

# DEMNITATEA UMANĂ VĂZUTĂ PRIN PRISMA ÎNTRUPĂRII LUI CRISTOS LA KARL BARTH<sup>1</sup>

**Ps. Dr. Teofil POPESCU**

*Biserica Creștină după Evanghelie din România*  
*teoally@yahoo.com*

---

**ABSTRACT: Human Dignity seen through the Incarnation of Christ in Karl Barth.**

In this Paper I will explore the concept of human dignity in Karl Barth, in light of Christ's incarnation. This concept is closely related to image of God in man. Considering the incarnation of the Son of God in our world, I will show, in the first place, the effects of Christ's human nature for both the individual and then for the Church as a whole. Another touching point in my argument will be the high value God confers to man, through the atonement that Jesus completed on our behalf. Finally I will conclude with the relation between Christ's incarnation and the act of predestination.

**Keywords:** *Human Dignity, Karl Barth, Christ's incarnation, human nature, decretum absolutum*

---

Karl Barth (1886-1968) a fost considerat de către Papa Pius al XII lea cel mai important teolog de la Toma încoace. Gândirea sa a influențat, în mod decisiv, revigorarea teologiei conservatoare, într-o vreme în care liberalismul părea că își revendică tributul vremii. Prin întoarcerea sa la conservatorism, el însuși aderând o perioadă la ideile liberale, Karl Barth a pus bazele a ceea ce a ajuns să fie cunoscut ca „neoortodoxie”.

Una dintre cele mai interesante interpretări pe care le-a avut Barth a fost în privința cristologiei. Prin concepția sa cristologică el a adus o nouă înțelegere asupra raportului dintre transcendența și imanența lui Dumnezeu.

---

1 Textul din această lucrare face parte din teza mea de doctorat, „Predestinare și liber arbitru: Premise filosofice în gândirea lui Jean Calvin”, susținută la Facultatea de Filosofie, Universitatea din București, septembrie 2022, nepublicată încă în acest moment (The text in this paper is part of my PhD thesis, „Predestination and Free Will: Philosophical Premises in John Calvin's Thought”, presented in Faculty of Philosophy, University of Bucharest, September 2022, unpublished yet at the moment).

zeu. Din această înțelegere decurg o serie de implicații vis-a-vis de întruparea lui Cristos, natura și dimensiunea răscumpărării, raportul divin-uman, raportul între oameni și natura și caracterul predestinării.

Pentru Barth, întruparea lui Cristos este cheia înțelegerii tuturor acestor doctrine. Nu putem interpreta, de pildă, răscumpărarea, dacă nu înțelegem planul lui Dumnezeu cu privire la Cristos Însuși. De asemenea, nu putem vorbi despre predestinare aparte de predestinarea de Sine a lui Dumnezeu prin Cristos și despre alegerea lui Cristos ca Cel în care și pentru care se face alegerea. Toate acestea trebuie înțelese, așadar, în lumina hotărârii Fiului lui Dumnezeu de a deveni om și în lumina aceea ce presupune această asumare a naturii umane din partea Sa.

Barth arată că prin asumarea naturii umane Dumnezeu aduce umanitatea împreună cu divinitatea<sup>2</sup>. Aceasta este o perspectivă fascinantă, care ne dezvăluie un Dumnezeu dinamic mai degrabă, decât static. Conform lui Barth, premisa calvină că Dumnezeu este totul, iar omul este nimic a fost cu totul eronată<sup>3</sup>. Până la urmă, Dumnezeu Și-a asumat natura umană, devenind Om. Prin urmare, a fi uman nu este chiar atât de rău, cum ar spune unii. Dumnezeu există, vorbește și acționează ca partener al omului. Divinitatea Sa astfel înțeasă are caracterul umanității. „Mai precis”, spune Barth, „corect înțeasă, divinitatea lui Dumnezeu include umanitatea Sa”<sup>4</sup>.

Această afirmație are baze cristologice, adică se fundamentează pe cine este Cristos. În Isus Cristos, așa cum este El descoperit în Evanghelie, noi nu vedem doar un om oarecare, ci în El nu există despărțire a omului de Dumnezeu sau vice-versa, a lui Dumnezeu de om. Cristos este, prin Persoana Sa, ca Dumnezeu, „partenerul loial al omului” și ca Om, partenerul lui Dumnezeu. „El este Domnul care S-a smerit de dragul comuniunii cu omul și în același timp este Slujitorul care a fost înălțat spre a avea comuniune cu Dumnezeu”<sup>5</sup>. El este Cuvântul rostit din cea mai înaltă și strălu-

---

2 Karl BARTH, *The Humanity of God*, John Knox Press, Richmond, VA, 1960.

După cum mărturisește Barth însuși, această lucrare a însemnat, o „schimbare de direcție” față de concepția sa anterioară, când în dialog cu fostul său profesor, Adolf Harnack, nu a putut să ia în considerare o astfel de idee. Prin urmare, *The Humanity of God* este o revenire asupra concepției liberale despre relația dintre Dumnezeu și om și o reconsiderare a doctrinei calviniste despre depravarea totală a omului.

3 *Ibidem*, p. 44.

4 *Ibidem*, p. 46.

5 *Ibidem*.

citoare transcendență, cât și Cuvântul care se face auzit în cea mai adâncă și întunecată imanență. În unicitatea Sa Isus Cristos este Mijlocitorul, Cel care Îl împacă pe Dumnezeu cu omul. El vine în întâmpinarea omului în numele lui Dumnezeu și vine înaintea lui Dumnezeu în numele omului. După cum spune sfântul Pavel, Cristos Însuși este Cel care aduce pace între oameni și pace între oameni și Dumnezeu, „prin cruce, prin care a nimicit vrăjmășia” (Efes. 2:15-16).

În Isus Cristos înțelegem, că divinitatea lui Dumnezeu și umanitatea nu se exclud. Mai degrabă, ele se contopesc în Persoana pe care Scripturile o numesc Cristos. De fapt, Divinitatea Sa include umanitatea în ea însăși. Cu alte cuvinte, aceasta înseamnă, că a fi divin presupune a fi și uman. Sau altfel spus, umanitatea face parte din divinitate. „În Cristos S-a stabilit odată pentru totdeauna faptul că Dumnezeu nu există fără om”<sup>6</sup>. De fapt, Dumnezeu în suveranitatea și în libertatea Sa nu vrea să existe fără om, ci mai degrabă *împreună cu omul*; nu împotriva omului, ci *pentru om*. În voința și alegerea Sa divină, pe care anticii au numit-o „decret”, Dumnezeu este deja *uman*. Decretele divine nu pot fi corect înțelese fără a lua în considerare acest fapt. Recunoașterea omului, preocuparea Sa față de el, substituirea acestuia ca dar - toate acestea ne vorbesc despre intenția lui Dumnezeu de a deveni uman. Dumnezeu nu îi disprețuiește pe oamenii căzuți, cum, de pildă, a afirmat Calvin. Ci, „într-un mod neînțeles îi prețuiește așa cum sunt, îi cuprinde în inima Sa și Se substituie lor”<sup>7</sup>. Această substituire presupune că El Se sacrifică pentru rasa umană și acest sacrificiu vine din iubire.

Pentru Barth, umanitatea lui Dumnezeu are cinci implicații în sfera socială. În primul rând, în lumina umanității lui Dumnezeu omul este diferit de toate celelalte creaturi. În baza acestui adevăr, în care vedem voința eternă a lui Dumnezeu, trebuie să admitem, „că *fiecărui om*, chiar și celui mai neobișnuit, celui mai ticălos și nefericit om, Isus Cristos îi este frate, iar Dumnezeu îi este Tată”<sup>8</sup>. Iar noi ar trebui să ne tratăm semenii în conformitate cu acest percept. Această înțelegere a umanității, redă omului demnitatea. Dar nu doar o demnitate în sens umanist, ci demnitatea pe care omul o are prin creație, ca fiind singura creatură care poartă chipul lui Dumnezeu. Această nouă perspectivă este complet diferită de cea a lui

---

6 *Ibidem*, p. 50.

7 *Ibidem*, p. 51.

8 *Ibidem*, p. 53.

Calvin, care a văzut omul decăzut ca pe o „ruină” sau „o deformare oribilă”, demn de ura și disprețul lui Dumnezeu. În baza acestei înțelegeri, spune Barth, adică a umanității lui Dumnezeu și a demnității tuturor oamenilor ce izvorăște din ea, ar trebui să ne raportăm la toți semenii noștri. A nega cuiva acest drept înseamnă de fapt „a renunța la Cristos ca frate și la Dumnezeu ca Tată”<sup>9</sup>. Cu alte cuvinte, a presupune că cineva este condamnat din principiu, înseamnă a nega că Cristos Se identifică cu noi, oamenii, și în definitiv, că Și-a asumat natura umană.

A doua implicație a umanității lui Dumnezeu vizează înzestrările pe care le-a primit omul prin creație. Acestea nu au fost anulate în urma căderii și nici frumusețea lor nu a fost anulată. Această unicitate se aplică chiar și pentru ceea ce în mod obișnuit noi numim cultură; cultura în cel mai înalt sau în cel mai neînsemnat grad. Chiar dacă în istorie omul a dovedit că nu este totdeauna bun, ci cultura a scos la iveală, uneori, și ceea ce este rău în el, aceasta, cultura, nu este rea în sine. În lumina umanității lui Dumnezeu, cultura ar trebui să fie preocupată de omul care Îl întâlnește pe Dumnezeu și de Dumnezeul care îl întâlnește pe om<sup>10</sup>. Aici Barth se referă la existențialismul teologic al lui Rudolf Bultman, care a fost respins de către aripa conservatoare a evanghelicismului modern.

A treia implicație a umanității lui Dumnezeu este că aceasta ar trebui să conducă discursul creștin la un anumit consens și o anumită coerență. Forma cea mai pură a teologiei, spune Barth, este rugăciunea și predica. În același timp, „pentru că este un eveniment, umanitatea lui Dumnezeu nu permite reprezentarea acesteia în imagini”<sup>11</sup>. Arta vizuală nu poate fi teologizată. Aceasta este, fără îndoială, o referire la arta bisericească de orice natură, mai cu seamă la iconografie. Cu toate că pare foarte interesantă această idee a lui Barth, nu văd de ce ar fi greșit să surprinzi umanitatea lui Dumnezeu grafic. Până la urmă chiar și scrisul este tot o reprezentare a umanității Sale. Și chiar și oamenii au vieți dinamice, nu statice. Dacă nu este nimic rău în a surprinde momente și imagini din viața unui om, de ce ar fi greșit să surprinzi momente din viața umană a lui Dumnezeu? Iconografia devine rea doar în momentul în care omul devine atașat de imaginea în sine, în timp ce nu înțelege conceptul din spatele acesteia. În definitiv există multe modele idolatre, din multe alte sfere, nu doar reprezentările

---

9 *Ibidem.*

10 *Ibidem*, p. 55.

11 *Ibidem*, p. 57.

vizuale ale divinității. Mai mult, există și bibliolatrie. Se poate foarte bine să fii atașat de cartea în sine și nu de Cel despre care vorbește aceasta.

De altă parte este adevărat, că o raportare cât mai corectă la divinitate nu presupune atașamentul sau folosirea imaginilor, ci raportarea la Cuvântul scris, care dă naștere credinței. Conform apostolului Pavel credința vine în urma auzirii (Rom. 10:17). Probabil că prin contemplarea imaginilor, omul poate obține cel mult o revigorare a sentimentului religios sau poate fi îndrumat către mesajul mântuitor al Evangheliei, dar pentru o înțelegere pleneră a acestuia, este nevoie de predicare sau de *kerygma*.

A patra implicație a umanității lui Dumnezeu are în vedere caracterul mesajului creștin. Acesta trebuie să fie pozitiv. Omul este, fără îndoială, într-o stare decăzută, iar verdictul lui Dumnezeu în dreptul acestei decăderi este un categoric „nu”. Dar tocmai pentru aceasta a venit Cristos. Întruparea Sa presupune că El a luat asupra Sa acest „nu”, pentru ca noi să nu mai trăim sub blestemul lui. Această asumare din partea lui Cristos implică, de fapt, o afirmare a umanității, prin anularea consecințelor decăderii<sup>12</sup>. Dumnezeu iubește omul. Sacrificiul lui Cristos ne arată că ființa umană are preț în ochii lui Dumnezeu. Sacrificiul lui Cristos dovedește iubirea lui Dumnezeu față de noi. El ni S-a substituit. Acesta este cel mai puternic argument în favoarea valorii ființei umane. Calvin ar spune că Isus Cristos S-a jertfit pentru gloria lui Dumnezeu și că tot ceea ce se întâmplă în univers are ca obiect glorificarea lui Dumnezeu. Desigur, dar acest fel de a privi lucrurile goleşte de sens existența umană cu tot ce presupune ea. Până la urmă, aceasta nu este decât o înțelegere utopică a gloriei lui Dumnezeu. Cum altfel Și-ar arăta El mai bine gloria, decât conferindu-i valoare omului? La ce I-ar folosi lui Dumnezeu să Se laude față de Sine? Dumnezeu nu este narcisist. Nu poate fi vorba doar despre gloria Sa aici. Trebuie să fie ceva mai mult decât asta. Cristos Însuși ne spune care a fost motivul întrupării Sale: „fiindcă atât de mult *a iubit* Dumnezeu lumea” (Ioan 3:6). Așadar, este vorba, în primul rând, de iubire. Chiar dacă nu L-ar fi lăudat nimeni pe Dumnezeu pentru actul răscumpărării, sunt convins că tot ar fi venit să ne răscumpere. De altfel, Cristos nici nu a fost primit, aclamat sau recunoscut de către cei care L-a răstignit. Nici unul dintre marii preoți nu a spus, „facem asta pentru ca Dumnezeu să Își arate gloria”. Cristos a venit, în primul rând, pentru că ne-a iubit, nu ca să Se laude în fața Tatălui cu noi.

---

12 *Ibidem*, p. 60.

Dumnezeu nu face pe eroul în fața oamenilor. Iubindu-ne El Se jertfește în batjocurile și huiduielile noastre.

Pentru cel care nu reușește să vadă în această chemare pozitivă, menirea supremă a sacrificiului lui Cristos sau care se bucură și se delectează cu decăderea și răutatea oamenilor „ar fi bine să rămână tăcut”<sup>13</sup>. Ne conduce această concluzie la universalism? Barth răspunde, spunând, că „nu avem niciun drept, teologic vorbind, să punem vreun fel de limită iubirii lui Dumnezeu care a fost manifestată în Isus Cristos”<sup>14</sup>. Apostolul Pavel spune că Dumnezeu a vrut să împace cu Sine, prin Cristos, „toate lucrurile, atât ce este pe pământ, cât și ce este în ceruri” (Col. 1,19). Or această declarație nu pune limite dimensiunii ispășirii lui Cristos. În loc să aibă o abordare limitată, creștinul trebuie să fie mai degrabă inclusivist. Și inclusivismul nu înseamnă, în mod necesar, universalism.

Cea de-a cincea implicație a umanității lui Dumnezeu este însăși prezența Bisericii în lume. Fiecare creștin ar trebui să ia parte la viața ei<sup>15</sup>. Această constatare are la bază ideea că Biserica, înainte de a fi o instituție, este un eveniment. Biserica este comunitatea credincioșilor. Ea este un organism viu mai degrabă, care are o dinamică continuă, decât o instituție rigidă. „Noi suntem Biserica”, spune Barth. Și această Biserică este și trebuie să fie văzută în lume. Ea trebuie să mărturisească lumii despre Cristos. Aceasta este marea ei chemare. Din pricina aceasta idea de „creștinism privat” este un non-sens pentru Barth. Biserica trebuie să fie observată. Nu în ultimul rând, Biserica în mărturisirea ei trebuie să fie unitară. Acel „cred în Duhul Sfânt” presupune mai întâi „cred într-una sfântă, unită (Καθολικῆ) și apostolică Biserică”<sup>16</sup>. Duhul Sfânt se manifestă în unitate și în consens. Așa trebuie să fie Trupul lui Cristos, pentru că așa este și Dumnezeu.

---

13 *Ibidem*.

14 *Ibidem*, p. 62.

15 *Ibidem*, p. 63.

16 În limba greacă sensul primar al termenului καθολικός este „unitar”. Cu toate că au fost propuse și sensuri precum „universal”, ceea ce ar sugera expansiunea și dimensiunea Bisericii din vremea formulării crezului, acesta nu este tocmai fidel sensului intenționat de părinți. În contextul dezbaterilor dogmatice care au dus la convocarea conciliului de la Niceea și mai apoi a celui de la Calcedon, teologii patristici s-au gândit, cu siguranță, la ideea de unitate și coerență dogmatică a Bisericii. Prin urmare, sensul primar al termenului trebuie să fie „unitar”, nu „universal”. Este adevărat, că termenul se regăsește totuși în unele referințe patristice timpurii ante-niceene, cum este cea din epistola lui Ignatius către Biserica din Smirna (cap VIII), cu sensul de „universal” sau „în acord cu întregul”. Dar chiar și în acel context sensul de „în acord cu întregul” izvorăște dintr-un consens dogmatic necesar.

Odată ce am observat implicațiile întrupării lui Cristos, voi arăta cum a înțeles Karl Barth importanța și semnificația actului răscumpărării în raport cu dimensiunea ispășirii. Mai exact este vorba de antiteza dintre Adam și Cristos, pe care o face sfântul Pavel în Romani 5. De aici rezultă dimensiunea ispășirii, și, prin urmare, demnitatea pe care i-o conferă Dumnezeu omului, prin sacrificiul Fiului Său.

Barth scrie în comentariul la *Romani* că „Adam este ‚vechiul’ eu, Egoul omului acestei lumi”, în timp ce „Cristos este ‚noul’ eu, Egoul lumii viitoare”<sup>17</sup>. Efectele decăderii umanității în Adam sunt comparate cu efectele restaurării aduse de Cristos. Și ca o consecință a îndreptării aduse de Cristos este dat un decret, o justificare către viață pentru *toți oamenii*. „Aceasta este negarea negărilor, moartea morții, dărâmarea tuturor limitărilor, ruperea tuturor încâtușărilor, îmbrăcarea omului cu locuința sa cerească”<sup>18</sup>.

Textul Scripturii pune în contrast neascultarea lui Adam și efectele ei cu ascultarea lui Cristos și efectele ei (Rom. 5:19). Prin neascultarea sa, Adam a adus toată rasa umană sub osândă. Prin ascultarea Sa, Cristos a adus un decret de justificare pentru toată rasa umană. „În lumina acestei ascultări nu este niciun om care să nu fie în Cristos. Toți sunt reînnoiți și îmbrăcați în dreptate”<sup>19</sup>.

De asemenea, în cealaltă lucrare a sa dedicată celui de-al cincilea capitol al *Epistolei către Romani* Barth afirmă că paralela dintre Adam și Cristos arată că „în ambele cazuri există unul singur, și în ambele există cei mulți, adică *toți oamenii*”<sup>20</sup>. Prin neascultarea sa Adam inaugurează ceea ce urmau să fie după el „cei mulți”; prin ascultarea Sa Cristos inaugurează și arată ceea ce urmează ca „cei mulți, adică *toți oamenii* să fie, să facă și să primească”<sup>21</sup>. Aceste două părți „Adam și noi toți” și „Cristos și noi toți” sunt încă de la început strâns legate și imediat vedem această legătură când observăm că aceeași relație care mai înainte ne lega de Adam acum ne leagă de Cristos”<sup>22</sup>.

17 BARTH, *The Epistle to the Romans*, Oxford University Press, Oxford, 1968, p 181.

18 *Ibidem*, p. 182.

19 *Ibidem*.

20 BARTH, *Christ and Adam: Man And Humanity in Romans 5*, Collier Books, Springfield, OH, 1962, p. 42.

21 *Ibidem*, p. 43.

22 *Ibidem*.

Dar raportul de forțe nu este unul egal în această antiteză. Există o detașare clară a darului dreptății și al vieții adus de Cristos față de condamnarea adusă de Adam, prin expresia „cu atât mai mult” (Rom. 5,15). „Păcatul lui Adam contează mai puțin decât dreptatea lui Cristos. Astfel, relația lui Adam cu cei mulți este mai puțin importantă decât relația lor cu Cristos”<sup>23</sup>. Această concluzie este susținută de o afirmație anterioară prin care apostolul Pavel spune că darul nu este ca și greșeala (v. 15). Cu alte cuvinte, „harul nu este măsurat prin păcat. În ciuda asemănării lor formale păcatul lui Adam nu este comparabil cu harul lui Cristos”<sup>24</sup>. Diferența dintre ele este dată de expresia πολλώ μάλλον (*pollo mallon*), „cu atât mai mult” care este „cheia relației dintre cele două părți și a sensului contrastului dintre ele. Lucrul remarcabil cu privire la ea este că în același timp leagă cele două părți, dar o și subordonează pe una celeilalte”<sup>25</sup>.

Această paralelă dintre Adam și Cristos arată nu doar semnificația, ci și dimensiunea sacrificiului lui Cristos. Prin moartea Sa pe cruce „El a intrat în cea mai apropiată posibilă relație cu Adam, și astfel, murind pentru Adam, a murit pentru cei mulți care au păcătuit în Adam”<sup>26</sup>, intrând astfel în cea mai apropiată posibilă relație cu aceștia. Și frumusețea acestui paralelism antitetic, spune Barth, este că „deși Adam nu are puterea să se identifice cu Cristos, Cristos are puterea de a Se identifica cu Adam”<sup>27</sup>. Această remarcă ne conduce la cel de-al treilea punct al argumentului.

Înțelegând în această cheie, *Epistola către Romani* ne oferă de fapt cadrul și dimensiunea predestinării descrise în al nouălea capitol. Dumnezeu îi îndreptățește pe toți oamenii (cap. 5), dar El alege un om, pe Iacov (cap. 9), care să fie strămoșul Celui care avea să îndeplinească mandatul îndreptățirii tuturor oamenilor. În sensul acesta adevăratul Ales este Cristos. Iar în El Dumnezeu a ales să facă ispășire pentru păcatele întregii lumi (1 Ioan 2:2). S-ar fi putut foarte bine, ca în locul lui Iacov să fie Esau. Scopul ar fi fost același și rezultatul de asemenea. Nimic nu ar fi împiedicat venirea lui Cristos în lume.

Așadar, alegându-L pe Cristos, Dumnezeu Își revelează intenția din spatele predestinării. Cristos ne-a adus harul, deci ne-a revelat care a fost

---

23 *Ibidem*, p. 45.

24 *Ibidem*, p. 49.

25 *Ibidem*, p. 57.

26 *Ibidem*, p. 63.

27 *Ibidem*.



intenția Tatălui în actul predestinării. Aceasta este adevărata motivație din spatele acelei „voințe ascunse” de care vorbea Calvin. Aceasta este adevărata natură a lui Dumnezeu Cel care predestinează. El este „Dumnezeul care prin Cristos l-a acceptat pe om”, „Dumnezeul a cărui voință, plan și scop este acela, din nou, ca în Cristos ‚să-Și unească toate lucrurile’ (Ef. 1,10)”<sup>28</sup>. În opinia lui Barth, Biserica ar trebui să facă loc vestirii acestui har care îi cuprinde pe toți oamenii, dar care nu se confundă în mod necesar cu sintagma *apokatastis panton*<sup>29</sup>. Harul nu înseamnă că vor fi mântuiți toți, dar în același timp putem îndrăzni să gândim că Dumnezeu a plănuțit mai mult decât restaurarea omului, că El a avut în vedere restaurarea întregului univers.

Barth explică rolul și autoritatea lui Cristos în actul predestinării, plecând de la ideea preexistenței lui Cristos și arătând prerogativele pe care le are Cuvântul preîntrupat. El este Cel prin care s-au făcut toate lucrurile și „nimic din ce a fost făcut nu a fost făcut fără El (Ioan 1:3). Apoi, El este „Fiul lui Dumnezeu *in concreto*”<sup>30</sup>, fiind „mai înainte de toate lucrurile și toate se țin prin El” (Col. 1:17). De asemenea, El este „chipul lui Dumnezeu” (2 Cor. 2:4), „ogindirea slavei Sale și întipărirea ființei Sale” (Evr. 1:3). Și iarăși, El este „taina ascunsă de veacuri din Dumnezeu, care a făcut toate lucrurile” (Efes. 3:9) și în același timp, „Cel întâi născut din toată zidirea” (Col. 1:15). Nu în ultimul rând El este „capul oricărei domnii și stăpâniri” (Col. 2:10).

„Dacă acest lucru este adevărat”, spune Barth, dacă acestea sunt prerogativele lui Cristos, „atunci în numele și în Persoana lui Isus Cristos suntem chemați să recunoaștem Cuvântul lui Dumnezeu, decretul și alegerea lui Dumnezeu ca fiind începutul tuturor lucrurilor”<sup>31</sup>. Acest Cuvânt trebuie înțeles ca fiind decretul și predestinarea lui Dumnezeu. Astfel, putem evita tentația de a înțelege predestinarea ca fiind „o sferă goală și nedeterminată”<sup>32</sup>. Dacă am ceda acestei tentații, L-am înțelege pe Tatăl, pe Fiul și pe Duhul Sfânt ca fiind doar Subiectul care predestinează, distinct de ceilalți subiecți, în virtutea faptului că El este liber și că în această libertate pre-

28 BARTH, *God Here and Now*, Routledge Classics, London, 2003, p. 35.

29 *Ibidem*, p. 41. Gr. *αποκαταστής πάντων*, adică „restaurarea tuturor lucrurilor”.

30 BARTH, *Church Dogmatics*, 31 Vols, Study Edition, T&T Clark, Edinburgh, 2009, p. 104.

31 *Ibidem*.

32 *Ibidem*, p. 105.

destinează. Iar această libertate ar fi descrisă ca fiind *decretum absolutum*<sup>33</sup>. Barth este de opinie că această tentație trebuie evitată.

De fapt există un *decretum absolutum*, dar acesta este și trebuie înțeles în relație cu Cristos, care este Cuvântul. Dumnezeu, fără îndoială, în relația Sa cu creatura alege. Din totdeauna, adică din toată eternitatea El alege. Dar, întreabă Barth, „cum vom putea să disociem alegerea lui Dumnezeu de Cuvântul și decretul Său care era la început?”<sup>34</sup>. Alegerea este Cuvântul și decretul care erau la început, și convers, Cuvântul și decretul care erau la început reprezintă alegerea lui Dumnezeu. Prin urmare, nu poate exista o alegere a lui Dumnezeu în afara Cuvântului și respectiv în afara rațiunii întrupării Cuvântului. Dumnezeu, când a predestinat, a făcut aceasta în virtutea a tot ceea ce înseamnă Cuvântul, adică Cristos, atât în ipostaza Sa preexistentă întrupării, cât și în ipostaza Sa de după întrupare. Pentru Barth aceasta este explicația sintagmei *decretum absolutum*.

Mai concret, *decretum absolutum* presupune că acest Cuvânt Și-a asumat numele specific, Isus Cristos, și că acest nume este Cuvântul În-suși<sup>35</sup>. Aceasta înseamnă, că „alegere a lui Dumnezeu presupune că din toată veșnicia, într-un act de autodeterminare necondiționată El S-a rânduit pe Sine În-suși să poarte acest nume”<sup>36</sup>. Ca urmare, nu poate exista nicio alegere anterioară celei prin care „Dumnezeu decide în Sine, să aibă cu Sine, mai înainte de toate lucrurile, acest Cuvânt care este Isus”<sup>37</sup>. „Ce fel de *decretum absolutum*”, se întreabă Barth retoric, „este acela care în mod ascuns sau fățiș trece peste sau provoacă acest *decretum absolutum*?”<sup>38</sup>. Nu poate exista niciun alt decret înainte sau în afara acestui adevărat *decretum absolutum*, care este inițiat în Cristos și care Îl vizează pe Cristos.

În această cheie de interpretare trebuie înțeleasă și predestinarea omului. Predestinarea creaturii nu poate fi privită pur și simplu indepen-

---

33 *Decretum absolutum* este sintagma calvinistă, care face referire la presupusul decret pe care l-ar fi dat Dumnezeu cu privire la destinul oamenilor spre viață sau spre moarte, decret care precede desemnarea lui Cristos ca Mântuitor. Împotriva aceste sintagme a argumentat Arminius însuși mai întâi și mai apoi cei care s-au declarat arminieni prin tradiția acestei interpretări. Barth preia explicația arminiană, afirmând că nu poate exista un *decretum absolutum* care Îl exclude pe Cristos, ci dimpotrivă, adevăratul *decretum absolutum* Îl vizează pe Cristos ca fundament al predestinării.

34 *Ibidem*, p. 106.

35 *Ibidem*, p. 106.

36 *Ibidem*.

37 *Ibidem*.

38 *Ibidem*.

dent de această autodeterminare a lui Dumnezeu. De fapt, cea dintâi este cuprinsă în cea din urmă. Alegerea omului este inclusă și este conținută de alegerea lui Dumnezeu de a Se întrupa în persoana și numele lui Isus Cristos. Iar dacă alegerea lui Dumnezeu este definită și înțeleasă în Cristos și pentru Cristos, atunci „aceasta este *per se* o alegere a harului”<sup>39</sup>. Natura predestinării nu are cum să fie alta decât o chemare la har și la asemănarea cu Dumnezeu.

Ca urmare, natura predestinării însăși nu are cum să fie altfel decât pozitivă. O presupusă predestinare la condamnare eternă nu concordă cu natura lui Dumnezeu revelată în și prin Cristos. În ultimă instanță, acest fel a de a înțelege predestinarea conferă omului valoare, iar lui Dumnezeu glorie. Nu există nicio altă explicație mai plauzibilă, care să fie în consens atât cu justiția divină cât și cu dragostea lui Dumnezeu.

## Concluzii

Karl Barth a reafirmat cristologia paulină, aceea teologie care Îl reează pe Cristos în centrul planului mântuirii. Cum spune apostolul Pavel, „din El, prin El și pentru El sunt toate lucrurile” (Rom. 11:36). Aceasta înseamnă că mântuirea izvorăște din Cristos, este adusă și îndeplinită de El și este spre lauda Lui; înseamnă că înainte de veșnicii, înainte de a face orice altă alegere, Dumnezeu Îl alege pe Cristos să fie Mântuitor, și, prin asta, să devină Om; devenind Om, El Se identifică cu noi; întrupându-Se, El ne redă demnitatea<sup>40</sup> și valoarea primită prin creație; venind la noi, El ne amintește cine suntem; chemându-ne la Sine, El ne arată cui aparținem și care ne este locul în creație.

Cristos în centrul planului mântuirii mai înseamnă că El face ispășire pentru noi; El ni Se substituie, anulând efectele căderii lui Adam și condamnării pe care o merităm; în El Îl întâlnim pe Dumnezeu, ca Părinte; prin El Dumnezeu ni Se dezvăluie ca Tată; prin moartea lui suntem înfiați; prin credința în El devenim copii ai lui Dumnezeu (1 Ioan 3:1-2).

---

39 *Ibidem.*

40 ROTARU, Ioan-Gheorghe, „Libertatea religioasă – temelie a demnității umane”, în Daniela Ioana Bordeianu, Erika Androne, Nelu Burcea, *Manual pentru liderul Departamentului de Libertate religioasă*, Casa de editură “Viață și Sănătate”, București, 2013, pp. 210-215; ROTARU, Ioan-Gheorghe, “Plea for Human Dignity”, în *Scientia Moralitas. Human Dignity - A Contemporary Perspectives*, The Scientia Moralitas Research Institute, Beltsville, MD, United States of America, 2016, Volume 1, pp. 29-43.

Cristos în centrul planului mântuirii înseamnă că predestinarea este, în primul rând despre El și prin El; înseamnă că Dumnezeu alege în virtutea a ceea ce este și ne aduce Cristos; de fapt, înseamnă că harul este baza ultimă a alegerii și că dincolo de har Dumnezeu nu a făcut nicio altă alegere cu privire la destinul oamenilor; înseamnă că oamenii sunt aleși în El, mântuiți și înfiați prin El (Efes. 1:3-12); înseamnă că predestinarea este o comunicare a binelui, nu a răului; înseamnă că aceasta presupune o chemare la fericire, nu la condamnare; înseamnă că este o chemare la asemănarea cu El aici (Fil. 3:10) și în viața viitoare (1 Ioan 3:2).

### Bibliografie:

- *Biblia sau Sfânta Scriptură*, trad, Dumitru Cornilescu, Asociația Biblică Română, „Casa Bibliei”, București, 2015.
- BARTH, Karl, *The Humanity of God*, John Knox Press, Richmong, VA., 1960.
- BARTH, *The Epistle to the Romans*, Oxford University Press, Oxford, 1968.
- BARTH, *Christ and Adam: Man And Humanity in Romans 5*, Collier Books, Springfield, OH., 1962.
- BARTH, *God Here and Now*, Routledge Classics, London, 2003.
- BARTH, *Church Dogmatics, 31 Vols*, Study Edition, T&T Clark, Edinburgh, 2009.
- ROTARU, Ioan-Gheorghe, “Plea for Human Dignity”, în *Scientia Moralitas. Human Dignity - A Contemporary Perspectives*, The Scientia Moralitas Research Institute, Beltsville, MD, United States of America, 2016, Volume 1, pp. 29-43.
- ROTARU, Ioan-Gheorghe, “Libertatea religioasă – temelie a demnității umane”, în Daniela Ioana Bordeianu, Erika Androne, Nelu Burcea, *Manual pentru liderul Departamentului de Libertate religioasă*, Casa de editură “Viață și Sănătate”, București, 2013, pp. 210-215.