

PREDESTINAȚIA ȘI JUSTIFICAREA ÎN GÂNDIREA LUI KARL BARTH. CONSIDERAȚII CRITICE ORTODOXE

Pr. dr. Mihai IORDACHE
Arhiepiscopia Bucureștilor

Abstract

We often ask ourselves which is the place of predestination in theological thinking. Which is the difference between predestination and election of human being by God? Can we really speak about humans' justification in the front of Creator? How can these theological themes approach to patristic thought of the Early Church? If Protestantism speaks about predestination, what role place than the faith in the human person's life? If God disposed the election of human being from eternity, what place gives the Protestant theologians to the father of the demonized child in the Gospel? These are only a few of the issues which the present text proposed itself to treat, in its attempt to analyse the doctrine of predestination and justification in the thought of Protestant theologian Karl Barth, bringing a critical evaluation of the analysed ideas, as much as possible. "We are predisposed to stumble, but not to fall down", asserted Father Nicolae Steinhardt from the Rohia Monastery. This is one of the clues brought to this dilemma by the Orthodox thought and experience.

Keywords: divine election, freedom, decision of God, Protestantism, Orthodoxy.

Introducere

În textul de mai jos, vom analiza două teme din gândirea teologică a profesorului protestant Karl Barth (1886-1968), respectiv predestinația și justificarea, subiecte total străine teologiei ortodoxe, care a manifestat totdeauna o atitudine critică față de acestea, convinsă de prejudiciul adus persoanei umane prin susținerea și propovăduirea lor.

Pe de o parte, vom încerca să cunoaștem mai bine cele două concepte ale sistemului doctrinar barthian, care ocupă un loc important în gândirea teologului reformat, iar pe de altă parte, să observăm cauzele absenței totale a celor două noțiuni din gândirea patristică răsăriteană, care s-a apropiat de persoana umană

într-un cu totul alt mod, diferit de modelul apusean, și care a găsit pârgurile cele mai potrivite pentru „înaintarea” continuă a omului spre Dumnezeu.

Textul prezentat în paginile următoare a adus cu sine și alte două încercări, conexe cercetării teologice. În primul rând, a fost un efort de sinteză din cauza vastității operei principale a lui Karl Barth, *Dogmatica Bisericească* fiind una din cele mai vaste lucrări de teologie care s-au scris vreodată, însumând în total peste 9.000 de pagini¹. În al doilea rând, am avut înaintea noastră o încercare lingvistică din cauza complexității și dificultății stilului de prezentare a doctrinei reformate în limba germană, Barth fiind recunoscut, chiar și de către vorbitorii de limbă germană, ca fiind un mare inovator în materie de terminologie teologică.

1. Karl Barth – scurte repere biografice

Născut la 10 mai 1886, la Basel, în Elveția, Karl Barth este considerat de unii gânditori apuseni ca fiind cel mai mare teolog protestant al sec. al XX-lea. Papa Pius XII (pontificat 1939-1958) l-a numit drept cel mai important teolog creștin de la Toma de Aquino încoace. Cu mici întreruperi, a fost profesor universitar între anii 1935 și 1962 la Catedra de Teologie Sistematică a Universității din Basel, precum și la prestigioase universități din Germania și Statele Unite ale Americii. Karl Barth s-a distins, în special, ca inițiatorul și întemeietorul principal al *teologiei dialectice*, un curent de teologie apărut în Germania, în sânul protestantismului, la începutul secolului XX, care s-a pronunțat cu vehemență împotriva teologiei liberale protestante a secolului al XIX-lea. Alți susținători importanți ai *teologiei dialectice* au mai fost Friedrich Gogarten, Emil Brunner, Rudolf Bultmann, Eduard Thurneysen etc. *Teologia dialectică* sau *neo-ortodoxia* a reprezentat pentru Barth un amplu proces de regăsire a protestantismului autentic, de salvagardare a credinței din mrejele secolului luminilor, pe care liberalii teologi l-au dus la extremă. Corolarul orientării către *teologia dialectică* îl reprezintă *Declarația de la Barmen*, alcătuită din șase teze, cărora le corespundeau

¹Eberhard Busch, *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1978, p. 504.

alte șase antiteze, care a fost dată în sinodul din 30-31 mai 1934, la Barmen (Germania), al nou-înființatei Biserici Mărturisitoare (*Bekennende Kirche*), la care au participat 139 de reprezentanți din 18 Biserici Evanghelice și Reformate din Germania².

Cea mai importantă operă a vieții sale este *Kirchliche Dogmatik* (*Dogmatica Bisericească*), o lucrarea în 13 volume, considerată drept cea mai vastă lucrare de teologie sistematică care a fost scrisă vreodată, la care a lucrat între anii 1932-1968, lucrare ce a rămas totuși neterminată. Dintre celelalte lucrări ale sale, le enumerăm doar pe cele mai importante: *Römerbrief*, *Einführung in die evangelische Theologie*, *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, *Dogmatik im Grundriss*, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte* etc. Karl Barth a murit pe 10 decembrie 1968, la Basel, în vârstă de 82 de ani.

2. Predestinația și alegerea omului de către Dumnezeu

Doctrina predestinației și cea a alegerii sunt în strânsă legătură cu conceptul de libertate, în gândirea teologului Karl Barth, pentru că omul a primit libertate de la Dumnezeu numai datorită faptului că a fost ales pentru aceasta.

Trebuie să spunem, de la bun început, că Barth vorbește mai rar despre predestinația omului în lucrările sale, foarte rar face referiri la dubla predestinare (Calvin), în timp ce subiectul alegerii divine constituie una din preocupările majore ale gândirii sale teologice.

Karl Barth este de părere că Dumnezeu nu alege pe oamenii liberi, ci El îi face liberi pe cei pe care îi alege. Credița și dragostea sunt considerate drept singurele forme de manifestare ale libertății omului. Teologul nu pleacă de la presupunerea că libertatea omului este o libertate formală, pentru că dacă ar fi așa, atunci credința nu ar putea fi realizată în om. Dumnezeu Însuși îl eliberează pe om, socotindu-l, în felul acesta, partener liber al său, chemat să-și mărturisească credința³.

² *Ibidem*, pp. 248-261. Karl Kupisch, *Karl Barth*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1971, pp. 82-88.

³ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, II, 2, Theologischer Verlag Zürich, 1986, p. 257.

Potrivit gândirii lui Karl Barth, credința este în strânsă relație cu hotărârea omului, iar acestea două se fundamentează pe alegerea sa de către Dumnezeu din veșnicie. Pe de o parte, este vorba despre *hotărârea lui Dumnezeu* de a alege pe cei chemați la credința în Logosul divin, iar pe de altă parte, despre *hotărârea individului* de a asculta de Fiul lui Dumnezeu și de a avea credință fermă în El. Din punctul de vedere al omului, hotărârea pentru credință nu înseamnă posibilitatea de a alege între mai multe opțiuni, ci se referă strict la recunoașterea lui Dumnezeu, ca Domn și Stăpân, și la supunerea necondiționată față de El. Omul ia hotărârea de a se supune lui Dumnezeu, după ce Dumnezeu, în libertatea Sa, a luat decizia de a-l chema la credință, înainte ca omul să se hotărască în acest sens. În aceasta constă diferența între omul rațional și liber și o ființă lipsită de aceste calități. „Prin propria sa decizie – afirmă Karl Barth – omul trebuie să urmeze hotărârile lui Dumnezeu, prin Care Acesta i se descoperă pe Sine și îl învață pe om despre el însuși (*er hat in seinen eigenen Entscheiden den Entscheidungen zu folgen, in denen ihm Gott über sich selbst und damit auch über ihn Bescheid sagt und Weisung gibt*). Trebuie să ia hotărârea în mod liber, așa cum și Dumnezeu lui este liber. Liber! Pasul suveran al lui Dumnezeu către om nu este un act de forță care să pricinuiască *sacrificium intellectus et voluntatis*. El trezește și întemeiază și mai mult *intellectus* și *voluntas fidei*. Este vorba de hotărârea omului și așadar de libertatea lui în urmarea lui Dumnezeu, prin supunere față de hotărârile Sale (*es geht um den Menschen Entscheidung und also Freiheit in der Nachfolge des freien Gottes im Gehorsam gegen dessen Entscheidungen*). Prin întâlnirea cu Iisus Hristos, se manifestă și interesul eficace și vizibil al lui Dumnezeu pentru omul eliberat din robie (*zu befreienden Menschen*), iar nu pentru o păpușă sau o figură de șah (*nicht das an einer Puppe oder Schachfigur*). Omul singur nu se poate hotărî pentru eliberare și nici nu poate deveni liber singur (*zu einem Freien kann sich der Mensch nicht selber bestimmen und machen*). Numai Dumnezeu este singurul Care îl cheamă și care realizează aceasta prin el. Chiar și dacă ar fi liber, omul fără Dumnezeu nu este nimic și nici nu poate fi, pentru că el trebuie să se nască din nou, prin Duhul Sfânt și prin Cuvântul lui Dumnezeu, spre libertate și astfel, spre autodeterminare, adică spre ceea ce îl face să devină un membru responsabil al legământului

cu Dumnezeu cel liber și autodeterminat (*als dem verantwortlichen Genossen des Bundes mit dem freien, sich selbst bestimmenden Gott*), ca și creatură a Sa, ca unul care este iubit de către El. Aceasta este libertatea celui care aparține Dumnezeului cel liber și care este eliberat de El, Cel Care îi dăruiește această libertate, însă, odată cu aceasta, îi și pretinde anumite lucruri”⁴.

Alegerea omului din veșnicie de către Dumnezeu, conform lui Barth, este concretizată prin Iisus Hristos. „Hotărârea supunerii față de decizia divină luată prin libertatea lui Dumnezeu este ceea ce e descris de către Scriptură ca fiind hotărârea credinței în numele lui Iisus Hristos (*Entscheidung des Gehorsams gegenüber der in der Freiheit Gottes gefallenen Entscheidung ist es, was von der Schrift als Entscheidung des Glaubens an den Namen Jesus Christus beschrieben wird*). Reformatorii au știut foarte bine ceea ce fac, când ei dintr-odată l-au chemat pe om la această hotărâre și, astfel, au apelat fără îndoială la libertatea lui și, apoi, au descris totdeauna alegerea prin decizia veșnică a lui Dumnezeu, care s-a petrecut în Iisus Hristos (*die Wahl im ewigen Ratschluss Gottes, das in Christus geschehene*), și Care a fost recunoscut ca Ființa Aleasă, El Însuși fiind singurul conținut al hotărârii credinței”⁵.

În teologia ortodoxă, doctrina alegerii nu a fost susținută nicio dată, iar teoria predestinării omului a fost înțeleasă întotdeauna a fi ceva straniu și fără concordanță cu învățătura Bisericii Creștine. „Faptul că nu se mântuiesc toți – spune Părintele Dumitru Stăniloae – nu se datorează decât necolaborării unora dintre oameni cu harul, nu unei predestinări a unora spre mântuire și a altora spre pierzanie din partea lui Dumnezeu. Cine nu se mântuiește, nu acceptă sau nu mai acceptă unirea eu-lui său cu Eu-l Duhului și deci cu Eu-l Bisericii, realizat în Duhul, sau n-a voit să realizeze unirea eu-lui său cu Eu-l Duhului în eu-l Bisericii. Prin aceasta, s-a rupt și de relația cu Hristos, cu Tu. Iar dacă eu-l omenesc se realizează deplin în eu-l Bisericii, această despărțire înseamnă și o slăbire a eu-lui său, a libertății sale, a realității sale ca subiect”⁶.

⁴ *Ibidem*, IV, 3, p. 515.

⁵ *Ibidem*, I, 2, p. 386.

⁶ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, EIBMBOR, București, 1997, p. 207.

Libertatea hotărârii prin credință, conform teologului reformat, este superioară tuturor celorlalte hotărâri. În nici o situație, hotărârea credinței nu va conduce la absența libertății. Hotărârea credinței omului pentru urmarea lui Dumnezeu se fundamentează pe legământul harului, prin care este exprimată alegerea veșnică a omului de către Dumnezeu. „Prin această hotărâre omul s-a legat în mod irevocabil (*in dieser Entscheidung hat sich der Mensch unwiderruflich gebunden*). Dacă el este mai puțin legat de aceasta, atunci înseamnă că hotărârea sa nu a fost o hotărâre (*ist er anders, ist er weniger streng gebunden, so war seine Entscheidung sicher nicht diese Entscheidung*)”⁷. În această situație, Barth este de părere că libertatea alegerii este trecută în plan secund, alegerea lui Dumnezeu primează, hotărârea omului îi este subsecventă și ca atare lipsită de eficacitate și de importanță. Este posibil să se manifeste doar prin forța primordială a divinului și este condiționată de aceasta. „Însă cine oare se poate hotărî singur pentru Domnul Dumnezeu? Cel care face aceasta, adică cel care crede, nu-și va mai valorifica libertatea sa niciodată (*gerade wer das wirklich tut, also gerade wer glaubt, wird gerade nimmermehr seine Freiheit geltend machen*). Căci aceasta este învățătura credinței creștine despre sine însăși: ea se bazează pe o alegere total nemeritată și incomprehensibilă, prin care se constată că omul nu este liber să creadă sau să nu creadă, ci Dumnezeu este liber să se milostivească sau să se împietrească după bunul Său plac (*dass er auf einer ganz und gar unverdienten und unbegreiflichen Wahl dessen beruhe, an den er glaubt, dass nicht der Mensch frei sei, zu glauben oder nicht zu glauben, wohl aber Gott frei, sich zu erbarmen und zu verstocken nach seinem Wohlgefallen*)”⁸.

Referitor la alegerea harului, Karl Barth afirmă că aceasta nu poate fi în contradicție cu hotărârea omului. „Suveranitatea lui Dumnezeu (*Gottes Souveränität*) se dovedește nu numai prin imposibilitatea creației de a evada din fața Sa, pentru că în condamnarea sa nu-și mai poate folosi voința, ci ea se adevărește și prin faptul că ultimul cuvânt pe care Dumnezeu are să-l spună omului este faptul că scopul pozitiv al voinței Sale de neclintit

⁷ Karl Barth, *Reformation als Entscheidung*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1933, p. 12.

⁸ *Ibidem*, p. 16.

este și rămâne fericirea omului (*das positive Ziel seines Willens unerschütterlich seine Seligkeit ist und bleibt*). Mai este adevărată și prin acel „totuși” (*dennoch*), prin care Dumnezeu salvează creatura de la condamnare și o dedică fericirii, fără a se poziționa împotriva propriei hotărâri a acesteia, care este într-o continuă oscilare, printr-o nouă decizie, de fapt prin revenirea la pre-hotărârea lui Dumnezeu (*Gottes Vorentscheidung*). Întrucât suveranitatea lui Dumnezeu se manifestă în libertatea alegerii Sale divine, aceasta nu poate fi considerată ca o umilire (*Demütigung*) față de creația Sa – de fapt această umilire semnifică în același timp o înălțare a Sa (*zugleich seine Erhöhung bedeuten*)⁹.

Legătura pe care teologul elvețian o face între hotărârea omului, pe de o parte, și hotărârea și alegerea lui Dumnezeu, de altă parte, nu are implicații psihologice sau raționale. Din acest motiv, nici concepția sa despre libertatea omului nu poate fi interpretată prin prisma acestora. Raționamentul prim și ultim al libertății în limitele hotărârii și alegerii este Iisus Hristos. „Puterea afirmării numelui lui Iisus Hristos reprezintă fie puterea proprie a celui care face aceasta, fie o lipsă de putere (*die Kraft der Bejahung des Namens Jesus Christus ist entweder dessen eigene Kraft oder sie ist Unkraft*)”¹⁰. Întreaga activitate a Mântuitorului Hristos nu are numai un scop în sine însăși, ci și în acceptarea acesteia de către om prin propria sa hotărâre. „Opera lui Iisus Hristos nu poartă necesitatea cunoașterii și a recunoașterii numai în sine însăși (*das Werk Jesu Christi trägt die Notwendigkeit seiner Erkenntnis und Anerkennung nicht nur in sich*), ci și în oameni, datorită faptului că se revarsă din Sine însăși peste aceștia, într-o oarecare măsură înaintea Sa, către cei cărora se adresează, pentru care se și întâmplă, adică chiar în interiorul lor, astfel că ignorarea sau simpla ei negare nu poate fi realizată pe deplin decât numai sub forma minciunii, iar în felul acesta, singura posibilitate normală rămasă este ca omul să o cunoască și să o recunoască prin dreptatea și prin importanța sa (*es in seiner Richtigkeit und Wichtigkeit zu erkennen und zu anerkennen*)”¹¹.

⁹ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik...*, II, 2, p. 30.

¹⁰ *Ibidem*, I, 2, p. 386.

¹¹ *Ibidem*, IV, 3, pp. 50-51.

Barth deosebește libertatea lui Dumnezeu pentru om, „prin care Dumnezeu îl alege pe om și se hotărăște pentru el (*in der er sich selbst für den Menschen erwählt und entscheidet*)“, de libertatea dăruită omului de Dumnezeu, care este de fapt bucuria omului „de a trebui să urmeze alegerii lui Dumnezeu (*in der er Gottes Erwählung nachvollziehen darf*)”¹². Libertatea lui Dumnezeu pentru om nu semnifică nimic altceva decât libertatea care, prin lucrarea Mântuitorului Hristos, l-a eliberat și l-a salvat pe om din pierzanie și din ne-libertate. Avem, așadar, de a face cu două lucruri distincte: libertatea lui Dumnezeu pentru om și libertatea dăruită omului de Dumnezeu. Acestea două sunt unite în ipostasul lui Iisus Hristos, Care le-a cuprins pe amândouă, simultan, devenind astfel singura soluție de înțelegere și asumare a libertății umane.

Potrivit concepției teologului reformat, alegerea omului se realizează prin harul lui Dumnezeu, har care este liber și cheamă la libertate și pe om. Alegerea este numai o alegerea spre bine, iar nu spre rău. „Harul este acel «totuși» al dragostei dumnezeiești față de creația Sa (*die Gnade ist das Dennoch der göttlichen Liebe zu seinem Geschöpf*). În acest «totuși» se concretizează alegerea (*in diesem Dennoch besteht die Erwählung*). Acesta este chiar alegerea (*sie ist ja Erwählung*). Ea este impregnată de Harul lui Dumnezeu și, de aceea, este liberă. Cum ar fi dragostea dumnezeiască ca o dragoste adevărată față de creația Sa, cum ar fi ea dumnezeiască, dacă nu ar fi liberă? Însă ea este har, bunăvoință și favoare (*aber sie ist Gnade, Huld und Gunst*). Prin ea, Dumnezeu spune «da» și nu spune «nu» creației Sale (*in ihr sagt Gott Ja und nicht Nein zu seinem Geschöpf*). El vorbește de la Sine Însuși, fără a da posibilitatea creației să aibă vreun drept sau vreo pretenție la această afirmație (*Er sagt es von sich aus, er sagt es, ohne dass das Geschöpf ein Recht und einen Anspruch auf dieses Ja hätte*). Așadar, el vorbește în libertate. Însă ceea ce spune, El spune ca unul ce iubește în libertate. El nu spune nu, ci da. El răspunde negației noastre cu un «totuși» superior”¹³.

Ca o consecință a gândirii lui Karl Barth, întreaga activitate a omului este, de fapt, împlinirea alegerii făcute de Dumnezeu.

¹² Karl Barth, *Das Geschenk der Freiheit*, Theologische Studien, Heft 39, Evangelischer Verlag, Zürich, 1953, p. 2.

¹³ Idem, *Kirchliche Dogmatik...*, II, 2, p. 29.

Alegerea nu poate fi spre condamnare sau spre moarte, ci este o alegere spre salvare, o alegere a afirmării iertării păcatelor ființei umane, prin opera de răscumpărare a Mântuitorului Hristos. În acest fel, alegerea umană este suprimată, împreună cu dilemele ce le-ar fi implicat, deoarece, în caz contrar ne-am fi aflat în postura omului tarat, nestatornic, șovăielnic și fără perspectiva asemănării chipului Creatorului, pus să aleagă, adică înjosit o dată în plus. În acest context, alegerea umană devine de nedorit, acțiunea dumnezeiască fiind salutară, specifică firii Sale și suficientă, „Fiecare treaptă pe calea arătată lui, care îi stă înaintea, este de asemenea și o acțiune a alegerii sale (*jeder seiner Schritte auf dem ihm gewiesenen und vor ihm liegenden Weg wird auch eine Tat seiner Wahl sein*) – afirmă Barth. Alegerea nu mai este resimțită ca și chin, încercătură sau cauzatoare de griji, pentru că ea îl eliberează de toată activitatea întâmplătoare și, mai înainte de toate, de bunul său plac confuz, și nici nu îl poate conduce la pieire. Pentru a fi sigur de salvarea sa și pentru a-și reînnoi totdeauna această siguranță, cel chemat sau cel ales are nevoie doar de o simplă hotărâre din partea sa – chiar în ceea ce privește greșelile lui din trecut, luate fiecare în parte, sau cele care stau deja înaintea sa”¹⁴.

Dumnezeu, prin aseitatea Sa, îl alege pe om folosindu-și libertatea. „Dumnezeu există *a se*. Aceasta este valabilă fără rezerve și pentru Cuvântul Său. Însă, aseitatea lui Dumnezeu nu este libertate goală (*aber die Aseităt Gottes ist nicht leere Freiheit*). Toată potențialitatea este cuprinsă în Dumnezeu, în actualitatea sa, și toată libertatea în hotărârea Sa. Hotărâre înseamnă alegere, adică libertate folosită (*Entscheidung heisst Wahl, gebrauchte Freiheit*). Noi vom înțelege eronat Cuvântul lui Dumnezeu fără libertatea absolută, prin care Acesta vorbește. Îl vom înțelege încă o dată greșit, dacă îl vom percepe ca pe o simplă posibilitate, în loc de libertate folosită, hotărâre stabilită și alegere în desfășurare”¹⁵.

Douglas Farrow, un profesor de teologie canadian, e de părere că doctrina lui Karl Barth despre alegere anulează libertatea omului,

¹⁴ *Ibidem*, IV, 3, p. 763

¹⁵ *Ibidem*, I, 1, pp. 162-163.

pornind prin analogie de la afirmația că aceasta anulează libertatea lui Iisus Hristos ca om, de a alege singur drumul crucii¹⁶.

3. Justificarea omului

Doctrina justificării este o noțiune de bază a învățaturii protestante și este concretizată în mărturisirea fundamentală a Reformei: justificarea oamenilor păcătoși este făcută înaintea lui Dumnezeu Tatăl de către Iisus Hristos, prin jertfa Sa pe Cruce, pentru a șterge jignirea demnității lui Dumnezeu cauzată de greșelile oamenilor. Ea este asumată de persoanele umane nu prin vreo faptă bună a acestora, ci numai prin credință, conform versetelor Sf. Ap. Pavel din *Epistola către Romani*: „Dreptatea lui Dumnezeu vine prin credința în Iisus Hristos, pentru toți și peste toți cei ce cred, căci nu este deosebire. Fiindcă toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu, îndreptându-se în dar cu harul Lui, prin răscumpărarea cea în Hristos Iisus” (Romani 3, 22-24) și „dreptatea lui Dumnezeu se descoperă în ea din credință spre credință, precum este scris: iar dreptul din credință va fi viu” (Romani 1, 17).

Întrebarea de bază în privința justificării se poate formula astfel: ce este hotărâtor pentru ca relația dintre om și Dumnezeu, stricată prin intermediul păcatului, să poată fi refăcută? Aceasta se întâmplă doar prin puterea harului lui Dumnezeu sau pe baza faptelor bune ale omului? Învățătura justificării răspunde: omul nu poate câștiga absolut nimic înaintea lui Dumnezeu prin realizări bune, fapte bune, merite, indulgențe etc. Relația distrusă dintre om și Dumnezeu poate fi refăcută numai de Dumnezeu, prin intervenția Sa, pentru că El singur, din propria Sa voință, îl poate repune pe om în har. Așadar, faptele bune ale omului sunt rezultatul și urmarea credinței.

Doctrina justificării se fundamentează în mod special pe Epistolele către *Romani* și *Galateni* ale Sfântului Apostol Pavel¹⁷, ale căror

¹⁶ Douglas Farrow, *Karl Barth on the Ascension: An Appreciation and Critique*, in „International Journal of Systematic Theology”, vol. 2, nr. 2, July, 2000, p. 133.

¹⁷ Karl Barth afirmă, în a doua introducere la *Römerbrief*, că a scris acest comentariu din patru motive. Primul dintre ele este „continua preocupare cu Pavel”. Acum întrebarea este următoarea: de ce oare spune acest lucru și de unde această preocupare continuă cu Sf. Ap. Pavel și nu cu Sf. Ap. Ioan, de exemplu? Nu fără rost punem această întrebare, ci din dorința de a găsi un răspuns

idei s-au născut din cauza disputelor sale cu evlavia iudaică a fariseilor. El le reproșă acestor farisei că, de fapt, și ei susțineau o justificare a omului păcătos înaintea lui Dumnezeu, prin respectarea prescripțiilor Legii Mozaice din cele cinci cărți ale lui Moise. Sfântul Apostol Pavel opune împotriva acestor farisei evrei darul harului lui Dumnezeu, Care a suferit moarte prin Iisus Hristos, pentru ca mai apoi moartea să fie învinsă prin învierea Sa, și prin îndurarea hristică față de oameni. Acest har nu poate fi dăruit oamenilor decât prin credința în mesajul lui Iisus Hristos, conform învățăturii protestante.

Până în Evul Mediu, învățătura justificării a fost marcată de învățătura despre har a Fericitului Augustin. În Evul Mediu Târziu, Biserica Catolică a accentuat tot mai mult declarațiile sale despre necesitatea faptelor bune ale omului. Simbolul acestei accentuări a fost comerțul categoric cu indulgențele, prin care se putea cumpăra libertate față de pedeapsa pentru păcate, prin donații de bani către Biserică, justificate prin documente. Aceste exagerări au fost un motiv temeinic pentru succesul rapid și foarte larg al Reformei, dar și pentru reinterpretarea acestei învățături.

În 1517, în urma studierii *Epistolei către Romani*, Martin Luther a afirmat că justificarea se realizează „numai prin credință și numai prin har” (*sola fide et sola gratia*). Învățătura justificării a ajuns să fie o învățătură de bază a Mărturisirii Reformei, devenind un „articol prin care Biserica stă sau cade”. Omul rămâne o ființă păcătoasă, dar prin darul harului, Dumnezeu îl face drept pe acesta de dragul lui Iisus Hristos (*Simul justus et peccator* – „zugleich gerecht und Sünder” – „în același timp justificat și păcătos”). „Mărturisirea de la Augsburg” (*Confessio Augustana*) scrisă de Philipp Melancthon în 1530, precum și *Acordul* încheiat în 1577 de principii și

la o altă dilemă, ce ne va duce spre aceeași concluzie: De ce Karl Barth nu a scris comentarii la Sfintele Evanghelii? Concluzia ar fi următoarea, pentru moment: în epistolele Sf. Ap. Pavel – care sunt pline de o „încărcătură” filosofică și o teologie a nuanțelor și a subtilităților, rar întâlnite în celelalte cărți ale Sfintei Scripturi, Barth a putut găsi pârghiile cele mai potrivite și mai ușor de interpretat în vederea elaborării și susținerii unei doctrine protestante, care, din păcate, este mult îndepărtată de teologia Sfinților Părinți, așa cum o putem descoperi în comentariile acestora la aceleași epistole pauline.

orașele din Germania, adepți ai Reformei lui Luther, au recunoscut că înțelesul doctrinei justificării este valabil.

Jean Calvin a pus în legătură doctrina justificării cu doctrina predestinării, spunând că omul poate realiza cu succes aceste lucruri în viața sa.

Conciliul de la Trident (1545-1563) s-a pronunțat împotriva acestei doctrine reformate și a reafirmat învățătura tradițională despre har a Fericitului Augustin.

În Biserica Protestantă, *pietismul* a acordat o importanță mai mică doctrinei justificării, accentuând „nașterea din nou” prin credință și „sfințirea”, în directă legătură cu învățătura despre harul lui Dumnezeu.

În acest context, Karl Barth s-a străduit să adapteze, pe cât era posibil, doctrina justificării la realitățile secolului al XX-lea și să niveleze diferențele dintre Martin Luther și Jean Calvin în această problemă¹⁸. El afirmă că justificarea este o acțiune a Duhului Sfânt. „Credința în justificare este la fel ca întotdeauna o lucrare a Duhului Sfânt, însă în orice caz și o hotărâre a omului (*der Glaube an die Rechtfertigung ist wie sehr immer ein Werk des Heiligen Geistes jedenfalls auch eine Entscheidung des Menschen*)”¹⁹.

Biserica Ortodoxă a Răsăritului nu a împărtășit niciodată doctrina justificării, ci opune acesteia puterea iubirii, Taina Sfintei Spovedanii, renunțarea la patimi (nepătimirea) și jertfa proprie pentru dobândirea îndumnezeirii. Părintele Dumitru Stăniloae aduce cele mai clare lămuriri referitoare la doctrina justificării întâlnită în Biserica Romano-Catolică și în Bisericile Protestante: „În creștinismul occidental s-a scos în relief dintre toți termenii prin care se caracterizează mântuirea, acela de *dreptate*. Dar în Răsărit, înțelesul dreptății e văzut în solidaritate cu ceilalți termeni. Creștinismul apusean a conceput starea de dreptate ca o relație de pace exterioară a omului cu Dumnezeu, în care Dumnezeu l-a scutit pe acesta de mânia Lui, datorită satisfacerii de către Hristos a onoarei Lui jignite prin neascultarea omului. Starea de dreptate a omului în Hristos a devenit astfel în scolastică o stare «justificată» a

¹⁸ <http://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Rechtfertigungslehre.html> (accesat pe 16 septembrie 2014).

¹⁹ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik...*, IV, 2, p. 571

omului, achitat de pedeapsa din partea lui Dumnezeu și acceptat într-o relație de pace cu El, în urma actului juridic de satisfacție împlinit de Hristos prin moartea Lui de bunăvoie pentru jignirea adusă de om onoarei lui Dumnezeu. Protestantismul a dus până la ultimele consecințe această concepție. Dacă în catolicism omul primit, în urma justificării, în relație cu Dumnezeu se bucură pe baza acestei relații de darul grației create, care îl ajută să ducă o viață mai lipsită de păcat, pentru protestantism justificarea nu are nici o consecință în viața omului. El se știe doar justificat, adică iertat pentru ispășirea suportată de Hristos în locul lui, rămânând în ființa sa mai departe cum a fost, adică un păcătos, cu totul ne-transformat”²⁰.

Așadar, justificarea oamenilor este întemeiată pe *dreptatea* lui Dumnezeu. Aceasta pentru că „în voința de a imprima mântuirii acest înțeles redus și exterior, spiritul juridic al creștinismului apusean a reținut din bogăția de termeni prin care Sfinții Apostoli Pavel, Ioan și Petru descriu starea cea nouă a omului în Hristos, singurul termen al *dreptății*, folosit în câteva rânduri de Sfântul Apostol Pavel, și pe aceasta a înțeles-o într-un sens principial (catolicismul) sau exclusiv (protestantismul) juridic. Mântuirea omului redusă la această semnificație juridică a putut să obțină omul de la Dumnezeu de unul singur. De aceea s-a socotit că nu mai e nevoie de Biserica Trup al lui Hristos (protestantismul); sau Biserica a fost coborâtă la rolul unei instituții distribuitoare a grației create, prin care se atribuie indivizilor calitatea de justificați pentru satisfacerea adusă de Hristos, al Cărui merit în forma de grație creată s-a încredințat, spre distribuire, Bisericii. Învățătura despre *justificare* a devenit astfel capitolul principal al doctrinei dogmatice apusene despre însușirea subiectivă a mântuirii”²¹.

În Răsărit, teologia patristică nu a făcut apel la dreptatea lui Dumnezeu pentru a înțelege taina omului și nici nu l-a considerat pe om ca fiind justificat înaintea lui Dumnezeu Tatăl, prin jertfa pe Cruce a Fiului lui Dumnezeu. Dimpotrivă, „Ortodoxia are un accentuat caracter duhovnicesc și sfințitor. Credincioșilor ortodocși nu li se iartă numai în sens juridic păcatele, ci li se comunică

²⁰ Pr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. 2, p. 219.

²¹ *Ibidem*, pp. 219-220.

puterea lui Hristos de-a iubi prin Duhul Lui cel sfânt și pe Dumnezeu și pe semenii lor, și odată cu aceasta eliberarea de patimile egoiste și o sfințire tot mai mare, pe măsură ce fac și ei un efort în acest sens”²².

Concepția despre libertate a lui Barth nu trebuie ruptă de contextul general al gândirii sale, și, mai ales, de contextul gândirii reformate, ce implică prezentarea învățaturii Evangheliei lui Hristos într-un sistem doctrinar diferit în mare măsură de cel din Răsăritul creștin, care se bazează pe alte percepții și înțelegeri ale ideilor de Dumnezeu și de om, precum și a raportului dintre acestea. La fel este cazul și în ceea ce privește legătura dintre ideea de libertate și învățătura apuseană despre „achitarea” juridică a omului față de Dumnezeu, săvârșită prin opera de răscumpărare a lui Iisus Hristos. Ca și în cazul celorlalți reformatori, și Karl Barth face trimitere, vorbind despre libertatea omului, la achitarea lui Dumnezeu. În mod paradoxal și neașteptat, această achitare divină îl face pe om liber²³. Judecata lui Dumnezeu realizează o separație între oameni: pe de o parte, cei care nu respectă legea și sunt obiecte ale repudierii, iar pe de altă parte, ceilalți care sunt parteneri ai legământului sau aleși. Prin achitarea stării omului în fața lui Dumnezeu, „nu se spune ceva despre noi, oamenii, ci este creată o nouă stare umană, preschimbată în esență (*nicht irgend etwas über uns gesagt, sondern eine gründlich veränderte menschliche Situation geschaffen*)”²⁴. Potrivit concepției protestante, Iisus Hristos a achitat păcatele oamenilor în fața lui Dumnezeu, aducând eliberarea acestora. Achitarea îndeplinită de Hristos nu acordă omului *posibilitatea* libertății, ci *realitatea* libertății, prin lucrarea Duhului Sfânt.

Conform gândirii lui Karl Barth, numai prin justificarea și reconcilierea realizate de Iisus Hristos, având ca fundament alegerea sa de către Dumnezeu, omul poate fi chemat să ia o ultimă hotărâre responsabilă pentru sine²⁵. „Omul este responsabil față de chemarea

²² Pr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, EIBMBOR, București, 2005, p. 8.

²³ Götz Harbsmeier, *Was ist Freiheit?*, in „Evangelische Theologie”, nr. 15, Zürich, 1955, p. 475.

²⁴ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik...*, IV, 1, p. 636.

²⁵ *Ibidem*, IV, 1, p. 171.

sa fundamentată pe alegere (*der in der Erwählung begründeten Berufung gegenüber ist der Mensch verantwortlich*)²⁶. Acolo unde Dumnezeu a revelat și a realizat ultima Sa hotărâre în Iisus Hristos, acolo va fi acordată omului ultima hotărâre responsabilă.

Reconcilierea omului cu Dumnezeu, în concepția teologului reformat, nu este ceva ce putem accepta sau nu, în mod personal, pentru că influența și intervenția lui Dumnezeu asupra hotărârii omului sunt atât de ample, încât se coboară până la nivelul interior ultim al sufletului omenesc, unde o persoană se hotărăște pentru credința sa creștină. „Până jos de tot, la hotărârea omului pentru credință, este vorba de opera și acțiunea lui Dumnezeu ca Domn, de lucrarea Duhului Sfânt (*bis hinunter zur menschlichen Glaubensentscheidung handelt es sich um das Werk und Tun Gottes des Herrn, um das Wirken des Heiligen Geistes*)”²⁷. Barth afirmă faptul că nici măcar acolo, în cele mai adânci străfunduri ale ființei umane, de fapt, nu este ultimă decizia persoanei, ci este lucrarea și realizarea Domnului Dumnezeu și acțiunea Duhului Sfânt. El respinge în mod energic toate încercările de a înțepeni sau de a diminua achi-tarea suverană a lui Dumnezeu, care oferă omului prin Duhul Sfânt nu numai posibilitatea libertății, ci și realitatea acesteia.

Caracterul juridic specific teologiei apusene se poate lesne observa și în subiectele spirituale ale Bisericii, nu numai în cele administrative. Sistemul contractual promovat de filosoful și scriitorul genovez Jean Jacques Rousseau (1712-1778) a marcat atât de mult logica apuseană, încât gândirea teologică însăși a fost treptat impregnată de concepte juridice. Inclusiv teoria justificării, a „achitării” juridice a oamenilor de către Iisus Hristos înaintea lui Dumnezeu Tatăl și teoria reconcilierii sunt rezultate directe ale acestui sistem de gândire.

Ca un exemplu concret al raportului dintre doctrina achitării juridice și libertatea omului în istoria biblică, aducem în discuție concepția lui Karl Barth despre Maica Domnului. Putem pune în paranteză absența sfințeniei Maicii Domnului și a preacinstirii sale în Biserică, întreaga Biserică Protestantă suferind această carență, apărută ca o reacție exagerată (protestatară) la o altă exagerare a

²⁶ *Ibidem*, IV, 3, p. 569.

²⁷ *Ibidem*, IV, 1, p. 173.

doctrinei mariologice romano-catolice. „Contra-Reforma a zămislit cultul baroc al Mariei, în care deslușim revanșa teologică a Evei: ca urmare, Sfânta Fecioară este slăvită drept *co-redemptrix*, adică «împreună-mântuitoare» cu Fiul”²⁸. Dimpotrivă, pentru Bisericile Protestante, Fecioara Maria nu are nici un aport în momentul acceptării cu fermitate și supunere, ca persoană creată, a voinței lui Dumnezeu²⁹. Accentul cade, din nou și în mare măsură, pe *alegerea* sa dintre toate ființele pentru a-L naște pe Iisus Hristos și pe *supunerea* necondiționată a acesteia în fața harului divin, ca prototip al supunerii și credinței tuturor creștinilor aleși, precum și pe faptul că demnitatea deplină și suveranitatea sunt ale harului lui Dumnezeu în Iisus Hristos³⁰, anulându-se orice co-participare directă sau indirectă a ființei umane la actul Bunevestiri sau la Nașterea lui Hristos.

Nu se poate vorbi de acceptarea din partea lui Karl Barth a numelui de *Theotokos* (*Născătoare de Dumnezeu*) atribuit Maicii Domnului. Acțiunea Duhului Sfânt este atât de mare, încât pune cu totul în umbră răspunsul liber și acceptarea de bunăvoie a propunerii Arhanghelului Gavriil de către Fecioara Maria. Conform înțelegerii reformate, ea nu poate fi considerată un model de viețuire, sfințenie și de participare la acțiunea Duhului Sfânt, ci este „amestecată” în masa celor aleși de Dumnezeu, pierzându-și, în felul acesta, toate calitățile și virtuțile, care, pentru răsăriteni, sunt nu numai model de reprezentare iconografică a sfințeniei umane, ci și model de comportament, atitudine, viețuire, rugăciune și sacrificiu. „Când Sfânta Fecioară a spus îngerului Gavriil *fiat* – afirmă Paul Evdokimov – aceasta nu a însemnat numai supunerea voinței sale, ci a exprimat absoluta libertate a ființei sale. După tradiție, toată viața pe care Sfânta Fecioară a petrecut-o la templu, «umbrită de Duhul», a fost îndreptată spre acest act. Iconografiile Bunevestiri ne înfățișează pe Sfânta Fecioară în penumbra unei așteptări pline de nerăbdare, dar care nu pare deloc surprinsă sau uimită ca de un lucru neașteptat, ci apare ca o ființă adânc

²⁸ Teodor Baconsky, *Ispita Binelui. Eseuri despre urbanitatea credinței*, Editura Anastasia, București, 1999, p. 58.

²⁹ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik...*, I, 2, p. 157.

³⁰ Joseph Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, vol. II, Neubearbeitung von J. Gummersbach, Ferd. Schöningh Verlag, Paderborn, 1956, p. 340.

cutremurată în fața misterului, în clipa supremă, când taina se dezleagă în cele din urmă; îngerul care vestește și Fecioara care ascultă alcătuiesc un ansamblu al aceleiași tonalități simfonice. Aceasta reprezintă istoria lumii în rezumat, teologia concentrată într-un singur cuvânt; căci atât destinul lumii, cât și al lui Dumnezeu depindeau de această liberă acceptare. Sfânta Fecioară a dorit totdeauna nașterea lui Dumnezeu și acesta a fost chiar obiectul sfânt și curat al libertății sale exprimat prin *fiat*³¹.

Continuând ideile mai sus amintite, între semnele de întrebare ale Reformei și misterul Bunevestiri, parafrazându-l pe filosoful francez Gabriel Marcel (1889-1973), putem spune că, în timp ce Occidentul are probleme, Răsăritul are taine. În Răsărit, niciodată nu s-a pus problema „achitării” juridice sau justificării oamenilor înaintea lui Dumnezeu. Teologia ortodoxă a „respirat” o altă învățătură, mărturisită fie în mod public, în Biserică, în sinoadele ecumenice sau în documentele și scrierile oficiale, fie în mod tainic, în mănăstirile și schiturile ortodoxe, în viața eremitică a pustnicilor, păstrând intact principiul libertății și al liberului arbitru, ca unic element de legătură și decizie în relația dintre om și Dumnezeu. În acest context, în Ortodoxie, justificarea nu poate fi acceptată, din cauza faptului că fiind un act exterior omului, nu se poate stabili o relație personală și de comuniune în iubire între Dumnezeu și persoana umană. Prin justificare, neajunsul omului este faptul că acesta ar fi mântuit din afara sa, însă prin Sfânta Spovedanie și Sfânta Împărtășanie, el primește iertarea păcatelor și Sfântul Trup și Sânge al Mântuitorului Hristos în interiorul său și este chemat să depună eforturi pentru a se elibera singur de robia păcatelor și a patimilor, ajutat neîncetat de puterea și de harul Duhului Sfânt.

Absența unei relații personale între Dumnezeu și om, ca urmare a teoriei justificării poate fi considerată una dintre „cauzele” concentrării discursului Occidentului asupra *individului*, în timp ce Răsăritul descoperă *persoana umană* pas cu pas, la nesfârșit. Din acest punct de vedere, spre exemplu, *Miorița* s-ar traduce printr-o încălcare a dreptului la viață și fericire în interpretare occidentală,

³¹ Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiereu Vicar, EIBMBOR, București, 1996, p. 81.

în timp ce, în Răsărit, ea se îndreaptă ancestral către taina nunții și fericirea din cer.

Libertatea creștină în Ortodoxie presupune relație personală și ajutorul dragostei din partea celui tare față de cel slab. „Libertatea adevărată nu e un apanaj al individului singularizat – scrie Părintele Stăniloae – nici al celui închis în immanent, ci al celui care se află în relație iubitoare cu Dumnezeu prin Duhul, dar într-o relație pentru care primește pe de o parte ajutorul Lui, pe de alta, depune și el eforturi proprii pentru a rămâne și spori încă. În relația cu Dumnezeu și prin ajutorul Lui, omul nu se înstrăinează de sine, ci numai prin acestea se realizează cu adevărat. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că nici Dumnezeu nu vrea să altereze sau să strămtoreze firea omului așa cum a creat-o, nici firea acestuia nu se alterează în acordul ei cu Dumnezeu care a creat-o, ci abia prin acest acord ea se realizează autentic. Căci Cuvântul n-a venit ca să altereze firea, pe care ca Dumnezeu și Cuvântul lui Dumnezeu a făcut-o; ci a venit ca să îndumnezeiască firea. Pentru că nimic din cele naturale, precum nici firea însăși, nu se opune Celui ce e cauza firii”³².

Concluzii

Prin textul de mai sus s-a încercat o familiarizare cu două noțiuni teologice ale gânditorului reformat Karl Barth, predestinația și justificarea, noțiuni ce nu se regăsesc în gândirea patristică răsăriteană și în viața Bisericii Bizantine.

În gândirea lui Barth, „ecuația” dintre harul lui Dumnezeu și libertatea omului este mult mai tranșantă și fără opțiune; libertatea nu este determinată numai de credință, ci și de predestinarea sa, mai bine spus, de alegerea omului din veșnicie. Fundamentul acestei alegeri este Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel Care unește în Sine cele două libertăți: libertatea lui Dumnezeu pentru om, prin care Dumnezeu îl alege pe om și libertatea omului, dăruită de Dumnezeu, prin care omul se hotărăște pentru Dumnezeu și îl urmează pe Acesta.

³²Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă...*, vol. 2, p. 210.

Prin justificarea realizată de Mântuitorul Hristos, omului nu i se acordă posibilitatea libertății, ci *realitatea* acesteia, prin intermediul harului Duhului Sfânt. Cu alte cuvinte, libertatea omului este fundamentată pe justificarea acestuia. Tot Mântuitorul Hristos este cel care realizează, potrivit doctrinei lui Barth, legătura fundamentală între harul divin și libertatea omului, legătură făcută doar prin persoana lui Dumnezeu-Omul. Legătura se face însă mai mult de Iisus Hristos Dumnezeu, decât de Iisus Hristos Om, plasând cele două concepte în raport de concurență tensionată: harul lui Dumnezeu nu *conlucrează* cu libertatea omului, așa cum se întâmplă în Ortodoxie. Potrivit lui Karl Barth, harul divin trebuie să-și impună *superioritatea*, iubirea lui Dumnezeu devenind astfel *constrângătoare*, pentru ca omul să se supună *liber* lui Dumnezeu.

Aceste concepții susținute de teologul elvețian sunt contrare învățaturii patristice a Bisericii Răsăritului, care nu vorbește nici despre predestinația sau alegerea omului de către Dumnezeu și nici despre justificarea realizată de Mântuitorul Hristos pe Cruce. Prin înțelepciunea sa dumnezeiască, gândirea ortodoxă învață că omul a fost creat de Dumnezeu să se hotărască singur, prin intermediul libertății, pentru calea pe care dorește să o urmeze, iar mântuirea sa nu este rezultatul unei „justificări” exterioare aduse Tatălui de către Fiul, ci rodul efortului său interior, a colaborării sale cu harul lui Dumnezeu și a împărtășirii sale din Trupul cel înviat din morți al Mântuitorului Hristos și extins către întreaga umanitate, prin Biserica Sa cea sfântă și sfințitoare. Teologia răsăriteană scoate în evidență totodată importanța ființei umane în fața lui Dumnezeu și dorința permanentă a Acestuia de a-l conduce pe om, în urcușul său continuu de desăvârșire, atât prin actul de jertfă personal, cât și prin ajutorul harului dumnezeiesc, către sfințire și îndumnezeire, către comuniunea și unirea cu El.