

religia

philosophia christiana

Despre nelibertate

Nicolae Turcan

Într-un text celebru, Heidegger nota în trecere că prin umanism s-ar putea înțelege în general „strădania ca omul să devină liber pentru omenescul lui și să-și afle în aceasta demnitatea” („Scrisoare despre «umanism»”, 321). Mai mult decât o înțelegere a ce înseamnă umanismul și a felului în care Heidegger l-a explicat în textul său, vom încerca în cele ce urmează să ne întrebăm asupra nelibertății omului. Într-adevăr, ce poate însemna această strădanie a omului de „a deveni liber pentru omenescul lui”, decât că, mai întâi de toate și în primă instanță omul *nu este liber* pentru omenescul lui?

Să notăm pentru început că această formă particulară de nelibertate nu intră în contradicție cu ideea creștină a libertății de care ființa umană se bucură în calitate de creație a Dumnezeuului liber. Gândirea creștină a susținut libertatea ca pe una dintre ideile menite să disloce credința vechilor greci în soarta tragică și să susțină, în același timp, atât măreția omului, cât și posibilitatea acestuia ca, prin propria hotărâre, să poată dobândi mântuirea adusă de Fiul lui Dumnezeu. Atât tragedia primei căderi, a lui Adam, cât și dramatismul căderilor de zi cu zi au la bază existența liberului arbitru: omul poate alege după cum voiește, determinându-și astfel cursul vieții. Faptul că nelibertatea din citatul heideggerian nu intră în contradicție cu libertatea creștină se datorează acelei referințe la umanitatea omului: chiar acceptând că omul *este liber*, el nu a devenit încă liber *pentru omenescul lui*. Altfel spus, libertatea nu se împlinește până la capăt decât în măsura în care împlinește esența omului, exprimată, în cazul de față, prin sintagma „omenescul omului”.

Vorbind despre ceva de ordinul esenței, trebuie să acceptăm că strădania de a deveni liber presupune și *conștiința* acestei eliberări. Abandonat doar posibilităților liberului arbitru, lăsat să aleagă fără a ști între ce și ce, omul nu poate ajunge la împlinirea esenței sale. Fără a fi platonici, dar acceptând ideea unui adevăr revelat, esența omului trebuie să ajungă la conștiința celui ce dorește, prin strădanie, să o împlinească. Să ne amintim că tradiția Părinților Bisericii ne oferă,

pornind de la revelația biblică, o antropologie în care omul, creat după *chipul* lui Dumnezeu, este chemat ca prin exersarea libertății sale să ajungă la *asemănarea* cu Dumnezeu. Deși suntem deja în câmpul credinței – care ne și oferă astfel un concept al esenței omului, acela de fiu al lui Dumnezeu – trebuie să subliniem că simplul concept nu ajunge. A ști, fie din credința *altora*, fie dintr-o filosofie anume, ce este „omenescul omului” nu înseamnă a-ți activa energiile pentru strădaniile care ar trebui să urmeze acestei conștiințe. Ceva de ordinul convertirii trebuie să se producă. În absența convertirii, nelibertatea omului rămâne, cu atât mai mult cu cât omul nici măcar nu are cunoștința despre existența ei, crezându-se pe deplin liber.

Să luăm tot un exemplu heideggerian: „impersonalul se”, a cărui dominație cotidiană aruncă *Dasein*-ul în modul inautentic al ființei sale. Dependența de opiniile de-a gata, aderența la multitudinea manifestărilor binecunoscute, existența în câmpul și sub forța tuturor acestora, fără încercarea de interogare, poate sta ca exemplu pentru nelibertatea omului. Omul aflat sub dominația „impersonalului se” este neliber. Și totuși, afirmația nu este multumitoare: dacă am face o reducere la absurd și am elimina dominația „impersonalului se”, am obține oare conceptul omului liber? Nu. Fiindcă tocmai ceea ce rămâne în urma acestei eliberări de „impersonalul se” vorbește despre nelibertatea fundamentală a omului, fiindcă abia acum se dezvăluie ceea ce am putea numi *sfera propriului*. Cu alte cuvinte, chiar în non-dependența cea mai profundă de opiniile comune, dependența omului de propriile gânduri, fapte, dorințe etc. rămâne. Destituirea dominației „impersonalului se” nu atrage automat dobândirea libertății, pentru că înainte de a ajunge la esența naturii sale umane, omul mai are de depășit această sferă a propriului. Legăturile dintre sine și sfera propriului sunt atât de apropiate de esența sa, încât bănuiala că ar putea fi *apropiate* nici nu apare. Pentru a avea un exemplu, putem vedea ce rămâne, după îndepărtarea „impersonalului se”, din dictonul: „Nimic din ce este omenesc nu-mi e străin”.



Pierpaolo Marcaccio

Eurasia IV (1998)

Omul poate adăsta în preajma acestei înțelegeri, convins fiind și de libertatea proprie și de calitatea sa ca persoană care s-a înțeles pe sine nu ca singurătate, ci ca singularitate. Respingând dominația părerilor de la sine înțelese și gândind cu propria rațiune, un asemenea om împlinește modelul pe care iluminismul l-a adus cu sine: este omul care a ieșit din minorat, așa cum îl voia Kant. În temeiul rațiunii sale, el se poate considera liber tocmai în măsura în care are de-a face cu disponibilitatea sferei propriului. Tocmai făcând ceea ce vrea se consideră liber. Paradoxul libertății acesta este: ca omul să se recunoască liber *chiar în nelibertatea lui*, datorită faptului că sfera proprie îi stă la îndemână fără opoziție. Dar acest paradox îi rămâne necunoscut, atâta timp cât nelibertatea îi pare abolită, căci sfera propriului înseamnă atât voința lui, cât și obiectele care o satisfac, iar aceasta poate constitui o întregă viață.

Dacă de sub dominația „impersonalului se” există ieșiri care au la bază conceptul autenticității, de sub dominația sferei propriului nu se poate ieși decât prin convertire, adică prin salt. Nelibertatea omului nu poate fi depășită prin simpla autenticitate; predat sieși, omul rămâne de cele mai multe ori în aceeași credință naivă în libertatea pe care i se pare că o deține. În acest punct, doar intruziunile negativului, distrugerii, pierderii și morții îl pot face să meargă mai departe. Abia revelația acestor limite ce anunță dureros finitudinea umanității sale, reclamă necesitatea saltului. Când înțelegerea omului apare în lumină ca pierdere și distrugere, când viitorul stă sub semnul nimicirii, nimicnicirii și morții, omul poate să observe că sfera propriului îl menține în nelibertate precum o făcea, altădată, „impersonalul se”. Ceea ce patristica răsăriteană a denumit prin patimi și prin dependența față de ele reprezintă tocmai sfera propriului. Abia odată cu dezvăluirea sferei propriului nelibertatea își dobândește conceptul. În viziunea aceluiași Părinte, drumul de la nelibertate la libertate va trece, așadar, prin ne-voință, adică prin renunțarea la ceea ce părea mai intim și mai personal, prin lupta cu sine însuși, dar aceasta este o altă poveste.



Pierpaolo Marcaccio

Beuysgeist IX (2003)