin despre voință, libertate și grație suscită și în contemporaneitate un mare interes. Majoritatea teoriilor filosofice despre om ale lui Augustin depind de pătrunderea sa psihologică, mai ales în

interioritatea propriului comportament; acuratețea și implicit larga aplicabilitate a acestei pătrunderi psihologice și a observațiilor au transformat *Confesiunile* sale într-o operă de interes universal. Așadar, de interpretarea lui Augustin nu se ocupă numai teologii profesioniști; după cum pare, nici Augustin nu a dorit acest lucru, căci unele dintre scrierile sale cele mai importante se adresează atât păgânilor, cât și creștinilor. Mai mult, trebuie subliniat că pentru Augustin e imposibil de fixat granița dintre filosofie și teologie. Astfel, discutarea aspectelor „filosofice” precum ar fi libertatea voinței e imposibilă fără a se face recurs la probleme teologice precum ar fi lucrările grației. E regretabil că mulți analiști au încercat în mod implicit sau explicit să facă asemenea disocieri și să le aplice scrierilor recalitrante ale lui Augustin. Cu ceva timp în urmă, R.A. Markus, scriind *Acțiunea umană: voință și virtute*, a încercat să precizeze concepția lui Augustin despre libertate, excluzând discuțiile despre predestinare, grație și justificare.<sup>4</sup> Chiar și Gilson se vede nevoit să invoce lipsa competenței teologice pentru a evita o analiză mai detaliată a relației dintre grație și libera alegere<sup>5</sup>, și aceasta în ciuda faptului că ne-a oferit o interpretare primară prolifică a acestor opinii. De asemenea Copleston, în lucrarea sa *Istoria Filosofiei*, remarcă faptul că problema relației dintre grație și liber arbitru rămâne „dificilă”<sup>6</sup>, fără a aduce tema în discuție. Mai recent, cunoscutul teolog romano-catolic Basil Studer, în lucrarea *Gratia Christi, gratia Dei bei Augustino von Hippo*, nu amintește decât evaziv, fără a emite vreo părere teologică, despre relația dintre predestinare, grație și liberul arbitru. Lucrarea sa, valoroasă în

---

<sup>4</sup> R.A. Markus în *The Cambridge History of Later Greek Philosophy* (Cambridge, 1967), p. 384.

<sup>5</sup> E. Gilson, *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, New York, 1967, p. 320, n. 66.

<sup>6</sup> Frederick Copleston, *Istoria Filosofiei, Filosofia medievală*, trad. Mihaela Pop și Andreea Rădulescu, Editura ALL, București, 2009, p. 80.



sine, tratează grația doar din perspectiva persoanelor lui Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul<sup>7</sup>.

Cei care invocă lipsa de pregătire teologică sau încearcă să separe aspectele teologice de cele filosofice se concentrează asupra unui aspect neesențial. Teologii nu au ezitat niciodată să opereze în afara granițelor „teologiei” augustiniene sau să discute probleme ale „filosofiei” și psihologiei sale și nu există niciun motiv pentru care ar trebui să ezite. De fapt, încă din epoca sa, de la *Apărarea Sfântului Augustin* a lui Prosper de Aquitania la scrierile lui Calvin, la *Augustin* al lui Jansen și la replicile ortodoxe, până la numerele succesive recente din „Revue des études augustiniennes” (Revista de studii augustiniene) și alte reviste moderne, încercările de a defini opiniile lui Augustin despre păcatul „originar”, liberul arbitru, predestinație și grație au continuat cu o vigoare de neclintit și adesea cu o ferocitate de nedomolit. Totuși, în pofida a tot ceea ce s-a spus, se poate afirma că multe dintre interpretări sunt la fel de distorsionate ca întotdeauna și că textele sunt prezentate cu „rea-credință”. Corpusul scrierilor augustiniene este foarte extins și este ușor să se extragă din el opinii contrarii. Dificultatea oricărei exegeze științifice rezultă din faptul că textele corpusului augustinian sunt deseori în contradicție cu ele însele, limbajul lor este dialectic, ceea ce poate duce cu ușurință la o interpretare subiectivă, fiecare înțelegând ce dorește. Cel mai bun interpret al lor rămâne Augustin însuși, dar care și el denotă o intenționalitate oscilantă în toată opera sa, datorită evoluției permanente a gândirii sale. Orice lucrare sistematică s-a lovit de această dificultate, iar succesul puținelor lucrări obiective despre Augustin se datorează cunoașterii evoluției istorice a gândirii augustiniene, lucrare cu lucrare, în

---

<sup>7</sup> Basil Studer, *The Grace of Christ and the Grace of God in Augustin of Hippo, Christocentrism sau Theocentrism*, trad. Matthew J. O’Connell, Collegeville, Minesota, 1997.

ordinea apariției, an după an, în procesualitatea filosofică și teologică augustiniană<sup>8</sup>. Pentru a reda o dimensiune obiectivă a gândirii lui Augustin, am încercat să prezentăm această temă în perspectiva evoluției sale istorice. Desigur, această abordare nu exclude și elemente critice la nivelul textelor din perspectiva unei teologii dogmatice ortodoxe<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Am cita mai întâi lucrarea lui Eugène Portalié, *A Guide to the Thought of Saint Augustine*, trad. R.J. Bastian, Chicago, 1960. Se evidențiază printr-o perspectivă teologică corectă atât a datelor istorice, cât și a prezentării învățăturii. O asemenea perspectivă oferă și cunoscuta profesoară de patristică latină Carol Harrison de la Durham University, în lucrarea sa *Augustine, Christian Truth and Fractured Humanity* (Oxford University Press, 2000). Atât aspectele filosofice, literare și etice ale contextului cultural, cât și contextul social al reflecțiilor lui Augustin despre Biserică, forme ale vieții creștine în lumea și în natura celor „două orașe”, teme ca de pildă convertirea lui, controversele cu Maniheismul, Donatismul sau Pelagianii au fost introduse în structura generală și s-au accentuate punctele relevante. Una și aceeași temă unifică întreaga carte: tranziția de la păgânism la creștinism. Această temă, spune profesoara Harrison, „am intenționat să exprim prin titlul *Christian Truth and Fractured Humanity*” (p. xii).

<sup>9</sup> În studiul care urmează am încercat să înșirăm toate textele existente care dezbat fiecare temă de controversă pe subiectul ales, am examinat în detaliu toate tezele, dar nu am fost preocupați de a prezenta opiniile tuturor analiștilor despre acest subiect, lucru care ar fi depășit cuprinsul acestei lucrări. Cu toate acestea, din punctul nostru de vedere, sinteza pe care vom încerca să o prezentăm se fundamentează pe câteva lucrări de marcă ale secolului XX, în care toate textele augustinieni relevante pentru acest subiect sunt în armonie cu ea. Am încercat să indicăm zonele în care demonstrația este defectuoasă, pentru a nu ascunde faptul că Augustin nu și-a pus neapărat toate întrebările referitoare la sinteza sa, pe care noi, în acești ani, am putut să ni le punem. În fine, am încercat să nu oferim o impresie idealistă înșelătoare despre gândirea lui Augustin, așa cum ar putea fi oferită de cei care caută să se ascundă în spatele ambiguităților unor cuvinte ca „păcar originar”, „libertate” și „grație”. Cuvântul „libertate”, mai ales, este astăzi aproape lipsit de sens. El nu era lipsit de sens pentru Augustin, deși nu purta aceleași conotații emoționale cu care suntem noi obișnuiți. L-am prezentat pe Augustin, Părinte al Bisericii, cu toate lacunele sale