

Între declarație și devenire. Doctrina despre justificarea prin credință în teologia lui Jean Calvin și Dumitru Stăniloae

Between Declaration and Becoming. The Doctrine of Justification by Faith in the Theology of Jean Calvin and Dumitru Stăniloae

Conf. Dr. Emil BARTOȘ

Facultatea de Teologie Baptistă, Universitatea din București

emilbartos@yahoo.com

Abstract

This study is focused on the Christian doctrine of justification by faith, comparing the Eastern Orthodox perspective, represented by the theological thinking of the Romanian theologian Dumitru Stăniloae, with the Protestant Reformed perspective, represented by the French theologian Jean Calvin. The main purpose of such a comparison is to find a common ground for the future inter-confessional theological dialogue. The main core of the study analyzes the two perspectives and finds that both theologies jointly develop the doctrine of justification by faith and the doctrine of sanctification without separating them radically. On the con-

trary, justification by faith is in the same time a declarative divine act in favor of the believer, and a human process in becoming like God. Such a conclusion eliminates initial suspicions and creates a more promising context for future dialogue, especially in developing the participative dimension of justification by faith in Christ.

Keywords: justification, sanctification, Christology, Reformation, Orthodoxy, Calvin, Stăniloiaie

Introducere

Nu orice doctrină dăinuiește și transformă. Însă doctrina despre justificarea prin credință face parte dintre acele doctrine care au schimbat cursul istoriei Bisericii creștine.¹ Din perspectiva teologiei biblice, doctrina se referă la

... dreptatea (justiția) lui Dumnezeu vizavi de condamnarea și pedepsirea păcatului, îndurarea Lui manifestată în iertarea și acceptarea păcătoșilor, și înțelepciunea Lui în exercitarea

¹ Ne referim aici, desigur, la condițiile separării Bisericii Apusene de la începutul secolului al XVI-lea prin Reforma protestantă. Precizăm că termenii „justificare” și „îndreptățire” sunt considerați sinonimi și vor fi folosiți alternativ de-a lungul studiului nostru.

BARTOȘ, Emil / *Jurnal teologic* Vol 15, Nr 2 (2016): 5-31.

ambelor atribute împreună, în mod armonios, prin Cristos (Rom. 3:23-26).²

Din perspectiva teologiei istorice, doctrina a avut un parcurs sinusoidal.³ Chiar dacă nu a fost des prezentă în dezbaterile teologice patristice, nimeni nu-i poate contesta proeminența în teologia paulină și impactul în declanșarea Reformei protestante din secolul al XVI-lea. Punctul culminant al acestei doctrine a fost atins în primii ani de dispute teologice în Biserica Apuseană, între teologii protestanți și cei catolici. Acuza protestanților s-a îndreptat în special asupra sacramentalismului și sacerdotalismului catolic, care au deformat învățătura biblică despre har prin a supralicita rolul meritelor în mântuire și, implicit, prin a învăța o doctrină a justificării prin credință și merite, nu doar prin credință. Focalizați pe teologia paulină, protestanții au evaluat doctrina justificării forensice ca doctrină pivot în înțelegerea mântuirii. Baza lor a fost dezvoltarea doctrinei justificării prin credință în epistolele apostolului Pavel, în special Romani și Galateni. Martin Luther a fost teologul care și-a dedicat viața studiind și promovând această doctrină, considerând-o

² Definiție preluată din Walter A. Elwell (ed.), *Dicționar evanghelic de teologie*, Oradea: Cartea Creștină, 2012, p. 664.

³ Pentru o scurtă analiză a evoluției conceptului de justificare, vezi Alister E. McGrath, *Doctrina justificării. Istoric, semnificație, importanță*, Cluj-Napoca: Logos, 2006, în special partea I.

articulus stantis et cadentis ecclesiae.⁴ De partea lui, Jean Calvin, într-o scrisoare adresată lui Sadoleto, amintește că acolo unde nu există înțelegerea acestei doctrine „onoarea lui Hristos este dezrădăcinată, religia abolită, biserica distrusă și speranța mântuirii complet nimicită.”⁵ Înainte de orice, precizau teologii Reformei, trebuie să credem că mântuirea este un act declarativ prin care Dumnezeu îl socotește pe credincios îndreptățit înaintea Lui, urmat de un proces sfințitor care să confirme autenticitatea acestui act. Însă, actul declarativ nu exclude lucrarea ontologică în om, adică transformarea lăuntrică a credinciosului. Ființa credinciosului are parte de o intervenție a puterii divine prin care cele vechi au trecut, iar el devine o creație nouă (2 Cor. 5:17). Această legătură între justificarea forensică și sfințirea procesuală va fi evidențiată în studiul nostru comparativ.

De data aceasta, comparația vizează două tradiții creștine clasice, ortodoxă și reformată, care s-au intersectat în timp mai mult în plan teoretic. Dialogul teologic interconfesional consemnează puține întâlniri între cele două confesiuni, un motiv stând tocmai în abordarea diferită a

⁴ Vezi Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, Philadelphia: Fortress Press, 1966, p. 225.

⁵ Citat în M. De Kroon, *The Honour of God and Human Salvation. Calvin's Theology according to His Institutes*, Edinburgh: T&T Clark, 2001, p. 99. Cf. Calvin, *Sad. et Calv. epist.* (1539; CO 5:365-416).

doctrinei despre justificarea prin credință și, prin extensie, a soteriologiei creștine.⁶ După cum vom vedea, obiecția fundamentală a teologiei ortodoxe la poziția protestant-reformată este față de tipologia legalist-augustiniană aplicată justificării, folosită nu doar de teologii catolici, dar și de cei reformați, care poate duce la o „dreptate egocentrică.”⁷ Preferința răsăriteană este mai degrabă pentru tipologia participativ-capadociană, unde accentul cade nu atât pe aspectul legal, juridic, cât pe cel relațional, participativ. Ca reprezentanți ai acestor poziții, i-am ales pe teologul ortodox român Dumitru Stăniloae și teologul reformat francez Jean Calvin.

Justificarea în teologia lui Dumitru Stăniloae

Teologul ortodox Dumitru Stăniloae (1903-1993) respinge din start ideea că doctrina justificării prin credință ar fi esențială înțelegerii mântuirii. El recunoaște că doctrina este prezentă atât în Scriptură, cât și

⁶ Ca exemplu, vezi Thomas F. Torrance, (ed.), *Theological Dialogue Between Orthodox & Reformed Churches*, vol. I și II, Edinburgh: Scottish Academic Press, 1985, 1993.

⁷ Expresie folosită de Christos Yannaras în *Abecedar al credinței*, București: Editura Bizantină, 2007, p. 141. Citatul complet: „Se modifică mai întâi adevărul despre Dumnezeu, subordonând libertatea iubirii Lui necesității inflexibile a unei dreptăți egocentrice și feroce care reclamă pentru sine satisfacții adeseori sadice.”

în anumite referințe patristice, dar nu are aceeași pondere pentru Ortodoxie în înțelegerea procesului îndumnezeitor precum au alte tipologii soteriologice (i.e. împăcarea, răscumpărarea, înfierea).

Într-un studiu despre condițiile mântuirii, Stăniloae depistează diferențele teologice fundamentale între poziția răsăriteană și cea apuseană.

Factorul divin și factorul uman se țin într-un echilibru perfect. În protestantism și catolicism, acest echilibru e rupt. Protestantismul rupe echilibrul în favoarea factorului divin. Omul n-are nicio contribuție în realizarea mântuirii sale. El se mântuie numai prin credință, fără fapte, iar credința e produsă exclusiv de har; concluzia predestinaționismului este inevitabilă. Dar în această concepție zace o contradicție internă: un har care nu poate trezi pe om la o colaborare și nu-l poate înnoi e lipsit de putere.

Evident, teologul român se referă aici la distanța mult prea mare pusă de teologia protestantă între Dumnezeu și om, pe când în teologia ortodoxă distanța aceasta apare diminuată prin distincția dintre esența divină și energiile divine necreate, energii care pot fi împărtășite de credincios. Harul lucrează astfel direct la refacerea legăturii omului cu Dumnezeu, nefiind doar o lucrare distantă și declarativă. Pericolul văzut de Stăniloae stă într-un paradox: „Protestantismul nu și-a dat seama că, disprețuind valoarea activității umane pentru a susține pe cea a factorului

divin, ajunge la un rezultat invers: coboară măreția factorului divin.” În contrast,

Ortodoxia subliniază tot așa de mult importanța harului și importanța colaborării omului prin credință și fapte... Astfel valoarea și sfințenia faptelor e garantată la ortodocși de concepția înaltă ce o au despre harul dumnezeiesc.⁸

Stăniloae concludă acest studiu comparativ despre condițiile mântuirii astfel:

Mântuirea nu se dobândește nici fără fapte în sens protestant, nici după fapte în sens catolic, ci în decursul faptelor. Prin ele străbate Hristos tot mai deplin în noi. Dacă Reformatorii ar fi cunoscut acest sens și preț al faptelor, nu le-ar fi repudiat cu totul.⁹

Critica lui Stăniloae față de interpretările protestante este repetată în *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, fără însă a prezenta o analiză detaliată a acestora. Stăniloae nu aduce în dezbatere textele clasice protestante, ci se mulțumește cu afirmații generale, de altfel pe tonul dat de majoritatea teologilor ortodocși moderni.¹⁰ Astfel, el afirmă gratuit că

^{8.} Dumitru Stăniloae, „Condițiile mântuirii”, *Ortodoxia* 5-6, 1951, p. 246.

^{9.} Stăniloae, „Condițiile mântuirii”, p. 256.

^{10.} Excepție poate face articolul „Doctrina luterană despre justificare și cuvânt

„pentru protestantism, justificarea nu are nici o consecință în viața omului.”¹¹ Sau, mai pe larg:

Protestantismul a voit să scoată în relief faptul că creștinismul se mântuiește în funcție de Hristos ca persoană, nu în funcție de o lege împlinită de om prin eforturi proprii, în mod individual. Dar, socotind mântuirea omului o simplă declarare judecătorească a lui ca un drept, pentru plata achitată de Hristos pe cruce, a slăbit și el legătura permanentă a omului ce se mântuiește cu Hristos cel pururea viu și iubitor. Mântuirea omului n-a mai fost concepută ca efectuându-se printr-o continuă relație a lui cu Hristos, ci prin contravaloarea plătită printr-un act trecut pentru păcatele continui ale oamenilor.¹²

Două motive stau la baza respingerii doctrinei justificării ca esențială înțelegerii mântuirii. Primul este acela că apostolul Pavel a folosit paradigma justificării doar în disputa contra iudaizatorilor din vremea lui. Al doilea este acela că justificarea ca explicație dată mântuirii vizează

și câteva reflecții ortodoxe” în revista *Ortodoxia* 4, 1983, p. 495-508. În întreg volumul II al *Teologiei Dogmatice Ortodoxe*, Stăniloae nu face nicio trimitere la lucrările clasice ale teologilor protestanți. De altfel, în zona publicațiilor teologice academice, nu putem localiza vreo lucrare teologică care să analizeze amănunțit și comparativ soteriologiile protestante și ortodoxe.

¹¹ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București: Editura IBMBOR, 1978, p. 332.

¹² TDO II, p. 158.

comuniunea noastră cu Dumnezeu, nu doar statutul nostru înaintea lui Dumnezeu. „În Hristos, umanitatea e dreptatea reală, întruparea dreptății; iar noi, întrucât ne aflăm în El, suntem și noi dreptate în același sens plenar, ontologic în care este El.”¹³ Altfel spus, prin jertfa Lui pe cruce, Hristos S-a făcut dreptatea noastră, adică o dreptate interioară.

În spiritul lui Nicolae Cabasila, Stăniloae vede dreptatea divină ca extinzându-se pe sine naturii umane a lui Hristos, apoi celor ce cred în El. Hristos „a plinit toată dreptatea”, care este una în esență cu iubirea Lui. Starea de dreptate este o lucrare interioară, în care dreptatea „iradiază din trupul Lui în toți cei ce se alipesc Lui prin credință...”¹⁴ Dreptatea divină se poate împărtăși ca un nou mod de trăire, fiind descrisă ca plenitudinea bunătății și armoniei vieții dumnezeiești. Hristos nu a promulgat o lege a dreptății, pe care trebuie să o împlinească oamenii, ci S-a făcut pe Sine sursă de dreptate în oameni. Toți cei care cred în El primesc puterea configurării după modelul hristic. Prin dăruirea de Sine, Hristos se face El Însuși „dreptate” pentru credincioși.¹⁵ Această „dreptate” este împrăștiată din trupul lui Hristos în ei ca o putere formatoare după chipul Lui. Biserica este în felul acesta „fericitul trup (extins) al Domnului.”

¹³. Ibidem, p. 336.

¹⁴. Ibidem, p. 339.

¹⁵. Ibidem, p. 159. Cf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, P.G., 150, 588 C.

Delimitarea de pozițiile apusene este scoasă în evidență din nou printr-un puternic limbaj ontologic:

Mântuirea înțeleasă nu ca o justificare atribuită juridic celor ce cred în Dumnezeu, sau distribuită de Biserică din tezaurul grației create meritate de Hristos, ci ca o viață nouă ce iradiază direct din trupul sfințit și înviat, în mădularele corpului tainic al lui Hristos care e Biserica, adică ca un efect al comuniunii personale a credincioșilor cu Hristos, - nu mai e o poziție juridică exterioară, statică, ci o calitate nouă în continuă dezvoltare a omului.¹⁶

Starea de dreptate descoperită pentru prima dată pe fața lui Hristos se poate răsfrânge gradat pe fețele celor ce își focalizează viața și iubirea pe El. Toți aceștia devin mereu mai „drepti”, mai întipăriți de slava lui Hristos, de Hristos Însuși ca model.

Stăniloae punctează mereu dinamica abordării răsăritene în comparație cu mult prea rigida abordare apuseană. Atunci când pomenește despre starea omului în păcat, Stăniloae afirmă că, în protestantism „se produce doar o iertare declarativă a omului de acest păcat și de toate păcatele personale, o justificare sau o achitare exterioară a lui de vina păcatelor, care rămân însă mai departe în el, cu toată puterea egoismului

¹⁶ Ibidem, p. 160.

implicat în ele.”¹⁷ Însă o îndreptățire eficientă transformă omul în interiorul lui. De aceea, apostolul Pavel înțelege dreptatea de care se împărtășește credinciosul ca o viață nouă, manifestată în fapte bune.

Sfântul Apostol Pavel pune ca temelie a mântuirii credința în Hristos, dar nu credința în importanța juridică a morții lui Hristos, ca echivalent al păcatelor noastre, ci credința ca legătură personală cu Hristos, prin care iradiază în om puterea lui Hristos; e o credință care echivalează cu o unire treptată cu Hristos, din a Cărui jertfă și Înviere primim și noi putere de a muri păcatelor...¹⁸

Prudent, Stăniloae precizează că nu faptele făcute în afara lui Hristos sunt mântuitoare, ci doar cele care derivă din puterea lui Hristos prezent în credincios.

Nu faptele în afara lui Hristos ne mântuiesc, deci nu faptele noastre, săvârșite pe baza vreunei legi normative impersonale, ci faptele ce izvorăsc din puterea lui Hristos cel sălășluit în noi sunt necesare pentru însușirea personală a mântuirii, pentru că ele sporesc în noi unirea cu Hristos și asemănarea cu El. În ele se arată că ne-am însușit mântuirea în Hristos. Nu numai în protestantism e evitată mândria pentru fapte, ci și în Ortodoxie; dar pe când în protestantism se renunță la orice fel de fapte, deci chiar la faptele din

^{17.} Ibidem, p. 164.

^{18.} Ibidem, p. 171-172.

BARTOȘ, Emil / *Jurnal teologic* Vol 15, Nr 2 (2016): 5-31.

puterea comuniunii cu Hristos, pentru că nu se crede în această comuniune, - în Ortodoxie se văd aceste fapte ca rodire în noi a prezenței lui Hristos și a puterii Lui.¹⁹

Referindu-se la rolul credinței în justificare, Stăniloae tranșează din nou diferențele de abordare între teologia răsăriteană și cea apuseană:

Credința fără iubire e încruntată, pentru că e efort individual, nu comuniune; ea poate fi trufașă, poate ascunde în ea un individualism. Dragostea e opusul individualismului rigid, e smerită. Conceptul apusean de credință se explică din doctrina despre un Hristos la distanță, neprezent în inimi.²⁰

Pentru ortodocși, subliniază Stăniloae, a fi creștin înseamnă a fi persoană care crește din altă persoană. Iubind pe Hristos, iubești semenul. Credința în El pune bazele pentru fapte bune. „Numai faptele izvorâte din iubire, al cărei izvor în noi este iubirea lui Hristos, au un rost în mântuirea noastră”.²¹

^{19.} Ibidem, p. 172.

^{20.} Ibidem, p. 172.

^{21.} Ibidem, p. 369.

BARTOȘ, Emil / *Jurnal teologic* Vol 15, Nr 2 (2016): 5-31.

În sumar, Stăniloae vede clar abordarea doctrinei justificării din perspectivă ortodoxă detașată de cea apuseană în primul rând ca eficiență spirituală.

Concepția apuseană despre obținerea mântuirii pe seama noastră într-un mod juridic face de prisos faptele noastre (protestantism), sau le consideră și pe ele ca un adaos la echivalentul juridic achitat de Hristos pentru păcatele noastre (catolicism). Nici într-un caz, nici într-altul nu se înmoaie și nu se deschide inima pentru Hristos din Hristos și pentru oameni din Hristos.²²

Dreptatea lui Dumnezeu funcționează, așadar, ca o calitate a harului care înmoaie și deschide inima omului în vederea mântuirii. Stăniloae nu precizează cum se face aceasta. Oricum, traseul propus de Stăniloae nu pierde nicio ocazie în a evidenția rolul responsabilității omului în îndreptățire, de la început până la sfârșit.

Cu toate că analiza lui Stăniloae reflectă fidel soteriologia ortodoxă clasică, comparația cu gândirea lui Calvin va demonstra că anumite critici expuse mai sus sunt mult prea radicale. Pe de altă parte, nici un protestant nu poate trece cu vederea duhul mistic și cald, comple-

²² Ibidem, p. 173.

mentar celui apusean, în prezentarea îndreptățirii prin credință la teologul ortodox român.

Justificarea în teologia lui Jean Calvin

Doctrina justificării prin credință înainte de tratarea ei de către teologul reformat Jean Calvin (1509-1564) a fost, într-adevăr, mai rigidă și extrinsecă în exprimare. Aspectele forensice dominau explicarea doctrinei, iar cele participative rămâneau marginale. După Luther, cel care a dinamizat doctrina justificării a fost Philipp Melanchthon, însă Calvin a fost cel care i-a dat o formă mai echilibrată și i-a trasat noua traiectorie în teologia protestantă pentru următoarele secole.

Primul semn al prelucrării doctrinei a venit tocmai la poziționarea acesteia în *opera magna* a celui mai disciplinat și sistematic reformator. Calvin dezvoltă doctrina despre justificarea prin credință în cea de a III-a lui carte din *Institutio*, ediția din 1559, unde abordează doctrina despre Duhul Sfânt și cum primim harul lui Hristos. Plasarea justificării în zona mântuirii aplicate, nu a mântuirii realizate, imediat după ce a terminat de explicat sfințirea, a venit ca o surpriză, mai ales pentru luteranii care vedeau în această doctrină articolul de credință prin care Biserica stătea în picioare, sau se prăbușea. Calvin avea însă un motiv serios pentru alegerea lui. Motivul principal pentru care tratează în această

ordine cele două învățături a stat în convingerea lui că, în planul mântuitor, sfințirea nu se desparte de justificare, iar justificarea va fi mai bine înțeleasă prin sfințire.²³ Deși Calvin a ales să plaseze strategic sfințirea înaintea justificării, justificarea este primul dar pe care-l primim prin împărtășirea de Hristos. Justificarea constituie baza pe care se construiește mântuirea și pietatea noastră.

Grija principală a lui Calvin se vede în cele două observații de bază (*duo spectanda*), care funcționează ca doi poli între care se mișcă doctrina justificării prin credință: „gloria lui Dumnezeu trebuie să rămână deplină” și „în prezența judecății Sale conștiința noastră trebuie să se poată odihni plină de pace.”²⁴

Într-adevăr, actul justificării este privit ca un act legal al lui Dumnezeu, pentru că El este un judecător care iartă păcatele și îi consideră îndreptățiți în Fiul Lui pe cei care cred. Avem, așadar, pe de o parte un aspect negativ al justificării – iertarea păcatelor - și un altul pozitiv – socotirea îndreptățirii. În viziunea lui Jean Calvin, cele două trebuie privite împreună: întâi iertarea păcatelor și apoi imputarea dreptății lui Hristos.

Nu poți primi justificarea fără să primești sfințirea în același

^{23.} Jean Calvin, *Institutio Christianae Religionis – Învățătura religiei creștine*, vol. I-II, Oradea: Cartea Creștină, 2003.

^{24.} *Institutio*, III.13.1.

BARTOȘ, Emil / *Jurnal teologic* Vol 15, Nr 2 (2016): 5-31.

timp... Putem face deosebire între ele, dar Hristos le cuprinde pe amândouă, în mod inseparabil, în El. Vrei să primești îndreptățirea în Hristos? În primul rând, trebuie să Îl ai pe Hristos: dar nu poți să Îl ai, fără să fii făcut părtaș al sfințirii Sale, pentru că El nu poate fi rupt în bucăți.²⁵

Scopul lui Calvin este clar: îndreptățirea noastră se găsește în afara noastră, în Hristos. Acest principiu este aplicat de Calvin și atunci când descrie partea a doua a justificării, imputarea dreptății lui Hristos. Dreptatea lui Hristos devine a noastră prin lucrarea Duhului și Cuvântului.²⁶

A doua dimensiune este mai puțin subliniată de simpatizanții sau criticii lui Calvin. După cum vom vedea mai jos, pentru Calvin, justificarea înseamnă că păcătoșii primiți în comuniune cu Hristos sunt îmbrăcați cu dreptatea lui Hristos.²⁷ Este înainte de orice un act al lui Dumnezeu ca judecător care rezolvă statutul nostru înaintea maiestății și sfințeniei lui Dumnezeu. Dar acest act declarativ nu îl exclude pe următorul, care apare mult mai personal și dinamic. Inseparabilitatea acestui *duplex gratia* este redată de Calvin în următorul fragment:

^{25.} *Institutio*, III.16.1.

^{26.} Vezi W. Niessel, *The Theology of Calvin*, Philadelphia: The Westminster Press, 1956, p. 130-139.

^{27.} *Institutio*, III.11.11; 17.8.

Aceste avantaje sunt unite printr-o legătură eternă și indisolubilă, astfel că pe cei pe care îi iluminează prin înțelepciunea Sa, El îi răscumpără; pe cei pe care îi răscumpără, El îi îndreptățește; pe cei pe care îi îndreptățește, El îi sfințește. Dar, deoarece întrebarea privește numai dreptatea și sfințirea, haideți să insistăm asupra lor. Deși noi putem face o deosebire între ele, Hristos le cuprinde pe amândouă în mod inseparabil în Sine. Vrei, așadar, să dobândești dreptatea în Hristos? Trebuie mai întâi să Îl ai pe Hristos; dar nu îl poți avea fără să fii făcut părtaș sfințirii Lui, pentru că El nu poate fi împărțit.²⁸

Calvin se folosește aici de ilustrația soarelui de la care vine atât căldura cât și lumina. Deși distincte, căldura și lumina sunt inseparabile. Căldura nu este lumină, nici lumina căldură, dar ele nu pot exista una fără cealaltă.²⁹ În felul acesta, frecventele acuzații de antinomianism direcționate împotriva teologiei lui sunt înlăturate.

Cât privește primul aspect al justificării, Calvin ne amintește că dezbaterea în cauză este despre o dreptate obținută nu în fața unui tribunal omenesc, ci a unui tribunal ceresc. Acolo, niciunul dintre noi nu poate trece testul dreptății lui Dumnezeu. Problema cu cei care insistă în a introduce totuși faptele bune în zona judecății este că ei nu-L înțeleg pe

^{28.} *Institutio*, III.16.1.

^{29.} *Institutio*, III.11.6.

Dumnezeu. Calvin își susține linia teologică pe baze biblice (în spezial textele din Gal. 3:8; Rom. 3:26; 4:5).

Punerea laolaltă a celor două aspecte ale justificării atârână de definițiile date de Calvin conceptului de justificare. Întâi, justificarea prin credință este „acceptarea cu care Dumnezeu ne primește în bunăvoința Sa ca oameni drepti.”³⁰ În al doilea rând, a fi considerați îndreptățiți de către Dumnezeu înseamnă absolvirea de vină, dar „nu prin confirmarea nevinovăției noastre, ci prin atribuirea dreptății, astfel încât noi, care nu suntem drepti în noi înșine, să putem fi socotiți ca atare în Hristos.”³¹ În al treilea rând, justificarea oricărui păcătos presupune reconcilierea lui cu Dumnezeu prin har, acordarea iertării păcatelor, intrarea în părtășie cu Hristos, dar și îmbrăcarea cu dreptatea lui Hristos „ca și cum ar fi a lui”. Aceasta îl face pe cel păcătos, dar acum îndreptățit, să stea „încrezător înaintea scaunului ceresc de judecată.”³² Aici, teologul reformat introduce indirect conceptul de dreptate atribuită sau imputată. „Vedeți – spune Calvin - că dreptatea noastră nu este în noi, ci în Hristos.”³³ Dar această dreptate nu este infuzată în credincios pentru a fi făcut drept, ci credinciosul este doar declarat drept. De aceea, credinciosul rămâne

^{30.} *Institutio*, III.11.1.

^{31.} *Institutio*, III.11.3.

^{32.} *Institutio*, III.17.8.

^{33.} *Institutio*, III.11.23.

simul iustus et peccator. Păcatul locuiește încă în credincios, dar și-a pierdut puterea dominantă.³⁴ A avut loc, într-adevăr, un schimb minunat în Hristos, prin care:

„... devenind Fiul omului printre noi, El ne-a făcut fiii lui Dumnezeu cu El; că, prin coborârea Sa pe pământ, El a pregătit urcarea noastră la cer; că, asumându-și condiția noastră de muritori, El ne-a dăruit nemurirea Lui; că, acceptându-ne slăbiciunea, El ne-a întărit prin puterea Sa; că, acceptându-ne sărăcia, El ne-a transferat bogăția Sa; că, luând asupra Sa povara ticăloșiei noastre, care L-a apăsât, El ne-a îmbrăcat în dreptatea Sa.”³⁵

Însă acest schimb nu este doar între o purtare bună și una rea, ci este un schimb de apartenență. Pentru noi, este o nouă identitate, cu toate caracteristicile filiației. Nu e doar un nou titlu, ci o nouă viață, concretă, în relație.

În conformitate cu definițiile date de Calvin justificării, înțelegem că, deși implică o dimensiune spirituală care schimbă efectiv viața celui justificat, justificarea nu este nicidecum un act al lui Dumnezeu în sensul de a ne face sfinți, buni, evlavioși.³⁶ Calvin recunoaște că cele două sunt

^{34.} *Institutio*, III.3.11.

^{35.} *Institutio*, IV.17.2.

^{36.} Vezi și perspectiva lui George Ladd, care atrage atenția asupra faptului că opusul condamnării nu este a face pe cineva drept înaintea lui Dumnezeu, ci a-l

acte mântuitoare inseparabile, dar clarifică distincția dintre justificare și sfințire pentru a exclude faptele noastre bune din actul justificator sau ascultarea noastră de lege.³⁷ În vremea lui, această insistență era necesară pentru a contracara învățătura catolică în care justificarea și faptele omului erau ținute împreună, în sensul că justificarea producea o schimbare în bine a stării spirituale a păcătosului. Îndreptățirea este prin credință, într-adevăr, dar, crede Calvin, aceasta nu se consideră o lucrare meritatorie. Nici Dumnezeu nu o ține în seamă și nici o persoană nu este diferită de alta privind modul de primire a dreptății. Credința e doar un mijloc prin care păcătosul primește dreptatea altcuiva, adică a lui Hristos, prin imputare.

Dacă credința ar îndreptăți prin ea însăși sau prin vreo putere intrinsecă, s-o numim așa, fiind întotdeauna slabă și imperfectă, ar face-o numai în parte; iar dreptatea ce ne-a dat un fragment de mântuire ar fi imperfectă.³⁸

Calvin a fost de acord cu formula lui Luther că justificarea este numai prin credință, dar aceasta nu presupune că justificarea depinde de

declara drept. De aceea, dreptatea rezultată nu înseamnă desăvârșire în sensul perfecțiunii etice, ci în sensul că Dumnezeu nu îi mai ține în seamă omului păcatele sale (cf. 2 Cor. 5:19). George E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, ediție revizuită, Grand Rapids: Eerdmans, 1993, p. 488.

^{37.} *Institutio*, III.11.6.

^{38.} *Institutio*, III.11.7.

crediința omului.³⁹ Calvin neagă evident faptul că credința justifică printr-o putere intrinsecă. El afirmă doar că credința e un instrument, un vas, un receptor pentru primirea dreptății lui Hristos.⁴⁰ Credința justifică nu pentru că omul merită dreptatea, ci pentru că este un instrument prin care obținem dreptatea liberă a lui Hristos. Deși apare ca ceva pasiv, funcția credinței este doar instrumentală.⁴¹ Ceea ce contează pentru Calvin nu este instrumentul, ci Hristos și lucrarea Lui.

În toate aceste citate, justificarea are întâi de toate o conotație negativă, în sensul că toate faptele bune sunt excluse pentru a fi luate în considerare atunci când Dumnezeu judecă omul. Faptele bune nu sunt doar acte ceremoniale, ci ele sunt bune pentru că le produce credința prin locuirea Duhului lui Hristos. Nimic nu îl poate influența pe Calvin în acest punct. Aici el este radical, de neînduplecat: orice faptă este inadmisibilă în procesul justificator. Această poziție acoperă nu doar faptele ceremoniale, sau faptele celor nenăscuți din nou, sau faptele făcute de persoanele neregenerate pentru a obține merite, dar și faptele bune ale

³⁹. Cf. *Institutio*, III.17.8. Justificarea numai prin credință a fost problema principală în controversa cu Roma. Textul crucial în dispută a fost cel din Romani 3:28, unde, în traducerea germană, Luther a inserat cuvântul numai, dar nu ca o inserție artificială, ci ca o exprimare precisă cu rol de a capta sensul corect și deplin al justificării.

⁴⁰. *Institutio*, III.18.8.

⁴¹. *Institutio*, III.13.5.

celor regenerați, ca rod al credinței.⁴² Toate faptele bune sunt excluse în justificare, chiar dacă faptele ne apar nouă cât se poate de duhovnicești.

Calvin stabilește două motive pentru care faptele bune sunt excluse de la procesul de justificare. Primul este că prin tot ce face înaintea lui Dumnezeu, omul este judecat ca întreg. Deci, dacă omul face un singur păcat, indiferent de numărul faptelor bune făcute până atunci, atunci, prin definiție, el nu poate evita condamnarea divină.⁴³ Al doilea motiv este că toate faptele bune ale omului sunt imperfecte. Condiția declanșării actului justificator din partea lui Dumnezeu este ca dreptatea calificată să sta înaintea scaunului de judecată trebuie să fie o dreptate perfectă, adică în totală conformitate cu legea divină. Dar, toți oamenii trebuie să recunoască că orice faptă bună pe care o fac ei este pângărită de păcat. În actul de justificare divină nu doar că faptele rele trebuie iertate, și nu doar noi trebuie să fim justificați, ci chiar faptele noastre cele mai bune au nevoie de a fi justificate.

Astfel, justificarea faptelor se fundamentează pe justificarea prin credință. Calvin detaliază:

După ce a fost declarată iertarea păcatelor, faptele bune care urmează sunt evaluate altfel decât pe baza meritelor lor. Căci

^{42.} *Institutio*, III.11.14,19.

^{43.} *Institutio*, III.17.9.

BARTOȘ, Emil / *Jurnal teologic* Vol 15, Nr 2 (2016): 5-31.

tot ceea ce este imperfect în ele este acoperit de perfecțiunea lui Hristos, fiecare pată sau murdărie este curățată de puritatea Sa pentru a nu putea fi pusă în discuție la judecata divină. Prin urmare, după ce a fost ștearsă vina tuturor fărădelegilor care îl împiedică pe om să prezinte ceva plăcut înaintea lui Dumnezeu și după ce este îngropat în neajunsul imperfecțiunii care pângărește faptele bune de obicei, faptele bune pe care le fac credincioșii sunt considerate drepte sau, sunt socotite ca drepte, ceea ce este același lucru.⁴⁴

Acest adevăr expus de Calvin apare devastator pentru orice teorie care încearcă să facă loc faptelor noastre bune pentru a ne justifica înaintea tronului de judecată ceresc.⁴⁵

În concluzie, pentru Calvin, faptele bune ale sfinților nu sunt nici parte a actului de justificare, nici cauza acestuia. În termeni specifici

⁴⁴. *Institutio*, III.17.8.

⁴⁵. Am putea exemplifica aici poziția lui Jean Calvin prin opoziția activă pe care i-a făcut-o luteranului Andreas Osiander (1498-1552). Dezbaterile teologice din acei ani încercau unirea Romei cu Reforma, iar Osiander a avut o astfel de tentativă în plan dogmatic. Astfel, el învăța că un credincios autentic poate primi în el „esența” lui Dumnezeu. Mai mult, în ce privește justificarea, Osiander considera că păcătosul care crede nu devine doar un păcătos iertat, ci devine îndreptățit prin infuzarea de har. Justificarea, spune Osiander, nu înseamnă doar împăcarea păcătosului cu Dumnezeu, ci înseamnă că sfințenia „esenței” lui Dumnezeu îi poate aparține. Actul justificator nu este doar un act strict legal, ci un amestec de iertare și sfințire. În consecință, nu ne surprinde faptul că Jean Calvin l-a acuzat pe Osiander de introducerea cu bunăștiință a faptelor în justificare.

teologiei reformate, poziția lui Calvin se poate rezuma astfel: cauza eficientă a mântuirii este mila lui Dumnezeu; cauza materială este ascultarea lui Hristos; cauza instrumentară este credința; iar cauza finală este gloriificarea lui Dumnezeu.⁴⁶ Excluderea faptelor bune în justificare nu elimină sau minimizează rolul lor în viața unui credincios, ci vor accompagna justificarea. Asta pentru că unirea credinței cu Hristos oferă un dublu har: justificarea și sfințirea. Faptele sunt mărturii ale locuirii și conducerii lui Dumnezeu în credincios⁴⁷ și o declarație mărturisitoare a justificării prin credință autentică.⁴⁸

Perspectiva lui Calvin caută astfel să evite, în același timp, perfecționismul și teologia meritelor, dar subliniază ceva esențial: nevoia de confruntare personală. Justificarea prin credință este un termen mai mult existențial și poate fi înțeles numai dintr-o întâlnire personală a omului cu Dumnezeu. În nenumărate rânduri, Calvin prezintă această doctrină desfășurându-se *coram Deo*, înaintea lui Dumnezeu. Este mult prea serioasă și vitală mântuirii omului pentru a fi tratată superficial.⁴⁹

^{46.} Un sumar similar este prezentat și de Calvin în *Institutio*, III.14.17.

^{47.} *Institutio*, III.14.18.

^{48.} *Institutio*, III.16.2.

^{49.} *Institutio*, III.12.1. Referindu-se la încercarea unora de a include faptele în justificare, Calvin scrie: „Când venim înaintea prezenței lui Dumnezeu (*coram Deo*) trebuie să dăm la o parte asemenea amuzamente!”.

Concluzii

În final, remarcăm întâi de toate câteva elemente comune prezente în doctrina despre justificarea prin credință la Dumitru Stăniloae și Jean Calvin, care pot fi și platforme de dialog teologic pentru viitor. Primul este că ambii teologi cred că mântuirea a fost și este posibilă doar prin intervenția lui Dumnezeu în istorie. Această mântuire realizată de Dumnezeu în Fiul Său, Isus Hristos, are atât o dimensiune transformatoare, morală și spirituală, cât și una escatologică. De aceea, lucrarea harică deține un loc central în economia mântuirii. Al doilea element comun stă în faptul că, la amândoi teologii, doctrina despre justificarea prin credință este puternic șlefuită de hristologie. Îndreptățirea noastră este prin Hristos și în Hristos. Hristocentrismul celor doi teologi nu poate fi pus la îndoială. Al treilea element comun este că îndreptățirea prin credință nu trebuie înțeleasă doar ca un act declarativ, ci și ca un proces al devenirii întru Hristos, prin care suntem iertați, sfințiți și înnoiți. De aceea, putem afirma că doctrina despre justificare nu oscilează între declarație și devenire, ci le cuprinde pe amândouă. Dumnezeu îl declară îndreptățit pe cel ce crede în Hristos, dar în același timp îl pune pe drumul devenirii întru Hristos.

Cu toate acestea, tendința de a muta centrul de greutate de pe hristologie pe o altă doctrină este prezentă de ambele părți. De pildă, apostolul Pavel afirmă răspicat că doar Hristos, nu Biserica, a fost făcut dreptate pentru noi (1 Cor. 1:30). Nu Biserica, ci El! Precizarea are substrat în contextul actual când, în ambele tradiții, încrederea în Dumnezeu se bazează mai mult pe membralitate, decât pe lucrarea lui Hristos în credincioși. În Biserica lui Hristos fiecare mădular este legat ontologic cu alte mădulare printr-un act de credință personală în ceea ce a făcut Hristos pentru fiecare în parte. Acest act de credință a determinat statutul credinciosului și demararea procesului sfințitor. Astfel, accentul lucrării de justificare, după cum rezultă și din scrierile pauline, cade pe soteriologie, nu pe eclesiologie.

Ultima observație ne trimite în timp la evoluția ideilor calvine după Calvin. Sub influența lui Theodore Beza, teologii reformați au modificat semnificativ accentele calvine în soteriologie, preferând paradigma legământului în locul paradigmei hristologice. Asta a făcut ca, în timp, dimensiunea hristologic-participativă a doctrinei justificării la Calvin să fie uitată sau neglijată.⁵⁰ Studiul nostru însă a arătat că această

⁵⁰. Alister McGrath arată trei astfel de modificări: soteriologia cu accente cristologice este înlocuită cu accente teocentrice; s-a definitivat doctrina despre ispășirea limitată; predestinarea devine parte a doctrinei despre Dumnezeu, nu a doctrinei despre mântuire. Cf. Alister E. McGrath, *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*, ediția a III-a, Cambridge: Cambridge University

dimensiune a fost prezentă din plin în teologia lui Calvin, deoarece justificarea și sfințirea sunt ținute laolaltă în cea mai strânsă relație posibilă. E similară ținerii împreună a dreptății imputate și a unirii cu Hristos. Justificarea forensică izolată de justificarea transformatoare prin unirea cu Hristos nu reprezintă corect gândirea lui Calvin. Justificarea nu elucidează doar statutul credinciosului înaintea lui Dumnezeu, ci produce o transformare a stării credinciosului, *per fidem et sola fidem*. Poate că aici zace reticența teologiei ortodoxe față de cea reformată: în sublinierea unei îndreptări numai prin credință. Dar prin sublinierea aceasta Calvin nu a intenționat o separare reală în actul justificator, ci doar o delimitare formală, care nu afectează cu nimic continuitatea între justificare și sfințire. Grija lui Calvin a fost doar aceea ca orice fel de interferare a omului cu mântuirea realizată de Hristos să fie eliminată. Credința omului urmează actului salvator inițiat și produs de Dumnezeu în și prin Hristos. De aceea, suntem de acord cu sinteza lui Alister McGrath, care a concluzionat că, de fapt, „toate expresiile-cheie ale Reformei raportate la această temă – *sola fide*, *sola gratia*, chiar și *sola scriptura* – pot fi reduse la numitorul lor comun: justificarea este numai prin Hristos.”⁵¹

Press, 2005, p. 266.

⁵¹. McGrath, *Iustitia Dei*, p. 257.