

Supunerea necondiționată și limitarea libertății umane în gândirea lui Emil Brunner

Pr. Dr. Mihai Iordache¹

Rezumat:

Putem considera că libertatea noastră este limitată chiar de început din dorința lui Dumnezeu sau că ea ar putea însemna o supunere necondiționată față de Creator, ca și cum ne-am găsi într-o relație de „Stăpân – rob” cu Dumnezeu? Sau, mai degrabă, înțelegem raportul nostru cu Părintele ceresc după modelul „Părinte – copil”, și atunci, nu mai putem concepe că Dumnezeu așteaptă de la noi supunere necondiționată și nici că libertatea noastră este limitată. Această problematică o ridică studiul de față, în smerita încercare de comparare a două teologii: cea protestantă apuseană, prin vocea teologului Emil Brunner, și cea patristică răsăriteană, prin mărturisirea și trăirea unor Sfinți Părinți și a unor teologi ortodocși moderni.

Cuvinte cheie:

Supunere, alegere, libertate, limitare, persoana umană, teologie protestantă, teologie ortodoxă, raport Părinte – copil, raport Stăpân – rob

Introducere

Studiul de față abordează două concepte cheieale gândirii teologului protestant Emil Brunner (1889-1966), de la a cărui trecere la cele veșnice se împlinesc anul acesta 50 de ani (2016), și ale teologiei protestante, în general, respectiv celal supunerii necondiționate a omului față de Dumnezeu și cel al limitării libertății umane, limitare apărută fie prin crearea omului de către Dumnezeu, fie prin intermediul altor factori ulteriori acesteia.

¹ Pr. Dr. Mihai Iordache, paroh al Bisericii Olari din București. E-mail: bisericaolari@gmail.com

Noțiunile teologice vor fi analizate, din punct de vedere critic, prin intermediul învățaturii Bisericii Ortodoxe, căreia îi sunt străine cele două puncte de vedere apusene.

Supunerea necondiționată a omului față de Dumnezeu

În gândirea teologului protestant Emil Brunner², libertatea înseamnă supunere necondiționată față de Dumnezeu, concretizată printr-un răspuns pozitiv la chemarea și alegerea lui Dumnezeu, pentru că în această lume „nu suntem independenți, ci dependenți-de-Dumnezeu (*wir sind nicht selbstständig, sondern Gott-ständig*)”³. Înțelegerea libertății omului ne poate conduce la înțelegerea tainei omului.

Emil Brunner afirmă că „problema decisivă în înțelegerea libertății omului este însăși înțelegerea omului (*das Verständnis des Menschen*). ... Dar cine nu înțelege libertatea omului, nu poate înțelege nici omul. Iar cei care nu înțeleg „ne-libertatea” omului nu pot înțelege păcatul. Teologia creștinismului primar, aceea a Sfinților Părinți, apăra cu prioritate libertatea omului, pentru a înlătura învățătura determinismului antic și pentru a-l înțelege pe om în demnitatea persoanei sale și în responsabilitatea sa, date de către Dumnezeu. Dar acest interes pentru libertate a împiedicat-o să aibă o înțelegere justă asupra păcatului și a vinovăției (*dieses Interesse an der Freiheit liess es zu keinem rechten Verständnis der Sünde und Schuld kommen*)”⁴.

Din păcate, nu putem fi de acord cu cele afirmate de Emil Brunner despre „înțelegerea păcatului și a vinovăției”. Suntem de părere că percepția Sfinților Părinți asupra celor două noțiuni este complexă și completă, reflectându-se ca atare în învățătura Bisericii Creștine de peste două mii de ani. Remarca lui Brunner este o dată în plus provocatoare, din cauza faptului că ea vine din partea reprezentantului unei teologii protestante ce dezavuează pe alocuri vehement influența păcatului și a patimilor în viața omului, lupta acestuia cu patimile,

² Considerat a fi unul dintre cei mai mari teologi protestanți ai secolului al XX-lea, Emil Brunner s-a născut în 1889 la Winterthur și a murit în 1966 la Zürich. Profesor de Dogmatică la Facultatea de Teologie din Zürich, între 1924-1953, a marcat în mod decisiv, prin opera și teologia sa, pe de o parte, gândirea teologică protestantă modernă și contemporană, iar pe de altă parte, viața socială și economică occidentală, prin intuițiile și studiile sale etice și sociale. A făcut parte din „Teologia Dialectică”, un curent de teologie protestantă, care a luat ființă în Germania, în perioada interbelică, ca o reacție la teologia protestantă liberală a sec. al XIX-lea.

³ Emil Brunner, *Ein offenes Wort. Vorträge und Aufsätze 1917-1962*, Theologischer Verlag Zürich, 1981, p. 334.

⁴ Idem, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung. Dogmatik II*, Zwingli Verlag Zürich, 1950, p. 140.

asceza, nepătimirea etc. În unanimitate, Sfinții Părinți nu numai că au tratat tematica păcatului omului, păstrând trimiterea neîntreruptă la cuvintele Sfintei Scripturi și la întreaga Tradiție Creștină, dar au descris pe înțelesul omului semnificația corectă și consecințele patimilor și ale vinovăției, mergând mai departe, către dezvăluirea drumului spre iertarea păcatelor și spre nepătimire, pentru o comuniune deplină cu Dumnezeu, aidoma sfinților care și-au transfigurat viața spre împărăția lui Dumnezeu. Teza susținută de Brunner este o dată în plus eronată, după părerea noastră, dat fiind faptul că, în explicația acesteia, autorul are ca punct de pornire teza conform căreia, Fericitul Augustin (354-430) a sistematizat pentru prima dată concepția despre păcat și vinovăție⁵, când, de fapt, el este unul din cei care au întâmpinat bariere în aprofundarea acestor noțiuni, în interiorul Bisericii fiind. Acesta este chiar unul din motivele pentru care Ortodoxia nu-l numește „sfânt”, ci doar „fericit”. Este foarte adevărat că Fericitul Augustin a avut controverse cu stoicii și cu maniheii în încercarea de a apăra creștinismul, pe această temă. El a considerat natura păcatului ca „non-libertate” și a accentuat formula *non posse non peccare* adresată împotriva lui Pelagius. În Evul Mediu, problema a fost reluată în entuziasmul discuțiilor despre liberul arbitru. Înțelegerea păcatului dată de Fer. Augustin a fost diminuată, iar reformatorii au fost nevoiți să reamintească oamenilor că păcătosul este caracterizat prin *servum arbitrium*. Însă, încă o dată, accentul pus pe *servum arbitrium* combinat cu doctrina păcatului susținută de Fer. Augustin a făcut posibilă deschiderea către o nouă formă a determinismului, care în timpurile moderne – în era naturalismului și a panteismului – are un efect devastator.

Brunner consideră că „este absolut necesar să reformulăm urgent doctrina creștină referitoare la libertate și la ne-libertate (*es ist deshalb dringend vonnöten, die Lehre von Freiheit und Unfreiheit neu zu fassen*)⁶”. Fără a urmări în toate laturile și detaliile lui acest demers al teologului elvețian, avem senzația că lucrurile încep să devină din ce în ce mai complicate, pentru că, în loc să revină la doctrina inițială a Bisericii Creștine din primele secole, teologul protestant încearcă reformularea doctrinei, fără a ține cont de profunzimea și bogăția teologiei Sfinților Părinți și chiar fără legături directe cu viața Bisericii Primare, lucru de neimaginat pentru învățătura creștină ortodoxă. Biserica Ortodoxă nu are noutăți dogmatice și nu va avea niciodată, ci singura noutate este explicarea vie și actuală a vieții lui Hristos pentru timpurile în care aceasta se face, pornind de la învățătura Sfintei Scripturi, „care a luat naștere în sânul Bisericii și spre folosul ei, ca fixare în scris a unei părți a Tradiției Apostolice, a unei părți a Revelației, pentru a o hrăni din și a o menține în Hristos cel autentic transmis prin Tradiția

⁵ Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 140.

⁶ *Ibidem*, p. 141.

întreagă”⁷. Pr. Stăniloae afirmă că „dogmele creștine nu sunt un sistem de învățături, finit în perspectiva lui și dependent de om în realizarea lui limitată, ci talmăcirea realității lui Hristos în curs de extindere în oameni. Ca atare ele exprimă Revelația cea mai evidentă, pentru că Hristos presează ca realitate divino-umană perfectă cu iubirea și cu puterea Lui asupra noastră. Hristos este astfel dogma vie, atotcuprinzătoare și lucrătoare a întregii mântuirii”⁸.

Umanitatea se poate schimba, poate adopta forme de limbaj oscilante sau manifestări fluctuante, constituindu-se, în mod egal, în tot atâtea avantaje și dezavantaje, cu diferite consecințe și efecte, dar învățătura Bisericii rămâne mereu aceeași. Pe tot parcursul acestui *fluviu* al schimbării, adevărul revelat lumii prin Hristos rămâne neschimbat, iar legea iubirii se impune ca unicul limbaj capabil să dea răspunsuri la orice întrebare și în orice moment, pe parcursul „evoluției” umanității. Astfel, în gândirea și scrierile lor, Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți, ca și continuatori direcți ai învățăturii Mântuitorului Hristos și ai puterii și sfințeniei Sale, au comprimat toate problemele și întrebările umane.

În ceea ce privește doctrina despre libertate, acesta este unul din punctele de pornire ale învățăturii ortodoxe, care nu suportă recompuneri și reinterpretări, așa cum se întâmplă cu doctrina protestantă, pierzându-se pe rând ideea originară, conținutul tematic și argumentul inițial, doar *de dragul inovației*. „Reflexia teologică personală trebuie să fie animată nu de dorința de originalitate cu orice preț, ci de explicarea a ceea ce este moștenire comună și slujește mântuirii credincioșilor Bisericii din acel timp. Ea trebuie să stea în strânsă intimitate cu viața de rugăciune și de slujire a Bisericii, pentru a adânci și înviora această slujire. Fără aceasta, Biserica poate deveni formalistă în slujirea ei, iar teologia, rece și individualistă”⁹. Ortodoxia nu reprezintă o părere, ci o învățătură de credință, și ca atare orice trimitere la ea, trebuie să se ducă în miezul de pornire al scrierilor Sfinților Părinți, al Sfintei Scripturi și al Tradiției.

Unei astfel de problematizări, ca cea a teologului protestant, noi răspundem că învățătura Bisericii din Răsărit este aceeași în toate timpurile, astăzi, ca și în primele secole creștine, când dezbaterile religioase aveau o altă amplitudine și erau mult mai aprinse, mai vii. În sec. al IV-lea, spre exemplu, la Constantinopol, în piețele publice și pe străzi, se discutau nu atât subiecte politice, cât mai ales subiecte dogmatice, ca de exemplu, dacă Fiul lui Dumnezeu a fost și om adevărat sau numai Dumnezeu adevărat, care a absorbit firea umană. În consecință, răspunsurile Bisericii Primare, prin sinoadele sale ecumenice, la aceste „probleme

⁷ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 49.

⁸ *Ibidem*, p. 57.

⁹ *Ibidem*, p. 71.

publice de interes general” nu au venit ca urmare a unor inițiative ale Bisericii sau ale împăratului bizantin, ci urmare unor necesități cotidiene stringente de a lămuri lucrurile o dată pentru totdeauna. E adevărat că, forma e ușor modificată și adaptată posibilității de înțelegere a omului modern, însă conținutul dogmei este aceleași ca acum o mie de ani sau două mii de ani, pentru că „dogmele, deși definite în formă, au un conținut infinit, care se cere mereu și tot mai mult scos la iveală, fără ca să poată fi scos vreodată în întregime”¹⁰.

Revenind la intenția lui Emil Brunner privind doctrina libertății, se poate ușor remarca construirea acesteia în jurul ideii de păcat, considerat deseori ca un element original în gândirea protestantă și cel care se face vinovat de pierderea adevăratei libertăți a omului. Teologul protestant este convins că „prin păcat, omul și-a pierdut libertatea sa originală (*der Mensch hat durch die Sünde die ursprüngliche Freiheit verloren*). El nu mai este liber să-și realizeze destinul său divin și să fie bun, așa cum Dumnezeu și-ar fi dorit să fie. Răul a pus stăpânire peste noi (*das Böse hat von uns Beschlag genommen*), un rău radical, de care nu putem scăpa printr-o simplă „revoluție a convingerii” (*von dem wir uns nicht durch eine blosse „Revolution der Gesinnung“ [Kant] zu trennen vermögen*), conform teoriei lui Immanuel Kant. Dacă am fi putut să facem asta, nu am mai fi avut nevoie de izbăvire. A recunoaște necesitatea unei izbăviri și a admite această incapacitate este unul și același lucru (*die Notwendigkeit einer Erlösung erkennen und diese Unfähigkeit zugeben ist eins*)”¹¹.

Teologul elvețian este de părere că ne-libertatea cuprinsă în sclavia păcatului, numită *servum arbitrium* în limbajul religios apusean, nu are nimic de-a face cu determinismul mecanic. „Sclavia păcatului implică un mod de existență, responsabil și liber, iar nu unul cauzal, determinist (*ein Modus des verantwortlich freien, nicht des kausaldinglichen Seins*). De asemenea, omul este și un mecanism (*der Mensch ist natürlich auch ein Mechanismus*), care se mișcă după legea gravitației lui Galilei și alte legi mecanice ale mișcării. Numai că, din acest punct de vedere, el nu este om, ci este mai degrabă corp. În același timp, omul este și un organism (*ein Organismus*), ca plantele sau animalele, determinat de aceleași legi biologice (*von denselben biologischen Gesetzen bestimmt*), care au valabilitate în acest spațiu. Din acest punct de vedere, el nu este *humanus*, ci mai degrabă mamifer (*ist er als solcher nicht „Humanus“, sondern bloss Säugetier*). Din punct de vedere biologic, existența sa umană, *humanitasul* său, este minunată și incomprezibilă. Are însă și o „dimensiune” care scapă biologilor (*eine „Dimension“, die dem Biologischen fehlt*) – legea morală, conștiința de sine, libertatea, responsabilitatea. Așa cum, pentru mecanic organismul este o minune,

¹⁰ *Ibidem*, p. 66.

¹¹ Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 141.

la fel și pentru biolog, umanitatea este o minune, minunea libertății morale și minunea a ceea ce numim suflet. Aceste limitări ale cauzalității aparțin experienței noastre firești a lumii (*diese Begrenzungen der Kausalität gehören zu unserer normalen Welterfahrung*)¹².

Aceeași problemă este abordată și de Părintele Dumitru Stăniloae (1903-1993), însă într-un mod diferit, specific teologiei răsăritene. El consideră că „minunea” creării omului de către Dumnezeu constă în faptul că omul nu este un mecanism, ci un subiect liber, care poate face binele de bunăvoie și nu dintr-o necesitate sau nevoie de supunere necondiționată față de Creator, progresând în felul acesta în bine și spre Dumnezeu. Aici nu este vorba despre evoluționismul lui Charles Darwin (1809-1882), ci despre lucrarea de jertfă continuă a asemănării omului cu Dumnezeu, în strădania sa personală de menținere și întărirea propriei libertăți. În momentul în care omul încetează această luptă, apare numaidecât pericolul căderii sub sclavia patimilor. „Dumnezeu nu a creat pe om ca pe o piesă automată în angrenajul unei naturi inflexibile în procesele ei, ci ca subiect liber, capabil să flexioneze procesele naturii, ca să facă prin ele binele de bunăvoie și să-și arate prin aceasta conformitatea cu voia cea bună a lui Dumnezeu, progresând în asemănarea cu El. O încadrare mecanică a omului în ordinea unei naturi mecanice ar fi făcut fără rost atât crearea lumii, cât și a omului. Dar crearea unei naturi care poate atrage pe om într-un automatism, care pentru sensibilitatea omului cu ecou în spirit poate lua proporții de pasiuni absolute, impune omului misiunea de a lupta pentru menținerea și întărirea libertății sale, pentru ca prin ea să elibereze atât natura cât și trupul său de automatismul încadrării în ea cu rezonanțele pătimășe în el. Omul nu poate deveni o piesă întru totul asemenea naturii, dar devine pătimăș când cade în stăpânirea ei, după cum atunci când își afirmă stăpânirea sa asupra ei devine virtuos, fortificat spiritual. Pentru aceea i s-a dat porunca să stăpânească asupra naturii. Dacă urma acestei porunci, își afirma libertatea sa și întărirea spiritului prin ea. Porunca nu urmărea aservirea omului, ci întărirea lui în libertate și în comuniunea cu Dumnezeu. Ea îi cerea omului să rămână om și să se fortifice ca om, ca ființă superioară naturii”¹³.

Acum se pune următoarea întrebare – continuă teologul Emil Brunner: Este necesar să acceptăm pur și simplu aceste limitări ale libertății umane? Sau poate fi o altă realitate mult mai vastă decât libertatea umană, care să poată fi subscrisă realității divine? Nicio ființă umană nu trăiește fără să-și pună aceste întrebări, ceea ce este perfect firesc și caracteristic naturii umane. Revelația divină este singura care poate răspunde aici, iar răspunsul este acesta: libertatea omului este bazată pe libertatea Creatorului. De aceea, libertatea omului devine în același timp

¹² Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 196.

¹³ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 282.

și responsabilitatea sa. Iar înțelesul responsabilității este viața în iubirea lui Dumnezeu, dăruită nouă în mod liber în Cuvântul Său, Iisus Hristos. În această dragoste, omul își găsește adevărata sa libertate, adică libertatea prin care el însuși este descătușat de constrângerea păcatului. „Libertatea lui Dumnezeu nu poate fi cunoscută din punctul de vedere al omului (*die Freiheit Gottes aber ist das vom Menschen aus nicht Erkennbare*), ci se deschide numai în libertatea Revelației, adică în miracolul Revelației „supranaturale”, în perfecțiunea sa: minunea întrupării și a reconcilierii (*das Wunder der Gottmenschheit und der Versöhnung*). Iar acest miracol al „revelației divine” este singurul despre care Biblia vorbește. Toate celelalte așa-numite „minuni” (*alle so genannten «Wunder»*), atât cele ale Vechiului Testament, cât și cele ale Noului Testament, sunt numai un „acompaniament” (*Begleitung*) al acestui unic miracol al Revelației, al venirii lui Dumnezeu către oameni”¹⁴.

Una dintre „minunile” actuale ale Bisericii Ortodoxe este Taina Sfintei Euharistii, care îl eliberează pe om din robia păcatului și din celelalte aserviri. „Dimensiunea pnevmatologică a Euharistiei este de asemenea presupusă în însăși noțiunea de „sinergie”. Ea este Duhul, Care Îl face pe Hristos prezent în perioada dintre cele două venituri: anume, când lucrarea dumnezeiască nu se impune pe sine umanității, ci se oferă pe sine acceptării de către libertatea umană și, comunicându-se pe sine omului, îl face pe el liber în mod autentic”¹⁵.

Pentru Emil Brunner, libertatea se rezumă la existența în relație cu Dumnezeu și la supunereanecondiționată față de Acesta, adică la ascultarea chemării lui Dumnezeu și prin aceasta, la descoperirea și întâlnirea alegerii în viața proprie. O alegere absolută în exteriorul relației cu Creatorul este de fapt o negare a lui Dumnezeu. „Singurul motiv de a spune nu Evangheliei, este dorința de a fi tu însuși Dumnezeu (*der Wille, selbst Gott zu sein*), adică înțelegerea greșită a libertății (*missverstandene Freiheit*), sau libertatea absolută. Este la fel cu a spune: nu vreau să am niciun Dumnezeu, ci eu vreau să fiu Dumnezeu. Totdeauna este vorba despre libertate, atunci când este vorba despre noi. Ești liber pur și simplu sau ești liber prin Dumnezeu și în Dumnezeu? Vrei să așezi mai întâi dorința ta sau vrei să recunoști că tu ești deja chemat, sau, altfel spus, vrei să recunoști chemarea spre responsabilitate sau vrei să fii fără responsabilitate (*willst du den Ruf zur Verantwortung anerkenne oder willst du verantwortungslos sein*)? Așa cum înțelegem acum, libertatea este pur și simplu identică cu nihilismul. Libertatea prin Dumnezeu, libertatea de a răspunde chemării Creatorului și Domnului prin credință (*die Freiheit, dem Ruf des Schöpfers und Herrn im Glauben zu*

¹⁴Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 197.

¹⁵John Meyendorff, *Teologia Bizantină*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 276.

antworten), este revelația iubirii veșnice și a vieții veșnice. Lămurirea acestei alegeri este misiunea filosofiei existențiale creștine (*diese Wahl klarzumachen ist der Dienst der christlichen Existentialphilosophie*), însă alegerea și hotărârea trebuie tu însuși să le realizezi (*aber die Wahl, die Entscheidung, muss du selbst treffen*)¹⁶.

Într-un alt context, Brunner afirmă următoarele: „Comanda este a lui Dumnezeu, iar omul este cel care se supune (*Gottes ist das Gebieten, der Mensch aber ist das Gehorchen*). Dumnezeu și omul stau pe picior de egalitate unul în fața celuilalt. Viața între Dumnezeu și om este viața cu roluri separate. Omul este partenerul cu drepturi egale al lui Dumnezeu (*der Mensch ist der gleichartige Partner Gottes*), care poate discuta cu Acesta de pe poziții de egalitate. Aceasta este forma păcatului originar: o falsă independență a omului față de Dumnezeu (*das ist die Urform der Sünde, die falsche Selbständigkeit des Menschen Gott gegenüber*)¹⁷. Legalism în viziunea teologului elvețian înseamnă ne-libertate. Binele pe care cineva îl face pur și simplu din simțul datoriei nu este bine. Aici e un paradox: sensul lui „trebuie”, prin care învăț ce înseamnă libertatea, îmi descoperă o libertate formală, care mă anunță că sunt încă dependent de păcat. Legea îmi arată că legătura mea inițială cu Dumnezeu, care trebuia să fie presupuziția inițială a Binelui, a fost distrusă, conchide Brunner¹⁸.

În același mod, afirmă teologul protestant, libertatea înseamnă eliberarea omului de sensul lui „trebuie”, de legătura cu Legea. Libertatea e viața fundamentată în har, în darul lui Dumnezeu, și ea înseamnă a te regăsi în Dumnezeu și a avea rădăcinile în El. Totodată, aceasta se traduce și prin a fi liber de obligația de a căuta binele propriu. Libertatea înseamnă totală dependență de Dumnezeu (*Freiheit ist die völlige Abhängigkeit von Gott*), adică renunțarea la orice fel de independență sau la iluzia independenței față de Dumnezeu (*die völlige Preisgabe aller Selbstständigkeitsansprüche und alles Selbstständigkeitswahnnes Gott gegenüber*). Să fim liberi înseamnă să fim acel lucru pentru care Dumnezeu ne-a creat. Pentru noi, care nu suntem Dumnezeu, nu există libertate în noi înșine, ca aseitate (*für uns gibt es nicht Freiheit als „aus sich selbst Sein“, als Aseität*). Pentru creatură singura libertate posibilă este *aDeo esse*¹⁹.

Referitor la chipul lui Dumnezeu în om, Emil Brunner folosește metafora oglinzii. În ea se reflectă intenția lui Dumnezeu numai prin răspunsul supus al

¹⁶ Brunner, *Ein offenes Wort*, p. 334.

¹⁷ Idem, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1932, p. 58-59.

¹⁸ *Ibidem*, *Das Gebot und die Ordnungen*, p. 61.

¹⁹ *Ibidem*, p. 65.

omului față de darul dat de către El. „Omul creat după chipul lui Dumnezeu este ființa care primește existența sa deosebită, printr-o chemare divină a dragostei (*im göttlichen Anruf der Liebe sein besonderes Sein empfängt*). O primește în așa fel încât, numai atunci devine el însuși, când răspunde acestei chemări a lui Dumnezeu plină de dragoste, printr-un răspuns încărcat de iubire. Acesta este sensul propriu-zis al chipului lui Dumnezeu: de a răspunde Cuvântului lui Dumnezeu și de a exista responsabil din dragoste și pentru dragoste. Omul, spre deosebire de lucruri, de plante și animale, este ființa responsabilă (*das verantwortliche Wesen*)”²⁰. Pentru că relația dintre Dumnezeu și om nu poate fi rodul unui impuls din partea omului, Dumnezeu este totdeauna și în mod invariabil primul, omul este totdeauna și în mod invariabil subsecvent. Dumnezeu dorește să fie recunoscut ca Domn în libertate. Iar în același timp, Brunner spune că Dumnezeu dorește supunerea liberă a creaturilor sale. Dumnezeu este Domnul – Creatorul, iar omul este creatura, concepută să fie supusă în mod liber. Dumnezeu singur este sursa existenței omului și a libertății lui²¹.

Emil Brunner plasează voința divină în termeni echivoci, încercând să găsească un echilibru între subordonare și egalitate, cu toate că aceasta din urmă nu este una construită în mod dezinteresat: Dumnezeu este când un conducător vădit al omului, când prietenul său, avându-l pe om ca partener, în libertate, pentru a primi înapoi ceea ce a dăruit inițial. În cele din urmă, legătura de prietenie dintre Dumnezeu și om izvorăște, conform lui Brunner, din dorința divină de conducere și prietenie. Omul se poate supune în libertate numai lui Dumnezeu, care are un drept necondiționat asupra acestei obediențe, fiind Domnul Creatorul. Supunerea reală este supunerea din dorință liberă: adică o supunere fără rezervă, care nu se poate gândi la întrebarea: cum pot să termin cu aceasta?

Din expunerea de până acum se poate observa o înțelegere legalistă și distantă a raportului dintre Dumnezeu și om, în abordarea teologului protestant Emil Brunner, înțelegere care dezvăluie percepția lui Dumnezeu mai mult ca Stăpânul sau Creatorul și, mai puțin, ca Părintele ceresc al oamenilor. Raportul conturat între Dumnezeu și om este mai degrabă unul „Stăpân – rob”.

Spre deosebire de aceasta, gândirea răsăriteană îl consideră pe Dumnezeu în primul rând drept Părinte ceresc, Tatăl nostru, și ca urmare noi toți trăim în iubirea părintească, având o libertate care ne aduce aminte de starea noastră de fii ai lui Dumnezeu. În teologia ortodoxă, „domnia lui Hristos nu s-a scos niciodată din legătura cu bunătatea Lui. Ea a fost văzută în mod paradoxal ca domnia „Mielului

²⁰ Emil Brunner, *Das Wort Gottes und der moderne Mensch*, Zwingli Verlag, Zürich, 1947, p. 17.

²¹ Idem, *Wahrheit als Begegnung*, Zwingli Verlag Zürich, 1963, p. 29 ff.

înjunghiat” (Ap 5, 12-13), așa cum termenul de „Atotțiitor” a fost asociat cu cel de „Părinte” bun, blând și familial”²².

Paul Evdokimov (1901-1970) consideră că această relație părintească a lui Dumnezeu cu lumea, constituită în raportul „Părinte – copil”, își are izvorul în relația lui Dumnezeu Tatăl cu Fiul Său. În felul acesta, lumea poate fi explicată și înțeleasă prin iubirea veșnică din interiorul Sfintei Treimi. „Cuvântul *Dumnezeu* ne duce spontan cu gândul la o ființă care deține toate puterile, ceea ce pune în prim plan atotputernicia Sa; care nu este niciodată atotputernicie în sine, fără obiect. «Cred într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului». Atotputernicia lui Dumnezeu este *paternă*. Înainte de orice și în mod esențial, Dumnezeu este Tată, și apoi Creator, Judecător, și ceea ce este în centrul nădejzii creștine, Mântuitor și Mângâietor. El este toate acestea fiindcă este Tată. La fel, dacă în centrul viziunii despre Dumnezeu se plasează *paternitatea divină*, comuniunea eternă între Tatăl și Fiul, în centrul *Revelației* se află comuniunea între Tatăl și om, copilul Său. Tema esențială a mântuirii este adoptarea – înfierea. Cuvântul decisiv al credinței creștine este pronunțat de Duhul Sfânt înăluntru omului strigând cu el *AvvaPărinte*. Categoria religioasă fundamentală este cea a paternității”²³.

Continuând o idee a lui Dionisie Areopagitul, Părintele Dumitru Stăniloae afirmă: „Numai un Dumnezeu care este Tată și Fiul explică toată paternitatea și filiația pământească, spune Dionisie Areopagitul, dezvoltând cuvintele Sf. Apostol Pavel (Ef 3, 14-15). Căldura reacțiilor diferențiate umane provine din existența unui Dumnezeu care nu e străin de afecțiunea unor astfel de relații. Iar aceste relații se înduhovnesc de la Dumnezeu prin Duhul Sfânt. ... Prin Fiul întrupat intrăm în comuniune filială cu Tatăl, iar prin Duhul ne rugăm Tatălui sau vorbim cu El ca niște fii. Căci Duhul se unește cu noi în rugăciune”²⁴.

Limitarea libertății omului

Pentru Emil Brunner, libertatea omului este limitată în sens ontologic, prin natura ființei umane, nu din vina acesteia, ci pentru că așa a hotărât Dumnezeu, prin alegerea Sa divină, înainte de a-l crea pe om. „Chiar de la început această libertate a omului a fost o libertate legată, dependentă (*diese Freiheit ist von vornherein eine gebundene*). Nu este o libertate primară, ci una secundară. Într-adevăr, nu se autentifică pe sine, ca eul în Idealism, ci este autentificată, nu e a se,

²²Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 155.

²³Paul Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, trad. Gabriela Moldoveanu, Editura Asociația Christiana, București, 1995, p. 157.

²⁴Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 196-198.

ci a Deo. De aceea, răspunsul este unul liber, dar unul liber-limitat (*darum ist auch die Antwort wohl eine freie, aber eine gebunden-freie*)²⁵.

Limitarea libertății umane, consideră Brunner, are la bază relația Dumnezeu – om, relație structurată inclusiv cronologic: întâi este alegerea și chemarea lui Dumnezeu și în al doilea rând răspunsul omului. Prin poziția ei secundă, libertatea devine condiționată și deci limitată. „Libertatea umană nu este prima, ci cea de-a doua (*nicht das erste, sondern das zweite*). Este ceva care primează acesteia, anume ceea ce întemeiază libertatea și, în același timp, o limitează (*was diese Freiheit begründet und zugleich begrenzt*). Omul care își înțelege libertatea sa ca una întemeiată în Dumnezeu, o percepe ca pe ceva ce este anterior voinței sale (*der ein Wille vorausgeht*), care solicită voința din partea noastră. În acest imperativ tainic, se poate observa o întâlnire între „prima necondiționată” și „cea de-a doua condiționată” (*eine Begegnung zwischen einem Unbedingtem Ersten und einem Bedingten Zweiten*), între libertatea absolută a lui Dumnezeu și libertatea omului, care este rânduită și, în același timp, limitată de Dumnezeu (*von Gott gesetzten, gleichzeitig begrenzten Freiheit des Menschen*). În spatele acestei întâlniri, nu guvernează nicio logică umană. Mai mult chiar, aici logica trebuie să înceteze, iar ceea ce se petrece în această întâlnire să fie acceptat ca *ultimul și nejustificat*”²⁶.

După părerea noastră, în măsura în care se pornește la analiza conceptului libertății omului de la realitatea limitării sale, rezultatele și concluziile obținute sunt de la început sortite unei înțelegeri restrânse și nemulțumitoare. Biserica Răsăritului nu a vorbit niciodată despre limitarea libertății omului. Sf. Vasile cel Mare (330-379) spune că „Dumnezeu nu-și folosește atotputernicia în fața libertății umane, pe care nu voiește să o încalce”²⁷, și de aceea omul a renunțat la libertate chiar prin libertatea însăși. Cu alte cuvinte, mărinimia creației omului constă în înzestrarea naturii sale cu libertate întreagă, după modelul libertății lui Dumnezeu, nu în mod absolut, ca la Dumnezeu Însuși, dar nici în mod limitat, așa cum consideră Brunner. Sf. Maxim Mărturisitorul (580-662) pune atât libertatea, cât și liberul arbitru sub însuși semnul chipului lui Dumnezeu în om, înțelegând în felul acesta, faptul că libertatea omului este deplină. Pe lângă aceasta, omul nu poate fi silit la comuniunea și unirea cu Dumnezeu, nici chiar în virtutea aplicării exigenței filosofice a „bunătății” lui Dumnezeu. Libertatea ființei umane, conform teologiei ortodoxe, este atât de profundă, încât, în Ziua cea de Apoi a Judecării

²⁵ Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 65, 66.

²⁶ Idem, *Ein offenes Wort*, p. 343.

²⁷ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 283.

Viiitoare, omul va avea încă o dată posibilitatea de a-L respingepe Hristos și de a alege iadul sau de a-L urma și a trăi veșnic în comuniune cu El²⁸.

Condiționarea libertății, percepută de Emil Brunner ca fiind totodată și „centrul ființei umane”, e pusă în directă legătură cu răspunsul cu care omul este dator lui Dumnezeu. „În orice caz, omul are o libertate condiționată (*der Mensch aber hat bedingte Freiheit*). Acesta este centrul ființei sale, ca om, și este “condiția” (*Bedingung*) prin care el posedă libertatea. Cu alte cuvinte, această libertate condiționată este chiar scopul pentru care omul a fost creat: el posedă această “libertate” pentru a-i putea răspunde lui Dumnezeu, astfel ca prin răspunsul său, Dumnezeu să fie slăviți și să Se dăruiască creaturii Sale²⁹.”

Din cele relatate mai sus de teologul protestant, ne aflăm în fața unei alternative care, în mod paradoxal, comportă un singur răspuns. Cu alte cuvinte, omul primește libertatea, însă în momentul următor, opțiunea este anihilată pentru că scopul dăruirii este acela de a reflecta în mod nemijlocit mărirea Creatorului. Brunner consideră că libertatea nu este un dar al persoanei umane, prin care aceasta se poate desăvârși sau prin care poate pieri, ci o formă de a întoarce, de a reflecta și de a oglindi măreția Creatorului, ca și cum acesta ar avea nevoie să se privească necontenit în mii de cioburi sclipitoare, ce se amăgesc la rândul lor cu aparenta însușire de a descompune lumina, fără să-și dea seama că nu o fac decât pentru a recompune și preamări capacitatea de dăruire.

Ortodoxia nu are aceste considerente privitoare la darul libertății și la limitele sale. Dumnezeu a creat omul după chipul și asemănarea Sa, nu pentru a se oglindi în forma palidă a creației, ci pentru a exista o altă formă de viață, cu existență proprie, având conștiință de sine, rațiune cognoscibilă, voință și libertate, care să se poată bucura de iubirea și bucuria nesfârșită a lui Dumnezeu, prin convingere și decizie proprie. Sf. Grigorie de Nyssa (335-395) mărturisește: „Așadar, Dumnezeu Cuvântul, Înțelepciunea și Puterea, El a zidit și firea omenească și anume nu pentru că ar fi fost silit la aceasta de ceva, ci l-a adus pe om pe lume, numai și numai dintr-o revărsare a dragostei Sale. Și aceasta pentru că lumina Lui nu trebuie să rămână ascunsă, mărirea nemărturisită și bunătatea Lui neîmpărțită și nici orice alte însușiri pe care le vedem în firea dumnezeiască nu puteau rămâne inactive, încât să nu se împărțăsească și să nu se înfrupte nimeni din ele³⁰. Libertatea umană este deplină tocmai și prin posibilitatea de a alege

²⁸ Cf. Meyendorff, *Teologia Bizantină*, p. 296.

²⁹ Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 66.

³⁰ Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele Cuvânt Catehetic*, în *Scrieri, Partea a II-a, Scrieri Exegetice, Dogmatico-Polemice și Morale*, (PSB 30), trad. Pr. Prof. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 294.

contrariul, cu toate consecințele și implicațiile sale. Un răspuns cu o țință prestabilită nu mai este un răspuns liber.

Cum se poate justifica în „ecuația libertății” condiția despre care vorbește Emil Brunner? De ce omul are libertate condiționată și limitată, conform declarațiilor și concluziilor acestuia? Oare numai pentru că a fost adus la existență de Creator, fără să fie întrebat dacă dorește sau nu acest lucru? Oare numai pentru că suntem numiți „robi ai lui Dumnezeu”(IPetru 2, 16). Poate această formă de libertate să asigure întregirea și împlinirea persoanei umane? Iată numai câteva dintre întrebările retorice pe care le pune Emil Brunner în *Dogmatica* sa, lăsându-l pe cititor să dea singur răspuns la aceste interogații interioare – metodologie totuși caracteristică teologilor protestanți în abordarea unor învățături doctrinare.

În teologia răsăriteană, în primul rând, nu întâlnim o astfel de abordare a lucrurilor, deoarece rolul acesteia este de a aduce lumină, de a lămuri și de a clarifica cât mai exact cu putință întrebările și nedumeririle omului, fiind „o punere continuă în lumină a conținutului ei nesfârșit” și o „explicare a ceea ce este moștenire comună și slujește mântuirii credincioșilor Bisericii din acel timp”³¹. Cu privire la teza pusă în discuție, libertatea omului este deplină, conform învățăturii ortodoxe, nu în sens absolut, pentru că libertatea absolută are numai Dumnezeu, ci în sensul că persoana umană poate alege singură și nesilită de nimeni sau de nimic, poate asculta ori nu de Dumnezeu, posibilități pe care le vedem, de altfel, la tot pasul în lumea în care Creatorul ne-a așezat să trăim. Aceasta nu înseamnă că Dumnezeu nu sfătuieste, nu îndeamnă și nu sprijină în permanență fiecare persoană, prin pronia sa dumnezeiască; ci înseamnă că nu silește și nu forțează pe absolut nimeni, căci „nu este virtute ceea ce se face prin forță”³².

Marele teolog rus Vladimir Lossky (1903-1958), atent cercetător al teologiei Apusului, trăind în cea mai mare parte a vieții în mijlocul său, accepta drept simplă cauză a incoerenței limitării libertății, crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu: „Ființă personală, omul poate să primească sau să respingă voința lui Dumnezeu... Astfel, fie că alege binele, fie răul, că realizează asemănarea sau neasemănarea, omul își va stăpâni firea în chip liber, pentru că este o persoană făcută după chipul lui Dumnezeu”³³.

Pentru teologul protestant, libertatea rămâne limitată de alegerea și hotărârea lui Dumnezeu, adăugându-se ulterior și dragostea Sa. Libertatea noastră devine astfel răspunsul la chemarea lui Iisus Hristos și la provocarea de a avea o relație cu

³¹ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, pp. 66, 71.

³² Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, Trad. Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române București, 1943, p. 127.

³³ Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Anastasia, București, s. a., p. 153.

Acesta, relație prin care ne putem cunoaște și pe noi, căci Iisus Hristos descoperindu-se pe Sine nouă, oamenilor, ne ajută se ne descoperim, în același timp, și pe noi înșine. Din nou, scopul darului este de a întoarce dragostea lui Hristos, ca un ecou viu, ca o reflectare însuflețită a slavei Sale³⁴. Libertatea este fundamentată și trebuie să se sprijine totdeauna pe această relație. Conștiința supremației slavei lui Dumnezeu și a stării noastre de creatură păstrează mereu în interiorul acestei relații libertatea făpturii umane și nevoia de a da un răspuns Creatorului nostru. Limitele libertății se concentrează așadar în jurul ideii de responsabilitate înaintea lui Dumnezeu³⁵.

O altă cauză a limitării libertății, pentru Emil Brunner, face trimitere la legile naturii și la puterile acesteia, precum și la existența libertății celorlalți „indivizi”. „Gândul că eu, omul ca individ, am libertate, care însă trebuie să fie condiționată, nu este într-adevăr ușor de perceput. Foarte bine se poate spune: văd prea bine că eu nu sunt condiționat și limitat numai de natură și de lucruri, ci, mai înainte de toate, de aproapele meu (*ich nicht nur von der Natur, von den Dingen bedingt und begrenzt bin, sondern vor allem von meinen Mitmenschen*). Aproapele meu ridică aceeași pretenție la liberate ca și mine și libertatea sa este bineînțeles o limitare a libertății mele (*seine Freiheit ist selbstverständlich eine Begrenzung der meinen*). Pot accepta acest lucru ca pe un simplu fapt și să-mi supun dorința mea de libertate cu așa-zisă resemnare față de inevitabilul „nu se poate altfel”. Dar împotriva acestei simple limitări factice a libertății stă dorința mea naturală nelimitată de putere și aceasta se va manifesta foarte ușor, prin aceea că eu voi încerca să-i constrâng cu puterea mea pe ceilalți sau pe celelalte”³⁶.

Emil Brunner vorbește despre două libertăți ale omului. El spune că prin actul creației, trebuie să se înțeleagă faptul că întreaga existență umană este determinată de relația cu Dumnezeu. În consecință, existența omului este înțeleasă drept „subiect–în–relație” (*Subjekt-in-Relation*) sau o existență responsabilă (*verantwortliches Sein*), bazată pe aceste două libertăți: a) libertatea dragostei generoase a lui Dumnezeu acordată omului, chemat să-L iubească pe Dumnezeu la rândul său și astfel să intre în comuniune cu Acesta; b) libertatea omului, care trebuie să răspundă chemării divine³⁷.

Această libertate nu există într-o sferă neutră, departe de lumea în care omul trebuie să realizeze răspunsul. Nu este o libertate indestructibilă sau o libertate în totalitate independentă de modul în care omul trebuie să dea un răspuns. Dimpotrivă, dacă o persoană dă un răspuns greșit chemării lui Dumnezeu, dacă

³⁴ Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 64-65.

³⁵ *Ibidem*, p. 66.

³⁶ Brunner, *Ein offenes Wort*, p. 341.

³⁷ *Idem*, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 135.

întoarce spatele dragostei generoase a lui Dumnezeu, prin acest act se pierde iremediabil darul. Aici Brunner are drept argument cuvântul Mântuitorului Hristos din Evanghelia după Ioan: „Adevărat, adevărat, vă spun vouă: oricine săvârșește păcatul este rob al păcatului” (Ioan 8, 34). Pierderea libertății este irecuperabilă în varianta primită de om, Brunner fiind de părere că, „din punctul de vedere al omului, ruptura față de Dumnezeu este ireparabilă (*der Bruch im Gottesverhältnis ist vom Menschen aus irreparabel*). Omul nu o mai poate recupera, dacă Dumnezeu nu face ceva în sensul acesta. Comuniunea omului cu Dumnezeu a fost acum distrusă (*die Gottesgemeinschaft ist jetzt zerstört*), și cu aceasta și libertatea originară a omului. Dar asta nu poate însemna că întreaga sa libertate a fost pierdută; omul nu a încetat să mai fie un subiect, iar existența sa nu a încetat să mai fie una care se bazează pe decizie. Omul este și rămâne o personalitate morală, însă el a pierdut posibilitatea de a-și organiza viața în concordanță cu destinul său divin (*er hat die Möglichkeit verloren, sich seiner göttlichen Bestimmung gemäss selbst zu bestimmen*)”³⁸.

În concepția teologului elvețian, ca de altfel, și în a altor teologi protestanți, comuniunea omului cu Dumnezeu a fost distrusă definitiv prin intermediul păcatului.

În Răsărit însă, se vorbește doar de alterarea comuniunii omului cu Dumnezeu. Fundamentul acestei dogme este comuniunea deplină a omului cu Dumnezeu realizată în Iisus Hristos, Dumnezeu făcut Om. Trăirea vieții proprii în Iisus Hristos reprezintă, ca un paradox, în același timp, realizarea scopului naturii umane, dar și începutul vieții celei noi duhovnicești, care în urcușul său către Dumnezeu cel veșnic, nu are niciodată sfârșit. Sf. Grigore de Nyssa spune că, pe măsură ce înaintăm în viața duhovnicească spre Dumnezeu, ne dăm seama mai mult de nemărginirea Sa și de faptul că omul își descoperă din ce în ce mai mult neputința și limitele sale. Este adevărat că a fost pierdută comuniunea inițială a omului cu Dumnezeu, așa cum era realizată la început, în starea primordială în Grădina Edenului, adică în evenimentul *Adam în Paradis*, cum îi place lui Brunner să afirme. Dar, restabilirea acestei comuniuni cu Dumnezeu prin Iisus Hristos este tot atât de puternică, de actuală și de dinamică, încât amintirea stării originare a omului este asumată în această comuniune personală, realizată în special prin Sfântul Trup și Sânge al Mântuitorului Hristos care ne face în mod nemijlocit părtași ai iubirii Sale dumnezeiești. Sfinții Părinți consideră că starea eshatologică a omului restaurat de Mântuitorul Hristos prin Învierea Sa este mai înaltă decât starea originară a lui Adam din Paradis. Desigur, comuniunea deplină și ultimă a omului cu Dumnezeu se împlinește în viața cea veșnică. De aceea, spune Sf. Ap.

³⁸ Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*, p. 136.

Pavel că „acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci, față către față; acum cunoaștem în parte, dar atunci vom cunoaște pe deplin” (*ICorinteni* 13, 12).

În ceea ce privește pierderea libertății originare din cauza păcatului, nu putem fi de aceeași părere cu teologul protestant, pentru că libertatea i-a fost dată omului în constituția sa ontologică inițială. Ca urmare a păcatului, omul nu și-a pierdut libertatea, ci înțelegerea inițială a lucrurilor și voința puternică pe care acesta o avea la început. Înțelegerea și voința omului au fost întunecate prin intermediul păcatului, despărțindu-l pentru o perioadă de Dumnezeu. „Omul a fost deci curat de pornirile rele și cu o tendință spre binele comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii, dar nu întărit în această curăție și în acest bine. El era conștient și liber, iar în conștiință și libertate avea tendință spre cele bune. Dar el nu realizase o conștiință progresată a binelui și a adevărului, nici o libertate asigurată împotriva posibilității de a fi robit de anumite pasiuni. Nu era păcătos, dar nici împodobit cu virtuți dobândite și cu gânduri curate consolidate. Avea nevinovăția celui ce nu a gustat păcatul, dar nu cea câștigată prin respingerea ispitelor. Era o ființă cu spiritul nerănit și neslăbit de pasiuni, dar neîntărit prin exercitare în faptele de supunere a trupului și a lumii, de actualizare a elasticității contingente a lumii. Trupul lui nu era robit legii automate a păcatului, dar nu avea nici forța întărită prin deprindere de a rămâne imun față de o astfel de stare. Lumea nu impunea trupului și spiritului său procesele ei ca niște lanțuri din care nu se poate ieși, dar nici nu fusese adusă sub stăpânirea duhului care își impune puterea lui asupra ei”³⁹.

Este de remarcat faptul că, în timpul Sfintei Liturghii a Sf. Ioan Gură de Aur (347-407), preotul se roagă în taină înaintea citirii Sfintei Evanghelii, spunând aceste cuvinte: „Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii Dumnezeirii Tale și deschide ochii gândului nostru spre înțelegerea evanghelicelor Tale propovăduiri. Pune în noi și frica fericitelor Tale porunci, ca, toate poftele trupești călcând, să viețuim duhovnicește, cugetând și făcând toate cele ce sunt spre bună plăcerea Ta. Că Tu ești lumina sufletelor și a trupurilor noastre, Hristoase Dumnezeule”⁴⁰.

Emil Brunner consideră că omul o dată ce și-a rupt relația cu Dumnezeu prin păcat, poate totuși să regăsească prezența lui Dumnezeu sub o altă formă, adică sub forma Cuvântului lui Dumnezeu.

Din punct de vedere social, Brunner este de părere că libertatea omului este limitată de diferiți factori externi sau interni, însă totuși ființa umană este singura din sfera creației capabilă de a lua hotărâri de una singură, fiind și responsabilă

³⁹ Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 280-281.

⁴⁰ *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 147-148.

pentru acestea. „Omul are libertate, dar numai în anumite limite (*der Mensch hat Freiheit, aber nur in gewissen Grenzen*). În ciuda tuturor dependențelor de ereditate, constituție fizică, mediu și curente istorice, omul este o ființă cu hotărâre proprie și, din acest motiv, una responsabilă. Este demn de remarcat, s-ar putea spune cu ușurință, cât de puțin pot influența celelalte teorii această convingere fundamentală, irațională, neîntemeiată și mai mult sau mai puțin cunoscută, despre libertatea și responsabilitatea omului”⁴¹.

Putem spune că, în materie de mediu de exercițiu al libertății, Emil Brunner face trimiteri multiple la trupul omului, ca și formă obiectivă de manifestare a omului liber, punând libertatea umană în relație cu multitudinea oamenilor și limitarea fiecăruia de către ceilalți. Multiplicitatea în formele ei variate este manifestată prin individualitate, consideră acesta. Unitatea cunoștințelor, a dorințelor și a simțurilor noastre nu poate anula individualitatea și bariera insurmontabilă pe care aceasta o conține⁴².

Concluzii

Din expunerea de până acum, se observă că, în gândirea teologului protestant Emil Brunner, libertatea omului înseamnă supunere necondiționată față de Dumnezeu, concretizată prindatoria unui răspuns pozitiv la chemarea și alegerea sa de către Dumnezeu din veșnicie. Această concepție este construită în jurul ideii de păcat, considerat a fi elementul prin care a intervenit pierderea adevăratei libertăți a omului. Apare, în felul acesta, sclavia păcatului, numită în limbajul religios apusean *servum arbitrium*. În același timp, pentru teologul protestant, libertatea omului este limitată în sens ontologic, prin natura ființei umane, nu din vina acesteia, ci pentru că așa a hotărât Dumnezeu, prin alegerea Sa divină, înainte de a-l crea pe om. Limitarea libertății are la bază relația Dumnezeu – om, relație structurată inclusiv cronologic: în primul rând, fiind alegerea și chemarea lui Dumnezeu și, în al doilea rând, răspunsul omului.

Aceste concepții susținute de teologul elvețian sunt contrare învățăturii patristice a Bisericii Răsăritului, care nu vorbește nici despre supunerea necondiționată a omului față de Dumnezeu, și nici despre limitarea libertății persoanei umane. Prin înțelepciunea sa dumnezeiască, gândirea ortodoxă învață că omul nu trebuie să se supună necondiționat lui Dumnezeu, iar libertatea oferită acestuia de Creator nu este una limitată. Ea scoate în evidență importanța ființei

⁴¹ Emil Brunner, *Christentum und Kultur*, Theologischer Verlag Zürich, 1979, p. 147-148.

⁴² Emil Brunner, *The Scandal of Christianity*, SCM Press LTD, London, 1951, p. 56-57. În această carte sunt redată cinci referate susținute de Emil Brunner, la Trinity College, în Glasgow, în martie 1948.

Pr. Dr. Mihai Iordache

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.