

de a sa datorie dăr, să se abată dela obiceiurile sale în favoarea unui laic, și nu găsește de cuvînt să răspundă unui preot care-i supunea cu umilință corecturi!

"O astfel de purtare mă desleagă de promisiunile făcute, și, fiindcă am fost tratat așa la Roma, nu va fi deloc mirată să primească dela alții și nu dela mine volumele XI și XII ale lucrării mele".

Ce om serios ar fi putut să desaprobe o astfel de hotărâre?

Se va vedea că oamenii serioși erau pentru mine, și că n'aveam împotrivă decât câțiva ultramontani fanatici.

[Va urma]

Ilie Beleuță.

Curentele noi în teologia protestantă germană.¹

Teologia protestantă germană de dinainte de războiu era dominată de numele lui Harnack, Hermann și Troeltsch. Primul a exercitat o puternică influință prin cercetările sale pe terenul istoriei dogmelor și prin cartea scurtă, populară: *Das Wesen des Christentums*. Al doilea adunase în jurul său, la Marburg, un cerc de teologi tineri și-și făcuse simțită influința prin scrierile: *Die Ethik* și *Der Verkehr des Christen mit Gott*. Iar Ernst Troeltsch, la început în Heidelberg, apoi în Berlin, își construi sistemul teologic pe fundamente din istoria religiunilor și din psihologia religioasă. Creștinismul primea un loc egal în cercul celorlalte religii și era explicat cu metode egale. Chiar și teologii din direcția pozitivistă, Seeberg în Berlin, Schäfer în Breslau, Schlatter în Tübingen, Stange în Göttingen, pășeau pe căile cercetării critice și rămăneau străini față de comunități și de credința lor. Evoluționismul

¹ Informațiile ce urmează sunt împrumutate din: Ferdinand Kattenbuch, *Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher*, Gießen, 1926, pp. 126—131 și Hans Georg Haack, *Die evangelische Kirche Deutschlands in den Gegenwart*, Berlin, 1929, pp. 84—91.

R.T. 1929

religios cu metoda lui — explicarea cauzală a faptului posterior din cel anterior — își serba triumful desăvârșit: revelația supranaturală dela originea creștinismului era trecută cu vederea; lanțul cauzalității pur naturale era întins înapoi până în negura istoriei omenirii.

Tocmai acest punct de vedere este în teologia protestantă de astăzi vehement reprobata. Metoda istorică-critică cu psihologismul și sociologismul dela baza ei, este declarată improprie în domeniul religios. Divinitatea, care umple viața religioasă, zace pe un alt plan de realități decât pe cel al relativismului cultural. Ea trebuie în consecință căutată, constatată și după puțină înțeleasă, cu alte metode decât cele proprii pentru explicarea manifestărilor culturale. Problema revelației stă din nou în centru și caracterul absolut al creștinismului este iarăși afirmat.

Această tendință este rezultanta firească a ideii centrale în teologia mai nouă: transcendența absolută a Divinității. Această idee se accentuează așa de intensiv de către toți teologii, cu toate micile deosebiri în formulare de detalii, încât cel mai potrivit nume ce s'ar putea da direcției de astăzi în teologia protestantă, ar fi: religios-transcendentală.

Ideia aceasta, „alarma în teologie”, a creat în cercurile teologilor mai noi școală într'un timp așa de accelerat, cum rar s'a mai petrecut vreodată în istoria teologiei. Conducătorii sunt elvețienii Karl Barth (acum în Münster) cu cea mai reprezentativă scriere a școlii: *Römerbriefkommentar*, — Emil Brunner și Thurnaysen, apoi germanii Gogarten, Bultmann și Tillich. Cuvântarea lui Gogarten: *„Die Krisis der Kultur”* și cartuția lui „Religion weither” exercită o puternică influință asupra tineretului, iar studenții în teologie se adună în număr deosebit de mare în jurul catedrei lui Bultmann în Marburg.

Teologia lui Schleiermacher, scrierile cu caracter radical-dușmănos culturii, ale lui Kirkegaard, ideile elvețianului Overbeck sunt cele mai importante izvoare ale Transcendentalismului religios. Tot valul

acesta este considerat ca o întoarcere la Luther și mai ales la predestinaționismul lui Calvin. Am avea o renaștere a lui Luther și Calvin. Ceeace deosebește însă totuși în mod considerabil teologia aceasta de cea a părinților reformațiunii este abuzul de dialectică. În aceasta e foarte mult dependentă de idealismul german. Metoda aceasta speculativă dă scrierilor școalei — mai ales celor ale lui Gogarten — un caracter abstract și greoiu.

Ideile fundamentale ale școalei transcendentaliste sunt:

I. Ideia transcendențialității absolute a lui Dumnezeu sau Diastaza între Dumnezeu și om. Universul, omul, sufletul, cultura și chiar toate formele ce le-a prezentat creștinismul în cursul istoriei sale sunt absolutul „Nu”. Și biserica cu viața ei bisericăscă stă pe-o poziție negativă — în valul culturii străine de Dumnezeu — și este considerată ca manifestare pur omenească. Istoria nu este pregătirea sau dezvoltarea împărăției lui Dumnezeu, ci contrastul împărăției lui Dumnezeu. Peste tot nu se poate vorbi de o dezvoltare a împărăției lui Dumnezeu, ci numai de o venire a ei ca întreg. Dualismul se menține ca o ultimă și irațională realitate. Prăpastia între om și Dumnezeu — între imanență și transcendență — este așa de grozavă, încât ea nu poate fi trecută de om nici când. Pentru credință rămâne numai săritura în prăpastie și încrederea paradoxală, că Dumnezeu va spune totuși ca ultim cuvânt un „Da”. Acest „Da” este Isus Hristos. În El sunt recunoscute toate negațiunile până în cele mai adânci temelii ale lor, păcatul, și până în efectul lor ultim, evident, incontestabil, moartea. Dar acestea nu sunt în el numai recunoscute, ci li se opun toate pozițiunile, Viața și iertarea păcatelor. Și ceeace El face, spune. Căci dacă ar fi săvârșit lucrul acesta, noi n'am avea nici un folos. Pentrucă noi aceasta n'o putem vedea, nici unul n'ar putea-o vedea, pentrucă nici unul n'o poate pricepe. Căci ceeace noi vedem, nu e un bine așa de mare care să nu poată

fi egalat sau întrecut de un altul. Rămâne ca singură revelație pentru faptul acesta cuvântul. Iar în fața cuvântului nimic altceva decât credința, că Dumnezeu însuși — pentrucă nimenea altul n'o poate — și-a afirmat aici, în timpul acesta, pozițiunea Sa împotriva părechii pământești: Moarte, Viață; creațiunea Sa proprie împotriva istoriei omenirii, existența Sa vecinică împotriva evoluțiunii din lume.

II. Accentuarea momentului eshatologic și conceperea religiei ca criza oricărei culturi. Religia nu este o parcelă de cultură, ci criza oricărei culturi. „Kairos”, ceasul hotărâtor e aci, sau foarte aproape. Judecata lui Dumnezeu cade asupra unui period de timp robit cultului omului și culturii. Spengler ca istoric vedea apropiindu-se dărâmarea numai a încă unei culturi; în ochii lui Karl Barth se conturează criza universală.

III. Metoda dialectică și afirmarea caracterului revelațional al Sfintei Scripturi. Împotriva atitudinii istorice-critice, care a dominat teologia secolului trecut mai ales în școala tûbingeniană, teologia cea mai nouă cearcă să desfacă Sf. Scriptură din complexul vieții cultural determinată și să dea Cuvântului dumnezeesc o interpretare organică, care-și are punctul de plecare în spiritul unitar al Sf. Scripturi. Aceasta este după Bultmann ultimul înțeles al metodei dialectice. O explicare din lăuntru în afară — dogmatică, pneumatică — și nu din afară înlăuntru, filologică-istorică. Un cuvânt sau adevăr din Sf. Scriptură se luminează numai prin confruntare cu celelalte. În locul insensibilității științifice în explicarea Sf. Scripturi, intră sufletul umplut de fiorul evlaviei.

Judecata principală ce se formează în fața acestei teologii chiar și la mulți din teologii profesanți este că exagerează la extrem toate afirmațiunile sale. O diastază așa de hotărâtă între om și Dumnezeu e streină cu totul Sf. Scripturi. E streină chiar lui Luther. Și el a afirmat diastaza, dar a afirmat și desființarea ei din partea lui Dumnezeu prin mântuire și prin comunitatea cu Hristos.

Dumnezeu în noi, adică imanența lui Dumnezeu, e o idee ce străbate toată evanghelia lui Ioan și epistolele pauline.

În transcendentalismul teologiei de azi este accentuată aproape cu exclusivitate ideea lui Dumnezeu din Vechiul Testament; ideea Dumnezeului-Tată din Noul Testament dispăre cu totul. În felul acesta se cunoaște religia numai de departe și Dumnezeu deasemenea, dar nu se cunoaște Dumnezeu cel deaproape, ceea ce face de prisos rugăciunea, cultul divin și contrazice învățătura despre sf. Euharistie. Chiar dacă nu se poate afirma și în practică contradicția acestei teologii cu mistica, — cum face Haack — pentru că și această pasionată afirmare a nimeniciei proprii și ancorarea desnădăduită în credință, e un misticism, se poate totuși zice că teoretic se surpă orice drum spre ea. Iar teoria este în multe cazuri un înainte-mergător al vieții.

Tot așa de nejustificată este și consecința ce rezultă din dualismul absolut între Dumnezeu și lume: pesimismul radical. Toate faptele omului, toată cultura în general sunt produsul răului, al negațiunii. O aplicare în practică a acestui principiu: abținerea dela orice manifestare ce credem că poartă totuși timbrul binelui, ar duce la sporirea răului. Ori admițând o scară a răului, admiți implicit și existența binelui.

Și împotriva ultimei idei fundamentale a teologiei acesteia se poate susține, că contribuția filologiei a istoriei și arheologiei la înțelegerea Sfintei Scripturi este indispensabilă.

Acestea sunt cele mai noi curente în teologia protestantă germană. Acestea sunt și punctele ei slabe. Obiecțiunile acestea s'au făcut numai din punct de vedere protestant. O critică a acestei teologii din punct de vedere ortodox, ar duce prea departe în primul rând, și în al doilea ar fi ne la locul ei în cadrul acestor informațiuni. Dr. D. Stăniloae.

Creștinismul și aspirațiile lumii moderne.¹

Iată domnilor, că am ajuns la chestiunea care a dominat întreg studiul nostru: creștinismul, așa cum ni s'a prezentat el nouă în valorile sale esențiale, poate să dea un răspuns satisfăcător aspirațiilor omului și lumii moderne, un remediu folositor pentru strămtorarea lor? Poate fi el, pentru omul modern și pentru lumea modernă, adevărul salvator și viu, dupăcum pretinde că a fost pentru omul și pentru lumea de altădată?

La această întrebare cunoașteți răspunsul meu. Nu vă veți mira totuși, că în această ultimă întreprindere am de scop să vă expun motivele unei convingeri care crește din zi în zi tot mai mult.

I

Trebuie oare să mai repet încă odată răul de care suferă omul modern? El suferă de o nesatisfacere a celor mai profunde aspirații ale sale, el dorește să trăiască și caută înzadar temeiuri profunde pentru a trăi, el este setos de sinceritate și, pentru a fi sincer, el crede că trebuie să se lapede de tradițiile trecutului și să se libereze de opiniile mediului său, el se vede singur și atunci suferă de această singurătate în care s'a închis. El își concentrează întreaga sa atențiune asupra sa însăși, cu scopul de a pătrunde mai adânc misterul personalității sale, însă el nu găsește în sine decât foarte necunoscute care îl fac să lucreze și de care nu poate să se descătușeze. Pentruca să nu cadă în prăpastia care se deschide înaintea lui, el proclamă un absolut de care să se poată ține, însă nu va ajunge să iasă din subiectivismul, din relativismul în care s'a închis el însuși. În scurt acesta este răul omului modern.

¹ Marc Boegner: Le Christianisme et le Monde moderne. Paris, 1926.