

ELIBERARE PRIN ADEVĂR VERSUS ELIBERARE DE ADEVĂR

Drd. Marius MITRACHE

*Facultatea de Teologie Romano-Catolică, Universitatea București
mariusmitrache@adventist.ro*

Abstract: Released by the Truth versus Released from the Truth

Holy Scripture states that God is love. This is not only a quality of God, but His very nature. In the Joannin context, love must be interpreted ontologically. Love involves two important aspects: sacrifice and relationship. The sacrifice of Jesus Christ is the sacrificial testimony of divine love. From the perspective of the relationship, God can be love only in full freedom. His desire for created beings to love Him presupposes the creation of individuals with freedom of choice. Freedom of choice is a precious gift from God to the human being. It gives freedom to love or to reject it. It, also, gives dignity so that human being can reflect God's image. Paradigm shift during the ages has proved that mankind had freedom to create its own religious frame.

Keywords: paradigm, freedom, dignity, free will, modernism, postmodernism

Introducere

Libertatea reprezintă unul dintre cele mai prețioase deziderate ale umanității. Căutarea libertății sau lupta pentru ea au marcat istoria de-a lungul secolelor. Modul în care indivizii sau sistemele politico-sociale au interpretat libertatea, felul în care au înțeles obținerea și menținerea acesteia a însemnat frământări și prefaceri sociale profunde. Nu de puține ori, în cadrul aceleiași societăți, individul și sistemul au intrat în conflict în încercarea de a-și defini și a-și menține propria libertate.

Perspectiva asupra începuturilor umanității devine premiza în hermeneutica asupra realității, aspect determinant pentru modul în care este înțeles conceptul de libertate și cel de demnitate umană. Perspectiva biblică asupra umanității/individului presupune asumarea egalității

ființelor omenești și a liberului arbitru. Libertatea de alegere a omului este strâns legată de ideea demnității acestuia. Definierea demnității umane depinde de modul în care este înțeles conceptul de chip al lui Dumnezeu. În gândirea creștină acest lucru a fost privit în diferite feluri. Expresia din Geneza 1:26, „... după chipul Nostru, după asemănarea Noastră”, a fost interpretată în istoria interpretării în diferite moduri. Se pot observa două orientări majore: (1) cuvintele *chip* și *asemănare* reprezintă două aspecte distincte; (2) cele două cuvinte reprezintă un paralelism sinonimic ebraic, acestea susținând aceeași idee. Indiferent de teoria pentru care ar opta cineva, se pot observa anumite elemente ce ar explica *chipul lui Dumnezeu* în om.

1.1. Ce este *chipul* lui Dumnezeu?

1.1.1. צֶלְמֶנּוּ - εἰκόν: o imagine, figură, formă

1.1.2. fizicul, rațiunea, libertatea de alegere, calitatea de a procrea, creativitatea

1.2. Ce este *asemănarea*?

1.2.1. דְּמוּתוֹ - ὁμοίωσις: a se face ca, asemănare, similitudine

1.2.2. caracterul moral

1.2.3. capacitatea relațională

1.3. Teorii despre *chip/asemănare*

1.3.1. teoria *structurală*: caracteristicile naturii omului (fizice, spirituale, psihologice)

1.3.2. teoria *relațională*: părtășia cu Dumnezeu (bărbat/femeie - Trinitate)

1.3.3. teoria *funcțională*: ceea ce face omul (capacitatea de procreare, stăpânire, administrare)

Despre liberul arbitru

Vorbind despre liberul arbitru nu putem să nu remarcăm aportul deosebit pe care Augustin l-a avut în dezvoltarea înțelegerii acestuia de-a lungul istoriei creștinismului. Pentru Augustin liberul arbitru, facultatea de alegere și voință, reprezintă cheia acțiunii morale.¹ Deși doar Dumnezeu este complet liber, îngerii și ființele umane au voință liberă. Așa cum mințile oamenilor pot transcende lumea sensibilă și să

1 St. Augustin, *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*, ed. Peter King (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 1.12.25.82.

contemple adevărurile eterne, tot așa voința acestora poate transcende ordinea naturală și să fie în stare să reziste tuturor influențelor externe. Augustin își expune concepția despre voință în trei teze: (1) El susține că noi suntem responsabili numai pentru faptele făcute din alegerea liberă. El declară că libertatea este o condiție necesară pentru existența responsabilității morale.² (2) Voința este capabilă de autodeterminare.³ Nu există nicio cauză care să influențeze voința în alegerile sale libere. Libertatea implicată în alegerea liberă trebuie să fie o libertate radicală, astfel încât nimic să nu o influențeze în alegerile sale. (3) Noi suntem responsabili pentru că nu avem o voință bună, de vreme ce este în puterea noastră să avem una: el arată că o minte care este „în regulă”, poate foarte ușor să aibă o voință bună.⁴ Chiar și o minte dezordonată, una care nu are control deplin asupra sa, este în stare să aibă o voință bună.⁵

Subiectul lucrării *On the Free Choice of the Will*, contextul în care aceste aspecte sunt articulate și apărute, se ocupă tocmai de natura responsabilității. Augustin se întreabă cum poate fi conciliată existența lui Dumnezeu cu prezența răului în lume. Mai exact, problema răului susține că nu pot fi adevărate împreună cele trei afirmații: (1) Dumnezeu este omnipotent, omniscient și bun (în sens pur); (2) Cineva bun ar elimina orice rău care poate fi eliminat; (3) Există cel puțin un caz de rău moral autentic în lume.

Augustin încearcă să elimine sau să modifice aserțiunea a doua. Este o afirmație clasică a ceea ce este cunoscut ca „Apărarea Liberului Arbitru” la problema răului. El afirmă că fiecare caz de rău moral autentic din lume își are originea în alegerile voluntare ale agenților liberi. De vreme ce Dumnezeu a oferit liberul arbitru ființelor umane necondiționat, El nu a intervenit și nu va interveni în procesul exercitării acesteia. De aceea, este mult mai bine să existe o lume, în care ființele au libertatea de alegere cu prețul unui rău moral, decât o lume în care nu este niciuna.

De vreme ce Dumnezeu a oferit liberul arbitru necondiționat, El este obligat din punct de vedere moral să nu intervină în procesul exercitării acesteia, nefiind obligat în toate cazurile să elimine un rău ce poate fi eliminat. Augustin afirmă că răul moral autentic își are originea în

2 Ibid., 1.1.1.3

3 Ibid., 1.12.26.86

4 Ibid., 1.10.20.71 – 1.11.21.76

5 Ibid., 1.11.23.79 – 1.13.29.97

libertatea de alegere umană. O parte importantă a argumentării demonstrează că alegerile libere nu trebuie să fie constrânse, acestea fiind cauzate de agent – ele își au originea în agent.⁶ Argumentul lui Augustin este dovada tezei a treia articulată mai devreme, voința bună este accesibilă oricărui agent moral.

Augustin tratează, de asemenea, sursa impulsului către acțiuni rele. El argumentează că aceasta nu izvorăște din natura noastră, deoarece, dacă ar fi fost natural, ar fi fost necesar și nu ar fi culpabil. Această afirmație este foarte interesantă luând în calcul modul în care apostolul Pavel tratează lupta dintre cele două firi (duhovnicească și pământească) în Romani 7. Culpabilitatea este generată, mai degrabă, de refuzul de a folosi soluția oferită de Dumnezeu prin Christos. Augustin respinge ideea existenței unui determinism sau restricție a libertății de voință.⁷ În viziunea sa natura umană a devenit „deteriorată și deformată” după căderea în păcat. De vreme ce natura umană este prin definiție comună, deteriorarea suferită afectează toate ființele umane.

Augustin are o concepție compatibilă cu ideea de libertate și responsabilitatea umană. El consideră libertatea și responsabilitatea compatibilă cu determinarea divină cum ar fi predestinarea sau altă necesitate implicată de preștiința divină.⁸ De exemplu, Augustin afirmă în *Cetea lui Dumnezeu*⁹ că, dacă necesitatea este definită în funcție de ceea ce spunem că este necesar să existe așa cum este sau să se întâmple așa cum se întâmplă, nu trebuie să se teamă că ar elimina libertatea de alegere. Se pune întrebarea, totuși, în ce măsură libertatea de alegere rămâne autentică și semnificativă, dacă Dumnezeu este primul autor al istoriei vieții noastre? Dacă anumite aspecte ale vieții noastre sunt necesare și nu putem respinge hotărârea lui Dumnezeu, în ce măsură mai suntem stăpâni pe viața noastră?

Răspunsul lui Augustin la aceste întrebări va fi mai clar când vom remarca faptul că nu face apel în mod necesar la ideea de „libertate” (liberul arbitru sau alegere liberă) pentru a răspunde la întrebările despre responsabilitatea umană. Pentru Augustin, libertatea (*libertas*) este un termen normativ – idee rezervată pentru ființele care nu sunt neapărat responsabile, deși sunt agenți raționali și liberi. Astfel, el susține că harul

6 Ibid., 1.11.21.76

7 Ibid., 3.17.48.164 – 3.17.49.169

8 John Martin Fischer, *The Metaphysics of Free Will* (Malden, MA: Blackwell, 1994).

9 St. Augustine, *The City of God* (Hyde Park, NY: New City Press, 2012), 413.

eliberează *arbitrium*-ul înrobite al păcătoșilor. Spre deosebire de Dumnezeu sau sfinți, păcătoșii nu au *libertas*, deoarece sunt divizați în iubirile lor cele mai profunde. În Efeseni 2:1-5 apostolul Pavel argumentează ideea aceasta, afirmând că prin Iisus Christos cei morți în păcate (incapabili să înțeleagă, să perceapă gravitatea situației) sunt înviați, adică li se redă liberul arbitru. Acest aspect este fundamental în teologia paulină, deoarece Dumnezeu nu putea plasa asupra omului responsabilitatea morală, de vreme ce nu era liber să fie moral. Ceea ce Augustin a numit *voluntas* (voință) este fracturat. Ei doresc un bine ultim care-i vor face cu adevărat fericiți, dar ei se concentrează asupra bunurilor penultime care îi conduc la disperare. Neavând ce-și doresc, ei nu sunt cu adevărat liberi, chiar și când acționează ca agenți semnificativi. Libertatea augustiniană este o putere spre bine pe care nu o posedă toți agenții responsabili. Conform lui Augustin, numai cei dreți sunt cu adevărat liberi.

Dacă doar cei dreți sunt liberi, cum poate Dumnezeu să-i blameze pe cei nedreți pentru păcatul lor? Augustin susține că ființele umane sunt responsabile pentru acțiunile lor, indiferent dacă acestea sunt numite „libere” sau nu. El a scris adesea despre *liberum arbitrium* al *voluntas*, tratând relația dintre cei doi termeni în corelație cu actul și motivul.¹⁰ *Voluntas* – prin care Augustin înțelege iubirile și dorințele fundamentale ale unei persoane – motivează *liberum arbitrium*.

A înțelege *liberum arbitrium* într-o manieră libertină, ca o alegere liberă nedeterminată, este o abordare adânc înrădăcinată în citirea modernă a lui Augustin. Dar, de vreme ce *liberum arbitrium* este dominat de *voluntas*, o astfel de înțelegere nu este intenția lui Augustin. Paradigma lui Augustin despre *liberum arbitrium* reprezintă afirmația naturală a dorinței de fericire. Aceasta nu este o alegere între alternative. Nu putem să ne dorim să nu fim fericiți. Augustin a considerat acest lucru o voință necesară. În loc de a înțelege *liberul arbitrium* ca abilitatea de a alege, este mult mai potrivit să-l înțelegem ca puterea minții de a se identifica cu o dorință și de a aproba speranțele și dorințele unei persoane.

James Wetzel sugerează că Augustin este „prea intelectualist” în înțelegerea libertății.¹¹ În concepția lui Wetzel, pentru Augustin comportamentul uman este strict al omului când acesta este un product al

10 J. Couenhoven, „Augustine’s Doctrine of Original Sin” în *Augustinian Studies* 36, 2005, 359-396.

11 J. Wetzel, *Augustine and the Limits of Virtue* (New York: Cambridge University Press, 1992).

percepției despre bine, iar comportamentele iraționale nu sunt atât de libere. Prin urmare, pentru Augustin sfinții cerești sunt mai liberi decât păcătoșii telurici. Dar această perspectivă pune un semn de întrebare cu privire la corectitudinea din partea lui Dumnezeu, blamarea păcătoșilor lipsiți de libertate, care sunt prinși în ignoranță și slăbiciune.

John Rist caută să accentueze această problemă, sugerând că Augustin a susținut două libertăți, una mai înaltă, teleologică, asociată cu raționalitatea și bunătatea perfecte, și una mai joasă asociată cu responsabilitatea. Rist consideră ca Augustin este și compatibil și incompatibil cu libertatea mai joasă. Augustin a susținut libertatea prelapsariană a lui Adam și a Evei, dar doctrina matură despre har a acestuia l-a făcut compatibil teologic cu privire la agentul postlapsarian. Rist observă că Dumnezeu lui Augustin modelează voința umană într-un fel care nu lasă loc autonomiei.¹²

O mai bună înțelegere a perspectivei augustiniene asupra liberului arbitru este oferită de o citire a etapei mature a sa. Augustin afirmă într-o etapă matură că harul pe care Dumnezeu îl oferă aleșilor predestinați este automat acceptat de cei cărora le este oferit.¹³ Celor cărora nu le este oferit har nu pot evita păcatul. Convingerea sa este că adevărata libertate necesită determinare divină.

Augustin este precaut să afirme că, deși harul lui Dumnezeu este irezistibil – cei care primesc har nu îl pot respinge -, nu este agresiv sau coercitiv. Fiind atrași în acesta, Christos îi vindecă pe păcătoși de cele mai grave probleme ale inimii și minții. Acest gen de relație, crede Augustin, nu este înjositor, ci înălțător. Harul transformă *voluntas*, care dă naștere unui *liberum arbitrium* nou și eliberat. Libertatea de alegere este un bine minor, un mijloc ocazional către un scop, nu un scop în sine. Libertatea noastră de alegere nu ne face surse autonome pentru noi înșine, deoarece alegerile pe care le facem izvorăsc întotdeauna din modul nostru de a fi în această lume. Soluția pentru nefericirea păcătoasă nu este o alegere în plus, ci binecuvântarea de a fi orientat de adevăratul izvor al iubirii. Augustin a argumentat că, în calitate de agenți moral liberi, avem abilitatea de a gândi, a visa și a dori. Aceste abilități ne fac agenți responsabili. Acest

12 J. Rist, "Augustine on Free Will and Predestination" în *Journal of Theological Studies* (1969), nr. 20, 420; *Augustine Deformed: Love, Sin and Freedom in the Western Moral Tradition* (Cambridge University Press, 2014).

13 St. Augustine, *The Predestination of the Saints*, 427/8 (R. S. M. Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1999), 8.13.

statut nu este ceva câștigat, ci oferit și, deși este oferit, este al nostru. Puterea de a crede și a voi depind de Dumnezeu, deoarece El pregătește *voluntas*, dar acestea nu sunt eficiente până nu suntem dispuși (*voluntate*).

Modernismul secularizat

Oferind libertatea de alegere, chiar și în condițiile unei naturi păcătoase, Dumnezeu permite fiecărui individ și fiecărei societăți posibilitatea de a spune nu invitației divine. De-a lungul istoriei umanității au existat paradigme care au încercat să particularizeze viziunea despre Dumnezeu în funcție de perioada istorică. Fiecare schimbare de paradigmă crează tensiune nu numai în zona politico-socio-economică, ci și în cea religioasă. Deși au existat perioade istorice în care Biserica a încercat să contracareze impactul societății asupra sa, dar acționând cu prețul diminuării libertății de alegere, creștinismul nu a putut fi la adăpost de aceste schimbări. Libertatea pentru care Biserica a luptat la începuturile ei este percepută ca un pericol tocmai din cauza declinului autorității acesteia. Periodic lumea trece prin acest proces major de transformare, proces ce poate dura câteva zeci de ani. Schimbarea de perspectivă a lumii, transformarea socială și politică influențează perspectiva teologică asupra lumii. Prin urmare, lucrurile pe care oamenii pun preț nu mai sunt identice cu cele din generația anterioară. Generația actuală este martora unei astfel de schimbări de paradigmă – trecerea de la modernism la postmodernism. Este schimbarea doar în fază incipientă, forma finală a lumii postmoderne rămânând încă în fața noastră? Este doar o etapă către altceva necunoscut?

Iluminismul reprezintă nu doar efectul schimbării modului de gândire, ci și cauza pentru o anumită viziune despre viață. Promotorii acestui curent erau reprezentați de filozofi, intelectuali, însă la începutul secolului al XX-lea acesta devine viziunea dominantă a societății. Creștinismul conservator, tradiționalist a fost mult afectat de noua viziune și a pierdut treptat impactul asupra culturii majoritare. Noua viziune a dorit să elimine aspecte ale gândirii care erau considerate deficitare. Dorea să ofere adevărul verificat. De asemenea, progresele științifice au contribuit foarte mult la schimbarea modului de gândire, creând premisele credinței că adevărul poate fi găsit aplicând metode științifice tuturor problemelor, inclusiv a celor de ordin religios. Urmarea acestui nou mod de gândire nu a fost deloc confortabil pentru biserică. Ca atare, adevărul nu mai era căutat în biserică sau în Sfânta Scriptură, ci mai degrabă în

știință. Singura sursă demnă de încredere pentru stabilirea adevărului o constituie observabilul și demonstrabilul. Știința nu a devenit doar o fereastră spre înțelegerea lumii fizice, ci și sursa adevărului pentru zona spirituală. Este, oare, modernismul o paradigmă eficientă și suficientă pentru credința creștină?

Postmodernismul secularizat

Eșecurile societății moderne în ceea ce privește siguranța socială, negarea valorilor morale prin cele două războaie mondiale au creat premisele unei schimbări de paradigmă. Etape ale istoriei moderne, ce păreau a fi de nezdruccinat, aspecte ale științei, care promiteau dezlegarea misterului credinței, a fost contestate de realitatea actuală. Omenirea a realizat că are nevoie de altceva pentru a merge înainte. Dezamăgirea modernismului făcea loc treptat la ceea ce a fost numit postmodernism. În postmodernism, adevărul nu este căutat în primul rând în știință, în Sfânta Scriptură sau în biserică, ci în relații și în povestiri de credință. Dacă în modernism ideile erau cele care adunau oamenii, comunitățile întemeindu-se în jurul acestora, în noua viziune ideile își pierd locul de frunte, comunitatea și relațiile devenind mai importante decât ideile. Oamenii pot să aibă idei radical diferite, dar să facă parte din aceeași comunitate.

Schimbarea aceasta de paradigmă a produs efecte majore în creștinism. Fundamentele religiei creștine au fost reevaluate prin prisma nevoilor actualei societăți. Nicio confesiune religioasă nu a fost imună la efectele noii paradigme. Este foarte dificilă anticiparea schimbărilor asupra bisericii, de vreme ce, de cele mai multe ori, se observă într-o primă etapă efectele, apoi se încearcă identificarea cauzelor directe. Postmodernismul a creat ceea ce alte paradigme nu au reușit, anume, un divorț între religiozitate și spiritualitate. Această separare a creat schimbări majore în percepția oamenilor despre rolul bisericii în societate și legitimitatea ei în ceea ce privește stabilitatea moral-spirituală a societății. În cartea profetului Ieremia găsim un exemplu relevant pentru această situație. Oponenții acestuia afirmă: „ ... Căci doar nu va pieri Legea din lipsă de preoți, nici sfatul din lipsă de înțelepți, nici cuvântul din lipsă de prooroci ... ” (Ier. 18:18). În gândirea acestor oponenți exista o separare între oficiu și officiant. Puteau accesa Legea, sfatul și cuvântul și fără intermediul preoților, înțelepților și profeților. Aversiunea lor față de Ieremia a devenit o premisă pentru gândirea teologică din vremea aceea. Acest demers este

un model tipologic pentru ceea ce numim generic postmodernism. În viziunea lor, profetul înceta să mai fie mijlocul prin care Dumnezeu își transmitea mesajul special către popor. Cei de dețineau supremația deveneau canalul de comunicare. Se poate afirma că împotrivorii profetului Ieremia sunt promotorii unui soi de 'proto-postmodernism', ce consta în negarea oficiului/oficiantului (preotul, înțeleptul, profetul), dar acceptând conținutul slujirii acestora (Legea, sfatul, cuvântul).

Pentru postmoderniști, conceptul de adevăr este ambiguu. În locul „Adevărului”, persoana sau gruparea postmodernistă preferă „mai multe adevăruri” sau „adevărul meu”. Postmoderniștii consideră ca nimeni nu are o concepție clară despre adevăr, fiecare deținând o parte din întreg. În acest fel, procesul de găsimă a adevărului implică împărtășirea experiențelor personale în cadrul comunității, ceea ce înseamnă emoție, creativitate, intuiție. Deplasarea dinspre rațional către senzorial și emoțional creează premiza unui nou fundament pentru construirea credinței creștine. Sursele de autoritate revelațională și hermeneutică sunt reevaluate și adaptate contextul actual. Astfel, din perspectivă postmodernă, Scriptura încetează a mai fi considerată sursă normativă revelațională. Dacă în Ioan 17:17 Isus Însuși afirmă, „Sfințește-i prin adevărul Tău: Cuvântul Tău este adevărul”, în postmodernism acest postulat este evaluat ca arrogant și autosuficient, deoarece Cuvântul este *un* adevăr, nu adevărul. Fidelitatea față de Sfânta Scriptură ca normă teologică este reevaluată ca fundamentalism. Creștinismul însuși ca paradigmă religioasă este reevaluat ca una dintre căile prin care se ajunge la același Dumnezeu. Dacă Iisus Christos afirma în Ioan 14:6, „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl, decât prin Mine”, omul postmodern acceptă faptul că există *mai multe căi, mai multe adevăruri salvifice și mai multe mijloace* prin care putem ajunge la Dumnezeu. Din această perspectivă demersul misiologic este lipsit de fundament.

Biserică și postmodernism

Situația statistică din cadrul parohiilor Romano Catolice din București reprezintă un indicator destul de clar al acestei stări de fapt.¹⁴ Deși nu putem trece cu vederea gradul ridicat de secularism, chiar ateism, din

14 Wilhelm Tauwinkl, „Wellness' in religion. A way of emptying churches”, în *Faith and Secularization: A Romanian Narrative*, ed. Wilhelm Dancă (Cardinal Station, Washington D. C., 2014), 11-24.

București (situație observată după ultimul recensământ la nivel național), studiul realizat, deși limitat prin numărul redus de respondenți, oferă o perspectivă nu foarte confortabilă cu privire la viitorul creștinismului.

Este interesant faptul că, în ceea ce privește legătura cu biserica, cea mai mare parte (83%) participă la închinare regulat.¹⁵ Impactul pozitiv al acestui procent se diminuează, dacă se ia în considerare faptul că persoanele luate în studiu sunt persoane religioase practice. Procentul scade, când este abordată implicarea în activitatea bisericii (doar 50% participă la Euharistie și confesiune – aspecte sacramentale esențiale în teologia și trăirea credincioșilor romano catolici).¹⁶ Jumătate dintre respondenți nu a citit Biblia niciodată.¹⁷ Este foarte posibil ca un astfel de procent să se regăsească în mai toate confesiunile creștine din țara noastră. Lucrul acesta ar trebui să fie suficient de îngrijorător pentru orice lider religios. Analfabetismul biblic reprezintă o cauză majoră pentru necunoașterea lui Dumnezeu, a Bisericii și a rolului personal în creștinism. O persoană neinformată este vulnerabilă în fața multor variante ideologice (filozofice sau teologice). Rugăciunea zilnică nu înlocuiește necesitatea cercetării Scripturii. Necunoașterea Bibliei se observă din răspunsurile la întrebări cu caracter dogmatic. Aproape jumătate din respondenți nu a răspuns nimic sau a oferit răspunsuri ce trădau necunoașterea dogmei păcatului originar. Mai mult decât atât, 40% dintre cei intervievați nu au răspuns nimic cu privire la Sfânta Treime sau au oferit un răspuns fantezist, „... o familie unită care susține viața noastră”, iar 35% au declarat că nu știu cine a rostit pentru prima dată „Tatăl nostru”.¹⁸

Admițând faptul că avem limite ontologice și spirituale în demersul de înțelegere a Trinității, pentru un creștin practicant acest răspuns este totuși surprinzător. Dat fiind faptul că jumătate dintre cei incluși în studiu nu a citit Biblia niciodată, este lesne de înțeles necunoașterea unor dogme fundamentale ale Bisericii. Se poate observa o situație paradoxală: pe de o parte, avem de-a face cu o definiție clară a identității confesionale, ceea ce demonstrează o strânsă legătură cu Biserica, pe de altă parte, are loc o înstrăinare față de ideile teologice care definesc Biserica. Gândirea postmodernă nu respinge ideea relației. Dimpotrivă, caută adevărul tocmai în relații. Conceptul de *idee* a fost înlocuit cu acela de *relație*.

15 Wilhelm Tauwinkl, 14.

16 Idem

17 Ibid., p. 15.

18 Idem

Se poate observa că postmodernismul este exclusivist în trei aspecte: (1) Excluce „metanarațiunile”, marile istorii (istoria luptei dintre bine și rău, așa cum este prezentată în Biblie, istoria căderii în păcat, istoria mântuirii prin Iisus Cristos); (2) Respinge adevărul ca instituție (cum ar fi „biserica”), în special atunci când acesta se consideră singura deținătoare a adevărului (biserica *adevărată*); (3) Respinge adevărul ca „Sfânta Scriptură”. Postmodernismul este considerat nu numai o nouă filozofie, ci și o reacție la modernism. Dacă este o nouă filozofie, atunci va continua pentru mulți ani, dar, dacă este o reacție împotriva postmodernismului, înseamnă că acesta reprezintă doar un proces de tranziție spre ceva deocamdată necunoscut.

Una dintre cauzele neîncrederii postmoderniste în fața pretențiilor de a deține adevărul este percepția că tot ceea ce cunoaște și crede o persoană reprezintă, de fapt, produsul anumitor circumstanțe istorice și culturale. Adevărul nu este nici atemporal, nici un standard obiectiv. Este determinat de persoane sau instituții autoritare. Postmoderniștii sunt sceptici în fața oricui pretinde că oferă „modul corect și standardizat” de a gândi sau a acționa. Mulți au renunțat la căutarea adevărului și s-au mulțumit doar să-și interpreteze sentimentele și experiențele.

Închinare și postmodernism

Suspiciunea, dezorientarea, frânturile de adevăr, criza de identitate, spiritualitatea fără religie, experiența fără cunoaștere reprezintă nu doar efecte ale postmodernismului, ci devin, la rândul lor, cauze pentru modele sintetice în toate aspectele ființei umane. În postmodernism se poate vorbi despre o categorie de credincioși numiți adepți culturali. Aceștia sunt atrași de o anumită comunitate de credință, de valorile spirituale/morale ale acesteia, dar nu împărtășesc ideile fundamentale care stau la temelia comunității respective. A avut loc o schimbare de accent a modului de închinare: de la teocentric la antropocentric. Frecvent credincioșii au o gândire reduționistă, limitând închinarea la aspectul liturgic. Închinarea presupune mai multe etape. Fundamentul teologic, care diferă în funcție de religie sau confesiune, oferă temelia pentru o anumită înțelegere teologică. Aceasta oferă baza pentru experiența religioasă, fapt ce provoacă închinarea. Stilul liturgic este ultima etapă a acestui demers spiritual.

În studiul amintit se poate lesne observa că există o neglijanță a fundamentului teologic. Lipsa unor cunoștințe esențiale, care stau la temelia

teologică a Bisericii, și accentul pus pe emoție/sentiment în închinare reprezintă indicatori clari ai unui mod de gândire postmodern, ce are o abordare antropocentrică. De vreme ce omul este în centrul închinării, criteriul principal de evaluare a acesteia este impactul la nivel personal („îmi place” sau „*nu-mi place*”), ca și când plăcerea personală stabilește axiologia închinării. Este închinarea o problemă de *gust* sau de *principiu*? Este gustul personal suficient de puternic pentru a modela închinarea colectivă? Dacă omul este în centrul închinării, atunci aceasta se va modela pentru a corespunde așteptărilor omului. Criteriul cultural este, de asemenea, un alt criteriu prezent în creștinismul postmodern. Este o anumită cultură suficientă pentru a fi un criteriu al închinării? Este nevoie de parametri clari și permanenți pentru a putea evalua o anumită cultură. Nu putem folosi cultura pentru a evalua cultura.

Dacă Dumnezeu este în centrul închinării, atunci criteriile sunt regăsite în Cuvântul Său. Un prim principiu este cel al *originii*.¹⁹ De vreme ce Dumnezeu este Creatorul, temelia închinării este distincția dintre Creator și creatură. Prezența la biserică nu este cauzată doar de comuniune, ci de dorința de a fi înaintea lui Dumnezeu. Un al doilea principiu este cel al *existenței* (răspunsul uman)²⁰. Dacă Dumnezeu este cauza închinării, răspunsul uman este condiția necesară pentru existența acesteia. Un al treilea principiu este cel al *naturii*.²¹ Afirmația Domnului Cristos către femeia samariteancă, „în Duh și în Adevăr” presupune interiorizarea închinării, existența unei consecvențe între *fond* (închinare) și *formă* (ritual). Serviciul ritualic nu posedă nicio virtute. Închinarea nu constă în realizarea ritualurilor exterioare, ci în abandonarea ființei înaintea lui Dumnezeu. Un ultim principiu este cel al *bucuriei*.²² Închinarea este plăcută nu datorită stilului de închinare (care face apel la simțuri, emoții), ci datorită întâlnirii cu Iisus Christos.

Observând efectele postmodernismului în viața credincioșilor, întrebarea adresată de Iisus Christos ucenicilor în Evanghelia după Luca în capitolul 18, versetul 8, „... *Dar, când va veni Fiul Omului, va găsi El credință pe pământ?*”, ar trebui să constituie principala preocupare a liderilor religioși și a credincioșilor. De remarcat este faptul că întrebarea

19 Fernando Canale, „Principles of Worship and Liturgy” în *Journal of the Adventist Theological Society*, 20/1-2, 2009, 89-111, 97.

20 Idem.

21 Ibid., 99.

22 Ibid., 100.

este adresată chiar ucenicilor, adică celor ce aveau răspunderea de a duce tuturor vestea că Iisus Christos a murit pentru păcate și că va reveni pentru încheierea istoriei păcatului. De aceea întrebarea este cu atât mai relevantă pentru generația actuală de creștini.

Adevăr și libertate

Nu se poate discuta despre responsabilitate morală fără libertate. Libertatea oferă individului posibilitatea de a-și exercita voința, astfel încât faptele săvârșite să fie pe deplin atribuite voinței sale libere. De asemenea, libertatea are o strânsă legătură cu adevărul, deoarece un individ aflat în eroare nu poate fi cu adevărat liber. Sfânta Scriptură accentuează valoarea adevărului în contextul cunoașterii lui Dumnezeu, iar adevărul revelat în ea constă în prezentarea perspectivei lui Dumnezeu asupra istoriei salvării. Alternanța paradigmatelor de gândire oferă o iluzia libertății și demnității ființei umane, de vreme ce individul este liber să adere la o anumită paradigmă. Însă necunoașterea sau cunoașterea eronată a lui Dumnezeu nu poate genera libertatea adevărată. În Ioan 8:32 Isus Christos afirmă: „Veți cunoaște adevărul și adevărul vă va face liberi.”

Orice ucenic autentic va cunoaște adevărul. Adevărul este strâns legat de persoana lui Christos. În Ioan 1:17 și 14:6 adevărul este legat de persoana lui Christos, astfel încât cunoașterea adevărului presupune a fi ucenicul Lui. Adevărul despre care vorbește Isus nu este cel filosofic. Adevărul lui Christos are funcție eliberatoare, astfel încât cel ce face parte din școala Sa este eliberat de legăturile ignoranței. Adevărul despre care scrie Ioan este adevărul soteriologic, adevărul care salvează oamenii din întunericul păcatului, nu doar din eroare (deși se cuprinde și sensul acesta).²³ De vreme ce revelația în Christos este inseparabilă de acțiunea răscumpărătoare, cunoașterea adevărului nu este numai intelectual, ci și existențial. Eliberarea despre care vorbește Christos reprezintă *Exodul* la scară mare. După cum sub Moise poporul Israel este eliberat din robia Egiptului pentru țara promisă, tot așa prin Christos se realizează marele Exod pentru emanciparea unui popor nou, adunând oameni din toate națiunile pământului pentru libertatea împărăției lui Dumnezeu.²⁴

23 Leon Morris, *The Gospel According to John* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1995), 405.

24 G. R. Beasley-Murray, *Word Biblical Commentary: John*, Vol. 36 (Dallas: Word, 2002), 133.

Concluzie

Sfânta Scriptură afirmă că Dumnezeu este dragoste. Aceasta nu este doar o calitate a lui Dumnezeu, ci este însăși natura Sa. În contextul iohanin dragostea trebuie interpretată sub aspect ontologic. Dragostea presupune două lucruri importante: sacrificiu și relație. Jertfa lui Iisus Christos este mărturia sacrificială a dragostei divine. Din perspectiva relației, Dumnezeu nu poate fi dragoste decât în libertate deplină. Dorința Sa ca ființele create să-L poată iubi presupunea crearea unor indivizi cu libertatea de alegere. Libertatea de alegere este un dar prețios oferit de Dumnezeu ființei omenești.

Apariția păcatului este dovada de netăgăduit a realității libertății de alegere. Mișcarea omenirii de la o paradigmă la alta reprezintă încercarea de emancipare și igienizare ideologică în vederea găsirii acelor fundamente care să-i ofere stabilitate. Este importantă existența unor criterii în vederea dezvoltării discernământului teologic, astfel încât biserica să aibă capacitatea de a face distincție între ideile străine de Scriptură și ideile care contribuie la dezvoltarea teologică pozitivă. Sincretismul teologic și cel din zona praxisului este o paradigmă deja existentă în gândirea religioasă a umanității, fapt ce constituie o provocare pentru liderii bisericii. Teoria influenței morale cu privire la sacrificiul lui Isus Cristos reprezintă un pericol real pentru înțelegerea rolului său ca jertfă pentru om și în locul omului. Diversificarea opțiunilor soteriologice, chiar în spațiul creștin, este un rezultat al gândirii sincretiste actuale. Istoria omenirii demonstrează că sincretismul nu a fost niciodată suficient pentru a-l descoperi pe Dumnezeu. Sfânta Scriptură rămâne sursa suficientă pentru a-L descoperi pe Dumnezeu, iar Iisus Christos rămâne singurul Mântuitor.

Bibliografie

- Beasley-Murray, G. R. *Word Biblical Commentary: John*, Vol. 36, Dallas: Word, 2002.
- Canale, Fernando. „Principles of Worship and Liturgy” în *Journal of the Adventist Theological Society*, 20/1-2, 2009.
- Couenhoven, J. „Augustine’s Doctrine of Original Sin” în *Augustinian Studies* 36, 2005.

- ✦ Fischer, John Martin. *The Metaphysics of Free Will*, Malden, MA: Blackwell, 1994.
- ✦ Morris, Leon. *The Gospel According to John*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1995.
- ✦ Rist, J. „Augustine on Free Will and Predestination” în *Journal of Theological Studies*, nr. 20, 1969.
- ✦ _____ *Augustine Deformed: Love, Sin and Freedom in the Western Moral Tradition*, Cambridge University Press, 2014.
- ✦ St. Augustin. *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- ✦ _____. *The City of God*, Hyde Park, NY: New City Press, 2012.
- ✦ _____. *The Predestination of the Saints*, 427/8, R. S. M. Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1999.
- ✦ Tauwinkl, Wilhelm. „Wellness’ in religion. A way of emptying churché”, în *Faith and Secularization: A Romanian Narrative*, ed. Wilhelm Dancă, Cardinal Station, Washington D. C., 2014.
- ✦ Wetzel, J. *Augustine and the Limits of Virtue*, New York: Cambridge University Press, 1992.