

Cuvântul Adevărului

**Lucrările Conferinței „Adevărul proclamat de
Scripturi dar contestat de oameni” susținute de
studenții Universității Emanuel din Oradea
16 Aprilie, 2019**

CORIN MIHĂILĂ
Editor coordonator

Copyright: © 2019 Editura Universității Emanuel din Oradea,
Str. Nufărului nr. 87, 410597 Oradea, România,
Tel./Fax: +40 259.426.692,
Email: contact@emanuel.ro, www.emanuel.ro.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Cuvântul Adevărului : lucrările conferinței "Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni" susținute de studenții Universității Emanuel din Oradea, 16 Aprilie, 2019 / ed. coord.: Corin Mihăilă. - Oradea : Editura Universității Emanuel din Oradea, 2019

Conține bibliografie

ISBN 978-606-8431-71-0

I. Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni. Conferință (2019; Oradea)

II. Mihăilă, Corin (coord.)

2

Editor coordonator: Corin Mihăilă
Editare și tehnoredactare: Eunicia Ile

Toate drepturile asupra ediției în limba română revin Editurii Universității Emanuel din Oradea. Nici o parte a acestei lucrări nu poate fi reprodusă sau transmisă prin nici un mijloc, electronic sau tipărit, de copiere, fotocopiere, scanare sau stocare a datelor de orice fel, fără acordul scris al Editurii Universității Emanuel din Oradea.

Cuvântul Adevărului

**Lucrările Conferinței „Adevărul proclamat de
Scripturi dar contestat de oameni” susținute de
studentii Universității Emanuel din Oradea
16 Aprilie, 2019**

EDITURA UNIVERSITĂȚII EMANUEL DIN ORADEA
2019

Cuprins

Prefață	7
1. Disease and Healing in Biblical Theology CORIN MIHĂILĂ	9
2. Transcendența lui Dumnezeu în teologia lui Paul Tillich PETRU MARIAN DRAGOTĂ PANTEA	23
3. Cristologia și Pneumatologia lui Carl Henry DAN MARIUS PUȘCAȘ	37
4. Rolul comunității Duhului Sfânt, al bisericii în interpretarea Scripturii IOAN VESA	49
5. Disease, Healing and Demon Possession. An analysis of the issue with a focus on Luke 13.10-21 CORIN MIHĂILĂ	65
6. Unitatea Sfintei Treimi în concepția lui Augustin ȘTEFAN PĂCURAR	81
7. Teologia rugăciunii în contextul vieții și scrierilor lui Martin Luther AUGUSTIN ADRIAN MARTIN	91
8. Sickness and Healing in James 5.13-18. A theological and exegetical study CORIN MIHĂILĂ	103
9. Ispășirea la Jean Calvin în contextul unor dezbateri contemporane DAN MARIUS PUȘCAȘ	117

10. Sursa secretă de providență reprezentată în Daniel 2.31 ALEXANDRU COCETOV	131
Postfață	143

Prefață

Cuvântul adevărului sau adevărul Evangheliei este atacat în zilele noastre de tot felul de învățături eretice, care se dau drept învățătura Scripturii, înșelând pe mulți și îndepărtându-i pe neștiutori de Adevăr. De aceea, se impune tot mai mult, în zilele noastre, să privim în Scripturi la învățătura sănătoasă. Acest lucru este cu atât mai important cu cât mântuirea noastră este strâns legată de alipirea de Cuvântul adevărului.

Apostolul Pavel îi scria odinioară fiului său în credință, Timotei, următorul îndemn: „Fii cu luare aminte asupra ta și asupra învățăturii pe care o dai altora; stăruiește în aceste lucruri, căci, dacă vei face așa, te vei mântui pe tine însuși și pe cei ce te ascultă” (1 Timotei 4:16). Atât de importantă este înțelegerea și rămânerea în adevărul Evangheliei, încât apostolul Pavel nu a cedat nici o clipă în fața avalanșelor învățăturilor false. Astfel scria galatenilor: „Noi nu ne-am supus și nu ne-am potrivit lor nicio clipă măcar, pentru ca adevărul Evangheliei să rămână cu voi” (Galateni 2:5).

Volumul de față este o culegere de eseuri scrise, în mare parte, de studenții Universității Emanuel în urma participării la Conferința studenților desfășurată pe 16 Aprilie 2019. Volumul cuprinde eseuri din mai multe domenii teologice: exegeză, hermeneutică, misiologie, teologie biblică, teologie sistematică și teologie practică. În primul eseu – *Disease and Healing in Biblical Theology*, apare o panoramă biblică asupra conceptului de boală și vindecare, urmărind firul desfășurării istoriei răscumpărării, pentru a observa cum a intrat boala în omenire și care este soluția lui Dumnezeu, atât prezentă cât și escatologică.

Dragotă Pantea Petru Marian, în eseu: *Transcendența lui Dumnezeu în teologia lui Paul Tillich* face o analiză critică a unui aspect din teologia sistematică a teologului Paul Tillich, clasându-l în afara gândirii creștine cu privire la Dumnezeu. Pușcaș Dan-Marius, în eseu: *Cristologia și Pneumatologia lui Carl Henry*, ne prezintă în mod sistematic concepția teologului conservator Carl Henry, unul dintre cei mai influenți teologi baptiști evanghelici ai secolului XX. Ioan Vesa, în eseu: *Rolul comunității Duhului Sfânt și a bisericii în interpretarea*

Scripturii, prezintă un subiect foarte important în procesul de interpretare al Scripturii.

Dincolo de tehnicile și principiile hermeneutice pe care un student al Scripturii trebuie să le aibă în "trusa" lui când se apropie de textul sacru, lucrarea Duhului Sfânt în contextul bisericii este foarte important. Păcurar Ștefan prezintă unitatea Sfintei Treimi în concepția lui Augustin. Martin Augustin-Adrian abordează o tematică practică și actuală pentru biserică: rugăciunea. El ne oferă un model din viața lui Martin Luther. Andrei Baciuc, în eseul său, face o biografie a lui Columba, misionarul Scoției.

În eseul *Sickness and Healing in James 5.13-18*, se abordează exegetic, teologic, dar și practic subiectele rugăciunii, credinței, ungerii și vindecării în lumina textului din Iacov 5:13-18. Pușcas Dan-Marius prezintă subiectul ispășirii în teologia lui Jean Calvin. Nu în ultimul rând, Alexandru Cocetov discută visul lui Nebucadnețar din Daniel 2.31.

Toate aceste eseuri caută să abordeze subiecte teologice, biblice și practice cu scopul de a oferi o prezentare, interpretare și aplicație care să se conformeze învățaturii Scripturii. Ne rugăm ca această culegere de eseuri să ajute biserica Domnului din România și nu numai, în a înțelege cât mai bine învățătura Scripturii, în a discerne cât mai ușor învățăturile false și în a pune în aplicare cât mai fidel Adevărul Evangheliei.

Corin Mihăilă
Universitatea Emanuel din Oradea, 2019

Disease and Healing in Biblical Theology

CORIN MIHĂILĂ

Introduction

Baptist churches in Romania are witnessing charismatic and Pentecostal influences both in its practices as well as terminology when it comes to worship, but, even more specifically, to the topic of healing. More and more churches are practicing prayer out loud together, a practice known among the Pentecostal churches. More and more often one can hear terms such as “we proclaim” or “we declare” one healed, as if healing is a right of each believer, rather than something one should ask of God in prayer and wait for God’s will to be done. Some Baptist churches have even started practicing the anointing with oil for healing, a practice characteristic of the Pentecostal churches. Then there is one group of Baptist churches and pastors who have charismatic convictions and practices when it comes to the “spectacular” gifts of the Holy Spirit, to the point that some believe that behind every disease there is a demon that must be cast out of the sick person, before that person is healed.

Such and other tendencies and influences among the Baptist churches are not characteristics of Baptist history and identity and must be evaluated in light of Scripture. What we propose in this essay is to take a glance at the redemptive history in order to see how disease and healing should be understood in God’s history of dealing with mankind. Thus, this essay will present a succinct biblical theology of disease and healing based on accepted divisions within redemptive history: creation, fall, redemption, and eschaton. Once we peruse through the Bible, we will discuss specific theological topics related to healing such as the concept of “already inaugurated, but not yet fully established kingdom of God,” the relationship between faith and healing, and the connection between sickness and sin.

What we hope to accomplish through this essay is to set possible discussions of particular passages from the Bible concerning healing within the purview of biblical theology and redemptive his-

tory. We hope to provide the hermeneutical lenses through which one should read any passages dealing with this topic and thus be able to understand healing in light of the respective periods in redemptive history. A confusion between stages in redemptive history can lead to false beliefs and practices concerning healing and we hope that such errors can be guarded against with such a panoramic view of biblical theology of disease and healing.

I. Sickness and Healing within Biblical Theology

a. Creation

When God made Adam and placed him in the garden of Eden, he gave him a healthy body. By remaining in obedience to God's command, Adam could have become perfect and immortal. In other words, Adam, though created with a healthy body and a potential for immortality, was not created in a state of ultimate perfection, but with the potential to attain it.¹

That Adam was not given an immortal body is seen from God's eschatological plan concerning the body in 1 Corinthians 15, where the glorified body does not have the potential for mortality any longer. Nevertheless, sickness and death were not part of God's plan for humankind, but they were a potential had Adam sinned. God told Adam that he would have died had he eaten from the forbidden tree. Thus, the body of the first created man was full of potentiality: either for immortality or for mortality. It all depended on Adam's decision concerning God's commandments. But as long as Adam remained in obedience to God, his body was in the process of becoming immortal, probably once Adam had fulfilled his mandate to rule over all the earth.

b. Fall

From biblical history we know that Adam did not remain in obedience to God. As a result, every aspect of God's creation was impacted and suffered. Man's relationship with God was broken, thus spiritual

¹ See G.K. Beale, *New Testament Biblical Theology. The Unfolding of the Old Testament in the New* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 43-45, where he argues for the escalated blessings in the prefall state in terms of a body secured from death, had Adam remained obedient.

death becoming effective immediately, Adam being cast out of the garden, i.e., from the presence of God. Man's body started to suffer, a principle of death entering Adam's body. Even though Adam did not die physically immediately after he ate from the fruit of the forbidden tree, because of God's grace shown to him, death became active in his body, bringing weakness and disease, and ending in physical death.

The relationship between human beings started to fall apart, seen in the killing of Abel by Cain. And the nature was itself impacted.² What we are interested, however, to see is that sickness and disease entered the human body as a result of the Fall. They had not been part of the experience of Adam until his disobedience; they were there only as a potential, a potential activated by sin. Thus, since the Fall on, humans experience disease and sickness as an unavoidable reality.

However, God did not stay indifferent to this "derail" in his plan to bring all creation under his dominion and thus to final perfection and to his glory.³ Since the Fall, God has put into action a plan to redeem mankind and together with it the entire creation. Part of God's plan to redeem all creation, including and especially man, was the redemption of his body. Thus, what we see even in the Old Testament is God's intervention in the world even through healing, as an anticipation of what God would eventually do completely and irreversibly with all human beings.

As a foreshadow of this ultimate redemption, the Old Testament includes the examples of healings done through prophets like Elijah and Elisha, both in restoring to health and restoring to life. By way of anticipation, the Old Testament also includes prophecies of what we should look for in the eschaton as far as the state of the physical body. Thus, we read of a new creation in which humans and the rest of the creation will be in perfect harmony (e.g., Isaiah 11:6-10), something like the state experienced in the garden of Eden.

² For details on the effect of sin on creation, see Douglas J. Moo and Jonathan A. Moo, *Creation Care. A Biblical Theology of the Natural World* (Grand Rapids: Zondervan, 2018), especially pp. 99-113.

³ For a biblical theology of dominion and God's desire to rule over the earth, see Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty. A Theology of the Hebrew Bible* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), especially chapter 3.

We also read about the coming Messiah whose ministry will be the restoration of health from different infirmities (Isaiah 61:1): “The Spirit of the Lord God is upon me, because the Lord has anointed me to bring good news to the poor; he has sent me to bind up the brokenhearted, to proclaim liberty to the captives, and the opening of the prison to those who are bound” and whose death will bring healing even to the body (Isaiah 53:5 “with his wounds we are healed”). The Old Testament, then, ends on this prophetic note of expectation of the time when the Messiah would come to bring about this total redemption of the fallen creation.

c. Redemption

The Messiah comes at the beginning of the New Testament period and he starts to fulfill the prophesies. He, himself, claims that in him the prophecy about physical restoration is beginning to be fulfilled (Luke 4:18 quoting from Isaiah 61:1). Matthew also describes the healing done by Jesus as a fulfillment of the prophecy of Isaiah 53:5 (see Matthew 8:17). Luke presents Jesus as a prophet like Elijah and Elisha performing similar miracles (Luke 7:11-17, 8:40-56), showing thus that he is indeed the one expected to bring complete redemption. In other words, Jesus proves, through his healings, that he has the power to reverse the consequences of sin even over the body. No doubts, the greatest reversal of sin’s effect on the body is his own resurrection, receiving a glorified body. His resurrection and his glorified body are thus the first fruits of the final restoration of the body (1 Corinthians 15). Nevertheless, as his ministry and teaching have shown, restoration of creation only started in his first coming, being fulfilled completely at his second coming.

The question important for our topic is where do the healings of Jesus and his disciples fit in with this plan of restoring creation and bringing it to glory? What is quite clear from the gospels is that Jesus’ first coming to earth accomplished the first stage of redemption: the restoration of man’s relationship with God by the salvation of his soul. In this first stage of redemption is also included a further anticipation of the future restoration of the body, by the healings done by Jesus and in Jesus’ name. These healings proved that Jesus was that Messiah who would come to restore the creation, something that he would accomplish at his second coming. In other words, the anti-

icipation of the Old Testament is beginning to be fulfilled partially at Jesus' first coming, but the anticipation of restoration is pushed further in the future, becoming a reality at his second coming.

d. Eschaton

The complete restoration and glorification of the body is an eschatological promise. Revelation 21-22 describe a new heaven and a new earth in the likeness of the garden of Eden, but in a more advanced, final, and irreversible stage. In this new creation, the human beings will inherit a redeemed and glorified body, no more predisposed to sickness and death. There and then, the healing Christ obtained through his death will become a complete reality: the redeemed soul will indwell a redeemed body and will live in a redeemed creation. This is what awaits us; this was God's plan for the first creation, slowed down by the fall, but accomplished by Christ's death and anticipated by his resurrection. That this will happen is guaranteed by the Holy Spirit given to us. Romans 8:18-23 states:

"For I consider that the sufferings of this present time are not worth comparing with the glory that is to be revealed to us. For the creation waits with eager longing for the revealing of the sons of God. For the creation was subjected to futility, not willingly, but because of him who subjected it, in hope that the creation itself will be set free from its bondage to corruption and obtain the freedom of the glory of the children of God. For we know that the whole creation has been groaning together in the pains of childbirth until now. And not only the creation, but we ourselves, who have the first fruits of the Spirit, groan inwardly as we wait eagerly for adoption as sons, the redemption of our bodies."

Any discussion of sickness and healing must take into consideration this panoramic view of redemption history. The healing of diseases and the restoration of the body is part of God's plan to redeem the whole creation effected by the fall into sin of the first Adam. This plan will find complete fulfillment at the second coming. In fact, the eschaton not only means the restoration of the body and its bringing it to its initial stage of creation, but it also means a completion of God's plan for the creation, by giving the glorified body immortality. In the eschaton, the body will no longer have the potential for

sickness and death and thus the body will be elevated above the state it had in the first creation.

The question, of course, that remains to be answered is the following: is healing all for here and now (i.e., the noncesationist view)? Is healing all for there and then (i.e., cesationist view)? Or is healing a potential for here, but a guarantee for then? In other words, is healing an experience of the first coming of Christ or a reality reserved for his second coming?

The answer to these questions must take into consideration at least three separate issues: the connection between salvation and healing, faith and healing, and the aspect of already but not yet of the Kingdom of God. To these topics we now turn.

II. Healing and Salvation

In charismatic circles we hear of concepts such as “holistic healing” or “full salvation” as part of the “full gospel.” These concepts communicate the idea that salvation includes both the soul and the body, both here and now. All this has its source in the belief that salvation, including healing, is earned by Christ on the cross and applied to the believer when he or she believes.

It is true that the human person is a psycho-somatic being, both soul/spirit and body and that these two entities should not be separated. However, when we speak of salvation, Doug Moo has correctly differentiated between two pairs: the nature and the time of salvation and the immediate and the mediate effects of salvation.⁴

a. Nature versus Time of Salvation

When the Bible talks about salvation, it essentially talks in spiritual terms, i.e., salvation of the soul. “Christ died for our sins” (1 Corinthians 15:3), thus, his death saved us from the penalty and the power of sin. The nature of the salvation that the Bible talks about is spiritual; it accomplishes essentially the redemption of our souls. This is emphasized in salvation.

But we also know from the Bible that salvation also presupposes the final redemption of the body. This is where the distinction has

⁴ For what follows in this section, see Douglas J. Moo “Divine Healing in the Health and Wealth Gospel,” *Trinity Journal* 9:2 (Fall 1988): 203.

to be made in terms of the time in salvation. The salvation of the soul is accomplished essentially at conversion, but the redemption of the body awaits the final redemption of creation.

Thus, though salvation includes both the soul and the body, since we are both body and soul, salvation is understood primarily, though only partially, as the salvation of the soul. That it includes the body is seen in its redemption in eschaton. Therefore, we must make a distinction between what belongs to the nature of salvation and what belongs to the timing of salvation.

b. Immediate versus Mediate Effects of Salvation

This brings us to the second important distinction: between what are the immediate effects of salvation and what are the mediate effects, or between what are the essential effects and what are the consequential effects. As already mentioned, the forgiveness of sin is the immediate effect of belief in Christ's death. But since salvation means the reversal of all the effects of sin, it will eventually lead to the transformation of our bodies. But this must be regarded more as the mediated effect, a consequence of salvation and not the essence of salvation.

Thus, when one asks about the essence and definition of salvation, it is clear that salvation means the application of Christ death to the sinner, basically a spiritual work. Salvation cannot be defined as physical healing. One cannot say that just as one is forgiven of sin so he is healed of diseases. There is a distinction between the effects of salvation as there is between the time when they become reality. Therefore, those who claim that there is physical healing in redemption are only partially correct. When Matthew quotes Isaiah 53:5 and applies the verse to the healings Jesus performed (cf. Matthew 8:17), he is claiming that the healing of the body is the result of the coming of the Messiah. At the same time, Peter quotes the same verse in 1 Peter 2:24 to speak of spiritual forgiveness.

As a result, we may conclude that physical healing is part of the redemption accomplished on the cross by Christ, but that does not mean that it is realized fully here and now. What Matthew shows is that Christ's coming and performing of the miracles of healing are a proof that he is the Messiah. The healing miracles are proof that the

Kingdom of God is here already. But they do not prove that the healings must be part of the here and now.

III. Already but not yet of the Kingdom of God

This is where the theological concept of “already, but not yet fully” comes into play. According to the teachings of Christ, the Kingdom of God is already here, in our midst (Luke 7:18ff, cf. Isaiah 29:18, 35:5-6, 42:18). The Kingdom of God has already been inaugurated, the devil has already been conquered on the cross and salvation has already been accomplished. The healing miracles of Jesus and of the disciples are a proof that the Kingdom is already here and that the Messiah’s reign has already started (Matthew 12:28). They are signs which show not only towards something that is coming, but towards something that is already here (Luke 10:18).

However, there is also an aspect of all these that is awaiting complete fulfillment. The Kingdom of God has been inaugurated, but not fully established. Just because it is here, it does not mean that it is here in its full power and presence. The danger in emphasizing the here and now aspect or the already dimension of the Kingdom of God is what is called “overrealized eschatology,” a triumphalist way of thinking about the Christian life. This concept communicates the fact that eschatology has invaded the present, completely swallowing it up. In other words, what belongs to the eschaton, the not yet dimension of the Kingdom of God, is thought to be a present reality. In other words, what Christ’s death made possible is now actualized in the present.

The problem of this concept is that it not only ignores the Bible’s teaching on the Kingdom of God, but, when it comes to healing, it confuses the necessary with the possible.⁵ Healing is indeed part of the coming of the Kingdom of God on earth, through Christ, but presently, it is not a necessary characteristic, but a possible one. This distinction keeps in balance the already but not yet fully aspect of the Kingdom of God. Healings are possible here and now, since the Kingdom of God is already here, having been inaugurated, but are not a necessity here and now, since the Kingdom of God will be fully established at the second coming of Christ. Thus, healings today, when

⁵ Ibid., 197.

and if they happen, are signs both of the present reality of the Kingdom of God and of the future coming of the Kingdom of God. They both prove something that is here and anticipate something that is yet to come.

IV. Faith and Healing

When we understand that physical healing is included in the salvation bought by Christ on the cross, but it awaits its full manifestation at the second coming, since it is not a necessary element of salvation but a result of it and only a possibility in the present, faith and healing can be seen in its proper perspective.

The charismatic movement emphasizes faith as the trigger of healing: one is only to believe and healing will occur. Since it is believed that healing is an essential part of redemption and it belongs to the here and now, the only condition required for healing is faith. As a result, it is believed, lack of faith is the cause for lack of health.

It is true that we have texts in the Bible that connect faith with healing, such as Matthew 9:29 where Jesus says: "Let it be done according to your faith" or Mark 5:34 "Your faith has healed you." So it does seem that faith is the instrument that triggers healing and, in reverse, we may conclude that sickness points to lack of faith.

But, as we have seen, such a perspective ignores the future aspect of the Kingdom of God as well as the fact that salvation is essentially and presently spiritual. Moreover, nowhere in the Bible does God promise healing to all those who believe here and now. In fact, we read in the Bible and see in history examples of Christians who have suffered of certain physical impediments, disabilities, and illnesses, without ever being healed by God (see e.g., Paul in 2 Corinthians 12:7). So, it seems that faith is neither the necessary condition for healing nor the sufficient condition.

Sigur Grindheim has written an article in which he discusses the issue of faith and healing.⁶ He makes several pertinent observation from the Gospels. First, there are narratives of healing in which

⁶ What follows is based on his article "Everything Is Possible for One Who Believes." Faith and Healing in the New Testament" in *Trinity Journal* 26:1 (Spring 2005): 11-17.

faith is not mentioned (e.g., Luke 13:10-21). From this observation, one may conclude reasonably, that healing is not the purpose of faith but that faith in who Jesus is is the purpose of healing. In other words, a person is not healed because he or she had a great enough faith, but was healed because he or she had faith in Christ and who he was. The focus of healing falls on the power and identity of Jesus (see John 20:31).

As we have seen, the healings are signs of the identity of Jesus. We see this in the conversation between the disciples of John the Baptist and Jesus in Luke 7:22ff. When asked if Jesus was the Messiah, he points to the miracles he had performed. In other words, John should have believed in who Jesus was because of the miracles (see also Luke 17:11-19 where the emphasis falls on the response as a result of the miracle and not on the miracle itself). The focus of the Gospels is on the fact that the miracles should lead to faith and less on the fact that faith leads to miracles.

The second thing one must notice, when reading the Gospels, is that we have examples of weak faith and yet people are healed in spite of that (e.g., Luke 9:14-29). This tells us that faith, though place a role in healing, is not the major factor; Jesus is. People are healed whether they have strong faith, weak faith, or no faith at all. The healing occurs because of who Jesus is and not because of the faith of the people.

This leads to a third observation, probably the most important one concerning faith: the faith that motivates Jesus to heal is a rather simple faith—faith that Jesus can heal and the he has the power to do so. There is a big difference between believing that Jesus can heal and that Jesus will heal. What was required of people in the New Testament was belief in the identity of Jesus and as a result in his power to heal—faith that Jesus can heal because of who he is. This faith is something that all Christians have. All Christians have this kind of faith that was required in the Gospels for healing: that God can heal. The question is if someone has a special kind of faith that Jesus will. The later kind of faith is a gift (1 Corinthians 12:9) and not something that all Christians have. Thus, to say that one is not healed, because he or she does not have great enough faith in God, confuses these two kinds of faiths: faith that God can and faith that God will. All Christians have and are required to have the first kind of faith in or-

der to be Christians, but not all Christians have or should have the second kind of faith.

These observations raise at least two pertinent questions.⁷ First, Mark 6:5-6 says that Christ was not able to do miracles because of their lack of faith. Thus, does not this text show the necessity of faith for healing? First, this statement should not be taken in an absolute way. Mark 9:23 shows us that Jesus can heal, but at times healing does not correspond to his purpose in doing miracles and therefore he chooses not to heal. Moreover, even when Mark says that Jesus did not perform miracles, he still did some, but all that he could have done. More importantly, however, the lack of faith spoken of here is, as we have explained, failure to believe that Jesus is the Son of God (cf. 6:34). In other words, Jesus did not perform miracles because they would not have led to faith in him as the Christ. The problem was not lack of faith as a condition for miracles to occur, but lack of faith as a response to the miracles. That is the reason Christ did not perform miracles in Nazareth. People did believe that Jesus can heal, but they were not ready to believe in him as the Messiah, and this lack of faith as a result determined Jesus not to heal.

The second question is related to the statement in Mark 11:24: “whatever you ask in prayer, believe that you have received it, and it will be yours.” Doesn’t this text seem to support the “name it and claim it” theology? Doesn’t Jesus assure us that faith guarantees an affirmative answer to all our requests in prayer, including healing? But Grindheim is correct to note that the emphasis is not on the fact that one can ask anything he or she may desire as long as they have faith, but on the fact that the power of prayer is unlimited when it is directed towards God in prayer (see James 5:14-16).⁸

What this text does not say explicitly and directly, but is as true, is that this power inherent in prayer is subordinated to the will of God. There is indeed great potential in prayer, but the actualization of that potential lies in the will and plan of God and not on how much we believe when we pray. A clear example of that balance between the potential of prayer and the will of God is the prayer of Jesus in Gethsemane. If one person on earth had faith in what God

⁷ See *ibid.*, 16.

⁸ *Ibid.*, 16-17.

can do, that was Jesus. But even with his unmatched faith, Jesus still submitted to the will of the Father.

Healing, thus, is not so much conditioned by faith as by the will of God. Faith, though may play a role in healing, is neither the necessary nor the sufficient cause of healing. What must happen, however, when one witnesses healing, is for people to believe in God.

V. Sickness and Sin

Now we are in a position to answer a corollary question: how is sickness related to sin? Since healing is not predicated on faith, can we say that sickness is the result of sin, including lack of faith? The answer is similar: it may be the result of sin, but not necessarily.

A more fundamental question is: to what sin are we referring when saying that there may be a connection – original or individual sin? As we have already discussed, all sickness is the result of the original sin. Disobedience to God of the first Adam brought sickness and death in the human body. However, not all sickness is the result, necessarily, of specific sin; sometimes it is (e.g. James 5:13) sometimes it is not (John 9). When it is, prayer for healing should be preceded by confession of sin and prayer for repentance.

Conclusion

Sickness and healing are important topics for any person, since sickness is a reality of our existence and healing is a desire of all people. Christians, even more, should believe and expect healing, given the Christ event. However, we have argued that for a correct understanding of sickness and healing, we should have a clear view of how the Bible presents God's dealing with humanity from the first creation (i.e., Genesis) to the new creation (i.e., Revelation) and thus understand sickness and healing in each of the stages of redemptive history.

From this panoramic view of biblical theology, we were able to conclude that with Christ event, healing is a promise inherent in the cross, but a promise that is yet to be fully filled in the eschaton. It is then that complete physical restoration will be accomplished. Therefore, salvation now should be essentially thought in spiritual

terms, though its effect on the human body is a possibility now. With the inauguration of the Kingdom of God, healing is a potential for now, but since the Kingdom awaits its full establishment, healing is not a guarantee for now, regardless of how much faith one has.

Healing resides in the will of God and not in the faith of the believer. We should all believe that God can heal, but rarely are we aware of whether God will actually heal. But when healing does occur, one's faith should be aimed at the person who believed but in the person who healed—God. Healing is a sign that Jesus is who he says he is—the Son of God, and we all should believe that with all our hearts.

Bibliography

Beale, G.K. *New Testament Biblical Theology. The Unfolding of the Old Testament in the New*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

Dempster, Stephen G. *Dominion and Dynasty. A Theology of the Hebrew Bible*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.

Grindheim, Sigur. "'Everything Is Possible for One Who Believes.' Faith and Healing in the New Testament." *Trinity Journal* 26:1 (Spring 2005): 11-17.

Moo, Douglas J. "Divine Healing in the Health and Wealth Gospel," *Trinity Journal* 9:2 (Fall 1988): 191-209.

Moo, Douglas J. and Jonathan A. Moo, *Creation Care. A Biblical Theology of the Natural World*. Grand Rapids: Zondervan, 2018.

Transcendența lui Dumnezeu în teologia lui Paul Tillich

PETRU MARIAN DRAGOTĂ PANTEA

Introducere

Paul Tillich a fost un teolog german existențialist, care este considerat unul dintre cei mai influenți teologii ai secolului XX. El este cunoscut pentru lucrările lui *Curajul de a fi* (*The Courage to be*) și *Dinamica credinței* (*Dynamics of Faith*), dar lucrarea lui majoră este *Teologie Sistematică* (*Systematic Theology*).

Modul cum un om percepe pe Dumnezeu sau Divinitatea, influențează întreaga teologie a aceluși om, indiferent că vorbim despre un teolog sau despre un om fără studii superioare sau teologice. Întreaga viziune despre lume și viață a unei persoane este modelată de felul în care acesta se relaționează sau percepe Divinitatea.

Transcendența este unul dintre caracteristicile lui Dumnezeu, care este fundamentat puternic în Biblie. Dumnezeu este deasupra lumii și a universului nostru, în toate aspectele posibile. El nu este în universul nostru, și nu face parte din el, El este în afara universului nostru, El nu se identifică pe El Însuși cu universul sau lumea, decât ca și creator, susținător și conducător a toate în providența Lui. Transcendența este atributul lui Dumnezeu, care face diferențierea între El și umanitate. De asemenea, această caracteristică doar Lui i se poate atribui, nici o ființă creată nu poate avea transcendență.

Modul în care un teolog concepe transcendența, este modul în care îl percepe pe Dumnezeu Însuși. Menținerea transcendenței lui Dumnezeu în parametri biblici, face diferența între a dezvolta o teologie defectă și deficitară, sau o teologie biblică și corectă. Cunoscând aceste motive, în acest studiu se va expune descriptiv critic transcendența lui Dumnezeu, în teologia lui Paul Tillich. După cum am precizat mai sus, acesta a fost unul dintre cei mai influenți teologi ai secolului XX, iar modul cum el a perceput Divinitatea și transcendența, a influențat și pe alții în da crezare concepțiilor lui.

Sursele principale care se vor folosi în dezvoltarea acestui studiu sunt cele trei lucrări scrise de Tillich, care au fost enumerate mai sus, iar sursele secundare sunt în mare parte critică și studiu asupra teologiei lui Tillich. Lucrarea este structurată în trei părți.

Prima parte tratează conceptul de Dumnezeu în teologia lui Paul Tillich, care include: descrierea fenomenologică, conceptul și relaționarea lui Dumnezeu. A doua parte discută transcendența lui Dumnezeu în teologia lui Tillich, care include: Dumnezeu deasupra Dumnezeu „God above God,” transcendența și caracteristicile lui Dumnezeu. Partea a treia este o critică asupra concepției lui Tillich despre Dumnezeu, care cuprinde, critică asupra concepției și transcendenței lui Dumnezeu și în cele din urmă efectele teologiei lui Tillich.¹

1. Conceptul de Dumnezeu în teologia lui Tillich

Tillich, din punct de vedere filosofic, a fost influențat de filosofia procesului. Aceste influențe au concordanță în metafizica și teologia concepută de el. Tillich spune că sunt inadecvate ideile de Dumnezeu conceptul de existență și metoda de argumentare pentru a ajunge la o concluzie.

El spune că este definit clar că sintagma „existența lui Dumnezeu” este în contradicție cu terenul creativ al esenței sau existenței. Astfel, atunci când vorbește despre Dumnezeu, acesta este înțeles ca ultima preocuparea a omului, iar aceasta este exprimată simbolic, pentru că Dumnezeu este simbolul fundamental al ultimei preocupări.

Ultima preocupare a omului trebuie să fie exprimată simbolic, pentru că doar limbajul simbolic este eligibil, pentru a exprima „ultimul.” Simbolul din perspectiva lui Tillich prezintă multiple caracteristici și însușiri. În primul rând, este de a arăta către ceva ce este mai sus de el. În al doilea rând, simbolul participă în obiectul spre care arată. În al treilea rând, el deschide orizonturi ale realităților care altfel sunt închise pentru noi.

A patra caracteristică este legată de faptul că deblochează dimensiuni și elemente ale sufletului nostru, care corespund dimensiunii și elementelor realității. A cincea caracteristică este că nu pot fi

¹ Tillich Paul, *Dynamics of Faith* (US-NY: New York, Harper & Row, 1957), 41-45.

produse intenționat, simbolurile se dezvoltă din inconștientul individului sau colectivului și nu poate funcționa fără să fie acceptat de dimensiunea inconștientă a ființei noastre. Ultima caracteristică a simbolurilor este că ele nu pot fi inventate.

1.1. Descrierea fenomenologică a divinității

Tillich, atunci când vorbește despre Dumnezeu, din punct de vedere fenomenologic, el consideră că pentru om, Dumnezeu este ceea ce devine ultima îngrijorare sau preocupare, și viceversa, doar ceea ce este Dumnezeu pentru un om, devine ultimă preocupare. Conceptul de ultimă preocupare exprimă o tensiune în existența umană. Astfel, cu cât un lucru este mai concret, cu atât mai mult crește posibilitatea îngrijorării sau preocupării pentru acel lucru.

O descriere fenomenologică al înțelesului de „Dumnezeu” există în fiecare religie, inclusiv creștinismul, oferă o definiție a înțelesului de „Dumnezeu.” În creștinism, Dumnezeu este ființa ce transcende planul experienței obișnuite, în putere și înțeles. Oamenii au relații cu Dumnezeu, care depășesc relațiile obișnuite în semnificație și intensitate.

Tillich vorbește despre modul în care oamenii reprezintă fenomenologic diferitele concepții despre Dumnezeu. Astfel, dumnezeii sunt ființe, care experimentează nume, și care sunt definiți prin toate categoriile finității și toate elementele ontologice. Dumnezeii sunt substanțe, cauzate și cauzând, activi și pasivi, care își aduc aminte și anticipează, răsar și dispar în timp și spațiu. Aceștia sunt imagini ale naturii umane sau puteri subumane ridicate la un plan existențial supraomenesc.

Dumnezeii sunt proiecții ale elementelor finite, naturale și elemente umane, proiectate asupra altei ființe sau asupra unui alt plan existențial. Iar acest este experiența finală a ființei și a înțelesului, este planul ultimei preocupări.²

1.2. Conceptul de Dumnezeu

Tillich concepe pe Dumnezeu ca fiind „ființa în sine” sau terenul, solul ființei. El spune că ființa lui Dumnezeu nu poate fi înțeleasă ca

² Tillich Paul, *Systematic Theology – Volume 1* (US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1951), 211-212.

existența unei ființe pe lângă alte ființe sau deasupra altor ființe. Dacă Dumnezeu este conceput ca și o ființă, atunci el este subiectul categoriilor finite, spațiu și substanță, chiar dacă El este cea mai măreață ființă sau cea mai perfectă și cea mai puternică. El este puterea de a fi în totul și deasupra a tot, puterea infinită de a fi. Astfel, datorită faptului că El este puterea infinită a ființei, El este prin El însuși, posedă aseitate. Datorită faptului că El este „ființa în sine,” El este deasupra esenței și existenței, astfel este greșit să vorbești despre Dumnezeu, ca existând. Dumnezeu sau „ființa în sine” transcende fiecare ființă finită, însă în același timp este și o mare prăpastie între finitate și infinitate.³

Un alt concept prin care Tillich încearcă să descrie natura lui Dumnezeu este conceptul de „sol al ființei”. Dumnezeu este solul structurii ființei, El nu este subiect al acestei structuri, structura este împământată în El. El este structura și este imposibil să vorbești despre El, exceptând termenii acestei structuri. Dumnezeu trebuie abordat cognitiv, prin elementele structurale a „ființei ea însăși.”⁴ Tocmai din această cauză El nu este nici cauză, nici substanță, El este un „fundament” al tuturor lucrurilor, într-o manieră în care poate fi doar simbolizat prin cauzalitate sau substanțialitate. Cauzele au efect, ceva condiționat, pe când Dumnezeu este necondiționat, iar substanța și accidentele ar nega libertatea.⁵

Un alt termen prin care Tillich descrie Divinitatea este termenul „necondiționat,” (Unconditioned). El folosește acest termen la genul neutru, pentru a evita spațialitatea și conotațiile de monism sau dualism. În sistemul lui, termenul se referă la ceea ce nu este condiționat de categoriile ontice finite, definite de Kant. Datorită neutralității unice, necondiționatul, nu distruge coerența rațională a sistemelor fizice și nu modifică structurile inviolabile ale naturii. Acesta nu aduce intervenții supranaturale și nu creează impunere teistă a autorității asupra centrilor individuali ai personalității uma-

³ Tillich Paul, *Systematic Theology - Volume 1* (US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1951), 235-237.

⁴ Tillich Paul, *Systematic Theology - Volume 1* (US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1951), 238.

⁵ Kegley C. & R.W. Bretall, *The Theology of Paul Tillich* (US-NY: New York, The Macmillan Company, 1964), 165.

ne. Aceiași neutralitate îl face invulnerabil rațiunii teoretice și criticii epistemologice, pentru că nu există.⁶

1.3. Relaționarea lui Dumnezeu

Când Tillich vorbește despre relaționarea lui Dumnezeu sau „ființa în sine” cu ființele finite, el spune că finitatea participă la infinitate, pentru că altfel nu ar avea puterea de a fi, în plus, el respinge insistența altor teologi, care spun că Dumnezeu poate fi cunoscut prin revelație.⁷ În același timp „ființa în sine” sau Dumnezeu transcende fiecare ființă finită, între cele două este o absolută prăpastie. Această relație a „ființei ea însăși” sau Dumnezeu cu ființele finite, adaugă concepției despre Dumnezeu două caracteristici. Primul se numește „creativ,” datorită faptului că totul participă în infinita putere de a fi. Al doilea, se numește „abisal,” datorită faptului că totul participă în puterea infinită de a fi, într-un mod finit. Omul este legat de categoriile finitului, care sunt cauzalitatea și substanța, pentru a exprima relația „ființei ea însăși” cu ființele finite. Astfel, „ființa în sine” este conceput ca solul sau terenul, care este cauza și substanța ființelor finite.

Tillich descrie relația dintre ființele finite și Divinitate, folosindu-se de concepția panteistă a lui Spinoza. Acesta a conceput o formă de panteism, care identifică pe Dumnezeu cu esența universală a ființei, iar din aceasta rezultă că libertatea ființelor finite este negată, și prin urmare libertatea lui Dumnezeu este negată.

Astfel, este necesar ca Dumnezeu să fie fuzionat în ființele finite, iar ființele finite în El, însă ceea ce el susține este că panteismul nu pretinde că Dumnezeu este totul, ci că Dumnezeu este substanța a toate, și că nu este independență substanțială și libertate în tot ce este finit.⁸ În religiile biblice, Dumnezeu vorbește, comunică cu ființele finite, iar cuvântul Lui este vorbit sau scris, acesta arată spre un înteles care este conectat convențional. Dar, Dumnezeul Bibliei nu vorbește așa. Cuvântul lui Dumnezeu este un eveniment creat de Spiri-

⁶ Morrison D. Roy II, *Science, Theology and the Transcendental Horizon – Einstein, Kant and Tillich* (US-GA: Atlanta, Scholars Press, 1994), 128.

⁷ Jenkins E. David, *Guide to the debate about God* (US-PA: Philadelphia, The Westminster Press, 1996), 90.

⁸ Tillich Paul, *Systematic Theology – Volume 1* (US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1951), 237-238.

tul Divin, în spiritul uman. Cuvântul lui Dumnezeu, spune Tillich, este auto-manifestarea creativă a lui Dumnezeu, ci nu o conversație între două ființe.⁹

2. Transcendența lui Dumnezeu în teologia lui Tillich

Preocuparea ultimă trebuie să transcende fiecare finitate preliminară și fiecare preocupare concretă. În a transcende finitatea, preocuparea religioasă, își pierde concretizarea unei relații ființă către ființă. Dumnezeu este „ființa însăși” ci nu o ființă.

Dumnezeu transcende fiecare ființă și la fel totalitatea ființelor, întreaga lume. Ființa însăși este deasupra finitudinii și infinitului, altfel ar fi condiționat de ceva, altul decât ea însăși. Astfel, adevărata putere a ființei ar fi de dincolo de ambele, prin urmare ar fi condiționată. Dumnezeu transcende lumea, însă și lumea transcende pe Dumnezeu. Dumnezeu se creează pe El însuși, iar lumea este parte a vieții divine. Toate creaturile au spontaneitate și libertate, nu există determinism divin, lumea influențează pe Dumnezeu, deși nu întotdeauna așa cum ar dori.¹⁰

Perspectiva lui Tillich despre transcendență este radicală. Sunt două aspecte pe care vrea să le ilustreze: importanța conceptului de transcendență în discuția despre Dumnezeu, și implicațiile care rezultă din ființa transcendentă a lui Dumnezeu, afectează toate afirmațiile aplicabile Lui.¹¹

2.1. Dumnezeu deasupra Dumnezeu „God above God”

A avea o credință absolută, semnifică a avea o presupusă relație cu solul ființei. Conținutul unei credințe absolute este Dumnezeu deasupra Dumnezeu. Această credință presupune curajul de a lua îndoiala radicală, îndoiala despre Dumnezeu, îndoiala în El însuși. Această concepție depășește ideea teistă despre Dumnezeu.

⁹ Tillich Paul, *Biblical Religion and the search for Ultimate Reality* (US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1955), 78.

¹⁰ Kegley C. & R.W. Bretall, *The Theology of Paul Tillich* (US-NY: New York, The Macmillan Company, 1964), 166.

¹¹ *Religious Studies* (England: Cambridge, Cambridge University Press, 1984), 377.

Ceea ce spune Tillich prin această idee este că Dumnezeu presupus de teism este depășit. El categorizează concepțiile teiste despre Dumnezeu în trei forme. Prima este forma de teism ale cărei afirmații despre Dumnezeu sunt nespecificate sau nesigure.

A doua concepție teistă despre Dumnezeu este ceea ce se numește, întâlnirea Divin-umană, deoarece aceasta presupune o întâlnire personală cu Divinitatea. Iar a treia este cea teologică, aceasta depinde de substanța religioasă, care conceptualizează Divinitatea. Teismul de acest mod este depășit în ceea ce se numește credință absolută sau Dumnezeu deasupra Dumnezeu. Aceasta, din cauza faptului că „El (Dumnezeu) devine modelul a tot, împotriva a ceea ce luptă Existențialismul. Acesta este Dumnezeu lui Nietzsche, despre care a spus că trebuie ucis, pentru că nimeni nu tolerează să fie făcut un simplu obiect, al absolutei cunoașteri și a controlului absolut.”

Dumnezeu deasupra Dumnezeu este acceptarea acceptării, fără cineva sau ceva care să accepte. Este puterea „ființei însăși” care acceptă și dă curajul de a fi. Nu poate fi descris în modul în care Dumnezeu formelor teiste poate fi descris. Nu poate fi descris nici în termeni mistici. Dumnezeu deasupra Dumnezeu transcende, atât misticismul cât și întâlnirea personală cu Dumnezeu teismului.¹²

2.2. Transcendența Lui Dumnezeu

Cuvântul Dumnezeu nu se referă la o ființă sau la un lucru, dacă ar face-o Dumnezeu ar fi o ființă alături de altele, ceea ce ar însemna că ar fi spațializat și condiționat. Cuvântul Dumnezeu este un simbol pentru necondiționatul transcendent. Necondiționatul transcende sau depășește fiecare posibilă concepție a ființei, incluzând chiar concepția de Ființă Supremă, astfel, rezultă concepția de Dumnezeu deasupra Dumnezeu. Când Dumnezeu sau Necondiționatul este transformat într-un lucru sau o ființă, se produce o contradicție în termeni și o absurditate.¹³

Conform cu ceea ce spune Tillich, transcendența sau imanența lui Dumnezeu, sunt simboluri spațiale. Dumnezeu este în sau deasu-

¹² Tillich Paul, *The Courage to be* (US-CT: New Haven, Yale University Press, 1952), 182-186.

¹³ Adams Luther James, *Paul Tillich's Philosophy of Culture, Science, and Religion* (US-NY: New York, Harper & Row, 1965), 45-46.

pra lumii sau chiar în amândouă. În termeni non-spațiali sau concret, Dumnezeu nu este în alt spațiu, nici în același spațiu cu lumea. El este solul creativ al structurilor spațiale ale lumii, dar El nu este legat de structură, în nici un fel. Simbolul spațial arată spre o relație calitativă: Dumnezeu este imanent în lume, ca sol permanent creativ și transcende lumea prin libertate. Libertatea Divinității infinite și a ceea ce este finit face lumea transcendentă lui Dumnezeu și Dumnezeu transcendent lumii. Interesul religios în transcendența Divinității, nu este satisfăcut unde afirmă infinită transcendență a infinitului peste finit. Această transcendență nu este în contradictoriu, ci mai degrabă confirmă coincidența opusului. Infinitul este prezent în tot ce este finit, în pietre la fel ca într-un geniu. Transcendența pretinsă de experiența religioasă este întâlnirea personală în libertate, atât a Divinității cât și a ființei finite.¹⁴

O altă perspectivă despre Dumnezeu din teologiei lui Tillich este „transcendența de sine” (Self-transcendent). Acest concept se aplică atât lumii, care este finită cât și Divinității, care este infinită. Analiza ontologică arată că lumea este, substanțial independentă de solul ei și că rămâne în unitatea substanțială cu ea. În această relație dialectică, lumea și solul ei constituie o singură realitate, care este experimentată în diferite dimensiuni care arată una spre alta.¹⁵ Înțelesul cel mai specific al transcendenței din doctrina despre Dumnezeu dezvoltată de Tillich, este că în concepția lui nu există planuri transcendente, ci doar înțelesuri transcendente.¹⁶

Poziția lui Tillich poate fi cel mai bine explicată ca fiind asemănătoare cu transcendentalismul kantian. El acceptă faptul că rațiunea nu se ocupă niciodată de realitatea ultimă a unui domeniu transcendent dincolo de lumea noastră reală, ci mai degrabă că funcționează critic cu analiza lumii pe care o cunoaștem, găsind, dacă putem folosi terminologia kantiană, principiile valabilității. În limbajul său, precum și limbajul lui Kant, necesitatea "transcendentală" devine , necondiționată, dincolo, înainte și sub experiență, nu ca un do-

¹⁴ Tillich Paul, *Systematic Theology – Volume 1* (US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1951), 263.

¹⁵ Kelsey H. David, *The Fabric of Paul Tillich's Theology* (US-CT: New Haven, Yale University Press, 1967), 162.

¹⁶ Ferre F.S. Nels, Hartshorne Charles și alții, *Paul Tillich Retrospect and Future* (US: Nashville and New York, Abingdon Press, 1966), 10-18.

meniu transcendent, ci ca o necesitate analitică și universală pentru experiență și istorie. Amestecată cu elemente din Boehme și Schelling, categoria lui ulterioară devine o „Ființă în sine” mistică, necondiționată care rezistă neînsuflețirii și face armonie în ființă, nu o realitate transcendentă sau o altă realitate, ci o necesitate transcendentă sau necondiționată pentru experiență și istorie.¹⁷

2.3. Caracteristicile lui Dumnezeu

Dumnezeu este simbolul de bază al credinței, dar nu singurul. Toate calitățile care sunt atribuite Lui, putere, iubire, justiție, sunt preluate din experiențele finite și aplicate simbolic, a ceea ce este deasupra finității și infinității, Dumnezeu deasupra Dumnezeu. Chiar dacă Dumnezeu este numit Atotputernic, acest apelativ este folosit doar pentru a simboliza cuprinsul ultimei preocupări infinite, dar acest apelativ nu descrie o ființă supremă, care poate face ceea ce dorește. Așa este cu toate celelalte calități, și cu toate acțiunile, trecute, prezente și viitoare, pe care omul le atribuie lui Dumnezeu. Acestea sunt simboluri, preluate din experiența zilnică, și nu informații despre ceea ce Dumnezeu a făcut cândva în trecut, sau va face în viitor.¹⁸

Caracterul inabordabil a lui Dumnezeu, sau imposibilitatea de a avea o relație cu El, în sensul propriu zis, este exprimată prin cuvântul „sfințenie.” Dumnezeu este esențialmente sfânt, și fiecare relație cu El implică conștientizarea, că este paradoxal să te relaționezi la ceea ce este sfânt. Dumnezeu nu poate deveni un obiect al cunoașterii sau un partener în acțiune. Simboluri pentru „a toate transcendent” sfințenie a lui Dumnezeu sunt „maiestate” și „glorie.”

Înțelesul omnipotenței lui Dumnezeu este că El este puterea ființei, rezistent și cuceritor al non-ființei. Concret spus, omnipotența implică o ființă supremă care este în stare să facă tot ceea ce dorește. Această noțiune trebuie respinsă, pentru că îl face pe Dumnezeu o ființă pe lângă alte ființe, care trebuie să se întrebe pe ea însăși, care dintre nenumărabilele posibilități să actualizeze. Astfel, Divina omnipotență poate fi definită ca însemnând: puterea ființei, care rezistă

¹⁷ Ferre F.S. Nels, *Searchlights on Contemporary Theology* (US-NY: New York, Harper & Brothers, 1961).

¹⁸ Tillich Paul, *Dynamics of Faith* (US-NY: New York, Harper & Row, 1957), 47.

non-ființei, în toate expresiile ei, și care este manifestată în procesul creativ în toate formele ei.

Eternitatea este o analogie a omnipotenței sau omniprezenței, ceea ce ar putea fi o consecință a caracterului excepțional al timpului, ca și categorie a finitudinii. Eternitatea nu include atemporalitate, sau timp fără sfârșit. Eternitatea este unitatea dintre, amintirea trecutului și anticiparea viitorului, într-un prezent experimentat. Prezentul este predominant în experiența temporală, astfel, eternitatea trebuie simbolizată ca și un prezent etern. Acesta se mișcă din trecut spre viitor, dar fără a înceta să fie prezent.

Dumnezeu este dependent de neprevăzutul, care s-ar putea întâmpla. Eternitatea Lui nu este determinată nici de trecutul complet, pentru El trecutul nu este complet, deoarece prin trecut creează viitorul, iar în timp ce El creează viitorul, recreează trecutul. Creativitatea care conduce spre viitor, recreează trecutul. Eternitatea este o deschidere relativă nu un absolut. Eternitatea este concepută în termenii de creativitate, eternitatea include trecutul și viitorul fără a le absorbi caracteristica specială de moduri ale timpului. Speranța vieții eterne este bazată pe participarea în eternitatea vieții divine.¹⁹

3. Critică asupra concepției lui Tillich despre Dumnezeu

Tillich poate fi plasat ca succesor al tradiției clasice a filosofiei vestice, în lunga linie de gânditori originară în filosofia grecilor, care erau preocupați cu ființa și cu înțelepciunea. Ca teolog, el nu poate fi așezat nici printre teologii americani liberali, nici printre cei europeni care nu au intersectări cu filosofia, în dezvoltarea teologiei lor. El însuși s-a așezat ca gânditor, între ambele discipline atât filozofie cât și teologie. Din ambele puncte de vedere, în linii mari, este influențat de tradiția Augustiniană, care este tradiția centrală a creștinismului platonice.

Fundalul filosofic al lui Tillich este înrădăcinat în filosofia ontologică și istorică speculativă din Germania secolului al XIX-lea. Filosofia post-Bohme formulată de Schelling, reacțiile împotriva panlogismului hegelian, cum ar fi Feuerbach, Marx, Nietzsche și filosofia

¹⁹ Tillich Paul, *Systematic Theology – Volume 1* (US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1951), 271-276.

vieții, existențialismul mai recent al lui Heidegger, toate acestea au contribuit la formularea problemelor lui filosofice.²⁰

3.1. Asupra concepției despre Dumnezeu

Poate cea mai importantă critică asupra concepției despre Dumnezeu din teologia lui Tillich, este faptul că a respins absolutul static, în favoarea unui Dumnezeu care este în continuă schimbare și creație de sine. Această aserțiune este greșită, dacă Dumnezeu este în continuă schimbare și învață în procesul istoriei vieții divine, înseamnă că El nu este Dumnezeu niciodată, pentru că niciodată nu o să ajungă la absolutul infinit sau desăvârșit, ceea ce înseamnă că nu este Dumnezeu.²¹

Poziției lui Tillich îi lipsesc viziunea și scopul. Dumnezeu pentru el nu este Atotcunoscătorul, care a creat totul, și care acționează cu un scop în fiecare persoană și eveniment datorită providenței Lui. Tillich nu a dat nici un ajutor concret istoriei umane, și la fel nici un scop înspre care istoria se deplasează. Lipsa unui scop final al istoriei, la fel și lipsa intimității religioase, lipsa unei doctrine a unui Dumnezeu etern, toate acestea au subminat înțelesul și realitatea închinării creștine. Din cauza acestor probleme, Nels Ferre a concluzionat că Paul Tillich, nu poate fi pus în cadrul teologiei și vieții creștine.²²

O altă problemă survine din faptul că el a respins revelația ca sursă a cunoașterii lui Dumnezeu. Modul de cunoaștere a lui Dumnezeu, după spusele lui Tillich, este prin corelație, iar teologia trebuie să răspundă întrebărilor implicate în generalul uman și în situațiile speciale istorice. Astfel, el oferă o conștientizare de Dumnezeu existențială, ci nu supranaturală sau transcendentă, anume a pune împreună întrebările omului și înțelesurile despre Dumnezeu deja date de tradiția biblică creștină. Împotriva acestei metode se ridică trei probleme.

²⁰ Kegley C. & R.W. Bretall, *The Theology of Paul Tillich* (US-NY: New York, The Macmillan Company, 1964), 132-134.

²¹ Inbody Tyron, *Paul Tillich and process theology* (Adrian College, Michigan), <http://cdn.theologicalstudies.net/36/36.3/36.3.4.pdf>

²² Ferre F.S. Nels, Hartshorne Charles și alții, *Paul Tillich Retrospect and Future* (US: Nashville and New York, Abingdon Press, 1966), 14-16.

În primul rând, nu se poate presupune că omul pune întrebările corecte, față de care mesajul interpretat al creștinismului, să fie răspunsul. În al doilea rând, chiar dacă întrebările sunt puse corect, nu este necesar acceptat, deoarece răspunsul creștin la aceste întrebări era adevărat. În al treilea rând, răspunsul primit depinde foarte mult de întrebarea pusă. Prin urmare, se poate vedea foarte clar că Tillich în dezvoltarea teologiei lui, a greșit prin faptul că nu a acceptat revelația, ca autoritate, iar metoda lui de corelare este greșită, și a dus la distorsionarea mesajului creștin.²³

3.2. Asupra transcendenței lui Dumnezeu

Problema transcendentalismului lui Tillich nu este atât de mult dacă această lume sau o lume a realității anterioare este centrală pentru credință și gândire, deoarece gândirea lui Tillich, în direcția actuală, nu devine niciodată un naturalism limitator. Problema este mai degrabă aceea a semnificației și a permanenței personalului.

Problema reală vizează relația lui Dumnezeu cu omul; și în ceea ce privește semnificația și permanența personalului în om. Dacă Dumnezeu nu este personal în sensul cunoașterii și voinței conștiente, nu poate exista o comuniune personală între Dumnezeu și om. Relația subiect-obiect se spune că este transcendentă în realitate, dar, de fapt, este și relația Subiect-subiect. În opinia lui Tillich, ceea ce este în cele din urmă personal în om durează pentru că aparține „Ființei în sine.” Cu toate acestea, personalul este îngropat efectiv în mormântul „nediferențiat însuși,” (undifferentiated itself). Personalul nu rămâne niciodată dincolo de moarte ca persistență a persoanelor, prin urmare, impersonalul a câștigat. Concepțiile lui pentru unii creștini pot părea mitologie.²⁴

3.3. Efectele teologiei lui Tillich

Nels Ferre admite, că nimeni altul nu este mai mult decât Tillich, tatăl teologilor „moartea lui Dumnezeu” (death-of-God theologians), din America. Acesta mai spune că nu este de mirare că profesorii

²³ Jenkins E. David, *Guide to the debate about God* (US-PA: Philadelphia, The Westminster Press, 1996), 89-91.

²⁴ Ferre F.S. Nels, *Searchlights on Contemporary Theology* (US-NY: New York, Harper & Brothers, 1961).

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Altizer și Hamilton i-au dedicat teologia radicală și moartea lui Dumnezeu.²⁵

Jerald C. Brauer consideră că cel mai mare impact pe care l-a avut teologia lui Tillich asupra Americii este afirmarea credinței prin îndoială. Teologia lui a schițat problemele de bază, care sunt și vor rămâne pentru mult timp, întrebările fundamentale care confruntă creștinismul în lumea modernă.²⁶

Concluzii

Concluzia principală care se poate constata în urma acestui studiu este că Tillich, după cum s-a menționat și mai sus, nu poate fi inclus în rândul teologilor creștini. În cercetarea lui pentru cunoașterea lui Dumnezeu, a respins Revelația, ca autoritate, iar în afara Scripturii, toate afirmațiile despre Dumnezeu sunt speculații. Autoritatea lui a fost rațiunea, și filosofia, însă acestea nu pot fi fundament pentru dezvoltarea unei teologii biblice.

Ceea ce a făcut Tillich a fost să îndepărteze sau să reinterpreteze toate afirmațiile teismului și teologiei clasice despre Dumnezeu. A conceput un Dumnezeu fără transcendență, pe când transcendența este ceea ce face pe Dumnezeu diferit de noi și lumea noastră. Fără transcendență, Dumnezeu nu mai este Dumnezeu. Teologia lui este existențialistă, datorită faptului că Dumnezeu este conceput ca o necesitate a existenței umane, iar punctul de plecare al cercetării lui este perspectiva omului și ființa omului, pe când lucrurile ar trebui să fie exact invers. Datorită acestor erori, teologia lui a fost dăunătoare pentru posteritate.

²⁵ Ferre F.S. Nels, Hartshorne Charles și alții, *Paul Tillich Retrospect and Future* (US: Nashville and New York, Abingdon Press, 1966), 10.

²⁶ Brauer C. Jerald, "Paul Tillich's Impact on America", în *Tillich Paul, The Future of Religions*, ed. Brauer C. Jerald (US-NY: New York, Harper & Row, 1966), 21-22.

Bibliografie

- Adams Luther James. *Paul Tillich's Philosophy of Culture, Science, and Religion*. US-NY: New York, Harper & Row, 1965.
- Brauer C. Jerald. "Paul Tillich's Impact on America." în *Tillich Paul, The Future of Religions*, ed. Brauer C. Jerald. US-NY: New York, Harper & Row, 1966.
- Ferre F.S. Nels, Hartshorne Charles și alții. *Paul Tillich Retrospect and Future*. US: Nashville and New York, Abingdon Press, 1966.
- Ferre F.S. Nels. *Searchlights on Contemporary Theology*. US-NY: New York, Harper & Brothers, 1961.
- Inbody Tyron, *Paul Tillich and process theology* (Adrian College, Michigan), <http://cdn.theologicalstudies.net/36/36.3/36.3.4.pdf>
- Jenkins E. David. *Guide to the debate about God*. US-PA: Philadelphia, The Westminster Press, 1996.
- Kegley C. & R.W. Bretall. *The Theology of Paul Tillich*. US-NY: New York, The Macmillan Company, 1964.
- Kelsey H. David. *The Fabric of Paul Tillich's Theology*. US-CT: New Haven, Yale University Press, 1967.
- Morrison D. Roy II. *Science, Theology and the Transcendental Horizon - Einstein, Kant and Tillich*. US-GA: Atlanta, Scholars Press, 1994.
- Religious Studies. England: Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Tillich Paul. *Biblical Religion and the search for Ultimate Reality*. US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1955.
- Tillich Paul. *Dynamics of Faith*. US-NY: New York, Harper & Row, 1957.
- Tillich Paul. *Systematic Theology - Volume 1*. US-IL: Chicago, The University of Chicago Press, 1951.
- Tillich Paul. *The Courage to Be*. US-CT: New Haven, Yale University Press, 1952.

Cristologia și Pneumatologia în teologia lui Carl Henry

DAN MARIUS PUȘCAȘ

Introducere

Carl Henry este printre cei mai importanți teologi dogmatici ai lumii evanghelice baptiste. Recunoașterea sa ca teolog al doctrinelor biblice a fost confirmată în repetate rânduri de evanghelici teologi. Teologul Olson, în cartea sa *The Westminster Handbook to Evangelical Theology*, vorbește despre Carl Henry, recunoscând că Billy Graham ar fi „papa lumii evanghelice”, Carl Henry ar ocupa o poziție de vârf ca protector al doctrinelor biblice.¹

O poziție similară este oferită și de Jeremy Ireland care este de părere că Henry a reușit mai mult decât orice alt scriitor să ofere o balanță biblică echilibrată între mandatul evanghelic și cultural al Bisericii.² Dr. Carl F.H. Henry a fost recunoscut ca unul din cei mai mari teologi evanghelici ai secolului XX. Cartea sa de dogmatică biblică *God, Revelation and Authority* este considerată ca având o valoare teologică inestimabilă, Dr. Henry reușind să abordeze aproape toate provocările teologice mari cu claritate și profunzime.³ Datorită teologiilor liberale greșite și a mișcărilor religioase care interpretează greșit învățătura Bibliei, Carl Henry oferă o carte de teologie dogmatică în care rezumă foarte bine aspectele necesare să fie cunoscute despre fiecare doctrină. Cartea menționată anterior este un material teologic bun de studiat pentru fundamentarea în doctrinele corecte ale Scripturii. Cartea *God, Revelation and Authority* fiind una de căpătâi în scrierile sale, ea va fi folosită ca suport pentru susținerea ideilor

¹ Roger, E. Elson, *The Westminster Handbook to Evangelical Theology* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2004), 118.

² Jerry M. Ireland, *Evangelism and social concern in the theology of Carl F.H. Henry* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2015), xii.

³ G. Wright Doyle, *Carl Henry – Theologian for all seasons: an introduction and guide to God, Revelation and Authority* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2010), xi.

care vor fi notate în curs. Este vorba despre cristologie și pneumatologie. În contextul modern de astăzi, Carl Henry a înțeles necesitatea ca lumea creștină să nu se lase dusă în rătăcire, ci să ofere în cartea sa poziția biblică corectă pentru aceste doctrine esențiale pentru creștinism. Cunoașterea lor corectă sau greșită are repercusiuni inclusiv în planul veșnic al omului.

Această carte scrisă de Carl Henry este suportul de bază pentru abordarea doctrinei cristologice și pneumatologice în acest eseu. Scopul eseului de față este o sistematizare a învățaturii lui Carl Henry despre aceste două teme cruciale ale teologiei creștine, încercându-se să se arate învățătura biblică despre Domnul Isus și Duhul Sfânt așa cum este ea prezentată în Biblie și este descrisă dogmatic de Carl Henry. Bineînțeles, alături de Carl Henry au fost luați în considerare și Wayne Grudem, James Montgomery, precum și diferite articole cu scopul completării și susținerii doctrinei notate de Henry. Contribuția fiecăruia nu arată altceva decât sprijinirea argumentelor biblice scrise în cartea lui Henry și susținute în eseul de față.

Motivul pentru care sunt abordate aceste teme în același eseu este legătura strânsă între cele două. Lucrarea lui Cristos a fost făcut sub călăuzirea Duhului Sfânt și lucrarea Duhului Sfânt e dependentă de lucrarea și identitatea lui Cristos. Prin urmare, legătura unitară între cele două concepte teologice este de neapărată trebuință să fie luată împreună.

Folosind o metodologie analitică (analizând afirmațiile și argumentele lui Carl Henry notate în cartea sa de dogmatică), prima parte va aborda doctrina cristologică în concepția lui Carl Henry. După abordarea acestui subiect, cea de-a doua parte va avea în vedere doctrina pneumatologică.

1. Cristologia

Cristologia se plasează în centrul doctrinelor creștinismului. Fără învățătura că Isus este Mesia, Cristosul, creștinismul nu se deosebește cu nimic de celelalte religii ale lumii.

Wayne Grudem sumarizează învățătura biblică despre Persoana Domnului Isus pe care se fundamentează creștinismul în felul următor: Isus Cristos a fost pe deplin Dumnezeu și pe deplin om

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

într-o singură Persoană, și așa va fi pe vecie.⁴ Noul Testament conține scrierile care descriu viața și ființa Domnului Isus. Noul Testament este scrierea pe care s-au bazat creștinii timpurii pentru a crede adevărurile biblice conform cărora Dumnezeu S-a revelat în Domnul Isus și a purtat în Sine funcțiile divine care sunt menționate în Scriptură cu titluri precum „Mesia”, „fiul omului”, „fiul lui Dumnezeu”, „Domnul”.⁵

Carl Henry, în capitolul 16 din cartea sa, își începe învățătura cristologică definind astfel de termeni. Înainte de toate, capitolul începe prin descrierea și dovedirea dumnezeirii Domnului Isus.

1.1. Dumnezeirea Domnului Isus

Domnul Isus spunea evreilor în Ioan 8:58 „mai înainte să se nască Avraam, Eu sunt”. Domnul Isus nu spune „Eu am fost” sau „Eu M-am născut”, ci „Eu sunt”. Acest lucru îi dă afirmației „Eu sunt” un caracter atemporal. Isus nu a avut început, nu a fost o ființă creată. El este veșnic. Prin această afirmație, Domnul Isus se autodenumește pe sine Dumnezeu pentru că acestea sunt cuvintele pe care Dumnezeu le-a folosit în cazul lui Moise la rugul aprins (Exod 3:14).⁶ Carl Henry, comentând versetul, menționează:

Juxtapunerea verbelor ginomai (a deveni „înainte ca să se fi născut Avraam”) și eimi (a fi, „Eu sunt”) face un contrast între ceea ce este creat cu ceea ce este veșnic. A.J. MacLeod scrie că „Isus afirmă că El este eternul „Eu sunt”; viața Lui se încadrează în calitatea eternă a divinității. Iudeii au înțeles semnificația afirmației Sale: pre-existența absolută înseamnă egalitate cu Dumnezeu. Pentru ei, aceasta era blasfemie, așa că au luat pietrele pentru a-L omorî” („The gospel According to John”, p. 833).⁷

⁴ Wayne Grudem, *Teologie sistematică: introducere în doctrinele biblice* (Oradea: Editura Făclia, 2004), 557.

⁵ Matt Stefon și Hans J. Hillerbrand, *Christology: doctrine of Christ*, <https://www.britannica.com/topic/Christology>, accesat în 26.04.2018.

⁶ Gerhard Maier, *Evanghelia după Ioan* (Korntal: Editura Lumina lumii, 1999), 398.

⁷ Carl F.H. Henry, *God, Revelation and Authority*, volumul II (Waco, Texas, Word Books Publisher, 1976, 228.

Afirmația „Eu sunt” se mai repetă de încă câteva ori pe parcursul cărții Ioan (Ioan 8:23-24, 4:26, 6:35, 8:12, etc).⁸ Domnul Isus, prin urmare, Și-a afirmat deseori dumnezeirea în Scriptură.

1.2. Mesianitatea Domnului Isus

Numele Isus (de la Ieshua – Iosua) înseamnă „Iahve este mântuirea”. Numele Iosua se traduce în general „El va mântui”, dar acesta poate fi o combinație a cuvântului Ieho cu numele verbal „yeshua”, însemnând „Iehova va mântui”. Septuaginta folosește cuvântul „Christos” pentru a traduce cuvântul ebraic „mashiah” (unsul). Acest cuvânt este folosit pentru Domnul Isus, fiul lui David, prin care Dumnezeu își va elibera și își va conduce poporul (Luca 2:25-26).

Primii creștini au crezut că Domnul Isus este Mesia Cel promis, iar creștinii evreii timpurii au proclamat la fel acest adevăr biblic.⁹ În vremurile Domnului Isus, termenul „Mashiah” era un termen cu implicații politice, asociat cu speranța de eliberare de sub politica romană asupritoare. Spulberând așteptările evreilor, în planul lui Dumnezeu, Mesia avea să fie Salvatorul care își va da viața pentru oameni ca ei să fie iertați și eliberați de păcate. Eherlbert Stauffer, citat de Carl Henry, consideră că titlul Mesia este un termen care Îl descrie și Îl autentifică pe Domnul Isus, deoarece Cristosul a fost primul titlu pe care Domnul Isus l-a acceptat „ca o descriere validă și clară a misiunii sale de a mântui oamenii” („New Testament Theology”, p. 112).

Un alt teolog citat de Henry, Longenecher, menționează că „din punctul de vedere strict teologic, niciun om nu poate fi definit ca Mesia înainte ca el să fi îndeplinit slujba celui care este uns”. La aceasta adaugă: „doar în Luca 24:26 și 24:46 (...) este prezentat Isus ca inițiind direct discuția cu privire la mesianitatea Lui și cu privire la relațiile Vechiului Testament despre Sine în termeni mesianici specifici...Isus a fost recunoscut ca Mesia nu doar după patimile și învierea Sa, ci și datorită patimilor și învierii Sale” („The Cristology of Early Jewish Christianity”, p. 74).¹⁰

⁸ Henry, *God, Revelation and Authority*, 228.

⁹ Ibid, 230.

¹⁰ Ibid, 231.

1.3. Umanitatea Domnului Isus

Numele „fiu” apare nu doar în titlul „fiul lui David” (Matei 1:1, 9:27, 12:23, 15:22, 20:30-31, 21:9,15, Marcu 10:47-48), ci și în bine-cunoscuta formă biblică „fiul omului” pe care Domnul Isus o folosește în Evangheliile cu privire la Sine. Expresia „Fiul omului” apare de 69 de ori în Evangheliile sinoptice, de 12 ori în Evanghelia după Ioan, o dată în Faptele Apostolilor și Evrei și de două ori în Apocalipsa. Prin urmare, toate în afară de 4 referiri la acest termen se menționează în Evangheliile și, de asemenea, acest termen mereu în Evangheliile este declarat de Domnul Isus și nu de ucenicii Săi.

În termenul acesta, Domnul Isus a combinat în Sine, ca agent al lui Dumnezeu, accentul pe intervenția supranaturală și ungera divină. Literatura creștină din acea vreme dăruiesc ample dovezi că urmașii Domnului Isus au folosit această expresie din respect față de modul cum Mântuitorul și-a denumit persoana.¹¹

Umanitatea Domnului Isus este importantă datorită lucrării de mântuire a lui Cristos făcută pe cruce. Datorită acestei mântuiri prin suferințele Sale, omul poate fi iertat, poate fi eliberat de blestemul păcatului și se poate apropia de Dumnezeu. Fără întrupare, mântuirea omului nu ar fi fost posibilă. Datorită umanității lui Cristos, Mântuitorul a experimentat viața umană în ansamblul ei atunci când a luat chip de rob și s-a făcut asemenea oamenilor (Filipeni 2). Rezumativ, ca o completare la cuvintele lui Henry, teologul James Montgomery Boice explică semnificația practică a umanității Domnului Isus în următoarele cuvinte:

Prin întrupare, Isus a ajuns să cunoască toate problemele vieții omului: încercările, bucuriile, suferințele, pierderile, câștigurile, ispitele, durerile. A pătruns în ele, le-a înțeles, devenind astfel un model pentru noi, pentru ca și noi să trecem prin ele așa cum a trecut El; de asemenea, a devenit o încurajare pentru noi, ca să venim înaintea Lui în rugăciune, știind că înțelege greutățile prin care trece. Apostolul Petru vorbește despre valoarea lui Cristos ca model, atunci când îi încurajează pe cei din vremea lui să îndure suferința așa cum a făcut Isus. „Și la aceasta ați fost chemați; fiindcă și Cristos a suferit pentru voi și v-a lăsat o pildă, ca să călcați pe urmele Lui” (1 Petru 2:21). Autorul Epistolei către Evrei vorbește despre încurajarea pe care o primi în rugăciune: „Căci, negreșit,

¹¹ Ibid, 234.

nu în ajutorul îngerilor vine El, ci în ajutorul seminței lui Avraam. Prin urmare, a trebuit să Se asemene fraților Săi în toate lucrurile, ca să poată fi, în ceea ce privește legăturile cu Dumnezeu, un mare preot milos și vrednic de încredere, ca să facă ispășire pentru păcatele norodului. Și prin faptul că El Însuși a fost ispitit în ceea ce a suferit, poate să vină în ajutorul celor ce sunt ispitiți.” (Evrei 2:16-18).¹²

1.4. Isus Cristos ca Domnul (Kurios)

În timp ce întruparea Domnului Isus era echivalenta termenului „fiul omului”, primii creștini au folosit termenul „Domnul” (Kurios) pentru a exprima devoțiunea lor față de Mântuitorul în închinarea înaintea Lui. Semnificația de bază a cuvântului Kurios se găsește în lumea extrabiblică.

Cuvântul face trimitere la autoritate, acesta fiind aplicat la capul familiei sau cineva cu funcție socială înaltă. Acesta a ajuns și să capete conotații religioase, întrucât în Orientul Apropiat, numele unei zeități a fost deseori echivalat cu titlul Kurios, așa cum grecii l-au desemnat pe Zeus Domnul tuturor sau așa cum romanii l-au desemnat pe împăratul lor ca Dominus.¹³

Evreii vorbitori de limbă greacă au folosit cuvântul Kurios pentru cuvântul ebraic Iahve și pentru Adonai. Septuaginta folosește Kurios pentru a traduce nu doar Adonai, ci și tetragramele YHWH. În Evangheliile sinoptice, Kurios deseori este legat de Domnul Isus. Câteva din Evangheliile sinoptice folosesc cuvântul Kurios în semnificația lui tehnică. În Evanghelia după Marcu nu se găsește așa ceva, în Matei se găsește în 28:6, iar Luca include titlul acesta în semnificația lui tehnică de 12 ori (cf. 11:39). Pavel folosește termenul Kurios mai mult de 200 de ori în forme variate.¹⁴

1.5. Isus ca Fiul lui Dumnezeu

Termenul Fiul lui Dumnezeu este folosit în relația Domnului Isus cu Dumnezeu Tatăl.¹⁵ De aproape 80 de ori există termenul prin Noul

¹² James Montgomery Boice, *Fundamente ale credinței creștine: o prezentare accesibilă a teologiei protestante* (Oradea: Editura Institutului Biblic „Emanuel”, 2000), 270.

¹³ Henry, *God, Revelations and Authority*, 235.

¹⁴ Ibid, 236.

¹⁵ Ibid, 239.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Testament. În Evangheliile sinoptice, termenul este invariabil folosit pentru a descrie unitatea scopului și funcției Tatălui și a Fiului.

În Noul Testament, titlul „Fiul lui Dumnezeu” rămâne o desemnare funcțională care subliniază ascultarea Domnului Isus în misiunea Lui de revelare divină și de răscumpărare. Expresia „Fiul lui Dumnezeu” slujește ca titlu cristologic în Evanghelia după Ioan, în Faptele Apostolilor și oriunde în Noul Testament, acesta amplificând relația funcțională unică a Domnului Isus cu Tatăl.¹⁶

2. Pneumatologia

După explicarea cristologiei în lucrarea lui Carl Henry, acum va urma să se studieze pneumatologia. După cum s-a spus și în introducere, Duhul Sfânt a călăuzit lucrarea lui Cristos pe pământ, plus că lucrarea Duhului Sfânt este dependentă de identitatea și lucrarea lui Cristos. De exemplu, Domnul Isus vorbea în Ioan 14 despre venirea Duhului după lucrarea Sa pe cruce.

Se poate observa legătura între ce a făcut Isus și ce va continua Duhul să facă în urma lucrării lui Cristos. Câteva aspecte importante sunt punctate de Carl Henry în cartea sa despre lucrarea Duhului Sfânt. Prima dintre ele, găsită încă de la începuturile cărții lui, este cea în care spune că Duhul Sfânt este Cel care Îl revelează pe Dumnezeu.

2.1. Duhul Sfânt: cel care îl revelează pe Dumnezeu

Carl Henry, încă din primele pagini, începe prin a-L descrie pe Duhul Sfânt ca agentul revelator al ființei lui Dumnezeu. În introducerea cărții sale, Henry scrie:

Dacă putem acum să spunem ceva despre Dumnezeu cel viu, este doar datorită inițiativei și revelației lui Dumnezeu. (...) Ființele umane cunosc doar ceea ce Dumnezeu a ales să reveleze cu privire la lumea spirituală. „Lucruri pe care ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit... Dumnezeu ni le-a revelat prin Duhul Său.” (1 Corinteni 2:9-10)¹⁷

¹⁶ Ibid, 240.

¹⁷ Henry, *God, Revelation and Authority*, 8.

Duhul Sfânt este Cel care supraveghează comunicarea revelației divine prin inspirarea scrierilor profetic-apostolice, dar și prin iluminarea și interpretarea Scripturii dată de Dumnezeu.¹⁸ Dumnezeu a ales ca al Său cuvânt să fie scris prin folosirea unor oameni care au primit putere și călăuzire pentru aceasta. După cum învață Henry, profetul sau apostolul nu este un om care manipulează puteri divine, ci un om ales în planul divin a lui Dumnezeu care a fost luat în stăpânirea Duhului Sfânt și călăuzit de El în ceea ce scris (2 Petru 1:21).¹⁹ 2 Timotei 3:16 spune că toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu. La această afirmație, Fritz Grunzweig spune următoarele:

Ea (Scriptura) a luat ființă cândva prin Duhul lui Dumnezeu; desigur, la apariția ei au colaborat și oameni, dar în același timp, în toate, înainte de toate și prin toate a lucrat Dumnezeu cu Duhul Său. Acest lucru este valabil pentru Scrierile Vechiului și Noului Testament. Iar acum, prin Scriptură vorbește și acționează Dumnezeu, Domnul nostru Isus Cristos și împreună cu Cuvântul ne dă Duhul Său, viața Sa nouă. (...) Martorii, care au redactat, au adunat și au separat scrierile biblice, nu au fost oameni infailibili; dar ei au putut să facă ce au trebuit să facă: „să ne vestească tot planul lui Dumnezeu”, așa cum este el necesar și mântuitor pentru noi (Fapte 20:27). Căci acolo unde Dumnezeu trasează sarcini, acolo El dă și darurile necesare, în biserica Sa dă darurile corespunzătoare ale Duhului (cf. Romani 12:4-8), mai ales celor, care au avut sarcina de a redacta și de a aduna Sfânta Scriptură, de exemplu, scrierile Noului Testament.

Putem fi încredințați că, în grija Sa părintească pentru atâtea generații de copii ai Săi până la marea zi a lui Isus Cristos, Dumnezeu a dat Scripturii forma care este necesară și mântuitoare pentru noi, astfel încât „pașii noștri” să poată fi fermi „în Cuvântul Său” (Psalmul 119:133).²⁰

Întrucât Duhul Sfânt a revelat omului lumea spirituală, tot El îi ajută pe oameni să înțeleagă revelația și să și-o însușească spre mântuirea lor pentru a experimenta puterea de răscumpărare a lui Dumnezeu făcută prin nașterea din nou. Intenția lui Dumnezeu nu a fost de a-și grava revelația pe piatră, așa cum a fost în cazul Decalogului, sau

¹⁸ Ibid, 13.

¹⁹ Ibid, 52.

²⁰ Fritz Grunzweig, *Epistolele către Timotei, epistola către Tit, epistola către Filimon* (Sibiu: Lumina Lumii, 2007), 329.

numai de a fi scrisă într-o carte numită Scriptură. Scriptura însăși este dată pentru ca Duhul Sfânt să atingă inimile păcătoșilor prin Cuvântul lui Dumnezeu, să fie transformați și îndreptați spre asemănare cu Domnul Isus.²¹

2.2. Domnul Isus despre Duhul Sfânt

Abordând numele lui Dumnezeu, Carl Henry face trimitere și la cuvintele Domnului Isus despre Duhul Sfânt, punctând rolul Său față de ucenici și lucrarea lui Dumnezeu. Domnul Isus, înainte de a fi crucificat, le spune ucenicilor că ei nu vor rămâne singuri, ci vor primi un Mângâietor, Duhul Adevărului care purcede de la Tatăl (Ioan 14:16, 16:7). Duhul Sfânt va fi trimis și va locui în credincioșii Săi. În acest fel, ucenicii primesc prezența spirituală a lui Dumnezeu în ei (Ioan 14:20,23). Promisiunea urma să fie împlinită după moartea și învierea Domnului Isus.²²

Importanța venirii Duhului Sfânt este crucială pentru ucenici. Domnul Isus va continua să fie cu ucenicii, dar prin Duhul Sfânt. Prin Duhul Sfânt, Domnul Isus își va manifesta puterea și prezența în cei care sunt botezați în Numele Lui. În acest fel, ei vor primi puterea să mărturisească cu îndrăzneală despre Domnul Isus. Apostolii, după primirea Duhului Sfânt, au avut această îndrăzneală să Îl vestească pe Cristos.²³ Domnul Isus le-a promis în Fapte 1:9 că vor primi darul Duhului Sfânt care este o putere ce îi va întări să fie martori. Cuvântul putere este „dunamis” în limba greacă. „Dunamis” este puterea lui Dumnezeu care acționează în istorie pentru mântuirea oamenilor, respectiv a lui Israel.

Darul Duhului Sfânt și puterea Lui nu este deci un scop în sine pentru zidirea creștinului, ci este un ajutor pentru misiune. Echipați cu această putere, ucenicii lui Isus trebuie să mărturisească mesajul despre Isus.²⁴ Prin urmare, se poate observa că Duhul Sfânt este cel care mobilizează oamenii pentru misiune și evanghelizare. Duhul Sfânt nu face această lucrare doar El Însuși, ci împreună cu mireasa

²¹ Carl Henry, *God, Revelation and Authority*, 15

²² Ibid, 243.

²³ Ibid, 244.

²⁴ Heinz-Werner Neudorfer, *Faptele Apostolilor* (Sibiu: Editura Lumina Lumii, 2000), 22.

Domnului Isus, Biserica.²⁵ Noul Testament mai prezintă și câteva diferențe între lucrarea făcută de Dumnezeu în Vechiul Testament și cea făcută prin Duhul Sfânt sub Noul Legământ.

Dacă înainte legile lui Dumnezeu erau scrise pe piatră, acum, prin Duhul, ele sunt scrise în inimile copiilor lui Dumnezeu. Dacă înainte Duhul Sfânt venea în viața credincioșilor cu scopul săvârșirii unor anumite lucrări, acum Duhul Sfânt locuiește în mod permanent în credincioși (1 Corinteni 6:9). Duhul Sfânt este și Cel care oferă siguranța creștinilor că sunt copiii lui Dumnezeu (Romani 8:15-17; Galateni 4:6).

Carl Henry spune despre Duhul Sfânt: „Nu un principiu, ci o manifestare a vieții divine invizibile, Duhul Sfânt este prezența și puterea divină dinăuntru și centrul personal distinct și dinamic prin care Domnul se înalță imediat peste supușii Lui și stăpânește peste ei.”²⁶ Ca o concluzie la ce a fost spus mai sus, Carl Henry menționează: „Conceptia Vechiului Testament despre Dumnezeu ca Tată este îmbogățită de revelarea lui Isus Cristos ca Fiul lui Dumnezeu și de experiența creștină a statutului de fiu în Duhul Sfânt.”²⁷

Concluzii

Doctrina cristologică și pneumatologică sunt legate una de cealaltă. Toate fac trimitere la planul de mântuire a lui Dumnezeu și de formare a oamenilor spre asemănare cu Domnul Isus. Toate au început cu lucrarea lui Cristos. Moartea și învierea Lui au făcut posibile iertarea păcatelor și mântuirea. Pe baza lucrării lui Cristos, Duhul Sfânt cercetează omul înspre pocăință, produce lucrarea nașterii din nou și călăuzește credinciosul spre scopul de a deveni mai mult în asemănare cu Isus Cristos.

După cum s-a arătat în eseu, Domnul Isus este Dumnezeu, este fiu al omului, este Mesia (Salvatorul lumii), este Domnul (Stăpânul lumii) și este Fiul lui Dumnezeu. Duhul Sfânt a însoțit de la bun început lucrarea de mântuire a Domnului Isus și El își continuă lucra-

²⁵ Hee Youl Lee, *A dynamic reading of the Holy Spirit in revelation: a theological reflection of the functional role of the Holy Spirit in the narrative* (Eugene, Oregon: Wipf and stock, 2014), 90.

²⁶ Carl Henry, *God, Revelation and Authority*, 244.

²⁷ Ibid, 246.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

rea de cercetare în om și de călăuzire a omului în adevărul lui Dumnezeu. Fără a avea aceste doctrine corecte, viața creștină nu va putea fi trăită după standardul lui Dumnezeu.

Bibliografie

Boice, James Montgomery, *Fundamente ale credinței creștine: o prezentare accesibilă a teologiei protestante*. Oradea: Editura Institutului Biblic „Emanuel”, 2000.

Doyle Wright, G. Carl Henry, *Theologian for all seasons: an introduction and guide to God, Revelation and Authority*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2010.

Elson, Roger, E., *The Westminster Handbook to Evangelical Theology*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2004.

Grudem, Wayne. *Teologie sistematică: introducere în doctrinele biblice*. Oradea: Editura Făclia, 2004.

Grunzweig, Fritz. *Epistolele către Timotei, epistola către Tit, epistola către Filimon*. Sibiu: Lumina Lumii, 2007.

Henry, Carl F.H. *God, Revelation and Authority*, volumul II. Waco, Texas, Word Books Publisher, 1976.

Ireland, Jerry M. *Evangelism and social concern in the theology of Carl F.H.Henry*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2015.

Lee, Hee Youl. *A dynamic reading of the Holy Spirit in revelation: a theological reflection of the functional role of the Holy Spirit in the narrative*. Eugene, Oregon: Wipf and stock, 2014.

Maier, Gerhard. *Evangelhia după Ioan*. Korntal: Editura Lumina lumii, 1999.

Neudorfer, Heinz-Werner. *Faptele Apostolilor*. Sibiu: Editura Lumina Lumii, 2000.

Surse online:

Stefon, Matt și Hans J. Hillerbrand, *Christology: doctrine of Christ*, <https://www.britannica.com/topic/Christology>, accesat în data 26.04.2018

Rolul comunității Duhului Sfânt, a bisericii în interpretarea Scripturii

IOAN VESA

Introducere

Atunci când citim Biblia în lumina narațiunii sale, toate lucrurile au un înțeles. În spatele fiecărei istorisiri, a fiecărui proverb, imn, îndemn sau profeție vom găsi dezvăluirea tainei lui Hristos și a lucrării Sale de răscumpărare. Mărturisirea Westminster ne aduce aminte că nu toate lucrurile din Scriptură sunt la fel de clare sau la fel de importante. Trebuie să interpretăm pasajele dificile în lumina celor clare. Scriptura se interpretează pe ea însăși, învățând cum să se interpreteze înțelesul Scripturii prin studierea părților ei și interpretând diferitele părți ale Scripturii prin studierea întregului.

Există divergențe în privința clasificării pasajelor „dificile” sau a celor „clare” după cum există și o diferență de opinie în privința importanței pe care o au diverse pasaje. Scriptura interpretează Scriptura și dacă se plasează anumite pasaje deasupra altora ca să se interpreteze Scriptura, nu s-a înțeles cu adevărat nici măcar acele pasaje denumite „versetele noastre”. Apostolul Pavel îi aduce aminte lui Timotei, „Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și este de folos ca să învețe, să mustre, să îndrepte, și să dea înțelepciune în neprihănire” (2 Timotei 3:16).

Biblia nu este doar o carte despre oameni din trecut și nici o carte scrisă direct nouă; este o carte în care trebuie să ne identificăm într-un mod foarte personal cu povestirea, în toate elementele ei și în toate poruncile și promisiunile ei. Trebuie să căutăm în permanență intenția unică cu privire la adevăr a autorului uman.

1. Necesitatea interpretării Bibliei

Hermeneutica, în înțelesul tradițional, este disciplina care se ocupă de principiile interpretării. Unii autori preferă să o numească știința

interpretării sau arta interpretării.¹ Există hermeneutica biblică care folosește principii de interpretare care i se aplică în mod special Bibliei pentru că este o carte divină unică. Necesitatea hermeneuticii biblice trebuie acceptată potrivit principiului potrivit căruia numai Duhul lui Dumnezeu cunoaște lucrurile lui Dumnezeu. Apoi esența revelației lui Dumnezeu – adevărul – este împărtășit de toți cei care cred, nu este nevoie de nimeni care să suplimenteze, ca să nu mai spunem care să contrazică, mesajul Evangheliei. Ar trebui să se interpreteze diferitele fragmente ale Scripturii într-un mod care concordă cu învățăturile ei centrale și o interpretare satisfăcătoare a Bibliei presupune neapărat o atitudine de supunere.² Înainte de a se opri asupra unor probleme anume dintr-un verset, ar trebui să se citească și să se recitească întregul capitol- sau chiar întreaga carte din care face parte.

Biblia afirmă că tot ce conține ea nu este doar o înregistrare a revelației divine; ea merge dincolo de aceasta. Ea pretinde că este Cuvântul lui Dumnezeu. Pretinde că este inspirată divin și își bazează autoritatea pe acest fapt. Nu tot ce este în Biblie e revelație, dar totul în Biblie este inspirat. Revelația înseamnă că Dumnezeu S-a descoperit pe sine. Inspirație înseamnă că scriitorul a fost controlat de Duhul Sfânt al lui Dumnezeu în așa fel încât să nu se poată face vinovat de comiterea unor erori în ceea ce a scris.³

În interpretarea evangheliilor, un rol deosebit de semnificativ îl au parabolele din învățătura lui Isus. O înțelegere corectă a parabolilor presupune analizarea atentă a contextului istoric iar dacă se ține cont de detaliile culturale, se vor avea șanse mai mari să se înțeleagă mesajul lor.⁴ Autorii evangheliilor sunt atât istorici, cât și teologi. Ei relatează fapte, dar le și interpretează, pentru ca să credem.⁵ Prezența Duhului, pe care Isus Îl primise la botez (cf. Luca 3:21-22), ca împlinire a versetului din Isaia 42:1), a fost semnul clar că zilele din urmă sosiseră într-adevăr. Unul din textele-cheie este afirmația

¹ Moisés Silva, Walter Christian Kaiser, and Emanuel Conțac, *Introducere în hermeneutică: în căutarea înțelesului* (Cluj-Napoca: Logos, 2006), 17.

² Silva, Kaiser, and Conțac, 27-28.

³ D.Martyn Lloyd-Jones, *Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul* (Oradea: Făclia, 2002), 32-33.

⁴ Silva, Kaiser, and Conțac, *Introducere în hermeneutică*, 119.

⁵ Silva, Kaiser, and Conțac, 126.

fundamentală a Apostolului Pavel în 1 Corinteni 2:14 „Dar omul firesc nu primește lucrurile Duhului lui Dumnezeu, căci, pentru el, sunt o nebunie, și nici nu le poate înțelege, pentru că trebuise judecate duhovnicește”. Astfel, unul din rolurile specifice ale Duhului Sfânt este de a dovedi păcatul, de a convinge și de a trezi inimile împietrite prin aplicarea, în viețile oamenilor, a adevărilor întâlnite în textul Scripturii.

Scriptura îl cheamă pe cititor să chibzuiască și să mediteze cu atenție asupra a ceea ce se spune în textul biblic. Meditația este prezentată în Scriptură ca un act de închinare, care presupune comuniune cu Dumnezeu.⁶ Cititorul poate întreprinde studiul devoțional al textului folosind abordări precum metoda biografică, tematică, doctrinară, inductivă sau analitică. Întotdeauna să se aibă grijă să lase textul să spună ce are de spus, înainte ca să se încerce aplicarea lui, situațiilor în care se află.⁷

Interpretul trebuie să creeze o punte între elementele culturale prezente în textul Scripturii și cele din perioada contemporană nouă.⁸ Interpretii trebuie să fie, de asemenea, conștienți de modul în care propria lor cultură impune anumite probleme. Atunci când sunt puși în fața unui text, ei și-au format deja propria spirală hermeneutică, care încearcă să impună categorii sau moduri de abordare a anumitor probleme.⁹

Primele secole creștine au fost dominate de trei școli de interpretare: alexandrină, antiohiană și cea apuseană. Primul mare învățător al școlii alexandrine a fost Titus Flavius Clement care a adoptat metoda alegorică a lui Filon și a propus principiul căruia toată scriptura trebuie înțeleasă alegoric. Discipolul lui Clement a fost Origen (c. 185-253/54) care a declarat că Scriptura are un sens întreit: corporal (sau fizic), psihic și spiritual. Școala din Antiohia prin Lucian din Samosata, pe la sfârșitul secolului al III-lea d.Hr., prezbiterul Diodor (290 d.Hr.) și cei doi mari discipoli ai școlii: Teodor de Mopsuestia și Ioan Hrisostom, aveau ca și cuvânt de ordine *theoria* și susțineau că sensul spiritual nu poate fi separat în nici un caz de sensul literar.

⁶ Silva, Kaiser, and Coțac, 193.

⁷ Silva, Kaiser, and Coțac, 195.

⁸ Silva, Kaiser, and Coțac, 196.

⁹ Silva, Kaiser, and Coțac, 216.

Școala apuseană a avut ca reprezentanți de marcă pe Ilarie, Ambrozie, și mai ales pe Ieronim și Augustin. Principiile hermeneutice au fost prezentate de Augustin în lucrarea sa, *De Doctrina Christiana*, în care a accentuat nevoia de a institui sensul literar ca bază pentru înțelesul alegoric. El considera că factorul decisiv, când sensul Scripturii era pus la îndoială, era regula fidei („regula credinței”) prin care înțelegea corpusul de învățături a Bisericii.¹⁰

În Evul Mediu au apărut victorinii de la Paris, Stephen Langdon (1150-1228) a făcut împărțirea Bibliei pe capitole, așa cum o avem în prezent; Toma d’Aquino (1225-1274) a apărat sensul literar ca bază a tuturor sensurilor Scripturii; iar un evreu convertit, Nicolae de Lyra (1270-1340) a preferat sensul literar al Scripturii. Nicolae și-a făcut simțită influența asupra lui Luther și a Reformei, deoarece pune accent asupra înțelesului clar al textului. Johannes Reuchelin și Desiderius Erasmus (1467-1536) au pus temelia Reformei, dar Martin Luther și Jean Calvin au condus atacul împotriva interpretării alegorice.¹¹ În epoca post-reformată, pietiștii au subliniat aplicarea Scripturii la propria credință și practică.¹² Pietismul, îndeosebi s-a făcut mai remarcat prin lucrarea și predicarea lui John Wesley (1703-1791) care îi chema pe oameni la studiul biblic individual sau de grup.¹³

Interpretarea iudaică era determinată, într-o mare măsură, de propriul ei cadru teologic și de scopurile comunității în care Scripturile au jucat un anumit rol. Trei grupuri importante au ajutat la formularea diferitelor aspecte ale interpretării iudaice : rabinii, secta de la Qumran, legată de Sulurile de la Marea Moartă, și Diaspora iudaică.¹⁴

Aspectul central al interpretării biblice nu s-a schimbat prea mult în ultimul secol și jumătate: acela de a ne lăsa singuri, în compania autorului. Totuși, s-a produs o schimbare enormă: demersul hermeneutic nu s-a încheiat până nu rezolvăm și problema aplicării textului.

¹⁰ Silva, Kaiser, and Coșta, 249–53.

¹¹ Silva, Kaiser, and Coșta, 254–57.

¹² Silva, Kaiser, and Coșta, 240.

¹³ Silva, Kaiser, and Coșta, 258.

¹⁴ Silva, Kaiser, and Coșta, 243.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Aplicarea principiilor biblice din spatele poruncilor scripturale trebuie realizată cu grijă, pentru a separa ceea ce ne învață Biblia de ceea ce este pur și simplu consemnat și pentru a nu universaliza și generaliza promisiunile biblice dincolo de sfera lor de referință.¹⁵

2. Implicarea Duhului Sfânt în interpretarea Cuvântului lui Dumnezeu

Duhul Sfânt nu a început să lucreze abia de când s-a ajuns în acest stadiu al istoriei și s-a început să se interpreteze Biblia. Timp de secole, încă din perioada Vechiului Testament, a existat o acumulare fidelă de explicații, perspective și concepții în cadrul comunității celor credincioși din poporul lui Dumnezeu.¹⁶

Duhul Sfânt este Cel care unește revelația dumnezeiască și exegetul. După părerea lui Origen, numai cei înnoiți de către Duhul înțeleg conținutul biblic. Atât Luther cât și Calvin accentuează dependența exegetului biblic de Sfântul Duh. Înțelegerea deplină presupune iluminarea dumnezeiască. Unanimitatea se păstrează și atunci când este vorba despre scopul hermeneuticii, și anume „determinarea creștinilor, prin citirea Sfintei Scripturi, de a atinge o evlavie și o cucernicie înaltă”. Iluminarea prin Sfântul Duh, iubirea lui Isus Hristos și dragostea față de Cuvântul lui Dumnezeu devin premise decisive ale exegezei biblice. Pentru Lucke interpretului îi este indispensabil Duhul Sfânt.¹⁷

„Duhul Sfânt, declară Luther, este unul dintre cei mai simpli scriitori din cer sau de pe pământ; prin urmare, cuvintele Lui nu pot avea decât un singur sens lămurit, pe care îl vom numi înțelesul scriptural sau literar”.¹⁸

Dacă suntem deplin încredințați că Duhul lui Dumnezeu este cu adevărat la lucru atunci când creștinii cercetează Scripturile și dacă lucrarea Sa de iluminare înseamnă mai mult decât identificarea înțelesului textual simplu, atunci este adevărat că interpreții, într-un anume sens, contribuie la înțelesul Bibliei prin propriul lor context.

¹⁵ Silva, Kaiser, and Conțac, 308.

¹⁶ Silva, Kaiser, and Conțac, 233.

¹⁷ Gerhard Maier, *Hermeneutică biblică* (Sibiu; [Korntal-Münchingen: Lumina Lumii, 2008), 53-54.

¹⁸ Silva, Kaiser, and Conțac, *Introducere în hermeneutică*, 256.

Dumnezeu recurge la capacitatea noastră de a face asociații, ca mijloc prin care să recunoaștem adevărul.¹⁹

Există exemple în Scriptură când „intențiile” lui Dumnezeu au fost clar diferite de cele ale oamenilor pe care i-a folosit pentru a-și împlini scopurile. În cazul autorilor Scripturii, a existat un concurs divin-uman (adică o „călătorie împreună” pe cărămida gândului), în așa fel încât Duhul lui Dumnezeu a luat adevărurile lui Dumnezeu pentru a le transpune în cuvinte pentru autorii Scripturii.²⁰

O înțelegere deplină are însă numai cel care a devenit ucenic al lui Hristos (Matei 13 :11) și este călăuzit de Sfântul Duh (1 Corinteni 2:13; 2 Corinteni 3:14). Revelația însăși presupune prezența Duhului Sfânt și credință, în așa fel încât exegetul să dobândească o înțelegere deplină și potrivită.²¹ Dacă se rămâne consecvent cu caracterul de comuniune al revelației, atunci „convorbirea” devine noțiunea principală a întregii cercetări biblice. Revelația nu descrie pur și simplu un univers textual absolutizat, ci este o mijlocire, un mediu al comunicării dumnezeiești. Duhul Sfânt dorește să lucreze în exeget mult mai mult. El vrea să producă schimbare, înnoire. Înainte de a predica și să facă exegeză, trebuia ca să devină din Saul un Pavel. Duhul Sfânt l-a cuprins, a locuit în el, l-a transformat și l-a luminat.²²

Duhul Sfânt îl face pe exeget să înțeleagă procesul interpretativ ca parte a urmării lui Hristos. Punctul de plecare este ascultarea omului care arde după comuniunea cu Dumnezeu (Romani 12 :11) și este transpus în această situație. Comuniunea descrisă se desăvârșește prin auzire, ascultare și slujire. Duhul Sfânt, călăuzind exegetul în ascultarea urmării practice, îi indică în același timp autoritatea căreia trebuie să i se subordoneze. Această autoritate este Dumnezeul cel Veșnic. Revelația își păstrează valabilitatea dincolo de dovezile noastre. Sfântul Duh, care vorbește din ea, rămâne independent de geniul uman.²³

Dumnezeu nu mai salvează indivizi ca să-i pregătească pentru cer; mai degrabă, el creează un popor în care el poate trăi și care îm-

¹⁹ Silva, Kaiser, and Coțac, 304.

²⁰ Silva, Kaiser, and Coțac, 46.

²¹ Maier, *Hermeneutică biblică*, 56-57.

²² Maier, 62-63.

²³ Maier, 64-67.

preună vor reproduce viața și caracterul lui Dumnezeu. Această vi-ziune a mântuirii este consecventă în scrisorile lui Pavel. Este demonstrat cel mai clar în referințele sale cu privire la Duhul, care joacă rolul-cheie nu numai în formarea poporului lui Dumnezeu, ci și în viața lor împreună și în închinare.²⁴

Duhul este, de asemenea, responsabil pentru menținerea unei diversități necesare și sănătoase în Biserică. Aceasta este preocuparea de bază a argumentului din 1 Corinteni 12, fiecare paragraf din capitol are această temă - nevoia de diversitate pentru ca o comunitatea să fie construită. Dumnezeu însuși ilustrează - și servește ca bază pentru - această diversitate-în-unitate.²⁵

Ambele Testamente prezintă deseori adevărul ca fiind o răscumpărare, o activitate de re-creare a lui Dumnezeu (Psalmul 43:3; 08:32; 1 Timotei 2:4; 2 Timotei 2:8-10). Cuvântul lui Dumnezeu nu este înlănțuit (2 Timotei 2:9), dar el sparge barierele de frică și necredință și restaurează la viață pe cei care au fost odată morți în păcat. Fiecare cuvânt care iese din gura lui Dumnezeu nu se întoarce la el gol, dar realizează scopurile pe care Dumnezeu le intenționează (Isaia 55:10-12; 45:23; 2 Corinteni 9:10). Adevărul din Biblie este indisolubil legat de viața și ascultarea concretă, chiar dacă aceasta nu este niciodată lipsită de conținut conceptual. Nu este o „înțelegere teoretică” că „trebuie să fie, să obțină, în consecință, să acționeze pe propria persoană” dar este „înțelegere activă, credință religioasă și comuniune cu Dumnezeu în Hristos - totul într-unul.”²⁶

Unirea cu Cristos începe să fie o realitate atunci când ne încredem în Cristos pentru mântuire. Calvin afirma că tot ce a făcut Cristos este inutil până când Duhul Sfânt nu aplică această lucrare la fiecare în mod personal. El face aceasta prin credință, despre care Calvin spune că este lucrarea principală a Duhului Sfânt. Această unire dinamică se bazează ea însăși pe o comuniune personală profundă. Isus spune că experimentează o locuire reciprocă în sensul să ei sunt

²⁴ Gordon D Fee, *Paul, the Spirit and the People of God* (London: Hodder & Stoughton, 1997), 66.

²⁵ Fee, 71.

²⁶ Donald G. Bloesch and Donald G. Bloesch, *Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation*, Christian Foundations (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2006), 228.

în El și El în ei (Ioan 14 :20; 17 :23). Cristos Însuși vine să locuiască în ei, în și prin Duhul Său (Coloseni 1:27).²⁷

Iluminarea Duhului Sfânt împreună cu efortul nostru va face capabili pe fiecare să înțelegem semnificația Scripturii pentru, decât înțelesul ei pentru destinatarii originali. Pentru aceasta trebuie să-l proclamăm pe Hristos cum a făcut-o Apostolul Pavel la început. El a propovăduit vestea bună despre Isus Cristos. Biblia spune că Dumnezeu a ales metoda proclamării pentru a-i salva pe cei pierduți (1 Corinteni 1:21). Dumnezeu a ales să mântuiască omenirea prin nebunia propovăduirii crucii. Pavel i-a condus pe ucenici spre maturitate. Când o persoană devine creștină este ca un bebeluș care apare pe lume. Ea trebuie să experimenteze creșterea și dezvoltarea. Biblia este numită „laptele duhovnicesc al Cuvântului”. De asemenea, ea mai este numită „pâine” și „hrană tare”. Toate aceste metafore, lapte, pâine, hrană tare, se referă la hrana furnizată de Cuvântul lui Dumnezeu. Dieta spirituală corespunzătoare va duce la maturizarea credincioșilor.

Restaurarea comuniunii și dialogul autentic între interpret și text depind de rezolvarea practică a problemei subiect-obiect. În afara de convingerea inițială că, cunoașterea este desăvârșită în comuniune, dialectica interpretării nu culminează în transcendență, ci doar în inversare, într-o serie infinită de inversiuni: antiteza devine pur și simplu o teză nouă, care este înlocuită de o nouă antiteză, ad infinitum.

Obiectivitatea nu este „dezinteres”. Interesul nostru, prin urmare, presupune aplicarea. Este dorința noastră de a aplica ceea ce ne-a determinat să citim - cu excepția cazului în care nu suntem în afara relației cu propria noastră existență și căutăm doar să lărgim textul pentru publicații care pot fi publicate (dar este și o „aplicație” de fel). Pentru că o caracteristică specifică a Bibliei în sine este preocuparea ei de a stabili o comunitate în jurul acelei realități la care ea poartă mărturie. Se poate vedea că biserica a devenit problematică ca loc al comunității creștine. Bisericile americane se află într-o captivitate culturală babiloniană. Dar, din anumite motive, captivii încă mai doresc să fie liberi, mulți dintre ei, și bănuiesc că Biblia v-a lumina

²⁷ Robert Letham, Dorin Pantea, and Dinu Moga, *Lucrarea lui Cristos: contururi ale teologiei creștine* (Oradea: Făclia, 2013), 82-85.

calea. Nu există, fără îndoială, alte contexte în care Biblia poate fi citită și studiată fructuos, noi forme de comunitate în care Biblia joacă un rol central în creșterea. Dar, în analiza finală, Biblia este cartea bisericii.²⁸

După secole în care explorarea textului sub aspect literal și literar a constituit direcția principală, școala hermeneutică recunoaște astăzi primatul criteriului eclesial asupra textului, mai exact primatul comunității care se interpretează pe sine în efortul tălmăcirii textului. Textul Scripturii are o viață a sa, dincolo de contextul imediat al redactării, fiind constituit ca răspuns la nevoile și așteptările unei comunități vii, spre a fi folosit de către comunitate și pentru a da forma acesteia. Astfel, textul cunoaște propria sa aventură, independentă de scopurile urmărite de autor. Prin urmare, semnificația scriiturii nu trebuie căutată doar în intenția autorului, ci mai ales în evenimentul întâlnirii comunității de lectură cu textul „cititorul este inclus în text; el face parte din text”.

Înțelegerea literară a Bibliei, mai exact pretenția că sensul literar este singurul autentic, este denunțată ca inadecvată obiectului atât de tradiția eclesială cât și de cercetarea hermeneutică recentă. Deopotrivă autorii biblici au lansat avertismente în privința lecturii superficiale a Scripturii. Apostolul Pavel atenționează asupra faptului că, în vreme ce litera ucide, „duhul”, sensul ascuns în trupul ei este cel care dă viață (2 Corinteni 3:6). Observația lui Augustin potrivit căreia diversitatea interpretărilor literare posibile asupra unui text oarecare face dificilă orice tentativă de a alege una mai potrivită decât alta.²⁹

Donald Arthur Carson în *Exegetical fallacies* arată că studiul erorilor exegetice este important. Poate că vom găsi un stimulent suplimentar în acest studiu, dacă se amintește cât de des îi sfătuiește Pavel pe credincioșii din Filipeni să gândească la același lucru - o îndemnare care depășește simpla încurajarea de a fi părținitoare, dar care cere să se învețe mișcarea spre unanimitate în afacerea crucială

²⁸ Walter Wink, *The Bible in Human Transformation*, www.religion-online.org/book-chapter/chapter-3-toward-a-new-paradigm-for-biblical-study/
15 iunie 2018

²⁹ Doru Costache, „Preliminarii la poemul biblic al facerii: aspecte de hermeneutică eclesială,” *Tabor* (2008), 23-33

de a înțelege gândurile lui Dumnezeu. Aceasta, cu siguranță, face parte din disciplina de a iubi pe Dumnezeu cu mintea fiecăruia.

Pericolul fundamental cu toate studiile critice ale Bibliei constă în ceea ce experții hermeneutici numesc distanțiere. Distanțarea este o componentă necesară a muncii critice; dar asta este dificilă și uneori costisitoare. Se câștigă o privire asupra a ceea ce este în joc atunci când se ia în considerare un fenomen comun la seminariile creștine. Acest studiu se concentrează pe erorile exegetice, nu pe erorile istorice și teologice, cu excepția cazului în care acesta din urmă le afectează pe primul.³⁰

3. Biserica - Comunitate Hermeneutică

Cuvântul grecesc pentru Biserică este ekklesia. El se referă la cei care sunt chemați de afară, sau chemați împreună, pentru un anumit scop. În Noul Testament, termenul se referă la cei pe care Dumnezeu i-a chemat împreună într-o adunare. Biblia folosește mai multe imagini plastice diferite pentru a descrie Biserica: poporul lui Dumnezeu; trupul lui Cristos; mireasa; clădirea, adică templul lui Dumnezeu; familia lui Dumnezeu; stâlpul și tăria adevărului; turma lui Cristos.³¹

Cuvântul în limba greacă koinonia, cu derivatele lui, este un cuvânt foarte puternic și înseamnă a împărtăși ceva cu o altă persoană. Este folosit întotdeauna cu privire la relații personale și este tradus în moduri diferite de-a lungul Noului Testament. Pavel spune că paharul pe care îl golim la Cina Domnului este „împărtășirea cu sângele lui Cristos”. Paharul simbolizează participarea noastră la roadele jertfei lui Cristos pe cruce. Avem parte de mântuirea obținută de El, la Calvar (1 Corinteni 10:16).³²

Răspunsul biblic la întrebarea „Care este rostul bisericii?” nu începe cu ceea ce face Biserica pentru tine, ci cu ceea ce face pentru Dumnezeu. Aceasta are legătură cu ceea ce face pentru tine, însă

³⁰ D. A Carson, „*Exegetical fallacies*” (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 1996), 11-13

³¹ Roger Weil, *Doctrina Fundamentale Ale Credinței Creștine: Manual de Teologie Sistematică Pentru Predicatori Și Învățători de Școli Biblice Și Catehetice* (Oradea: Editura Făclia, 2015), 332-33.

³² Roger Weil, 357.

doar prin a pune ceea ce faci pentru Dumnezeu în prim plan. Când începem să înțelegem lucrul acesta, trecem cu bine de la o implicare în Biserică centrată asupra sinelui la o viață laolaltă matură și centrată asupra lui Dumnezeu, viață la care ne cheamă Dumnezeu pentru a împlini scopurile sale. Prima epistolă canonică adresată de Pavel bisericii este deosebită pentru că o mare parte din ea conține răspunsuri la o scrisoare pe care se pare că ei i-ar fi scris-o. Potrivit epistolei 1 Corinteni, Biserica trebuie să fie sfântă, unită și iubitoare.³³

Fiecare creștin are dreptul și responsabilitatea să studieze și să interpreteze el însuși Cuvântul lui Dumnezeu. Acest principiu a fost unul dintre cele mai importante fundamente a Reformei protestante din secolul al XVI-lea. De-a lungul timpului, oamenii au depins de Biserică în studierea și interpretarea Scripturilor pentru ei. Nu existau traduceri a Bibliei pe înțelesul poporului. Când s-a încercat o astfel de traducere, biserica a suprimat-o cu fermitate. Astăzi avem la dispoziție o mulțime de traduceri și de parafrazări care permit accesul la Biblie oricui știe să citească. Și totuși, generația noastră parcă produce indivizi analfabeți când este vorba de cunoștințe biblice.

Duhul Sfânt îl conduce pe exeget în comuniunea credincioșilor (Psalmul 118: 63; Faptele Apostolilor 2:42; Romani 12:4; 1 Corinteni 12:4; Efeseni 4:3). Din punct de vedere temporal, trebuie avut în vedere faptul că exegetul, înnoit de Duhul Sfânt, se aproprie de Scriptură ca un „membru al Bisericii, a cărei credință el o împărtășește”. Mai întâi trebuie să plecăm de la premisa potrivit căreia, „interpretarea Sfintei Scripturi este o sarcină a întregii Biserici” (Efeseni 3:8; 4:13; Faptele Apostolilor 17:11). Exegetul biblic este dependent de schimbul de păreri și de îndreptarea frățească din comunitate. Interpretul biblic este un „exponent al comunității contemporane”. El nu se reprezintă doar pe sine, ci și trupul lui Hristos căruia îi aparține. Dacă pornim de la ideea includerii noastre în trupul Mântuitorului Isus Hristos, atunci îl înțelegem pe Lucke când spune că „datorită dreptului ei, Bisericii îi sunt supuse absolut toate științele teologice”; ele „trebuie să i se supună”. Teologia trebuie mai degrabă inclusă în

³³ Mark Dever, Daniel Suciu, and John F MacArthur, *Mesajul Noului Testament: promisiuni împlinite* (Oradea: Făclia, 2011), 152-54.

Biserică. Trupul în totalitate înțelege mai profund, mai mult și mai bine decât un membru izolat.³⁴

Biserica, ca și corp al lui Hristos a început prin actul botezului, dar în providența lui Dumnezeu, îndemânarea de a vorbi în alte limbi este ca o mărturie că Dumnezeu lucrează în ei și că s-a dat mesajul pentru răspândirea Evangheliei în toate națiunile. Dumnezeu a dat ucenicilor trei semne pentru ale arăta prezența Duhului Sfânt: vântul, focul și vorbirea în alte limbi. Aceste semne au fost necesare pentru a le arăta că s-a împlinit promisiunea, că Duhul Sfânt le-a fost dat. Vorbirea în limbi de la Rusalii n-a avut numai un caracter simbolic, ci și unul de necesitate. Duhul Sfânt a arătat prin vorbirea în alte limbi că de acum înainte Dumnezeu se va descoperi tuturor neamurilor, nu numai evreilor și fiecărui neam îi va vorbi în limba lui. De aceeași părere este și Calvin care spune: „Apostolilor li s-a dăruit capacitatea de a cunoaște diferite limbi, astfel ei au vorbit cu fiecare națiune în limba ei și au ținut diferite comunicări și conferințe cu ascultătorii.”³⁵

Ziua de Rusalii se sărbătorea începutul secerișului; în Numeri 28:26 a fost numită „Ziua celor dintâi roade”. În Noul Testament, ziua de Rusalii a fost ziua celor dintâi roade – în adevăratul sens al cuvântului – începutul secerișului lui Dumnezeu în această lume, seceriș ce va fi terminat la venirea lui Cristos. Rusaliiile în Noul Testament au marcat începutul erei Duhului Sfânt. Duhul Sfânt este legătura dintre prima și a doua venire a lui Isus. El este Cel ce împlinește azi în oameni învățătura lui Cristos. Duhul Sfânt a venit pentru că avea de făcut o lucrare în lume, în Biserică și în fiecare creștin în parte.³⁶

Botezul trebuie definit în termenii lui istorici și o evoluția progresivă prin istoria răscumpărării; trebuie să fie urmărită de la Geneza la Apocalipsa. Stabilirea parametrilor botezului în acest mod nu numai că va ajuta pe cineva să aibă o înțelegerea mai înțeleaptă a

³⁴ Maier, *Hermeneutică biblică*, 68–70.

³⁵ Ioan Bunaciu, *Conceptia baptistă despre lucrarea Duhului Sfânt* (București: s.n., 2011), 66–69.

³⁶ Billy Graham, *Duhul Sfânt* (Wheaton, III. USA: Societatea Misionară Română, 1978), 24–25.

ritului, va fundamenta construcția pozitivă nu într-o teologie sistem, ci în revelație divină.³⁷

Lucrarea Duhului în lume are două aspecte. El a venit, în primul rând, să dovedească lumea vinovată în ceea ce privește păcatul, îndreptățirea și judecata (Ioan 16:7-11). A doua Sa lucrare în lume este să împiedice extinderea lucrării fărădelegii (2 Tesaloniceni 2:7). Duhul Sfânt lucrează prin poporul lui Dumnezeu, care este numit de Isus în predica de pe munte, „sarea pământului” și „lumina lumii” (Matei 5:13-14) Aceasta este o metaforă potrivită deoarece sarea și lumina sunt forțe care operează în tăcere și neobservate, și totuși cu mare efect. Duhul Sfânt are un rol important în Biserică. Biblia spune în chip minunat că Biserica a fost adusă în existență prin El (1 Corinteni 12:13-14). Apoi se spune în Efeseni 2:22 că Dumnezeu trăiește în Biserică prin Duhul. Dacă Duhul este în noi, atunci Cristos este în noi. În creștin ca individ, Duhul Sfânt luminează mintea (1 Corinteni 2:10) și vine să locuiască în trupul său (1 Corinteni 6:19).³⁸

Această imagine, a trupului lui Hristos, care apare în Scriptură (Efeseni 2:19; 1 Timotei 3:15), se vede în mod natural din referința lui Pavel la Dumnezeu ca Tată, credincioșii ca frați și surori, iar apostolul un ispravnic (1 Corinteni 4:1-2). Imaginea însăși nu primește nici o elaborare. Ceea ce este semnificativ este rolul Duhului, atât pentru că este responsabil și pentru faptul că credincioșii devin membri ai familiei lui Dumnezeu. Imaginea apare mai întâi în Galateni 4:4-6, unde Pavel contrastează în viața legii cu viața credinței, viața în Duhul. A trăi sub lege este ca și cum ai fi fiu înainte de a împlini vârsta; el poate deține din punct de vedere tehnic întregul imobil, dar el nu este încă mai mult decât un sclav. Deci, cu credincioși, care nu mai sunt supuși sclaviei (inclusiv sclavia față de putere), mai degrabă ei sunt "fiii" cu drepturi depline, dovada este experiența lor, a Duhului, mai ales strigătul Duhului din ei- "Ava!, adică Tată".³⁹

Dovada primară că suntem "fiii" lui Dumnezeu este că Duhul strigă în limba lui Isus, Fiul. Cu această imagine, care apare de mai

³⁷ J. V Fesko, *Word, Water, and Spirit: A Reformed Perspective on Baptism* (Grand Rapids, Michigan: Reformation Heritage Books, 2010), 146, <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=933331>, 10 iunie 2018

³⁸ Billy Graham, *Duhul Sfânt*, 25-34.

³⁹ Fee, *Paul, the Spirit and the People of God*, 68.

multe ori în scrisorile sale, Pavel urmărește în mod esențial două puncte: nevoia de unitate și de diversitate în comunitatea credincioasă, ambele fiind lucrarea aceluiași Duh (1Corinteni 12:11). În primul rând, imaginația presupune și susține unitatea poporului lui Dumnezeu. Acesta este punctul clar al Efeseni 4. Biserica, compusă atât din evrei, cât și din neamuri, formează un singur trup (Efeseni 2:16). Urgența apelului care începe cu Efeseni 4:1 și care trece până la capăt este păstrarea unității pe care Duhul a dat-o" (Efeseni 4:3). Baza pentru apel este Dumnezeu, Trinitatea așa cum este exprimat în versetele din Efeseni 4:4-6, care încep prin a plasa singurul corp în cel mai apropiat fel în asociere cu duhul. Dumnezeu prin Duhul Său a transformat într-un singur trup o părtășie escatologică radical nouă, care transcende atât rasa (evreul și neamul), cât și statutul socio-economic (sclav și liber).

Pentru a fi mântuiți în viziunea paulină înseamnă a deveni parte a poporului lui Dumnezeu, care prin spirit se naște în familia dumnezeiască și, prin urmare, se unesc unul cu celălalt ca un singur trup, ale cărui adunări în duhul formează templul Domnului.⁴⁰

Canonul Scripturii a fost încredințat în sensul că ea trebuie să păstreze și să apere Scripturile. „Biserica este temelia adevărului” este o afirmație succintă cu o semnificație amplă. Temelia adevărului este vitală pentru sfințire întrucât ea asigură o bază autoritară de pe care credința poate să se dezvolte. Înțelegerea adevărului Bibliei s-a limpezit prin multe încercări. Au fost necesare câteva secole ca să se ajungă la formulări doctrinare clare, astfel încât nu mai trebuie să zidim din nou acele fundamente, trebuie doar să se cunoască temeinic.⁴¹

Concluzii

Este nevoie de hermeneutică nu pentru că Biblia este o carte divină, ci pentru că, pe lângă faptul că este divină, ea este și o carte omenescă. Limbajul omenesc, prin însăși natura lui, este în mare măsură echivoc, adică poate fi înțeles în mai multe feluri.

⁴⁰ Fee, 68–72.

⁴¹ Erroll Hulse and Daniel Suci, *Doctrina și practicarea sfințeniei* (Oradea: Făclia, 2012), 288–99.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Caracterul divin al Scripturii sugerează că trebuie să adoptăm niște principii specifice, care nu sunt relevante pentru studiul altor scrieri. De asemenea trebuie personal să se depună efort de a înțelege textul biblic cerând călăuzirea Duhului Sfânt. Acest efort trebuie să se facă zilnic prin citirea Scripturii și meditarea profundă asupra pasajului. Dumnezeu în înțelepciunea și suveranitatea Sa, se bucură să lucreze în noi, indiferent de nivelul de „receptivitate” la care ne găsim.

Bibliografie

- Bloesch, Donald G., and Donald G. Bloesch. *Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation*. Christian Foundations. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2006.
- Bunaciu, Ioan. *Concepția baptistă despre lucrarea Duhului Sfânt*. București: s.n., 2011.
- Carson, Donald A. *Exegetical fallacies*, Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 1996.
- Costache, Doru. *Preliminarii la poemul biblic al facerii: aspecte de hermeneutică eclesială*. Tabor (2008), 20-66.
- Dever, Mark and John F MacArthur. *Mesajul Noului Testament: promisiuni împlinite*. Oradea: Făclia, 2011.
- Fee, Gordon D. Paul, *The Spirit and the People of God*. London: Hodder & Stoughton, 1997.
- Billy, Graham, *Duhul Sfânt*. Wheaton, III. USA: Societatea Misionară Română, 1978.
- Hulse, Erroll. *Doctrina și practicarea sfințeniei*. Oradea: Făclia, 2012.
- Letham, Robert, Dorin Pantea, Dinu Moga. *Lucrarea lui Cristos: contururi ale teologiei creștine*. Oradea: Făclia, 2013.
- Lloyd-Jones, D.Martyn. *Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul*. Oradea: Făclia, 2002.
- Maier, Gerhard. *Hermeneutică biblică*. Sibiu; Korntal-Münchingen: Lumina Lumii, 2008.
- Silva, Moisés, Walter Christian Kaiser, Emanuel Conțac. *Introducere în hermeneutică: în căutarea înțeleșului*. Cluj-Napoca: Logos, 2006.
- Weil, Roger. *Doctrina Fundamentale ale Credinței Creștine: Manual de Teologie Sistematică pentru Predicatori Și Învățători de Școli Biblice Și Catehetice*. Oradea: Editura Făclia, 2015.

Surse online:

- Fesko, John V. *Word, Water and Spirit: A Reformed Perspective on Baptism* (Grand Rapids, Michigan: Reformation Heritage Books, 2010), 146, <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=933331>, 10 iunie 2018.
- Wink, Walter. *The Bible in Human Transformation*, www.religion-online.org/book-chapter/chapter-3-toward-a-new-paradigm-for-biblical-study/ 15 iunie 2018.

Disease, Healing and Demon Possession. An analysis of the issue with a focus on Luke 13:10-21

CORIN MIHĂILĂ

Introduction

In the last few years, several movies have come out dealing with the topics of demonization and exorcism, such as *The Exorcist* and *The Exorcism of Emily Rose*. In 2005, a shocking story came on all TV news channels in Romania. At the monastery of Tanacu, a priest together with four nuns crucified another nun—Irina, on a cross, suspecting her of being demon possessed¹. Too little is known as to what really happened there or what rituals were used in order to cast out the demons. What is known is that the nun was left hanging and dying on the cross for three days without any food or drink.

The Synod of the Romanian Orthodox Church condemned this act as being against the teachings and practices of the Holy Canons of the church, against the liturgical practices, and against the decisions of the Holy Synod. As a result, the Synod decreed that any case of demonization be treated, from then on, only with special prayers, sprinkling with holy water, and anointing with oil.

Such cases seem to take us back to the medieval times, when the epidemics and the plagues were perceived as being connected to the devil and, therefore, the witches were hunted down and burned at the stake, after unimaginable torture. But even in our times there are (rare) cases of demonization, which cannot be explained medically. Especially missionaries in the primitive tribes are faced with the problem of demon possession and must run to prayers and fasting in order to cast out the demons.

¹ For details, see: https://adevarul.ro/locale/vaslui/foto-audio-exorcizarea-tanacucapul-facut-inconjurul-lumi-moartea-maicutei-legate-trei-zile-cruce-lemn-mancare-apa-1_54c8a809448e03c0fd087f50/index.html.

The charismatic movement in our days, however, claims a close connection between most physical diseases and demonic possession². As a result, what is strongly encouraged, when faced with a physical disease, is prayers for casting out the demon(s). In other words, healing can occur, so it is claimed, only after some kind of exorcism. In certain charismatic circles there is talk of demonic entities, of demons specialized on certain diseases, of local demons, who occupy certain geographical areas or cities, that should be exorcized.³

The (apparent) connection between physical illness and demon possession seems to be the case also of some of the healings in which Jesus and his disciples were involved. There are many examples in the New Testament, especially in the two volumes written by Luke, of people possessed by demons and then healed by Jesus and by his disciples. In fact, Jesus sent his disciples in at least two instances with the clear mission of casting out demons, besides healing diseases and preaching the kingdom of God (Luke 9:1-2; 10:17). And there is at least one instance in which the physical disease is clearly said to be related to Satan's activity in that person's life (Luke 10:13-21).

Besides the teachings of the gospels on the topic of demon possession and healing, Paul closes his letter to the Ephesians with the reminder of the reality of the evil spiritual world and the Christian's fight against the powers and influence of the evil world (Ephesians 6:12ff).

Given our present reality as well as the teachings of the NT about Jesus and his disciples, several questions should be answered. For instance, what is the relationship between physical illness and

² E.g., Derek Prince, *The Shall Expel Demons. What You Need to Know about Demons – Your Invisible Enemies*. (Grand Rapids: Baker, 1998). He also claims that depression is the result of demon influences and such person must experience deliverance.

³ See, e.g., C. Peter Wagner, ed., *Engaging the Enemy: How to Fight and Defeat Territorial Spirits* (Ventura: Regal, 1991) and *Breaking Strongholds in Your City: How to Use Spiritual Mapping to Make Your Prayers More Strategic, Effective, and Targeted* (Ventura: Regal, 1993). For a biblical evaluation and a more balanced view, though still supporting some of the tenants of this movement, see Clinton E. Arnold, *3 Crucial Questions about Spiritual Warfare* (Baker: Baker Academic, 1997).

demonic possession? Or, does physical healing require first prayers for casting out demons? Is there a demon behind every physical disease that must be exorcized before the physical healing can occur? We will proceed to answer such questions by looking at some of things that we can say from the Bible about the demonic world that all Christians hold in common. Then we will analyze two extremes concerning the connection between physical disease and demonic possession.

We will follow then with seeking to have a balanced and biblical view of the relationship between demonic possession and illness. At last, we will exegete the words of Jesus in healing a physically ill person in Luke 10:13-21. We hope to show as a result of this study some implications as to the biblical view of the demonic world and physical disease.

1. Common ground

Evangelicals, in general, hold in common several beliefs about the evil world. First, all Christians acknowledge the reality of the demonic world and that Satan is a real threat (“our adversary the devil prowls around like a roaring lion, seeking someone to devour” 1 Peter 5:8). As a result, we believe in the spiritual fight in which we are engaged all our lives. The Bible acknowledges the reality of the demonic world and the reality of the spiritual fight “against the rulers, against the authorities, against the cosmic powers over this present darkness, against the spiritual forces of evil in the heavenly places” (Ephesians 6:12).

Second, we also believe that our personal problems cannot be reduced to psychological, social, physical or circumstantial factors. Generally speaking, behind all the problems of the world, including diseases, is the activity of the evil one. However, the Bible does not say that behind all diseases, especially spastic or convulsive ones, like epilepsy, there is a demon. Or that there is a demon behind all the mental illnesses. However, any situation in which a man has no control over himself makes him more vulnerable to the influences and the activity of the evil one.

Third, we also believe that the evil one can manifest his dominion over a person through physical or mental diseases, through

anti-social behavior, etc. In the Bible, we have the examples of Job and Paul being physically affected by the presence and involvement of Satan. Therefore, not every mental or physical disease means the presence of a demon, but every mental or physical illness exposes a person and makes her more susceptible to demonic activity.

2. Two extremes

Beyond these beliefs that all evangelicals hold in common, there are two extreme positions: the first is a total neglect of the topic and the second a complete obsession with it. C. S. Lewis once said: „There are two equal and opposite errors into which our race can fall about the devils. One is to disbelieve in their existence. The other is to believe, and to feel an excessive and unhealthy interest in them. They themselves are equally pleased by both errors.”⁴

The first extreme is that of denying or neglecting the existence of the demonic world. The denial of the demonic and of the spiritual world is the result of the secularization and of the materialism prevalent in our time. With the technological evolution and revolution, everything is reduced to matter, which translates into a denial of the spiritual world, in general, and of the demonic activity, in particular. The argument is that everything that the ancient world and the Middle Ages attributed to demons can now be explained by medical means. This is called the gap theory.

Mental disturbances are not the result of demon possession to be solved by exorcism, we are told, but the result of mental diseases to be treated by a psychiatrist and by medicine prescriptions. And physical issues are not the result of demon possession, but can be explained by medical means as diseases, such as epilepsy. This is said to be true both of the Middle Ages as well as of Jesus' time. Thus, it is claimed, any kind of disturbance can be explained either by way of physical or mental causes; there is no third category – demon possession. Thus, one will find no such third category in the medical books. Such claims present at least two problems to the Christian: they doubt what the Scriptures teach and question the beliefs and teaching of Jesus. In other words, denying the reality of

⁴ C.S. Lewis, *The Screwtape Letters* (NY: HarperCollins Publishers, 2001), IX.

demon possession raises serious issues for the authority of Christ and of the Scriptures.

Not all people in this extreme deny the existence of the evil world. Some, as dangerous as the previous ones, though believe in the existence of the demonic world, they trivialize it. This is done by things like the Horoscope, tarot reading, horror movies, etc.

The devil is quite pleased either with denying his existence, or, if affirming it, with not taking him seriously.

At the other extreme is an obsession with the demonic world, seen in certain Christian circles. The Orthodox Church, for instance, recognizes the possibility of demon possession, and even though it does not prescribe a certain ritual for casting out demons, nevertheless, uses certain prayers against the evil spirit, called *molitfe*.⁵ The Orthodox Church acknowledges seven such prayers for exorcism, among which those of Saint Basil the Great, of John Chrysostom, of Cyprian, and of Trifon. Four of these are addressed to God and three to the evil spirits. These prayers are not optional cultic acts, but they are part of the duty of any priest in order to fulfill the mission to which he had been called. According to the Orthodox Church, these prayers can be used only by the ordained – priests and bishops, otherwise, the devil might harass the uninitiated. Moreover, these prayers must be read during the fast days, especially at midnight in the church, in front of the wonder working icons or besides the relics of the saints. If the person is not healed, he must go to a priest for confession.

The Catholic Church also acknowledges the possibility of demonization and it has special rituals of exorcism, which contain prayers and imperatives addressed to the evil spirits in order to free the possessed person.⁶ There were times in the history of the Catholic Church when the church ordained priests, whose main job was to cast out demons. Presently, the Catholic Church, at times, holds international conferences on this topic.

⁵ For more information, see:

<https://www.crestinortodox.ro/liturgica/viata-liturgica/exorcizarea-alungarea-demonilor-127794.html>.

⁶ For more information, see:

<http://lumea.catholica.ro/2014/02/invatatura-bisericii-catolice-cu-privire-la-exorcismul-major/>.

In the evangelical movement, especially among the Pentecostal-charismatic groups, there is a trend in the last few years, to speak a lot about demons, demon possession, and techniques of “deliverance” from under the demonic dominion.⁷ The advocates of this movement are concerned that different types of demons indwell the human being and the proposed solution is exorcism. In their thinking, everything is connected to a demon who dwells in a person and must be cast out and the person delivered. They even speak of the fact that a Christian can be indwelled by one or more demons and in order to be delivered he must pray certain prayers of deliverance.

Thus, one can observe, in certain Christian circles, a higher degree of attention directed towards this topic. The obsession, however, with the demonic world is neither healthy nor biblical. For a balanced and biblical view, one must differentiate between what is disease and what is demon possession.

3. Distinction between disease and demon possession

The Bible makes quite a clear distinction between what is disease and what is demon possession. There is no confusion between the two. The Bible distinguishes between three different kinds of disturbances: physical illness, mental diseases, and demon possession. In the Gospel of Luke, for instance, we read about exorcisms that Jesus performs and they are nowhere identified as physical or mental illnesses (4:31, 8:26, 9:37). Then, there are stories about Jesus healing physical diseases and they are nowhere identified as demon possessions (4:38, 5:12,17, 6:6, 7:1,11, 8:40, 14:1, 17:11, 18:35).

There are only three passages in the Gospel of Luke where there seems to be an overlap between physical disease and demon possessions.

First, there is the case in 9:37-43, in which the young son of a man is brought to the disciples in order to be healed. He describes his son’s problem as follows: “a spirit seizes him, and he suddenly cries

⁷ For details, see especially C. Peter Wagner and Rebecca Greenwood, “The Strategic-Level Deliverance Model,” pp.173-198, in *Understanding Spiritual Warfare. Four Views*. Eds. by James K. Beilby and Paul Rhodes Eddy (Grand Rapids: Baker Academics, 2012).

out. It convulses him so that he foams at the mouth, and shatters him, and will hardly leave him. Some people speak as the son's problem being epilepsy. But Martin Lloyd Jones, a pastor/theologian of the 20th century with medical training, argues that the manifestations of the young person are not those typically associated with epilepsy, even if some of them are similar.⁸ Demon possession presupposes a radical change in personality, as in this case, whereas the physically ill person does not change his personality. None of the cases of demon possession in the gospels fits what is characteristic of the known clinical diseases, as we will see below.

Second, there is the case in 11:14, where we are told that Jesus "was casting out a demon that was mute." So we are told in this case of a demon possession but also about a physical symptom: being mute. Still, the text tells us clearly that we are dealing here with an exorcism and not with a healing of a disease. The word "ill" is not found anywhere in the passage. On the contrary, the reaction of the crowd was to accuse Jesus of casting out demons by the prince of demons.

The third case is the one in 13:10-21. We will return to this passage shortly, since this is the only passage that seems to connect demon possession with a physical disease. What can be stated with certainty thus far is that the Scripture makes a clear distinction between demon possession and psycho-somatic disturbances. The examples presented so far exemplify this distinction, but the gospels contain passages that state this distinction. Here are three such passages:

Luke 4:40-41: "Now when the sun was setting, all those who had any who were sick with various diseases brought them to him, and he laid his hands on every one of them and healed them. And demons also came out of many, crying, "You are the Son of God!" But he rebuked them and would not allow them to speak, because they knew that he was the Christ." (emphasis added)

Luke 6:17-18: "And he came down with them and stood on a level place, with a great crowd of his disciples and a great multitude of people from

⁸ See his sermons <https://www.mljtrust.org/sermons-online/itinerant-preaching/questions-and-answers-on-healing-and-demon-possession/> and <https://www.mljtrust.org/sermons-online/ephesians-6-10-13/demon-possession/>.

all Judea and Jerusalem and the seacoast of Tyre and Sidon, who came to hear him and to be healed of their diseases. And those who were troubled with unclean spirits were cured." (emphasis added)

Luke 7:21: "In that hour he healed many people of diseases and plagues and evil spirits, and on many who were blind he bestowed sight." (emphasis added)

Probably the clearest passage to make the distinction is that from Matthew 4:24 "So his fame spread throughout all Syria, and they brought him all the sick, those afflicted with various diseases and pains, those oppressed by demons, those having seizures, and paralytics, and he healed them." (emphasis added)

Claiming a clear distinction between demon possession and sickness does not mean that there is not at times a partial overlap. In other words, what can be observed is that a possessed person behaves like a person mentally disturbed or that such person has a physical disability, because such a person is no longer in control of his mental and/or physical abilities. It is because of such partial overlap that some people tend to treat certain illnesses in the Bible as demon possession. But that cannot be proven, just from observing certain similar symptoms. Thus, while one can say that a demon possessed person manifests certain symptoms similar to those of physical or mental diseases, the other way around is not true: it is not true that a person who is physically or mentally ill means that such person is demon possessed. This distinction must be kept in mind.

4. Peculiarities of demon possession

When we talk of demon possession and illness, the greatest overlap exists between demon possession and mental illness. Therefore, it is very important to clearly identify the peculiarities of demon possession so that there is no confusion with mental disease. Martin Lloyd Jones lists at least three characteristics of demon possession that helps us make such a distinction.⁹

First, the person possessed has a different personality. He behaves totally different than what is normal; a strange, new, and un-

⁹ See idem.

pleasant behavior. A person who knows the person can clearly observe such change in personality and behavior.

Second, the person possessed speaks differently, with a higher voice pitch and a monotone one. The person can even speak in a different language unknown previously to her or can have access to information and knowledge foreign to her.

Third, the person reacts antagonistically to the mention of Jesus' name. At the same time, she will accept any advice patiently, willing to be delivered.

When these characteristics are kept in mind, one must read the stories of the gospel with a clear distinction being made between what is a healing of a disease and what is a deliverance from demon possession.

5. Disease and demon possession in Luke 13:10-21

Luke 13:10-21 presents the clearest apparent connection between demon possession and illness and therefore must be treated more closely. Luke tells us the story of an ill woman who is healed by Jesus of her disease. Luke, as a medical doctor by profession, identifies the disease quite clearly. The woman "had had a disabling spirit for eighteen years." The expression „disabling spirit" is a generic Hebraism which means illness, a general term.¹⁰ But Luke describes this disease specifically: „she was bent over and could not fully straighten herself." This was a severe prolonged medical condition. It is a form of arthritis of the spine, which in the most serious cases, such as this woman was in, is causing the paralysis of the spine, i.e. the merging vertebrae, so that the person suffering from this disease is no longer flexible by the spine but remains permanently in a bent over position.¹¹

This is her disability, even though Luke prefers not to insist on her clinically diagnosed illness, but on the spiritual aspect. Unexpectedly, Jesus, when talking to the leader of the synagogue, explains the disease in terms of deliverance from Satan, who "bound" her and

¹⁰ James R. Edwards, *The Gospel According to Luke* (PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2015), 395.

¹¹ David Garland prefers not to identify specifically the disease. See his *Luke* (ZECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2011), 547, n.5.

therefore must “be loosed from this bond.” Thus, Jesus speaks of her physical healing in spiritual terms: a loosening from the power and bonds of Satan.

This raises several questions that need an answer. Here are some of the more important ones for our study: Is this a case of demon possession? Is there a connection between physical illness and demon possession? In order to heal a disease, first there is need of deliverance from a demon, who induced the disease?

In order to answer this question, we must return to an observation made previously: two of the main characteristics of demon possession is a change in personality and an antagonistic reaction to the name and person of Jesus. Neither of these symptoms are not found in this case. In fact, on the contrary, she is accepted among the participants in the worship in the synagogue, though probably marginalized, something that would not have happened had she been demon possessed. Thus, we are not dealing here with demon possession, but strictly a physical disease. Yet, the question still remains: why Jesus identifies the disease with a bond of Satan and the healing with a loosening from that bond?

First, we must note the intended verbal parallelism with verse 15, by which Jesus seeks to justify his actions: the Jews do well in “loosening” an animal during the Sabbath day; why would not Jesus be regarded as doing well when he “loosens” a woman in the Sabbath day? Thus, Jesus uses the same word in order to justify his actions. This is a grammatical parallelism in order to emphasize a theological truth.

Secondly, the observation that the condition of this woman is connected to Satan and that her healing is a loosening from that bond must be interpreted in a general sense and not a specific one. The connection between physical illness and the bond of Satan is an indirect rather than direct one; a general rather than specific one. In other words, generally speaking, any physical disease is a bond of Satan over the human being. Disease is the result of the evil dominion over humankind as a result of the original sin.

One may look at this connection following this syllogism:

1. Disease came into the human body through sin.
2. Sin meant a voluntary submission of man to the dominion of Satan

3. Therefore, disease is connected to Satan's dominion over humankind

4. Thus, healing can be regarded in some restricted and general way as a deliverance from the bond of Satan.

Christ has come to destroy the works of the evil one (cf. 1 John 3:8), including disease. Therefore, physical healing can be seen correctly as a victory of Christ over Satan. Total victory, however, will be at the second coming of Christ, when there will be no physical diseases any longer. But, any healing here and now should be viewed as the work of Christ through which he shows his power over Satan. Therefore, any healing should result in the praise of Christ, as this woman does (verse 13). In fact, most healings in the gospels resulted in conversions as well. Why? Because the healed person understood and acknowledged the power and authority of Jesus as the power of God and believed in Jesus, being also forgiven of their sins.

Conclusion

Several lessons can be drawn from this study as a way of concluding. First, it is true that in the New Testament there are examples of Jesus and the disciples casting out demons and delivering/loosening people from their diseases, but nowhere are we prescribed a certain ritual, a special prayer of exorcism, or that we should go about hunting demons. Nowhere are we told that we must bound Satan through special formulas, as if Satan so easily will relinquish his hold on people. The ways prescribed by God in opposing Satan is through prayer and fasting (Matthew 17:20), through a life lived in submission to God (James 4:7), and through wearing all the armor of God (Ephesians 6:11).

Secondly, though we must acknowledge the reality of the demonic world, the Christian's focus should be on Christ and not Satan; on being filled with the Holy Spirit not on casting out demons; on preaching the gospel of the kingdom of God and not on special prayers of exorcism. Charles Spurgeon once said: "Preaching Christ is the whip that flogs the Devil." We must bring Jesus into our lives, families (see 1 Corinthians 7:14), society, and even the church and in this way Satan will be made ineffective.

Thirdly, more important than the demonic world is the world of God and his power to save. This is what Jesus told the disciples after they came back glad that they were able to cast out demons: “Behold, I have given you authority to tread on serpents and scorpions, and over all the power of the enemy, and nothing shall hurt you. Nevertheless, do not rejoice in this, that the spirits are subject to you, but rejoice that your names are written in heaven” (Luke 10:19-20).

Fourthly, the obsession with the demonic world give the devil too much credit, as if he can do whatever he wants and that he has absolute authority over man. The truth is that God is sovereign even over the demonic world. Satan does what he does only by permission from God (see Luke 22:31 and 2 Corinthians 12:7).

Fifth, we should not forget that Christians have two other enemies, besides Satan: the world with its system of (non)values and the flesh or the fallen human nature. Thus, it is wrong to blame Satan for every sin. Sin is a personal choice and blaming Satan for Satan was something that Adam did, but was not accepted by God. Thus, it is incorrect to say that Satan is behind every specific evil. We must make a distinction between moral evil – sin, and situational evil – sickness.

Generally speaking, Satan is behind every evil, because all evil is the result of falling into sin and of listening to Satan. But practically, the influence of the devil is quite restricted. Therefore, sickness is rarely the result of Satan’s intervention, as the case with Job and Paul. And even when the Bible makes the connection between physical illness and demonic influence, the connection is not with the disease as with its symptoms. In other words, the devil uses the manifestations of the disease in order to direct, manipulate, and/or deepen. Thus, healing is always needed for a disease to go away, but not necessarily demonic deliverance.

Sixth, a Christian cannot be indwelt by Satan or be demon possessed, for he is united with Christ and in him dwells the Holy Spirit (1 Corinthians 6:19). Where is Christ and the Spirit, there Satan cannot be also. This does not mean that Satan does not or cannot have some influence over a Christian, but only with his permission. Therefore, the Christian is commanded not “to give his members to sin as member of unrighteousness” (Romans 6:13).

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Lastly, obsession with the malefic forces creates the impression of a terrifying world, an image that we do not find in the Bible. It is necessary in this area to maintain a healthy and biblical balance and keep away from the extremes of denying and neglecting the topic, on the one hand, and extreme obsession with it, on the other.

We must acknowledge the existence of the demonic world and the reality of the spiritual battle and that we can be conquerors through Jesus Christ who overpowered Satan on the cross. And the way we conquer against the evil one and his influences is by keeping a close relationship with Christ. The closer we are to him, the further the devil will flee. Lack of watching and neglecting the fellowship with God and the church will make us more vulnerable to the devil's attacks.

Bibliography

- Arnold, Clinton E. *3 Crucial Questions about Spiritual Warfare*. Baker: Baker Academic, 1997.
- Beilby, James K. and Paul Rhodes Eddy, eds. *Understanding Spiritual Warfare. Four Views*. Grand Rapids: Baker Academics, 2012.
- Edwards, James R. *The Gospel According to Luke*. PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2015.
- Garland, David E. *Luke*. ZECNT; Grand Rapids: Zondervan, 2011.
- Jones, Martyn Lloyd. <https://www.mljtrust.org/sermons-online/itinerant-preaching/questions-and-answers-on-healing-and-demon-possession/> and <https://www.mljtrust.org/sermons-online/ephesians-6-10-13/demon-possession/>.
- Lewis, C.S. *The Screwtape Letters*. NY: HarperCollins Publishers, 2001.
- Prince, Derek. *The Shall Expel Demons. What You Need to Know about Demons – Your Invisible Enemies*. Grand Rapids: Baker, 1998.
- Wagner, C. Peter, ed., *Engaging the Enemy: How to Fight and Defeat Territorial Spirits*. Ventura: Regal, 1991.
- Wagner, C. Peter. *Breaking Strongholds in Your City: How to Use Spiritual Mapping to Make Your Prayers More Strategic, Effective, and Targeted*. Ventura: Regal, 1993.

Unitatea Sfintei Treimi în concepția lui Augustin

ȘTEFAN PĂCURAR

Introducere

Augustin l-a prezentat pe Dumnezeu prin viața sa, predicile sale și cărțile sale. Întreaga viața și-a dedicat-o înțelegerii existenței lui Dumnezeu. În multe din cărțile și predicile sale a vorbit despre Sfânta Treime, dar în două dintre ele dezbate această doctrină mai pe larg, *De civitate Dei* și *De Trinitate*.¹ În lucrarea de față vor fi analizate cărțile cinci, șase și șapte din *De Trinitate* pentru a scoate în evidență unitatea Sfintei Treimi în concepția lui Augustin. Tratatul *De Trinitate* a fost scris cu multă grijă și atenție fapt ce a făcut ca această lucrare să dureze mai mulți ani până să fie finalizată, în jur de 20 de ani.²

În această încercare de a defini Trinitatea, Augustin nu a pornit de la Tatăl, ci de la natura divină.³ Următoarele pagini vor cuprinde câteva elemente importante din cărțile V-VII care descriu unitatea Sfintei Treimi în concepția lui Augustin. Încă de la început Augustin recunoaște că suntem limitați și nu putem înțelege Trinitatea în toată splendoarea ei.

În concepția lui Augustin esența lui Dumnezeu este neschimbătoare iar Persoanele din interiorul ei se pot defini relațional. Duhul Sfânt este darul lui Dumnezeu pentru omenire și El purcede de la Tatăl și de la Fiul în concepția lui Augustin. Unitatea Sfintei Treimi nu poate fi distrusă de nici un factor exterior, totul fiind perfect în interiorul ei. Înțelepciunea și puterea sunt comune Sfintei Treimi. Sfânta Treime este o unitate care are o esență și trei Persoane.

¹ Gerald Fray, „The Doctrine of the Trinity in Augustine’s *De Civitate Dei*”, *European Journal of Theology* 97-192 (1992): 143.

² John N. D. Kelly, *Early Christian doctrines* (London: Adam and Charles Black, 1977), 271.

³ Kelly, *Early Christian doctrines*, 272.

Despre Augustin

Augustin, episcopul de Hippo a trăit între anii 354-430 d.Hr. El a scris mult și despre el s-a scris mult. Importanța operelor sale este crucială pentru creștinism. A influențat pe cei din vremea lui, pe mulți în decursul istoriei bisericii (Martin Luther) și continuă să influențeze biserica din prezent și viitor prin tezaurul pe care l-a lăsat. Din întreaga literatură patristică, scrierile lui Augustin sunt unele dintre cele mai importante. A fost un bun orator și a slujit Biserica lui Hristos fiind păstor, apologet, episcop, filozof creștin, părinte al bisericii, prin slujirea lui a devenit unul dintre figurile cele mai importante din istoria bisericii.

Înainte să devină creștin a urmat învățăturile maniheismului dar după ce a intrat în contact cu creștinii din Roma nu a mai fost atât de mulțumit de răspunsurile care le primea de la maniheism la întrebările dificile ale vieții.⁴ După multe frământări în anul 387 d.Hr. în noaptea Învierii a primit botezul în biserica Sfântul Ioan Botezătorul din Milan. A fost botezat de episcopul Ambrozie iar de atunci viața lui a fost schimbată. L-a iubit mult pe Dumnezeu și pe oamenii din jurul său. A luptat pentru păstrarea învățăturii sănătoase și pentru unitatea bisericii.⁵ A înțeles cât de mult avea nevoie de prezența lui Dumnezeu în viața lui încât a iubit citirea Scripturilor și rugăciunea într-un mod deosebit.⁶

Augustin a trăit și a slujit în perioada de tranziție de la Antichitate la Evul Mediu, într-un moment important de cotitură a istoriei, căderea Romei din 410 d.Hr. În vremea lui, creștinii erau blamați pentru problemele cu care se confrunta lumea, iar păgânismul și umanismul se bucurau de o mare popularitate. Din aceste motive, Augustin este considerat de mulți o voce profetică și instructivă pentru epoca contemporană.⁷

⁴ Alister McGrath, *Un nor de martori* (Cluj-Napoca: Logos, 2001), 33-34.

⁵ Sebastian Șebu, „Fericitul Augustin, predicator al unității bisericii”, *Studii Teologice* 2-20 (1969): 238.

⁶ Alexandru Moisiu, „Fericitul Augustin-păstor și îndrumător al vieții creștine”, *Studii Teologice* 2-22 (1970): 640-41.

⁷ Ravi Zacharias, *Mai mult decât simple păreri* (Oradea: Scriptum, 2014), 204-5.

Unitatea Sfintei Treimi în concepția lui Augustin

Augustin recunoaște că nu Îl putem înțelege pe Dumnezeu pe deplin. Nu suntem în stare să ne înțelegem propria persoană, cum să fim noi în stare să-L înțelegem pe Dumnezeu? Cuvintele folosite nu pot explica în întregime ideea, dar nici nu o lasă complet nediscutată, neatinsă.⁸ Cunoaștem în parte și prorocim în parte, (1 Corinteni 13:9).

În începutul cărții a V-a, Augustin cere înțelepciune de la Dumnezeu pentru a prezenta bine ideile sale și recunoaște că nu le știe pe toate. Este foarte atent în exprimare și scrie cu reverență deosebită despre Dumnezeu și despre Trinitate. „Acum vedem ca într-o oglindă în chip întunecos” (1 Corinteni 13:12), de aceea, pentru a-L înțelege pe Dumnezeu trebuie să ne dăm toate silințele să ne apropiem de El cu pioșenie, smerenie, sinceritate și să nu gândim despre El nimic din ceea ce nu este.

Dumnezeu are singura esență neschimbătoare

Întreagă Biblie vorbește despre acest lucru iar Augustin îl punctează foarte bine. Augustin observă că așa cum înțelepciunea este numită de la ființa înțeleaptă, cunoașterea de la cunoaștere, așa de la ființa vine ceea ce numim noi esență.⁹ Dumnezeu este o substanță sau o esență necreată.¹⁰ Augustin susține că toate substanțele care nu sunt Dumnezeu sunt create și toate care nu sunt create sunt Dumnezeu.¹¹ Pentru Augustin Dumnezeu este existent de la Sine, există din veșnicie nimeni nu L-a creat pe El.¹² Episcopul din Hippo afirmă că Sfânta Treime e fără nicio îndoială o substanță, dar preferă mai mult cuvântul esență, ceea ce grecii numesc „ὀὐσία”. Lucrurile care au esență sau substanță se schimbă pentru că admit accidente, evenimente care să producă schimbări în esența lor. Dar Dumnezeu nu admite accidente, nu se schimbă, este singurul care are esență

⁸ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, Kindle Edition (Aeterna Press, 2014), 133.

⁹ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 125.

¹⁰ Norman L. Geisler, *What Augustine Says* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1982), 50.

¹¹ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 9.

¹² Norman L. Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics* (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1999), 64.

neschimbătoare. Nimic nu poate interveni asupra esenței Sale, nici un eveniment din exterior.

Ereticii Arianști susțin că despre Dumnezeu nu se poate zice nimic din perspectiva accidentului ci din perspectiva substanței. Ei susțin astfel că „nenăscut” se referă la substanța lui Dumnezeu și „născut” la substanța Fiului, din aceasta rezultând că Cei doi au substanțe diferite. Augustin nu e de acord cu ei fiindcă nu tot ce se zice despre Dumnezeu se poate zice despre substanță și nimic nu poate schimba esența neschimbătoarea lui Dumnezeu.¹³

Trinitatea este relațională

Apologetul Augustin declară că nimic nu se zice despre Dumnezeu în funcție de accident ci în funcție de substanță sau relaționare. El dezvoltă o teologie trinitară relațională, asemănătoare cu cea a părinților capadocieni, dar folosindu-se de un limbaj cu totul diferit. Relaționarea nu este construită în jurul ideii de generare, ci în jurul ideii de identitate în esență sau substanță. Fiecare dintre Persoanele Trinității se relaționează la Celelalte și Fiecare este egală cu Celelalte în ceea ce privește substanța comună pe care o împărtășesc.¹⁴ Substanța comună este din eternitate și în ea nu este confuzie între Persoane nici diviziune în esență. Dumnezeu nu e o forță impersonală, ci un Tată personal, de fapt tripersonal.¹⁵

Din perspectiva lui Augustin din veșnicie unul e Tatăl și Celălalt e Fiul. Acest lucru nu înseamnă că Tatăl nu a fost Tată cât Fiul nu a fost născut pentru că Fiul e Fiu din veșnicie, cum Tatăl e Tată din veșnicie. Fiul a fost dintotdeauna născut și niciodată nu a încetat să fie Fiu, dacă nu ar fi fost Fiu pentru o vreme sau ar fi încetat să fie Fiu, atunci s-ar fi produs un accident în esența lui Dumnezeu, ceea ce este imposibil. Tatăl e numit așa fiindcă are Fiu, la fel Fiul e numit Fiu fiindcă are Tată. Ei au aceeași esență dar sunt numiți așa din punct de vedere relațional, amândoi fiind coeterni și neschimbabili.¹⁶

¹³ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 125.

¹⁴ Marius David Cruceru, *Augustin, un amator...* (Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2006), 140.

¹⁵ Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, 64.

¹⁶ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 127.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Augustin, ca și Grigore de Nazianz folosește titlurile de „nenăscut” și „născut” nu pentru a indica substanța divină sau accidente, ci pentru a indica relația dintre Persoanele Sfintei Treimi. Augustin explică că accidentele se referă la proprietățile schimbătoare ale substanțelor. Printre creaturi, ceea ce nu este afirmat în conform substanței trebuie afirmat conform unui accident. Când Augustin vorbește despre Dumnezeu afirmă că nu putem vorbi din perspectiva accidentului fiindcă în Dumnezeu nu este nimic schimbabil. Relațiile nu se referă la Dumnezeu din perspectiva accidentului fiindcă relațiile divine sunt eterne și neschimbabile. Limbajul acesta vorbește despre Dumnezeu, Tatăl și Fiul, în termeni relaționali și indică eternitatea, unitatea și imuabilitatea Tatălui și a Fiului.¹⁷

Când Augustin vorbește despre substanța lui Dumnezeu vorbește despre substanța comună celor trei Persoane, când face afirmații despre relaționarea din Trinitate se referă doar la o singură Persoană dintre Cele trei. Afirmațiile despre substanța dumnezeirii se referă la acea unică substanță divină, afirmațiile despre relaționare au de a face cu Cele trei Persoane.¹⁸

Duhul Sfânt este darul lui Dumnezeu

În concepția lui Augustin Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul, deși ceilalți Părinți ai Bisericii nu au crezut acest lucru. Duhul Sfânt nu este doar al Tatălui ci și al Fiului. Fiul e de la Tatăl, Duhul tot de la Tatăl, dar cei doi nu sunt amândoi Fii. Primul e născut, al doilea purcede de la amândoi. Tatăl este inițiatorul purcederii Duhului Sfânt pentru că L-a născut pe Fiul și L-a făcut și pe El sursa de la care Duhul Sfânt purcede. Tatăl I-a dat toată puterea Fiului, inclusiv puterea de a da pe Duhul Sfânt. Aceasta este dubla purcedere, dar Tatăl rămâne sursa primordială, Tatăl de la care Fiul derivă și de la care primește apoi capacitatea de a-L da pe Duhul Sfânt.¹⁹ Augustin, inspirat de interpretările lui Ilarie de Poitiers,

¹⁷ Casiday și Norris, *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 449.

¹⁸ Matt Wilcoxon, „De Trinitate, book 5”, *Canon and Creed*, data accesării 8 februarie 2017, <https://canonandcreed.com/2013/05/02/de-trinitate-book-5/>.

¹⁹ Kelly, *Early Christian doctrines*, 275.

spune despre Duhul Sfânt că este darul (Ioan 4:10, Faptele Apostolilor 8:20) și dragostea (Romani 5:5) lui Dumnezeu. Purcederea Duhului Sfânt este din cauza dragostei mutuale dintre Tatăl și Fiul din care reiese Duhul Sfânt ca dar divin.²⁰

Duhul Sfânt este darul pe care Tatăl împreună cu Fiul Îl dăruiesc. Duhul Sfânt, coetern cu Tatăl și Fiul este un dar dinainte de a fi dat pentru că un dar poate fi considerat un dar chiar înainte de a fi dăruit. Fiul și Tatăl se reflectă unul pe Celălalt, în timp ce Duhul Sfânt Îi reflectă atât pe Tatăl cât și pe Fiul.²¹

Duhul Sfânt are aceeași unitate a substanței, aceeași egalitate cu Tatăl și cu Fiul. Duhul Sfânt este comun, al Tatălui și al Fiului. Această comuniune este cosubstanțială și coeternă, are toate caracteristicile Tatălui și ale Fiului. Această legătură a dragostei ne cuprinde și pe noi în ea din cauza Duhului Sfânt, darul lui Dumnezeu pentru credincioși.²²

Duhul Sfânt este un dar etern, dar un dar care a fost dat într-o anumită perioadă. Augustin trage atenția că Dumnezeu nu a fost din veșnicie Domnul, Stăpânul creaturilor, astfel suntem obligați să afirmăm că creatura, robii Săi sunt veșnici. Ca să fie Domnul, Stăpânul oamenilor, lui Dumnezeu acest lucru I s-a întâmplat în timp. Substanța noastră e schimbată dar a lui Dumnezeu nu. În același fel și Duhul Sfânt a avut un timp când a intrat în trecerea timpului, un dar etern dăruit.²³

Unitatea Tatălui și a Fiului

Cartea a VI-a începe cu dezbaterea versetului din 1 Corinteni 1:22-24 (Fiul este puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu). Problema pasajului este dacă și Dumnezeu este înțelepciune și putere. Pe baza acestui verset, diverse voci susțineau că în Sfânta Treime nu este unitate. Ei credeau că dacă Hristos este „puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu” atunci Tatăl nu e El însuși putere și înțelepciune, ci doar

²⁰ Casiday și Norris, *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600*, 450.

²¹ Fray, „The Doctrine of the Trinity in Augustine’s *De Civitate Dei*”, 148.

²² Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 147.

²³ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 138.

dătătorul celor două. Fiul atunci este inferior Tatălui, El doar identificându-se cu aceste două atribute, putere și înțelepciune.²⁴

Împotriva ereziei Ariene, au fost folosite aceste versete spunând că Dumnezeu nu a fost niciodată fără înțelepciune sau putere. Pentru că, din moment ce Tatăl are nevoie de Fiu ca să fie înțelept, acest lucru înseamnă că Fiul este etern cu Tatăl.²⁵ Ei susțineau că dacă Fiul lui Dumnezeu este puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu, iar Dumnezeu nu a fost niciodată fără putere sau înțelepciune, atunci Fiul este coetern cu Dumnezeu Tatăl. Augustin e de părere că acest argument este lipsit de sens fiindcă dacă Dumnezeu la orice moment nu a avut putere și înțelepciune, atunci nu a existat nici un moment în care Fiul nu era.²⁶

Se poate spune despre Tatăl că se referă la persoana singulară, Tatăl, atunci când folosim termenul Tatăl, la fel putem spune și despre Fiul. Tatăl este numit singular nu pentru că e separat de Fiu ci fiindcă Tatăl și Fiul nu formează pe Tatăl. Atunci când vorbim despre înțelepciune, putere, măreție sau alte caracteristici, ne referim la Tatăl și Fiul Împreună. Tatăl este înțelept doar cu înțelepciunea pe care veșnic o are. Fiul poate fi numit înțelept cu înțelepciunea pe care Tatăl o are veșnic. Pe baza acestui lucru Fiul și Tatăl sunt una pentru că Îl alcătuiesc pe Dumnezeu. Din moment ce Ei sunt eterni, măreți, înțelepți și puternici atunci sunt egali în orice, în afară de relația lor Tată și Fiu.²⁷

În Ioan 1:1-2, Augustin observă că Fiul este numit Cuvântul. Înseamnă că Cuvântul era în Tatăl la început sau înainte de toate lucrurile. Cuvântul e înțeles ca fiind Fiul, singur, nu împreună cu Tatăl, nu Tatăl și Fiul la comun, în același fel ca imaginea: doar Fiul e imaginea, nu amândoi formează imaginea, așa cum Fiul e Fiul Tatălui și nu amândoi formează un Fiu.²⁸

Augustin declară că „Dumnezeu din Dumnezeu” înseamnă că fiecare dintre cei trei este identic cu toate atributele esențiale. Așadar, „Hristos este înțelepciunea lui Dumnezeu” înseamnă că Fiul este

²⁴ Matt Wilcoxon, „De Trinitate, book 6”, *Canon and Creed*, <https://canonandcreed.com/2013/05/07/de-trinitate-book-6/>. 6 Februarie 2017.

²⁵ Wilcoxon, „De Trinitate, book 6”.

²⁶ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 142.

²⁷ Wilcoxon, „De Trinitate, book 6”.

²⁸ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 143-44.

înțelepciune divină la fel cum și Tatăl este înțelepciune divină. Când sunt numiți, manifestă aceeași natură, Tatăl nu e Dumnezeu fără Fiul și nici Fiul nu e Dumnezeu fără Tatăl.²⁹

În Sfânta Treime nu se poate adăuga nimic

Nicio modificare nu se mai poate face asupra esenței lui Dumnezeu. Fiecare persoană din Trinitate analizată separat e la fel de mare ca Trinitatea, referindu-ne la esență. Fiecare persoană are aceeași esență dar cu caracteristici diferite. Sfânta Treime are esența cu caracteristicile tuturor trei persoane.

Dacă se vorbește din punct de vedere spiritual, Augustin observă că atunci când ceva mai puțin aderă la ceva mai mult, de exemplu creatura către Creator, primul devine mai mare decât a fost înainte, nu invers, nu Creatorul devine mai mare sau mai mic. Dacă adaugi la un număr infinit un număr finit nu se schimbă, tot infinit rămâne, nu se mărește.³⁰

Cel care aderă la Dumnezeu devine mai bun, nu Dumnezeu devine mai bun, Dumnezeu rămâne infinit de bun, cel care aderă se îmbogățește din resursele nelimitate ale lui Dumnezeu. În Sfânta Treime când Fiul egal sau Duhul Sfânt egal cu Tatăl sau cu Fiul, se unesc cu Tatăl care este egal, Dumnezeu nu devine mai mare decât fiecare dintre Ei separat. Dumnezeu fiind perfect nu poate fi modificat pentru a mai crește. Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt perfecți individual dar și împreună, rezultă o Trinitate.³¹

Înțelepciunea și puterea în Sfânta Treime

În cartea a VII-a Augustin reia problematica înțelepciunii și a puterii lui Hristos. Tatăl l-a născut pe Fiul, El a născut puterea și înțelepciunea dar acestea două nu sunt doar ale Fiului ci și ale Tatălui, ale Fiului și ale Duhului Sfânt. Nu sunt trei puteri și trei înțelepciuni, ci doar o înțelepciune și doar o putere, ambele într-o singură esență.

Tatăl și Fiul sunt împreună o singură înțelepciune, o singură esență dar nu sunt un singur Cuvânt. Tatăl vorbește prin Cuvântul

²⁹ Wilcoxon, „De Trinitate, book 6”.

³⁰ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 150.

³¹ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 150.

pe care l-a născut, care era cu Dumnezeu, care era Dumnezeu. Toate au fost făcute prin El, de Cuvântul care este egal cu Tatăl și care rămâne neschimbat. Tatăl nu este El însuși Cuvântul, ci Cuvântul este folosit de Tatăl în vorbire, în intervenția în timp. Tatăl este coetern cu Fiul, nu este înțeles ca fiind singur, ci cu Cuvântul împreună, fiindcă fără Tatăl Cuvântul nu ne-ar fi vorbit nouă. Tatăl nu e singur puternic și înțelept ci împreună cu puterea și înțelepciunea pe care le-a născut. În așa fel nu e singurul care vorbește, ci se folosește de Cuvânt și împreună cu Cuvântul pe care El l-a născut transmite mesajul către omenire. Fiul este divinitatea Tatălui așa cum este înțelepciunea și puterea Tatălui, așa cum este imaginea și Cuvântul lui Dumnezeu.³²

Tatăl și Fiul nu sunt un singur Cuvânt fiindcă amândoi împreună nu formează un singur Fiu. Așa cum Fiul face referire la Tatăl, și nu este chemat în privință cu El Însuși, tot așa Cuvântul se referă la Cel al cărui Cuvânt este, când este numit Cuvânt, adică Cuvântul lui Dumnezeu. Fiul e numit Fiu din cauza relaționării cu Tatăl, Fiul e numit înțelepciune din cauza esenței, așadar o singură esență, o singură înțelepciune

În 1 Corinteni 1:30 este scris că „El (Hristos) a fost făcut de Dumnezeu înțelepciune”. Augustin susține că Fiul a fost făcut înțelepciune pentru noi prin faptul că a luat un trup de om, a trăit, a pățimit ca să ne arate calea spre Dumnezeu.³³ În timpul cât a trăit pe acest pământ El a fost Dumnezeu, El este puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu, El este de la Tatăl care la rândul Lui este înțelepciune și putere.

În acest fel Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt formează o singură înțelepciune. Așadar, attributele naturii divine, înțelepciunea și puterea sunt aplicabile fiecărei Persoane din Sfânta Treime dar numele Persoanelor se referă la relațiile din Sfânta Treime.³⁴

³² Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 159.

³³ Matt Wilcoxon, „De Trinitate, book 7”, *Canon and Creed*, <https://canonandcreed.com/2013/05/07/de-trinitate-book-7/>, 6 Februarie 2017.

³⁴ Casiday și Norris, *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600*, 450.

De ce trei Persoane?

Augustin observă că Scriptura nu vorbește niciodată de trei persoane într-un singur Dumnezeu. Pentru a explica acest lucru Augustin alege trei animale, un cal, un bou și un câine. Acestea sunt trei animale, trei substanțe, trei creaturi nu le putem numi în mod specific trei câini sau trei cai. Dar toate lucrurile care sunt generic numite de un singur nume nu pot să fie numite în mod specific de un singur nume. Aceste creaturi sunt numite generic animale, acest lucru fiind comun la toate trei. În mod specific avem trei creaturi diferite, un cal, un și un câine.³⁵

În Sfânta Treime lucrul comun celor trei este personalitatea, acest lucru este specific sau generic pentru cele trei Persoane în funcție de maniera vorbirii. Între cele trei Persoane nu este diferență de natură, sunt numiți generic, dar pot fi numiți și specific. Persoana este o numire generică, așa poate fi numit și omul chiar dacă este o diferență atât de mare între om și Dumnezeu.

În Sfânta Treime este uniune inefabilă, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt formează un singur Dumnezeu. Esența este comună la toți trei, fiecare singur e numit esență, așa că numele substanței sau persoanei este comun lor. Prin o esență înțelegem unitate dar și Trinitate.³⁶

Augustin recunoaște că acest limbaj a răsărit în urma dezbaterilor cu ereticii. Latinii înțeleg persoane în funcție de uzanța limbii lor, grecii înțeleg substanțe. Pentru greci Trinitatea este alcătuită din trei substanțe care au aceeași esență, pentru latini trei persoane care au aceeași esență sau substanță.³⁷

Esența e termenul corespunzător

Augustin constată că Dumnezeu e impropriu numit substanță, esență e cuvântul potrivit fiindcă substanța denotă attribute iar pentru Augustin Dumnezeu este identic cu attributele Sale.³⁸ Augustin afirmă că formularea bună este trei persoane o esență, nu trei persoane ieșite dintr-o esență, ca și cum esența ar fi un lucru, iar persoanele alt lucru.³⁹

³⁵ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 163.

³⁶ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 165.

³⁷ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 165-66.

³⁸ Kelly, *Early Christian doctrines*, 272.

³⁹ Saint Augustine of Hippo, *On the Trinity*, 167.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

În limbajul și logica omenească un om nu face cât trei oameni la fel cum doi oameni fac mai mult decât unul singur. La Dumnezeu nu e așa. Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt împreună nu au o esență mai mare decât a Tatălui singur, a Fiului singur sau a Duhului Sfânt singur. Aceste trei Persoane sunt egale chiar împreună față de una.

Concluzie

Cea mai mare contribuție a lui Augustin a fost faptul că a dat până la urmă tradiția vestică a Sfintei Treimi în forma finală și matură. Toată viața s-a gândit la problema aceasta, a explicat-o și a apărat-o.⁴⁰ Învățătura lui Augustin despre Trinitate se identifică cu Biserica Catolică, Biserica Ortodoxă nu acceptă cauza „filioque.”⁴¹ În urma studierii Scripturii și a capacității sale a reușit să-L prezinte pe Dumnezeu într-o formă mai simplă dar corectă. Deși cunoașterea noastră este limitată Augustin L-a creionat pe Dumnezeu având o esență neschimbătoare. A „așezat” Persoanele în Trinitate prin relaționare, L-a prezentat pe Duhul Sfânt ca darul lui Dumnezeu și a descris o unitate deplină între cele trei Persoane ale lui Dumnezeu. Tatăl este dăătorul, Fiul este Cuvântul iar Duhul Sfânt este darul. Toți trei sunt una din veșnicie. Cauza existenței tuturor lucrurilor este această Trinitate, supremă, egală și imuabilă.⁴² Sfânta Treime are o singură lucrare, creație, răscumpărare și glorie dar Persoanele Sfintei Treimi au roluri diferite în această unică lucrare.

Pe doctrina pe care Augustin a argumentat-o despre Sfânta Treime s-au clădit următoarele secole de credință creștină. „Doctrina Trinității este centrală și necesară pentru credința creștină. Dacă scoatem Trinitatea, întreaga credință creștină se dezintegrează.”⁴³ Problema creștinilor din zilele noastre e că nu ne cunoaștem doctrina și astfel ne pierdem duși de val de învățături greșite. Este timpul să ne adâncim în Scriptură și să studiem scrierile Părinților Bisericii.

⁴⁰ Kelly, *Early Christian doctrines*, 271.

⁴¹ Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, The Emergence of the Catholic Tradition (100-600) (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 224.

⁴² St. Augustine, *Ancient Christian Writers: St. Augustine: Faith, Hope and Charity* (New York: Newman Press, 1946), 17-18.

⁴³ Zacharias, *Mai mult decât simple păreri*, 293.

Bibliografie

Casiday, Augustine, și Frederick W. Norris. *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Cruceru, Marius David. *Augustin, un amator...* Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2006.

Fray, Gerald. „The Doctrine of the Trinity in Augustine’s *De Civitate Dei*”. *European Journal of Theology* 97-192 (1992).

Geisler, Norman L. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1999.

Geisler, Norman L. *What Augustine Says*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1982.

Kelly, John N. D. *Early Christian doctrines*. London: Adam and Charles Black, 1977.

McGrath, Alister. *Un nor de martori*. Cluj-Napoca: Logos, 2001.

Moisiu, Alexandru. „Feriicitul Augustin-păstor și îndrumător al vieții creștine”. *Studii Teologice* 2-22 (1970).

Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. The Emergence of the Catholic Tradition (100-600). Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Saint Augustine of Hippo. *On the Trinity*. Kindle Edition. Aeterna Press, 2014.

St. Augustine. *Ancient Christian Writers: St. Augustine: Faith, Hope and Charity*. New York: Newman Press, 1946.

Șebu, Sebastian. „Fericitul Augustin, predicator al unității bisericii”. *Studii Teologice* 2-20 (1969).

Zacharias, Ravi. *Mai mult decât simple păreri*. Oradea: Scriptum, 2014.

Surse online:

Wilcoxon, Matt. „De Trinitate, book 5”. *Canon and Creed*. Data accesării 08. feb. 2017. <https://canonandcreed.com/2013/05/02/de-trinitate-book-5/>.

– „De Trinitate, book 6”. *Canon and Creed*. Data accesării 6 februarie 2017. <https://canonandcreed.com/2013/05/07/de-trinitate-book-6/>.

– „De Trinitate, book 7”. *Canon and Creed*. Data accesării 6 februarie 2017. <https://canonandcreed.com/2013/05/07/de-trinitate-book-7/>.

Teologia rugăciunii în contextul vieții și scrierilor lui Martin Luther

AUGUSTIN-ADRIAN MARTIN

Introducere

Martin Luther a fost și va rămâne în istoria umanității un personaj extrem de controversat. Deși prin redescoperirea doctrinei justificării prin credință a reușit să aducă la lumină Evanghelia harului lui Dumnezeu, el n-a încetat să fie contestat încă la sute de ani de la moartea sa. În mediul românesc, cei interesați vor găsi diverse caracterizări ale marelui reformator, precum „pricinuitoarea puzderiei de secte”¹ sau că „putea să fie chiar greșos, lacom și neînfrânat”.² La polul opus se află autorul și biograful american Eric Metaxas, care l-a caracterizat pe reformatorul german în felul următor: „Martin Luther a fost moașa lumii divizate irevocabil în care trăim acum.”³

Indiferent de ce parte a baricadei s-ar afla cineva, nimeni nu va putea vreodată contesta impactul pe care l-a avut Luther asupra întregii lumi prin Reforma pe care a inițiat-o. În istoria contemporană au rămas celebre cele cinci sloganuri ale Reformei: Sola Scriptura, Solus Christus, Sola Fide, Sola Gratia, Soli Deo Gloria. Deși reformatorii și implicit Martin Luther nu au folosit ei înșiși aceste sloganuri, ele sumarizează foarte bine teologia care a stat în spatele învățaturii pe care aceștia au dat-o.⁴ De aceea, motivul pentru care am scris acest articol de cercetare a fost acela de a căuta să aflu,

¹ Mărima răspunderii, 26 Iunie 2010, <https://ortodoxiatinerilor.ro/sfaturi-sfinti-parinti/parintele-arsenie-boca/17246-marimea-raspunderii>, 12 Februarie 2018.

² Marius Cruceru, „Soli Deo Gloria!” și mai lăsați-l pe Luther în pace, 31 Octombrie 2017, <http://mariuscruceu.ro/2017/10/31/soli-deo-gloria-si-mai-lasati-l-pe-luther-in-pace/>, 12 Februarie 2018.

³ Eric Metaxas, *Martin Luther: The Man Who Rediscovered God and Changed the World* (New-York: Penguin, 2017), 2.

⁴ Fred Zaspel, *The Five Solas – An Overview of the Reformation Solas*, Course Introduction, <https://www.thegospelcoalition.org/course/the-five-solas/#course-introduction>, 12 Februarie 2018.

cercetând scrierile și viața reformatorului Martin Luther, care a fost teologia sa cu privire la rugăciune și în ce măsură a fost influențat de sloganurile Reformei.

Articolul se va concentra în primul capitol pe observarea vieții lui Martin Luther ca pastor și teolog. În al doilea capitol, va fi prezentată teologia lui Martin Luther cu privire la rugăciune, înainte de convertire, iar în al treilea capitol, va fi analizată convertirea lui Martin Luther și măsura în care sloganurile Reformei i-au influențat teologia rugăciunii. Urmărind această temă, am ales ca sursă primară tractatul lui Martin Luther despre rugăciune *A Simple Way to Pray*, care este cea mai explicită scriere a reformatorului pe tema rugăciunii, precum și *The Table Talk of Martin Luther*, pentru modul direct în care reformatorul le vorbea studenților săi despre aspectele practice ale vieții creștine. Ca surse secundare, am ales să folosesc scrierile mai multor teologi, precum Timothy George, R.C. Sproul, Roland H. Bainton, care sunt recunoscuți pentru devotamentul lor de a prezenta Istoria Reformei într-o lumină cât mai obiectivă. Am apelat de asemenea la teologul Timothy J. Wengert, acesta fiind un bun cunoscător al teologiei luterane, și am ales să folosesc și observațiile pastorului baptist Erwin W. Lutzer, care a demonstrat că istoria Reformei face parte și din istoria creștinismului evanghelic. De asemenea, s-a urmărit ca, în încheierea acestui articol, să fie exprimate câteva concluzii și scurte aplicații.

Martin Luther pastor și teolog

Marele reformator a fost prin excelență un pastor-teolog care și-a dezvoltat teologia în mijlocul unei vieți extrem de agitate. Lucrarea pastorală, predicarea constantă și deseale sale controversate teologice cu Biserica Romano-Catolică nu i-au dat răgaz să-și ordoneze întreaga înțelegere teologică sub o formă mai sistematizată. Însă toată teologia sa o descoperim tocmai în mijlocul dezbaterilor teologice și a frământărilor sale pastorale și sufletești.⁵

Teologia lui Luther a fost una extrem de practică și a gravitat în jurul a două întrebări esențiale, pe care toți reformatorii și le-au pus. Prima: „Cum pot să capăt favoare înaintea lui Dumnezeu?” Iar a

⁵ Mark Rogers, „„Deliver Us from the Evil One”: Martin Luther on Prayer,” *Themelios*, Volume 34, Issue 3, November 2009, 335.

doua: „Unde găesc biserica cea adevărată?” La aceste întrebări reformatorul a căutat să răspundă folosindu-se doar de Sfintele Scripturi.⁶ Nu este de mirare că la un moment dat Luther, în timp ce se pregătea pentru dezbaterile de la Leipzig, din anul 1519, cu reputatul teolog Johann Eck, pe tema autorității Bisericii față de cea a Scripturii, îi scrie unui prieten mărturisindu-i că Papa ori este Antihristul, ori un apostol de-al său.⁷

Luther L-a găsit pe Dumnezeu prin credința venită în urma auzirii Cuvântului lui Dumnezeu și a înțeleș că adevărata Biserică nu este o adunare fizică, așa cum este prezentată de Biserica Romano-Catolică, ci în schimb este „o adunare a inimilor într-o singură credință”⁸. Este greu de crezut că omul care odinioară era în stare să ardă pe rug pe oricine contrazicea învățătura romano-catolică va ajunge să fie reformatorul care va sta împotriva „târfei Diavolului”, așa cum numea el ierarhia bisericească.⁹ Luther a citit Sfânta Scriptură, a crezut-o, și astfel L-a găsit pe Dumnezeu cerului și al pământului, și împreună cu El a găsit și adevărata Biserică, sau „fecioara cea vrednică”, cum o numea Luther mai târziu.¹⁰

Ca pastor-teolog, Martin Luther a înțeleș că nu este suficient să scrie împotriva abuzurilor Bisericii Romano-Catolice și să intre în tot felul de dezbateri teologice. El a fost mereu înconjurat de oameni în suferință, pe care nu de puține ori i-a ajutat prin scrierile și sfaturile sale pastorale. De exemplu, Luther nu a ezitat să încurajeze prin scrierile sale femeile care au pierdut o sarcină, oamenii care se aflau pe patul morții sau pe cei care erau ispitiți și deznădăjduiți.¹¹

O altă temă teologică pe care Luther a abordat-o în scrierile sale a fost cea a rugăciunii. Martin Luther s-a văzut obligat să scrie despre rugăciune, datorită faptului că noii convertiți aveau nevoie să înțeleagă cum pot comunica cu acest Dumnezeu glorios pe care L-au descoperit prin Evanghelie. Reformatorul voia să se asigure că de

⁶ Timothy George, *Teologia reformatorilor*, trad. Teofil Stanciu (Oradea: Casa Cărții, 2017), 14.

⁷ Erwin W. Lutzer, *Reforma și întoarcerea la Evanghelie: un model pentru Biserica de azi* (Oradea: Casa Cărții, 2017), 68.

⁸ George, *Teologia reformatorilor*, 98.

⁹ George, *Teologia reformatorilor*, 96.

¹⁰ George, *Teologia reformatorilor*, 95.

¹¹ Rogers, „*Deliver Us from the Evil One*”.

acum încolo niciun credincios nu mai trebuie să se bazeze pe rugăciunile nesigure adresate sfinților. El a subliniat că doar rugăciunile bazate pe promisiunile lui Cristos ajung la Dumnezeu. În viața lui monastică, a observat, tendința umană de a transforma rugăciunea dintr-un mijloc al harului, într-un merit personal, prin care omul își caută justificarea și favoarea înaintea lui Dumnezeu.¹² Dar pentru a înțelege mai bine lupta marelui reformator de a redescoperi adevărata Evanghelie și implicit teologia corectă a rugăciunii, este necesar să se observe care a fost teologia lui Martin Luther înaintea convertirii sale.

Luther cel neconvertit și rugăciunea sa

Anul 1505 a fost un an hotărâtor pentru Martin, care atunci împlinise 21 de ani. În timp ce se apropia de satul natal, dintr-odată cerul s-a întunecat și a început să plouă și în curând s-a dezlănțuit o furtună mare. Un fulger a căzut în apropierea tânărului Luther și l-a doborât la pământ. În momentul acela, Martin Luther, plin de spaimă, a început să se roage astfel: „Sfânta Ana, ajută-mă! Mă voi călugări!”¹³ La scurtă vreme și-a ținut jurământul și a devenit călugăr, punându-și viața în slujba Bisericii. El a crezut din toată inima că un mediu auster și disciplinat, în care va putea să se roage, să mediteze și să găsească liniște, îi va aduce mântuirea după care tânjea atât de mult.¹⁴

Înainte de convertire, rugăciunea lui era adresată Fecioarei Maria și sfinților, pentru că se considera nevrednic și incapabil de a ajunge prin meritele sale proprii în prezența lui Dumnezeu. În mintea lui Luther, această prăpastie dintre el și Dumnezeu s-a adâncit și mai tare în momentul în care a trebuit să înalțe o rugăciune lui Dumnezeu, cu ocazia primei sale liturghii oficiate. Mintea lui era profund tulburată de faptul că, prin slujba și rugăciunea pe care o făcea, pâinea și vinul deveneau trupul și sângele lui Cristos. Luther a

¹² Timothy J. Wengert, ed., *The Pastoral Luther: Essays on Martin Luther's Practical Theology* (Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K.: William B. Eerdsman Publishing Company, 2009), 179.

¹³ Roland H. Bainton, *Luther - omul și reformatorul: o bibliografie* (Oradea: Casa Cărții, 2017), 29.

¹⁴ Bainton, *Luther*, 42.

fost copleșit că scena Calvarului urma să se repete înaintea lui și că el era cel prin care Dumnezeu înfăptuia acest miracol al transformării elementelor.¹⁵ Referindu-se la acest eveniment solemn, el spunea:

Cu ce limbă ar trebui să mă adresez unei astfel de Majestăți, dacă toți oamenii ar trebui să tremure chiar în fața unui prinț pământesc? Cine sunt eu, să-mi ridic ochii sau să-mi înalț mâinile spre Majestatea divină? Îngerii îl înconjoară. La un gest al Său, pământul tremură. Voi putea spune eu atunci, un pigmeu mizerabil și minuscul: „Vreau una, îți cer alta?” Căci nu sunt decât praf și cenușă și sunt plin de păcat; și mă adresez Dumnezeului celui viu, etern și adevărat.¹⁶

Rugăciunea lui Luther de dinainte de convertirea sa arăta foarte clar în ce Dumnezeu credea el. Pentru acest tânăr călugăr augustinian, Dumnezeu era inaccesibil și imposibil de mulțumit, datorită sfințeniei și Majestății Sale. Legea lui Dumnezeu îi biciuia conștiința în permanență, iar învățătura romano-catolică îl arunca în brațele disperării. El nu putea înțelege cum poate un om să fie acceptat înaintea lui Dumnezeu. Trecuse prin toate ritualurile și rugăciunile prescrise de mai-marii săi în credință, și totuși nu avea nădejdea vieții veșnice. Martin Luther nu reușea să-și dezlipească privirea de la el și să-și ațintească privirea la Cristos, și acest lucru l-a adâncit și mai mult în depresie.

Convertirea lui Martin Luther și rugăciunile lui

Luther a căutat cu disperare răspunsul la întrebarea: „Cât de neprihănit trebuie să fie cineva, ca să poată fi primit în raiul lui Dumnezeu?”¹⁷ În august 1513, în timp ce studia și căuta să explice Psalmul 22, reformatorul a fost mângâiat când a descoperit că Însuși Cristos a fost abandonat de Tatăl pe cruce. În momentul acela, pentru prima dată în viața sa a realizat că mânia și dreptatea lui Dumnezeu au fost satisfăcute prin pedepsirea lui Cristos și că dragostea Sa este revărsată asupra păcătoșilor prin har, prin credință.

Mai târziu, în timp ce studia cartea Romani și o preda studenților din Wittenberg, Luther a dat peste expresia „neprihănirea

¹⁵ Bainton, *Luther*, 43.

¹⁶ Bainton, *Luther*, 44.

¹⁷ Lutzer, *Reforma și întoarcerea la Evanghelie*, 58.

lui Dumnezeu” și a fost îngrozit. El era conștient că datorită neprihănirii lui Dumnezeu, păcătoșii nu pot intra în prezența Sa. După multe frământări interioare, a sesizat legătura dintre neprihănirea lui Dumnezeu și cuvintele apostolului Pavel: „cel neprihănit va trăi prin credință” (Romani 1:17). Atunci i s-au deschis ochii inimii și a scris următoarele:

Atunci am înțeles că dreptatea lui Dumnezeu este acea neprihănire prin care, numai prin har și îndurare, Dumnezeu ne îndreptățește prin credință. Atunci am simțit că am renăscut și că am trecut prin porți deschise în paradis.¹⁸

Rugăciunea doar prin credință

Descoperirea justificării prin credință a schimbat radical modul în care Luther s-a rugat și modul în care i-a învățat și pe alții să se apropie de Dumnezeu. Luther îi scria unui prieten care asemenea lui intrase în depresie, datorită încercărilor sale de a-și demonstra vrednicia înaintea lui Dumnezeu:

Învață-L pe Cristos și pe El răstignit. Învață să te rogi Lui și... să-I spui: «Doamne Isuse, Tu ești neprihănirea mea, iar eu sunt păcatul Tău. Tu ai luat asupra Ta ce era al meu și mi-ai dat ce era al Tău. Tu ai luat asupra Ta ceea ce nu erai și mi-ai dat ceea ce eu nu eram. »¹⁹

Doar în momentul în care Luther a înțeles Evanghelia a putut să se roage cu adevărat prin credință și să-i învețe și pe alții că doar prin credință pot intra în prezența lui Dumnezeu. Reformatorul german dorea să elimine din mintea celor convertiți orice formă de autoneprihănire și să-i încurajeze să-L caute pe Dumnezeu doar prin credință. El și-a dat seama că dacă justificarea se capătă prin credință, atunci orice rugăciune trebuie să poarte pecetea credinței.

Rugăciunea doar prin Scriptură

În momentul în care Luther a înțeles cu adevărat Evanghelia, a rămas îngrozit de gândul că această Evanghelie este ascunsă de ochii oamenilor simpli. Erau milioane de oameni în Europa care rătăceau

¹⁸ Lutzer, *Reforma și întoarcerea la Evanghelie*, 61.

¹⁹ Lutzer, *Reforma și întoarcerea la Evanghelie*, 63.

risipiți și necăjiți, asemenea unei turme fără păstor. De aceea, așa cum bine remarca și teologul R.C. Sproul, una dintre cele mai fierbinți dorințe ale lui Luther a fost să elibereze turma lui Dumnezeu de superstițiile romano-catolice.²⁰ Chiar înainte de moartea sa, în una dintre predicile sale, reformatorul german i-a ironizat pe cei care se săturaseră de Cuvântul lui Dumnezeu și căutau mângâierea în afara Evangheliei:

La urma urmei, se predică în fiecare zi, chiar de mai multe ori pe zi; așa că începem să ne săturăm... Foarte bine, dă-i înainte, dragă frate, dacă nu vrei ca Dumnezeu să-ți vorbească la tine acasă și în biserica ta, atunci fii înțelept și caută altceva: la Trier se află mantaua Domnului nostru, la Aachen se găsesc pantalonii lui Iosif și cămașa binecuvântatei noastre Fecioare; du-te acolo și risipește-ți banii și cumpără indulgențe de mâna a doua ale papei.²¹

Martin Luther era conștient că singura cale de a-i feri pe oameni de superstițiile romano-catolice era aceea de a-i încuraja să rămână aproape de Scriptură. El nu a obosit să scrie și să-i învețe mereu pe oameni că, în materie de credință, doar Sfânta Scriptură este autoritatea supremă, nu Biserica Romano-Catolică. De exemplu, atunci când bărbierul său personal, Peter, l-a abordat pe Luther, rugându-l pe reformator să-l învețe să se roage, acesta a fost atât de mișcat, încât a scris o carte special pentru el.

Dacă scrierea acestui mic tratat despre rugăciune spune multe despre inima pastorală a lui Luther și despre cât de mult își iubea enoriașii, conținutul acestuia spune multe și despre teologia rugăciunii lui Luther.²² Luther îl sfătuia pe Peter să folosească Scriptura pentru a se ruga. Pentru aceasta îi sugera să recite Rugăciunea Domnească, alături de Cele Zece Porunci și de Crezul Niceean. Luther considera că acesta este cel mai bun mod în care un creștin își pregătește inima pentru rugăciune.

²⁰ R.C. Sproul și Stephen J. Nichols, ed., *Moștenirea lui Luther* (Oradea: Scriptum, 2017), 365.

²¹ Sproul și Nichols, *Moștenirea lui Luther*, 366.

²² Carl Trueman, "A Lesson from Peter the Barber," *Themelios*, Aprilie 2009, Volume 34, Issue 1, 4.

După ce inima creștinului era pregătită prin Cuvântul lui Dumnezeu să se roage, îndrumarea lui Luther era aceea de a folosi Scriptura în patru moduri diferite. În primul rând, Scriptura trebuia folosită ca învățătură. În timpul rugăciunii, creștinul trebuie să învețe să asculte ce-i spune Dumnezeu și care sunt așteptările Sale cu privire la viața creștină. În al doilea rând, Luther îi sfătuia pe creștini să folosească Scriptura în rugăciune pentru a-și exprima recunoștința față de harul Său nemeritat. În al treilea rând, Scriptura trebuia folosită în vederea mărturisirii păcatelor.

Creștinul era încurajat să transforme cuvintele Scripturii în rugăciuni de pocăință. Și în ultimul rând, Martin Luther îi încuraja pe oamenii lui Dumnezeu să folosească Cuvântul lui Dumnezeu și să-l transforme în cereri sincere de rugăciune. Astfel că, în viziunea reformatorului german, Sfânta Scriptură în timpul rugăciunii devenea atât abecedar al credinței și al pocăinței, cât și o carte de rugăciuni și de cântări.²³

Rugăciunea doar prin Cristos

Martin Luther era de părere că este imposibil ca Dumnezeu Tatăl să nu asculte rugăciunile care sunt făcute de copiii Săi cu credință în Cristos, însă timpul și modul în care Dumnezeu hotărăște să asculte cererile creștinilor rămâne în seama providenței Sale.²⁴ Tot reformatorul remarcă faptul că Dumnezeu lucrează într-un mod diferit decât și-ar ar putea cineva imagina. Logica umană pălește înaintea înțelepciunii lui Dumnezeu. Înainte ca Dumnezeu să salveze un om, pare că-l abandonează și-l lasă pradă la tot felul de gânduri și ispite. Scopul lui Dumnezeu este acela de a transforma omul mândru într-un om disperat și de a face din omul care crede că i se cuvine totul un om care așteaptă în tăcere ajutorul Domnului. Înainte ca păcătosul disperat să primească viața veșnică, i se descoperă mai întâi starea deplorabilă în care se află. Înainte să primească înțelepciunea lui Cristos, i se arată nebunia pe care a moștenit-o de la

²³ Martin Luther, *A Simple Way to Pray* (Milwaukee, Wisconsin: Northwestern Publishing House, 2017), Fișier Kindle.

²⁴ William Hazlit, trad. și ed., *The Table Talk of Martin Luther* (London: World Publishing Company, 1857), 157-158.

Adam.²⁵ Prin acest mod de a se purta cu creaturile Sale, Dumnezeu Tatăl caută mereu să-i arate omului cât de importantă este mijlocirea pe care Cristos o realizează înaintea Sa.

Astfel că Luther nu a privit rugăciunea făcută prin Cristos ca un lucru de apucat. El nu considera că rugăciunea doar prin Cristos era un drept, ci un privilegiu și o cinste care i s-a acordat doar prin harul Lui Dumnezeu.

Rugăciunea doar prin har

Un cercetător onest al vieții reformatorului german va rămâne uimit de harul pe care acesta l-a primit după convertirea sa. Luther nu numai că a primit harul să descopere justificarea prin credință, dar a reușit, pe parcursul întregii sale vieți, să se roage și să se bazeze doar pe harul lui Dumnezeu și pe promisiunile Sale. El nu a ezitat ca în momente de criză să-i încurajeze și pe alții să facă același lucru.

Politicianul german Ludwig Von Seckendorf, un aprig apărător al luteranismului, nu s-a sfiit să comenteze pe larg cu privire la curajul sfânt pe care Luther îl arăta în rugăciunile sale. Seckendorf, referindu-se la ocazia îmbolnăvirii grave a lui Phillip Melanchthon, spunea că nu poate reda sensul complet din limba latină a îndrăzelii sfinte pe care a arătat-o Luther atunci când s-a rugat pentru prietenul său muribund.

Deși Melanchthon aproape surzise și nu mai putea vorbi clar, Luther a început să se roage bazându-se doar pe harul dumnezeiesc, aducându-I aminte Lui Dumnezeu de toate promisiunile pe care le-a făcut în Cuvântul Său. Apoi, spre finalul rugăciunii, a mijlocit în felul următor: „Trebuie să mă ascuți și să-mi răspunzi, dacă dorești să-mi păstrezi încrederea în promisiunile Tale”.²⁶ Apoi, privind spre omul cu care a împărțit jugul reformei atâția ani, i-a adus aminte că deși n-are niciun merit înaintea lui Cristos, Dumnezeu Își găsește plăcerea în salvarea lui, nu în nimicirea lui. Luther, prin încurajările sale, a reușit să-i întoarcă privirile lui Melanchthon de la falimentele și neputințele lui și să i le îndrepte, prin credință, înspre Cristos și meritele Sale.

²⁵ Bainton, *Luther*, 199.

²⁶ George Cubitt, *An Expository Essay on the Lutheran Reformation* (New-York: Carlton&Phillips, 1853), 312.

Astfel că, la scurtă vreme, Philip Melanchthon și-a revenit complet, iar credința lui Luther a fost întărită. Așadar, Luther, nu a fost omul care să se limiteze doar la a scrie o teologie corectă cu privire la rugăciune, ci a experimentat din plin că rugăciunea lui este primită doar prin harul lui Dumnezeu și că aceasta trebuie să se bazeze doar pe promisiunile lui Dumnezeu, nu pe meritele personale.

Rugăciunea doar pentru gloria lui Dumnezeu

În aceeași carte dedicată bărbierului său Peter, Luther analizează, în contextul rugăciunii, care este însemnătatea celei de-a doua porunci din Decalog: „Să nu iei Numele Domnului în deșert.” El subliniază că învățătura acestei porunci îl îndeamnă pe credincios, atunci când se roagă sau invocă Numele lui Dumnezeu și lucrările Sale, să caute onoarea și gloria care aparțin exclusiv Lui Dumnezeu. Rugăciunea trebuie să fie înălțată doar pentru gloria lui Dumnezeu, iar creștinul care face acest lucru va avea mereu în inimă recunoștința că poate fi numit creatura și slujitorul lui Dumnezeu.

De asemenea, Luther, în aceeași carte, îl îndeamnă pe enoriașul său să mediteze la Dumnezeu și să se roage folosindu-se de Crez. Când creștinul va medita la primul articol al crezului - „Cred în Dumnezeu, Tatăl Atotputernicul, Creatorul cerului și al pământului.” - va realiza măreția lui Dumnezeu și că omul, fie el și creștin, în el însuși „nu este nimic, nu poate să facă nimic, nu știe nimic și este incapabil să facă ceva bun”. Doar astfel creștinul va putea să-I fie recunoscător lui Dumnezeu, să-L prețuiască și să-L glorifice prin viața Sa.

Luther a căutat mereu să smerească mândria omului și să înalțe măreția lui Dumnezeu. De aceea, în modul în care a abordat rugăciunea și în modul în care i-a încurajat și pe alții să se roage, a fost un căutător pasionat al gloriei lui Dumnezeu.

Concluzii

Teologia rugăciunii lui Martin Luther a fost una extrem de practică. În primul rând fost centrată pe Sfintele Scripturi și pe autoritatea acestora. El a căutat prin viața sa pastorală și prin scrierile sale

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

teologice să-i îndepărteze pe oameni de toate superstițiile și datinile omenești și să-i apropie de Dumnezeu Scripturii.

Din perspectiva lui Luther, rugăciunile adevărate și primite de Dumnezeu trebuiau să fie înrădăcinate doar în adevărul Sfințelilor Scripturi. În al doilea rând, teologia rugăciunii a fost axată exclusiv pe vrednicia lui Cristos, nu pe meritul altcuiva. El a căutat să distrugă orice încercare a teologiei romano-catolice de a găsi vreun merit înaintea lui Dumnezeu în afara lui Cristos. Reformatorul german a crezut că rugăciunea primită de Dumnezeu este rugăciunea făcută doar prin credință, bazată doar pe harul lui Dumnezeu și pe mijlocirea lui Cristos. Și în al treilea rând, teologia rugăciunii lui Luther a avut la bază dorința acestuia de a smeri și de a reduce la tăcere mândria umană, de a-L onora numai pe Dumnezeu și de a-I recunoaște vrednicia Sa veșnică.

Ca aplicație practică, lucrarea aceasta îi încurajează pe teologii și pastorii bisericii creștine să calce pe urmele reformatorului german în ceea ce privește disponibilitatea acestuia de a instrui turma lui Cristos cum să se roage. Dacă Martin Luther nu și-ar fi luat timp să se coboare la nivelul unui simplu enoriaș și să scrie o scurtă carte despre rugăciune, nu am fi avut ocazia să înțelegem mai bine inima pastorală a reformatorului german. De aceea, consider că exemplul lui Martin Luther ne arată că fiecare lucrător creștin are responsabilitatea imensă de a-i încuraja pe toți creștinii să caute mai mult părtașia cu Dumnezeu și asemănarea cu Fiul Său. Luther, prin viața și scrierile sale, ne aduce aminte că nimic nu se poate compara cu privilegiul de a zidi și a pregăti Trupul lui Cristos pentru ziua revenirii Sale.

Bibliografie

Bainton, Roland H. *Luther - omul și reformatorul: o bibliografie*. Oradea: Casa Cărții, 2017.

Cubitt, George. *An Expository Essay on the Lutheran Reformation*. New-York: Carlton&Phillips, 1853.

George, Timothy. *Teologia reformatorilor*. Traducere de Teofil Stanciu. Oradea: Casa Cărții, 2017.

Hazlit, William, trad. și ed. *The Table Talk of Martin Luther*. London: World Publishing Company, 1857.

Luther, Martin. *A Simple Way to Pray*. Milwaukee, Wisconsin: Northwestern Publishing House, 2017. Fișier Kindle.

Lutzer, Erwin W. *Reforma și întoarcerea la Evanghelie: un model pentru Biserica de azi*. Oradea: Casa Cărții, 2017.

Metaxas, Eric. *Martin Luther: The Man Who Rediscovered God and Changed the World*. New-York: Penguin, 2017.

Rogers, Mark. „„Deliver Us from the Evil One”: Martin Luther on Prayer.” *Themelios*, Volume 34, Issue 3, Noiembrie 2009, 335-347.

Sproul, R.C. și Nichols, Stephen J., ed. *Moștenirea lui Luther*. Oradea: Scriptum, 2017.

Trueman, Carl. “A Lesson from Peter the Barber.” *Themelios*, Aprilie 2009, Volume 34, Issue 1, 3-5.

Wengert, Timothy J., ed. *The Pastoral Luther: Essays on Martin Luther's Practical Theology*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K: William B. Eerdsman Publishing Company, 2009.

Surse online:

Cruceru, Marius. “*Soli Deo Gloria!*” și mai lăsați-l pe Luther în pace. 31 Octombrie 2017. <http://mariuscruce.ro/2017/10/31/soli-deo-gloria-si-mai-lasati-l-pe-luther-in-pace/>. 12 feb. 2018.

Zaspel, Fred. *The Five Solas – An Overview of the Reformation Solas*. CourseIntroduction.<https://www.thegospelcoalition.org/course/the-five-solas/#course-introduction>. 12 feb.2018.

Mărimea răspunderii. 26.06.2010. <https://ortodoxiatinerilor.ro/sfaturi-sfinti-parinti/parintele-arsenie-boca/17246-marimea-raspunderii>. 12 feb. 2018.

Sickness and Healing according to James 5:13-18. A theological and exegetical study

CORIN MIHĂILĂ

Introduction

Jesus once said: "The poor you will always have with you." We can change that and say: "Disease you will always have in you." Disease is a reality of our human existence as a result of the fall. Fighting against disease and finding cures are also a human endeavor since the beginnings. The medical world has more and more work to do as diseases are multiplying and it seems that treatment and cure for some diseases are harder to find.

The interest in healing, however, is not reserved only for the medical world. Christians, in particular, are interested in the healing of the human body, given the Bible's teaching about the topic. We find in the Bible many stories of Jesus healing all kinds of diseases and even raising people from the dead. The apostles are given authority by Jesus to heal diseases and cast out demons as well. Moreover, the Bible talks about the coming of the Kingdom of God as a response, in part, to the effects of sin on the human body. This Kingdom, though awaits full revelation at the second coming of Christ, was inaugurated at his first coming, healings being signs proving that. Not the least, Christ's death on the cross accomplished the redemption of all creation, including the physical body, even if part of the effects of his death will await his second coming.

All this descriptive material that we find in the Bible concerning sickness and healing is supplemented by the imperatives to pray for one who is sick with the real expectation and promise that he or she will be healed. One such important imperative is found in James 5:13-18. Here are verses 14-16:

Is anyone among you sick? Let him call for the elders of the church, and let them pray over him, anointing him with oil in the name of the

Lord. And the prayer of faith will save the one who is sick, and the Lord will raise him up. And if he has committed sins, he will be forgiven. Therefore, confess your sins to one another and pray for one another, that you may be healed. The prayer of a righteous person has great power as it is working (ESV).

The text raises several interpretative and practical challenges. When we are sick, should we only pray and not go to the doctor? What kind of disease is in view here: physical or spiritual? Why call on the elders? Do they have a special gift of healing? Why is it not enough for the sick person to pray? What is the practice and meaning of the anointing with oil? Is it a ritual that must be followed today? Whose faith is it important for healing and what is its relation to healing? What relation is there between sin and sickness. Is sickness the result of sin? What connection is there between confessing sin and healing? To whom should sins be confessed? To the elders? What sins to confess? All? What is the context for confession: public or private? Is Elijah's example provided here as a guarantee that prayer will always receive an affirmative answer from God?

All these questions are difficult to answer so at times we would have to be content with saying this is what it probably means. However, the answers we give to these questions make the difference between the teaching and practices of the Baptists and Pentecostal (Charismatic) churches in general.²⁷ Here are some differences that are based on this passage. The Pentecostal practice the anointing with oil for healing while the Baptists normally do not have this practice. The Pentecostals believe that healing is dependent on the faith of the sick person and of the ones present; if the sick is not healed, it is believed that someone lacks faith. The Baptist church believes that healing has a connection with believing, but lack of healing does not necessarily mean lack of faith; there can be other factors involved, not the least important being the will of God. The Pentecostal church believes that the gift of healing is a gift that some today have it. The Baptist church in general believes that this gift is no longer active.

²⁷ It is at times difficult to differentiate between Pentecostal and Charismatic circles. We are here only painting a picture with large strokes without seeking to be very specific.

In light of these differences, we may only signal here the real presence of a theological and ecclesial baggage that we bring to the text and that forms the hermeneutical lens through which we read the text. We should be at least aware of our presuppositions and make the effort to adjust them in light of what the text teaches. These presuppositions will influence one especially in interpreting the details of the text. However, all agree that the passage is about prayer and healing. Prayer is mentioned in each verse and the idea of sickness and healing pervades the text. Verse 13 is an introductory verse that deals with two general internal states: being in trouble and in joy.²⁸ What follows in verses 14-18 is a specific kind of suffering: physical sickness. We will divide our study of the passage into three parts, according to the three main ideas and divisions of the passage. As we study this passage, we hope to show the connection that exists between prayer and healing.

I. Healing must involve the prayer of the entire church

The passage raises several questions that must be answered concerning sickness, prayer, and healing.

A. What kind of disease?

As we have already hinted at, the discussion of this passage revolves around the identity of the disease. Is it physical or is it spiritual?²⁹ In fact, the term in Greek for sickness is a general term meaning weakness and it can refer to mental weakness, a weak conscience, a weak appearance, spiritual weakness, or physical weakness. Of these possible options, the most viable are the spiritual and physical senses.

a. Spiritual sickness

There are several details in the text that seem to suggest that the issue here is spiritual. First, if it was physical sickness, why would one call the elders? Earlier in verse 13 we were told that if one was sick that he or she should be the one praying? Then, the text uses the term

²⁸ See Dan G. McCartney, *James* (BECNT; Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 251.

²⁹ For details see Douglas Moo, *The Letter of James* (kindle edition, PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 712-14. We owe much of the insights on the meaning of this passage to him.

“will save,” a term that usually means spiritual salvation. Also, the term for “will raise him up” can easily refer to the resurrection. The passage also talks about the forgiveness of sin as a result of confession. So it seems that this constellation of terms used in this passage points to a spiritual problem that must be dealt with by the elders; confronted by the elders, the spiritually sick person must confess sins and as a result his sins will be forgiven, he will be saved, and he will have part of the resurrection in the age to come.

One must, however, be careful not to read meanings of words elsewhere, without regard of the immediate context. While the words mentioned above may have these spiritual meanings in many passages in the NT and are within the semantic domains of the words, they do not necessarily have those meanings in this context. It is thus important not to fall into the exegetical error of illegitimate totality transfer.³⁰

b. Physical sickness

The reason why the sick person should call the elders to pray for him may be that he is immobilized in bed. This may be the reason why in verse 13, when a person is suffering generally (i.e., an internal suffering), he should pray, but when he is physically sick, he should call on the elders. In other words, the sick person has a special condition: he cannot walk.

Then, it says that the elders should pray over him, which again communicates the idea of a very debilitating disease, possibly lying flat on his bed.

If we are talking about physical sickness, then one could understand the ritual of anointing with oil as a kind of medical treatment for the disease, though not necessarily, as we will see.

Moreover, the terms used in this passage that could have spiritual connotations, just as well could have physical ones, and physical ones do fit better in a context in which there is already talk of suffering. Thus “will save” in the Gospels can also mean physical healing of the sick person. The term “will be healed” also is used more often than not in physical sense. The term “will raise him up” can also very easily mean being raised up from his bed. Not the least, the

³⁰ See fallacy 13, discussed by D.A. Carson in *Exegetical Fallacies* (2nd ed.; Grand Rapids: Baker Academic, 1996).

whole context shows that James is addressing here a Christian “among you,” which says that it is very improbable that the prayer of the elders is for the salvation of his soul.

In light of these arguments, the majority of commentators understand the passage as referring to a physically sick person, possibly lying down on the bed, immobilized, impossible to walk or sit up in his bed; probably dying. Regardless of the details, the person seems to be in a very serious physical condition.³¹

B. Why call the elders?

We must be clear that calling the elders does not exclude personal prayer. Moreover, according to verse 16, we should pray for one another in order to be healed, which means that the whole church should be involved in prayer for healing. Thus, between these two ways of praying, both as an individual and as a whole church, there is the prayer of the elders. Why only the elders, when both the individual and the whole church is quite fit spiritually to pray for healing?

We may emphasize that the elders are not called to pray because they are holier than the rest of the believers.³² This is not mentioned at all in the text. Neither is it mentioned that they may have the special gift of healing. It seems that this gift mentioned in 1 Corinthians 12:9,28 is an exception in the church in Corinth, since the gift is nowhere else mentioned in the NT. It is true that the elders are supposed to be the more mature believers in the church, but they are not called, because they have special access before God. We all have free entrance before the throne of God (Hebrews 4:15-16).

Thus, we may say that there is no spiritual or theological reason for why the elders are called. There is no spiritual quality in them that explains them being called. Rather, it must be a practical reason: you can't call the whole church to come to the house of the sick person; only a few people can. And who is a better representative of the church than the elders?

³¹ See, e.g., P.H. Davids, *The Epistle of James* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 192; R.P. Martin, *James* (WBC; Waco: Word Book Publishers, 1988), 206.

³² McCartney, *James*, 253.

C. What does anointing with oil signify?

There are different interpretations regarding the significance of anointing with oil.³³ One of the most popular one is the medicinal function. Some say that it was a medicine in that day used for healing. However, if we read the Good Samaritan parable, the oil was used for reducing the pain or for cleaning up the wounds, but never was it used as a medicine, especially in serious health conditions. Also, in the NT, anointing with oil and healing appear together in only one other passage—Mark 6:13. It seems, thus, that prayer for healing is rarely associated with anointing with oil any longer in the NT. Even today, in some circles anointing with oil is not performed as a ritual for healing. The Orthodox Church has the ritual of anointing with oil after baptism³⁴ and the Catholic Church has it in preparation for death, though not only.³⁵

Of all the possible interpretations, the most probable one is the one that parallels the function of this practice in the OT.³⁶ Anointing with oil, reserved for the prophets and kings, was a symbol of setting apart for a special and specific purpose. This is the most likely interpretation, given the fact that James, and the churches he is writing to, lived in a heavily Judaic context. For Jews, anointing with oil was a symbolic ritual meaning setting apart before God for a special purpose.

As a result, anointing with oil in this passage has very little to do with being a ritual for healing. It may simply mean setting the sick person apart for a special attention from God in view of receiv-

³³ For a thorough presentation of these interpretations, see both Moo, *James*, 718-28, and McCartney, *James*, 253-255. Both opt for the symbolic function.

³⁴ See e.g., <https://doxologia.ro/liturgica/taine-ierurgii-slujbelebisericii/mirungerea-taina-bisericii-semnificatii-teologice>. In Romanian the ritual is called "mirungere." And . There is also the anointing of the sick people, though not only, called "maslu." See, e.g., <https://www.crestinortodox.ro/liturgica/viataliturgica/ungerea-sfantul-maslu-95972.html>.

³⁵ See, e.g., <http://www.credinta-catolica.ro/manual-rc-sacramente/maslul-sau-ungerea-bolnavilor/>.

³⁶ This view is adopted also by some Romanian Pentecostal scholars, e.g., John Fleter Tipei, "Ungerea cu untdelemn pentru vindecare: O analiză exegetică la Iacov 5:14-16," *Pleroma: Studii și Cercetări Teologice* 3/2 (Dec 2001): 5-24.

ing healing from him. In other words, healing is done by God apart from anointing with oil.

This understanding sheds critical light on some of the practices that we find today in different circles. There are several extremes that must be set aside. For one, some people put their trust in the ritual of anointing with oil for their healing. In this extreme, the ritual is preserved, but not its meaning of setting apart. Others reject completely the practice without any biblical explanation given other than that it is not the practice of that church. Others, emphasize the anointing neglecting prayer as a less significant ingredient for healing, whereas the Bible emphasizes prayer – “let them pray over him (while) anointing him with oil.”³⁷ Prayer is the imperative and anointing is something that is done in the meantime.

A balanced view is that which keeps in mind the Jewish context. Since we no longer live in a time when anointing with oil meant setting one apart for God’s special attention, it is no longer a meaningful practice. In fact, it may be a harmful practice, given the tendency for people to trust the practice more than the prayer, or better said, God, for healing. If, however, one insists on being anointed with oil, one should emphasize the original meaning of the ritual as a symbol and not as having a medicinal power and emphasize the need for prayer.

Thus, healing must involve the prayer both of the individual and of the whole church, but in serious health conditions, especially when a sick person is immobilized in bed, the elders, as representatives of the church, should go over to the sick person and pray over him. Anointing with oil is no longer a practice with significance for our present time, since it was a practice rooted in the OT and it was a symbol of setting one apart for special attention from God.

II. God answers with healing the prayer done with faith

The passage, as we have seen, emphasizes the need for prayer. Prayer is the instrument for healing appointed by God. Again, all the terms used in this passage, though may seem to have a spiritual sense, actually refer to physical healing. “Will save” means “will save

³⁷ Anointing is a participle denoting a concomitant action with the principle verb “pray” and may be translated “while anointing him with oil.”

from disease” in the sense of healing the body and not saving the soul. It is the sense we often find in the gospels (e.g., Matthew 9:21,22). “Will raise him up” has a physical connotation as often was the case with the miracles performed by Jesus and the disciples (e.g., Matthew 9:6, Acts 3:7).

The physical healing thus can occur as a result of the prayer of faith. This raises at least two questions: whose faith is needed for healing and what kind of faith?

A. Whose faith?

The context most likely points to the elders’ faith and not to the sick person’s faith, though it is not excluded.³⁸ His faith, in fact is presupposed since he is the one asking them to come to his house for prayer, seemingly believing that he could be healed. However, the emphasis seems to be on the elders’ faith since the text says that the “prayer of faith will save the person,” i.e., the prayer of the elders. It is similar to the faith of the four friends of the paralytic who brought him to Jesus in order to be healed (Mark 2:1ff). They believed and Jesus responded to their faith by healing their sick friend.

Unfortunately, in our day and time, the so-called faith healers claim that if one would only have faith big enough and he or she would be healed. And if the person is not healed, it is because they lacked faith. Such an interpretation does not seem to accord with the emphasis of the text.

B. What kind of faith?

Another just as important question is concerning the nature of this faith. One may too readily assume that the faith mentioned here is an effort on the part of the person, as if it was a work; something that one could muster up. A kind of positive thinking that one decides to have. And, it is assumed, since every person has a measure of faith equal to his or her ability to will, not every prayer is answered by God, but the one whose faith is big enough according to God’s expectations, whatever they may be.

One can easily see from such an understanding of faith that healing ultimately is in the hands of the one who prays and not in

³⁸ McCartney, *James*, 255-6.

God's will, as if healing is a check from God with healing written on it that must be sign by faith. In this view, what guarantees healing is not the will and power of God, but the faith of a person. Healing is already ours; we only need to claim it in faith. This is basically the "name it and claim it" theology.

However, this is not the teaching of Scripture concerning either faith or healing. In the Gospels, what was required of sick people to be saved was faith that Jesus could heal, a faith that would acknowledge the messianic identity of Christ. It was not faith that Jesus *will*, but faith that Jesus *can*.³⁹ Such faith is obviously one that each believer has. What most believers don't have, and which is talked about in this passage, is the faith that God *will* heal. Such faith is a special gift (1 Corinthians 12:), a special revelation from God that he will heal the sick person. Thus, "the prayer of faith" refers to the prayer stemming from this gift of faith, a prayer based on a revelation from God that he will heal that person. Such a prayer indeed is efficient, enough to change the situation.

James supports this promise of answered prayer given in faith, with the example of Elijah's prayer as a prayer which conquers and has results (5:17-18). What is important to notice is that Elijah is described as one like us. In other words, he is not in a different category than us as far as faith and holiness. In other words, we cannot say that God answered him because he had a big faith. What we know, however, from the OT narrative, is that Elijah received a special revelation from God that there would be no rain in the land and based on that revelation he "prayed fervently." In other words, Elijah was able to declare that there would be no rain and then that it would rain only because God sent him to do so. His action was an action of faith based on a revelation from God. It is what Amos says in 3:7 in general about God's dealing with mankind: "For the Lord God does nothing without revealing his secret to his servants the prophets."

This understating of faith and healing means that healing depends on God's plan; when he decides to heal and reveals that plan to certain people, they pray with faith and God will heal. Thus, God answers all prayers, i.e., every time he wills it.

³⁹ For more on this, see my first essay in this book.

In light of this, praying with faith can refer to two things: prayer with belief in God that he can save and prayer with faith that God will heal, because of a previous special revelation from God.

We pray because we believe that there is nothing too difficult for God. Some, however, pray because God has revealed to them that He would heal.

III. Where sickness is the result of a particular sin, there must be made confession of sin

Not all sickness is the result of a specific sin (e.g., Job; John 9:1ff). Disease, generally speaking, is the result of the Fall. Disobedience to God brought disease and ultimately death into the human body.

Nevertheless, there are situations when there is a close connection between sin and sickness (e.g., 1 Corinthians 11). Some sickness is the result of a specific sin and therefore a punishment for that sin. In this passage, we have a conditional "if he has committed sins, he will be forgiven." The presence of sin is not a reality in every case of sickness, but it remains a possibility. Therefore, every sick person should see if his or her sickness is the result of a specific sin that they must repent of. If sin is present and is the cause of sickness, first there has to be confession before healing can occur.

Verses 19-20 are debated as to whether the salvation from death has spiritual or physical connotation, though most commentators agree that it is spiritual. If it is in any way connected to verses 15-18, then it is possible to refer to salvation from physical death. If verses 15-18 emphasize the healing aspect, verses 19-20 could refer to the spiritual aspect of restoration from sin. If sickness (very serious sickness that puts the ill person close to death as in verses 14-15) is connected to a specific sin (possibly wondering from the truth mentioned in verse 19), then the ones who restore a person spiritually also save the person from his physical death. That is, the person in danger of being punished with physical death confesses his sins of wondering from the truth and the result is twofold: his sins are forgiven and he is healed (i.e., is no longer in danger of dying).

However we interpret verses 19 and 20, it is quite clear that a Christian who is ill, must see first if there is a particular sin that had brought the sickness in his body as a disciplining means and thus

must first confess that sin, before healing can occur. In this case, confession does well not only to the soul, but also to the body.

Conclusion

The text presents difficult exegetical, theological, and practical issues. This text stands at the divide between Baptists and Pentecostals/Charismatics when it comes to the issue of sickness, healing, and prayer of faith. Despite these difficulties, a serious lexical and syntactical study in both literary and biblical contexts, has brought to light several conclusions.

First, the elders are called, because the sick person is in a very serious physical condition that does not allow him to participate with the church in prayer so that the whole church would pray with him. Thus, practically, the elders as representatives of the whole church, come to the house of the ill person and pray over him.

Second, the person is healed upon two conditions. One condition is that the elders have a special faith, i.d., a revelation from God that the person will be healed. Thus, the prayer of faith refers to the prayer of the elders done with divine knowledge that the person will be healed. The second condition is the confession of sins by the ill person, in case sickness is related to a particular sin.

Third, the anointing with oil was a practice the, because of its Jewish OT significance. Anointing with oil carried with it the idea of setting one apart for God's special attention. Thus, the practice is tied to its cultural context.

How should we apply then this text to our day? The text is quite straightforward in its application. When a member of our church is physically ill and cannot be present with the church at its prayer meetings, representatives of the church should go to the house of the sick person and pray over him or her. The healing of that person is in God's hands and not ours. If God desires to heal the person and reveals that plan to one or all the elders, then they can pray in faith, knowing that God will heal. If, however, there is no special revelation from God, i.e., gift of faith, one can only pray that God's will may be done in that present situation.

Nevertheless, if sickness is the result of sin, the elders must seek to bring the ill person to confession, so that his sin(s) may be

forgiven and his sickness healed. In all of this, anointing with oil is not a practice that has any significance for our present time. Therefore, one should not place any medicinal or spiritual faith in this practice that is culturally irrelevant for us. Our faith should be in God who can heal.

Bibliography

Carson, D.A. *Exegetical Fallacies*, 2nd ed.; Grand Rapids: Baker Academic, 1996.

Dauids, P.H. *The Epistle of James*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Martin, R.P. *James*, WBC; Waco: Word Book Publishers, 1988.

McCartney, Dan G. *James*, BECNT; Grand Rapids: Baker Academic, 2009.

Moo, Douglas. *The Letter of James*, kindle edition, PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

Tipei, John Fleter. "Ungerea cu untdelemn pentru vindecare: O analiză exegetică la Iacov 5:14-16," in *Pleroma: Studii și Cercetări Teologice* 3/2 (Dec 2001): 5-24.

Ispășirea la Jean Calvin în contextul unor dispute contemporane

DAN MARIUS PUȘCAȘ

Introducere

Calvinismul, ca o mișcare importantă a Reformei protestante din secolul al XVI-lea, s-a bazat pe cele 5 dogme fundamentale ale teologiei sale care constau în depravarea totală, alegerea necondiționată, ispășirea limitată, harul irezistibil și perseverența sfinților.¹ Având în vedere aceste detalii importante, eseul de față are să se axeze asupra ispășirii limitate promovată de către Jean Calvin în teologia sa.

Motivul pentru care a fost ales acest subiect a fost legat de nevoia majoră a clarificării noastre cu privire la adevărul care stă în spatele sacrificiului lui Cristos pentru oameni în contextul dezbaterilor moderne între care susțin poziția ispășirii limitate cu cei care susțin poziția ispășirii nelimitate. Existând poziții teologice diferite cu privire la tema ispășirii - un subiect, de altfel, foarte important pentru credința creștină -, suntem obligați să căutăm adevărul cu privire la conceptul ispășirii pentru a ne asigura dacă atât poziția adoptată de Calvin, cât și crezul nostru cu privire la ispășire sunt biblice.

Urmărind această temă dogmatică, eseul se va concentra în prima parte pe diferențele existente între poziția celor care adoptă ispășirea limitată și a celor care cred într-o ispășire universală. Pe de altă parte, în cea de-a doua parte se va aprofunda teologia lui Calvin pe acest subiect, în timp ce a treia parte va urmări argumentele care dovedesc sacrificiul lui Cristos pentru întreaga lume, ca fiind biblic. În vederea acestor argumente, au fost aleși ca și teologi atât Wayne Grudem, teolog protestant, conservator evanghelic și autor de teologie sistematică, cât și Millard Erickson, teolog protestant, autor și profesor de teologie dogmatică, care este, de asemenea, și un evanghelic conservator. Motivul pentru care au fost alese aceste

¹ James North, *Istoria Bisericii: de la Rusalii până în prezent* (Oradea: Editura Făclia, 2008), 294.

persoane din contextul modern în vederea acestui eseu este legat de studiile lor sistematice ca profesori care au avut în vedere și doctrina lui Calvin pe subiectul ispășirii limitate, aceștia oferind argumente valide și biblice în domeniul dogmatic care validează doctrina ispășirii generale. Plus de aceasta, ambii au în comun confesiunea baptistă, lucru care ne ajută să avem în vedere în cadrul eseului o critică baptistă a ispășirii nelimitate asupra doctrinei lui Calvin despre ispășirea limitată.

1. Ispășirea limitată și ispășirea generală

Una dintre diferențele existente între teologii reformați și alți teologi protestanți și catolici a fost legată de problema dimensiunii ispășirii. Întrebarea cu privire la acest lucru ar putea fi pusă în felul următor: când a murit Cristos pe cruce, a plătit El pentru păcatele întregii rase umane sau numai pentru păcatele aceloră despre care a știut că în cele din urmă vor fi mântuiți?² Până la urmă, este evident că Noul Testament învață faptul că Dumnezeu a plătit un preț prin ispășirea Fiului Său pe cruce pentru ca omul să poată fi răscumpărat,³ însă adevărata problemă care se pune este legată de universalitatea sau limitarea jertfei lui Cristos.

În principal, învățătura lui Jean Calvin este bazată în punctul ei central cu privire la mântuire pe ideea de predestinare. Astfel, în teologia lui Jean Calvin se afirmă că Dumnezeu îi predestinează pe cei care urmează să vină la mântuire în conformitate cu sfatul voii Sale și pentru lauda slavei Sale. Acest lucru poate fi văzut în cadrul lucrării sale intitulată *Institutio religionis christiana* unde Calvin menționează la un moment dată că Pavel desemnează justificarea prin termenul de acceptare atunci când spune în Efeseni 1:5-6 că Dumnezeu „ne-a predestinat mai dinainte să fim înfiați prin Isus Hristos, după buna plăcere a voii Sale, spre lauda slavei harului Său, pe care ni l-a dat în Preaiubitul Lui.” După cum a menționat mai departe, înțelesul cuvintelor anterioare este identic cu cel al

² Wayne Grudem, *Teologie sistematică: introducere în doctrinele biblice* (Oradea: Făclia, Editura Universității Emanuel, 2004), 626.

³ Leon Morris, *The Atonement, Its Meaning and Significance* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1983), 120-121.

cuvintelor „și sunt socotiți neprihăniți, fără plată, prin harul Său” aflate în Romani 3:24.⁴

Poate fi observat, pe de altă parte, că Jean Calvin insistă mult când este vorba de justificare doar pe justificare și acceptare doar pe cei care sunt aleși de către Dumnezeu ca și copii ai Săi. Astfel, tot ceea ce menționează teologul reformat duce la înțelegerea faptului că atunci când este vorba de mântuire, Dumnezeu este Cel care alege acele persoane care vor avea parte de salvarea prin Cristos, urmarea acestui fapt fiind faptul că doar cei aleși de El vor putea merge în veșnicie în prezența Lui și experimenta acum harul mântuirii. Prin urmare, în conformitate cu poziția adoptată de Calvin, toți ceilalți care nu au fost aleși vor rămâne împietriți și în păcatul lor, întrucât aceștia nu vor fi voiti niciodată să Îl aleagă pe Cristos, să se pocăiască și să își pună credința în Mântuitorul.⁵ Astfel, în conformitate cu viziunea acestora, alegerea suverană a lui Dumnezeu a celor aleși duce, de asemenea, la o ispășire limitată, în sensul în care sacrificiul lui Isus, după argumentarea lui Calvin, este extins și valabil doar pentru cei aleși.⁶

În privința celei de-a doua poziții, aceasta este deseori numită „ispășirea nelimitată” sau „răscumpărarea generală”, deoarece, conform acestei concepții, Dumnezeu nu a limitat moartea răscumpărătoare a lui Cristos numai pentru cei aleși, ci a lăsat-o să fie pentru omenire în general. Cu alte cuvinte, doctrina răscumpărării generale argumentează că moartea lui Cristos a fost menită să includă întreaga omenire, fie că toți cred sau nu. Dumnezeu, astfel, a iubit toți oamenii și Cristos, ca urmare, a murit și pentru ei. Problema existentă este legată de faptul că aceștia sunt pierduți pentru că ei refuză să accepte mântuirea care le este oferită în Cristos. O doctrină ca și aceasta mai este găsită și în scrierile lui Luther, Melancton, Bullinger, Latimer, Cranmer, etc. – lucruri care

⁴ Jean Calvin, *The Institutes of the Christian Religion* (Grand Rapids, Michigan: Christian Classics Ethereal Library, f.a), 586.

⁵ Tom Barnes, *Atonement Matters: A Call to Declare the Biblical View of the Atonement* (Darlington, England; Webster, New York: Evangelical Press, 2008), 157.

⁶ Martin I. Klauber, *Calvin and the Reformed Tradition: On the Work of Christ and the Order of Salvation* (F.I.: Fides et Historia, 2014), 99-100, <http://search.proquest.com/docview/1535660027/B91C6B514FD845D6PQ/3?accountid=160991>, 9 Noiembrie 2016.

arată că au existat mulți reformatori care au considerat biblică poziția ispășirii generale a lui Cristos.⁷

Fiecare dintre aceste poziții teologice au argumente pentru a-și apăra poziția pe care o susțin. Cu siguranță, în cazul fiecăreia pot interveni întrebări care pot fi puse pentru a arăta care dintre ele susțin adevărul biblic. De fapt, pentru că două teorii opuse nu pot să fie adevărate în același timp, mai ales că este vorba despre același subiect despre care este discutat. Astfel, în cazul ispășirii universale, poate să fie dificil pentru cei care susțin această poziție să explice cum pot oamenii fi pedepsiți pentru păcatele pe care Cristos le-a ispășit.⁸

Pe de altă parte, este, totuși, dificil să argumentezi biblic cum ar putea Dumnezeu să iubească fiecare om în parte, dar, în același timp, să aleagă prin propria voie doar anumiți oameni pentru mântuire, chiar dacă ar fi și alți oameni care ar putea sau ar dori să o primească? Dumnezeu ar putea opri oamenii care doresc mântuirea să o primească din considerentul că nu au fost tocmai acei oameni printre aleșii Domnului? Dacă Jean Calvin, ca reformator, crede că suntem mântuiți prin har, ceea ce înseamnă că omul nu trebuie să muncească și să se silească mai mult pentru a fi iubit mai mult de Dumnezeu,⁹ atunci este și harul limitat numai la cei aleși? Orice altă întrebare ar mai putea fi pusă, ceea ce va urmări, însă, acest eseu trebuie să fie în echivalență cu tot ceea ce Domnul Isus, Evangheliile și Scriptura mărturisesc cu privire la această problemă. După cum toate învățăturile apostolilor au fost bazate pe adevărurile spuse de Domnul Isus și pe adevărul revelat lor de către Dumnezeu,¹⁰ în același fel se va urmări în continuare poziția pe care Cuvântul

⁷ „Ispășire”, *Dicționar Evanghelic de Teologie* (Oradea: Editura Cartea Creștină, 2012).

⁸ Andrei Croitoru, *Aspecte fundamentale ale doctrinei ispășirii în teologia lui John Owen: o analiză a lucrării Moartea morții în moartea lui Cristos* (Oradea: Editura Universității Emanuel, 2012), 141.

⁹ The Tennessean, *Search for deeper doctrine drives Calvinism revival* (Nashville, Tennessee: f.e., 2009), <http://search.proquest.com/docview/239948396/7496BDE8FD0441E3PQ/2?accountid=160991>, 10 Noiembrie 2016.

¹⁰ George Smeaton, *The Apostles' Doctrine of the Atonement* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1991), 8.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

adevărului, Scriptura insuflată de Dumnezeu, o are față de tema ispășirii Domnului Isus.

2. Ispășirea limitată în teologia lui Calvin

Așa cum s-a menționat la început, Jean Calvin crede că moartea lui Cristos a oferit ispășire doar pentru păcatele celor aleși și nu și pentru restul umanității pierdute. În conformitate cu această predestinare și ispășire, cei care adoptă poziția lui Calvin cred, de asemenea, că cei aleși nu își pot pierde mântuirea.¹¹

Aceste crezuri adoptate de către Calvin își au baza într-o serie de pasaje din Scriptură care vor fi notate pentru a arăta baza lor biblică. Prin urmare, acest lucru va putea permite cunoașterea versetelor și a pasajelor folosite de către Calvin pentru a justifica doctrina ispășirii limitate.¹²

2.1. Baza biblică pentru ispășirea valabilă doar pentru biserică

În conformitate cu crezurile lui Calvin, Scripturile afirmă că Cristos a venit nu pentru a-i ajuta pe oameni să se mântuiască singuri, ci pentru ca El să îi mântuiască pe cei păcătoși.¹³ Astfel, ca urmare a suferinței și lucrării lui Cristos, Scripturile declară că poporul Său este împăcat cu Dumnezeu, justificat și primește și Duhul Sfânt, care îl regenerează și îl sfințește. Toate aceste binecuvântări i-au fost garantate poporului Său de către Cristos Însuși.

Prin urmare, Cristos, prin lucrarea Lui de răscumpărare, a asigurat împăcarea poporului Său,¹⁴ a asigurat neprihănirea și îndreptățirea

¹¹ Bill Sherman, *Man of faith: John Calvin's 500th birthday celebrated* (Washington: Tribune Business News, 2009), <http://search.proquest.com/docview/457983821/BE08C59CFAAB42EAPQ/1?accountid=160991>, 9 Noiembrie 2016.

¹² Toate bazele biblice aduse de către calvinisti în cazul ispășirii limitate care vor fi prezentate în continuare sunt luate din cartea lui David N. Steele și Curtis C. Thomas, *Cele cinci teze ale calvinismului: definite, justificate, documentate* (Oradea: Cartea Creștină, 1999), 49-56.

¹³ Versetele care ne vorbesc despre acest lucru sunt Matei 1:21; 2 Corinteni 5:21; Galateni 1:3-4; 1 Timotei 1:15; Tit 2:14; 1 Petru 3:18.

¹⁴ Baza biblică a acestor afirmații sunt Romani 5:10; 2 Corinteni 5:18-19; Efeseni 2:15-16; Coloseni 1:21-22.

necesare pentru justificarea poporului Său¹⁵ și, de asemenea, Cristos a asigurat și darul Duhului, care cuprinde regenerarea și sfințirea și tot ceea ce implică ele.¹⁶

Isus a fost trimis în lume de Tatăl pentru a-i mântui pe cei pe care Tatăl I i-a dăruit. Cei care i-au fost dați de Tatăl vin la El (Îl văd și cred în El) și niciunul dintre ei nu va fi pierdut (Ioan 6:35-40). Isus, ca Păstorul cel bun, Își dă viața pentru oile Sale. Toți cei care sunt „oile Sale” sunt aduși de El în „staul” și sunt determinați să asculte de glasul Lui și să Îl urmeze. Tatăl, până la urmă, a fost Cel care a dat „turma” lui Cristos (Ioan 10:11,14-18; Ioan 10:24-29). Isus în rugăciunea Sa de Mare Preot nu se roagă pentru lume, ci pentru cei pe care i-a primit de la Tatăl. Pentru a împlini această poruncă a Tatălui, Isus a dus la bun sfârșit lucrarea pe care El I-a încredințat-o și anume aceea de a-L face pe Dumnezeu cunoscut celor care sunt ai Său și de a le dăruia viața veșnică.

2.2. Baza biblică pentru mântuirea valabilă doar pentru Biserică

Pavel afirmă că toate „binecuvântările duhovnicești” pe care le moștenesc cei sfinți (cum sunt înfierea, răscumpărarea, iertarea păcatelor, etc) decurg din faptul că ei sunt „în Cristos.” El pune aceste binecuvântări în legătură cu sursa lor ultimă, care este planul etern al lui Dumnezeu – planul referindu-se la marea binecuvântare de a fi fost aleși în Cristos înainte de întemeierea lumii și destinați să fie copiii lui Dumnezeu prin El. (Efeseni 1:3-12)

Cum rămâne, însă, cu pasajele care vorbesc despre faptul că Isus a suferit pentru toți oamenii? Unele pasaje vorbesc despre faptul că Cristos a murit pentru „toți” oamenii și despre faptul că moartea Lui are putere să aducă mântuire „lumii”, însă alte pasaje vorbesc despre moartea Lui ca fiind precis sau specific orientată și despre faptul că El a murit numai pentru anumiți oameni, garantându-le, astfel, mântuirea. În conformitate cu ceea ce Calvin a crezut, există două categorii de texte care vorbesc despre lucrarea mântuitoare a lui

¹⁵ Romani 3:24-25; Romani 5:8-9; 1 Corinteni 1:30; Galateni 3:13; Coloseni 1:13-14; Evrei 9:12; 1 Petru 2:24.

¹⁶ Efeseni 1:3-4; Filipeni 1:29; Fapte 5:31; Tit 2:14; Tit 3:5-6; Efeseni 5:25-26; 1 Corinteni 1:30; Evrei 9:14; Evrei 13:12; 1 Ioan 1:7.

Cristos în termeni generali. Unele texte cuprind cuvântul „lume”¹⁷ și unele texte cuprind cuvântul „toți.”¹⁸ Calvin spune că unul dintre motivele pentru care s-au folosit aceste cuvinte a fost dorința de a corecta ideea greșită că mântuirea a fost destinată numai evreilor.

Astfel de expresii, cum sunt „lumea”, „toate popoarele” și „orice făptură” au fost folosite de către scriitorii Noului Testament pentru a corecta o astfel de greșală. Aceste expresii au scopul de a sublinia faptul că Cristos a murit pentru toți oamenii fără deosebire (în sensul în care a murit în aceeași măsură pentru evrei și pentru neamuri), însă nu sunt destinate să arate faptul că Cristos a murit pentru toți oamenii fără excepție (adică faptul că El nu a murit pentru a mântui pe absolut fiecare păcătos). Relevant, în acest sens, este comentariul lui Calvin asupra textului din 1 Ioan 2:1-2, unde acesta menționează că apostolul a adăugat afirmația „și nu doar pentru ale noastre” doar pentru a face o amplificare care să arate că cel credincios poate fi asigurat că ispășirea lui Cristos se extinde către toți cei care, prin credință, acceptă Evanghelia.¹⁹

Există, de asemenea, și alte pasaje care vorbesc despre lucrarea Lui de mântuire în termeni clari și specifici și care arată că aceasta a fost destinată să îi mântuiască inevitabil numai pe anumiți oameni și anume pe cei pe care Tatăl i-a dăruit Fiului.²⁰ Prin urmare, astfel de argumente vin ca o dovadă din partea lui Calvin a autenticității doctrinei acestuia cu privire la ispășirea limitată. Având aceste argumente aduse înainte, mai jos vor fi abordate dovezile care arată că, de fapt, o astfel de poziție promovată de Calvin ar fi în antiteză cu învățătura biblică.

3. Argumentele ispășirii nelimitate

Doctrina ispășirii este centrală în cadrul Reformei și principalul element al justificării. Ca urmare, este de înțeles faptul că Luther

¹⁷ Pasajele care vorbesc despre acest lucru sunt Ioan 1:9,29; 3:16-17; 4:42; 2 Corinteni 5:19; 1 Ioan 2:1-2; 4:14.

¹⁸ Romani 5:18; 2 Corinteni 5:14-15; 1 Timotei 2:4-6; Evrei 2:9; 2 Petru 3:9.

¹⁹ Jean Calvin, *Commentaries on the catholic epistles* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 2009),172-173.

²⁰ Versetele aduse înainte pentru acest argument sunt Matei 1:21; Matei 20:28; Matei 26:28; Ioan 10:11; Ioan 11:50-53; Fapte 20:28; Fapte 5:25-27; Romani 8:32-34; Evrei 2:17; 3:1; Evrei 9:15; Evrei 9:28; Apocalipsa 5:9.

afirmă că aceasta ar fi o doctrină care face o Biserică să rămână în adevărul Scripturii sau să se depărteze de adevăr și să cadă într-o poziție greșită din punct de vedere teologic.²¹

Câteva dintre elementele aduse de către cei care adoptă poziția ispășirii nelimitate au fost deja menționate în primul capitol. Totuși, capitolul de față are menirea de a evidenția mult mai clar argumentele aduse de către acei care consideră ispășirea limitată ca fiind nebiblică. Printre cei care s-au plasat pentru a susține poziția ispășirii nelimitate și ale căror argumente sunt aduse mai jos sunt Millard Erickson și Wayne Grudem.

3.1. Poziția lui Wayne Grudem față de ispășirea limitată

Wayne Grudem este un autor și profesor de teologic sistematică, profesor-cercetător de Biblie și Teologie la „Phoenix Seminary” în Phoenix, Arizona, slujind în trecut și ca șeful Departamentului de Teologie biblică și sistematică. Acesta este un susținător al poziției ispășirii nelimitate, oferind în sprijinul acesteia o serie de argumente care urmează a fi prezentate.

Astfel, în conformitate cu ceea ce Grudem a menționat, acest teolog a specificat că textele care vorbesc despre moartea lui Cristos pentru întreaga lume sunt cel mai bine înțelese ca referindu-se la oferta fără plată a Evangheliei pentru toți oamenii. De exemplu, când Domnul Isus a menționat că „Pâinea pe care o voi da Eu este trupul Meu pe care Îl voi da pentru viața lumii” (Ioan 6:51), El spune acest lucru în contextul în care se prezintă pe Sine ca Pâinea venită din cer, o Pâine oferită oamenilor pe care, dacă doresc, o pot primi. Puțin mai devreme în cadrul aceleiași discuții, Domnul Isus a spus și că „Pâinea lui Dumnezeu este Acela care Se coboară din cer și dă lumii viața” (Ioan 6:33), o afirmație care lasă să se înțeleagă că din cer se aduce viață răscumpărătoare pentru lume, dar nu că fiecare persoană din lume va primi acea viață răscumpărătoare.²²

Pe de altă parte, Grudem face referire și la versetul din 1 Ioan 2:2 care menționează că Domnul Isus „este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre și nu numai pentru ale noastre, ci pentru ale întregii

²¹ Archibald Alexander Hodge, *The atonement* (London: Evangelical Press, 1974), 13.

²² Grudem, *Teologie sistematică*, 630.

lumi”, verset care este explicat prin faptul că Cristos este jertfa de ispășire disponibilă plății pentru păcatele oricărei ființe umane. În același fel, și atunci când Pavel spune că Cristos „S-a dat pe Sine Însuși ca preț de răscumpărare pentru toți” (1 Timotei 2:6), trebuie admis că aici se vorbește despre o răscumpărare disponibilă pentru toți oamenii, fără nici o excepție.²³ În ceea ce privește versetele care vorbesc despre moartea lui Cristos pentru oile Sale, poate fi spus că aceste pasaje nu au rolul de a nega faptul că El a murit ca să plătească și pentru alții, astfel că nu se particularizează în mod absolut dimensiunea răscumpărătoare a ispășirii.²⁴

3.2. Poziția lui Millard Erickson față de ispășirea limitată

Erickson, autorul unei cărți de teologie sistematică, scriitor a peste 20 de cărți și profesor la „Western Seminary” în Portland, Oregon și un mare teolog al secolului XX, oferă de asemeni, argumente cu privire la motivele pentru care consideră ispășirea nelimitată a Domnului Isus ca fiind biblică, el fiind un autor relevant și pe baza faptului că a adoptat o poziție calvinistă moderată, fapt care îl face să cunoască esența învățaturii lui Calvin. Acesta a constatat că există unele versete care vorbesc despre o ispășire universală care nu pot fi ignorate pur și simplu. Printre cele mai importante, Erickson a făcut referire la 1 Timotei 4:10, unde se afirmă că Dumnezeu este Mântuitorul tuturor oamenilor și mai ales al celor credincioși. După cum arată acest verset, Mântuitorul a făcut ceva pentru toți oamenii, cu toate că acel ceva este inferior în grad comparativ cu ce făcut El pentru cei care cred. Printre celelalte texte care pledează în favoarea universalității lucrării mântuitoare a lui Cristos nu pot fi ignorate nici 1 Ioan 2:2 și Isaia 53:6. În plus, trebuie luat în considerare și versetul din 2 Petru 2:1 în care apostolul face referire la unii pentru care a murit Cristos și care, totuși, merg înspre pierzare.²⁵

Cu privire la pasajele care au fost aduse de către Jean Calvin pentru a-și dovedi și justifica doctrina, Erickson menționează că afirmațiile în care găsim că Isus Cristos Și-a iubit Biserica și oile și a murit pentru ele nu trebuie înțelese în sensul că El Și-a limitat dragostea specială și moartea mântuitoare numai pentru ele.

²³ Ibid, 630-631.

²⁴ Ibid, 632.

²⁵ Millard J. Erickson, *Teologie creștină* (Oradea: Cartea Creștină, 2004), 723.

Urmărind și contextul, devine clar că, atunci când Isus se concentrează în vorbirea Sa în relația Lui cu oile și spre oile Sale, trebuie să existe, în același timp, și așteptarea ca, în același context, Isus să lege, în același timp, moartea Lui în mod specific de salvarea lor și, astfel, nu va adăuga în acel moment învățături despre cei care nu fac parte din oile Sale în acel context în care subiectul face referire la cei credincioși. Astfel, în mod similar, atunci când Cristos discută despre Biserică și despre Domnul ei, este, din nou, o așteptare normală să Îl găsim pe Domnul Isus vorbind specific despre dragostea Lui pentru Biserică și nu despre dragostea Lui pentru lumea de afară în acea împrejurare. Așadar, din afirmația că Isus a murit pentru Biserica Lui sau pentru oile Lui nu trebuie să reiasă neapărat faptul că El nu a murit pentru nimeni altcineva decât pentru Trupul Său, care este Biserica.²⁶

Prin urmare, astfel de argumente fac înțeleasă învățătura reală oferită de Isus cu privire la sacrificiul Său pentru omenire. Concluzia care poate fi trasă în urma a ceea ce a fost menționat mai sus nu este doar că alți teologi importanți au avut o poziție opusă față de cea a lui Jean Calvin, ci și că este evidentă poziția Sfințelor Scripturi care ne arată faptul că jertfa Domnului Isus a fost făcută pentru omenirea întreagă și nu doar pentru cei care ar fi fost aleși de Dumnezeu pentru mântuire.

Concluzie

Dragostea lui Dumnezeu față de lumea pierdută și rătăcită în păcat nu putea să se arate altfel decât prin faptul că El ar fi oferit pentru toți oamenii șansa eliberării de sub consecința păcatului prin soluția trimisă de El după planul pe care L-a avut înainte de întemeierea lumii care constă în sacrificiul Domnului Isus.

Limitarea ispășirii Mântuitorului ar fi arătat, în același timp, și o limitare a dragostei lui Dumnezeu doar pentru acei care dorea să ajungă să aibă mântuirea. O astfel de teorie ar fi adus Scriptura în contradicție cu ceea ce ea, de fapt, învață despre Dumnezeu care iubește fiecare om în parte și care, pe parcursul istoriei, a lucrat pentru a face posibilă mântuirea cât mai multor persoane.

²⁶ Erickson, *Teologie creștină*, 722.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Abordarea subiectului ispășirii a fost o preocupare care a dus la existența tuturor dezbaterilor pe această temă. Deși pe parcursul timpului au intervenit aceste două poziții care au fost prezentate în cadrul eseului – poziția ispășirii limitate promovată de Calvin și cea a ispășirii nelimitate -, în final a devenit clar adevărul conform căruia sacrificiul lui Isus Cristos nu a fost unul limitat, ci extins pentru umanitatea întreagă, așa cum au susținut și teologii moderni.

Argumentele critice aduse mai ales de către Grudem și Erickson, profesori baptiști, au făcut și mai evident adevărul că Dumnezeu a făcut posibilă iertarea fiecărui om existent, lucru care face omul, prin liberul arbitru care i-a fost oferit de Creatorul Său, responsabil de deciziile pe care le ia cu privire la acceptarea lucrării făcută de Isus Cristos pe cruce pentru mântuirea lui sau refuzul de a primi iertarea vinei proprii pe care fiecare om o are înaintea lui Dumnezeu. Ca urmare, destinul veșnic al fiecărei persoane se va baza pe propria responsabilitate a deciziilor personale și nu pe alegerea suverană a lui Dumnezeu de a oferi doar unor persoane șansa la mântuire și de a condamna la suferință veșnică pe cei care nu ar fi fost aleși.

Astfel, devine evident din tot ce s-a spus că Dumnezeu oferă aceeași șansă la mântuire tuturor oamenilor deoarece, pe baza Scripturii, s-a arătat că Dumnezeu are aceeași dragoste față de toți și Și-a trimis singurul Fiul pentru a purta păcatele întregii omeniri. Prin urmare, poziția ispășirii nelimitate, susținută și de teologii moderni, este cea care arată adevărul mărturisit de Scriptură.

Bibliografie

- Barnes, Tom. *Atonement Matters: A Call to Declare the Biblical View of the Atonement*. Darlington, England; Webster, New York: Evangelical Press, 2008.
- Calvin, Jean. *Commentaries on the catholic epistles*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 2009.
- Calvin, Jean. *The Institutes of the Christian Religion*. Grand Rapids, Michigan: Christian Classics Ethereal Library, f.a.
- Croitoru, Andrei. *Aspecte fundamentale ale doctrinei ispășirii în teologia lui John Owen: o analiză a lucrării Moartea morții în moartea lui Cristos*. Oradea: Editura Universității Emanuel, 2012.
- Erickson, Millard J. *Teologie creștină*. Oradea: Cartea Creștină, 2004.
- Grudem, Wayne. *Teologie sistematică: introducere în doctrinele biblice*. Oradea: Făclia : Editura Universității Emanuel, 2004.
- Hodge, Archibald Alexander. *The atonement*. London: Evangelical Press, 1974.
- Morris, Leon. *The Atonement, Its Meaning and Significance*. Downers Grove, USA: Inter-Varsity Press, 1983.
- North, James. *Istoria Bisericii: de la Rusalii până în prezent*. Oradea: Editura Făclia, 2008.
- Smeaton, George. *The Apostles' Doctrine of the Atonement*. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1991.
- Steele, David N. și Thomas, Curtis C. *Cele cinci teze ale calvinismului: definite, justificate, documentate*. Oradea: Cartea Creștină, 1999.

Surse online:

- Klauber, Martin I. *Calvin and the Reformed Tradition: On the Work of Christ and the Order of Salvation*. F.I.: Fides et Historia.
<http://search.proquest.com/docview/1535660027/B91C6B514FD845D6PQ/3?accountid=160991>. 9 Noiembrie 2016.
- The Tennessean. *Search for deeper doctrine drives Calvinism revival*. Nashville, Tennessee: f.e., 2009.
<http://search.proquest.com/docview/239948396/7496BDE8FD0441E3PQ/2?accountid=160991>. 10 Noiembrie 2016.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

Sherman, Bill. *Man of faith: John Calvin's 500th birthday celebrated.*

Washington: Tribune Business News, 2009.

<http://search.proquest.com/docview/457983821/BE08C59CFAAB42EAPQ/1?accountid=160991>. 9 Noiembrie 2016.

Sursa secretă de providență reprezentată în Daniel 2:31 e-un chip, statuie sau icoană?

ALEXANDRU COCETOV

Introducere

Imaginea trupului în Biblie este reprezentată în diferite moduri. Sunt zeci de versete care descriu trupul fizic (fie a omului sau a animalului), compus din mai multe elemente ale fizicului: ochi, mâini, cap, picioare, măruntaie, dar și trupul unit al căsătoriei dintre un bărbat și o femeie.

De asemenea, se regăsesc și comparații ale trupului fizic cu cel spiritual: exemplele din Noul Testament care relatează în mod vizibil acest lucru (I Corinteni 12:12-31), dar și trupul Domnului Isus reprezentat prin trăire (I Ioan 4:2, II Ioan 1:7), înviere (Ev. după Ioan 20:26-31), arătare, revenire (I Tesaloniceni 4:13-18) și domnire (Apocalipsa 1:20) într-un trup extraordinar. Acest trup, reprezintă nu doar fizicul, spiritualul, reprezintă și printr-o nuanță deosebită, o întruchipare sau statuie. Aceasta din urmă, de asemenea cuprinde elemente ale unui corp uman.

Un astfel de exemplu, poate fi regăsit în cartea Daniel, cap. 2. Acolo se află termenul aramaic *șelem*, o statuie, corespunzând ebraicului *selem*, care poate fi și el tradus tot statuie. Cele mai multe traduceri folosesc cuvântul chip (limba engleză folosește: *great image*, greaca: *eikōn*, rusa: большой истукан), deși statuie ar fi o traducere potrivită într-o serie de cazuri, cum ar fi 2 Regi 11,14; 2 Cronici 23, 17; Amos 5:26. Această statuie, era de o strălucire nemaipomenită.

Cuvintele denotă unele concepte și conotă alte concepte, așadar contextul stabilește sensul unui cuvânt. De aceea, scopul acestei lucrări, e să identifice explicația cuvântului grecesc, *eikōn*, care poate avea mai multe forme: figura, imagine, asemănare, portret, imagine într-o oglindă, reflecție, descriere personală, similitudine, aparență, fantomă, model, arhetip.

1. Sensul cuvântului *telem/șelem* din ebraică

În literatura teologică, vom găsi cuvântul *telem/șelem* în legătură cu un alt cuvânt din limba ebraică, și anume *demut*. Aceste cuvinte au o legătură inseparabilă, și anume: primul cuvânt, care este tradus ca și *chip*, este cuvântul ebraic *telem*. El scoate la lumină o reprezentare a ceva sau a cuiva. În Scriptură apare de 18 ori ca *idol* (Exod 20:4, 2 Împ. 11:18). Termenul acesta este folosit și într-un sens figurat, când ceva/cineva este purtătorul chintesenței celui pe care îl prezintă, ca atunci când Adam a născut un fiu după chipul și asemănarea lui¹ (Gen. 5:3).²

Aceasta nu este unica referință biblică cu privire la asemănare, prima fiind chiar în capitolul 1 din Genesa, când Dumnezeu spune, Gen 1:26 " Apoi Dumnezeu a zis: „Să facem om după chipul Nostru, după *asemănarea* Noastră." Aici găsim cuvântul *telem* cu cel de al doilea cuvânt, referitor la asemănare, care este cuvântul ebraic *demut*.³ El, la rândul său, apare de 25 de ori în Scriptură și reprezintă un lucru care are același model, configurație sau formă ca un altul.⁴ Unii comentatori biblici, consideră că această asemănare era atât exterioară, cât și de caracter, și anume în terminologia naturii sale spirituale, omul reflectă în mod unic pe Dumnezeu.⁵ Aceasta reprezintă în mod clar imaginea care corespunde efectiv cu originalul divin.⁶ Textele din Gen. 1:27 și 5:17, prezintă același scop – reflectarea dumnezeirii. În acest sens, C. F. H. Henry,⁸ subliniază în comentariul său despre chipul lui Dumnezeu, patru argumente în favoarea imaginii originale, care este o reflectare a harului: 1. Chipul creației a fost dat pe deplin o dată pentru totdeauna la crearea primului Adam; chipul mântuirii este modelat treptat. 2. Chipul creației este oferit

¹ Gen 5:3 וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאָת שָׁנָה וַיֻּלְּדוּ בְּדִמּוּתוֹ צִצְלֶמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת:

² J. D. Watson, *Un cuvânt pe zi*, cuvinte-cheie din Vechiul Testament, cuvântul *chip* (și) *asemănare* (înfățișare), Editura: Casa Cărții, Oradea, 2018, 373.

³ J. D. Watson, *Un cuvânt pe zi*, 373.

⁴ 2 Împ. 16:10, 2 ron. 4:3, Ezechiel 1:10.

⁵ Walter A. Elwell, *Dicționar Evanghelic de Teologie*, Editura: Cartea Creștină din Oradea, 2012, 241.

⁶ Elwell, *Dicționar Evanghelic de Teologie*, 241.

⁷ Gen 5:1 Iată cartea neamurilor lui Adam. În ziua când a făcut Dumnezeu pe om, l-a făcut după asemănarea lui Dumnezeu.

⁸ Carl Ferdinand Howard Henry

întregii rase umane; chipul mântuirii este conferit doar celor mântuiți. 3. Chipul creației îl deosebește pe om de animale, chipul mântuirii deosebește familia celor născuți din nou prin credință de omenirea neregenerată. 4. Chipul creației a fost experimental, chipul mântuirii nu e.⁹

William MacDonald comentează în cartea sa¹⁰ în care explică chipul și asemănarea: „aceasta înseamnă că omul a fost așezat pe pământ ca reprezentant al lui Dumnezeu și că Îi seamănă lui Dumnezeu în anumite privințe. Așa cum Dumnezeu este Trinitate (Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt), tot așa și omul este o ființă tripartită (spirit, suflet și trup).” Iar Calvin Wittman, în comentariul său pe cartea Genesa,¹¹ completează la referința din 1:26 și 27 următoarele:

Chipul este unul de *substanță* (asemănarea între Dumnezeu și om are loc la nivelul rațiunii, spiritului, simțului estetic, conștiinței de păcat, moralității etc).

Chipul se manifestă în *relații* (pentru că poartă acest chip al lui Dumnezeu, omul poate intra în relații cu ceilalți și cu Dumnezeu. Pentru că este creat pentru cunoaștere, comunicare și iubire).

Chipul înseamnă *funcționalitate* (abilitatea omului de a stăpâni peste restul creației. Dumnezeu a conceput și a plămădit trupul omului astfel încât acesta să funcționeze fizic în același mod în care Dumnezeu o face în absența trupului fizic.¹²) Cu alte cuvinte, *telem* este folosit singur în Genesa 1:27¹³, în timp ce *demut* este folosit singur în 5:1.¹⁴

2. Sensul cuvântului *eikōn* din greacă

Eikōn - taină în vis și vedenii. Daniel descrie acel vis ca o taină pe care înțelepții, cititorii în stele, vrăjitorii și ghicitorii nu erau în stare să descopere împăratului (2:27), dar, în ceruri există un Dumnezeu,

⁹ Elwell, *Dicționar Evanghelic de Teologie*, 242.

¹⁰ William MacDonald, *Comentariul biblic al credinciosului, Vechiul Testament*, Editura Lampadarul de Aur, Oradea, 2002, 33.

¹¹ Calvin Wittman, *Genesa*, un comentariu homiletic, Editura Universității Emanuel din Oradea, 2015, 48-49.

¹² Henry Morris, *The Genesis Record*, Grand Rapids, MI: Baker, 1976, 74.

¹³ Gen 1:27 Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său, l-a făcut după chipul lui Dumnezeu; parte bărbătească și parte femeiască i-a făcut.

¹⁴ Gen 5:1 Iată cartea neamurilor lui Adam. În ziua când a făcut Dumnezeu pe om, l-a făcut după asemănarea lui Dumnezeu.

care descoperă tainele sale, și care face cunoscut împăratului ce se va întâmpla în acele vremuri viitoare (2:28).

În versetul 31,¹⁵ Daniel povestește despre acel *eikōn*, care era reprezentat printr-o formă de chip al unei statui (elementele chipului vor fi prezentate mai jos). Deși nu era ceva dumnezeiesc, ci se tinde spre a crede că a fost un chip uman considerând descrierea elementelor sale, elemente care reprezentau puterea și voința lui Dumnezeu, în relație cu poporul Său, fiecare în vremea lor istorică.

Matthew Henry, a scris mulți ani în urmă un comentariu pe cartea Daniel capitolul 2 (pe lângă alte comentarii), în care relatează faptul că Nebucadnețar se închina la diferite chipuri (cu alte cuvinte idoli), pe care îi onora, și la care medita. Astfel, presupune el, această preocupare excesivă la dus la faptul, că a visat chipul respectiv.

Poate că însuși Nebucadnețar iubea statui, iar palatul și grădinile lui erau decorate cu ele; cu toate acestea, el s-a închinat idolilor și acum într-un vis a apărut în fața lui un mare idol - asta ar trebui să-l facă să se întrebe ce idoli are cu care cheltuie atâția bani: erau doar o viziune. Creațiile de fantezie pot satisface fantezia. Prin puterea imaginației, el putea să-și închidă ochii și să-i contureze.¹⁶

Eikōn - închinare la făptură. Unul din textele Noului Testament, care reprezintă această imagine a cuvântului *eikōn* se găsește în Rom 1:23.¹⁷ Aici, acest cuvânt *εικοнос*, în limba română semnifică icoană „au schimbat slava Dumnezeului nemuritor într-o icoană care seamănă cu omul muritor, păsări, dobitoace cu patru picioare și târâtoare.”

Una din explicațiile cuvântului *eikōn* în acest text, reprezintă dorința omenirii să se închine creației și nu Creatorului. Alege astfel să-L reprezinte pe Dumnezeu prin chipuri care seamănă cu oameni, păsări, târâtoare. Un fel de "cinstire" a lui Dumnezeu este observat și prin reprezentări grafice cum sunt picturile, statuile sau alte

¹⁵ Daniel 2:31 καὶ οὐ, βασιλεῦ, ἑώρακας, καὶ ἰδοὺ εἰκὼν μία, καὶ ἦν ἡ εἰκὼν ἐκείνη μεγάλη σφόδρα, καὶ ἡ πρόσωπις αὐτῆς ὑπερφερῆς ἐστήκει ἐναντίον σου, καὶ ἡ πρόσωπις τῆς εἰκόνοσ φοβερά·

¹⁶ Даниил 2 глава - толкование Мэтью Генри - Библия: <https://bible.by/matthew-henry/27/2/>, accesat pe 12.12.2018.

¹⁷ Rom 1:23 καὶ ἠλλάξαν τὴν δοξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιωματι εἰκονοσ φθάρτου ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραποδῶν καὶ ἐρπετῶν

simboluri.¹⁸ Prin aceasta vedem degradarea morală și intelectuală a omenirii, ce consideră că poate reprezenta fizic un Dumnezeu necuprins și creator prin reptile și alte viețuitoare, creații care se târăsc pe pământ.¹⁹ Greșeala fundamentală a închinării la idoli – este venerarea creaturii și nu a creatorului tuturor lucrurilor.²⁰ Acest fapt e descris de apostolul Pavel în Rom. 1:19-23, când descrie pe popor, în starea și acțiunile lui: s-au dedat la gândiri deșarte, inima lor s-a întunecat, după aceea s-au fălit și au înnebunit. Au schimbat slava Dumnezeului nemuritor într-o icoană care seamănă cu omul muritor, păsări, dobitoace cu patru picioare și târâtoare. O imagine degradantă.

Eikōn - închinare la fiară. Apocalipsa 13:14-15 descoperă o imagine clară a cuvântului *eikōn*, care reprezintă o dorință de idolatrizare a icoana fiarei, "ea a zis locuitorilor pământului să facă o icoană²¹ fiarei... și i s-a dat putere să dea suflare icoanei fiarei, ca icoana fiarei să vorbească, și să facă să fie omorâți toți cei ce nu se vor închina icoanei fiarei" (14:9)²².

Cu toate că se cunosc cuvintele originale în ebraică - *telem* și greacă - *eikōn*, merită o observare detaliată a descrierii din Daniel 2, și anume trăsăturile reprezentate în visul lui Nebucadnețar.

3. Semnificația termenului *chip* și trăsăturile sale

Descrierea chipului oferă o imagine minunată și în același timp groaznică; în care Daniel, acel om, care slujește necurmat pe Dumnezeu (6:16), oferă împăratului tâlcuirea (2:25) acelei vedenii.

¹⁸ Elwell, *Dicționar Evanghelic de Teologie*, 568.

¹⁹ <https://mybible.ro/vdc/romani/1/comentariu>, accesat pe 12.12.2018.

²⁰ William Barclay, *Analiza semantică a unor termeni din Noul Testament*, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, 1992, 37-38.

²¹ Sau chiar un idol ca să se închine lui. Deși, inițial, nu se urmărea ca idolul să fie obiectul închinării. Menirea lui era ca să-I ușureze omului închinarea la un zeu pe care-l reprezenta, prin faptul că I se dădea omului ceva vizibil, localizat într-un loc definit. William Barclay, *Analiza semantică a unor termeni din Noul Testament*, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, 1992, 37-38.

²² Apoc 14:9 και τριτος αγγελος ηκολουθησεν αυτοις λεγων εν φωνη μεγαλη ει τις το θηριον προσκυνει και την εικονα αυτου και λαμβανει χαραγμα επι του μετωπου αυτου η επι την χειρα αυτου

Prezintă în fața tuturor vrăjitorilor, cititorilor în stele, descântătorilor și haldeilor (2:2), și în fața împăratului Nebucadnețar, următoarele:

Daniel a răspuns înaintea împăratului, și a zis: „Ce cere împăratul este o taină pe care înțelepții, cititorii în stele, vrăjitorii și ghicitorii nu sînt în stare s-o descopere împăratului. Dar este în ceruri un Dumnezeu, care descopere tainele, și care face cunoscut împăratului Nebucadnețar ce se va întîmpla în vremurile de pe urmă. Iată visul tău și vedeniile pe cari le-ai avut în patul tău. (Daniel 2:27-28)

Daniel depune astfel mărturie, a faptului că doar Dumnezeu poate să descopere tainele, că El e Dumnezeul dumnezeilor și Domnul împăraților (cap. 2:47, cuvintele împăratului după ce Daniel i-a explicat vedenia). Cu toate acestea, după timpul petrecut în rugăciune (atât personal atât și în grup²³), Daniel merge la Arioc și după aceea la Nebucadnețar, oferind explicația mai amplă a vedeniei din noapte. Și anume: *Capul*, cap. 2:32, de aur curat, îl reprezintă pe împăratul Nebucadnețar. El este împăratul împăraților, căci Dumnezeul cerurilor i-a dat împărăție, putere, bogăție și slavă (37). De asemenea, i-a dat în mâini, ori unde locuiesc ei, pe copiii oamenilor, fiarele câmpului și păsările cerului, și l-a făcut stăpân peste toate acestea: el e capul de aur (38)!

Pieptul și brațele – de argint – reprezintă o altă împărăție mai neînsemnată ca a lui Nebucadnețar (39). *Pânțele și coapsele* – de aramă – era o a treia împărăție care va stăpâni peste tot pământul (39). *Fluierile picioarelor* – 2:33 – de fier – o a patra împărăție, tare ca fierul, care sfărâmă și face totul bucăți (40). *Picioarele* – de fier și lut – o a cincea perioadă descrisă reprezintă o perioadă care va fi împărțită; dar va rămâne în ea ceva din tăria fierului, tocmai așa cum a văzut Nebucadnețar fierul amestecat cu lutul. Și după cum degetele de la picioare erau parte de fier și parte de lut, tot așa și împărăția aceasta urma să fie în parte tare și în parte slabă (40-41).

Comentatorii biblici, ajung la o concluzie, privitoare la perioadele istorice descrise prin chipul din Daniel 2, și anume: prima

²³ *Dan 2:17-18*, Apoi Daniel s'a dus în casa lui, și a spus despre lucrul acesta tovarășilor săi Hanania, Mișael și Azaria, rugându-i să ceară îndurarea Dumnezeului cerurilor pentru această taină, ca să nu piară Daniel și tovarășii săi odată cu ceilalți înțelepți ai Babilonului.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

perioadă, evident, e perioada conducerii lui Nebucadnețar, sau mai bine zis, Babilonul în anul 626 î. Cr.²⁴ care e descris, conform textului prin capul de aur. Apoi vine Imperiul Medo-Persan, 539 î. Cr. Imperiul Medo-Persan s-a prăbușit, fiind cucerit de Imperiul Grecesc. Atunci, s-a ridicat Alexandru Macedon²⁵ care la bătălia de la Arabela, anul 331 î. Cr., obține o victorie zdrobitoare. În urma victoriei Alexandru Macedon a început să conducă cel mai puternic Imperiu al vremii, și anume, Imperiul Grecesc²⁶, care este cel de-al treilea, în lista din Daniel 2, și, care își începe activitatea în 331 î. Cr. fiind descris prin aramă. Coiful, platoșele și scutul le-au dat grecilor avantaje nete și i-au ajutat să înfrângă oști care-i depășeau cu mult din punct de vedere numeric.²⁷

Imperiul Grecesc nu a fost cel mai puternic, după el a venit Imperiul Roman, reprezentând fierul, și perioada anului 63 î. Cr. a Imperiul Roman²⁸ trezit din starea sa de latență, degetele de la picioare reprezentând zece regate.²⁹ Cu alte cuvinte, am zice că este un Imperiu segmentat în două secțiuni distincte. Textul din Daniel cap. 2:33 ne spune că în prima parte a existenței sale (“picioare”), imperiul este unitar și are tăria fierului, în timp ce în cea de a doua parte a existenței (de la fluierile picioarelor în jos) imperiul se

²⁴ BISI, 1397.

²⁵ *Dan 11:3* Dar se va ridica un împărat viteaz, care va stăpâni cu o mare putere, și va face ce va voi.

²⁶ Grecia era divizată în mici cetăți-state având o limbă comună, dar cu acțiune puțin unificată.

²⁷ *Comentariu pe semnele din Daniel 2*, <https://semnelevremurilor.wordpress.com/profeții-bibliei/4-daniel/>, accesat pe 3 ianuarie, 2019.

²⁸ Aproximativ în anii 500 î. Cr. Statul Roman a devenit republică, și a rămas în statutul acesta aproximativ 500 de ani. În a cea perioadă, Roma ieșise victorioasă din lupta ei pe viață, rămânând astfel stăpâna Mediteranei apusene. Roma a dominat și apoi a absorbit, pe rând, cele trei regate supraviețuitoare ale succesorilor lui Alexandru Macedon.

<https://mybible.ro/vdc/daniel/2/comentariu>, accesat pe 3 ianuarie, 2019.

²⁹ Dacă am privi atent la 2:43, nu ni se spune câte degete erau, poate aceasta nu e chiar așa de important (am crede că 10, că atâtea am primit de la Domnul). Și că aceste 10 degete ar fi cele 10 coroane ale fiarei a patra din cap. 7. Important de menționat e faptul că această împărăție va fi împărțită.

înfățișează sub forma unei imposibile unități între fierul și lutul amestecate împreună.³⁰

Nu uităm, că Imperiul Roman a supraviețuit cel mai mult, a cucerit cel mai mult, a dezvoltat civilizația cel mai mult, și, spre mirare sau nu, nu a fost cucerit de nimeni. Ci din contra, prin faimoasele strategii ale armatei sale, a cucerit teritoriile prin forță și groază, rămânând până în ziua de azi, cel mai puternic imperiu din istoria omenirii.

Un factor important, ce urmează după cele patru împărății, e descrierea perioadei de timp, după descrierea fierului și lutului de la degetele de la picioare (notația de subsol de mai sus admite faptul că textul nu specifică clar câte degete au fost). Acestea reprezintă în mod clar, o parte tare și o parte fragilă, slabă (2:42). În perioada reprezentată de acel aliaj, oamenii se vor amesteca prin legături omenesti de căsătorie, dar nu vor fi lipiți unul de altul, după cum fierul nu se poate uni cu lutul (43).³¹

Dar, nici un imperiu omenesc nu a supraviețuit veșnic, oricât de puternic, bine înarmat sau bine condus ar fi fost. Versetul 44 din capitolul 2, relatează ceva uimitor:

... dar în vremea acestor împărați, Dumnezeu cerurilor va ridica o împărăție, care nu va fi nimicită niciodată, și care nu va trece supt stăpânirea unui alt popor. Ea va sfârâma și va nimici toate acele împărății, și ea însăși va dăinui veșnic.

Sunt cuvintele Domnului, care ne aduc în atenție, acea piatră, care s-a dezlipit din munte, fără ajutorul vreunei mâini, și care a sfârâmat fierul, arama, lutul, argintul și aurul (v. 45). Acea piatră, tăiată fără ajutorul mâinilor este Isus Cristos. El va distruge cele patru împărății

³⁰ *Comentariu pe semnele din Daniel 2*, <https://semnelevremurilor.wordpress.com/profetii-bibliei/4-daniel/>, accesat pe 3 ianuarie, 2019.

³¹ Versiunea LXX originală prezintă oarecare deosebiri față de textul masoretic, v. 42 și 43 fiind redată astfel: Și degetele picioarelor o anumită parte de fier și o anumită parte de ceramică, o anumită parte a împărăției va fi tare și o parte va fi fragilă. Și după cum ai văzut fierul amestecat cu ceramică, tot așa va fi amestecare printre națiunile (sau printre generațiile) oamenilor, dar nu se vor înțelege (literal, nu vor fi de aceeași părere), nici nu vor fi prietenoși unii față de alții la fel cum este cu neputință să se amestece fierul cu lutul.

și va domni peste întregul pământ, împărăția Sa rămânând veșnic pe picioare.³² Piatra pe care a văzut-o Nebucadnețar, este piatra din capul unghiului, Stânca veacurilor, Domnul și Mântuitorul³³ omenirii. Piatra, reprezintă după părerea unora, prima Sa venire pe pământ precum și creșterea Bisericii, iar alți teologi (ex: J. C. Whitcomb³⁴) consideră că aceste profeții culminează cu a doua venire a lui Cristos, când poporul Israel va avea din nou un rol proeminent în relațiile lui Dumnezeu cu rasa umană.

Cert este faptul că aceasta piatră reprezintă Împărăția Celui Veșnic. Este a cincea împărăție din lista reprezentată de Daniel în cap. 2. Această profeție a lui Daniel anunță un lucru simplu, dar foarte puternic: că mult așteptata împărăție a lui Dumnezeu va veni cândva în vremea Imperiului Roman. Daniel spune că în zilele celui de-al patrulea regat Dumnezeu va ridica o împărăție care va dăinui veșnic (v. 44).³⁵ Deși la început pare a fi o piatră fragilă, ea este cea care va sfărâma chipul și pe toți împărații. Această Împărăție (a lui Dumnezeu), cum spune Brant Pitre, în cartea sa, *Fiul lui Dumnezeu? Pledoarie pentru Isus*, se va răspândi în lume până când pietricica va deveni un munte mare – adică o împărăție mondială.³⁶

Trecând pas cu pas prin toate evenimentele descrise în capitolul 2, se observă lămurit mult-așteptatul deznodământ. Și aici este reprezentat un contrast doar că, acesta are loc la începutul explicațiilor și tâlcuirii pe care o oferă Daniel. La început duhul lui Nebucadnețar era tulburat (v. 2), i-a pierit somnul iar la final, el, împăratul Babilonului, a căzut cu fața la pământ și s-a închinat înaintea lui Daniel, și a poruncit să i se aducă jertfe de mâncare și miresme (v. 46). Aceasta nu sunt ultimele fapte ale lui Nebucadnețar, el în v. 47 recunoaște pe Dumnezeul lui Daniel, drept Dumnezeul

³² William MacDonald, *Comentariul biblic al credinciosului, Vechiul Testament*, Editura Lampadarul de Aur, Oradea, 2002, 981.

³³ Paul Negruț, *Decizii și destine*, o abordare homiletică și teologică a cărții Daniel, Editura Universității Emanuel Oradea, 2017, 64.

³⁴ *Dicționarul Biblic*, Societatea Misionară Română, Editura Cartea Creștină, Oradea 1995, 320.

³⁵ Brant Pitre, despre Profeția Împărăției lui Dumnezeu din Daniel 2. În cartea sa *Fiul lui Dumnezeu? Pledoarie pentru Isus*, editura Humanitas, București, 2017, 128.

³⁶ Pitre, *Fiul lui Dumnezeu?*, 128.

dumnezeilor și Domnul împăraților, Acela care descoperă tainele. La finele capitolului, versetele 48-49, Daniel ajunge într-o poziție extrem de importantă în Babilon. Este desemnat conducător peste întreaga provincie a Babilonului și administrator șef peste toți înțelepții din Babilon. Cei trei prieteni ai lui au primit posturi de adjuncți sau asistenți ai săi.³⁷

Concluzie

Remarcăm faptul că Daniel 2, și anume chipul descris în acest capitol, reprezintă o comasare și prezicere a istoriei celor patru împărății: Babiloniană, Medo-Persană, Grecească și Romană. În total, anii celor patru împărății, constituie – dacă se consideră începutul Imperiului Babilonian din 626 î. Cr. și moartea Domnului Isus în anul 30, în total 656 de ani.

De asemenea, dacă se vorbește despre începutul Imperiului Babilonian (626 î. Cr.) și anul (aproximativ) 476 d. Cr, când a fost detronat ultimul împărat roman din Italia,³⁸ atunci sunt în total o perioadă de 1102 ani. Dacă s-ar vorbi despre acea piatră, care s-a dezlipit fără ajutorul vreunei mâini (2:34), atunci matematica umană eșuează, pentru că nu se știe precis, când va veni Împărăția lui Dumnezeu.

Așadar, chipul a fost o descoperire a lui Dumnezeu, dată lui Nebucadnețar (și nu doar lui), ca să cunoască, conform versetului 45, urma să se întâmple. Visul este adevărat și tâlcuirea lui este temeinică.

Chipul reprezenta o imagine de prezent și viitor. Prezentul era descris de viața și activitatea lui Nebucadnețar, iar viitorul privea activitatea altor împărați și venirea Împărăției lui Dumnezeu. Este unica Împărăție care nu se poate schimba, care nu se poate destrăma sau termina, căci este o Împărăție veșnică. Împăratul acestei Împărății, este Domnul, Dumnezeu cerurilor și al pământului, care e

³⁷ William MacDonald, *Comentariul biblic al credinciosului, Vechiul Testament*, Editura Lampadarul de Aur, Oradea, 2002, 981.

³⁸ Ultimul împărat roman din Italia a fost detronat în 476, dar, pe atunci, regiunile din estul imperiului erau administrate de un alt împărat roman, ce se afla în capitala imperială de est, Constantinopol.

Sursa: https://ro.wikipedia.org/wiki/Imperiul_Roman, accesat pe 7 ianuarie, 2018.

Adevărul proclamat de Scripturi dar contestat de oameni

drept, sfânt, bun, iubitor... care a făcut din cei răscumpărați o împărăție și preoți pentru Dumnezeu, Tatăl Său: a Lui să fie slava și puterea în vecii vecilor! Amin (Apoc 1:6).

Bibliografie

Barclay, William. *Analiza semantică a unor termeni din Noul Testament*. Wheaton, Illinois: Societatea Misionară Română, 1992.

Генри, Мэтью. *Толкование книг Ветхого Завета*, 2008.

Лопухин, Александр. *Толковая Библия*. Ветхий Завет и Новый Завет. ISBN 978-5-699-63470-5. 2016.

Negruț, Paul. *Decizii și destine*. O abordare homiletică și teologică a cărții Daniel. Oradea: Editura Universității Emanuel, 2017.

Pitre, Brant. *Fiul lui Dumnezeu? Pledoarie pentru Isus*. București: Editura Humanitas, 2017.

Popa, Dumitru S. *Daniel*. Un studiu al interpretărilor profetice cuprinse în cartea profetului Daniel. Vol. I. București, 1991.

Popa, Dumitru S. *Daniel*. Un studiu al interpretărilor profetice cuprinse în cartea profetului Daniel. Vol. II. București, 1992.

Walvoord, John F. *Toate profețiile Bibliei*. Explicații clare pentru vremuri incerte. Virginia: Editura Agape, 2013.

Dicționare:

Dicționarul Biblic. Oradea: Societatea Misionară Română, Editura Cartea Creștină, 1995.

Elwell, Walter A (editor general). *Dicționar Evanghelic de Teologie*. Oradea: Editura Cartea Creștină, 2012.

Reid, Daniel G. *Dicționarul Noului Testament*. Un compendiu de învățătură biblică contemporană într-un singur volum. Oradea: Editura Casa Cărții, 2008.

Surse online:

<https://bible.by/mcdonald/52/1/>, accesat la 12.12.2018

<https://mybible.ro/vdc/romani/1/comentariu>, accesat la data 12.12.2018.

Postfață

Cuvântul adevărului sau adevărul Evangheliei este ceea ce trebuie să apărăm într-o lume caracterizată de falsitate, erezie și deviere de la învățătura Scripturii. Trebuie să facem ceea ce apostolul Pavel îi îndemna odinioară pe credincioșii din Filipi: „Faceți toate lucrurile fără cârtiri și fără șovăieli, ca să fiți fără prihană și curați, copii ai lui Dumnezeu, fără vină, în mijlocul unui neam ticălos și stricat, în care străluciți ca niște lumini în lume, ținând sus Cuvântul vieții” (Filipeni 2:14-16).

Biserica are de luptat pe două fronturi. Pe de o parte, trebuie să ne ferim de orice învățătură falsă, atât în domeniul etic cât și doctrinar. Să ne păzim de lupii răpitori care caută fie să îngusteze Calea fie să o lărgească. Pe de altă parte, trebuie să proclamăm Cuvântul adevărului, așa cum l-am primit de la Domnul și prin apostoli. Să împărțim drept Cuvântul adevărului (2 Timotei 2:15).

Această culegere de eseuri a căutat să ducă această luptă dublă. Unele eseuri au luptat pentru apărarea Evangheliei, evaluând critic convingerile și hermeneutica unor teologi sau poziții teologice. Altele au luptat pentru păstrarea și aplicarea învățăturii sănătoase, fie prezentând poziția unor teologi, fie căutând să interpreteze fidel textul Scripturii.

În final, Cuvântul adevărului va triumfa doar în măsura în care îl lăsăm să lucreze în noi. Am vrea să credem că aceste eseuri v-au ajutat să iubiți și mai mult Cuvântul adevărului și că prin aceste eseuri ați văzut adevărul Evangheliei și mai clar. Sperăm ca ele să fie un vehicul înspre Cuvântul lui Dumnezeu, „care lucrează și în voi care credeți” (1 Tesaloniceni 2:13).