

Thomas J. Nettles

# Prin harul și pentru slava Lui

Un studiu istoric, teologic și practic  
asupra doctrinelor harului în bisericile baptiste

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României  
NETTLES, THOMAS

Prin harul și pentru slava Lui / Thomas Nettles. - Oradea :  
Reformatio, 2006

ISBN (10) 973-86076-7-1 ; ISBN (13) 978-973-86076-7-5

286

EDITURA REFORMATIO  
ORADEA, 2006

## Introducere

Oamenii întâmpină dificultăți în strădania lor de a-i defini pe „bapțiști”. Unii descoperă realmente că sunetul trompetei bapteste și tubutul tobei denominaționale nu se potrivesc cu ceea ce ei consideră a fi credința secolului al XX-lea. Dar cei care prețuiesc numele țin la el ca la unul dintre mai multe din istoria lor, dintre care nu toate au fost date sau primite cu dragoste.

Descrierea autohtonă „numiți de obicei anabapțiști” apare pe frontul Mărturisirii bapteste londoneze de la 1644. Această eroare familiară reapare în istorie sub o varietate de denumiri. „Bisericele lui Cristos”, „Creștini (botezați pe baza mărturisirii credinței lor)”, „Adunări, întrunite în conformitate cu modelul primar” și mult mai simplul „Credincioși bapțiști” au fost prezentate ca descrieri ale bapțiștilor în ultimele trei sute de ani. Adoptarea treptată a termenului de „bapțiști” ca titlu denominațional prescurtat se evidențiază prin folosirea sa formală încă din 1672 în câteva dintre documentele regale engleze.

Ce frază sau crez specific poate capta cel mai bine genul mișcării bapteste? Putem defini o mișcare atât de dinamică și de complexă precum denuminația baptestă într-o singură propoziție? Ar trebui să ne centralizăm pe libertatea conștiinței, pe răspunsul neconstrâns, pe experiența religioasă, pe o concepție specifică despre Scriptură, pe o doctrină distinctă despre biserică, pe o opinie deosebită despre misiune, sau pe o perspectivă anume despre implicarea sociologică sau politică?

Punctul central distinct al acestei cărți îndreaptă atenția spre soteriologie în viața baptestă. Concepția scriitorului despre calvinism, numit în mod popular doctrinele harului, este că acesta a triumfat în

cele mai influente și durabile arene ale vieții denominaționale baptiste până la sfârșitul celei de a doua decade a secolului al XX-lea. În ultimii șaptezeci de ani, atât neglijența cât și respingerea au făcut ravagi în înțelegerea baptistă despre și – chiar mai mult – în angajamentul față de acele adevăruri la care bapțiștii au ținut mult odată. Astfel, concentrarea asupra doctrinelor harului este intenționată. Totuși, aceasta nu implică în nici un fel o abordare reducționistă a vieții baptiste.

### Definierea mișcării baptiste

A selecta orice categorie ideologică sau practică pentru a o trata în mod singular se poate aplatiiza ușor într-un portret amabil și neînțelegător a ceea ce se consideră cel mai bine a fi o figură tridimensională. Bapțiștii există ca o mixtură complexă de mai multe elemente practice și ideologice, esențiale și opționale. Fiecare factor se întrepătrunde cu ceilalți și trebuie văzut în relație cu întregul. Nici unul singur nu definește întreaga mișcare baptistă.

În aceste categorii esențiale, recunoaștem multe puncte comune între bapțiști și toți ceilalți creștini, între bapțiști și toți ceilalți protestanți, precum și divergențele semnificative dintre aceștia. Acestor categorii largi trebuie să li se acorde ceva atenție, chiar dacă aceasta este minimă. Termenii *ortodox*, *evanghelic* și *separat* oferă atât parametrii necesari, cât și libertatea necesară unei definiții despre ce înseamnă să fi bapțist. Prefața la *The Baptist Faith and Message [Credința și mesajul baptist]* din 1963, o mărturisire de credință a Convenției baptiste de sud, afirmă acest lucru foarte bine:

Bapțiștii subliniază competența sufletului înaintea lui Dumnezeu, libertatea în religie și preoția credincioșului. Totuși, acest accent nu trebuie interpretat ca însemnând absența anumitor doctrine precise, pe care bapțiștii le cred, le iubesc, și cu care au fost și sunt încă strâns identificați.<sup>1</sup>

### Ortodoxie

În primul rând, bapțiștii sunt ortodocși, deși acest termen are mai multe sensuri, ex., ortodoxie catolică medievală, ortodoxie luterană și

<sup>1</sup> *The Baptist Faith and Message* (Nashville: Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, 1963), p. 6.

ortodoxie reformată. Sensul cel mai larg și acceptat în cea mai mare măsură al termenului însuși se referă la afirmațiile trinitariene și cristologice ale bisericii primare. Cartea lui Schaff, *Encyclopedia of Religious Knowledge [Enciclopedia cunoașterii religioase]* (s.v. „Orthodoxy”) definește ortodoxia ca „o aderare conștiințoasă la credința creștină așa cum este ea predată în Biblie sau mai degrabă în rezururile ecumenice”. Toți creștinii trebuie să înțeleagă, „Cine este acest Cristos căruia ne închinăm și care este relația Lui cu Dumnezeu?” Primele patru concilii ecumenice ale bisericii au căutat să formuleze un răspuns la această întrebare dublă. Crezul niceean a afirmat că Isus era de aceeași substanță cu Dumnezeu Tatăl și că, în întregime, a luat asupra Sa natura umană completă. Acest crez a afirmat, de asemenea, personalitatea Sa separată de Tatăl. Conciliile de la Constantinopol și Efes au apărut aceste afirmații de diverse divergențe eretice până când s-a dat o formă finală unei definiții cristologice la conciliul de la Calcedon. Expresionată în termeni negativi, formularea a fost concepută așa încât să excludă anumite erori legate de persoana lui Cristos. Afirmația spunea:

Noi... îi învățăm pe oameni să mărturisească unul în același Flu, Domnul nostru Isus Cristos, același desăvârșit în dumnezeire și, de asemenea, desăvârșit în umanitate; Dumnezeu adevărat și om adevărat cu un suflet rațional și cu trup; consubstanțial cu Tatăl după dumnezeire și consubstanțial cu noi după umanitate... pentru a fi recunoscut în două naturi, în mod netulburat, neschimbător, indivizibil, inseparabil, distincția naturilor nu este știrbită în nici un caz de uniune, ci, mai degrabă, proprietatea fiecărei naturi este păstrată și concurred în aceeași Persoană.<sup>2</sup>

Deși bapțiștii nu au încuviințat această afirmație doar pentru că este un crez, ci au preferat să accentueze fidelitatea sa față de toate datele biblice prezentate despre Cristos, totuși ei au folosit chiar limbaajul acestei afirmații în mărturisiri, catehisme și teologii.

Cristologia a constituit probabil prima controversă în viața baptistă. John Smyth a făcut loc în cristologia sa pentru concepțiile menonite cu privire la un trup ceresc; Thomas Helwys a considerat că

<sup>2</sup> Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, 3 vols. (Grand Rapids: Baker Book House, 1983 reprint), 2:62.

a face o astfel de concesie este un compromis clar. Disponibilitatea lui Smyth de a face compromisuri la acel punct a determinat în parte sciziunea dintre cei doi în 1610. Astfel, Helwys a afirmat în mărturisirea sa de credință, scrisă în 1610 și publicată în 1611:

Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu, a doua Persoană sau substanță din Trinitate, a fost arătată în trup la împlinirea vremii, fiind sămânța lui David și a izraeliților după trup, Romani 1:3 și 8:5, Fiul fecioarei Maria, conceput din substanța ei, Galateni 4:4, prin puterea Duhului Sfânt care a umbrit-o, Luca 1:35. Și, fiind astfel Om adevărat, a fost ca și noi în toate lucrurile, cu excepția păcatului, Evrei 4:15, fiind o singură persoană cu două naturi distincte, DUMNEZEU ADEVĂRAT și OM ADEVĂRAT<sup>3</sup>.

Ultima frază este împede influențată de ortodoxia cristologică, iar cuvintele „conceput din substanța ei” arată o puternică aversiune față de cristologia docetică.

Prima mărturisire londoneză, scrisă de bapțiștii din Londra în 1644, are și ea gustul ortodoxiei patristice. Articolul II face o afirmație despre Trinitate într-un limbaj ce evocă crezurile calcedonean și atanasian și include chiar clauza *filioque*:

În această Dumnezeu sunt Tatăl, Fiul și Duhul, fiecare dintre ei fiind unul și același Dumnezeu, și de aceea nu despărțit, ci distincți unul față de celălalt prin câteva trăsături proprii. Tatăl este din Sine Însuși, Fiul din Tatăl, din veșnicie, iar Duhul Sfânt purcede din Tatăl și din Fiul.<sup>4</sup>

A doua mărturisire londoneză, adoptată de bapțiștii particulari din Anglia în 1677, a urmat îndepărate Mărturisirea de credință de la Westminster, dar se deosebea semnificativ de aceasta în ce privește eclesiologia, ceremoniile și relația bisericii cu statul. Alte câteva modificări de fraze și cuvinte demonstrează că această mărturisire nu este doar o reproducere necritică a Mărturisirii de credință de la Westminster, ci reprezintă opinia studiată și corectă a bisericilor

<sup>3</sup> William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Valley Forge: Judson Press, 1969), p. 119.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 156-157.

implicite particulare de la acea vreme. Capitolul VIII, intitulat „Of Christ the Mediator”, se alinază în mod clar unei cristologii ortodoxe:

Fiul lui Dumnezeu, a doua Persoană din Sânta Treime, fiind Dumnezeu adevărat și veșnic, strălucirea slavei Tatălui, dintr-o natură și egal cu El... când a venit împlinirea vremii, a luat asupra Sa natura omului cu toate trăsăturile ei esențiale și cu toate înfrimătățile ei obișnuite, dar fără păcat. ...Astfel că două naturi perfecte și distincte au fost unite împreună în mod insepărabil într-o singură Persoană: fără schimbare, cumpunere sau confuzie. Această persoană este Dumnezeu adevărat și Om adevărat: totuși un singur Cristos, singurul Milocitor dintre Dumnezeu și om.<sup>5</sup>

Trinitarianismul ortodox este de asemenea afirmat în această mărturisire:

În această Ființă divină și înfinită există trei subzistențe, Tatăl, Cuvântul (sau Fiul) și Duhul Sfânt, dintr-o singură substanță, putere și eternitate, fiecare având întreaga esență divină, și totuși această esență este neîmpărțită. Tatăl nici nu este născut, nici nu purcede din nimeni, Fiul este născut din Tatăl în mod etern, iar Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul, toți fiind înfinit, fără început, și de aceea un singur Dumnezeu care nu trebuie despărțit în natură sau Ființă, ci distinct prin câteva trăsături particulare și corespunzătoare și prin câteva relații personale. Această doctrină a Trinității este fundamentul întregii noastre comuniuni cu Dumnezeu și a dependenței noastre confortabile de El.<sup>6</sup>

O astfel de ortodoxie cristologică și trinitariană nu a fost limitată doar la bapțiștii particulari sau calvinști. Bapțiștii armineni s-au unit și ei cu frații lor calvinști în a afirma această acceptare a deciziilor conciliilor primare ale bisericii. La mijlocul secolului al XVII-lea a apărut confuzia cu privire la persoana lui Cristos în viața bapțiștilor generali. Pentru a-i îndrepta pe cei care negau formulările

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 260-261.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 253.

crisatologice acceptate ale bisericii, bapătisti generali din Anglia centrală au produs un document intitulat „Crezul ortodox”. În prefață, se face o afirmație cu totul uluitoare de către acești bapătisti: „Suntem siguri că a nega botezul este un rău mai mic decât a nega divinitatea sau umanitatea lui Cristos.”<sup>7</sup>

Crezul ortodox are un puternic accent de teologie trinitariană și crisatologică. În ce privește natura divină a lui Cristos, mărturisirea afirmă că Fiul lui Dumnezeu este „chiar Dumnezeu adevărat, de o singură natură și substanță cu Tatăl și Dumnezeu prin natură – co-egal, con-substanțial și co-etern cu Tatăl și cu Duhul Sfânt”<sup>8</sup>.

În plus, ea afirmă că a doua Persoană a Sfintei Treimi a luat asupra Sa un „trup de carne adevărat și real și un suflet rațional” și „a devenit om adevărat ca și noi în toate lucrurile, dar fără păcat”<sup>9</sup>.

Limbajul ortodox își face loc din nou în mărturisire atunci când scriitorii spun că Cristos a unit natura lui Dumnezeu și natura omului în persoana Sa: „Trăsăturile fiecărei naturi sunt păstrate fără modificarea oricăreia dintre naturi sau amestecul amândurora.” Și persoana astfel compusă este „un singur Cristos, Dumnezeu-Om, sau Emanuel, Dumnezeu cu noi”<sup>10</sup>.

Mai departe, ca și cum un astfel de limbaj specific și astfel de articole extinse în aceste domenii nu erau suficiente, articolul 38 din crezul ortodox recomandă constituenților bapătisti crezul niceean, crezul atanasian și crezul apostolic. Scriitorii credeau că acele crezuri puteau fi dovedite „prin autoritatea indiscutabilă a sfintei Scripturi” și că trebuiau înțelese de toți creștinii. Pastorii bapătisti erau încurajați să predea aceste crezuri în conformitate cu analogia credinței, așa cum a fost aceasta înregistrată în sfintele Scripturi, pentru edificarea celor tineri și a celor vârstnici ca mijloc „de prevenire a erezei în doctrină și practică”<sup>11</sup>.

În secolul al XVIII-lea, bapătisti generali au cunoscut din nou probleme interne referitoare la crisatologie. Pastorii care au acceptat concepțiile socinene despre persoana lui Cristos, un punct de vedere care compromitea divinitatea Sa, erau tolerați în adunarea generală.

<sup>7</sup> Ibid., p. 295.

<sup>8</sup> Ibid., p. 299.

<sup>9</sup> Ibid., p. 300.

<sup>10</sup> Ibid., p. 300-301.

<sup>11</sup> Ibid., p. 326.

## Introducere

Deși limbajul s-a hotărât să înceapă o nouă legătura a bapătistilor generali și a format o astfel de grupare în iunie 1770. Printre cele șase articole pe care le-au scris pentru a arăta credințele distincte ale membrilor lor se găsea unul despre persoana și lucrarea lui Cristos. Prima parte a acestuia afirmă:

Not credem că Domnul nostru Isus Cristos este Dumnezeu și om, unit într-o singură persoană, sau a posedat perfecțiune divină unită cu natura umană într-un mod pe care nu pretindem să-l explicăm, ci ne considerăm constrânși de Cuvântul lui Dumnezeu să-l credem cu tărie.<sup>12</sup>

„The Baptist Faith and Message” din 1963, deși mai puțin detaliată decât unele [mărturisiri] anterioare, face totuși aceeași afirmație. Articolul II afirmă că Dumnezeu „ni Se descoperă ca Tată, Fiș și Duh Sfânt cu atribute personale distincte, dar fără împărțire a naturii, esenței sau ființei”. Fiul lui Dumnezeu a luat asupra Sa „pretențiile și necesitățile naturii umane” și, alipă ce și-a îndeplinit lucrarea, stă acum la dreapta lui Dumnezeu, unde ne împărățește „din natura lui Dumnezeu și a omului”<sup>13</sup>.

Catehismele bapătiste exprimă aceeași ortodoxie. Catehismul lui Kwach spune că Cristos, Fiul lui Dumnezeu, „a devenit om luând asupra Sa un trup adevărat și un suflet rațional”<sup>14</sup>. Acest catehism afirmă de asemenea trei persoane în Dumnezeu: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt; și „aceștia trei sunt un singur Dumnezeu, aceași în esență, egali în putere și slavă”<sup>15</sup>. Catehismele lui John Broadus, J. P. Boyce, Henry Fish, W. W. Everts și alții urmează celorlalte în afirmarea de către acestea a ortodoxiei despre Trinitate și despre persoana lui Cristos.

Teologiile sistematice ale Convenției bapătiste de sud au căutat și ele să mențină această aderență la ortodoxie. John L. Dagg abordează crisatologia folosind titlurile celor trei afirmații: „Isus Cristos a fost un om... Isus Cristos a fost Dumnezeu. ...Cele două naturi ale lui Isus Cristos, divină și umană, sunt unite într-o singură persoană.”<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Ibid., p. 343.

<sup>13</sup> Faith and Message, p. 8.

<sup>14</sup> Benjamin Keach, “Keach’s Catechism” in Baptist Catechisms, ed. Tom J. Nettles (Memphis: Tom J. Nettles, 1983), p. 81.

<sup>15</sup> Ibid., p. 79.

<sup>16</sup> John L. Dagg, Manual of Theology, 3rd ed. (Charleston, SC: The Southern Baptist Publication Society, 1853; reprint ed., Harrisonburg, VA: Gano Books, 1982), p. 179, 181, 201.

J. P. Boyce, în capitolul său despre Trinitate, explică articolul din „Abstract of Principles”, pe care intenționează să-l prezinte, și afirmă: „Particularitatea acestei definiții este că ea reprezintă o simplă afirmație a faptelor biblice revelate, în timp ce, totodată, include fiecare punct implicat în doctrina Trinității, așa cum a fost aceasta susținută de creștinii ortodocși din toate veacurile.”<sup>17</sup> De asemenea, el exprimă în mod clar o cristologie ortodoxă.<sup>18</sup>

Mullins afirmă că definiția calcedoneană „adună în modul cel mai deplin afirmațiile Noului Testament”<sup>19</sup>.

W. T. Conner continuă această afirmație a ortodoxiei în cartea sa *Revelation and God* [Revelație și Dumnezeu]. Deși era reticent cu privire la baza filozofică a crezurilor ecumenice și la unele presupuse abstracțiuni nebiblice care le însoțeau, el aprobă scopul lor de bază:

Poziția ortodoxă, așa cum a fost ea explicată în crezurile ecumenice ale primelor secole din istoria creștină, susține că Cristos a posedat două naturi depline, umană și divină, că aceste naturi nu trebuiau confundate, că El a fost o singură persoană și că persoana [Sul] nu trebuia împărțită. Așa cum s-a spus mai sus, în măsura în care aceste crezuri urmăreau să afirme ideile și valorile religioase ale umanității lui Isus, ale dumnezeirii Sale și ale personalității Sale neîmpărțite, noi nu putem să nu fim de acord, ci mai degrabă trebuie să încuviințăm din toată inima acest aspect.<sup>20</sup>

Dale Moody pare uneori să continue aceeași tradiție puternică, însă dă greș în cele din urmă. După ce discută despre crezurile niceene, apostolic și atanasian, el afirmă: „Luteranii, calvinștii, anglicanii, bapțiștii și majoritatea celorlalte denominații protestante au îmbrățișat toate aceste trei crezuri.” El recomandă apoi crezul ortodox al bapțiștilor generali și spune că acesta le citează pe toate trei. Moody afirmă și Calcedonul în învățătura de bază a acestuia

<sup>17</sup> James P. Boyce, *Abstract of Systematic Theology* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1887; reprint ed., North Pompano Beach, FL: Christian Gospel Foundation, n.d.), p. 125.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 272-291.

<sup>19</sup> E. Y. Mullins, *The Christian Religion in its Doctrinal Expression* (Valley Forge: Judson Press, 1917), p. 178.

<sup>20</sup> W. T. Conner, *Revelation and God*, (Nashville: Broadman Press, 1936), p. 187-189.

despre umanitatea deplină, dumnezeirea deplină și persoana indivizibilă ale lui Isus. „O cristologie calcedoneană hotărâtoare, bazată pe Logosul iohannin, reprezentă încă cea mai adecvată modalitate de a afirma unitatea dintre Dumnezeu și Isus Cristos.”<sup>21</sup> Pentru Moody, însă, aceasta înseamnă o interpretare a Calcedonului prin prisma categoriilor nestoriene, un angajament care poate fi denunțat cu greu de adoptiionism.

În viziua faptului că Moody s-a îndepărtat de înțelegerea istorică a Calcedonului, se poate trage concluzia că bapțiștii se definesc, cel puțin în parte, prin aderarea lor la ortodoxie. Bineînțeles că o asemenea concluzie nu este exhaustivă, pentru că ea nu reușește să-i desemnească pe bapțiștii de romano-catolici, de prezbiterieni istorici, de luterani și de tradiția ortodoxă grecească; dar ea slujește totuși ca un parametru esențial în cadrul căruia bapțiștii s-au încadrat din punct de vedere istoric.

### Evangelism

În al doilea rând, bapțiștii sunt evanghelici. Materialul pentru cea mai mare parte a conținutului acestei cărți vine din acest domeniu. Deși autorul susține că expresia cea mai pură și mai consecventă a evanghelismului se găsește în cămările calvinismului, el recunoaște o lărgime mare în cadrul evanghelismului istoric și modern. Nu trebuie să ne misști decât la o întărire a Societății teologice evanghelice (compusă din bapțiști, prezbiterieni, metodisți, congregaționaliști, anglicani și alții) pentru a observa că dezacordurile în anumite construcții teologice sunt urmărte cu vigoare, deschidere pentru adevăr și dragoste. De aceea, analistul atent nu identifică evanghelismul în mod simplist cu hiper-fundamentalismul, cu neo-fundamentalismul, cu câștigarea de suflete agresiv-decisivă sau cu calvinismul strict.

Cu toate că evanghelismul este caracterizat de o mare deschidere, trebuie să existe parametri precisi. Uneori terminologia a fost folosită pentru a ascunde alunecări regretabile în heterodoxie și chiar în erezie. Deși acest lucru a făcut practic nefolositor cuvântul în unele contexte, evangheliicii istorici trebuie să depună efortul pentru a reface credibilitatea unui cuvânt cu moștenire nobilă. Ortodoxia, așa

<sup>21</sup> Dale Moody, *The Word of Truth* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1981), p. 8, 413-426.

cum a fost ea discutată mai devreme, este cu siguranță o parte a teologiei evanghelice. În formarea Alianței evanghelice pentru Statele Unite din 1867 au fost exprimate atât această deschidere, cât și exclusivismul. Pe lângă afirmația doctrinară în nouă puncte adoptată de ramura engleză a Alianței evanghelice în 1846, gruparea americană a adoptat următoarea afirmație :

Hotărât că în același duh noi nu propunem nici un crez nou, ci luând o poziție universală largă, istorică și evanghelică, noi reafirmăm și susținem în mod solemn credința noastră în toate doctrinele Cuvântului inspirat al lui Dumnezeu și în *consensul* doctinelor, așa cum a fost el susținut de către toți creștinii adevărați de la început. Și afirmăm în mod special credința noastră în *persona divino-umană și în lucrarea de ispășire a Domnului și Mântuitorului nostru Isus Cristos* ca singura sursă suficientă pentru mântuire, ca inima și sufletul Creștinismului și ca centrul oricărei uniuni și părtășii creștine adevărate.<sup>22</sup>

Ortodoxia, în spiritul lui Alanase, est-e distinsă ca o garanție a soteriologiei evanghelice. Bruce Shelley est-e de acord în descrierea pe care o face evanghelismului ca un „spirit, o preocupare pentru păcătoși, un mod de viață. Tema sa principală este mântuirea sufletelor, imaginea sa călăuzitoare, Evanghelia răscurpătoare a lui Isus Cristos. Toate celelalte considerații sunt subordonate acestui standard”<sup>23</sup>.

Mesaajul evanghelic susține unicitatea lui Isus Cristos ca revelația personală a lui Dumnezeu, desăvârșirea **Lucrării Sale** în umilință și înălțare pentru răscurpătoarea păcătoșilor, lucrarea efecace a Duhului Sfânt prin predicarea Evangheliei și necesitatea unui răspuns neconstrâns de pocăință și credință. Inima evanghelismului pulsează cu Evanghelia răscurpătoare a harului, exprimată într-o pasiune misionară ce se extinde în evanghelizare. Aceasta formează împărțirea de bază, care determină cine este „creștin” și cine nu este. Cei ce pier refuză această Evanghelie, iar cei ce sunt mântuiți o îmbrățișează.

<sup>22</sup> *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, s.v. Evangelical Alliance.

<sup>23</sup> Bruce Shelley, *Evangelicalism in America* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967), p. 17.

Pe scurt, doctrina justificării prin credință este *acel raison d'être* a evanghelismului. Iertarea păcatelor și dreptatea imputată taie din rădăcini, precum și contrazice sacramentalismul sacerdotal al catolicismului. Toți evanghelicii – wesleyeni, arminieni, luterani, calviniști – afirmă această realitate. Conflictul dintre evanghelicii se concentrează pe discuția despre cum și de ce vine credința. Faptul că ea vine, precum și obiectul venirii sale și rezultatul de bază al venirii sale nu necesită nici o dezbateră între evanghelicii.

Este bine dovedit în documentele istoriei baptiștilor că aceștia au afirmat această înțelegere a Evangheliei în acord cu alții care ar putea fi considerați evanghelicii. Mărturisirea de la 1644 învață limpede că „Evanghelia care trebuie predicată tuturor oamenilor ca bază a credinței este că Isus este Cristosul, Fiul Dumnezeului binecuvântat în veci, plin de perfecțiunea tuturor excelențelor cerești și spirituale, și că mântuirea este una și poate fi primită numai prin credința în Numele Lui”<sup>24</sup>.

Și mai explicit în ce privește elementele justificării, Catehismul lui Keach (sau Catehismul baptist) definește justificarea ca „un act al harului gratuit al lui Dumnezeu, prin care ne iartă toate păcatele și ne acceptă ca fiind drept înaintea Sa numai datorită dreptății lui Cristos imputate nouă și primite numai prin credință”. Această definiție este identică cu cea a Catehismului scurt de la Westminster și demonstrează o largă unanimitate în adevăr evanghelic între diferitele denominații protestante.

A doua mărturisire londoneză (1677) demonstrează și ea unitate baptistă cu alte grupări evanghelice ortodoxe. Subliniind nu numai punctele lor unice, ci și domeniile largi în care sunt de acord, acești baptiști și-au exprimat, în prefața la această mărturisire, îndatorirea față de creștinii de alte denominații:

Și acolo am ajuns la concluzia că este necesar să ne exprimăm mai deplin și mai disincet și, de asemenea, să stabilim un asemenea sistem care să cuprindă cel mai bine acele lucruri despre a căror simțire și credință ne-am hotărât să explicăm. Și pentru că n-am găsit în această privință, nici un defect în acel [sistem] stabilit de Adunarea [de la Westminster, n. tr.], și după ei de cei aparținând denominației congregaționale, am considerat număidecât că este cel mai bine să păstrăm același ordin în prezența noastră

<sup>24</sup> Lumpkin, *Baptist Confessions*, p. 162.

mărturisire. Și, de asemenea, atunci când am observat că cei pe care i-am menționat ultima dată au ales în mărturisire (pentru motive care păreau importante atât lor, cât și altora) nu numai să-și exprime gândirea în cuvinte asemănătoare în sens cu primul, referitor la acele articole cu privire la care erau de comun acord, dar și fără vreo schimbare a termenilor în cea mai mare parte, am considerat și noi că este cel mai bine să le urmăm exemplul, folosind exact aceleași cuvinte ca și ei în acele articole (*de altfel multe*) în care credința și doctrina noastră sunt la fel cu a lor. Noi am făcut aceasta pentru a arăta cu prisosință consimțământul nostru cu ambele [grupări] în toate articolele fundamentale ale religiei creștine, precum și cu mulți alții ale căror mărturisiri ortodoxe au fost publicate lumii, în numele protestanților din națiuni și orase diferite [italicele aparțin autorului].<sup>25</sup>

Un segment larg din evangheliismul contemporan își trage seva teologică din Mărturisirea de la Westminster și din Declarația de la Savoia. Bapțiștii din America au fost formați în aceeași tradiție, în mare măsură prin influența nemăsurabilă a Mărturisirii de credință de la Philadelphia, practic identică cu a doua mărturisire londoneză.

C. H. Spurgeon, încă adămat de mulți ca fiind cel mai mare predicator baptist din istorie, a ajutat la înființarea ramurii britanice a Alianței evanghelice. El s-a retras din câteva asociații baptiste când a simțit că vederile evanghelice erau compromise și a căutat părtășia altor bapțiști unde aceste puncte de vedere erau susținute. Cu toate că a ținut tenace la teologia calvinistă, Spurgeon a afirmat limpede evangheliismul ortodox ca fiind fundamentul cel mai de bază pentru părtășia creștină. El a scris în aprilie 1887:

În părtășia noastră cu metodisții de toate rangurile, am descoperit că ei aderă fără șovăială la acele mari doctrine evanghelice pentru care noi ne luptăm. ...Noi ținem mult mai mult la adevărurile evanghelice centrale decât la calvinism ca sistem, dar credem despre calvinism că deține o forță conservatoare, care îi ajută pe oameni să se țină de adevărul vital, și de aceea ne pare rău să-i vedem pe unii care odată l-au acceptat că renunță la el.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Ibid., p. 245.

<sup>26</sup> Charles H. Spurgeon, *Stood and Travel*, 1887, p. 195.

Spurgeon exprimă foarte precis sentimentele prezentei lucrări. Înclinația spre Evanghelie a bapțiștilor din Convenția de sud nu poate fi despărțită de rădăcinile evanghelice. Formarea, în 1845, a Convenției baptiste de sud s-a născut în parte din insatisfacția evanghelică a celor din sud cu politicile misionării locale ale celor din nord, care au refuzat să desemneze evangheliști pentru vestul și sudul tot mai răspândite. Bisericile din sud erau atât de frustrate de nevoile neîmplinite ale Evangheliei, încât s-au organizat să le împlinească. Excluderea în principiu de la întreprinderea recent inițiată a misionării în străinătate a fost un alt motiv major pentru această divizare.

Istoricii consideră că dinamicile de bază pentru evanghelizare și misiune atât de caracteristice bapțiștilor de sud își au originea în așezarea bapțiștilor despărțiți la Sandy Creek, Carolina de Nord, în 1775. Aceștia s-au născut direct din „marea trezire” din cadrul congregaționalismului Noii Anglii, care era expresia americană a trezirii evanghelice engleze. Înainte de această trezire, existau numai patruzeci și șapte de biserici baptiste în America – dintre care numai șapte se aflau sub linia Mason-Dixon. Daniel Marshall și Shubal Stearns i-au condus pe bapțiștii de la Sandy Creek să înființeze patruzeci și două de biserici și să ordoneze o sută douăzeci și cinci de predicatori în numai șaptesprezece ani. Alături Marshall și Stearns, cât și alți lideri ai trezirii din America, au fost puternic influențați de predicarea lui George Whitefield, un lider al trezirii engleze. Trezirea evanghelică din Anglia, care s-a născut în mare măsură din zelul [fraților] Wesley, l-a influențat pe bapțiștul William Carey și a vestit nașterea misiunii moderne mondiale. [Frații] Wesley erau metodisți, Whitefield era independent. Toți erau evangheliști.

Un fenomen mai recent demonstrează conștiința evanghelică deschisă a bapțiștilor din secolul al XX-lea. Trezirea evanghelică din Anglia, care s-a născut din predicarea nașterii din nou a arminienilor Wesley și a calvinistului Whitefield, nu numai că a contribuit la trezirea simultană din America prin Whitefield, dar a primit viață prelungită din Lumea nouă prin intermediul scrierilor lui Jonathan Edwards. Aceste scrieri i-a mișcat profund pe bapțiștii Sutcliffe, Fuller și Carey, contribuind astfel la nașterea misiunii moderne mondiale. Ceea ce nu au vrut să accepte de la Wesley și ce li se părea suspicios la Whitefield a dat naștere peste ei de la Edwards, în mare măsură prin



tratatul său *Freedom of the Will [Libertatea voinței]*, și apoi pentru că l-au considerat „pe deplin consecvent față de cel mai strict calvinism”<sup>27</sup>. Influența și beneficiile acestei rețele evanghelice sunt evidente.

„Evanghelic” este un cuvânt serios, bazat pe Biblie, care vine din termenul grecesc *εὐαγγελίον*, folosit cel mai adesea în Scriptură pentru a descrie proclamarea deschisă a Evangheliei. Bapțiști și-au primit numele de la observatori nepăsători, care considerau cufundarea credincioșilor [în apă] un ritual ciudat, dar care nu erau conștienți că protestul lor era merit să sublinieze natura esențială a bisericii ca o adunare a credincioșilor regenerați. Bapțiștilor nu le este greu să păstreze angajamentul lor evanghelic când trăsătura lor distinctivă se concentrează atât de bine pe Evangheliile ca miezul a tot ceea ce ei sunt și fac.

#### Elemente separate

Pe lângă elementele esențiale ale ortodoxiei și ale evangheliismului, bapțiștii au încă un izvor de influență, ce se varsă în forma lor finală. Acest ingredient îi deosebește pe bapțiști de alți evanghelici, precum prezbiterenii, congregaționaliștii ș.a.m.d. Poate fi denumit prin cuvântul *separat*. Acest factor se trage din asocierea timpurie cu mișcarea separatistă din Anglia și cu mișcarea anabaptistă de pe continentul [european]. Bapțiștii sunt moștenitorii tradiției separate, enunțată mai întâi de către independenți și congregaționaliști, dar confundată de aceștia prin practicarea botezului copiilor mici. Bapțiștii persistă în întreținerea „Cum poate biserica să fie o adunare a credincioșilor când realitatea unei renașteri spirituale este confundată cu practicarea botezului doar pe baza unei nașteri naturale?”

Schimbară cea mai revoluționară care a avut loc în adunarea separatistă, care s-a mutat la Amsterdam sub conducerea lui John Smyth în 1608 și s-a reîntors în Anglia sub conducerea lui Thomas Helwys în 1612, a fost trecerea de la botezul copiilor mici la botezul credincioșilor. Aceasta era parte a unei schimbări mai mari, în care metodele magisteriale de reformă au fost revocate și înlocuite cu principii ale bisericii libere. O expunere a doctrinei lor numită „O

<sup>27</sup> John Ryland, *Life and Death of the Rev. Andrew Fuller* (London: Burtion & Son, 1816), p. 9, 10.

#### Introducere

mărturisire adevărată” reprezintă teologia separatistă despre biserică în zilele ei de început. Despre botez, aceasta spune:

În ce-i privește pe cei care s-au născut în familie de credincioși sau care se află sub conducerea oricărei biserici, ei pot fi acceptați pentru botez încă din pruncie și făcuți părtași la semnul legământului lui Dumnezeu făcut cu cei credincioși și cu urmașii lor din toate generațiile.”

Când s-au reîntors în Anglia, concepția lor despre botez se schimbăse. Mărturisirea lui Thomas Helwys, tipărită la Amsterdam în 1611, spunea „că fiecare biserică trebuie să-i primească în rândurile ei pe toți membrii prin botez în urma mărturisirii credinței și a păcatelor lor, produsă prin predicarea Evangheliei”. Helwys a adăugat „că botezul sau spălarea cu apă este manifestarea exterioară a morții față de păcat și a trăirii unei vieți noi și că, de aceea, nu le aparține în nici un fel copiilor mici”<sup>28</sup>.

În 1644, bapțiștii „numiți în mod obișnuit, dar greșit, anabapțiști”, au compus o Mărturisire de credință în care botezul prin cufundare era adoptat pentru prima dată într-o mărturisire „modernă”. Fiind acuzați de „fapte rușinoase în îndeplinirea ceremoniei botezului, care nu pot fi numite printre creștini” (adică botezarea femeilor dezbrăcate), mărturisirea respinge în mod specific această, afirmând că botezul însemna a cufunda sub apă „în timp ce atât cel care administrează [botezul], cât și cel [botezat] sunt îmbrăcați cu haine corespunzătoare, cu toată modestia”. Ei au afirmat, de altfel, că această ceremonie trebuia „îndeplinită numai pentru persoanele care își mărturisesc credința sau care sunt ucenici sau care sunt învățați că trebuie să fie botezați pe baza unei mărturisiri de credință”<sup>29</sup>.

Convingerea bapțiștilor că rămas practic aceeași chiar până la apariția în 1963 a cărții *Baptist Faith and Message*. Botezul credincioșilor prin cufundare s-a bucurat de o pleoară viguroasă din partea celor mai strălucite minți pe care le-a dat lumea bapțiștilor – precum John Gill, Adoniram Judson, John Dagg, B. H. Carroll și alții, mult prea numeroși pentru a fi numiți. Poziția separatistă reală, sprijinită de

<sup>28</sup> *Baptist Confessions*, p. 93.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 167.

botezul credincioșilor, afirmă că biserica locală și vizibilă există numai ca o comunitate a credincioșilor întrunită și se opune ideii că biserica există ca cei ce sunt născuți într-un stat sau este asociată cu adevărații credincioși ca parte a familiilor lor fără regenerare personală. Astfel, natura regenerată a bisericii fundamentează angajamentul baptist față de botezul credincioșilor, de preoția fiecărui credincios, de autonomia adunării locale și de doctrinele asociate.

Și alții *pretind* acest caracter distinct, dar bapțiștii îl aplică prin prisma cerinței lor riguroase pentru măturisirea publică a credinței, pe care ei o consideră a fi o modalitate biblică, înainte ca părtășia locală să fie confirmată.

În monumentalul său *Manual of Theology [Manual de teologie]*, a doua parte fiind intitulată *A Treatise on Church Order [Tratat asupra rânduielii bisericești]*, John L. Dagg include o secțiune de patruzeci de pagini în care discută despre implicațiile membralității copiilor mici în biserică. El atacă argumentele în favoarea membralității copiilor și le demolează, unul câte unul, print-un exces de argumentări biblice și teologice. Argumentul său final împotriva membralității copiilor mici reduce toate argumentele în favoarea acesteia la o singură analogie. El afirmă că neevreii au fost altoiți în măslin și astfel „binecuvântarea lui Avraam vine peste neevrei, iar legământul care întărește binecuvântarea îi cuprinde și pe copiii lor împreună cu ei”<sup>31</sup>. După pagini întregi de argumentare foarte clară, concisă și convingătoare, Dagg încheie cu următoarele cuvinte:

Calitatea de membru a copiilor mici este susținută pe baza identității măslinului; dar, din nefericire pentru argument, schimbările pe care le-a descris apostolul violează identitatea pomului exact la locul nepotrivit. Toate aceste schimbări au de a face cu ramurile și se fac pe baza unui singur principiu – substituirea descendenței naturale cu credința ca liant între ramuri și rădăcină. Calitatea de membru a copiilor mici se bazează pe descendența naturală; și singurul principiu pe baza căruia se fac toate schimbările, îndepărtând descendența naturală, face să nu atârne de nimic calitatea de membru a copiilor mici.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> John L. Dagg, *A Treatise on Church Order* (Charleston, SC: Southern Baptist Publication Society, 1858), p. 165.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 183.

## Introducere

Un alt element aparținând bapțișmului, care a contribuit la formarea bapțiștilor contemporani, este o construcție cu trei laturi, ce în lunde corolare libertății conștiinței a libertății religiei și a separării bapțiștilor de stat. Deși acestea trei nu trebuie identificate în mod simplist una cu cealaltă, totuși una implică pe cealaltă. Libertatea conștiinței, pentru care bapțiștii au vărsat sânge încă de pe vremea lui Thomas Helwys, înseamnă că nici un om sau nici o doctrină omenească nu este obligată peste conștiință. Nici o altă creatură nu are dreptul să lege conștiința cuiva cu doctrine omenești. Thomas Helwys a spus:

...credința oamenilor în Dumnezeu este o chestiune între ei și Dumnezeu; regele nu va răspunde pentru ea și nici nu poate fi judecător între Dumnezeu și om. Fie ei eretici, turci, evrei sau orice altceva, nu este în atribuțiunile nici unei puteri pământești să-i pedepsească chiar și în cea mai mică măsură.<sup>33</sup>

bineînțeles că Helwys nu pretindea că „ereticii, turcii, evreii sau orice altceva” ar fi bapțiști. Adoptarea libertății conștiinței se referă numai la funcționarea oamenilor într-o societate civilă și nu definește în sine un bapțișt. Este o stare pe care bapțiștii o doresc pentru toți oamenii pentru ca ei să fie liberi să audă și să se supună în mod deschis mesajului evanghelic al lui Cristos.

Atât John Murton, cât și Leonard Busher, care l-au urmat pe Helwys ca pastori ai unei mici biserici baptiste generale, au scris lucrări importante despre libertatea conștiinței. Bapțiștii generali și cei particulari, de asemenea, s-au unit în lupta pentru libertatea conștiinței până când aceasta a fost obținută în cele din urmă sub domnia lui William și a lui Mary prin decretarea Actului de toleranță. Deși Anglia a obținut libertatea conștiinței și a religiei, locuitorii ei nu au putut obține niciodată separarea Bisericii anglicane de stat.

Bapțiștii din America, însă, ajutați de existența unui număr mare ne denominații și de imboldul jeffersonian pentru libertate, au obținut separarea bisericii de stat, precum și celelalte două libertăți. În America, lupta a fost dusă mai departe în principal de bapțiști precum Roger Williams, John Clarke, Isaac Backus și John Leland până când aceasta a fost acordată în scris prin Actul drepturilor constituției, adoptat în 1789.

<sup>33</sup> Thomas Helwys, *A Short Declaration of the Mystery of Iniquity*, (n.p., 1612), p. 69.

Cu toate că afirmarea acestor trei libertăți este un principiu cardinal al vieții baptiste, s-ar putea foarte bine să existe baptiști acolo unde nici una dintre aceste libertăți nu a fost obținută. De fapt, în trecut, baptiștii au prosperat și continuă să prospere în zone unde nu au nici libertate de conștiință, nici libertatea religiei, nici separarea bisericii de stat. Totuși, nu poate exista biserica baptistă acolo unde membrii ei nu sunt regenerați și unde nu se afirmă botezul credincioșilor. Acestea sunt condițiile eclesiologice *sine qua non*.

Pe scurt, a fi baptist înseamnă să fii *ortodox* în ce privește Trinitatea și persoana lui Cristos. A fi baptist înseamnă și să fii *evangelic* în ce privește soteriologia. În final, a fi baptist înseamnă să fii *separat* în mod consecvent în ce privește eclesiologia și să cauți să încurajezi condițiile în care toți să poată auzi Evanghelia.

Lucrarea de față detaliază evangheliismul și pretențiile baptiste, împreună cu Spurgeon, că cea mai pură prezentare biblică a Evangheliei plutește pe apele doctrinelor harului. Într-adevăr, orice respingere a acestor doctrine poartă cu sine semnele care generează poziții neevangelice. În cuvintele lui Spurgeon, acceptarea fără rezerve a acestora îl pregătește pe om pentru lupta împotriva tuturor dușmanilor lui Dumnezeu:

Nu poți înfrânge un calvinist. Poate crezi că poți, dar nu poți. Prețele marilor doctrine se potrivesc de minune una cu cealaltă, încât, cu cât se depune mai mult efort pentru a le îndepărta, cu atât se lipesc mai tare. Și poți remarca faptul că nu poți accepta una dintre aceste doctrine fără a le crede pe toate. De exemplu, dacă susții faptul că omul este depravat total, atunci vei trage cu siguranță concluzia că, dacă Dumnezeu are de a face cu o asemenea creatură, mântuirea trebuie să vină numai de la Dumnezeu, și dacă este de la El, Cel ofensat, pentru o creatură ofensatoare, atunci El are dreptul să otere sau să rețină mila Sa așa cum dorește; ești astfel forțat să accepți alegerea, și când ai crezut că le ai pe toate, celelalte trebuie să urmeze. Încordându-și mintea, unii poate vor reuși să susțină două sau trei puncte și nu și pe celelalte, dar mi se pare că logica sănătoasă cere ca cineva să susțină sau să respingă totul; doctrinele sunt așezate ca soldații într-un pătrat, având de fiecare latură o linie de apărare, cu care este riscant de atacat, dar ușor de menținut. Te rog să remarci că

în aceste vremuri când eroarea este atât de răspândită, iar noul se străduiește să fie în floare, nu este un lucru neînsemnat să pui în mână unui tânăr o armă care poate să-l ucidă pe dușmanul său, pe care poate învăța ușor s-o mânuiască, pe care o poate apuca cu îndrăgire, o poate stăpâni ușor, și o poate duce fără oboseală; o armă, așa adăuga, pe care nici o rugină n-o poate roade și pe care nici o lovitură n-o poate rupe, ascuțită și bine oțelită, o adevărată lărmă de Ierusalim a unei țări potrivite pentru fapte de renume.<sup>34</sup>

Vom continua și vom încheia această introducere cu o trecere în revistă a modului în care această armă formidabilă a fost mântuită cu îndemănare și din păcate abandonată apoi.

### Privire de ansamblu: o hartă a călătoriei baptiste

O trecere în revistă e un fel de hartă. Înainte ca o excursie să înceapă în detaliu, drumetii trebuie să vadă o hartă a întregului teritoriu, inclusiv câteva zone care sunt în afara rutei specifice pe care o vor străbate. Călăuză pe drum ne va fi succesul general de care s-a bucurat calvinismul între baptiști (această juxtapunere de cuvinte nu este potrivită, dar merge deocamdată) din Anglia și America. În acest rezumat, se va acorda un pic mai mult spațiu pentru Anglia, deoarece tratarea ei în textul ulterior sfârșește cu prima parte a secolului al XIX-lea. Unii cititori pot considera că e nevoie să-mi cer mi de scuze pentru a nu fi inclus un capitol despre Spurgeon. Dar predicile și celelalte lucrări ale sale sunt disponibile în proporții atât de mari, iar el este citat atât de des în alte secțiuni ale acestei cărți, încât includerea sa părea de prisos. De asemenea, poate fi ușor procurată cartea *The Forgotten Spurgeon [Little Spurgeon]* a lui Ian Murray, în care o notabilă discuție despre calvinismul lui Spurgeon formează o contribuție majoră. Să trecem la rezumat...

### Baptiștii și calvinismul în Anglia

Capitolul I va schița diferențele dintre baptiștii generații și cei particulari. Această lucrare se concentrează intenționat pe latura calvinistă a lumii baptiste. Latura arminiană a fost chmuită de

<sup>34</sup> C. H. Spurgeon, „Exposition of the Doctrines of Grace”, în *The Metropolitan Tabernacle Pulpit* 63 vols. (Pilgrim Publications: Pasadena, Texas, 1969), 7:304.

apostazie lamentabilă în secolele al XVII-lea, al XVIII-lea și al XIX-lea, socinianismul jucând rolul de nimicitor în primele două, iar liberalismul în ultimul. Bapțiștii particulari au rămas credincioși în toți acei ani până le-au slăbit puterile în urma diferitelor curente din ultima jumătate a secolului al XIX-lea, când stindardul calvinist a fost dus mai departe, într-o formă mult trunchiată, de către bapțiștii stricți. Responsabilitatea umană a suferii apoi o lovitură puternică din partea ciocanului suveranității lui Dumnezeu prin intermediul extensei logice corupte.

#### ORTODOXIA SECOLULUI AL XVII-LEA

Hanserd Knollys (1599-1691), William Kiffin (1616-1701), Benjamin Keach (1640-1704), John Spilsbery (1593-1668), Henry Jessey (1601-1663) și John Bunyan (1628-1688), printre alții, sunt figuri reprezentative ale convingerii ferme, ale pietății fervente, ale predicării cu putere și ale ortodoxiei teologice ale bapțiștilor particulari din secolul al XVII-lea. Cu toate că existau câteva deosebiri legate de Cina Domnului și calitatea de membru în biserică în acele zile de țesură din Separatism, era unitate în soteriologie. Cele două Mărturisiri londoneze reprezintă de fapt angajamentele teologice ale bapțiștilor particulari din întreaga națiune de-a lungul acestei perioade, Mărturisirea de la 1689 fiind semnată de reprezentanții din mai mult de 107 biserici din toată Anglia și Țara Galilor.<sup>35</sup> Câteva biserici din vest, care au urmat schimbarea teologică a lui Thomas Collier, s-au îndepărtat treptat de acest calvinism puternic și au adoptat o poziție reactivă, Collier însuși devenind, de fapt, un universalist. Dar dacă unii din vest au decăzut, alții s-au împotrivit puternic acestei apostazii. Într-adevăr, zelul lor a crescut și de la Bristol, au căutat să promoveze părtășia și asocierea semnificativă dintre bisericile din zonă și chiar au mustrat bisericile din Londra pentru că au lenevit în a urmări o astfel de încurajare interbisericească.

#### DECLINUL SECOLULUI AL XVIII-LEA

Secolul al XVIII-lea a fost caracterizat de cei mai mulți istorici ca unul al declinului. Teologia deistă, sociniană și latitudinariană a provocat mari pagube Bisericii Prezbiteriană, Anglicană,

<sup>35</sup> Joseph Ivimey, *A History of the English Baptists*, 4 vol. (London: Printed for the author and sold by Burditt, Buxton, Hamilton, Baynes, etc., 1811-1830), 1.503-511.

Congregațională și Baptistă generală. Pe de altă parte, bapțiștii particulari nu au alunecat în eroare teologică. De fapt, John C. Ryland a putut spune în 1777: „În pastorii și oamenii noștri nu există nici o apostazie vizibilă de la principiile glorioase pe care le mărturisim”. Deși jumătatea secolului a cunoscut o descreștere a numărului de Biserici Baptiste particulare, pe la 1798 ele erau în număr de 361 în Anglia, dintre care 320 aveau pastori. Încă 84 erau în Țara Galilor. O creștere majoră s-a produs în ultimii cincisprezece ani ai secolului.

Ceea ce a provocat consternare în rândul frățietății a venit sub forma „întrebării moderne”. Consecințe de durată atârnavu de răspunsul la întrebarea dacă cei neregenerați pot fi invitați să exercite pocăință și credință mântuitoare. John Brine (1703-1765) a fost liderul celor care au scris negativ despre această întrebare. Dar John Gill (1697-1771), prieten cu Brine și lider recunoscut al bapțiștilor timp de cincizeci de ani în acest secol, nu a scris niciodată despre aceasta. Acesta este în sine un fenomen ciudat, căci Gill este caracterizat drept hiper-calvinistul defintiv, dar nu este mai puțin ciudat decât faptul că Gill respinge argumentul principal al lui Brine împotriva întrebării. Din acest motiv, un capitol întreg îi este dedicat lui Gill și uneii reînviștări a acuzațiilor la adresa reputației sale.

Deși o mare parte a secolului a fost învățată de o recesiune jalnică a creșterii pentru bapțiștii particulari, o judecată prea aspră asupra acestui veac nu va reuși să aprecieze contribuțiile remarcabile aduse de bărbați precum Joseph Stennett (1692-1758), John Collett Ryland (1723-1792), Benjamin Beddome (1718-1795), Samuel Madley (1738-1799) și John Hirst (1736-1815). Unii par să considere că o aderare prea strânsă la calvinism a fost factorul dominant al declinului, dar ei fac fatala greșală de a nu distinge între calvinism și hiper-calvinism. Ei nu reușesc deci să aprecieze zelul pentru Evangheliile inerent calvinismului. O privire mai largă asupra întregii scene religioase ar putea duce la o părere contrară și ar vedea calvinismul drept factorul care a păstrat forța bapțiștilor particulari și a făcut posibilă propagarea mondială a Evangheliei în secolul următor. Acesta pare să fie punctul de vedere al lui Joseph Ivimey după cum concluzionează el dintr-o anecdotă pe care a relatat-o despre bătrânul Joseph Stennett (d. 1713):

Dacă pastorii noștri ar fi manifestat în general această aderență strică la doctrinile calviniste așa cum a făcut-o Dl. Stennett, nu

Încăpe îndoiăcă că, în loc de acea împartălitare și moderare fals exprimate de alții, multe biserici ar fi fost păzite de valoarea socialianismului care a înghitit unele societăți baptiste particulare și aproape pe toate cele care la sfârșitul secolului al XVII-lea aparțineau baptiștilor generali.<sup>36</sup>

*Help to Zion's Travelers [Ajutor pentru pelerinii Sionului]*, de Robert Hall (1728-1791), a fost publicată în 1781 la cererea asociației din Northampton. Cartea reprezenta forma scrisă a ceea ce fusese exprimat oral într-o predică din Isaia 57.14. Prin conținutul ei calvinismul era apărat de obiecțiile multor detractori, printre care arminieni, socnienii și antinomnienii. În plus, afirma foarte răspicat nevoia de a-i chema pe toți oamenii la pocăință față de Dumnezeu și credință în Domnul nostru Iisus Cristos. Această carte a contribuit în mare măsură la trecerea lui William Carey pe poziția pe care o exprimă în *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathen*, 1791 [*O investigație a obligațiilor creștinilor de a folosi mijloace pentru convertirea păgânilor*]. Acea influență a fost prezentă și în *The Gospel Worthiness of All Acceptation*, 1785 [*Evanghelia vrednică de toată acceptarea*] a lui Andrew Fuller. Un capitol întreg din prezenta lucrare (capitolul trei) se concentrează asupra teologiei lui Fuller pentru a demonstra că un puternic răspuns afirmativ la „întrebarea modernă” nu implica nici o abatere de la calvinismul istoric. Nici apariția misiunii moderne nu a venit ca urmare a descotorosirii de lanțurile calvinismului, ci s-a născut mai degrabă ca expresia necesară a acestuia. Acest lucru nu poate fi afirmat sau accentuat prea tare pe scena contemporană, unde se crede, de obicei, că doctrinele harului sunt dușmanul evanghelizării. Într-adevăr, ele sunt dușmanul sistemelor și al metodelor care se îmbogățesc din pervertiri reductioniste ale Evangheliei – dar evanghelizarea adevărată nu are nici un prieten mai drag decât aceste doctrine.

#### CURENTE ALE SOCIOLEIOR AL XIX-LEA ȘI AL XX-LEA

Istoria calvinismului baptist englez din secolele al XIX-lea și al XX-lea poate fi redată sub forma unei treceri în revistă printr-o metodă simplă, ce implică trei pași. Mai întâi, o trecere în revistă a direcției teologice a Uniunii baptiste va oferi o imagine destul de corectă despre biserică dacă

acestea s-au asociat cu acea grupare considerată drept calvinism strategic sau absolut în modul în care cineva înțelege Evanghelia. În al doilea rând, apariția și istoria baptiștilor stricți arată succesul calvinismului dintr-o altă perspectivă. În al treilea rând, o afirmație despre statutul contemporan al doctrinei Reformei încheie această privire de ansamblu asupra scenei engleze.

**Uniunea baptistă:** Sub tabloul lui John Gill, în sacristia lui John Rippon de la Biserica baptistă de pe Strada Carter din Southwark, aproape de capătul de sud al vechiului Pod din Londra, s-au adunat în 1812 aproape șazeeci de pastori baptiști pentru a pune bazele primei Uniunii baptiste. Printre cei care au participat la întâlnire se numără Andrew Fuller, John Sutcliff, John Ryland, Jr., John Rippon și Joseph Ivimey. Acesta din urmă, forța majoră din spatele acestei întâlniri, a făcut un apel pentru înființarea uniunii în *The Baptist Magazine [Revista baptistă]* din 1811, într-un articol intitulat „Unitatea este esențială pentru propășire”. Ivimey și-a imaginat-o ca pe un piliu pentru diferitele societăți și agenții care aveau structuri diferite – dar care erau sprijinite în mare măsură de aceleași biserici, asociații și indivizi – de a informa despre progresul fiecăreia în parte, cu scopul de a încuraja și a înnoi zelul bisericilor. Andrew Fuller avea îndoieli cu privire la această posibilitate, crezând că nu va face decât „să scoată în evidență sărăcia denominației”, dar a fost mai mult decât bucuros atunci când, după ce s-a făcut o colecție pentru Societatea misionară baptistă, s-au strâns în total 320 de lire. Printre rezoluțiile adoptate la această întâlnire consultativă a fost una care cerea ca obiectivele Uniunii să fie „promovarea cauzei lui Cristos, în general, și interesele denominației, în particular”. În plus, prima întâlnire oficială a Uniunii a fost stabilită pentru 25-26 Iunie, 1813.

Este de remarcat că la acea întâlnire din 1813, cap de listă a subiectelor discutate și aprobate a fost o mărturisire de credință. Paragraful întâi al acestei constituții originare folosește termeni în care „era definit în mod obișnuit calvinismul bisericilor baptiste particulare”.

Această societate a pastorilor și a bisericilor este denumită „Uniunea generală a pastorilor și a bisericilor baptiste”, care susține în mod triumfător importanțele doctrine a „celor trei persoane egale din Dumnezeu, a alegerii eterne și personale, a

păcatului originar, a răscumpărării particulare, a justificării gratuite prin dreptatea imputată a lui Cristos, a harului eficace în regenerare, a perseverenței până la sfârșit a adevăraților credincioși, a invierii morților, a judecării viitoare, a fericirii veșnice a celor drepti și a suferinței veșnice a celor care mor în nepocăință, împreună cu ordinul congregațional al bisericilor<sup>37</sup>.

Baza doctrinară era puternică și intransigentă. Totuși, în perioada 1817-1831 conceptul de unitate între bapțiști englezi a cunoscut o propășire minună. Succesul înfloritor al Societății misionare baptiste, originea și popularitatea foarte crescândă a Societății baptiste irlandeze au absorbit energiile bisericilor. A mai rămas puțin timp și puțină creativitate pentru a da viabilitate funcționării separate a Uniunii baptiste. Bapțiștii au avut, de asemenea, parte de despărțirea dureroasă a Misiunii Serampore de Societatea misionară baptistă. Tot în acești ani s-a iscat controversa legată de restrângerea Cinei Domnului, găsimdu-l pe Joseph Ivimey de partea Cinei Domnului restrânsă, în timp ce Robert Hall și F. A. Cox erau de partea Cinei Domnului largite. În plus, profilul ridicat al calvinismului printre bapțiștii particulari a început să capete contururi tot mai rotunjite și mai simple, astfel încât ceea ce a început să caracterizeze comparația dintre bapțiștii generali și cei particulari era asemănarea mai degrabă decât diferența. În acești ani, au continuat întârziile Uniunii la provocarea lui Joseph Ivimey, dar ele erau atât de mici și de ineficiente, încât Ivimey a fost obligat să scrie în 1830 că planul „n-a fost niciodată realizat pe deplin”<sup>38</sup>.

În 1832 a avut loc o reorganizare care a deschis calea pentru eventuala expansiune a Uniunii, dar aceasta numai cioplinind marginile doctrinare ascuțite. Articolul întâi, ce conținea doctrinile distincte ale calvinismului, a făcut loc unei afirmații doctrinare extrem de scurte, susceptibilă ca fiind cea mai aspră formă de abuz: „1. A răspândi dragoste frățească și unitate printre pastorii și bisericile baptiste care sunt de acord cu punctele de vedere numite de obicei evanghelice.”<sup>39</sup>

<sup>37</sup> E. A. Payne, *The Baptist Union* (London: The Carey Kingsgate Press Limited, 1959), p. 26.

<sup>38</sup> Ivimey, *English Baptists*, 4:382.

<sup>39</sup> Payne, *Baptist Union*, p. 61.

Această formulare indică o alienare crescândă de la calvinismul zilelor de dinainte. Deși mulți pastori mai susțineau dogmele distincte ale calvinismului, mulțumirea lor cu nebulozitatea afirmației simple a „punctelor de vedere evanghelice” dovedește un atașament tot mai scăzut față de esențialitatea lor. Istoria nu reușește să redă ce avantaj pozitiv obțin de fapt denominațiile prin unirea în jurul unui sistem de adevăr. Orice proiecte organizate sub un astfel de patronaj sunt fragmentate de la început, deoarece, în realitate, bazele și scopurile sunt întotdeauna identice. Adevăratul caracter creștin al oricărui proiect nu poate fi nici garantat la început, nici măsurat la sfârșit, întrucât conținutului proiectului nu vor recunoaște nimic mai mult decât cea mai puerilă înțelegere a credinței creștine. Numai un individualism eroic și sfidător poate salva adevărul într-un asemenea caz, și aceasta în ciuda – mai degrabă decât datorită – caracterului său.

„Evanghelic”, când este definit în mod precis, poate fi un cuvânt extrem de folositor. Dar când este lăsat fără a fi definit și este combinat cu termenii teologici umitori de serbezi, tendința lui spre abandonare este absolută. Ivimey a observat acest lucru foarte clar și s-a plâns de el. Deși îl criticase pe Gill cu două decade înainte, nu pentru calvinism, ci pentru ceea ce el considera drept practici false construite pe acesta, el a văzut acum pericolul dintr-o altă direcție. Aproape ultima propoziție pe care a scris-o pentru presă era intenționată ca un avertisment împotriva flirtării cu arminianismul:

Nu pot ascunde faptul că, după părerea mea, tonul demn și zelul denominațional dovedite de Booth, Fuller și alții sunt scăzute foarte mult și că un spirit general de lejeritate este introdus printre noi în ceea ce privește „DOCTRINELE” harului, precum și în ceea ce privește „DISCIPLINA” Noului Testament.<sup>40</sup>

Treizeci de ani mai târziu, John Howard Hinton (1791-1873) – care a fost secretarul Uniunii baptiste mai mult de douăzeci de ani și a căutat să mențină angajamentul față de principalii pilastri ai ortodoxiei calviniste, deși modificați pe alocuri – a făcut o evaluare surprinzător de amară a bazei doctrinare a reconstituirii Uniunii din 1832. „Rezoluția, care definește aceste obiecte, a fost considerată atunci, precum și de

<sup>40</sup> *Memoir of the Life and Writings of the Reverend Joseph Ivimey*, ed. George Pritchard (London: George Wighman, 1835), p. 311.

multe ori de atunci încoace, ca fiind o rezoluție sărăcăcioasă; dar a fost absolut tot ce puteau suporta frații adunați [acolo]."<sup>41</sup>

Alte evenimente arată o crescândă determinare spre o evaporare a doctrinelor. În 1842, John Gregory Pike, conducătorul Noii Legături a bapțiștilor generali, a fost invitat să prezideze întâlnirea Uniunii bapțiște. În 1857, întâlnirea a avut loc în Nottingham pentru ca să fie mai aproape de numărul cel mai mare de biserici bapțiște și pentru a încuraja prin aceasta participarea lor.

Pe la 1864 era evidentă abolirea mai departe a concepțiilor doctrinare distincte, atunci când președintele uniunii i-a îndemnat pe cei prezenți ca unul dintre scopurile imediate ale bisericilor să fie „abrogarea diferenței dintre bapțiștii generali și cei particulari pe baza unor principii practicabile, sănătoase și sigure”.<sup>42</sup> Cu toate că aceste simțăminte au fost prezente, n-a apărut curând nici o acțiune oficială. De aceea, în 1872, Thomas Thomas le-a readus aminte bisericilor că o asemenea măsură trebuia pusă în practică, fiindcă diferențele doctrinare erau pe atunci aproape imperceptibile:

Legătura noastră devine tot mai strânsă și mai frecventă. Nu numai că membrii bisericilor sunt transferați în mod neînșelător de la o biserică la cealaltă, dar, dacă sunt eligibili pentru slujbă în unele privințe și indiferent de punctul lor de vedere, frați sunt aleși ca diaconi în biserici în care sunt transferați. Mai mult, Bisericile bapțiște generale sunt foarte obișnuite să aleagă pastori dintre bapțiștii particulari și un număr proporțional, dar nu egal, de pastori bapțiști generali sunt puși peste biserică bapțiște particulare.<sup>43</sup>

În fond, nu trebuie să întrebăm nimeni a cui doctrină se schimba atât de radical încât să facă posibil acest schimb reciproc. Nu numai că din punct de vedere confesional calvinismul murea în viața bapțiștă particulară (denunțarea are chiar un sunet gol de acum), dar tot mai puțin susțineau doctrinele harului în mod personal și chiar mai puțin decât aceștia îndrăzneau să le predice ca fiind esențiale pentru o înțelegere a Evangheliei. Atunci când s-a discutat serios în 1874 despre

<sup>41</sup> Payne, *Baptist Union*, p. 61.

<sup>42</sup> Payne, *Baptist Union*, p. 98.

<sup>43</sup> *Ibid.*, vezi nota de subsol.

o unitate organică, John Clifford, editor la *General Baptist Magazine (Revista bapțiștilor generali)*, putea spune în mod cinstit: „N-am fost niciodată mai departe de calvinism decât suntem astăzi.”<sup>44</sup> El nu se temea deloc că va afecta nefavorabil șansa eventualei uniri printr-o asemenea sinceritate. Bapțiștii particulari nu se gândeau niciodată să vor fi stârniți împotriva planului de a se uni cu Clifford și cu cei ca el, deoarece în 1873 chiar și cele mai sărate „puncte de vedere... evanghelice” au fost abandonate și înlocuite cu o singură afirmație doctrinară: „Cufundarea credincioșilor [în apă] este singurul botez creștin.”

Când, în 1877, Dr. Samuel Cox a publicat *Salvatore Mundi*, negând doctrina pedepsei veșnice, a devenit evident faptul că disputa a degenerat de la calvinism versus arminianism la dacă contează sau nu faptul că cineva este de fapt creștin. N-ar trebui să ne surprindă, atunci, că, la vremea în care a avut loc unirea oficială dintre bapțiștii generali și cei particulari în 1891, bapțiștul care a avut cel mai mare drept să rămână, Charles Haddon Spurgeon, s-a rețut din Uniunea bapțiștă.

Spurgeon a rămas în viața bapțiștă ca o figură puțin izolată în tot timpul slujirii sale. Pe la mijlocul anilor 1850, în Londra, calvinismul său pronunțat a produs o asemenea consternare, încât el a fost acuzat că predică „doctrine de o exclusivitate excesivă”. Poziția lui Spurgeon pentru calvinism și împotriva arminianismului a fost bine documentată în *The Forgotten Spurgeon* de Ian Murray.<sup>45</sup> El a fost aderentul unui calvinism strict în tot timpul slujirii sale și nu i-a lipsit niciodată un cuvânt pregătit pentru a apăra acea teologie de ceea ce el considera a fi tendințe distructive ale arminianismului. Situația în Uniunea bapțiștă, însă, a devenit atât de disperată încât pe la 1887 wesleyrianismul evanghelic avea mai multe în comun cu Spurgeon decât lipsa de însemnătate doctrinară a Uniunii bapțiște. Acei ani de controversă (aprox. 1887-1892) s-au dovedit a fi încurcați, dureroși și uneori jenanți pentru istoricii Uniunii bapțiște. Ce poate spune cineva când celui mai mare predicator bapțișt din istoria denominației, un om cu o inimă largă și generoasă și cu un discernământ ascuțit, îi este imposibil să întrețină fațada păcășiei? Situația a fost ținută sub control în mare măsură prin tratarea lui Spurgeon cu amabilitate

<sup>44</sup> John Clifford, în A. C. Underwood, *A History of the English Baptists* (London: Kingsgate Press, 1947), p. 215.

<sup>45</sup> Ian Murray, *The Forgotten Spurgeon* (Banner of Truth Trust, 1966) vezi în special p. 45-114.

paternă, ca fiind un om bun, dar bolnav, incapabil să facă față spiritului în transformare și în dezvoltare al teologiei baptiste.<sup>46</sup> Adevărul de netăgăduit pare să fie, totuși, că grija sa pentru înțelegerea Scripturii, dumnezeirea lui Cristos, realitatea pedepsei veșnice și alte dogme fundamentale ale credinței era bine fondată. Scrierile lui John Clifford care au fost publicate după moartea lui Spurgeon dovedesc limpede heterodoxia sa – și adevărul pretențiilor lui Spurgeon – cu privire la fiecare dintre aceste puncte.

Deși doctrinele distincte ale calvinismului nu au reprezentat chestiunea de bază în „controversa declinului”, aderarea lui Spurgeon la aceste doctrine i-au influențat concepțiile despre Dumnezeu și adevăr și l-au făcut să fie dedicat importanței principiilor în teologie în așa măsură încât el a văzut mai bine decât oricine altcineva natura lucrurilor care erau în joc. Cei care n-au avut capacitatea să înțeleagă poziția lui Spurgeon l-au criticat fără rezerve, un fapt trist care l-a determinat pe Spurgeon să facă următoarea remarcă: „Ar fi foarte bine ca cei care sunt atât de liberali, de inimoși și de largi să ne permită să precedăm farmecele societății lor fără a avea parte de violența deplină a mâniei lor.”<sup>47</sup> Un istoric contemporan, care înțelege în detaliu mișcările teologice ale ultimei părți a secolului al XIX-lea, a considerat mutarea lui Spurgeon drept „cel mai impresionant gest de până acum împotriva forțelor epuizante prezente în nonconformismul englez.”<sup>48</sup>

Nu mai departe decât în anul 1971, această malformație teologică s-a exprimat în mod vădit de pe platforma adunării anuale a Uniunii baptiste, atunci când Michael Taylor s-a folosit de ocazie pentru a nega dumnezeirea lui Cristos:

Eu cred că Dumnezeu a fost activ în Isus, dar nu putem spune atât de categoric: Isus este Dumnezeu. Isus este unic, dar unicitatea Sa nu-l deosebește de noi în gen... Diferența constă în ceea ce Dumnezeu a făcut în și prin acest om și în gradul în care acest om a răspuns și a cooperat cu Dumnezeu.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Payne, *Baptist Union*, pp. 127-143; Underwood, *English Baptists*, p. 229-233.

<sup>47</sup> Spurgeon, *Stowrd and Thovel* (1888), p. 620.

<sup>48</sup> Ian Sellers, *Nineteenth-Century Nonconformity* (n.p., Edward Arnold, 1977), p. 28.

<sup>49</sup> Speech by Michael Taylor, Annual Assembly of the Baptist Union, in *Reformation Today*, No. 10, Summer 1972, p. 36.

Mai multe biserici și mai mulți pastori s-au retras din Uniune atunci când nu i s-a făcut nici o muștrare oficială lui Taylor din partea «consiliului acesteia, ba chiar mulți au apărut dreptul lui Taylor de a afirma o asemenea erezie în rândurile pastorilor acreditați.

Acest lucru n-ar trebui să surprindă pe nimeni care este familiarizat cu dezvoltarea gândirii teologice în cercurile Uniunii baptiste. H. Wheeler Robinson (1872-1945), rectorul Colegiului Regent's Park între 1920-1942 și teolog baptist englez de frunte în secolul al XX-lea, a promovat o metodă teologică incapabilă de a-l «corecta pe Taylor. Robinson însuși a respins istoricitatea lui Adam și legătura sa cu păcătoșenia omului.<sup>50</sup> De fapt, el a numit naratiunea vechi-testamentară a Căderii „un element minor și negliabil în literatură și religia lui Israel”<sup>51</sup> și a concluzionat în final că „părerile moderne despre Biblie și despre originea rasei [umane] scot păcatul lui Adam din datele problemei” păcatului uman.<sup>52</sup>

Robinson a respins de la bun început doctrina pedepsei veșnice în favoarea doctrinei anihilării sau „a unei forme revizuite de nenumrite «condiționată»”. Probabil li se vor oferi oamenilor, după moarte, șanse de mântuire, întrucât „nu avem baze suficiente pentru a susține că decizia finală este întotdeauna luată la stadiul prezent al dezvoltării noastre; într-adevăr, toți ne dăm seama că mulți oameni nu au avut niciodată pe pământ o ocazie reală de a lua [o decizie]”.<sup>53</sup> Întreaga idee despre iad a fost cam dezgustătoare pentru Robinson care a insistat că „este nesănitătos să fi preocupat prea mult de iad”<sup>54</sup>. Bapțiștii din secolele anterioare lui ar fi dedus exact reversul.

Și mai devastatoare decât acestea (deoarece sunt fundamentale pentru ele) sunt concepțiile lui Robinson despre revelație și metoda de distingere a erorii. Revelația se găsește în interacțiunea dintre experiența creștină și desfășurarea providențială a istoriei. Scriptura nu poate fi înțeleasă în sensul ei verbal sau propozițional, ci trebuie

<sup>50</sup> H. Wheeler Robinson, *Redemption and Revelation in the Actuality of History* (London: Nisbet & Co., Ltd., 1942), p. 65.

<sup>51</sup> H. Wheeler Robinson, *The Christian Doctrine of Man*, 3rd edition (Edinburgh: T & T Clark, 1926; reprint ed., 1934), p. 163.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 269.

<sup>53</sup> Robinson, *Redemption and Revelation*, p. 310.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>55</sup> *Ibid.*



considerată drept o relatare a unor vizitări divine asupra conștiinței individuale. Biblia este „relatarea destul de precisă a unei experiențe religioase, care este normativă și autoritativă”<sup>56</sup>. Robinson pretinde, de aceea, că nu avem nici un drept „să presupunem că etica lui Amos sau chiar a lui Isus este în mod direct aplicabilă, fiecărei generații așa cum este ea.”<sup>57</sup>

Se pare că în acest fel s-ar putea deduce faptul că noi n-avem dreptul de a considera crezurile propoziționale ale apostolilor la fel de normative și astăzi. În abordarea sa cu privire la „slujba erorii”, Robinson face loc acelei poziții, spunând: „Bineînțeles că orice afirmație dogmatică despre ceea ce este adevăr și ceea ce este eroare în religia contemporană ar fi cu totul nepotrivită într-un subiect ca acesta.”<sup>58</sup> Dacă pentru stabilirea adevărului și împotrivirea față de eroare se acordă o așa mică platformă, nu este de mirare că negarea dumnezeirii lui Cristos este întâmpinată cu o pledoarie pentru drepturile vorbitorului.

Perioada de la Clifford la Robinson și după aceea pare să fi adimantizat membrii Unitunii baptiste cu atâtă succes, că vânturile reci ale necredinței n-au produs nici un șoc. Dar o astfel de expunere continuă la boală și la moarte poate avea și efectul de scădere a imunității până la punctul în care cea mai mică infecție poate ucide. Creștinii din întreaga lume trebuie să se roage ca denominația care i-a dat pe Keach, Gill, Booth, Fuller, Carey și Spurgeon să poată descoperi din nou fundamentul pe care a stat odată. Ar fi tragic dacă, în Uniunea baptistă, calvinismul se unește cu alte adevăruri considerate doar arhaisme teologice; căci atunci, nu numai că puritatea evanghelică va fi compromisă, dar credința creștină însăși va fi pierdută.

**Baptistii stricți:** Cu toate acestea, teologia calvinistă n-a dispărut cu totul din viața baptistă din Anglia. Discuția teologică din anii 1820 s-a centrat nu numai asupra problemei Cinei Domnului, ci și asupra năvălirii arminianismului în viața baptistă particulară.<sup>59</sup> Argumentele lui Robert Hall (1764-1831) în favoarea unei Cinei a Domnului lărgite luau în considerare posibilitatea ca în cele din

<sup>56</sup> Ibid., p. 179.

<sup>57</sup> Ibid., p. 171.

<sup>58</sup> Ibid., p. 22.

<sup>59</sup> *Annual Report and Bulletin of the Strict Baptist Historical Society*, No. 13 (1976), p. 5-7.

urmă să nu mai existe nici o biserică „baptistă” ca atare, ci doar indivizi „baptiști”. Zeluul romantic ateologic pentru promovarea misiunii i-a alarmat și i-a pus pe unii în stare de alertă față de pericolele unor stăruiri de evanghelizare. Aceste două probleme au caracterizat preocupările baptiștilor stricți la începutul lor ca entitate separată și recunoscută.

Prin anii 1830, au început să devină obișnuite în anumite zone afirmații împotriva „fullerismului” și a Cinei Domnului lărgite. Nu numai că termenii caracteristici în definiții ai Cinei Domnului erau „concepții de grupurile baptiste stricte, dar „doctrina care susține despre credința salvatoare că este datoria tuturor oamenilor” a fost respinsă în mod repetat. Acestei mișcări i s-a dat o formă bine definită prin apariția diferitelor publicații, dintre care cea mai influentă se numea *The Gospel Standard [Standardul Evangheliilor]*, începută în 1835 și continuată până în ziua de azi. Susținătorii săi erau cunoscuți sub numele de „Oameni standard”, iar bisericile care aprobau Mărturisirea de credință a acestora erau denumiți cum se cuvine: „baptiști ai standardului Evangheliilor”. Revista *The Gospel Herald [Vestitorul Evangheliilor]*, începută în 1833, susținea aceeași doctrină de bază. Aceasta s-a contopit în 1887 cu *The Earthen Vessel [Vasul de lut]*, o revistă începută în 1845 în Southwark, zona din Londra care a fost cucerită în final de Charles Haddon Spurgeon. Revista *The Vessel* l-a criticat foarte sever pe Spurgeon pentru nderența sa la „credința ca datorie” – el insistă în mod constant ca toți oamenii de pretutindeni să se întorcă de la păcat și de la răzvrățire și să se prosternereze la picioarele lui Isus. Revista a reușit să includă atât cuvinte de condamnare, cât și cuvinte de sprijin în adresa sa în lupta cu „declinul”.

În 1896 a apărut o altă publicație, intitulată *The Christian's Pathway [Calea creștină]*. Conținutul său a fost și el caracterizat de respingerea credinței ca datorie și a Cinei Domnului lărgite, pe lângă un punct de vedere pozitiv despre „calitatea veșnică de Fiu a lui Cristos”, determinat de o controversă din paginile *The Earthen Vessel*, 1859-1860. Poziția sa a fost clar sumarizată într-o scrisoare adresată unui diacon dintr-o biserică ce dorea a fi inclusă în lista sa de biserici recunoscute:

1. Susțin biserică și pastorul vostru doctrina de la începutul Registrului, respectiv: Calitatea veșnică de Fiu a Domnului și Mântuitorului nostru Isus Cristos?

2. Susțin biserica și pastorul vostru toate doctrinele de sub titlul „particulară” și resping ei credința ca datorie sau așa cum o numesc unii „spurgeonismul”?

3. Susțin biserica și pastorul vostru ceea ce se sugerează prin cuvântul „strict”, precum că numai credincioșiibotezați din bisericile de aceeași credință și același ordin pot lua parte împreună la Cina Domnului?

Cea mai pronunțată afirmație a acestei dogme teologice s-a făcut în 1878 în *The Gospel Standard* [*Standardul Evanghelic*], când a apărut o mărturisire care explica în amănunt antipatia bapțiștilor stricti față de chemările universale la pocăință și credință. (Acest aspect este tratat pe scurt în capitolul șaisprezece.)

Schimbările de după cel de-al doilea război mondial au cunoscut o repudiere de către bapțiștii stricti, cu excepția celor care susțin mărturisirea *The Gospel Standard* [*Standardul Evanghelic*], și a celor care resping credința ca datorie. Revista *Grace* [*Harul*] a înlocuit publicația *Gospel Herald* – *Earthen Vessel* [*Vestitorul Evanghelic*] – *Vasul de lut*], iar *Reformation Today* [*Reforma astăzi*] a înlocuit *The Christian's Pathway* [*Calea creștinii*].<sup>60</sup> Adevăratul calvinism a fost recuperat în aceste reviste, iar doctrinele Mărturisirii de la 1689 au fost îmbrățișate din toată inima. Sunt sărbătorite pozițiile lui Fuller, Carey și Spurgeon și este respins hiper-calvinismul sub toate formele sale. Cu toate că Tabernacolul Metropolitan și-a pierdut mărturia sa calvinist-evanghelică distinctă pentru o perioadă de câțiva ani în secolul al XX-lea, în ultimii ani aceasta a fost redescoperită sub ministeriatul lui Peter Masters. Deși a susținut și a pledat pentru o poziție strict separatistă, acest ministeriat a fost esențial pentru a-i conduce pe mulți înapoi la doctrinele harului.

**Statutul contemporan al doctrinei reformate:** O dată cu publicarea revistei *Reformation Today* (1970), a început congresul Carey pentru pastori. Având ședințe anuale, el atrage pastori bapțiști atât din biserici bapțiiste independente, cât și din biserici aparținând Uniunii bapțiiste. După cum sugerează și numele său, aplicarea experimentală și practică a marilor adevăruri doctrinare reprezentă miezul scopului congresului. Conferința din 1985 a fost dedicată temeii despre misiune, în timp ce conferința din 1986 a fost dedicată

<sup>60</sup> *Reformation Today*, No. 1, Spring 1970.

reexplorării parametrilor Mărturisirii de la 1689 și care este, în sens comprehensiv, credința reformată.

Din fericiire, calvinismul istoric al vechilor bapțiști englezi a fost smuls din ghearele morții, dând semne de viață și de speranță de multiplicare. Dacă poate rezista atacurilor din partea rafinamentului teologic și eclesialogic și dacă își poate păstra – precum Fuller, Carey, Irviney, Booth și Spurgeon – o inimă tandră și o țârie de oțel a caracterului, nu depinde de țâria și comprehensivitatea sistemului însuși. Cu siguranță, nici o altă concepție despre Dumnezeu, despre om, despre lume și despre toate lucrurile vizibile și invizibile nu se poate apropia de țâria calvinismului. Mai degrabă, sub conducerea lui Dumnezeu, tenacitatea reformei prezente va depinde de gradul în care inimile celor implicați au fost captate pentru adevăr și de gradul în care dragostea lor radiază spre cele temporale sau eterne.

#### *Bapțiștii și calvinismul în Statele Unite*

#### **RĂDĂCINILE DIN SECOLUL AL XVII-LEA**

Atunci când a venit în Lumea Nouă în 1631, Roger Williams a adus cu sine nu numai o conștiință de neîntârit, ceea ce a atras de fapt asupra sa exilarea din Golful Massachusetts, dar și calvinismul neperfecut al puritanismului său separatist. Biserica bapțiistă fondată prin influența sa în Providence, Rhode Island, în 1639, a adoptat aceeași teologie. John Clarke, un alt englez care a considerat relația biserică-stat din Golful Massachusetts insuportabilă, s-a dus și el la Rhode Island și a cumpărat pământ de la indienii cu ajutorul lui Williams. Probabil prin influența acestuia din urmă, Clarke a devenit bapțiist cândva între 1640 și 1644. Biserica pe care a fondat-o el în Newport, a doua biserică bapțiistă din America, „susținea doctrina harului eficace” și a rămas calvinistă cel puțin până pe vremea lui Thomas Armitage.<sup>61</sup> Mărturisirile de credință ale lui Clarke și Obadiah Holmes, care l-au urmat pe Clarke ca pastor, demonstrează acest adevăr dincolo de îndoială. Clarke și-a lăsat mărturisirea în scris, iar o parte din aceasta a fost inserată în analele bisericii. Isaac Backus, în remarcabila sa *A History of New England [O istorie a Noii Anglii]*, a publicat porțiunea principală din aceasta:

<sup>61</sup> Thomas Armitage, *A History of the Baptists* (New York: Bryan, Taylor & Co., 1887), p. 671, 673.

Decretul special al lui Dumnezeu cu privire la îngeri și oameni se numește predestinare Romani 8:30... despre [predestinarea] celor din urmă ne este revelat mai mult, lucru care este folositor să-l cunoaștem. Predestinarea poate fi definită ca sentința sau decretul înțelept, liber, drept, veșnic și de neschimbat al lui Dumnezeu care s-a hotărât să-l creze și să-l guverneze pe om pentru slava Sa specială... Alegerea este decretul lui Dumnezeu, al dragostei, harului și miliei Sale libere, prin care-i alege pe unii oameni pentru credință, sfințire și viață veșnică, spre lauda miliei Sale glorioase... Cauza care L-a determinat pe Domnul să-i aleagă pe cei care sunt aleși n-a fost altceva decât buna Sa voie și plăcere... Un om poate fi sigur de alegerea sa în această viață... nu și de osândirea sa veșnică, deoarece acela care este acum păgân poate fi chemat mai târziu.<sup>62</sup>

Mărturisirea și declarația lui Obadiah Holmes sunt păstrate în același volum.<sup>63</sup> Spiritul calvinismului evanghelic le penetrează în întregime: Dumnezeu „știe care sunt ai Săi, iar cei aleși vor avea parte de ea [alegere]”, deoarece în legământul harului „Dumnezeu a pus neleguirea tuturor aleșilor și a celor chemați ai Săi asupra Lui [Fidului]” pentru ca ei „să nu cadă sau să nu piară niciodată”. Dumnezeu acordă mântuirea Sa prin producerea credinței cu ajutorul lucrării de predicare trimisă în lume „pentru a proclama păcătoșilor pocăința și mântuirea, și aceasta prin Isus Cristos”. Da, acești pastori trebuie să proclame „harul lui Dumnezeu prin Isus Cristos chiar și celor care sunt încă sub puterea Satanei: pentru a aduce vestea bună prin și de la Domnul Isus Cristos”.<sup>64</sup>

Prima Biserică baptistă din Boston s-a născut sub aversea intimidării eclesiastice pe măsură ce Thomas Gould căuta răspunsuri la problema legată de botezul copiilor, în special al propriilor săi copii, născuți în 1655. După zece ani de terorizări confuze din partea bisericii recunoscute din Boston, Gould – împreună cu alți câțiva care veniseră recent din Anglia, inclusiv un

<sup>62</sup> John Clarke, "Confessions of Faith", în Isaac Backus, *A History of New England, with Particular Reference to the Denomination of Christians Called Baptists*, 2 vol. (Boston: Edward Draper, 1777), 1:255, 256.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 208-212, 256-260.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 286, 258, 259.

domn Goodall din biserica lui William Kiffin – au început o biserică. Această biserică era și ea calvinistă.<sup>65</sup>

Nu poți lua în serios părerea că acești bărbați și-au preluat pur și simplu soteriologia din mediul teologic fără o examinare critică. Cel puțin doi factori ar trebui să determine pe oricine să accepte un asemenea argument. Mai întâi, îndepărtarea lor radicală de la eclesiologia contemporanilor și a vecinilor lor, plus disponibilitatea lor de a suferi pentru această despățire, arată că ei nu erau lipsiți de inițiativă personală în construcția doctrinară. Deschiderea lor spre a-și argumenta punctul de vedere în fața unor oameni cu creditive educaționale intimidante îi evidențiază nu ca niște aroganți (căci erau oameni umili), ci ca fiind convingși de concluziile la care au ajuns printr-o cercetare sinceră și independentă. În al doilea rând, stăruința lor că toate crezurile și practicile trebuie să aibă o justificare biblică evidentă și clară laudă faptul că au conservat calvinismul în timp ce și-au schimbat punctul de vedere cu privire la botez. Ei aveau la dispoziție și cunoșteau și alte opțiuni soteriologice. De aceea, trebuie să deducem că ei au aderat în mod conștient și conștient la calvinism ca fiind biblic în legăturile sale soteriologice.

#### SECOLELE AL XVIII-LEA ȘI AL XIX-LEA

Colonile de mijloc, în special Pennsylvania, au beneficiat de influența familiei Keach aproape la fel de mult precum au beneficiat de ea bapțiștii englezi din secolul al XVII-lea. Elias, fiul lui Benjamin Keach, a venit în Lumea Nouă ca un om neconvertit. Pentru o perioadă scurtă, el s-a distrat de minune păcălindu-i pe creștinii disidenți din Pennsylvania, predicându-le căleva din predicile tatălui său. Mulțimi mari se adunau pentru a-l asculta pe tânărul teolog din Londra, iar experimentul său distractiv părea că merge bine. O dată, în timpul unei predici, el a fost cuprins de groază și n-a mai putut continua să vorbească pentru o vreme. În mila lui Dumnezeu, tânărul Keach a fost convertit prin propria-i predicare și a fost esențial pentru fondarea primei Biserici baptiste din Pennsylvania – la Pennepack, acum în orașul Philadelphia.

Keach, împreună cu Thomas Killingsworth, a fondat și alte biserici. O altă s-a mutat intactă din Tara Gallor. În 1707, aceste

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 355-415.

bisericii, cinci la număr de acum, s-au organizat pentru a forma prima asociație baptistă din America, Asociația baptistă din Philadelphia. Această asociație a folosit în mod regulat A doua mărturisire londoneză în discuțiile sale doctrinare, iar în 1742 a adoptat-o în mod oficial, cu două completări, ca Mărturisirea de credință a sa proprie. Fiind de departe cea mai influentă asociație din viața baptistă din America, puterea sa a fost simțită din plin în Prima mare trezire, iar teologia sa calvinistă a fost formativă și dominantă în viața baptistă atât în partea de nord, cât și în partea de sud. Calvinismul acestei asociații era atât de puternic încât în 1752 aceasta a adoptat o rezoluție prin care afirma că cei care respingeau doctrina alegerii necondiționate nu puteau fi membri ai bisericii:

Credința noastră trebuie să se bazeze, pe lângă credința într-un Dumnezeu veșnic, pe acele doctrine fundamentale ale creștinismului, pe care le adoptăm, și vrem ca toate bisericile aparținând Asociației baptiste să fie bine fundamentate în conformitate cu Mărturisirea de credință și cu catehismul nostru; și nu putem permite ca membrii adevărați ai bisericilor noastre să fie dintre aceia care neagă principiile exprimate, indiferent cât de vizibilă va fi purtarea lor.<sup>66</sup>

În 1774, Asociația a adoptat practica de a oferi „observații și îmbunătățiri unor articole specifice de credință, cuprinse în Mărturisirea noastră”.<sup>67</sup> Aceste „scrisori circulare” anuale formează prezentări chiar încântătoare ale calvinismului evanghelic. Corespondența pe care au continuat-o cu William Carey și raporturile entuziaste despre progresul misionării în străinătate, printre indieni și în zonele fără biserică ale Americii dovedesc că membrii acestei grupări au păstrat un echilibru sănătos între doctrină și practică.

În sud, Prima biserică baptistă era și ea calvinistă. Prima biserică baptistă din Charleston, Carolina de Sud (fondată de fapt în Kittery, Maine, în 1682) a adoptat A doua mărturisire londoneză ca un rezumat valid al credinței sale biblice. Când a ieșit la pensie ca prim-pastor al acestei biserici în 1708, William Screven a îndemnat biserica

## Introducere

ne alegă drept pastor un om care susținea doctrinele expuse în aceea mărturisire. Când s-a înființat Asociația Charleston în 1751, înțelegerea doctrinară a acesteia și-a găsit expresie precisă în același document. Unul dintre cei mai remarcabili pastori ai statului (și, de altfel, din sud) din timpul decadelor de la cumpăna trecerii în secolul al XIX-lea a fost Richard Furman. El a slujit ca pastor al Primei biserici baptiste din Charleston, Carolina de sud, între 1787 și 1825. În plus, el a slujit ca primul președinte al Convenției misionare generale pentru misiunea în străinătate, aparținând denominației baptiste din Statele Unite, cunoscută și sub numele de Convenția trienală, înființată în 1814. El a fost un calvinist neclintit.

Pe măsură ce bapțiștii s-au răspândit și în alte părți din sud, au apărut printre ei câțiva bapțiști generali. Totuși, aceștia au fost înghițiți în mare măsură de un calvinism agresiv și cald în Prima mare trezire de la jumătatea secolului al XVIII-lea. În plus, numărul de membri baptiști a crescut în salturi datorită invaziei bapțiștilor despărțiți. Această grupare, ai cărei primii lideri au fost Shubal Stearns și Daniel Marshall, a susținut o puternică teologie a convertirii, a dovedit o responsabilitate admirabilă față de organizarea evanghelistică și a așteptat cu pasune mșcări puternice ale Duhului Sfânt când predicau ei. Ei s-au născut inițial din congregaționalismul Noului Anglii. Noile lumini întâmpinau rezistență din partea Vechilor lumini, care insistau asupra identificării adevăratei la mărturisirea de credință și la moralitatea exterioară cu adevărata credință creștină. Alunci când multe dintre Noile lumini au început să adopte eclesiologia baptistă datorită armoniei sale cu idealul unei biserici regenerate, ele erau frește nehotărâte cu privire la folosirea oricărei mărturisiri de credință. Cu toate acestea, teologia lor era calvinistă și atunci când, adesea șovăielnic, au produs mărturisiri, calvinismul lor era evident. Mărturisirea de credință a Asociației Kekukee, o asociație baptistă regulată, a pregătit calea pentru unirea cu mai multe biserici baptiste separate. Două dintre cele șaptesprezece articole tratează năveranitatea lui Dumnezeu în mântuire:

7. Noi credem că la vremea și în modul stabilite de Dumnezeu (prin care El a predestinat) cei aleși vor fi chemați, justificați, iertați și sfințiți și că e imposibil ca aceștia să refuze completamente chemarea, ci că ei vor fi făcuți dornici să primească oferta miliei cu ajutorul harului divin....

<sup>66</sup> *Minutes of the Philadelphia Baptist Association from 1707 to 1807* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1851), p. 69.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 136.

9. În același fel, noi credem nu numai că cei aleși de Dumnezeu vor fi chemați și justificați, ci și că ei vor fi convertiți, născuți din nou și schimbați de lucrarea eficace a Duhului Sfânt al lui Dumnezeu.<sup>68</sup>

Deopotrivă, Asociația Sandy Creek, cea mai influentă grupare baptistă separată din secolul al XVIII-lea, a adoptat o mărturisire în 1816. Articolele III și IV (din cele zece) indică angajamentele soteriologice ale [celor de la] Sandy Creek și numărul mare de biserici și asociații baptiste separate care s-au născut din influența sa:

III. [Noi credem] că Adam a căzut din starea sa originară de puritate și că păcatul său este imputat posterității sale; că natura umană este coruptă și că omul nu poate, prin voia sa liberă și prin capacitatea sa, să redobândească starea în care a fost așezat inițial.

IV. Noi credem în alegerea din eternitate, în chemarea eficace prin Duhul Sfânt al lui Dumnezeu și în justificarea înaintea Sa numai prin imputarea dreptății lui Cristos. Și credem că cei care sunt astfel aleși, chemați în mod eficace și justificați vor persevera prin har până la sfârșit și că nici unul dintre ei nu se va pierde.<sup>69</sup>

Atunci când bapțiștii despărțiți și cei regulați s-au unit în Virginia, Mărturisirea de credință de la Philadelphia a constituit baza lor doctrinară. De aceea, atunci când această unire a fost încheiată, viața bapțiștă din sud a fost caracterizată de puternice angajamente doctrinare față de calvinismul evanghelic, față de un simț al dependenței de lucrarea Duhului Sfânt de a produce convertirea (adesea într-un mod dramatic), și față de o convingere de administrare cu privire la organizarea evanghelică.

Apariția bapțiștilor care susțineau voiața liberă sub conducerea lui Benjamin Randall în anul 1870, în New Hampshire, i-a determinat pe bapțiștii Noii Anglii să-și reformuleze credința, acordând atenție specială acelor domenii subliniate de mișcarea voiaței libere. Mărturisirea de credință de la New Hampshire a fost finalizată și recomandat pentru adoptare bisericilor din New Hampshire în 1883.

<sup>68</sup> William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith*, 1st. Ed. (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 355, 356.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 358.

Influența sa a fost mult lărgită în 1853 când J. Newton Brown, secretar editorial la Societatea baptistă americană de publicații, a publicat-o în *The Baptist Church Manual [Manualul Bisericii baptiste]*. Și alte manuale bisericesti, inclusiv cel al lui J. M. Rendleton, a publicat-o, făcând din ea cea mai larg răspândită declarație de credință a bapțiștilor americani.

Mulți au interpretat conținutul Mărturisirii de credință de la New Hampshire ca o încercare de a schimba calvinismul puternic din zilele de început în ceva mai plăcut pentru gusturile bisericilor secolului al XVIII-lea. Este adevărat că aceasta nu este la fel de detaliată și de lungă precum Mărturisirea de la Philadelphia, dar este la fel de adevărat că substanța doctrinei ei rămâne neschimbată. Unul dintre interesele ei este să fie concisă. Dar cei ce au conceput-o au dorit să arate în plus că problemele rătăcite de prezența bapțiștilor care susțineau voiața liberă nu erau deloc străine cunoștinței și intereselor calvinismului istoric. Unul dintre accentele ce se repetă în contextul teologic al voiaței libere era culpabilitatea omului. Vinovăția se extinde numai până la libertatea voiaței omului și/sau până la furnizarea harului lui Dumnezeu. „Puterea alegerii libere este măsura exactă a responsabilității omului”, spunea Benjamin Randall.<sup>70</sup> Și dacă voiața a fost afectat în mod negativ în urma căderii, răscumpărarea de către Dumnezeu triumfă i-a pus pe toți oamenii pe picior de egalitate: nici unul nu este exclus, dar nici mântuirea nu este de fapt procurată pentru origine:

Toți depind pentru mântuire de răscumpărarea realizată prin sângele lui Cristos și de a fi recreați pentru ascultare prin lucrarea Duhului, ambele fiind furnizate în mod gratuit pentru fiecare descendent al lui Adam.<sup>71</sup>

Aceeași învățătură a constituit esența concepției lor despre chemarea Evanghelică. Chemarea Evanghelică „este coextinsă cu ispășirea tuturor oamenilor”, după cum sunt și „străduințele Duhului”. De aceea, mântuirea este „făcută posibilă tuturor”. Dacă cineva nu ajunge să fie mântuit, „vina îi aparține în întregime lui”.<sup>72</sup>

Cei care au conceput Mărturisirea de la New Hampshire au dorit în mod justificabil ca oamenii să înțeleagă și să vadă afirmat în mod

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 370.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 371.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 373.

deplin și neechivoc despre calvinism că acesta nu era un sistem fatalist din punct de vedere meanic, ci mai degrabă că lua pe deplin în considerare natura morală a omului, sarcinile care apară asupra sa ca urmare a acelei naturi morale și relația Evangheliei cu aceste îndatoriri. Articolul despre căderea omului a creat condițiile teologice pentru această progresie:

Noi credem că omul a fost creat într-o stare de sfințenie sub legea Creatorului său, dar că prin păcat voluntar el a căzut de la acea stare sfântă și fericită; în consecință, toți oamenii sunt acum păcătoși, nu prin constrângere, ci prin alegere, fiind din fire total lipsiți de acea sfințenie ceruită de Legea lui Dumnezeu, deși totalmente satisfăcerea lumii, a lui Satan și a poftelor lor păcătoase, și de aceea sub dreptă condamnare la piere eternă, fără apărare și fără scuză.<sup>73</sup>

Păcatul este voluntar, condamnarea este dreaptă și toți oamenii (cu sau fără asigurarea mântuirii) sunt fără apărare și fără scuză. Datoria deplină a omului față de Dumnezeu nu este în nici un fel abrogată de apariția harului.

Articolul VI, „Despre gratuitatea mântuirii”, schițează modul în care depravarea omului se raportează la predicarea gratuită și deschisă a Evangheliei:

Noi credem că binecuvântările mântuirii sunt oferite gratuit tuturor prin Evanghelie, că datoria imediată a tuturor este să le accepte print-o credință cordială, penitență și ascultătoare și că nimic nu împiedică mântuirea celui mai mare păcătos de pe pământ, decât depravarea sa inerentă și refuzul său voluntar de a asculta de Domnul Isus Cristos, refuz care îi va supune unei condamnări mărite.<sup>74</sup>

Calvinismul nu elimină deloc responsabilitatea omului de a crede tot ceea ce spune Dumnezeu; afirmarea de către acesta a depravării și a necesității intervenției divine nu se face în detrimentul datoriei depline a omului față de Dumnezeu. Armonia dintre Lege și Evanghelie demonstrează acest adevăr, întrucât Legea „este sfântă,

<sup>73</sup> Ibid., p. 362.

<sup>74</sup> Ibid., p. 363.

dreaptă și bună; iar ..incapacitatea de a împlini preceptele sale, pe care Scripturile o atribuie oamenilor căzuți, se naște în întregime din dragostea lor pentru păcat”<sup>75</sup>. În regenerare, Duhul Sfânt lucrează în așa fel încât „să câștige ascultarea noastră voluntară față de Evanghelie”<sup>76</sup>. În plus, „pocăința și credința sunt îndatoriri sacre”, dar faptul că sunt îndatoriri nu diminuează deloc realitatea că ele sunt „de asemenea, haruri inseparabile, produse în sufletele noastre de Duhul regenerator al lui Dumnezeu”<sup>77</sup>. Faptul că incapacitatea se trage din păcat nu elimină realitatea incapacității. Harul suveran trebuie să stăpânească pentru ca unii dintre acești păcătoși disperați să fie mântuiți. Acest echilibru este exprimat clar în articolul „Despre scopul lui Dumnezeu cu harul”.

Noi credem că alegerea este scopul îndurător al lui Dumnezeu, conform cărții, cu bunătate. El îi regenerază, îi sfințește și-i mântuiește pe păcătoși; că, fiind cu totul compatibilă cu factorul liber al omului, ea cuprinde toate mijloacele în legătură cu sfârșitul, că ea este cea mai glorioasă manifestare a bunătății suverane a lui Dumnezeu, fiind înfrunt de liberă, de înțeleaptă, de sfântă și de neschimbătoare; că ea exclude hauda de sine în totalitate și promovează umilința, dragostea, rugăciunea, încrederea în Dumnezeu și imitarea activă a miliei Sale gratuite; că ea încurajează folosirea mijloacelor la cel mai înalt grad; că ea este descoperită prin efectele sale în toți cei care cred cu adevărat Evangheliei; că este fundamentul siguranței creștine și că pentru a ne convinge de ea cu privire la noi înșine ni se cere și merita osteneala noastră maximă.<sup>78</sup>

Același interes pentru o relație potrivită între aspectele divin și uman ale mântuirii inspiră articolul „Despre perseverența sfinților”. Bapțiștii voinei libere i-au avertizat pe credincioși să „vegheze și să se roage pentru ca să nu-și naufragieze credința și să nu se piardă”<sup>79</sup>. Cu toate că harul îi va ajuta, slăbiciunile și ispițele credincioșilor pot fi

<sup>75</sup> Ibid., p. 365.

<sup>76</sup> Ibid., p. 364.

<sup>77</sup> Ibid.

<sup>78</sup> Ibid.

<sup>79</sup> Ibid., p. 374.

atât de puternice încât „ascultarea lor viitoare și mântuirea lor finală nu sunt nici hotărâte, nici sigure”<sup>80</sup>. Bapțiștii calvinști nu erau mai puțin sollicitanți la veghere, dar ei erau hotărâți să atribuie vegherea și perseverența credincioșiei lui Dumnezeu față de poporul Său. Dacă cineva a experimentat cu adevărat bunătatea suverană a lui Dumnezeu în regenerare, acest lucru va fi evidențiat cu siguranță într-o nouă dragoste direcționată spre lucrurile lui Dumnezeu. Sursa și continuarea acesteia nu depind de fărâșa voinței umane, ci mai degrabă de puterea lui Dumnezeu:

Noi credem că adevărații credincioși sunt numai aceia care rabdă până la sfârșit; că atașamentul lor perseverent față de Cristos este semnul principal care-l distinge de cei care declară numai că sunt credincioși; că o Providență specială veghează asupra bunăstării lor și că ei sunt păstrați pentru mântuire prin puterea lui Dumnezeu, prin credință.<sup>81</sup>

În loc de a interpreta Mărturisirea de la New Hampshire ca o îndepărtare treptată de la calvinismul zilelor dintâi, este mai bine să o vedem ca o afirmare a poziției calviniste despre problemele particulare ridicate de prezența și răspândirea bapțiștilor care susțin voința liberă în Noua Anglie. Calviniștii nu și-au aruncat peste bord dogmele lor distincte, ci spuneau mai degrabă: „Noi avem o înțelegere biblică cu privire la relația dintre voința și îndatorirea omului față de doctrinele suveranității lui Dumnezeu ce poate fi apărată.” Activitățile și liderii bapțiștilor americani din nord se armonizează bine cu trăsăturile principale ale acestei mărturisiri. Capitolul patru aduce aceste concepte la viață în lucrarea lui Isaac Backus, John Leland, Luther Rice, Adoniram Judson, Francis Wayland și David Benedict. Bapțiștii din sud încă mai preferau Mărturisirea de credință de la Philadelphia, dar nu simțeau nici o separare teologică de frații lor din partea de nord.

Ultima jumătate a secolului al XIX-lea a cunoscut o înstrăinare aproape imperceptibilă și foarte treptată a bapțiștilor din nord față de calvinismul categoric, bapțiști care s-au despărțit de frații lor din sud în 1845. David Benedict (capitolul patru) s-a temut că așa ceva se va

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> Ibid., p. 365.

înălțămpla dacă tendințele pe care el le-a observat în 1860 urmau să continue. Pe vremea lui A. H. Strong (capitolul opt), forțele criticismului biblic și ale evoluției (atât biologice, cât și ideologice) erau atât de universale și de convingătoare, încât școlii și teologii din nord n-au găsit nici o modalitate de a le combate. Încercarea lui Strong de a le încorpora într-o pledoarie pentru ortodoxie, deși pe alocuri genială și întotdeauna curajoasă, nu a reușit să-i convingă pe contemporanii săi și a cedat prea mult teren pe parcurs. Ambele schimbări – pierderea calvinismului și intruziunea liberalismului – s-au exprimat în uniunile și despărțirile ce urmau să caracterizeze viața bapțiștă de nord în secolul al XX-lea.

#### TENDINȚELE SECOLULUI AL XX-LEA

În prima decadă a secolului al XX-lea, bapțiștii care erau adepții voinței libere – față de care bapțiștii de nord se deosebeau din punct de vedere confesional și organizațional în timpul secolului al XIX-lea – au observat diferențe foarte mici între ei și contemporanii lor din nord. Bapțiștii din nord au adoptat o structură de convenție pentru diferitele lor societăți în 1907 și au ajuns să fie denumiți în mod oficial Convenția bapțiștă de nord. În 1911, bapțiștii care erau pentru voința liberă s-au unit cu gruparea mai largă a bapțiștilor din nord, demonstrând în mod vizibil și organizațional decesul calvinismului o dată puternic al acelei denumiri. N-a fost posibilă o astfel de unire cu bapțiștii care erau adepți voinței libere din sud, din moment ce calvinismul bapțiștilor din sud era încă puternic.

Intruziunea liberalismului a produs câteva schisme în rândul grupării din nord. Apariția temporară a Părții fundamentale în 1921 a dus în final la formarea, în 1947, a Asociației bapțiște conservatoare. Asociația generală a bapțiștilor reguțai a fost formată din biserici conservatoare care s-au retras din Convenția bapțiștă de nord în 1933. Aceștia au adoptat Mărturisirea de credință de la New Hampshire, cu o interpretare premileniistă a ultimului articol. În 1923 s-a format Uniunea biblică bapțiștă din America, sub conducerea lui T. T. Shields. Această și-a atins apogeul în 1928, dar s-a dezintegrat în cele din urmă. Mărturisirea acestei grupări era foarte asemănătoare cu Mărturisirea de la New Hampshire, cu fraze adăugate care să se adreseze în mod direct doctinelor afectate de liberalismul de atunci. Alte grupări au înregistrat proteste împotriva liberalismului Convenției bapțiște de nord.

Este semnificativ faptul că nici una dintre aceste grupări nu a fost formată pentru a apăra doctrinele strict calviniste, deși Mărturisirea de la New Hampshire a avut o influență majoră asupra tuturor acestora. Principalele motive de divizare aveau de a face cu ineranța Scripturii, dumnezeirea lui Cristos, nașterea din fecioară, calitatea veșnică a pedepsei pentru cel necredincios și, până la un punct, natura celei de-a doua veniri a lui Cristos. În cadrul acestor grupări s-au ridicat calvinști și biserică calviniste individuale. Unele biserici influențate de T. T. Shields susțin aceste dogme. Seminarul baptist Liberty, focalul actual al fundamentalismului baptist, a fost criticat de *The Sword of the Lord* [Sabia Domnului] pentru că le-a permis calvinștilor să aibă un loc de influență printre profesorii facultății. Nici unul, însă, nu era în mod conștient calvinist la origine, ci erau interesați mai mult de purtarea separatistă și de conservatorismul fundamental. Cu toate acestea, înaintașii lor au fost în mod precis și cu veselie calvinști, din moment ce își aveau originea în viața baptistă de nord, și au primit de-a lungul timpului un anumit sprijin din partea fundamentalistilor care s-au despărțit de bapțiștii din sud.

A atunci când factorii divizați complex de la mijlocul secolului al XIX-lea au dus la formarea Convenției baptiste de sud în 1845, în centrul despărțirii se afla dorința de implicare neîncătușată în misiunea mondială. Teologia calvinistă a format baza pentru programul de misiune. Abundă cărțile și predicile acestor primii lideri, care apără doctrinele depravării totale, a alegerii necondiționate, a ispășirii sigure și eficace, a chemării eficace și a perseverenței sfinților. Capitolele cinci și șase demonstrează acest lucru prin discutarea contribuțiilor lui W. B. Johnson, R. B. C. Howell, Richard Fuller, Jesse Mercer, John L. Dagg, P. H. Mell, Basil Manly, Sr., Basil Manly, Jr., J. P. Boyce și John A. Broadus. În această listă de nume găsim președinții Convenției baptiste de sud din aproximativ primii cincizeci de ani ai existenței sale, primii educatori atât din cercurile colegiilor, cât și din cercurile seminarelor și primii scriitori teologi ai vieții baptiste de sud. Aceste formulări doctrinare nu reprezentau numai angajamentul elitei, ci erau puternic simțite și în biserică și asociații. De exemplu, documentele fondatoare ale Asociației baptiste din Mississippi, alcătuită din cele mai mari părți ale statelor actuale Mississippi și Louisiana, includeau o mărturisire de credință în care doctrinele harului sunt foarte proeminente și extrem de clare:

#### Introducere

3. Noi credem în căderea lui Adam și în împărțirea capului (păcatului) său la toți urmașii săi; în depravarea totală a naturii umane și în incapacitatea omului de a se întoarce singur la favoarea lui Dumnezeu.

4. Noi credem în dragostea veșnică a lui Dumnezeu față de poporul Său și în alegerea necondiționată veșnică pentru har și slavă a unui număr precis din familia umană.

5. Noi credem că păcătoșii sunt justificați înaintea lui Dumnezeu numai prin dreptatea imputată a lui Isus Cristos, care este pentru toți și peste toți cei ce cred.

6. Noi credem că toți cei care au fost aleși în Cristos înainte de crearea lumii sunt chemați eficace la vreme, regenerați, convertiți și sfințiți și sunt păstrați pentru mântuire de puterea lui Dumnezeu, prin credință.

7. Noi credem că este un singur mijlocitor între Dumnezeu și oameni, omul Cristos Isus care, prin satisfacerea cerințelor Legii și ale dreptății „prin faptul că a devenit o jertfă pentru păcat”, i-a răscumpărat pe cei aleși de sub blestemul Legii prin sângele Său prețios: pentru ca ei să fie sfinți și fără vină înaintea Lui în dragoste.”

Acest consens cu privire la doctrinele harului a fost perpetuat în viața baptistă de sud de-a lungul celei de a doua decade a secolului prezent [al XX-lea]. Capitolele opt și nouă urmăresc să stabilizească acest lucru prin examinarea gândirii lui F. H. Kerfoot, F. C. Dargan, J. B. Gambrell, J. B. Tidwell și B. H. Carroll. Acești bărbați au fost lideri și capi ai unor agenții din comunitatea baptistă de sud, editori ai unor publicații denominaționale, educatori și scriitori. În 1905, F. H. Kerfoot putea spune încă: „Aproape toți bapțiștii cred ceea ce numim de obicei ‘doctrinele harului.’”

Această credință realmente unanimă s-a dezintegrat pe parcurs. Printre diferiții factori care au contribuit la aceasta, cel mai evident din punct de vedere al conținutului, au fost metodologia teologică a lui E. Y. Mullins și metodologia evanghelistică a lui L. R. Scarborough, rectori la Seminarul de sud și respectiv la Seminarul de sud-vest.

<sup>22</sup> *Antile County, Mississippi, 1699-1865*, 2 vol., Albert E. Casey, comp. (n.p., 1950), p. 128, 129.



(Acest fenomen este discutat în capitolul nouă.) Semne ale vechilor doctrine au rămas încă pe alocuri, precum în învățătura și scrierile lui W. T. Conner de la Seminarul de sud-vest (în special cu privire la doctrina alegerii) și în slujirea credincioasă a lui J. B. Tidwell la Universitatea Baylor (capitolul șapte). Cu rapiditate continuă și crescândă, însă, interesele s-au centrat tot mai mult asupra programelor denominaționale care minimalizau materialele doctrinare. Doctrinile au fost mai întâi ignorate până când au ieșit de pe scenă – iar în final au fost fie contestate în mod deschis ca fiind cele care distrug pietatea adevărată și zelul misionar, fie considerate a fi o idiosincrasie a trecutului, de care trebuie să ne ferim cu mare groază.

Crize legate de autoritatea Bibliei, necesitatea ispășirii și unicitatea creștinismului ca și calea spre Dumnezeu i-au cuprins pe bapțiștii din sud numai pentru că doctrinele suveranității lui Dumnezeu au fost aruncate de la locul lor potrivit ca izvorul primar din care își trag coerența toate celelalte doctrine. Câteva dintre aceste probleme sunt discutate pe scurt în capitolele teologice (zece la treisprezece). Bapțiștii din sud nu pot aștepta în continuare decât fragmentare teologică dacă, în mila Sa, Dumnezeu nu produce o reformă comparabilă cu cea care a avut loc în Europa secolului al XVI-lea.

Rugăciunea autorului este ca această denominație, care are toate semnele distinctive ale măreției, să scape de realitatea solemnă descrisă în mod grafic de Domnul nostru în portretul pe care îl face unora din vremea Sa: morminte văruite, curate și frumoase pe dinafară – dar pline de oasele morților pe dinăuntru.

*Thomas J Nettles*

# PRIN HARUL ȘI PENTRU SLAVA LUI

UN STUDIU ISTORIC, TEOLOGIC ȘI PRACTIC ASUPRA  
DOCTRINELOR HARULUI ÎN BISERICILE BAPTISTE

Reformatio 