

CONSIDERENTE GENERALE PRIVIND ANTROPOLOGIA TEOLOGULUI PROTESTANT EMIL BRUNNER

Pr. dr. Mihai IORDACHE
Arhiepiscopia Bucureștilor

Abstract

Are there differences between the anthropology of Protestant theologian Emil Brunner and the Orthodox anthropological theology? We consider that there are, and they start from a very simple fact. In our opinion, Brunner's anthropology is characterized by a lack of thorough knowledge of the patristic thinking of the early Christian ages, especially that of the Eastern Church Fathers, as well as a lack of knowledge of the life and spirituality of the Eastern Church, which has formulated and kept with reverence, over the ages, the teaching of human person.

Keywords: Protestant theology, Orthodox theology, human person, world, creation.

Introducere

În acest studiu dorim să prezentăm câteva aspecte ale antropologiei teologului protestant Emil Brunner (1889-1966), pe care le-am considerat a fi mai importante și mai edificatoare. Antropologia lui Brunner trebuie pusă neapărat în legătură cu gândirea sa teologică, o gândire amplă și complexă, formată în cadrul teologiei protestante a secolului al XX-lea și, totodată, cu cercetările și ideile sale din domeniul științelor sociale umaniste, ca sociologia, filosofia și etica, precum și cu cele din domeniul științelor exacte, referindu-ne la astronomie, fizică, matematică etc. În gândirea marelui teolog, un loc aparte îl ocupă studiul economiei, al principiilor și regulilor sistemului economic capitalist, datorită preocupărilor sale asidue în acest domeniu extrem de actual pentru societatea occidentală în care a trăit și unde a fost puternic implicat.

1. Emil Brunner (1889-1966) – scurte repere biografice

Născut pe 23 decembrie 1889, în Winterthur, lângă Zürich (Elveția), Emil Brunner este considerat unul dintre cei mai mari teologi reformați ai secolului al XX-lea, datorită concepțiilor sale moderne și puterii sale impresionante de sistematizare a teologiei dogmatice reformate. A activat ca profesor universitar și, ulterior, ca șef al Catedrei de Teologie Sistematică și Practică a Universității din Zürich, în 1924-1953, și a fost unul dintre precursorii „Teologiei Dialectice”, alături de Karl Barth (1886-1968), Rudolf Bultmann (1884-1976), Friedrich Gogarten (1887-1967) și Edurad Thurneysen (1888-1974). Considerat un exponent al credinței trăite, Brunner a tratat cu multă seriozitate subiectele credinței creștine, dovedindu-se a fi totdeauna în concordanță cu ideile exprimate în scris, prin atitudinea și comportamentul personal din sălile de curs, de la amvonul bisericilor sau de la conferințele teologice din întreaga lume, la care a participat în mod activ. A fost considerat un „teolog al teologilor”, datorită preciziei și coerenței ideilor sale despre Dumnezeu și despre om. Prin scrierile sale, se adresează omului modern, îndrumându-l să depășească aparentele opreliști în calea manifestării credinței sale¹.

Opera sa fundamentală, *Dogmatica Creștină*, cuprinde trei volume: *Die christliche Lehre von Gott (Învățătura creștină despre Dumnezeu)* (1946), *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung (Învățătura creștină despre creație și mântuire)* (1950) și *Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung (Învățătura creștină despre Biserică, credință și desăvârșire)* (1960). Dintre celelalte lucrări importante ale sale amintim: *Der Mittler, Gott und Mensch, Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, Der Mensch im Widerspruch, Unser Glaube, Wahrheit als Begegnung* etc.

Teologul elvețian se remarcă și rămâne în rândul celor mai importante personalități ale vremii sale, primind numeroase titluri și distincții academice din partea unor prestigioase instituții

¹ Cf. Roman Rössler, *Person und Glaube. Der Personalismus der Gottesbeziehung bei Emil Brunner*, CHR. Kaiser Verlag, München, 1965. Wenzel Lohff, *Über Emil Brunner*, in „Theologen Unserer Zeit”, Buchclub Ex Libris, Zürich, 1960.

de învățământ din Europa și Statele Unite ale Americii, până la moartea sa, pe 6 aprilie 1966, la Zürich².

Pentru a putea înțelege antropologia lui Emil Brunner, se cuvine să avem o privire de ansamblu și asupra concepției teologului protestant despre lume, ca o creație a lui Dumnezeu. Nu numai omul a fost creat de Dumnezeu, ci lumea întreagă este creată „pentru om”, sfârșindu-se și aceasta odată cu „trecerea” (*pesah*) tuturor oamenilor într-o altă realitate, atunci când vor fi „un cer nou și un pământ nou”. În cele ce urmează, ne vom limita cercetarea antropologică asupra următoarelor șase teme:

2. Teme de antropologie în scrierile lui Emil Brunner

a. Lumea creată de Dumnezeu

Emil Brunner susține că lumea nu aparține în mod esențial lui Dumnezeu, ci numai a fost creată de El. Dacă ar aparține în mod esențial lui Dumnezeu, aceasta ar însemna că lumea ar trebui să facă parte din ființa lui Dumnezeu, iar omul ar fi „dumnezeu” prin natură³. Așadar, atât lumea, cât și omul au fost create cu un scop bine definit, din voință liberă, ca fiind ceva „în fața” lui Dumnezeu⁴. Este interesant de observat, în concepția teologului elvețian, locul pe care îl ocupă știința modernă despre creație și condiția omului ca ființă creată. „Cele mai recente cercetări ale științei confirmă afirmațiile Bibliei, iar acest lucru este mult mai important decât celelalte numite până acum, și anume: lumea are un început (*Die Welt hat einen Anfang*)”⁵. Acestea îl fac pe teologul elvețian să susțină că teoria filozofiei grecești a existenței timpului din eternitate a căzut odată cu gândirea creștină⁶.

Cât privește disputa dintre religie și evoluționismul lui Charles Darwin (1809-1882) – cel care se consideră pe sine un simplu membru

² Frank Jehle, *Emil Brunner. Theologe im 20. Jahrhundert*, Theologischer Verlag, Zürich, 2006.

³ Emil Brunner, *Die Christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung. Dogmatik II*, Zwingli Verlag, Zürich, 1950, p. 24.

⁴ *Ibidem*, p. 16.

⁵ *Ibidem*, p. 40.

⁶ Idem, *Unser Glaube. Eine christliche Unterweisung*, Theologischer Verlag, Zürich, 1992, p. 21.

în istoria mamiferelor – pentru Emil Brunner discuțiile au fost închise o dată pentru totdeauna, deoarece savanții înșiși au ajuns, prin intermediul metodelor proprii, la concluzia teologică a Bibliei că „cele mai multe dintre formele de viață care există acum nu au existat dintotdeauna, iar altele care acum nu mai există, înainte existau”⁷. Creația, conform lui Brunner, este fondul invizibil al evoluției, iar evoluția este prim-planul vizibil al creației. Numai credința poate înțelege acest aspect invizibil al relației dintre creație și evoluție. Știința se ocupă doar de aspectul vizibil, prin mijloacele și mecanismele proprii de cercetare epistemologică⁸. Evoluția este mecanismul creației, iar creația este izvorul spiritual și cauza finală a evoluției. Formula lui Bergson *évolution créatrice* își păstrează actualitatea în cadrul acestor discuții privind dezvoltarea creației⁹.

Lumea nu face parte din Dumnezeu, ci ea este adusă de El la ființă prin libertatea divină, fiind ea însăși înzestrată cu libertate. De aceea și omul, moștenitorul acestei lumi (Psalmi 36, 29), trebuie să aibă libertate înaintea lui Dumnezeu.

b. Creația din nimic

Într-o lume având ca punct de pornire nu actul creator, ci creația, este evident că nu își vor găsi locul vechile concepții antice, Brunner refuzând *ab initio* teoria întâlnită în filozofia greacă, care susține că exista la început acel „nimic” din care Dumnezeu a făcut lumea.

La început nu exista nimic, afirmă teologul elvețian. Era numai Dumnezeu, singur, nimic altceva. Grecii spuneau că „nimicul” primordial era ceva paralel cu Dumnezeu. Dacă s-ar accepta așa ceva, atunci Dumnezeu trebuie considerat doar un „demiurg” și nu Creatorul întregului univers. În gândirea lui Platon, Demiurgul a dat doar o formă lumii și nu a creat-o propriu-zis, iar Aristotel vorbește de *co-existența veșnică* a materiei cu Dumnezeu. Într-o

⁷ „Die meisten Lebensformen, die heute sind, einmal nicht waren, und viele von denen, die einmal waren, heute nicht mehr sind”. Idem, *Die Christliche Lehre...*, p. 41.

⁸ Emil Brunner, *Das Wort Gottes und der moderne Mensch*, Zwingli Verlag, Zürich, 1947, pp. 40-43.

⁹ Idem, *Die Christliche Lehre...*, p. 49.

frază întâlnită în cartea Profetului Isaia, Brunner găsește argumentul forte contra filozofilor grecești: „Eu întocmesc lumina și dau chip întunericului” (Isaia 45, 7). Creația din nimic este o problemă care depășește capacitatea de înțelegere a ființei umane sau, după cum spunea Fichte, „creația este ceva care nu poate fi imaginat în mod propriu-zis”¹⁰. Și de această dată, Emil Brunner aduce în discuție problema Revelației. Descoperirea dumnezeiască reprezintă unul din punctele principale ale teologiei dialectice, în care Brunner se înscrie, în opoziție cu tradiționala teologie liberală protestantă a sec. al XVIII-lea și al XIX-lea. Dumnezeu, Care a creat singur lumea prin intermediul Logosului dumnezeiesc, este de asemenea și Revelatorul, Cel ce singur Se împărtășește pe Sine omului prin Cuvântul Său¹¹. Această împărtășire divină îi descoperă omului și libertatea sa, ca fundament al ființei și ca un atu al relației sale cu Dumnezeu.

Scopul creației este pus în legătură cu Persoana lui Iisus Hristos. Emil Brunner nu ezită să afirme că adevăratul scop al creației îl reprezintă Logosul din Prologul Evangheliei Sfântului Ioan (Ioan 1, 1-18), identificat cu Fiul lui Dumnezeu. Întru totul adevărat, deoarece nu numai Prologul, ci chiar întreaga Sfântă Evanghelie după Ioan tinde spre această finalitate: „Și aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (Ioan 17, 3). Iisus Hristos este Cel prin Care a fost realizată întreaga creație (Ioan 1, 3). Brunner consideră că Logosul din Noul Testament nu este același cu Logosul din filosofia greacă, ci total diferit. Dacă, pentru gândirea greacă, Logosul era cel care dădea armonie întregului univers, confundat de multe ori cu Frumosul, pentru creștini, Logosul este Fiul lui Dumnezeu, prin Care a fost făcută creația pentru om, și Care îi dă omului și lumii un scop prin dragostea Sa. „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul - Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viața veșnică” (Ioan 3, 16). El este cel care l-a așezat pe om în mijlocul cosmosului, pentru a-l stăpâni și a fi și el creator, la rândul său. În același

¹⁰ „Fichte hat darum vollkommen recht, wenn er von der Schöpfung sagt, dass sie sich «gar nicht ordentlich denken lasse». *Ibidem*, pp. 13-14.

¹¹ Emil Brunner, *Das Wort Gottes...*, pp. 33-34.

timp, omul constituie unul din scopurile creației, având datoria de a asculta de poruncile Logosului divin și de a-și câștiga mântuirea sa.

Părintele Stăniloae afirmă în acest sens: „Unii Părinți bisericești au spus că omul este un microcosm, o lume care rezumă în sine pe cea mare. Sfântul Maxim Mărturisitorul a remarcat că mai drept este să se considere omul ca macrocosm, pentru că el este chemat să cuprindă în sine toată lumea, fiind în stare să o cuprindă fără să se piardă, ca unul ce este deosebit de ea, deci realizând o unitate mai mare decât lumea exterioară lui; pe când, dimpotrivă, lumea, ca cosmos, ca natură, nu-l poate cuprinde pe om deplin în ea, fără să-l piardă, fără să piardă astfel cea mai importantă și mai dătătoare de sens parte a realității. Dar un termen mai precis pentru exprimarea faptului că omul e chemat să devină o lume mare, este acela de macro-anthropos, care exprimă faptul că propriu-zis lumea e chemată să se umanizeze întregă, adică să primească întregă pecetea umanului, să devină pan-umană, actualizându-se în ea o trebuință implicată în rostul ei; să devină întregă un cosmos umanizat, cum nu e chemat și nu poate deveni deplin omul, nici măcar la limita alipirii sale de lume, confundându-se deplin în ea, un om cosmicizat”¹². Însă omul nu poate îndeplini singur desăvârșirea creației și a sa. Împlinirea ei se face prin Fiul lui Dumnezeu Care, după cuvintele Sfântului Maxim Mărturisitorul, S-ar fi întrupat chiar și fără căderea omului¹³, ceea ce înseamnă că omul se descoperă pe sine și în fața creației, numai prin Mântuitorul Hristos.

Emil Brunner afirmă că omul și creația au fost înfăptuite de Dumnezeu prin Iisus Hristos. În Iisus Hristos ne recunoaștem ca și creaturi ale lui Dumnezeu. Spre deosebire de celelalte ființe, omul a fost creat nu numai *prin* Cuvântul Său, ci *pentru* și *în* Cuvântul lui Dumnezeu. Creația din nimic nu forțează libertatea omului, ci o conține și o presupune.

¹² Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, EIBMBOR, București, 1996, pp. 13-14.

¹³ Lars Thunberg, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, EIBMBOR, București, 1999, p. 51.

c. Relația Dumnezeu – creație

Creația este o lucrare divină făcută în mod liber de Dumnezeu, având libertate și independență¹⁴. Dumnezeu a creat *ceva* care este altceva decât El, în fața Sa. Pentru faptul că Dumnezeu și lumea nu sunt identice, așa cum se considera de către monism, omul observă prezența unor „legi naturale”, care susțin întreaga creație în cea mai bună ordine. Dumnezeu a așezat în creație ordinea de la bun început. Brunner spune că Dumnezeu lucrează respectând principiile impuse de Sine însuși pentru lume, după reguli sau „legi naturale”, pentru că El este un Dumnezeu al ordinii, iar nu al dezordinii. Creația este condusă după norme bine stabilite dinainte, iar nu în mod arbitrar. Aceste legi stricte nu anulează libertatea creației și a omului. „Kepler nu a greșit când I-a mulțumit lui Dumnezeu că prin descoperirea legilor rotației Pământului a putut vedea o mică parte din atelierul lui Dumnezeu și a putut recunoaște ceva din înțelepciunea Sa”¹⁵.

Emil Brunner face o cercetare amănunțită asupra lumii, pe care de multe ori omul nu o mai recunoaște ca fiind cea creată de Dumnezeu. De la început, autorul se pronunță împotriva învățaturii greșite a lui Marcion (85-160) și a gnosticilor, care credeau că lumea aceasta nu este opera lui Dumnezeu, deoarece Dumnezeu nu ar fi putut crea o lume care să nu fie perfectă, în care se află la un loc binele și răul. Pe de altă parte, se ferește de extrema cealaltă, în care a căzut teologul german protestant Emanuel Hirsch (1888-1972), care în lucrarea sa *Schöpfung und Sünde* susținea că această lume e opera divină a lui Dumnezeu, dar, prin analogie, pune păcatul pe seama lui Dumnezeu. Comparete cu Sfânta Scriptură, ambele teorii sunt false, pentru că lumea a fost făcută de Dumnezeu „bună foarte” (Facerea 1, 31)¹⁶, susține Brunner.

Un subiect aparte al teologiei creației, după Emil Brunner, îl constituie *creatio continua*. Conform acesteia, Dumnezeu este încă activ în lumea pe care deja a creat-o¹⁷. Pe de o parte, dovada cea

¹⁴ Emil Brunner, *Die Christliche Lehre...*, p. 26.

¹⁵ „Kepler hatte nicht unrecht, wenn er Gott dafür dankte, dass er ihn durch die Entdeckung der Gesetze der Erdumlaufs ein wenig in seine Werkstatt habe hineinschauen und etwas von seiner Weissheit erkennen lassen.“ *Ibidem*, p. 31.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 21-22.

¹⁷ Emil Brunner, *Unser Glaube...*, p. 21.

mai clară pentru *creatio continua* este creația în șase zile a lumii de către Dumnezeu și nu într-o singură zi. Ideea că Dumnezeu nu a făcut totul deodată, ci treptat, mai este întâlnită în Vechiul Testament – în afara Facerii – în Cartea lui Iov și în Psalmi. Pe de altă parte, *creatio continua* nu se oprește niciodată, deci nici în zilele noastre, pentru simplul fapt că întregul proces de reproducere al creației nu se limitează la împreunarea genelor, ci presupune, prin fiecare act în parte, o intervenție a lui Dumnezeu concomitentă¹⁸.

Mulți încearcă să dea explicații cu ajutorul teoriei evoluționiste, noțiune cunoscută foarte bine de Emil Brunner. Despre acesta spune că este un fenomen care stă în prim-planul faptului empiric, dar care nu poate dovedi creația, deoarece „creația rămâne un mister al lui Dumnezeu, o declarație a credinței, la care se referă constatarea evoluției creației, care însă niciodată nu este conținută în ea”¹⁹.

Omul îl poate recunoaște pe Dumnezeu ca și Creator doar în măsura în care el însuși se recunoaște ca și creație. Întâlnirea omului cu Dumnezeu se poate realiza numai în virtutea acestei recunoașteri. „Eu cunosc existența mea ca ființă creată, în măsura în care știu despre Creator, și în același timp știu despre Creator, în măsura în care cunosc și recunosc existența mea ca ființă creată”²⁰.

Mergând mai departe cu argumentarea în discuțiile privitoare la trupul omului, Brunner face referire la filosofia indiană, la doctrina antică greacă și la idealismul modern și subliniază diferența dintre trup și suflet, sufletul reprezentând adevăratul centru al ființei umane. „Trupul, care în mod propriu-zis nu este deloc o natură animală – căci așa se numește – îmi aparține în mod real. El este o temniță în care am ajuns într-un fel sau altul, un mormânt, o umbră, un alter ego, o anexă, o aparență, adică pe scurt, nu este „adevăratul eu”, care este sufletul”²¹.

¹⁸ Idem, *Die Christliche Lehre...*, pp. 41-44.

¹⁹ „Schöpfung bleibt ein Geheimnis Gottes, eine Glaubensaussage, auf die die Feststellung schöpferischer Entwicklung hinweist, die aber nie in ihr enthalten ist.” *Ibidem*, p. 44.

²⁰ „Ich weiss mein Geschöpfsein, indem ich von Schöpfer weiss, und ich weiss von Schöpfer, indem ich mein Geschöpfsein erkenne und anerkenne.” *Ibidem*, p. 63.

d. Relația om – creație

Pentru a putea discuta despre relația dintre om și cosmos, înainte de toate, trebuie asumată din partea omului cunoașterea creației în mijlocul căreia există. Problema cunoașterii creației ne conduce spre cunoașterea lui Dumnezeu, ca și Creator a tot ce există²². După gândirea lui Emil Brunner, Dumnezeu nu poate fi înțeles de om așa cum sunt percepute celelalte realități. Cunoașterea lui Dumnezeu are la bază credința și este descoperită oamenilor prin intermediul Revelației. Aproximarea lui Dumnezeu mai mult de unele persoane, în istorie, nu influențează libertatea acestora și nici nu o minimizează pe a celorlalți. Dumnezeu S-a revelat prin Cuvântul Său, Care a adus lumii toată cunoașterea de care omul are nevoie pentru a înțelege tainele creației. „Mărturisirea de credință creștină se referă la Creatorul, Dumnezeu Revelației istorice, Tatăl Domnului Iisus Hristos, Dumnezeu în Treime, iar evenimentul creației este fundamentat în hotărârea revelată a lui Dumnezeu privind creația”²³.

Înțelegerea creației, după teologul elvețian, nu se face conform ordinii cronologice a acesteia, ci în virtutea luminii cunoașterii pe care o primim prin Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu. El consideră că pentru a înțelege creația nu trebuie să începem cu Vechiul Testament, cum ar fi firesc, ci cu Noul Testament. „Mărturia creației, spre care trebuie să ne orientăm în primul rând, nu este cea de la Facerea 1, ci cea de la Ioan 1, precum și alte locuri ale Noului Testament”²⁴. În felul acesta, putem observa taina creației din

²¹ „Der Leib, die sinnlich tierische Natur ist gar nicht – so heisst es dann – wirklich zu «Mir» gehörig. Er ist ein Kerker, in den ich irgendwie geraten bin, ein Grab, ein Schatten, ein Doppeltgänger, ein Anhängsel, ein Schein, kurzum nicht das «Wahre Ich», das der Geist ist.” *Ibidem*, p. 64.

²² Emil Brunner, *Die Christliche Lehre von Gott. Dogmatik I*, Theologischer Verlag, Zürich, 1972, p. 253.

²³ „Im christlichen Glaubensbekenntnis ist mit dem Schöpfer der Gott der geschichtlichen Offenbarung, der Vater Jesu Christi, der dreieinige Gott meint, und mit dem Geschehnis der Schöpfung das, was im geoffenbarten Schöpfungsratschluss Gottes begründet ist.” *Idem, Die Christliche Lehre...*, p. 6.

²⁴ „Das Schöpfungszeugnis, an der wir uns primär zu orientieren haben, steht nicht Gen. 1, sondern Johannes 1 und an einigen anderen Stellen des Neuen Testaments.” *Ibidem*, p. 7.

alt punct de vedere, al Revelației directe a Logosului divin în lume. Vechiul Testament, prin cartea Facerii, nu ne lămurește pe deplin în privința creației, ci prezintă doar aspectul „văzut”, „palpabil” al acesteia.

Scopul lumii create de Dumnezeu poate fi cunoscut numai prin Revelația Sa, ce culminează în Persoana veșnicului Fiu al lui Dumnezeu²⁵. Capacitatea omului de a cunoaște este o caracteristică a calității de ființă creată după chipul lui Dumnezeu, cu posibilitatea de a pătrunde și înțelege cosmosul cu ajutorul rațiunii. „Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria” (Psalmi 18, 1).

Omul, simțindu-și micimea sa în raport cu cosmosul, își poate pune aceste întrebări: Ce era înainte de creație? A existat timp înainte de creație? Emil Brunner consideră că răspunsurile acestor întrebări nu se pot afla decât prin intermediul Revelației. „Așa cum spun fizicienii, spațiul este finit, dar nelimitat (*endlich, aber unbegrenzt*). Fizicienii au astăzi tendința să spună la fel și despre timp: lumea are un început”²⁶. Revelația susține că sfârșitul creației este Dumnezeu, însă aceasta nu înseamnă că El va mai fi vreodată fără creație, ca la început. Dumnezeu se va preamări pe Sine în creație și se va da pe Sine ei, în așa fel încât va anula cadrul universului creat, așa cum îl știm noi. „După cum este importantă realitatea că timpul are un început, tot așa de importantă este și aceea că el are un sfârșit. Sfârșitul timpului coincide cu sfârșitul existenței create. Acest sfârșit însă nu este Nimicul, ci scopul său, care este în același timp sfârșitul și desăvârșirea creației. Dumnezeu Însuși este sfârșitul creației, însă nu la modul că El va fi ca la început fără creație, ci, dimpotrivă, prin faptul că El se va preamări prin creație și se va da pe Sine ei, într-o modalitate

²⁵ Emil Brunner, *Unser Glaube...*, pp. 73-76.

²⁶ „Der Raum, so sagen die Physiker, ist endlich, aber unbegrenzt. Die Physiker sind heute geneigt, ein ähnliches von der Zeit zu sagen. Mit der Aussage: Die Welt hat einen Anfang”. Idem, *Die Christliche Lehre...*, p. 19. Vezi și J. Rubén Morones Ibarra, *La evolución de los conceptos de espacio y tiempo*, în „Ingenierias”, ian.-mar. 2004, vol. VII, nr. 22, pp. 55-63 (accesat în varianta electronică la <http://ingenierias.uanl.mx/22/laevolucion.PDF>).

care sparge tiparele creației cunoscute de către noi”²⁷. Cuvintele psalmistului sunt edificatoare în acest sens: „Mai înainte de ce s-au făcut munții și s-au zidit pământul și lumea, din veac și până în veac ești Tu” (Psalmi 89, 2).

Conform gândirii ortodoxe, înainte de creație nu exista nimic; nici timpul nu exista. Înaintea creației, exista doar Dumnezeu singur, fără creație și fără timp, în veșnicie, și fără *necesitatea* unei creații. Timpul a fost creat de Dumnezeu și oferit creației și se va sfârși odată cu aceasta, nemaiaivând un scop în afara ei. A fost creat la început pentru ca toate evenimentele să se desfășoare într-o cronologie firească și după o logică dumnezeiască. În mod edificator, Fericitul Augustin afirmă despre timp: „Dacă mă întrebi ce este timpul, nu știu să-ți răspund, dar dacă nu mă întrebi, știu”.

În concepția lui Emil Brunner, raportul veridic al omului cu cosmosul se face prin intermediul Logosului dumnezeiesc. Omul a fost creat prin Cuvânt, pentru Cuvânt și în Cuvântul lui Dumnezeu. Rezolvarea acestui subiect își are finalitatea numai în Persoana lui Iisus Hristos.

Putem concluziona că, pentru Brunner, relația om – creație este absolut necesară pentru ca omul să se descopere pe sine și să își exercite propria libertate. Prin cunoașterea universului creat și prin relaționarea cu acesta, ființa umană se înțelege pe sine, își poate exprima libertatea ca pe un dar al lui Dumnezeu și-și recunoaște responsabilitatea față de tot ceea ce i-a dat Dumnezeu, ca ajutor pentru îndeplinirea menirii sale.

e. Chipul lui Dumnezeu în om

Problema chipului lui Dumnezeu în om este analizată de Emil Brunner tot prin prisma Revelației divine și a Fiului lui Dumnezeu, Iisus Hristos, devenind decisivă în conturarea concepției sale

²⁷ „Ebenso wichtig wie die Tatsache, dass die Zeit einen Anfang hat, ist die andere, dass sie ein Ende hat. Ihr Ende fällt mit dem Ende der geschöpflichen Existenz zusammen. Dieses Ende ist aber nicht das Nichts, sondern das Ziel, das zugleich Ende und Vollendung des Geschöpflichen ist. Gott selbst ist das Ende der Schöpfung, nicht aber so, dass er dann wieder ohne Schöpfung ist, wie zuerst, sondern so, dass er in der Schöpfung sich verherrlicht und sich ihr mitteilt in einer Weise, die den Rahmen der uns bekannten Kreatürlichkeit sprengt.” Emil Brunner, *Die Christliche Lehre...*, p. 20.

despre om și libertatea sa. Dumnezeu, Care dorește să Se preamărească pe Sine și să Se împărtășească creației, vrea ca omul să fie o creatură liberă, care poate să răspundă la chemarea dragostei Sale. Omul a fost creat de Dumnezeu și înzestrat cu responsabilitate²⁸. Responsabilitatea sa provine dintr-o libertate *restricționată*, dată de Dumnezeu omului, care se distinge de libertatea absolută a lui Dumnezeu. „Omul are numai o libertate limitată (*bedingte Freiheit*), pentru că este responsabil, dar are libertate; numai astfel poate fi responsabil (*verantwortlich*)”²⁹. Scopul libertății umane responsabile este dobândirea relației pe care omul trebuie să o aibă, în virtutea libertății, cu Dumnezeu. În concepția teologului elvețian, această *relație* a omului cu Dumnezeu reprezintă *chipul lui Dumnezeu* (*Gottebenbildlichkeit*) în om. Relația om-Dumnezeu poate să existe sau să nu existe, după dorința liberă a fiecărui individ. Noul Testament spune că datoria omului este să răspundă afirmativ la iubirea divină³⁰.

În concepția lui Emil Brunner, apare următoarea particularitate: din cauza păcatului, omul nu mai posedă chipul lui Dumnezeu. Adevăratul chip al lui Dumnezeu se mai regăsește doar în Iisus Hristos. „Iisus Hristos este adevăratul *Imago Dei*, pe care omul îl poate reprimi cu adevărat doar atunci când trăiește «prin credință în Iisus Hristos»”³¹. De aici rezultă ideea că omul este restaurat prin Iisus Hristos, considerat a fi noua creație. Chipul lui Dumnezeu nu se pierde nici măcar la cei păcătoși, ci este constituit practic din existența lor în Iisus Hristos. Brunner afirmă că păcatul, după separarea de Dumnezeu, înseamnă pierderea calității omului adevărat și distrugerea calității de ființă făcută după chipul lui Dumnezeu. Când inima omului nu mai reflectă dragostea lui Dumnezeu, ci pe sine și lumea, el nu mai poartă chipul lui Dumnezeu, care constă în faptul că dragostea lui Dumnezeu este reflectată în inima omului. Chipul lui Dumnezeu se referă la faptul că omul nu poate

²⁸ Idem, *Das Wort Gottes...*, p. 57.

²⁹ „Der Mensch hat nur bedingte Freiheit, weil er verantwortlich ist, aber er hat Freiheit; nur so kann er verantwortlich sein.” Idem, *Die Christliche Lehre...*, p. 67.

³⁰ *Ibidem*, pp. 67-69.

³¹ „Jesus Christus ist die wahre *Imago Dei*, die der Mensch dann und darin wiederbekommt, dass er durch den Glauben «in Jesus Christus» ist”. *Ibidem*, p. 69.

exista prin sine, ci numai în relație. „Responsabilitatea este relație și nu substanță (*Verantwort-lichkeit ist eine Relation, keine Substanz*)”³².

Emil Brunner face diferență între teologia romano-catolică și cea protestantă. Catolicii consideră chipul lui Dumnezeu ca pe o substanță sau ca pe o înzestrare a naturii umane. El nu este de acord cu acest concept, deoarece este de părere că ar fi o trecere spre panteism, pentru că astfel omul poartă chipul lui Dumnezeu în sine însuși. Dacă omul posedă rațiunea divină în sine, atunci spiritul său este o scânteie din divinitate, ceea ce, spune Brunner, este o concepție greșită. De observat este faptul că înțelegerea chipului lui Dumnezeu în om conform învățaturii romano-catolice, și, prin analogie, în linii mari și a celei ortodoxe, este văzută de Brunner drept o formă de panteism sau idealism: „Dimpotrivă, dacă chipul lui Dumnezeu în om s-ar formula ca în tradiția catolică, în înțelesul formal-structural, ca dar al rațiunii, ca libertate creatoare, atunci omul ar avea chipul lui Dumnezeu *în sine însuși*. Această înțelegere a chipului lui Dumnezeu este poarta de intrare a concepției panteiste sau idealiste de îndumnezeire a omului (*Vergottung des Menschen*). Omul ar avea astfel rațiunea dumnezeiască în sine însuși. Duhul său ar fi astfel o «scânteie» a Duhului lui Dumnezeu (*ein «Funken» des Gottesgeistes*). El ar avea «dumnezeirea în sine»; «*est Deus in nobis*»”³³.

Pornind de la premisa că chipul lui Dumnezeu în om nu constituie o substanță, ci o relație, pierderea chipului pentru păcătos nu înseamnă anularea responsabilității lui. El este încă om înaintea lui Dumnezeu.

În tradiția răsăriteană, chipul lui Dumnezeu în om se referă la calitățile fundamentale (structurile interioare) ale sufletului primite de om după calitățile spirituale ale lui Dumnezeu. „Sufletul

³² *Ibidem*, p. 70.

³³ „Fasst man dagegen, wie in der katholischen Tradition, die Imago Die im formal-strukturellen Sinne, als Vernunftbegabung, als schöpferische Freiheit, so hat der Mensch die Gottebenbildlichkeit *in sich selbst*. Dieses Verständnis der Imago Die ist das Einfallstor einer pantheistischen – oder idealistischen – Vergottung des Menschen. Der Mensch hat dann die göttliche Vernunft in sich; sein Geist ist dann ein «Funken» des Gottesgeistes. Er hat «Gottheit in sich»; «*est Deus in nobis*»”. *Ibidem*, pp. 70-71.

uman e creat de Dumnezeu într-un mod special, întrucât e înzestrat cu însușiri înrudite cu cele ale lui Dumnezeu: conștiința, rațiunea cognitivă, libertatea³⁴. În același timp, teologia ortodoxă, atunci când vorbește despre chipul lui Dumnezeu, se referă și la *relația* omului cu Dumnezeu, relație despre care vorbește și teologul Emil Brunner. Părintele Stăniloae afirmă: „Omul e după chipul lui Dumnezeu, pentru că, având un suflet înrudit cu Dumnezeu, tinde spre Dumnezeu sau se află într-o relație vie cu Dumnezeu. Iar prin această relație menține neslăbită înrudirea cu Dumnezeu”³⁵. Și Fericitul Augustin (354-430) evidențiază această idee a relației, la începutul *Confesiunilor* sale: *Fecisti nos ad Te Domine et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te* („Ne-ai făcut pe noi să năzuim spre Tine, Doamne, și neliniștită este inima noastră până ce se va odihni întru Tine”)³⁶.

Pe de altă parte însă, teologul rus Vladimir Lossky (1903-1958) atribuie mult mai multe calități omului atunci când sintetizează teologia Sfinților Părinți despre chipul lui Dumnezeu. „Caracterul de chip al lui Dumnezeu se atribuie fie demnității împărătești a omului, superiorității lui în cosmosul sensibil, fie este văzut în natura lui spirituală, în suflet, sau mai bine zis în puterea principală conducătoare a ființei lui (*ἡγεμονικόν*), în minte, în facultățile superioare, ca înțelegerea, rațiunea sau libertatea proprie omului, în facultatea de a se autodetermina (*αὐτεξουσίον*), în virtutea căreia omul este principiul propriilor sale acte. Uneori, chipul lui Dumnezeu este asimilat unei calități a sufletului, simplității, nemuririi, sau identificat cu facultatea de a cunoaște pe Dumnezeu, de a participa la Dumnezeu”³⁷.

Teologia patristică nu cunoaște noțiunea de pierdere a chipului lui Dumnezeu din om, prin păcatul originar, ci susține doar diminuarea acestuia și pierderea asemănării omului cu Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama (1296-1359) explică în felul următor:

³⁴ Pr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 265.

³⁵ *Ibidem*, p. 267.

³⁶ Augustine, *Confessions*, translated by F. J. Sheed, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2006, p. 3.

³⁷ Vladimir Lossky, *Das Ebenbild Gottes in dem Sündenfall*, in *Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien*, Genf, 1937, pp. 310-311, *apud* Pr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 270.

„Chipul a rămas, dar am pierdut stabilitatea lui, care este una cu asemănarea”³⁸.

În încercarea de a trage o concluzie finală asupra chipului lui Dumnezeu în om, Emil Brunner propune o afirmație ambiguă: „Pierderea chipului în *sens material*, presupune chipul în *sens formal*”³⁹. Se pune întrebarea: care este diferența dintre chipul lui Dumnezeu material și formal? Pentru a răspunde, face o analogie cu libertatea. Libertatea, ca posibilitate de alegere, este urmare a păcatului, spune el. Astfel, libertatea formală se separă de libertatea materială, care este existența în dragostea lui Dumnezeu. În același fel, omul are de la creație chipul lui Dumnezeu material în sine, înțeles în special sub forma relației sale cu Dumnezeu, însă, din cauza păcatului, relația cu Dumnezeu – cu alte cuvinte, chipul divin din el – este deteriorată, nefiind sfârșită definitiv, păstrându-se doar un aspect formal al relației divino-umane, ca potențialitate a chipului deplin⁴⁰.

Aspectul formal al naturii umane, ca fiind creată după chipul lui Dumnezeu, denotă existența omului ca subiect, sau poate exprima libertatea sa, iar faptul acesta îl diferențiază de nivelul inferior al creației, constituind în mod special calitatea omului⁴¹.

Chipul lui Dumnezeu în om, după învățătura lui Emil Brunner, constituie baza libertății creatoare a omului. Numai în felul acesta se poate dezvolta persistența chipului lui Dumnezeu în om, dacă omul răspunde lui Dumnezeu.

Teologul protestant afirmă că este dificil de comparat „structura” omului, cu starea sa de „relație”. Și chiar particularitatea distinctivă a existenței umane este că structura sa este o relație. „Ni se pare foarte greu, să așezăm într-un singur tot structura și relația. Și totuși acesta este excepționalul ființei umane, faptul că structura sa este o relație: ființă responsabilă și actualitate responsorială”⁴².

³⁸ Pr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 274.

³⁹ „Der Verlust der Imago im materialen Sinne setzt die Imago im formalen Sinne voraus”. Emil Brunner, *Die Christliche Lehre...*, p. 71.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 71-72.

⁴¹ *Ibidem*, p. 67.

⁴² „Es fällt uns freilich schwer, Struktur und Relation in eins zu setzen. Und doch ist eben dies gerade das Einzigartige des Menschseins, dass seine Struktur eine Relation ist: Verantwortliches Sein, responsorische Aktualität.” *Ibidem*, p. 71.

Faptul că omul folosește greșit libertatea sa, că-și denunță responsabilitatea sau că întoarce spatele lui Dumnezeu nu înseamnă că se substituie prezenței lui Dumnezeu sau că a pierdut chipul Său. Dimpotrivă, în felul acesta se schimbă doar statutul prezenței omului în fața Creatorului său, este vorba doar de înveliș, haina bună se schimbă cu haina cea rea, conținutul rămânând pe loc, omul se prezintă înaintea divinității în postura de „păcătos”, aflându-se sub mânia lui Dumnezeu. „A fi păcătos este modul negativ al lui a fi responsabil” (*Sündersein ist der negative Modus des Verantwortlichseins*)⁴³.

Emil Brunner consideră că este o diferență între Vechiul Testament și Noul Testament în ceea ce privește referirile la chipul lui Dumnezeu (*Imago Dei*) în om. Totodată, el afirmă că omul este persoană derivată din Dumnezeu Creatorul și el trebuie înțeles ca venind de la Dumnezeu (*den Menschen als den Menschen-von-Gott-her zu verstehen*)⁴⁴.

f. Adam în Paradis

Cunoașterea științifică care abordează problema omului și a relațiilor sale este una deosebit de complexă și mult discutată în timpurile moderne. Emil Brunner consideră că ultimele dezvoltări politico-sociale l-au făcut din nou conștient pe om de faptul că civilizația și cultura apuseană sunt bazate pe axiome antropologice preluate din doctrina creștină. În privința antropologiei, așa cum am observat și în cazul creației, punctul de plecare al acesteia este Revelația Logosului dumnezeiesc din Noul Testament. Iisus Hristos nu poate fi considerat obiectul acestei revelații, ci izvorul și norma adevărului, în înțelegerea relației om – creație, El Însuși fiind Revelația.

Un loc controversat în expunerea doctrinei lui Brunner îl constituie subiectul ce tratează starea primordială a primului om, adică a lui *Adam în Paradis*. În gândirea marelui teolog elvețian, concepția despre *Adam în Paradis* a suferit o schimbare majoră în

⁴³ *Ibidem*, p. 71.

⁴⁴ Emil Brunner, *Wahrheit als Begegnung*, Zwigli Verlag Zürich und Stuttgart, 1963, p. 110.

ultimii 400-500 de ani, după descoperirile astronomice ale astronomului și matematicianului Nicolaus Copernic (1473-1543), preot și prelat catolic, prin care a fost revoluționată înțelegerea cosmosului, în ansamblul său⁴⁵. Conform lui Emil Brunner, Biserica ar trebui să țină cont de aceste schimbări irevocabile ale științei și să înțeleagă afirmațiile Fericitului Augustin și ale celorlalți de după dânsul într-o altă lumină, cauzată de noul context al realității și al științelor fizicii și astronomiei. Emil Brunner afirmă: „Cel care susține veridicitatea «poveștii lui Adam în Paradis» face cu totul altceva față de ceea ce consideră el că face. El consideră că rămâne credincios întru totul concepției celor din vechime. În realitate, de fapt, el face cu totul altceva: încearcă să introducă în imaginea timpului și a spațiului său un proces care aparține unei alte concepții despre timp și spațiu și care nu mai poate fi reprodușă astfel. Așadar, el nu este conservator, ci un tip reacționar, asemenea lui Don Quijote. Încearcă imposibilul: să juxtapună două imagini incompatibile, cea a timpului și cea a spațiului”⁴⁶. Iar mai jos continuă: „Asta înseamnă că, atunci când vorbim despre crearea omului, nu mai putem învăța concepția existenței unei stări originare, adică a lui Adam în Paradis. Starea paradisiacă originară, ca o parte a istoriei timpului și a pământului, adică acel prim scurt capitol, nu mai este credibilă pentru gândirea noastră”⁴⁷.

Înțelegerea *ad-literam* a capitolelor 2 și 3 din Facerea nu mai este viabilă, consideră Emil Brunner, căci „pentru omul modern

⁴⁵ Cf. Pierre Gassendi (1592-1655), Olivier Thill, *The Life of Copernicus (1473-1543). The man who did not change the world*, Xulon Press, Fairfax, Virginia, USA, 2002.

⁴⁶ „Was also derjenige, der «an der Historizität der Adams-geschichte festhalten» will, tut, ist etwas ganz anderes als er meint. Er meint, er halte gläubig fest, was die Alten glauben. In Wirklichkeit tut er etwas ganz anderes; er versucht in sein neues Raumzeitbild einen Vorgang einzuzeichnen, der zu einem ganz anderen Raum-Zeitbild gehört, das zu reproduzieren er gar nicht mehr in der Lage ist. Er ist also nicht etwa konservativ, sondern Don-Quichotisch-Reaktionär. Er versucht das Unmögliche, zwei unvereinbare Raum-Zeitbilder ineinander zu schieben”. Emil Brunner, *Die Christliche Lehre...*, p. 56.

⁴⁷ „Das heisst aber, wir können vom schöpfungsmässigen Menschen nicht mehr in der Anschauungsform eines Urzustandes, eines „Adam im Paradies“ lehren. Der paradiesische Urzustand als ein Teil der irdisch-zeitlichen Geschichte, nämlich als deren erster, kurzer Abschnitt, ist für uns kein vollziehbarer Gedanke mehr.” *Ibidem*, pp. 58–59.

nu mai există această posibilitate”⁴⁸. El afirmă că nu mai este vorba despre „a crede încă” (*noch glauben*) sau „a nu mai crede” (*nich mehr glauben*) în starea primordială din paradis, ci despre faptul că „imaginea despre spațiu și timp pe care cei din vechime o aveau, pentru noi a dispărut irevocabil”⁴⁹, iar lumea în care trăim acum nu mai este nici măcar lumea Fericitului Augustin sau a lui Luther. Această schimbare s-a petrecut în mod irevocabil. Și atunci, „a dispărut și posibilitatea de a reproduce exact concepția Fericitului Augustin despre starea primordială”⁵⁰. „Nu este posibil – continuă teologul elvețian – să plasezi augustinianismul *Adam în Paradis*, în lumea post-copernică a timpului și a spațiului, fără să-l transformi pe acest *Adam în Paradis* în ceva totalmente diferit”⁵¹. Posibilitatea aceasta poate exista pentru o ființă umană, care încă trăiește în această lume veche a timpului sau pentru cineva care nu a auzit încă de Copernic. „Reprezentarea lui *Adam în Paradis* este în mod nedespărțit legată de cele șase zile ale creației. (...) Figura istorică a lui Adam și perspectiva despre timp și spațiu precopernică sunt inseparabile. Când una a căzut, dispare și posibilitatea existenței celeilalte”⁵².

Ca și concluzie, Emil Brunner distinge trei variante teoretice care pot fi aplicate de către teologie în această situație: „Prima este credința în starea primordială a lui *Adam în Paradis*, prin abandonarea concepției timpurilor despre lume. A doua, o formă mixtă dintre imaginea copernicană despre timp și spațiu și varianta istorică a lui *Adam în Paradis*. Iar a treia, anularea înțelegerii istorice a lui *Adam în Paradis*, cauzată de recunoașterea schimbării copernicane de înțelegere a spațiului și timpului și renunțarea chiar

⁴⁸ „Für den heutigen Menschen besteht diese Möglichkeit nicht mehr”. *Ibidem*, p. 56.

⁴⁹ „Das Raum-Zeitbild, in dem jene Alten dachten, ist uns unwiderruflich abhandengekommen”. *Ibidem*, p. 56.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 56.

⁵¹ „Man kann nicht den augustinischen „Adam im Paradies“ in eine nachkopernikanische Raumzeitwelt hineinstellen, ohne dass aus diesem „Adam im Paradies“ etwas ganz anderes wird” *Ibidem*, pp. 56-57.

⁵² „Die Vorstellung von „Adam im Paradies“ ist unzertrennlich verbunden mit dem Sechstageswerk der Schöpfung... Die historische Adamsfigur der Alten und das vorkopernikanische Raumzeitbild sind unzertrennlich. Mit dem einen ist die Möglichkeit des andern geschwunden”. *Ibidem*, pp. 57-58.

și la cea de-a doua variantă mixtă expusă mai sus⁵³. Pentru Emil Brunner, cea de-a treia alternativă pare a fi singura posibilitate reală. În același timp, face mărturisirea că „în această dilemă, teologia a pășit în ultimul timp pe un drum de ieșire care, la prima vedere, pare a fi unul corupt”⁵⁴. Concepția conform căreia Adam a fost o figură istorică trebuie abandonată, adică nu mai putem spune: odată, a existat pe acest pământ un loc numit *Paradis*, în care a fost așezat primul om creat de Dumnezeu, Adam, de care se leagă istoria genealogică a lui Avraam și a poporului Israel din Vechiul Testament, și care a căzut în păcat și apoi a fost alungat de la fața lui Dumnezeu și din *Paradis*. Cei care susțin acest punct de vedere postulează un Adam „pre-existent” și o cădere a sa în păcat „meta-istorică” sau „transcendentală”, combinând în acest fel idei platonice și kantiene cu adevărul biblic al existenței primului om⁵⁵. „Prețul care trebuie plătit acestei concepții este prea mare, și anume «platonizarea» viziunii asupra creației în ansamblu, cu un efect dezastruos asupra păcatului și a căderii în păcat”⁵⁶.

Brunner este convins că „Adam în paradis” reprezintă un mit, idee întâlnită și la alți teologi protestanți precum Karl Barth și Rudolf Bultmann. Prin cuvântul „mit”, Brunner se deosebește de terminologia lui Karl Barth, care consideră istoria „Adam în paradis” o legendă. Brunner spune că este bine să preferăm cuvântul „mit”, cu toată ambiguitatea sa, față de cuvântul „legendă” sugerat de Barth, deoarece legenda se referă la un fapt istoric, care s-a petrecut în realitate, dar care nu mai este redat conform întâmplării adevărate, ci este adaptat într-o formă diferită⁵⁷. El este de părere că înțelegerea lui ca un fapt istoric real ne dă mari probleme în înțelegerea credinței și a păcatului.

⁵³ *Ibidem*, p. 58.

⁵⁴ „In diesem Dilemma hat nun die Theologie neuerdings einen Ausweg beschritten, der auf den ersten Blick bestechend ist”. *Ibidem*, p. 59.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 59-60.

⁵⁶ „Aber der Preis, den man dafür bezahlt, ist zu hoch: Man gerät damit in eine platonisierende Auffassung der Schöpfung überhaupt, die sich besonders verhängnisvoll in der Lehre vom Sündenfall auswirke muss”. *Ibidem*, p. 60.

⁵⁷ „Der Ausdruck Mythos ist trotz seiner Vieldeutigkeit dem von Barth vorgeschlagenen Begriff der „Sage“ vorzuziehen, weil „Sage“ auf historisches Faktum bezogen ist.” *Ibidem*, p. 89.

Îndrăznim să ne păstrăm rezerve față de afirmațiile și gândirea lui Emil Brunner în ceea ce privește realitatea stării primordiale a lui Adam din Rai, precum și asupra căderii sale în păcat. Soluția propusă de Emil Brunner nu ni se pare deloc potrivită, mai ales că este privită cu suspiciune chiar de autorul însuși, care ajunge la această concluzie prin intermediul unor silogisme mai mult străine de gândirea Bisericii și mai apropiate de concluziile pur raționale care rezultă ca urmare a unei expunerii reci și argumentative a *tezei*, *antitezei* și *sintezei* promovată și susținută de Schleiermacher (1768-1834), pe care l-a studiat îndeaproape⁵⁸. Mai mult decât atât, acestea pot avea repercusiuni asupra realității Revelației din Sfânta Scriptură.

Elocvent este faptul că el singur ajunge la concluzia că istorisirea *Adam în Paradis* din cartea Facerii „ar trebui considerată ca o legendă sau ceva de genul acesta (*als Sage oder dergleichen bezeichnen*)”⁵⁹. Considerăm că prin intermediul silogismelor și a unor argumente pur raționale, fără înțelegerea acestora în contextul spiritualității și al vieții Bisericii, se poate ajunge la concluzii false, care nu mai pot fi explicate nici de către cel care le-a elaborat.

Problema mai dificilă este aceea că fiecare teolog protestant poate avea o concepție proprie referitoare la cele trei variante teoretice sau să propună o nouă variantă. Aici sesizăm unul dintre neajunsurile teologiei protestante, care este constituit mai mult din ridicarea unor numeroase întrebări, decât din oferirea de răspunsuri lămuritoare și clare asupra problemelor existențiale ale vieții.

Pornind de la starea primordială a primului om, Emil Brunner abordează și alte teme antropologice și teologice, cum ar fi cea a alcătuirii omului din trup și suflet, a creației femeii și a antinomiei dintre creație și căderea primilor oameni în păcat.

Conform Sfintei Scripturi, omul este alcătuit din trup și suflet, fără a se înțelege prin aceasta o noțiune dualistă, și fără a se lăsa loc interpretării că sufletul este de origine divină, iar trupul

⁵⁸ Vezi Cap. 9: „Schleiermacher”, din Emil Brunner, *Wahrheit als Begegnung...*, p. 81 ff.

⁵⁹ Idem, *Die Christliche Lehre...*, p. 60.

este inferior sufletului⁶⁰. Trupul omului primește în gândirea teologului protestant o importanță deosebită. Este dificil pentru ființa umană să înțeleagă că este un spirit întrupat, că are ceva din puterea lui Dumnezeu. Persoana care se întâlnește cu Creatorul său, Iisus Hristos, nu mai poate disprețui trupul său. Pentru el, trupul va fi, de atunci înainte, „templu al Duhului Sfânt” (I Corinteni 6, 19). Din nou, autorul face referire la Revelația Noului Testament, care stabilește adevărata relație dintre trup și suflet.

Brunner consideră crearea omului ca fiind neterminată până în momentul în care a fost creată și femeia (Facerea 2, 21-23), pe care acesta o numește „partener” (*Partner*). Omul a trebuit să fie creat ca „pereche” de ființe umane (*als ein Menschenpaar geschaffen werden*)⁶¹. Prin urmare, el nu-și poate realiza menirea sa fără celălalt, pentru că destinul său este de a trăi în dragoste, evitându-se astfel mitul androgin al creației, așa cum se întâlnește în *Banchetul* lui Platon.

În același timp, Brunner consideră că există o contradicție între creație și păcat, păstrată în mod fundamental și implicit în Revelația creștină, fără să aibă o legătură cu statutul originii sale empirice, și care nu ar trebui să fie identificată cu o teorie transcendentă a originii și a realității empirice⁶².

Analizarea stării lui Adam în Paradis de către Emil Brunner scoate la iveală două aspecte ale libertății omului: libertatea umană este deplină în urma creației omului de către Dumnezeu, până la căderea în păcat și libertatea omului este limitată și restrânsă din cauza păcatului. Prin păcat, omul nu mai are libertate, decât prin supunere necondiționată față de Dumnezeu și în dependență totală de revelația lui Iisus Hristos. Mitologia stării inițiale paradisiace a omului pune în dificultate libertatea acestuia, teologul protestant apelând la subtilități filosofice și antropologice în prezentarea acestui concept.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 73.

⁶¹ *Ibidem*, p. 76.

⁶² „Der in der Christusoffenbarung implizierte und fundamentale Gegensatz von Schöpfung und Sünde hat mit einer Aussage über die empirischen Anfänge nichts zu tun, darf aber ebenso wenig im Sinn einer transzendentaler Lehre von Ursprung und empirischer Wirklichkeit identifiziert werden.” *Ibidem*, p. 90.

Dintr-un anumit punct de vedere, concepția lui Emil Brunner referitoare la om este apropiată doctrinei Bisericii Creștine a primului mileniu. Omul este coroana creației și scopul creației. Dumnezeu a făcut celelalte creaturi prin cuvânt, însă omul a fost modelat de mâinile Sale. Din acest motiv, omul este mai important decât universul. Omul a fost creat de Dumnezeu ca *Homo faber* și creator de civilizație. Adevărata calitate a ființei umane este înrădăcinată în relația cu Dumnezeu, în acceptarea și realizarea țelului său pentru dragoste și viața veșnică. În același timp însă, orice civilizație sau cultură care se desparte de Dumnezeu se dezintegrează. Omul trebuie să caute centrul civilizației în Dumnezeu și nu în sine.

Concluzii

Așa cum se poate observa, noțiunile de antropologie ale teologului protestant Emil Brunner sunt tributare teologiei și gândirii protestante, în mijlocul cărora s-a format, îmbrăcând de multe ori păreri personale influențate de teologii pe care i-a studiat. Afirmările sale sunt bazate în cea mai mare parte pe textul Sfintei Scripturi, chiar limitându-se doar la acesta, în afara amintirii unor filosofi sau teologi moderni protestanți. Din păcate, însuși textul Bibliei este afectat de o minimalizare a înțelegerii sensurilor literare și spirituale, cum este cazul subiectului „Adam în Paradis”.

Temele alese, lumea creată de Dumnezeu, creația din nimic, relația Dumnezeu-creație, relația om-creație, chipul lui Dumnezeu în om și Adam în Paradis, reprezintă puncte principale ale antropologiei sale și vădesc o preocupare sinceră și asiduă cu starea și calitățile omului originar, precum și cu condiția omului în istorie și în lumea modernă. Un loc deosebit, în gândirea sa, îl ocupă libertatea omului, pusă mereu în relație cu responsabilitatea sa, subiect recurent întâlnit în toate abordările sale privitoare la ființa umană.

De multe ori, concepțiile sale antropologice conțin diferențe de înțelegere și de orientare față de gândirea și spiritualitatea ortodoxă, diferende asupra cărora nu am insistat foarte mult. Nu am făcut referire la subiecte antropologice importante ale tradiției răsăritene, precum sfințenia, îndumnezeirea omului, comuniunea

și unirea cu Dumnezeu, pentru că acestea nu au fost abordate de teologul protestant Emil Brunner, iar atunci când a făcut referiri tangențiale și lapidare la aceste subiecte, a avut de regulă o părere contrară și critică.