

LEBRIS

We know
books

HANS URS VON BALTHASAR

MARTIRIU, MISIUNE ȘI ALTE TEME ARZĂTOARE

Noi clarificări

Traducere de
Maria-Magdalena Anghelescu

Galaxia Gutenberg
2026

Colecția HANS URS VON BALTHASAR este coordonată de ALIN TAT

Hans Urs von Balthasar, *Neue Klarstellungen* (1979, 1995²)

© Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg
© 2026 by Editura Galaxia Gutenberg

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
VON BALTHASAR, HANS URS
Martiriu, misiune și alte teme arzătoare. Noi clarificări / Hans
Urs von Balthasar; ed: Silviu Hodiș
Târgu Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2026
ISBN 978-630-337-243-3

I. Anghelescu, Maria Magdalena (trad.)

www.galaxiagutenberg.ro
Editura Galaxia Gutenberg
435600 Târgu Lăpuș, str. Florilor nr. 11
Tel.: 0723-377599, 0733-979383
Email: contact@galaxiagutenberg.ro

PRINTED IN ROMANIA

CUPRINS

Ne luminează Isus?	8
A-l experimenta pe Dumnezeu?	14
Absențele lui Isus	34
Biserica din evrei și neamuri – astăzi	45
Religia umanității și religia lui Isus Hristos	55
Biserica ca prezență a lui Hristos	65
Evadarea în comunitate	78
Misterul euharistiei	84
Demnitatea liturghiei	96
Meditația creștină și necreștină	107
Există laici în Biserică?	129
Preoția feminină?	144
O notă despre teologii laici	153
Un cuvânt despre „Humanae Vitae”	158
Ascultarea în lumina Evangheliei	171
Fragment despre suferință și vindecare	193
Martiriu și misiune	211

„Tot ce poate fi dovedit, poate fi și infirmat”, spunea Georg Simmel, poate în glumă, vrând să indice astfel forme mai profunde de cunoaștere în domeniul viului și al personalului. Dar acest domeniu se află și el chiar în mijlocul lumii faptelor pe care dovezile și infirmarea lor se străduiesc mai întâi să le abordeze, fiindcă și faptele sunt încorporate întotdeauna în contexte care se pot desfășura într-un fel sau altul punându-le în lumini diferite.

Și Isus din Nazaret se află – chiar esențial – în contexte istorice și, prin urmare, în vacarmul luptei dintre dovezi și respingeri. Nu putem obiecta nimic la faptul că Jaspers l-a plasat în rândul „figurilor de autoritate”, la un loc cu Socrate, Buddha și Confucius, dar, prin aceasta, a fost ocolită, desigur, chestiunea pretenției lui Isus. A ridicat el, totuși, cu adevărat această pretenție de a fi unicul Mântuitor trimis de Dumnezeu? Timpurile de odinioară s-au descurcat ușor cu apologetica lui: Isus a făcut minuni care să-i confirme învățăturile, a împlinit profețiile care îl indicau; oamenii care îl mărturisesc sunt veridici, Biserica pe care a întemeiat-o este geografic și calitativ universală. Niciuna dintre aceste dovezi nu a rămas necontestată: avem povești miraculoase analoage de la taumaturgi păgâni contemporani; dintre profețiile explicite, foarte puține îl indicau pe el, iar el însuși a respins aparent titlurile de Mesia și Rege; subiectiv, martorii lui Isus se poate să fi fost de bună credință, dar i-au modificat, se spune, în mod evident cuvintele și faptele, proiectându-și credința în portretizarea figurii lui, ridicându-l până la urmă (Ioan!) în slăvi în care propriile cuvinte rostite de el nu se rătăciseră niciodată. Iar răspândirea Bisericii sale nu este astăzi mai impresionantă decât cea a altor religii sau viziuni despre lume; catolicitatea ei calitativă poate

fi evidentă pentru credincioși, dar privită din afară este puțin convingătoare.

Apologetica trebuie, se pare, să se retragă din fața inamicului în acțiuni de ariergardă pe întreg frontul; datele centrale pe care părea să se bazeze fenomenul lui Isus sunt contestate: Învierea mai presus de toate (ce s-a întâmplat de fapt, având în vedere toate relațiile contradictorii?), iar dacă aceasta cade, atunci, desigur, cade și crucea, interpretată în raport cu ea, semnificația sa mântuitoare devenind atunci inexplicabilă, iar în spatele crucii cade singulara pretenție ridicată în viața publică a lui Isus, care ar fi putut foarte bine să fie proiectată înapoi în evenimente etc., etc.

Dar nu este impactul istoric al lui Isus fără egal, astfel încât istoria lumii este pe bună dreptate împărțită într-o perioadă dinaintea lui și una de după el? Mulți ar recunoaște cu ușurință acest efect, dar subliniindu-i măcar, în același timp, ambiguitatea: martiri și sfinți: cu siguranță, dar nu-i au și alte religii și chiar ateismele pe ai lor? Iar apoi consecințele amestecului constantinian dintre stat și Biserică până în epoca modernă: episcopii imperiali, Inchiziția, cruciadele, Galilei, arderea pe rug a lui Bruno, obscurantismul papilor chiar și în secolul trecut, încălcările în domeniul infailibilității ecleziastice (cum ar fi îndrumările greșite ale Comisiei Biblice). Dar mult mai important decât toate acestea: incapacitatea de a îndeplini porunca elementară a lui Isus: a fi, pe de o parte, solidar cu săracii, și nu cu bogații (astfel încât marxismul a trebuit să intervină aparent corector, pentru a arăta ce ar fi trebuit să se întâmple cu adevărat), iar pe de altă parte a da singura dovadă a venirii sale: a fi uniți în el, așa cum el și Tatăl sunt uniți; în loc de asta, doar discordie și dezintegrare a unității Bisericii, așa încât orice argument apologetic pe care Biserica îl prezintă pentru sine sună fals și este un eșec. Dar întrebarea pe care ne-o punem aici nu se referă la eșecul creștinilor, ci la argumentul pentru Isus. Mai are astăzi acesta vreun sens?

Conzelmann putea spune că Biserica prosperă ignorând ceea ce spune exegeza: or, tocmai această ignorare (și, în parte, faptul că nu vrea să știe) este un fenomen remarcabil. Căci ne arată că, pentru majoritatea oamenilor interesați de Isus, figura lui, așa cum apare unitar din mărturiile neotestamentare, are mult mai multă putere de convingere decât subtilitățile exegezei, care disecă această unitate, ale cărei rezultate rareori duc mai departe decât la niște probabilități. Chiar presupunând, deci, că exegeza ar duce uneori aproape de o certitudine: ea tot nu ar prevala față de efectul unitar al figurii lui Isus, mereu inegalabil. Se poate ca Isus să nu fi spus un cuvânt sau altul explicit în acest fel: el rămâne totuși o interpretare apropiată a comportamentului său; creștinul ar spune: Duhul Sfânt, care îi inspiră pe evangheliști, le dă expresia potrivită, care exprimă cu exactitate în ea situația și reacția unică a lui Isus. Aceasta se aplică și unor cuvinte atât de expuse precum interpretările de sine ale lui Isus din Evanghelia lui Ioan: „Eu sunt Lumina, Viața, Adevărul, Calea, Învierea, Hrana pentru viața veșnică”...

Să spunem altfel: acești oameni nenumărați, care, în mod naiv, găsesc un acces direct la Isus, fără să le pese de sârma ghimpată a filologilor: văd ei poate ceva ce criticii-istorici nu văd deloc? Tocmai *pentru că* sunt naivi, pentru că ochiul lor este simplu și curat (Marcu 6,22), pentru că duhul lor este sărac (Matei 5,2)? Există un cuvânt central al lui Isus care nu poate fi extirpat din Evanghelie: „Te slăvesc pe Tine, Părinte, Doamne al cerului și al pământului, căci ai ascuns acestea de cei înțelepți și pricepuți și le-ai descoperit celor naivi¹. Da, Părinte, căci așa a fost bunăvoința înaintea Ta.” (Matei 11,25-26). Acești naivi văd și astăzi laolaltă acele lucruri care par să se dezintegreze pentru cei înțelepți și pricepuți. Cum ar fi putut acești ucenici, complet distruși

după răstignire, să atingă brusc bogăția lor spirituală și viziunea lor unitară, dacă Isus nu ar fi înviat și nu ar fi dat totul peste cap în mintea lor? Iar dacă așa stau lucrurile, de ce să ne îndoim de interpretarea și semnificația crucii?

Cu atât mai mult, cu cât aici, pentru o dată, o divinitate a luat partea celor suferinzi, umiliți și insultați? Cine îmi fură un astfel de Dumnezeu care, așa cum îndrăznește să spună un poet ascuns în Arhipelagul Gulag, nu numai că a trebuit să moară pentru a ispăși păcatele omenirii, ci a trebuit să și împărtășească suferința ei?² Un Dumnezeu care nu simte doar – în cel mai bun caz – milă din cer pentru bietele creaturi, ci împărtășește în propriul său Fiu durerile și perplexitatea lor, ba merge chiar mai departe și le dăruiește un sens al iubirii și transfigurării, oricât de îngrozitoare ar fi. Suferința nu este explicată – dar nici comunismul, care vrea să o desființeze, nu o explică, mai ales suferința fără sens, iremediabilă, a celor care sunt deja morți; și nici budistul, care o explică și oferă tehnici pentru a scăpa de ea, nu poate anula suferința semenilor săi –, suferința nu este deci explicată, dar în răni se toarnă untdelemn și vin și există Cineva care ia asupra sa grija și responsabilitatea celui căzut în rândul tâlharilor. „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi.”³ Cineva trebuie să fie într-adevăr foarte sus pentru a proclama așa ceva și trebuie să fi coborât într-adevăr foarte jos pentru ca aceste cuvinte să nu fie doar o lăudăroșenie goală. Și pentru că ambele, măreția și umilința, răsună laolaltă dintr-un astfel de cuvânt, el este la fel de lămuritor astăzi ca și atunci.

Dar ce înseamnă a fi lămuritor? Cu siguranță, ceva mai mult decât o coerență logică și deci convingătoare. Cuvântul în sine poartă o lumină care strălucește în noi, iar dacă cuvântul o poartă, atunci în primul rând o poartă cel care l-a rostit.

² Soljenițin, *Der Archipel Gulag* III. Zurich 1977, p. 109.

³ Matei 11,28 (n. t.).

¹ În versiunea românească: „pruncilor” (n. t.).

Pur și simplu devine imposibil aici să se facă distincția între obiectiv și subiectiv, între „dovezile” apologetice care se bazează pe fapte exterioare și așa-numita lumină interioară a credinței care ne dezvăluie corectitudinea secretă a faptelor, cuvintelor și conexiunilor de sens. Ochii simpli ai credinței nu văd lăuntric adevărul care-i luminează, în ei înșiși, ci în Evanghelia obiectivă, pe care o întâlnesc într-un fel sau altul; dar această strălucire a adevărului strălucește pentru ei, înăuntrul lor și astfel în ei înșiși. Și nu există nicio discrepanță între cel recunoscut în exterior și cel care li se dezvăluie lăuntric: el este același.

La acest mister al cunoașterii astăzi avem alte căi de acces decât apologetii antici; știm ce îndeamnă să întâlnești o persoană, chiar și una iubită. Sute de oameni au întâlnit-o și ei, îi cunosc numele, profesia și obiceiurile, dar numai eu o cunosc dinăuntru, așa cum este ea cu adevărat. Și o recunosc și prin cuvintele și gesturile ei neutre, pe care le percep și alții și le „înțeleg” în felul lor, dar fără să-i vadă inima. Trebuie deci să fii îndrăgostit de Isus pentru a-l întâlni cu adevărat? Să spunem mai simplu: trebuie să-l crezi. Să consideri adevărat și posibil tot ceea ce spune, afirmă și face. De exemplu, atunci când numește Ființa infinită „Tată”, „Părinte”, ceea ce cu siguranță a făcut. De exemplu, când moare, nu cu declarații evlavioase, ci cu un strigăt puternic, ceea ce, iarăși cu siguranță, a făcut.

Iar a crede nu înseamnă aici încă deloc a practica o „virtute divină”, ci mai degrabă a nu evita fenomenul care se prezintă. A nu-l privi pe furie. Ci a sta pe poziție, a te lăsa afectat de el, a-i ține piept. Acesta este probabil punctul crucial. Majoritatea oamenilor îl ratează. Vin cu judecata lor de-a gata, înainte de a se confrunta cu situația. Cuvântul pre-judecată nimerește aici exact la țintă. Acest lucru se aplică și unor mari figuri precum Goethe și Nietzsche; cel din urmă se poate să fi privit odată cu adevărat, dar repede și-a întors pătimaș privirea și, sincer fiind, a simțit întotdeauna

tenația de a privi totuși din nou. Scuzele sunt mereu la îndemână: trebuie doar să privești la Biserică în loc să privești la Isus și ești deja scuzat (căci cine vede Biserica interioară, a sfinților?).

Dar despre credință este vorba de fapt, nu despre o privire (neutră) sau o dorință-de-a-experimenta (pentru sine!). Cine vânează experiențe psihologice (poate „în Duhul Sfânt” chipurile) nu se va alege cu nimic. Iar cel care bâjbăie după flacăra va fi ars de ea. Credința este reverențioasă; ea lasă spațiu luminii să strălucească. Mai mult: permite luminii să-i dăruiască ochii cu care să o vadă. *Si comprehendis, non est Deus*, dacă crezi că ai sesizat-o, nu ești unul pe care l-a prins Dumnezeu. Credincioșii, creștinii, cunosc distanța necesară pentru a stabili apropierea dintre ochi și obiectul său, dintre stăpân și slujitor, dintre Capul divino-uman și mădularul păcătos. Noul Testament este plin de această distanță care face posibilă apropierea de negrăit, plin de această reverență a Bisericii care permite slavei ascunse a lui Hristos să strălucească în ea.

Isus nu are nevoie de apologetică: el este evident. El luminează „pe tot omul care vine în lume” (Ioan 1,9) și care nu se uită într-adins în altă parte. Biserica nu ar trebui să se angajeze în nicio apologetică pentru ea însăși, ci mai degrabă să încerce să-L facă vizibil pe Domnul ei; dar pentru că ea leagă atât de strâns Evanghelia de Isus, nu va reuși să facă acest lucru decât dacă încearcă să fie și ea însăși în așa fel încât să lumineze; acest lucru este mai dificil, pentru că ea este alcătuită din mulți, care sunt toți păcătoși și, prin urmare, le este greu să se înțeleagă unii cu alții. Dar sunt adunați în jurul numelui și al lucrării mereu prezente a Celui care este lumina lor și deci nu ar trebui să le fie chiar atât de greu ca, luminați și împuterniciți de El, să dăruiască puțină „lumină lumii” (Matei 5,14), adică să-L facă vizibil pe Cel care împreună cu ai Săi vrea să formeze o singură lumină.

Mulți oameni se întreabă astăzi, dintr-o nevoie autentică de ajutor: putem să-l experimentăm pe Dumnezeu? Căci dacă nu-l întâlnesc nicăieri în existența mea vie, cum să cred în el? Să nu le răspundem imediat cu referiri la ambiguitatea infinită a conceptului de experiență în general și a experienței religioase în special, ci să considerăm mai degrabă că dezintegrarea tradiției creștine vie în familie, comunitate și națiune și izolarea creștinilor într-o societate lipsită de credință, cu o civilizație tehnologică practic atee, fac ca acel strigăt de ajutor să fie credibil și profund demn de luat în considerare, dincolo de orice obiecții.

Nu putem și nu intenționăm să oferim un răspuns complet la această întrebare, ci doar un punct de plecare de la care sunt posibili pași suplimentari, mai concreți, către un răspuns util. Rămânem în domeniul surselor: în primul rând Biblia, din care vom trasa câteva linii până în vremea patriarhilor. Vom începe cu o reflecție asupra relației generale dintre Dumnezeu și umanitate, așa cum se prezintă aceasta pentru un credincios creștin.

1. Dumnezeu și omul

Dumnezeu nu este o ființă pe lângă altele, așa cum se întâlnesc în lume și devin perceptibile simțurilor umane și perspectivei spirituale, într-o experiență [*Er-fahrung*⁴]

⁴ A experimenta înseamnă literalmente: „a explora călătorind, pătrunzând.” Iar „*fahren*” (= a călători) provine din aceeași rădăcină „*per*” (a pătrunde, a străpunge, a trece prin ceva) ca latinescul *per* = prin, *ex-perientia* = experiență dobândită prin încercări; grecescul *peira* = experiență, *peiro* = a pătrunde, *peirao* = a ispiți, a încerca, a face cunoștință.

care se acumulează de-a lungul vieții. Prin urmare, trebuie să ne așteptăm de la bun început ca Dumnezeu să nu poată fi experimentat ca un lucru limesc, ca o ființă umană. Dumnezeu este în esență originea noastră, din care suntem scoși la iveală, nu prin creștere naturală, ca o ramură care răsare din trunchi, ci într-o libertate suverană care ne eliberează în independența și libertatea noastră creaturală. Desigur, nu pentru a ne abandona pe o insulă pustie, ci pentru ca noi să putem porni în căutarea liberă a originii noastre, că „doar L-am pipăi și L-am găsi, deși nu e departe de fiecare dintre noi” (Fapte 17,27). Dacă-i privim pe Dumnezeu și omul doar în contrastul dintre Creator și creatură, această „pipăire” poate fi comparată cu tatonările unui orb care, dincolo de spațiul plin de obiecte finite, își caută drumul spre infinit încercând să atingă ceva cu mâna sa spirituală. Religiiile necreștine sunt o astfel de tatonare în ceea ce nu-mai-este-finit, în care rămâne mereu îndoiala dacă nu cumva „ne”-ul peste care au dat nu este decât propria transcendență sau propria nimicnicie creaturală sau este cu adevărat ceva din infinitatea lui Dumnezeu. Misticismul necreștin se învecinează astfel întotdeauna cu renunțarea la propria persoană, dăruită de Dumnezeu (care este percepută ca o limită), sau cu ateismul, în măsura în care divinul ar fi aparent limitat de persoană. Același misticism necreștin se poate transforma, însă, în opusul său: pentru a-L experimenta pe Dumnezeu, omul pătrunde în propriul său temei și îl ia în stăpânire ca pe ceva care îi aparține: într-o astfel de scufundare în sine, Dumnezeu devine atunci o funcție a omului care se eliberează în Absolut. Astfel de „încercări” și „ispite” cu greu vor lipsi acolo unde omul este un păcătos, care abuzează și pervertește cele mai esențiale porniri ale sale, cele religioase (Romani 1,18-21).

În spațiul revelației biblice are loc o mișcare contrară celei a ființei umane care transcende în căutarea ei: Dumnezeu, de la sine, vrea să-l întâlnească pe om. Este foarte semnificativ faptul că Dumnezeu nu se revelează nicăieri ca răspuns la chemarea unui om, la dorința acestuia de a-l experimenta pe Dumnezeu. Se apropie de Avraam cu o promisiune complet neașteptată, de Moise cu o însărcinare la fel de neașteptată, nedorită și obstinată (până la punctul mâniei lui Dumnezeu), de Isaia, care la vederea slavei sale strigă: „Vai mie, că sunt pierdut!” (Isaia 6,5), tot cu o însărcinare supărătoare, tulburătoare. Iar ceea ce a început în Vechiul Testament continuă acolo unde Dumnezeu este întâlnit în Isus Hristos: oamenii sunt chemați de el pentru a fi trimiși în întreaga lume cu însărcinări și împuterniciri corespunzătoare. Experiența întâlnirii pe care fără îndoială o trăiesc (așa cum vom vedea mai târziu) este punctul de plecare și funcția misiunii lor.

Iar acum totul depinde de deschiderea completă a inimii lor și de disponibilitatea lor de a îndeplini sarcina. Acest lucru se dezvoltă în situații dificile în care credința lor, loialitatea lor, ascultarea lor față de Dumnezeu trebuie să se adevărească. Iar Biblia, atât Vechiul, cât și Noul Testament, atribuie, de preferință, aceste situații unei voințe explicite a lui Dumnezeu: nu omul urmează să-l experimenteze pe Dumnezeu, ci Dumnezeu vrea să afle, vrea să determine experiențial, prin *punere la încercare* (*peirazein*), dacă omul care primește sarcina merge pe calea

arătată de Dumnezeu. În timp ce nicăieri în Biblie nu este vorba despre o experiență a lui Dumnezeu (*peira*) avută de om, tema experienței umane a lui Dumnezeu prin punerea la încercare (*peirasmós*) străbate întreaga istorie a mântuirii: „Aduceți-vă aminte câte a făcut cu Avraam (când i-a cerut să-l jertfească pe Isaac) și de câte ori l-a încercat pe Isaac, și câte a întâmpinat Iacov [...] Precum El i-a ispitit pe aceia, ca să încerce inima lor, tot așa ne încearcă și pe noi, dar nu ne-a pedepsit, ci mai degrabă Domnul îi muștră pe cei care se apropie de el”⁵, spune Iudita poporului (Iudita 26,sq.). Și misiunea lui Isus trebuie să treacă prin această încercare, pentru a fi călită în foc; dacă ar fi cedat ispitei unui mesianism pământesc, ar fi inversat situația și, în loc să se lase pus la încercare, L-ar fi pus el la încercare pe Dumnezeu, comițând astfel ceea ce fusese păcatul poporului israelit în pustie „ca în ziua cercetării, ca în ziua ispitirii în pustiu (Massa), unde M-au ispitit părinții voștri” (Psalmi 95,9⁶). De aici, cuvântul muștrător al lui Dumnezeu către ispititor: „Să nu ispitești pe Domnul Dumnezeuul tău” (*peirazein*, Matei 4,7 = Deuteronomul 6,16).⁷

Îndurarea încercărilor lui Dumnezeu duce la *adeverirea* omului, de aceea Pavel vrea „să se laude cu suferința, bine știind că suferința aduce răbdare, și răbdarea adevăre”⁸ (*dokimē*: Luther traduce experiență), adevărea nădejde, iar nădejdea nu rușinează...” (Romani 5,3-5).

⁵ În versiunea românească: „dar nu spre răzbunare, ci mai degrabă Domnul lovește pe cei care se ating de El” (n. t.).

⁶ În versiunea românească: Psalmi 94, 9-10 (n. t.).

⁷ În mod corespunzător, stricta interdicție de a „ispiti”, păcătuind, harul mai mare al lui Dumnezeu; din Romani 3,5-8; 6,1.15.

⁸ În versiunea românească: „și răbdarea încercare” (n. t.).

Această nădejde este ca lumina răsfrântă asupra omului din bucuria lui Dumnezeu de încercarea reușită, astfel încât Iacov poate spune de-a dreptul: „Mare bucurie să socotiți, frații mei, când cădeți în felurite ispite (*peirasmoi*), știind că încercarea (*dokimion*) credinței voastre lucrează răbdare; iar răbdarea produce lucrul ei desăvârșit, ca să nu greșiți în nimic”⁹ (Iacov 1,2sq.).

Când cuvântul experiență (*peira*) apare apoi în sfârșit la Părinții Apostolici, nu apare pentru a desemna experiența omului, ci pe cea a lui Dumnezeu: „Trebuie să îndurăm *peira* Dumnezeului celui viu și să ne lăsăm educați în această viață ca să fim încununați în cea viitoare” (2 Clement 2,20). Dar din răsfrângerea bucuriei lui Dumnezeu de adevărarea omului asupra propriei sale „bucurii” (așa cum a poruncit-o Iacov) se poate vorbi, indirect, și despre o experiență umană: „Experiența lui Dumnezeu vine tocmai prin necazuri; aceste necazuri nu împiedică în niciun fel experiența creștină și proclamările ei «laudative», ci mai degrabă le fac posibile.”¹⁰

Dar această „experiență biblică în răsfrângere” are o caracteristică inconfundabilă: este rodul unei renunțări care s-a adevărit prin încercări și necazuri. Să luăm exemplul aproape arhetipal: jertfirea fiului său cerută lui Avraam și validitatea, autenticitatea și integritatea credinței sale dovedite prin ea. Astfel i se dăruiește, în conformitate cu pasajul din Romani citat mai sus, o calitate complet

⁹ În versiunea românească: „iar răbdarea să-și aibă lucrul ei desăvârșit, ca să fiți desăvârșiți și întregi, nelipsiți fiind de nimic” (n. t.).

¹⁰ Wilhelm Thüsing, *Neutestamentliche Zugangswege zu einer transzendental-dialogischen Christologie*. În: K. Rahner/W. Thüsing, *Christologie systematisch und exegetisch. Quaestiones Disputatae* 55. Freiburg i. Br. 1972, p. 154.

nouă de nădejde în făgăduința lui Dumnezeu, realitatea legământului, care constă în fidelitatea reciprocă dintre Dumnezeu și el, este, cum s-ar spune, întărită experiențial. Aici renunțarea nu mai constă, ca în propriile încercări ale omului de a-l experimenta pe Dumnezeu, într-o renunțare la lumea înconjurătoare pentru a înțelege (în extaz sau contemplare) Absolutul (ca în budism, de exemplu), ci mai degrabă constă în credința însăși, care, în locul unui program de viață auto-proiectat, preia un mandat divin, o îndrumare divină în porunci și sfaturi, purtând aceste îndrumări prin toate ispitele, atât exterioare, cât și interioare. Se poate afirma cu certitudine că nu există experiență creștină a lui Dumnezeu care să nu fie rodul unei depășiri a voinței proprii sau cel puțin a hotărârii omului de a-și învinge propria voință. Iar în această voință proprie trebuie incluse și toate încercările arbitrare ale omului de a produce experiențe religioase prin propriile inițiative, metode și tehnici.

Tocmai acest lucru ne este demonstrat cel mai insistent în Vechiul Testament prin lupta omniprezentă și tenace a religiei lui Iahwe împotriva religiilor „idolatre”. Israel trăiește în Țara Sfântă în imediata apropiere a canaaniților și a cultelor lor; mai târziu, în vremea regilor, cultele străine sunt aduse în regat de prințesele cu care aceștia încheiau căsătorii politice. Iezechiel ne descrie drastic prezența cultelor păgâne nu doar în sanctuarele de pe dealurile țării – culte aproape întotdeauna asociate cu desfrânarea –, ci chiar și în preajma Templului din Ierusalim: Manasse poruncise să se ridice o statuie a Astarteei, erau tămate basoreliefuri „cu șerpi și lighioane respingătoare” mitologice, femeile ședea ghemuite pe pământ și