

De la sacrament la simbol. Studiu asupra doctrinei despre botez în teologia anabaptistă

Dr. Emil Bartoș

Biserica Baptistă din Tulca, Biserica Baptistă Credința din Oradea
Facultatea de Teologie Baptistă din Universitatea București
Institutul Teologic Penticostal din București

Principiul hermeneutic aplicat teologiei creștine, mereu prezent în predicile sau scrierile teologului Iosif Țon, presupune că o mare parte din teologia și practica baptistă își are rădăcinile adânc înfipite în teologia anabaptistă. Iar dintre doctrinele specifice teologiei anabaptiste, doctrina despre botez este una relevantă pentru confirmarea acestei presupoziii.

Eseul de față caută să prezinte modul în care gândirea anabaptistă despre botezul creștin a înregistrat în primii ani ai Reformei protestante o schimbare dramatică de la înțelegerea botezului ca sacrament la cel de simbol. Impactul acestei schimbări a fost resimțit în toate sectoarele vieții religioase ale Europei Centrale. Metodologic, vom analiza întâi dimensiunea istorico-dogmatică a acestei schimbări prin compararea teologiei reformatorilor radicali cu cea a reformatorilor principali. Apoi vom concluziona prin a arăta felul în care schimbarea a afectat viața comunității anabaptiste și, ceva mai târziu, a celei baptiste. Limitat de obiectivul propus și de spațiul afectat, eseul nu își propune o abordare comprehensivă a botezului. Ne vom concentra asupra acelor aspecte pe care le considerăm relevante în susținerea prezumției de pornire.

În mod convențional, anabaptismul se referă la mișcarea socială, morală și spirituală caracteristică Europei de Vest a secolului al XVI-lea care a susținut continuarea și finalizarea Reformei protestante. Mișcarea mai este cunoscută în istoria Bisericii drept „Reforma radicală”, tocmai din pricina deciziei de a duce până la capăt Reforma Bisericii în conformitate cu modelul Bisericii primare găsit în scrierile Noului Testament. Aderenții mișcării au primit diverse nume, în funcție de zona în care trăiau, de liderii cei mai influenți ai mișcărilor locale și de percepția celor cu care veneau în contact.¹ Începută în cantoanele elvețiene în jurul anului 1520 – la numai trei ani de la declanșarea Reformei de către Martin Luther –, mișcarea s-a răspândit aproape simultan în

1. Ca mișcare religioasă, anabaptismul a inclus de-a lungul istoriei grupările menoniților, huteriților, melchioriților, amish, fraților elvețieni etc. Pentru o împărțire realistă a acestor grupări, vezi introducerea din lucrarea lui G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Kirksville, Missouri: Sixteenth Century Journal Publishers, 1992).

diverse regiuni din Țările de Jos, Germania și Austria. Continuarea programului început de reformatorii principali sau magisteriali (Luther, Calvin, Zwingli, Bucer, Beza, Melanchthon și alții) nu a fost singurul obiectiv al anabapțiștilor. Ei s-au considerat continuatorii fideli ai spiritualității evanghelice din istoria Bisericii lui Cristos. Chiar dacă au aderat masiv la principiile Reformei, anabapțiștii au socotit reformele spirituale mai importante decât cele socio-politice. De aceea, teologia și practica anabaptistă a dat întâietate părtășiei comunității credincioșilor, studiului Scripturii, practicii restrânse a botezului și Cinei Domnului și, mai ales, vieții de evlavie.

Dintre toate învățăturile creștine, cea care a fost direct asociată mișcării anabaptiste a rămas învățătura despre botezul credincioșilor. Cu toate că din punct de vedere etimologic conceptul de „anabaptist” sugerează ideea de „rebotezător”, practic anabapțiștii nu au pretins niciodată că sunt „rebotezători”. Aceasta pentru că ei nu au considerat botezul copiilor practicat de catolici sau de protestanți o practică validată de Scriptură. Termenul se potrivește doar în sensul că anabapțiștii se vedeau atât reprezentanții gândirii autentice a Bisericii primare care practica botezul adulților, cât și ai criticii sacramentalismului catolic. Mai mult, istoricii ne aduc aminte că nu anabapțiștii și-au ales acest nume. Așa cum vom vedea, botezul era mai degrabă un act important pentru guvernatorii vremii, un element indispensabil derulării vieții politice și sociale a acelor vremuri.

Fundamental pentru anabapțiști era conceptul de Biserică regenerată și curată. Ei vedeau întâi de toate necesitatea regenerării tuturor celor care vor să fie parte a Bisericii. Botezul ca act inițiator era doar un efect al regenerării. Textul pivot al gândirii anabaptiste a fost 1 Petru 3:21, unde apostolul scrie că botezul „nu este o curățire de întinăciunile trupești, ci mărturia unui cuget curat înaintea lui Dumnezeu”.² Într-adevăr, botezul era semnul existenței regenerării spirituale, însă trebuia limitată combinația între botez și regenerare. Susținută cu precădere de catolici și de luterani, doctrina despre regenerarea baptismală nu și-a găsit loc în teologia anabaptistă. O atare doctrină, spuneau anabapțiștii, era invenția Bisericii Catolice, care a profitat de ignoranța oamenilor. De cealaltă parte, partizanii învățaturii despre regenerarea baptismală au apelat la prezența ei în scrierile unor scriitori importanți ai perioadei patristice, care o susțineau fără tăgadă (cum ar fi Ignatie din Antiohia, Iustin Martirul, Tertulian, Ciprian și Augustin). Însă botezul copiilor ca practică constantă a existat în Biserică doar din secolul al IV-lea. Practica sporadică a botezului copiilor o găsim menționată încă de la sfârșitul secolului al II-lea în scrierile lui Irineu și Tertulian. Deși nu credea în iertarea păcatelor prin botez, condamna pedobaptismul și cerea amânarea botezului până la vârsta adolescenței (sau chiar după căsătorie), Tertulian recunoștea existența practicii botezului copiilor în Biserica din acea perioadă.

2. Termenul grecesc este *eperotema*, tradus de Luther ca „legământ”. Termenul a avut și alte interpretări, dar ideea de legământ ca mărturie a rămas clasică. Alte texte des întâlnite la scriitorii anabapțiști sunt cele din Tit 3:5 și Apocalipsa 7:3.

Dar aceste referințe istorice nu i-au împiedicat pe anabapțiști în demersul lor. Unii dintre liderii anabapțiști au fost educați inițial în școlile catolice, având acces și la alte surse decât cele preferate de catolici. În studiile lor, ei au dat peste grupări creștine din secolul al IV-lea care contestau pe față puterile miraculoase ale sacramentelor Bisericii. Donatiștii, de pildă, afirmau că validitatea botezului depindea de caracterul moral al celui ce boteza, iar paulicienii și jovinienii au respins botezul copiilor și doctrina despre regenerare baptismală.³ Ideea eliminării botezului copiilor din viața creștinătății a reapărut în secolul al XII-lea în Franța prin scrierile lui Peter din Bruys și Henry din Lousanne. Datorită învățaturii celor doi s-a ajuns la practica rebotezării, dar și la profanarea bisericilor locale, dărâmarea altarelor și chiar fortarea unor călugări să se căsătorească. În Italia în căminul Anselm din Brescia, care s-a alăturat valdenzilor – grupare considerată eretică, din pricina unor învățături și practici excentrice. Se știe, de asemenea, că unii valdenzi rebotezau adulții, alții doar își puneau mâinile peste candidați fără să-i reboteze, iar alții continuau practica botezului copiilor. Într-o altă parte a Europei, frații boemieni, apăruiți imediat după războaiele husite din secolul al XIV-lea, erau și ei adepți atât ai botezului copiilor, cât și ai botezului adulților.⁴

Criticile grupărilor semi-anabaptiste sau anabaptiste la continuarea practicării botezului copiilor de către reformatorii principali au fost drastice. Atmosfera degajată a primilor ani după Reformă le-a permis reformatorilor radicali să se exprime deschis, verbal sau în scris, împotriva botezului copiilor. Menno Simons (1496-1561) vedea botezul copiilor ca „o invenție umană în favoarea căreia nu există nici o iotă, nici un punct în Cuvântul lui Dumnezeu”. Pentru el, botezul copiilor este „un păcat al vrăjitoriei; o imagine gravată; o falsificare a rânduiei lui Cristos; o lucrare a superstiției și idolatriei; o abominație publică; și un sacrament al bisericilor lui anticrist, tot așa de absurd ca botezul clopotelor bisericii condusă de papalitate.” Menno își justifică acuza afirmând că „noi suntem conduși doar de credința temătoare de Dumnezeu și de nimic altceva, credință pe care o avem în Cuvântul lui Dumnezeu pentru a boteza și a reboteza”.⁵ Botezul adulților are susținerea lui Cristos și a apostolilor care au învățat botezul credincioșilor și au practicat numai botezul adulților. Conrad Grebel (aprox. 1498-1526) îi scria lui Thomas Muntzer că botezul e doar un simbol a ceea ce a avut loc în inimă. „Apa nu confirmă nici nu crește credința, așa cum spun învățătorii de la Wittenberg, iar

3. Aceste grupări au fost condamnate prin scrierile lui Ieronim, Augustin, Ambrozie și la Sinodul roman din 390. Anabapțiștii au fost comparați adesea cu donatiștii. Vechea lege imperială romană care trimitea la moarte pentru rebotezare a fost invocată din nou în perioada Reformei și a devenit baza legală pentru persecutarea anabapțiștilor chiar de către reformatori.

4. O survolare mai detaliată a premegătorilor mișcării anabaptiste se găsește în L. Verduin, *The Reformers and Their Stepchildren* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964).

5. Principalele argumente aduse de Menno în favoarea botezului adulților se găsesc într-o carte scrisă în 1539, *Botezul creștin*, apărută în volumul *The Complete Writings of Menno Simons*, editare și traducere de J. C. Wenger și L. Verduin (Scottsdale, PA: Herald Press, 1956), p. 229-287.

când cineva zace pe patul morții nu-i oferă o prea mare încredere și nici nu-i este ultimul refugiu.”⁶ Regenerarea baptismală dezonorează credința și suferințele lui Cristos. Revoltat și el de continuarea practicii botezului copiilor, Hubmaier scria că cei ce botează copiii „ne lipsesc de adevăratul botez... Se spune că nu e scris nicăieri «Să nu fie botezați [copiii]»... Atunci pot să-mi botez câinele sau măgarul, sau să-mi tai împrejur fetele... să numesc idolii de lemn drept Sfântul Pavel și Sfântul Petru, să îmi duc pruncii la Cina Domnului...”⁷ Împotriva botezului copiilor se făcea apel la faptul că niciodată în istoria ei, adevărata Biserică a lui Cristos nu a fost formată din cei mulți, ci din cei puțini, adică din cei care au fost născuți din nou de Duhul Sfânt și care își trăiesc în mod real credința. Or, susține Hubmaier, Biserica Catolică era ~~formată din cei mulți, ci din cei puțini, adică din cei care au fost născuți din nou de Duhul Sfânt și care își trăiesc în mod real credința. Or, susține Hubmaier, Biserica Catolică era~~ parte de regenerarea lăuntrică prin Duhul.

Astfel de învățături au avut impact în primul rând între cei care vedeau clar diferența între ceea ce se spunea și ceea ce se trăia în Biserica Catolică. Pe fondul spiritului anticlerical, popular mai ales în rândul laicilor, anabaptismul a prins rădăcini mai devreme și mai repede decât se credea. Un motiv consta în extinderea abuzurilor preoților, nu doar în domeniul instituțional, ci și în cel spiritual. Stindardul mișcării anabaptiste cerea o Biserică curată, iar forma de exprimare concretă a acestei dorințe era botezul credincioșilor curățiți de apa botezului interior.⁸

Ar fi fost de așteptat ca măcar în acest domeniu sensibil al continuării Reformei spirituale în Biserică, teologii reformați să sesizeze corect semnalul dat de teologii radicali. Efectul însă a fost invers. Măcar că aproape toți reformatorii magisteriali au strecurat în scrierilor lor întrebări cu privire la validitatea biblică a practicii botezului copiilor, nici unul nu a repudiat în mod deschis practica. Motivele unei astfel de poziții ambigue pot fi extrase atât din spațiul dogmatic, cât și din cel socio-politic. Nu puțini analiști cred că, atunci când au fost confrunțați de anabaptiști cu revendicarea limitării botezului la adulți, reformatorii principali au anticipat într-o astfel de schimbare o posibilă sursă de dezintegrare socială cu implicații nebanuite asupra vieții sociale din Europa Centrală și de Vest.⁹ Căci, dacă s-ar fi cerut ca botezul să fie aplicat

6. G. H. Williams (ed.), *Spiritual and Anabaptist Writers. Documents Illustrative of the Radical Reformation and Evangelical Catholicism as represented by Juan de Valdés*, în *The Library of Christian Classics* vol. 25 (Philadelphia: Westminster Press, 1957), p. 80.

7. H. W. Pipkin și J. H. Yoder (ed.), *Balthasar Hubmaier. Theologian of Anabaptism* (Scottsdale, PA: Herald Press, 1989), p. 136.

8. H. -J. Goertz, *The Anabaptists* (London and New York: Routledge, 1996), p. 68. Goertz alege cinci interpretări date botezului, care încearcă să completeze imaginea despre botez la anabaptiști. În secțiunea acordată lui Grebel și Felix Manz (1498-1527) el dezbată relația dintre semn și substanță; în cea acordată lui Hubmaier dezbată relația dintre Cuvânt și botez; în cea acordată lui Hut dezbată botezul ca pecete a judecății finale; în cea acordată lui Marpeck dezbată botezul ca mărturie; în fine, în cea acordată lui Menno Simons dezbată relația botezului cu ascultarea (p. 68-84).

9. Vezi, de exemplu, analiza critică față de poziția reformatorilor a lui Paul Jewett, în *Infant Baptism and the Covenant of Grace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 75-137.

numai adulților, membralitatea în Biserică ar fi devenit voluntară, iar Biserica, în calitate de instituție, se crede că ar fi rămas cu prea puțini membri pentru a susține principiile reformatoare. Or, interesul era ca Reforma să fie susținută și politic, nu doar teologic. Așa se face că reformatorii au decis pentru o Biserică în care orice copil care se năștea într-o țară creștină trebuia să primească botezul și, implicit, să devină un creștin nominal. Motivele teologice ale acestui blocaj se vor vedea pe parcurs, însă întrebarea rămâne dacă reformatorii și-au ajustat interpretările în funcție de efectele socio-politice potențiale ale unei astfel de decizii, sau dacă interpretările lor s-au subordonat principiilor teologice pe care ei înșiși le-au configurat. Din reacția anabapțiștilor se poate desprinde clar faptul că reformatorii principali au ales prima opțiune, și anume au decis ca în problema botezului să primeze menținerea unității socio-politice în detrimentul celei spirituale. Într-un document de interpretare care se dau acestui aspect, este cert că ceea ce trebuia să fie un simbol al unității în Trupul lui Cristos a devenit un mijloc de separare. Iar separarea a fost cât se poate de dureroasă. Îl înțelegem astfel pe Bullinger, unul din reformatorii principali, care a numit rebotezarea liderilor anabapțiști drept un „semn al divizării”.¹⁰

Dorința de păstrare a unității Bisericii exista principial și la anabapțiști. Dar, se întrebau ei, care este prețul ce trebuie plătit? Soluții de găsim a unui teren comun au existat de ambele părți. Balthasar Hubmaier, considerat teologul cel mai conturat al anabapțiștilor, a văzut tocmai în botez soluția pentru menținerea unității Bisericii. Format teologic sub influența teologiei catolice (Eck) și a celei reformate (Luther)¹¹ – deci cunoscând din interior ambele gândiri –, Hubmaier a criticat vehement abuzurile practicate de Biserica Catolică la nivel instituțional și spiritual, dar și incapacitatea reformatorilor protestanți de a finaliza procesul reformator. Propunerea lui Hubmaier era o nouă Biserică compusă numai din cei ce ar fi gata să facă un nou legământ public cu Cristos în actul botezului. Or, dorința de mărturie publică nu poate veni decât dacă a avut loc o schimbare interioară. Unitatea, așadar, nu se poate concepe decât în spirit și adevăr. Într-unul dintre cele mai vechi tratate anabapteste, *Despre botezul creștin al credincioșilor*, Hubmaier dă o replică metodică învățăturii lui Zwingli (1484-1531) cu privire la faptul că Dumnezeu botează cu Duhul Său cum vrea, când vrea și pe cine vrea, iar harul lui Dumnezeu nu ar avea nevoie de credință pentru a fi eficace. În tratatul său, Hubmaier angajează conceptul de *ordo salutis* (ordinea în mântuire), care pune la început necesitatea pocăinței. Eficientizarea pocăinței

10. G. P. Hershberger (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottsdale, PA: Herald Press, 1957), p. 204.

11. McClendon crede că, întrucât a crescut în mediu catolic, teologia și practica lui Hubmaier a păstrat anumite elemente catolice. Pentru o vreme, în centrul eclesiologiei lui Hubmaier s-au aflat sacramentul mizei și al botezului. Primul document publicat de el, intitulat *Optsprezece teze* (1524), are ca temă centralitatea euharistiei. Cf. J. W. McClendon, „Balthasar Hubmaier, Catholic Anabaptist” (MQR 65.1, 1991), p. 20-33. Același articol poate fi găsit în H. W. Pipkin (ed.), *Essays in Anabaptist Theology* (Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 1994), p. 71-81.

este opera Duhului Sfânt, care preschimbă această pocăință și o face roditoare, așa încât noul convertit să poată trăi conform rânduielii lui Cristos. Astfel, modelul propus de Hubmaier cere întâi de toate supunerea față de Cuvântul lui Dumnezeu, apoi primirea botezului și, în cele din urmă, dovedirea credinței prin fapte bune.¹²

După cum se știe, încercarea lui Hubmaier de a găsi o cale de mijloc folosind învățătura despre botez a eșuat. Suspect de influența eclesiologiei catolice regăsită pentru scurtă vreme în primele scrieri ale lui Hubmaier, acest model insistă pe realitatea Bisericii vizibile și se aliniază mai degrabă poziției semi-pelagiene moștenite de la Augustin.¹³ Nici Zwingli, nici alți reformatori nu puteau accepta o astfel de abordare. Insistența pe prioritatea schimbării lăuntrice înaintea primirii botezului cerea prea mult de la om și lăsa prea puțin loc pentru lucrarea providențială a lui Dumnezeu. Elementul misterios trebuia menținut. Ca urmare, reformatorii principali au acceptat ideea de sacrament, aplicabilă însă numai botezului și Cinei Domnului. Pentru anabapțiști, această neputință a de a renunța la conceptul de sacrament în noua Biserică Protestantă – cu toate ajustările prelucrate de reformatorii principali – a rămas punctul de răscruce în a continua sau nu Reforma împreună. Păstrarea sacramentului botezului de către reformatorii principali arăta că, de fapt, nu s-a produs supunerea totală față de Cuvântul lui Dumnezeu ca ultima autoritate în materie de credință și practică creștină. Cum era posibil ca formula sacramentală aplicată mântuirii și formula ascultării de Cuvânt să rămână împreună în același sistem soteriologic? Ajustările nu erau suficiente. Influența sacramentalismului catolic trebuia curmată într-un mod radical.

Teologia catolică a considerat dintotdeauna botezul în apă un sacrament. Definită încă din vremea scolasticismului catolic al Evului Mediu, doctrina despre botez nu a suferit schimbări majore. Botezul a fost și este privit drept sacramentul regenerării prin apă în cuvânt (*per aquam in verbo*). Botezul nu îndepărtează doar păcatul (strămoșesc și actual), ci și pedepsele pentru păcat. Credinciosul catolic mai are parte și de infuzarea harului divin, a darurilor și virtuților. Evident, prin harul divin catolicii înțeleg harul supranatural sau harul sacramental. În cazul botezului copiilor, sacramentul botezului lucrează ca un canal prin care harul divin se transmite celui botezat. Cine primește botezul nu mai are nevoie de un altul, întrucât sufletul omului este pecetluit cu caracteristici spirituale de neșters. Ca și în cazul celorlalte sacramente, teologii Evului Mediu au subliniat faptul că, pe cât posibil, botezul trebuia administrat de un preot hirotonit și aplicat fiecărui nou-născut din familia creștină cu

12. Lucrarea lui Hubmaier a fost publicată în limba engleză sub titlul *Concerning Christian Baptism of Believers*, în W. R. Estep, *The Anabaptist Story* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975). Vezi și B. Hubmaier, „On the Christian Baptism of Believers (August, 1525)”, în W. R. Estep (ed.), *Anabaptist Beginnings (1523-1533): A Source Book*, Bibliotheca Humanistica & Reformatorica, vol. 16 (Nieuwkoop: B. de Graaf, 1976), p. 65-98.

13. Poziția aceasta reflectă oarecum hotărârea Sinodului de la Orange (529). Sinodul afirma: „toți cei care au fost botezați pot și trebuie, prin ajutorul și sprijinul lui Cristos, să îndeplinească acele lucruri care au de-a face cu sufletul, dacă lucrează cu credincioșie”.

scopul îndepărtării blestemului și vinovăției moștenite ca urmare a căderii în păcat a primului om.¹⁴

Ancorați în textul biblic, anabapțiștii au contestat întâi de toate conceptul de sacrament aplicat botezului creștin. Harul lui Dumnezeu nu poate fi infuzat în om, ca apoi să facă miracolul îndepărtării păcatului original. Principiul catolic al sacramentului (*ex opere operato*) practic manipula ideea mântuirii. Era un principiu care ducea la doctrina transsubstanțierii și la sacerdotalism. Finalizând o lungă perioadă de reacții la sacramentalismul catolic, anabapțiștii au preferat repudierea reformatoilor principali în locul compromisului.¹⁵

Apoi, ei au găsit în Scripturi că nu există nici o justificare pentru practica botezului pruncilor, întrucât aceștia, în mod implicit, fac parte din poporul lui Dumnezeu și sunt parte a împărăției lui Dumnezeu fără vreo ceremonie consumitoare. Primele încercări anabapțiștice de a contracara teologia botezului pruncilor au avut ca fundament principiul solidarității aplicat de apostolul Pavel în Epistola către Romani. După cum a existat o solidaritate cu Adam în păcat și apoi cu Cristos în răscumpărare, tot așa pruncii născuți în lume sunt părtași ai acestei solidarități. Ei nu poartă vina că s-au născut păcătoși. Ei vor purta vina doar dacă, la vremea în care vor putea să discearnă binele de rău, vor decide să respingă oferta Cuvântului și Duhului lui Dumnezeu de a deveni ucenicii lui Cristos.

Poziția anabapțiștă s-a conturat încă devreme în 1524, când anabapțiștii strânși în jurul lui Conrad Grebel i-au scris o scrisoare lui Thomas Muntzer în care criticau doctrina lui Luther despre botez. De fapt, ei s-au alimentat din gândirea lui Zwingli, la început foarte critic la adresa lui Luther și indecis cu privire de practica botezului copiilor. Zwingli vorbea despre faptul că „unii au învățat că semnele ne sunt date pentru a întări credința. Noi așa am fost învățați și așa ni s-a promis; dar iată că nu este așa.”¹⁶ Pe atunci, Zwingli separa și el sfera credinței de sfera naturii, botezul interior de cel exterior. Substanța botezului (*res*) a fost separată de o barieră ontologică de netrecut: de simbolul lui (*signum*).¹⁷ În câteva rânduri, Zwingli a recunoscut că botezul copiilor nu are suport biblic, dar s-a hotărât să nu predice deschis și să nu scrie despre rezervele lui pentru a nu-i ofensa pe cei ce îl practicau.¹⁸

14. Credința multor teologi catolici din perioada Evului Mediu era că, dacă un prunc nebotezat moare, ajunge în *limbus*, un loc din lumea de dincolo destinat pruncilor. Alți teologi erau mai rezervați cu privire la destinul copiilor care mor nebotezați.

15. Pentru un studiu mai larg despre reacția mai multor grupări creștine față de sacramentalism în Biserica Catolică, vezi capitolul IV din L. Verduin, *The Reformers and Their Stepchildren*, p. 132-159.

16. Citat în H. -J. Goertz, *The Anabaptists*, p. 70. Textul acestei scrisori apare sub titlul „Letters to Thomas Muntzer from the Swiss Brethren (September, 1524)”, în W. R. Estep, *Anabaptist Beginnings (1523-1533): A Source Book*, p. 31-40.

17. Cf. *Huldrych Zwingli Writings*, vol. 2, *In Search of True Religion: Reformation, Pastoral and Eucharistic Writings*, tradus de H. W. Pipkin (Allison Park, PA: Pickwick Publications, 1984), p. 342-343.

18. L. Verduin, *The Reformers and Their Stepchildren*, p. 199. Vezi și W. P. Stephens, *Zwingli. An Introduction to His Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1994), p. 86.

Nu după mult timp, Zwingli și-a schimbat radical poziția și a început să-i atace pe anabapțiști sugerând că sunt spiritualiști. Dacă până acum anabapțiștii aveau de înfruntat catolicismul, prin abandonul lui Zwingli și coaliția acestuia cu ceilalți reformatori principali, sarcina ducerii Reformei până la capăt devenea tot mai dificilă. Au urmat ani de dispute publice, atacuri crescânde din partea principalilor reformatori, dar și răspândirea nesperat de rapidă a ideilor anabaptiste. Disputa cu privire la natura și rolul botezului creștin devenea centrală. Cei rămași după plecarea lui Zwingli, cunoscuți drept „grupul lui Grebel“, trebuiau să-și contureze convingerile și limbajul. Au început să folosească tot mai des în vorbirile și în scrierile lor expresia „semnifică“, conform căreia botezul era un semn care arăta înspre un act divin, înspre o realitate spirituală. Noile idei anabaptiste erau cât se poate de simple și clare. Botezul trebuie înțeles ca un indicator spre un fapt concret, și anume spre faptul că păcatele sunt iertate prin moartea lui Cristos și prin credință. Actul mântuitor vine la noi prin credință și nu prin botezul cu apă. Credința nu este ceva uman, ci aparține sferei divine. Botezul este lucrarea lui Dumnezeu care asigură totodată și credința prin botezul interior. Așadar, avem aici o separare limpede între botezul interior și cel exterior. De partea lui, Zwingli sugerase că botezul în apă poate fi liniștit aplicat copiilor întrucât ordinea naturală nu afectează ordinea spirituală. Anabapțiștii însă afirmau ceva complet diferit: botezul copiilor este contrar Scripturii. El trebuie completat cu botezul credinței, adică cu botezul interior.

Încă din această fază a mișcării anabaptiste se credea cu convingere că botezul indivizilor nu era întreg fără dimensiunea comunitară a actului. Nici un adult nu putea fi botezat dacă nu respecta rânduiala lui Cristos (cf. Matei 18:15-18). Cel botezat era primit într-o comunitate în care funcționa regula lui Cristos. Regimul de viață era clar și valabil pentru toți membrii comunității. Astfel, comunitatea deținea un rol esențial, predominant, chiar mai important decât botezul în sine. Candidatul primea în dar întâi o congregație, apoi un botez. Botezul fără adunare nu avea sens. În actul botezului, candidatul era încorporat în adunarea vizibilă a lui Cristos. Din perspectiva botezului interior aceasta însemna o realizare a mântuirii în lume. În botez, candidatul accepta să se supună rânduielii din adunare. Astfel, botezul era un act al mărturisirii, o dorință deschisă de a începe o viață nouă. Botezul ajuta la credință și ascultare. Ascultarea de Cristos era mai presus de orice. Botezul era o inițiere care deschidea celor botezați o nouă realitate în care credința lor putea fi dovedită, iar viața sfințită.

În sumar, reprezentanții noii mișcări insistau pe faptul că botezul exterior împreună cu cel interior formează o unitate indisolubilă. Ele devin o singură experiență. Reformatorii radicali renunțau astfel la spiritualismul zwinglian și dădeau botezului un nou înțeles: botezul înseamnă ceea ce semnifică. Mai mult, botezul înfăptuiește ceea ce semnifică întrucât este lucrarea lui Dumnezeu. Botezul este în același timp o acțiune și un simbol. Acțiune în

sensul că îl încorporează pe cel botezat în trupul lui Cristos și simbol pentru că îi descoperă acestuia sursa mântuirii, actul mântuitor al lui Cristos pe cruce.

Oricât de simple și de biblice păreau aceste idei, ele nu au putut salva schisma. Flancată de alte principii anabaptiste inacceptabile reformatorilor principali, doctrina despre botez stătea în centrul disputelor. Așa cum s-a anticipat deja, cea mai mare decepție a anabapțiștilor a rămas neputința de a conlucra cu principalii reformatori. Primii reformatori care au intrat în lupta contra noilor idei ale „rebotezătorilor“ au fost Luther și Zwingli.

Înainte de a arăta diferențele teologice majore între Luther și anabapțiști, vom puncta câteva asemănări între cele două poziții. La fel ca anabapțiștii, Luther ținea botezul și credința strâns legate. Credința este indispensabilă mântuirii, de aceea botezul fără credință nu poate mântui omul. Într-o predică

din anul 1522, Luther afirma că botezul „nu este decât un semn exterior care nu aduce aminte de promisiunile divine“. Încercând o paralelă, Luther vede botezul fără credință ca o pecete pusă pe o scrisoare care nu are nimic scris în ea.¹⁹ Cine primește botezul dar nu are credința are doar pecetea, dar fără conținut.

De asemenea, Luther insista pe botezul prin scufundare, ca să se evedențieze mai bine lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu în om de încetare a existenței omului vechi și de naștere a omului nou. Botezul spală de păcate și deschide drumul sfințirii, dar nu produce automat mântuirea.²⁰ Dar, din nou, chiar dacă actul exterior al botezului este consumat corect prin scufundare, fără credință nu se poate vorbi despre mântuire.

Luther a dat o lovitură puternică sistemului clerical catolic prin doctrina despre preoția tuturor credincioșilor. Un punct de sprijin pentru o astfel de doctrină a fost găsit în doctrina și practica botezului. Toți credincioșii, spunea Luther, trebuie să primească botezul. La botez toți sunt egali înaintea lui Dumnezeu și toți au acces la Dumnezeu prin rugăciune. O astfel de doctrină a convenit anabapțiștilor, mai ales prin efectul ei de minimalizare a rolului deținut de clericii catolici în Biserică.

Cât privește diferențele dintre Luther și anabapțiști în privința înțelegerii botezului, ele au fost mai numeroase și mai tranșante. Luther credea că botezul copiilor a fost practicat de la începutul Bisericii, așa că nu se justifică pretenția anabapțiștilor de a renunța la el. Luther era încredințat că Dumnezeu nu ar fi lăsat creștinii în întuneric așa mult timp într-o problemă atât de importantă precum botezul. Prin faptul că eliminau o rânduială divină, Luther îi considera pe anabapțiști blasfematori și mesageri ai diavolului.

Prima diferență majoră față de perspectiva anabaptistă a fost acceptarea de către Luther a botezului ca sacrament. Pentru noile comunități creștine

19. Luther, *WA*, 10, 3, p. 142. Citatele sunt din versiunea engleză a lucrărilor lui Luther, *Luther's Works*, publicate de Concordia Publishing House și Fortress Press (1956). De aici încolo vom folosi abreviația clasică pentru aceste documente, *WA*. Primul volum în limba română al *Scrierilor* lui Luther a apărut la editura Logos din Cluj-Napoca (2003). Cf. Martin Luther, *Scrieri*, vol. 1, Colecția Reforma, tr. Petru Forna (Cluj-Napoca: Logos, 2003).

20. Luther, *WA*, 2, p. 727.

protestante, Luther a decis să păstreze doar două din cele șapte sacramente admise de catolicism: botezul și Cina Domnului. Grija lui Luther a fost ca să mențină constant cel puțin un element obiectiv în care să se poată ancora credința creștinului. Dacă botezul se reducea la un simplu simbol, credința nu mai avea corespondent în lumea divină la care să se raporteze. Recuperator al centralității Scripturii în teologia creștină, Luther credea că anabapțiștii atentau la acest principiu prin spiritualizarea rolului Cuvântului în mântuire. De aceea, Cuvântul ca lucrare exterioară trebuie prezervat. Într-o scrisoare despre botez, concepută ca răspuns la întrebarea unor clerici catolici despre învățătura anabapțiștii, Luther îi acuză pe anabapțiști că omagiază sufletul creștinilor prin a nega valoarea sacramentală a botezului. Lipsa sacramentului presupune lipsa lui Cristos, afirmă Luther. Dacă botezul are la bază mărturisirea unei persoane, cum se poate demonstra că cel ce se botează crede sau nu? Este tot atât de imposibil în cazul adultului ca și în cazul copilului. De aceea, nu mărturia omului e luată ca fundament al botezului, ci mărturia Cuvântului.

Omul care-și bazează botezul pe credința lui nu este doar nesigur... el este... neevlavios și ipocrit... pentru că își pune încrederea în ceva ce nu este al lui... – adică, într-un dar pe care i l-a dat Dumnezeu – și nu exclusiv în Cuvântul lui Dumnezeu.²¹

Luther era la curent cu acuza anabapțiștilor că mulți dintre preoții care botezau nu credeau în harul mântuitor al lui Cristos, acuză ce trimețea la criza donatistă începută în secolul al IV-lea. Simpatizant deschis al gândirii lui Augustin, Luther răspunde prin a arăta că validitatea sacramentelor nu depinde de caracterul moral al persoanei care administrează sacramentul. Botezătorul este „doar o unealtă în locul lui Dumnezeu, prin care El, care stă în cer, își cufundă mâinile în apă”.²² Din nou, Luther se refugiază în rolul central luat de Cuvântul lui Dumnezeu. Bindecuvântarea vine prin Cuvânt, nu prin instrumente umane. Așa că anabapțiștii trebuie să admită faptul că actul botezului copiilor nu are cum să fie invalidat pentru că sunt botezați pruncii, ci eventual pentru că ei nu cred înainte de botez. Asta înseamnă, concludă Luther, că anabapțiștii trebuie să lucreze mai mult la credința indivizilor și să lase intacte Cuvântul lui Dumnezeu și sacramentul botezului.²³

Al doilea aspect al diferenței dintre Luther și anabapțiști vizează înțelegerea și rolul credinței. Raportul de dependență între botez și credință apare mai clar într-una din scrierile lui Luther. Chiar dacă admite ideea regenerării baptismale – în sensul că botezul produce o naștere duhovnicească – el nu vede cum botezul poate lucra schimbarea în om fără credință. Credința are ca obiectiv promisiunea lui Dumnezeu. În același timp, credința este o

21. Luther, *WA*, 26, p. 268 și urm., p. 275.

22. Luther, *Scrieri*, vol. 1, p. 220.

23. Luther, *WA*, XXVI, p. 172.

lucrare sau o „faptă“ a lui Dumnezeu (Efeseni 2:8). „Toate celelalte fapte Dumnezeu le îndeplinește cu noi și prin noi, doar pe aceasta o face El în noi și fără noi.“²⁴ Alături de conceptul de promisiune apare cel de semn. Semnul scufundării în apă semnifică moartea și învierea noastră împreună cu Cristos. Botezul este o taină pentru că are durabilitate. El nu se pierde niciodată, întrucât „ceea ce conține el durează până la moarte“.²⁵ În botezul copiilor, harul lui Dumnezeu se primește pasiv. Copilul nu se poate lăuda că are merite pentru a primi iertarea. Dar unde este credința? Luther mizează pe credința celor care aduc copilul la botez. Aceștia pot fi părinții fizici sau părinții spirituali ai copilului. Ei mărturisesc credința în locul copilului, iar Biserica consimte și acceptă credința mărturisită de mijlocitori.²⁶ Astfel, botezul copiilor are legătură cu credința, dar nu cu credința copiilor, ci cu credința celor care îi aduc la botez. Prin mijlocirea părinților, copiii primesc de la Dumnezeu propria lor credință. În *Catehismul mic* (1529), Luther răspunde întrebării „Ce ne oferă botezul?“ afirmând că botezul „lucrează iertarea păcatelor, eliberează de moarte și de diavol și asigură răscumpărarea eternă tuturor celor care cred aceasta, așa cum declară cuvintele și promisiunile lui Dumnezeu“. Evident, copilul nu poate înțelege nici promisiunea divină, nici semnificația acestui sacrament, dar prin rugăciunea Bisericii „îi va fi revărsată credința și copilului“.²⁷ Într-o scrisoare către doi clerici catolici, Luther își sintetizează poziția astfel:

Este adevărat că un om trebuie să creadă pentru a fi botezat... dar această credință nu o cunoști... Pentru că toți oamenii sunt mincinoși și numai Dumnezeu cunoaște inima... Eu nu sunt botezat pentru că sunt sigur pe credință, ci pentru că Dumnezeu a poruncit aceasta... Cine deci poate să-i excludă pe prunci?... Avem o poruncă pe care trebuie să o facem de cunoscut tuturor: Evanghelia universală și botezul universal. Copiii trebuie să fie și ei incluși. Noi plantăm și udăm; să-L lăsăm pe Dumnezeu să facă să crească.²⁸

Luther pare intrigat de afirmația anabapțiștilor că pruncii nu pot avea credință. Întâi de toate, spune Luther, Biblia nu dezbate nicăieri această chestiune. Apoi, Luther apelează la textele biblice unde pruncii îl laudă pe Dumnezeu. Nu ne cere Domnul să credem ca niște copii? (Matei 19:14) Dar cel mai cunoscut text este cel din Evanghelia după Luca unde se afirmă că, înainte de a se naște, Ioan Botezătorul sălta în pântecele mamei lui ca rezultat al credinței (Luca 1:41). Ioan, așadar, era credincios înainte de circumcizie. În

24. Luther, *Scrieri*, vol. 1, p. 219.

25. Luther, *Scrieri*, vol. 1, p. 222.

26. Cf. H. Loewen, *Luther and the Radicals: Another Look at Some Aspects of the Struggle between Luther and the Radical Reformers* (Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 1974), p. 79-84.

27. Luther, *Scrieri*, vol. 1, p. 223.

28. Luther, *Works*, XXVI, p. 173, 13.

cele din urmă, oare nu este posibil ca Dumnezeu să implanteze credința mântuitoare în inima pruncilor? Ceea ce îl fascina mereu pe Luther era ideea că pruncilor nu li se cere nici un efort de a face vreo faptă. Desigur, Luther își extindea vădit doctrina creștină centrală a justificării prin credință și nu prin fapte. Luther nu pregeta în a apela la cazurile din Vechiul Testament. Dumnezeu a promis că binecuvântarea Lui va fi peste sămânța lui Avraam (Gen. 17:7), deci poate crea credința încă înainte de naștere. Copiii evreilor au fost primiți în legământ cu Dumnezeu prin circumcizie. Tot așa copiii creștinilor sunt primiți în legământ cu Cristos prin botez. Nu a poruncit oare Cristos ca apostolii să boteze toate neamurile, adică și copiii? Apoi, așa cum credința rămâne cu un adult în starea lui inconștientă, cum ar fi adormirea, tot așa credința poate încera în copilul care nu este conștient de asta.

Luther crede că pruncii au o rațiune adormită. De ce nu ar avea și o credință adormită?²⁹ Creștinul nu e lipsit de rațiune atunci când doarme. Nici credința nu îl lasă. Dacă credința rămâne cu creștinul adormit în timp ce rațiunea nu este conștientă de credință, de ce nu ar fi credință în copii înainte ca rațiunea să fie conștientă de ea?³⁰

În concluzie, pentru Luther, sacramentul botezului confirmă cele trei cerințe ale oricărui sacrament: are un element exterior (apa), are Cuvântul atașat elementului și este poruncit de Cristos, deci are promisiunea harului. Așadar, spune Luther, credința noastră sau necredința nu afectează în nici un fel sacramentul botezului. Dacă candidatul pentru botez crede, cu atât mai bine pentru el; dacă nu crede și dacă refuză să creadă după botez, el va primi sacramentul, dar înspre condamnarea lui. Cu toate că nu și-a conturat bine convingerea, se dovedește că Luther credea în regenerarea baptismală. Cele mai dese afirmații ale lui însă susțin că cea mai bună dovadă a unei vieți regenerate este credința vie. Ne amintim, de asemenea, că Luther stăruia asupra legării Cuvântului lui Dumnezeu de sacrament și asupra credinței care acceptă Cuvântul.

Lupta lui Luther cu anabaptiștii nu a fost doar pe tema botezului. Mai dură și mai radicală a fost lupta pe tema separării Bisericii de stat. La Luther, cele două teme însă se întrepătrund. E posibil ca această observație să explice schimbarea din teologia lui. Deși la început Luther avea îndoieli față de botezul copiilor, mai târziu a revenit și l-a acceptat integral. Ce îl interesa pe Luther mai mult era să mențină caracterul sacramental al botezului. Chiar dacă la vremea botezului nu există credință, botezul rămâne valabil. Valabilitatea lui nu se bazează pe faptul că cineva botează copiii sau adulții, ci pe faptul că

29. Luther, *Works*, XXI, p. 489, 495.

30. O parte din argumente Luther și le-a cules din istorie. Dacă numai adulții trebuie botezați, spunea el, atunci mulți oameni ar trăi ca păgânii până la vremea când simt că se apropie de moarte și atunci ar cere botezul. Luther îl aduce ca exemplu pe Augustin. Acesta nu a fost botezat decât la vârsta de 30 de ani, ajungând până atunci să cadă în erezia maniheilor și în alte păcate. O tratare amplă a botezului la Luther în limba engleză este J. D. Trigg, *Baptism in the Theology of Martin Luther* (Leiden: E. J. Brill), p. 194.

în Biserică se păstrează sacramentul botezului ca transmițător de har mântuitor. Doar așa mijloacele exterioare ale harului devin esențiale soteriologiei creștine.

Argumentele aduse de Luther în favoarea botezului copiilor li s-au părut anabapțiștilor superficiale nu doar pentru că nu aveau întregul suport biblic, ci și pentru că teologul german nu a acordat prea mult timp studierii acestei chestiuni. Replica anabapțiștilor a vizat fiecare argument dezvoltat de Luther. Indiferent care era interesul lui Luther, pentru anabapțiști important era ca argumentul să aibă susținere biblică. Anabapțiștii se întrebau cât de sigur este faptul că pruncii erau botezați în vremea apostolilor. Afirmările din Faptele Apostolilor că întreaga casă a fost botezată nu dovedește că pruncii au fost botezați. Încercarea lui Luther de a arăta că săltațul în pântece al lui Ioan Botezătorul era semnul credinței pare de domeniul umorului. Argumentul lui Luther că nici anabapțiștii nu pot fi siguri de credința celor botezați a primit replica pe filiera Cuvântului, așa cum îi plăcea lui Luther. Ordinea biblică, spuneau anabapțiștii, este întâi credința, apoi botezul. Menno Simons era surprins că Luther vorbea despre „credința adormită“ la prunci. Biblia nu amintește nicăieri despre aceasta. „Dacă Luther scrie aceasta ca opinie lui sinceră, atunci el dovedește că a scris în zadar multe despre lucrurile care privesc credința și puterea ei. Dar dacă scrie aceasta pentru a-i mulțumi pe oameni, atunci Dumnezeu să aibă milă de el.“³¹ Folosindu-se de logica angajată de Luther, anabapțiștii afirmau și ei că Dumnezeu nu ar fi permis ca o astfel de eroare să se perpetueze în istoria Bisericii. Desigur, spuneau ei, Biserica nu a fost moartă în perioada Evului Mediu. Dumnezeu a avut întotdeauna oamenii Lui, oamenii credinței. Iar ei, anabapțiștii, sunt dovada acestei lucrări suverane.

Una dintre cele mai grele bătălii duse de anabapțiști a fost cea cu Huldrich Zwingli. Cândva apropiat al viitorilor lideri anabapțiști, Zwingli a devenit unul dintre cei mai feroce critici ai radicalilor. Criza legăturilor dintre Zwingli și anabapțiști s-a acutizat, astfel că în ianuarie 1525 consiliul local din Zurich, după ce a auzit argumentele aduse de cele două părți, a decis continuarea botezului copiilor și alungarea din regiunea Zurich a celor care nu se supuneau deciziei. Nu după multe zile, pe 21 ianuarie, în localitatea Zollikon, Grebel îl botează pe Blaurock, care la rândul lui botează alte 15 persoane. Botezul adulților sau al credincioșilor era practicat ca un semn exterior al convertirii interioare. A urmat o perioadă de deportări și persecuții. Zwingli și-a continuat atacurile la adresa anabapțiștilor prin publicarea a patru tratate.³² Tratatul și scrisorile lui Zwingli formulau noi acuze la adresa anabapțiștilor. Zwingli îi incrimina pe anabapțiști că se strâng noaptea pentru practici indecente și că nu sunt onești în mărturisire. Problema lor este mândria, disprețul și ipocrizia.

31. Menno Simons, *Complete Writings*, p. 126.

32. Primul tratat a fost scris în ianuarie 1525 (*Un comentariu*), două tratate au fost scrise în 1525 (*Despre botez, rebotezare și botezul copiilor*; *Un răspuns către Hubmaier*), iar unul în 1527 (*O respingere*).

Prin felul vostru de a-L mărturisi pe Cristos, faceți o mărturisire care este mai rea decât a demonilor. Pentru că ei au experimentat puterea Lui într-o așa măsură încât mărturisesc cu sinceritate că El este Fiul lui Dumnezeu. Dar voi, când Îl mărturișiți, o faceți fățarnic.³³

Disputa nu putea evita chestiunea botezului. Zwingli avertizase din timp asupra învățaturii anabapțiștilor

Rebotezarea este un semn clar că ei [anabapțiștii] intenționează să creeze o Biserică nouă diferită. Însă botezul biblic – ca și circumcizia – poate fi îndeplinit doar o singură dată. O dată aflat în legământ, omul rămâne acolo. Noul Testament cunoaște doar un botez (Efes. 4:4-6). Nici Cristos și nici apostolii nu au repetat vreodată botezul și nici nu au învățat că este nevoie să fie repetat.³⁴

În 1527, Zwingli îi scria lui Hubmaier că Biserica are încredințarea să acorde sacramentul botezului „celor care, în acord cu judecata umană, trebuie să fie priviți ca aleși”.³⁵ Noi nu cunoaștem pe cine a ales Dumnezeu, de aceea nu ne putem asuma o responsabilitate dincolo de ce ne este îngăduit. Să refuzi botezul pentru că nu ai cunoașterea inimii unui om este un risc prea mare. Mai sigur este, spune Zwingli, ca toți copiii creștinilor să fie considerați mântuiți înainte de a primi botezul. Botezul certifică „ceva dat deja și săvârșit în inima” unei persoane „care cunoaște că Dumnezeu i-a iertat păcatele cu mult timp în urmă”.³⁶ Copiii creștinilor aparțin Bisericii. Ei sunt membrii Bisericii așa cum copiii evreilor au fost membrii poporului Israel. Zwingli își prezintă argumentul cu un optimism peste măsură.

Nu au fost Ioan și Pavel aleși chiar când erau copii și, fără îndoială, încă de la întemeierea lumii? Pe de altă parte, cuvântul „Biserică” este înțeles în sens general, adică pentru cei ce trec drept creștini; altfel spus, pentru cei ce se raportează la Cristos... [În vremurile Vechiului Testament] Isaac, Iacov, Iuda și toți descendenții lui Avraam au fost membri ai acestei Biserici chiar din copilăria lor; da, chiar acei copii ai căror părinți s-au întors la Cristos prin predicarea apostolilor la începutul Bisericii [Noului Testament]... Acesta a fost cazul pruncilor primei Biserici. Din acest motiv, eu cred și recunosc că ei au fost însemnați cu sacramentul botezului... Căci această promisiune nu este dată copiilor noștri într-un fel mai restrâns ci, de fapt, într-un fel mai largit și mai bogat decât a fost dată copiilor evreilor din vremurile străvechi... Duhul lucrează cu harul Său înainte de sacrament. Sacramentele slujesc ca mărturii generale ale aceluși

33. Citat în S. M. Jackson (ed.), *Selected Works of Huldreich Zwingli* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1901, retipărită în 1972), p. 191, 150. Vezi și *Huldrych Zwingli Writings*, vol. 2, p. 152.

34. Citat în O. Farner, *Huldrych Zwingli* (Zurich: Zwingli Press, 1943), p. 324, 328.

35. Citat în G. Kramer, *The Connection between Baptism and Regeneration* (De Vecht, Breukelen, 1897), p. 156.

36. Cf. G. H. Williams (ed.), *Spiritual and Anabaptist Writers*, p. 194.

har care locuia deja înainte în fiecare în parte. Astfel, botezul este conferit în fața adunării celui ce deja are promisiunea înainte de a primi botezul... Ca urmare, botezul nu aduce har, însă Biserica certifică faptul că cel ce este nominalizat pentru botez a primit deja harul... Sacramentul este semnul a ceva sfânt, și anume al harului deja primit.³⁷

Astfel, pentru Zwingli, botezul ca semn al legământului cu Dumnezeu era mai important decât botezul ca semn exterior. Datorită acestui fapt botezul trebuie să rămână un sacrament. Într-o altă lucrare, *Declarație despre credința creștină*, Zwingli accentua faptul că sacramentele trebuie onorate pentru că semnifică lucruri sfinte. Sacramentele sunt sfinte pentru că au fost instituite și primite de Cristos, mărturisesc despre evenimentul morții și

lucruri înalte, sunt similare cu lucrurile semnificate, oferă sprijin credinței și, în final, reprezintă condiția unei juruințe.³⁸ Dar Zwingli nu a înțeles sacramentul botezului așa cum l-au înțeles catolicii și luteranii. Pentru el, la fel ca pentru anabapțiști, sacramentul era un simplu semn.³⁹ Aici însă apare și diferența. Semnul botezului era pentru Zwingli doar un act inițiator, pe când, pentru anabapțiști, el era un simbol al transformării interioare. Inițierea însemna, într-adevăr, că botezul spală păcatele inimii, dar nu făcea din candidatul de botez un sfânt. Numai Cristos era sfânt. Inițierea însemna mai degrabă că se accepta în mod public obligația ca cel botezat să trăiască o viață sfântă. În cazul botezului copiilor, nașii luau asupra lor obligația de a-i instrui în cele duhovnicești. De remarcat este faptul că Zwingli nu credea că botezul poate rezolva problema păcatului strămoșesc (așa cum susținea Luther); această problemă a fost soluționată o dată pentru totdeauna de crucea lui Cristos. Din momentul botezului, copilul face parte, ca și părinții lui, din Biserica lui Cristos.

Diferențele hermeneutice – dar și raportarea la autoritatea finală mai ales în chestiuni eclesiologice⁴⁰ – între anabapțiști și Zwingli au devenit tot mai clare atunci când s-au analizat textele biblice. Linia de interpretare diferită s-a observat foarte clar din felul în care Zwingli și Hubmaier au înțeles rolul

37. Cf. U. Zwingli, *Confession of Faith*, 1530, articolele 12-20. Vezi și articolul *Refutation of the Tricks of the Catabaptists*, 1527, în S. M. Jackson, *Ulrich Zwingli (1484-1531): Selected Works*, p. 123-258.

38. Cf. U. Zwingli, *Declaration of Christian Faith*, 1531, articolele 15, 19, 73-82, 87-91, 121-124.

39. De fapt, Zwingli nici nu considera că termenul latinesc *sacramentum* era necesar în limbajul uzual al comunității creștine. El prefera folosirea directă a termenilor creștini precum botezul, căsătoria, harul lui Dumnezeu, iertarea păcatelor, rugăciunea etc. Cf. Huldrych Zwingli, *Writings*, vol. 1, *The Defense of the Reformed Faith*, tradus de E. J. Furcha (Allison Park, PA: Pickwick Publications, 1984), p. 102.

40. Zwingli dădea credit aproape total autorității consiliului local din zona respectivă. Motivul lui consta în încredințarea că acceptarea autorității locale ajută bunului mers al Reformei. O excelentă tratare a ideilor zwingliene în problema autorității este în U. Gabler, *Huldrych Zwingli. His Life and Work* (Edinburgh: T&T Clark, 1987).

botezului lui Ioan în iconomia mântuirii. În principiu, Zwingli a pus egalitate între cele două botezuri, pe când Hubmaier a argumentat în favoarea distincției dintre ele. Chiar dintru început, Zwingli propune atribuirea a patru sensuri cuvântului botez: apă, spirit, învățătură, credință. De-a lungul vieții, spune Zwingli, creștinul va primi botezul în toate cele patru sensuri. De exemplu, cineva poate primi apa și învățătura înainte de a primi Duhul Sfânt și credința. Nu contează ordinea primirii lor. De aceea, botezul cu sens de apă poate fi administrat unui copil înainte de a avea credință. Din studiul său exegetic, Zwingli concludă că Noul Testament nu consemnează nicăieri credința înaintea botezului. Altceva însă este consemnat: Ioan a oferit un botez care nu s-a limitat la vremea lui, ci a continuat să continue.

De aceea, ori de câte ori Biserica predică ceea ce Ioan Botezătorul a predicat și ori de câte ori administrează semnul legământului în apă ca pecete a noii vieți, practic Biserica sărbătorește din nou botezul lui Ioan.⁴¹

Hubmaier îi răspunde lui Zwingli într-o lucrare considerată fundamentală pentru viitoarea mișcare anabaptistă. *Despre botezul creștin al credincioșilor* a fost scrisă în iunie 1525 în doar cinci zile, dar valoarea ei se vede din faptul ca a primit replici în scris atât din partea lui Zwingli, cât și a lui Calvin.⁴² Din tratat reiese că exegeza lui Hubmaier se identifica mai degrabă cu exegeza unor Părinți cunoscuți ai Bisericii (cum ar fi Origen, Ioan Hrisostom, Ieronim) și a scolasticismului medieval care învățau existența a două tipuri de botez, unul al lui Ioan, altul al lui Isus. Întâi de toate, Hubmaier a respins categoric explicația lui Zwingli despre cele patru sensuri ale verbului „a boteza”. În opinia lui, a egala botezul cu învățătura era posibil doar în imaginația lui Zwingli. Hubmaier a afirmat că ceea ce Zwingli nu reușea să distingă a fost tocmai sensul botezului ca mărturie publică a unei credințe launtrice. O exegeză corectă a textelor biblice, insistă Hubmaier, arată că întotdeauna botezul a fost precedat de învățătura Cuvântului și de răspunsul credinței. Scrierile Noului Testament au mutat centrul de greutate de la învățătură și predicare la credință și botez. Astfel, simbolurile materiale devin pentru Hubmaier mai importante decât pentru Zwingli. Botezul cu apă este necesar pentru mântuire ca o expresie a ascultării de Cristos. Chiar textul biblic din Faptele Apostolilor 19, folosit adesea de Zwingli pentru a demonstra continuitatea celor două botezuri, arată propriu-zis că oricine a fost botezat de Ioan trebuia rebotezat de Cristos. Ioan Botezătorul a fost doar un predicator care-i îndrepta pe oameni spre Isus Cristos și nu un apostol care administra

„The Baptism of John and the Baptism of Jesus in Huldrych Zwingli, Balthasar Hubmaier and Late Medieval Theology”, în F. F. Church și T. George (editori), *Continuity and Discontinuity in the Church History: Essays Presented to George Hunston Williams on the Occasion of His 65th Birthday* (Leiden: E. J. Brill, 1979), p. 169-181. Vezi și scurta prezentare din G. R. Potter, *Zwingli* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), p. 190.

42. Pentru răspunsul lui Calvin, vezi „A Brief Instruction for Arming All the Good Faithful Against the Errors of the Common Sect of the Anabaptists”, în B. W. Farley (ed.) *John Calvin: Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1982), p. 36-158.

botezul creștin. Dacă a existat ceva relevant la botezul lui Ioan, atunci acesta a fost faptul că nu se menționează nicăieri prezența copiilor. Botezul s-a restrâns doar la adulți, la acei evrei care se simțeau vinovați de păcatele lor și erau gata să se pocăiască, acceptând scufundarea în apa Iordanului. Această restricție a devenit normativă mai târziu și în cazul botezului rânduit de Cristos și aplicat de apostolii Lui.

Zwingli i-a răspuns lui Hubmaier arătând că, în baza textului din Efeseni 4:5 – unde apostolul Pavel vorbește despre „un singur Domn, o singură credință și un singur botez” –, nu se poate vorbi despre două botezuri, al lui Isus și al lui Ioan, ci numai despre unul și același botez. Mai mult, Zwingli îi aduce aminte lui Hubmaier că Isus Cristos a primit botezul lui Ioan, ceea ce înseamnă că Isus însuși l-a validat. Dacă cele două botezuri erau diferite, fiecare creștin ar trebui să se boteze de două ori: întâi cu botezul lui Ioan spre pocăința de păcate și apoi cu botezul lui Cristos spre iertarea păcatelor. O astfel de concluzie este însă absurdă.

Dar tocmai în semnificația diferită a celor două botezuri Hubmaier vede punctul slab al ideii de continuitate susținută de Zwingli. Botezul lui Ioan semnifica doar mărturisirea păcatelor, pe când cel al lui Cristos semnifica mai mult: iertarea păcatelor. Botezul lui Ioan este asociat cu frica, cu diavolul, cu iadul și cu moartea, pe când botezul lui Cristos este asociat cu mângâierea, cu Duhul Sfânt, cu cerul și cu viața. Primul se conforma Legii, al doilea era în acord cu Evanghelia. În concluzia lui Hubmaier, nici exegeza biblică și nici semnificația practică a celor două botezuri nu suportă interpretarea lui Zwingli. Tendința lui Zwingli a fost de a diminua distanța dintre Vechiul Testament și Noul Testament pentru a-și justifica analogia dintre circumcizie și botezul copiilor. De aceea și Ioan Botezătorul a fost înțeles ca simbolul continuității între testamente și simbolul unității poporului lui Dumnezeu în timp. Dacă însă această distanță între testamente se păstrează, crede Hubmaier, dispare pericolul analogiilor forțate.

Cu toate că Hubmaier a sesizat corect greșeala metodologiei lui Zwingli, acest lucru nu l-a scutit de repetarea aceleiași greșeli de fond. Dacă Zwingli diminua vădit distanța dintre testamente, Hubmaier o creștea apreciabil. Atâta doar că scopul era diferit. Pentru Hubmaier, păstrarea distanței sau chiar creșterea ei sublinia unicitatea lucrării mântuitoare a lui Dumnezeu în perioada Noului Legământ și elimina latentele argumente în favoarea botezului copiilor.

Principiul aplicat de Hubmaier se regăsește în multe scrieri anabaptiste: nimeni nu poate fi botezat cu apă în afară până ce nu a avut parte de înnoirea prin apa spirituală în lăuntrul lui. Hubmaier s-a luptat pentru menținerea unității dintre botezul interior și cel exterior ca un singur eveniment. În favoarea acestei unități există dovada că datoria și mărturia publică nu vin din puterile omului, ci sunt lucrarea Duhului Sfânt. Botezul exterior este parte a ordinii pietății creștine, alături de predicarea Evangheliei, botezul interior și mântuire. Botezul în apă are un efect sfințitor, pentru că

în botezul exterior Biserica își deschide porțile pentru toți credincioșii care își mărturisesc credința verbal în fața ei și îi acceptă în sânul ei, în părtășia sfinților, întru iertarea păcatelor lor. Astfel, importanța iertării păcatelor omului și importanța părtășiei sfinților, în afara căreia nu este mântuire, este cuplată cu cea a botezului cu apă, prin care omul intră și este încorporat în Biserica creștină universală.⁴³

Nu numai Hubmaier a respins ideile lui Zwingli despre botez. Hoffman, Sattler, Denck, Marpeck și Schwenckfeld considerau și ei că există o distincție fundamentală între Vechiul și Noul Legământ. Vechiul Legământ a fost stabilit pentru bunuri pământești date tuturor (cum ar fi țara promisă), de aceea toți trebuia să fie circumcisi și să se supună Legii. Sub Noul Legământ însă, credincioșii primesc daruri spirituale, iar ei la randul lor raspund, printre altele, în actul botezului.

Conturarea diferențelor dintre reformatorii radicali și cei magisteriali nu a fost doar rezultatul disputelor directe. O parte din scrierile radicalilor arată că unii teologi anabapțiști și-au articulat cu îndrăzneală propriile convingeri despre botez și chiar au încercat să dea interpretări noi textelor biblice.

Un exemplu concret de interpretare este găsit în teologia lui Pilgram Marpeck (1495-1556). Fost magistrat civil în sudul Germaniei, devenit unul dintre cei mai însemnați lideri anabapțiști, Marpeck a încercat să împace interpretarea sacramentalistă luterană cu cea spiritualistă a lui Schwenckfeld. Gândirea lui Marpeck a fost marcată de perspectiva istoriei mântuirii. În *Mărturisirea* scrisă de el în 1532, Marpeck face deosebirea între ceremoniile din Vechiul Testament și cele din Noul Testament. Între ele, spune Marpeck, există o legătură așa cum există între promisiune și împlinire. Ceremoniile din Vechiul Legământ erau imagini, umbre, semne, pe când cele din Noul Legământ implică substanță sau realitate. Așa cum Legea arăta spre Evanghelie, semnele arătau spre esență. Legea conducea la recunoașterea păcatului, dar nu dădea iertarea păcatului. Referindu-se direct la botez, Marpeck scrie cu referire la Romani 6 că cei care mărturisesc trebuie să fie botezați; numai așa iertarea păcatelor este obținută cu siguranță prin botez. Marpeck credea că în perioada Vechiului Testament omul nu putea răspunde promisiunilor lui Dumnezeu, și de aceea circumcizia a fost aplicată tuturor. În perioada Noului Testament însă, Duhul Sfânt îl împuternicește pe om ca să poată răspunde în mod personal într-un nou legământ al unei conștiințe curate. „Dar legământul nostru, pe care l-am făcut cu Dumnezeu, aparține numai celui ce se leagă de Dumnezeu și face promisiunea prin puterea Duhului Sfânt în credință, apa fiind doar un martor și nu un semn.”⁴⁴ Duhul Sfânt asigură astfel o nouă relație de reciprocitate între om și Dumnezeu și, pe de altă parte, între om și comunitate. În botez se produc două mișcări mărturisitoare: prima este

43. H.-J. Goertz, *The Anabaptists*, p. 76.

44. W. Klaasen (ed.), *The Writings of Pilgram Marpeck in Classics of the Radical Reformation* (Scottsdale, PA: Herald Press, 1978). Citatele următoare sunt din capitolul III, „Pilgram Marpeck's Confession of 1532”. Aici paragraful 487, p. 142.

de la Duhul Sfânt înspre comunitate, iar a doua este de la persoanele prezente în comunitate înspre Duhul Sfânt.⁴⁵ În acest mod, Marpeck respinge distincția artificială creată de Luther între Biserica vizibilă și invizibilă. În botez, noua natură spirituală a mărturisorului încorporează realitatea individuală și comunitară.

După cum se vede, Marpeck s-a opus spiritualismului lui Schwenckfeld prezentând botezul ca lucrarea exterioară a lui Cristos. Tot așa, Marpeck a respins abordarea obiectivă a lui Luther descriind botezul drept acțiunea interioară a lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt. El scrie: „căci ceea ce face Tatăl, face și Fiul Omului întocmai; Tatăl ca spirit, în interior, iar Fiul ca om, în exterior.“ Cele două acțiuni au fost astfel sincronizate. Marpeck evită dualismul spiritualist care diviza botezul în realitate divină și semn natural, ~~și în realitate naturală și semn divin.~~ „Astfel, în Cristos, nu mai există semn, ci doar ființă: un botez, o credință, un Dumnezeu, Tata al tuturor.“⁴⁶ Unitatea Fiului cu Tatăl este o identificare a semnului exterior și a realității interioare.

Refuzul lui Marpeck de a separa semnul și substanța era contrar teoriei baptismale luterane, căci, scrie el, „pentru oricine are adevărul în inima lui, botezul nu este un semn, ci o realitate lăuntrică“. Botezul în apă, ca lucrarea lui Cristos, ar fi considerat botez numai sincronizat cu lucrarea lui Dumnezeu, care a lucrat credința în om. Fără credință, sau fără mărturia interioară a Duhului Sfânt, botezul rămâne doar un simplu simbol al prezenței lui Dumnezeu în om și niciodată nu devine o co-mărturie. Mărturia și co-mărturia au nevoie una de cealaltă. Fără mărturie botezul apei rămâne ineficace și, în același timp, fără botezul apei (adică fără co-mărturie), mărturia divină rămâne incompletă. Cristologia lui Marpeck comprimă în acest fel credința și botezul într-o singură experiență. De aceea, practica botezului copiilor nu mai corespunde unei astfel de gândiri. Marpeck a criticat practica botezului copiilor sesizând lipsa la copii a simțământului pentru păcat, neputința lor de a răspunde Cuvântului divin și incapacitatea lor de a suferi în ascultare.

Marpeck nu uită de dimensiunea comunitară a botezului. Botezul este poarta de intrare în sfânta Biserică. În același timp, botezul este o lucrare pe care Cristos a încredințat-o adunării. Prin faptul că adunarea predică și administrează botezul la cererea și pe baza mărturiei persoanei botezate, adunarea devine co-mărturie. Cererea și mărturia nu sunt rezultatul acțiunii voinței umane, ci al acțiunii comune a mărturiei interioare dată de Duhul Sfânt, a Cuvântului exterior dat oamenilor prin Scriptură și a Bisericii. Acest model al mărturiei și co-mărturiei ne-a dat principiul aplicat botezului (dar și predicării și adunării): acomodarea la realitățile umane asigură mijloacele mântuirii. Dar acest lucru nu funcționează decât dacă se renunță la botezul copiilor și se acceptă botezul adulților.

45. W. Klaasen (ed.), *The Writings of Pilgram Marpeck*, Confession 481, 482, 424, 513, p. 140, 112, 152-153.

46. Citat în H.-J. Goertz, *The Anabaptists*, p. 81.

În concluzie, Marpeck a căutat să păstreze unitatea botezului bazându-se pe cristologie și nu pe eclesiologie. Aceasta nu înseamnă că a neglijat experiența sau eclesiologia. Înseamnă doar că unitatea existentă între Cristos și Dumnezeu este privită prioritar unității dintre Cristos și Biserică.

După cum se vede, trecerea de la sacramentalism la simbolism nu s-a făcut fără riscuri. Unul din riscuri venea pe filiera spiritualismului anabaptist. Aproape toți radicalii au vorbit despre două tipuri de botez: botezul interior și botezul exterior. Primul vine întâi atunci când Cuvântul lui Dumnezeu acționează pentru pocăință și purificarea conștiinței. Al doilea vine pe urmă și este primit doar de cei care-L mărturisesc pe Cristos. Cele două aspecte ale botezului creștin primesc nuanțe diferite și deschid fronturi noi de studiu în scrierile anabaptiste.

Leonhart Schiemer a mai adăugat un aspect la teologia și practica botezului. Educat în Viena, apoi preot activ, Schiemer se decide după o vreme să intre în rândul ordinului franciscanilor. Dezamăgit de ordin, după șase ani devine meșteșugar, călătorește mult, ajungând la Nicolsburg, unde îi întâlnește pe Hubmaier și Hut. În urma unei experiențe speciale, Schiemer primește botezul și devine un misionar foarte activ, botezând peste două sute de oameni. În râvna lui pentru clarificarea teoriei și practicii botezului creștin, Schiemer scrie în 1527 o lucrare intitulată *Despre adevăratul botez creștin*. Pornind de la textul din 1 Ioan 5:8, Schiemer distinge trei aspecte ale botezului. Ca urmare a unei chemări lăuntrice, creștinul se pecetluiește pe sine cu ascultarea de Dumnezeu. După cum Cristos S-a supus Tatălui până la moarte, tot așa creștinul își supune întreaga viață lui Dumnezeu. Astfel, supunerea în ascultarea de Duhul Sfânt e primul pas în botez. Al doilea pas implică un act exterior. Schiemer ia ca exemple botezul lui Isus în apa Iordanului și botezul famenului din Faptele Apostolilor 8. Dar, spune Schiemer, să nu uităm că botezul în apă este „o confirmare a credinței și un legământ lăuntric cu Dumnezeu”.⁴⁷ Aspectul exterior nu este totul. Botezul complet cere sacrificiu. Al treilea aspect este botezul în sânge. Isus a vorbit clar despre el în fața ucenicilor (Matei 20:22; Luca 12:50). Isus nu a adus pacea, ci sabia. Acest botez în sânge L-a primit Isus de la Iuda, Caiafa, marii preoți etc. Urmașii lor îi botează astăzi pe urmașii lui Cristos. Cele trei aspecte ale botezului sunt corelate. De fapt, concluzionează Schiemer, toți cei ce evită botezul în apă nu sunt pregătiți să accepte nici botezul în sânge.

Extinderea botezului la întreaga viață creștină apare și la alți autori anabapțiști. Hans Hut este unul dintre ei. Deși în teologia lui Hut se întrevăd influențe din scrierile lui Thomas Muntzer și Hans Denck (1500-1527), abordarea botezului e mai apropiată de cea a lui Balthasar Hubmaier. Atât Hut, cât și Hubmaier pun accentul pe perunca lui Isus și pe distincția între botezul exterior și cel interior. Totuși, între cei doi există diferențe de abordare. La

47. Citat în S. B. Boyd, *Pilgram Marpeck: His Life and Social Theology* (Mainz: von Zabern, 1992), p. 34.

Hut, porunca pentru botez e dezbrăcată de semnificația biblică și reformulată printr-o înțelegere mistică a doctrinei despre cunoașterea lui Dumnezeu. Omul, într-adevăr, este chemat să-L cunoască pe Dumnezeu, dar primul pas într-o astfel de cunoaștere are de-a face cu teologia naturală. Așa după cum omul ajută natura în destinul ei de a-l sluji pe om ca și creatură supremă, tot așa Dumnezeu îl ajută pe om în vederea mântuirii. În ambele cazuri, calea este cea a suferinței. Isus a cerut ca Evanghelia să fie predicată întregii creații, în sensul că la toți oamenii. Hut încearcă mai degrabă să înțeleagă ce înseamnă „Evanghelia întregii naturi“ și nu „Evanghelia către întreaga natură“.

De aceea, pentru Hut, credința se naște din Evanghelie, adică din botezul în apă. Conform Scripturii, întâi se cere credința, apoi botezul. Dar această credință nu este credința în forma ei supremă, genuină, ci doar o credință premergătoare. Ea este mediată pentru om dintr-un alt punct de vedere, este o credință a urecni. După cum această credință nu se poate numi credință adevărată, tot așa botezul în apă nu se poate numi botez adevărat. Botezul în apă este doar un semn care îl ajută pe om să anticipeze botezul adevărat, așa după cum botezul în apă al lui Ioan a pregătit botezul interior, adică evenimentul mântuitor. Devine clar acum că Hut gândește diferit de Hubmaier. Ultimul insistă că botezul în apă nu deține o funcție pregătitoare, ci doar confirmatoare, având loc după experiența mântuirii. Însă când Hut vorbește despre botezul în apă, el înțelege că omul a fost de acord să se supună botezului interior. Hut scrie: „apele care pătrund sufletul sunt ispitirea, remușcarea, frica, teama și supărarea; de aceea acest botez este un botez al suferinței.“⁴⁸ Suferința are ca scop purificarea omului de păcate. Botezul este transformat într-un proces mistic de purificare care continuă ca o experiență interioară pe termen lung. Botezul este o luptă împotriva păcatului. În timpul acestui proces de purificare, omul ajunge la adevărata credință, singura care ne justifică în ochii lui Dumnezeu. Aici omul este ridicat la stadiile înalte ale cunoașterii lui Dumnezeu. În mod fundamental, purificarea, botezul interior și justificarea sunt egale și experimentate împreună ca o lucrare a lui Dumnezeu. Botezul are însușirea de a da har, de a revărsa har în timpul procesului mântuitor. Dumnezeu nu îi lasă pe credincioși să deznădăjduiască în suferință, ci le dă mângâierea Duhului Sfânt. Unindu-i cu Cristos le permite să fie părtași dragostei Fiului Său. Aceasta marchează completarea procesului mântuitor în centrul căruia a stat botezul interior.

Hut vorbește despre botezul apei nu doar ca un semn sau ca o parabolă, ci și ca un legământ. Este un legământ benevol în fața adunării creștine.⁴⁹ Hut a schimbat ca atare abordarea spiritualistă a lui Denck într-una eclesiologică. Adunarea are drept de legare și dezlegare (Matei 18:18). Practic, Hut transformă un mandat de a lega păcatele într-un mandat de a lega oamenii de

48. H.-J. Goertz, *The Anabaptists*, pag 78.

49. Nu e clar ce înțelege Hut prin aceasta. Se pare că el a împrumutat ideea de la Denck, care descria botezul ca „legământul buneii conștiințe față de Dumnezeu.“

o comunitate în care botezul adevărat era anticipat. Prin faptul că Biserica era considerată o comunitate escatologică, Hut sublinia pregătirea credincioșilor nu doar pentru botezul interior, ci și pentru cea de a doua venire a lui Cristos. De aceea, persoana botezată se putea considera ca trăind deja în siguranța că a fost acceptată și încorporată în trupul lui Cristos.⁵⁰ Actul botezului nu era doar o repetare a botezului copiilor, adică conferirea legitimității de a intra într-o adunare, ci era o sigilare a persoanelor în vederea judecății divine.

La fel ca Hubmaier și anabapțiștii din Zurich, Hut a încercat să evite divizarea între botezul interior și exterior. El sesizează două concepții în ceea ce privește relația dintre botez și credință. Prima concepție vede credința urmată de botez, sub influența lui Karlstadt și Hubmaier. Când botezul este botezul urmat de credință, sub influența lui Luther și Muntzer. Sunt cele două concepții contradictorii? Dacă Hut a ales interpretarea lui Muntzer cu privire la schema mistică a mântuirii, atunci înțelegerea lui Hut nu este contradictorie. Există o credință care precede și o credință care urmează. Noțiunea credinței duble aplicată botezului încearcă să păstreze atât cât se poate unitatea dintre botezul interior și exterior în limitele procesului mântuitor supus diverselor stadii de dezvoltare spirituală sub călăuzirea Duhului Sfânt.

Menținerea echilibrului între sacramentalism și spiritualism a fost obiectivul ascuns al multor radicali. Menno Simons este unul dintre ei. Menno a accentuat botezul interior ca naștere din nou sau renaștere, dar, în același timp, s-a luptat din greu să vadă vreun sens în botezul apei. Interesul major al lui Menno s-a concentrat asupra poruncii divine ca Evanghelia să fie predicată tuturor oamenilor, iar cei care o vor crede să fie botezați. Practica botezului apare ca un act de ascultare din partea omului.

Se pare însă că acest argument nu a reușit să lege cu succes botezul exterior de cel interior și să se păstreze astfel unitatea sacramentului. Acțiunea divină pretinde botezul exterior, dar întrucât ascultarea derivă din el, botezul în apă devine o acțiune umană. Acțiunea lui Dumnezeu face posibil un răspuns în ascultare, dar răspunsul în sine vine din voința umană, deci, în cele din urmă, este o lucrare umană. Astfel, în botez, acțiunea divină nu mai are un rol determinant. Botezul nu este doar un răspuns direct la acțiunea divină, ci implică și datoria omului ca, în viitor, să se ferească de a avea o viață păcătoasă. Botezul este un act prin care persoana botezată s-a angajat să facă fapte bune ca răspuns la cererea de ascultare. De fapt, însuși botezul în apă este privit ca o faptă bună.

Botezul își are baza în credință, chiar dacă faptele sunt exprimări ale credinței. Menno scrie: „credința nu rezultă din botez, dar botezul rezultă din credință.” Această ordine apare la mai mulți anabapțiști. Botezul nu e un

50. Un comentator al lui Hut, Seebaf, a sugerat că Hut și-a sigilat suporterii în botez cu semnul crucii, în anticiparea și așteptarea judecății finale. Astfel, înțelegerea lui Hut are mai puțin de-a face cu eclesiologia și mai mult cu escatologia.

simplic indicator al mântuirii date, ci un imperativ care să exprime nașterea din nou prin dovezi.⁵¹

Noutatea în abordarea lui Menno este interpretarea etică a botezului, ceea ce apare mai rar în scrierile altor anabapțiști. Botezul este o mărturie care nu doar afirmă acțiunea mântuitoare a lui Dumnezeu în om, dar și ocupă un loc special în ea. Numai prin mărturie, adică prin botezul în apă, acțiunea lui Dumnezeu devine realitate răscumpărătoare. Ca și cum Dumnezeu se simte El Însuși legat prin acceptarea harului Său de către om. Menno privește botezul ca ceva mai mult decât un simplu simbol al ascultării. El vorbește despre efectele lui și despre iertarea păcatelor în botez. Ce vrea să spună cu aceasta este că, prin actul mărturisirii, ceea ce omul a mărturisit de fapt a avut loc efectiv. Menno face din renaștere, din botezul interior, o condiție a vieții pure și mulțumitoare față de Dumnezeu. De aceea, botezul în apă trebuie exprimat ca o condiție care a acestei condiții, în care totul a fost asigurat de Dumnezeu.

La fel de rar apare dimensiunea comunitară a botezului în scrierile lui Melchior Hoffman.⁵³ Hoffman, un fost pastor luteran, este considerat unul din cei mai abili teologi anabapțiști, dar cu interpretări bizare ale escatologiei creștine. Hoffman vedea două tipuri de justificări: prima informează, e bazată pe harul lui Dumnezeu și aduce iertarea păcatelor, iar a doua este mântuitoare, implică experiența regenerării spirituale și se obține prin străduința omului. Botezul este actul inițiator al procesului mântuitor în care omul răspunde harului divin și intră în legământ cu Dumnezeu. Este o dăruire totală în vederea sfințirii. Previzibil, Hoffman concludă că botezul este limitat adulților care au ajuns la un anumit nivel de cunoaștere a adevărului Evangheliei. Pentru a descrie acest proces, Hoffman alege imaginea miresei și a mirelui. Botezul e partea miresei care se dăruie mirelui Isus, iar răspunsul vine din partea lui Isus în actul împărtășaniei. Botezul și Cina sunt părți ale aceluiași contract. Credinciosul și Cristos fac un legământ. Astfel, „botezul este semnul legământului cu Dumnezeu instituit numai pentru cei maturi și raționali care pot primi, asimila și înțelege învățătura și propovăduirea Domnului”.⁵⁴

Într-o astfel de abordare se simte lipsa aproape totală a dimensiunii comunitare. Totul pare rezervat pentru relația dintre credincios și Dumnezeu. Adunarea intervine doar pentru a-i disciplina pe cei ce au fost necredincioși legământului dintre mireasă (credincios) și mire (Cristos). Evident, nici Hoffman nu are loc pentru dimensiunea sacramentală. Primirea Duhului Sfânt și iertarea păcatelor nu depind de actul botezului. Pentru Hoffman botezul în spirit nu este o condiție a botezului în apă, așa cum susținea Hubmaier. Botezul e un simplu semn public al unei lucrări interioare între credincios și Cristos.

51. Cf. Menno Simons, *The Complete Writings of Menno Simons, c. 1496-1561*.

52. Cf. Cf. W. Klaasen (ed.), *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources* (Scottsdale, PA: Herald Press, 1981), 8.24.

53. K. Deppermann, *Melchior Hoffman* (Edinburgh: T&T Clark, 1987), p. 230.

54. Cf. W. Klaasen (ed.), *Anabaptism in Outline*, 8:12. p. 162 și urm.

pentru a constitui noua comunitate baptistă. Meritul anabapțiștilor este că au dorit nespun o Biserică pură și supusă Cuvântului Scripturii în toate lucrurile, inclusiv în ce privește actul botezului. Prin jertfele și luptele lor, anabapțiștii și-au onorat convingerea că „botezul în sânge“ nu este doar un concept arid, ci este o realitate spirituală cu implicații eterne.
