

Cum ar trebui să trăiesc în această lume?

Întrebări Cruciale

R.C. SPROUL

Cum ar trebui să trăiesc în această lume?

Cum ar trebui
să trăiesc în
această lume?

R.C. SPROUL

CUM AR TREBUI SĂ TRĂIESC ÎN ACEASTĂ LUME?

R.C. Sproul

© 2021 Asociația MAGNA GRATIA. Toate drepturile rezervate. Nicio parte a acestei publicații nu poate fi reprodusă, stocată sau transmisă în orice formă și prin orice mijloace – electronice, mecanice, prin fotocopiere, microfilmare, înregistrare sau alt fel – cu excepția unor citate scurte în recenzii, fără permisiunea prealabilă a deținătorului drepturilor de autor.

Copyright © 2010 by R.C. Sproul. Originally published by Reformation Trust Publishing, a division of Ligonier Ministries. Translated by permission. All rights reserved.

Tradus și publicat cu permisiune. Publicată în original sub titlul *How Should I Live in This World?* de Ligonier Ministries (1983, 1999, 2009, 2010) și sub titlurile *Ethics and the Christian* (1983) și ca parte din *Following Christ* (1991) de Tyndale House Publishers.

Traducerea: Asociația MAGNA GRATIA. Asociația MAGNA GRATIA nu susține în mod necesar toate punctele de vedere ale autorilor pe care îi traduce și/sau publică. Dacă nu este precizat altfel în text, citatele biblice sunt preluate din Biblia Cornilescu, ediția revizuită. Drepturi de autor British and Foreign Bible Society (BFBS) și Societatea Biblică Interconfesională din România (SBIR) 1924, 2016. Folosit cu permisiune.

Design copertă: Ligonier Creative, Asociația MAGNA GRATIA

RESPECTAȚI DREPTURILE DE AUTOR!

Este interzis în mod expres:



imprimarea cărții indiferent de modalitatea de folosire, indiferent de scop și de modalitatea de imprimare, inclusiv imprimarea profesională (la tipografie, indiferent dacă produsul este comercializat sau nu);



stocarea fișierelor oricărei cărți pe bloguri, pagini de internet, portali sau transmiterea pe cale electronică, altfel decât a link-urilor către website-ul MAGNA GRATIA.



copierea și republicarea a peste 250 de semne/publicație pe alte portaluri, pagini de internet, bloguri, în publicații tipărite sau în predici, prezentări, conferințe etc.



producția și/sau distribuția de opere derivate (ex. audiobook, clipuri video, videoblog, broșuri, alte publicații etc.) care conțin, parțial sau integral, material din această publicație, indiferent dacă opera derivată este comercializată sau nu.

Citiți politica integrală de copyright la adresa: magnagratia.org/copyright.html

Asociația MAGNA GRATIA

Str. Liliacului nr.26,

Dascălu-Ilfov 077075

Email: contact@magnagratia.org

Internet: www.magnagratia.org

CUPRINS

Prefață	7
Capitolul 1. Etică și moralitate	11
Capitolul 2. Etica revelată	27
Capitolul 3. Legalism și antinomianism	35
Capitolul 4. Etica materialismului	57
Capitolul 5. Pedeapsa capitală și războiul	75
Capitolul 6. Etica avortului	87
Capitolul 7. Etica și conștiința	101
Despre autor	107

PREFAȚĂ

Aproape orice discuție importantă pe teme etice care are loc în zilele noastre începe cu o analiză a situației haotice din societatea modernă. Până și autorii și gânditorii seculari fac un apel la un fel de acord elementar asupra elementelor etice de comportament. Ei spun că „marja de eroare” a umanității se micșorează cu fiecare nouă zi. În joc este supraviețuirea noastră.

Acești „profeți ai dezastrului” arată că abilitățile distructive ale omului au crescut din 1945 până în 1960 în aceeași proporție în care s-a crescut de la armele primitive din epoca de piatră până la bomba atomică de la Hiroshima. Gheața Războiului Rece a adus puțină mângâiere. Numeroase popoare au acum arme nucleare sau sunt aproape de a le obține. Dincolo de aspectele etice, ce anume le împiedică să folosească aceste arme?

Această realitate izbitoare este creionată de recrudescența nedreptăților sociale în multe domenii, de creșterea terorismului internațional și de declinul general al valorilor personale și sociale. Cine poate spune ce este bine și ce este rău? O carte tehnică, *Contemporary Ethical Theories*, de Thomas E. Hill, enumeră peste 80

de teorii ale eticii care intră în competiție pentru a fi acceptate în lumea noastră modernă. Aici nu este vorba doar despre a „face ce este drept”, ci despre a defini ce este drept. Această proliferare a opțiunilor generează confuzie în lumea noastră și, pentru mulți, un sentiment al disperării. Vom ajunge oare să atingem un consens social care să stabilizeze nisipurile mișcătoare ale pluralismului?

Toată această discuție despre „teoriile eticii” ar putea să te lase rece. Totuși, deciziile etice afectează orice aspect al vieților noastre. Niciun domeniu și nicio carieră nu sunt imune în fața judecăților etice. În politică, psihologie și medicină, se iau decizii etice cu regularitate. Acțiunile legislative, politica economică, curricula academică și sfaturile psihiatrice – toate implică tot soiul de considerații etice. Fiecare vot dat marchează o decizie etică.

Pe ce bază ar trebui să luăm aceste decizii? Iată locul în care intervin „teoriile etice”. Creștinul poate spune, „eu ascult doar de Cuvântul lui Dumnezeu”. Dar cum rămâne cu acele probleme în cazul cărora Biblia nu are niciun imperativ specific „tu să...”? Putem găsi principii etice în Scriptură și în însăși natura lui Dumnezeu, care să ne călăuzească prin acest domeniu dificil? Cum putem să le transmitem altora aceste principii? Care este ipostaza în care se află Cuvântul lui Dumnezeu în fața celor peste 80 de alte standarde?

Hai deți să pătrundem mai adânc în terenul eticii pentru a vedea felul în care societatea tratează astfel de întrebări. Apoi vom vedea care este locul Cuvântului lui Dumnezeu și vom căuta să aplicăm învățătura biblică la câteva dileme ale lumii moderne.

Capitolul 1

ETICĂ ȘI MORALITATE

În prezent, termenul *etică* este utilizat adesea interschimbabil cu cel de *moralitate*. Faptul că cele două au devenit sinonime vitale este un semn al confuziei care pătrunde în scena eticii moderne. Istoric vorbind, cele două cuvinte au sensuri destul de diferite. Termenul *etică* provine din cuvântul grec *ethos*, derivat dintr-o rădăcină având sensul de „staul”, un loc pentru cai. El surprindea ideea unui locaș, un loc al stabilității și permanenței. Pe de altă parte, termenul *moralitate* provine din cuvântul *mores*, care descrie modele comportamentale ale unei anumite societăți.

Etica este o știință normativă care caută să descopere fundamentele esențiale care descriu obligațiile, sau ce trebuie să facă omul. Ea are de-a face în primul rând cu lucruri imperative și cu premisele filozofice pe care sunt bazate imperativele. *Moralitatea* este o știință descriptivă, care se concentrează pe ceea ce omul face. Etica definește ceea ce oamenii trebuie să facă, în timp ce moralitatea descrie ceea ce oamenii fac în realitate. Diferența dintre ele este diferența dintre normativ și descriptiv.

ETICĂ	MORALITATE
1. normativ	1. descriptiv
2. imperativ	2. indicativ
3. ar trebui	3. se face
4. absolut	4. relativ

Atunci când moralitatea este confundată cu etica, elementele descriptive devin normative, iar cele imperative sunt înghițite de status quo. Acest lucru dă naștere unui soi de „moralitate statistică”. În cadrul acestei scheme, binele este determinat de ceea ce este considerat normal, iar normalul este determinat de media statistică. „Norma” este descoperită printr-o analiză a situației considerată normală, sau prin a evalua statistic situația. Conformarea față de acea normă devine apoi o obligație etică. Ea funcționează în felul următor:

Pasul 1. Facem o analiză a modelelor statistice de comportament, cum ar fi a celor din rapoartele Kinsey din secolul 20. Dacă descoperim că majoritatea oamenilor participă în relații sexuale premaritale, atunci declaram o astfel de activitate ca fiind „normală”.

Pasul 2. Trecem rapid de la normal la o descriere a ceea ce este autentic „omenesc”. Omenescul este definit prin ceea ce ființele omenești fac. De aceea, dacă o ființă umană normală se implică în practici sexuale premaritale, concluzionăm că o astfel de activitate este normală și, de aceea, ea este „bună”.

Pasul 3. Al treilea pas presupune să identificăm modelele de comportament care se abat de la acest normal, etichetându-le ca anormale, inumane și lipsite de autenticitate. În cadrul acestei scheme, castitatea devine o formă de comportament sexual deviant, astfel că o stigmă este aplicată celor virgini, în loc să fie aplicată celor nevirgini.

Moralitatea statistică operează după următorul silogism:

Premisa A – normalul este determinat de statistici;

Premisa B – normalul este declarat uman și bun;

Concluzia – anormalul este considerat neomenesc și rău.

În cadrul acestei abordări umaniste asupra eticii, cel mai înalt bine este definit ca acea acțiune considerată cel mai autentic omenească. Această metodă capătă o mare popularitate atunci când este aplicată unor aspecte, dar este repudiată când este aplicată altora. De exemplu, dacă facem o analiză statistică a experienței trișatului printre studenți sau a minciunii în publicul general, descoperim că majoritatea studenților au trișat în anumite situații și că orice om a mințit în unele circumstanțe. Dacă s-ar folosi canoanele moralității statistice, singurul verdict la care s-ar putea ajunge ar fi că trișatul este un lucru bun, fiind autentic uman, și că minciuna ar fi o virtute bona fide.

Evident că trebuie să existe o relație între teoriile noastre etice și comportamentul nostru moral. Într-un sens real, crezul nostru ne dictează comportamentul. O teorie stă la baza fiecărei acțiuni morale a omului. Putem să nu fim în stare să articulăm acea teorie sau chiar să fim inconștienți imediat de ea, dar nimic nu ilustrează sistemul nostru de valori mai clar decât acțiunile noastre.

Etica creștină este bazată pe o antiteză între ceea ce este și ceea ce ar trebui să fie. Noi vedem lumea ca fiind căzută în păcat. O analiză a comportamentului uman căzut descrie ceea ce este normal pentru situația anormală a corupției omului. Dumnezeu ne vorbește despre lucrurile indicative prin imperativele Sale. Avem astfel o chemare la neconformitate – la o etică transformatoare, care zguduie situația de fapt.

O INCONSECVENȚĂ SERIOASĂ

O inconsecvență serioasă își face loc chiar și printre pretențiile de relativism. Anii 1960 au adus o revoluție morală în societatea noastră, una accelerată de protestele tinerilor. În acele vremuri erau repetate două sloganuri, care au fost răspândite împreună în decursul acestei mișcări. Tensiunea era este surprinsă de aceste două sloganuri gemene: „Spune lucrurilor pe nume” și „Fă ce vrei”.

Strigătul după libertate personală a fost încapsulat în „dreptul inalienabil” ca omul să facă ce dorește.

Aceasta a constituit o cerere pentru o libertate subiectivă de exprimare de sine. Totuși, când armele s-au îndreptat către generația mai veche, s-a făcut auzită o inconsecvență curioasă și țipătoare: „Spune lucrurilor pe nume”. Acest slogan implică un temei obiectiv al adevărului și virtuții. Generației adulte nu i se „permisesse” să facă ce o tăia capul, dacă a face asta îndemna devierea de la normele obiective ale adevărului. Copiii cu flori în mâini au cerut dreptul de a-și găti propria prăjitură etică, și să o și mănânce.

Am fost cândva atras într-o situație de consiliere de neînvidiat cu o mamă creștină aiurită, un fel de Monica din zilele moderne (mama lui Augustin) care era anxioasă din cauza comportamentului rătăcitor al fiului ei necredincios și rebel. Tânărul refuzase să mai asculte de directivele morale și religioase constante ale mamei sale mutându-se din căminul familial în propriul apartament. El își decorase prompt pereții apartamentului în negru și cu lumini stroboscopice, apoi și-a împodobit camera cu accesorii concepute pentru complacere neînfrânată în consumul de hașish și alte droguri exotice. Acesta era „platforma” lui bahică la care l-a și invitat prompt pe un coleg dornic să i se alăture în această coabitare luxoasă. Toate aceste lucruri au fost făcute spre groaza totală a mamei lui. Am fost de acord să vorbesc cu tânărul numai după ce i-am explicat mamei că o astfel de întâlnire putea alimenta mai mult ostilitățile.

Eu aveam să fiu considerat „arma” mamei lui. Tânărul a fost și el de acord cu întâlnirea, evident, doar pentru a scăpa de hărțuirea verbală a mamei lui.

Când tânărul și-a făcut apariția în biroul meu, a fost foarte ostil și voia doar să trecem cât de repede peste întâlnire. Am început discuția întrebându-l direct: „Pe cine ești nervos?”

El a mârâit fără ezitare: „Pe mama”.

„De ce?”, am insistat eu.

„Din cauză că tot ce face mă necăjește. Tot încercă să îmi vâre religia pe gât”.

Am continuat să îl întreb ce sistem alternativ de valori a îmbrățișat în locul sistemului etic al mamei lui. Răspunsul lui a fost: „Cred că orice om trebuie să fie liber să facă ce vrea”.

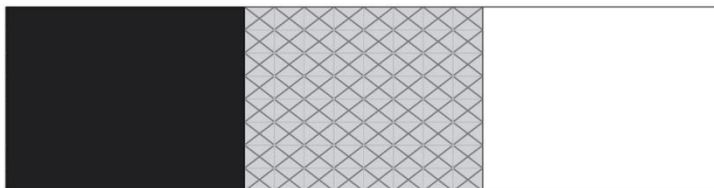
Apoi l-am întrebat: „Asta o include și pe mama ta?” Tânărul a fost uimit de întrebare, dar n-a devenit conștient imediat de direcția în care îl îndreptam. I-am explicat că, dacă el ar fi acceptat o etică creștină, m-ar fi putut avea ca un aliat în cauza lui. Mama lui fusese aspră, stârnindu-și fiul la mânie și fiind insensibilă față de întrebările și sentimentele lui, chestiuni care sunt cu adevărat legate de etica biblică. I-am explicat care erau elementele cruciale în care mama lui încălcase etica creștină. Totuși, i-am spus că, în ce privește termenii

etici, el nu avea nimic legitim de spus. „Poate că mama ta are dreptul să își hărțuiască copiii prin a le vâri religia pe gât”, am zis eu. „Cum poți obiecta față de aceasta?” Devenise clar că băiatul voia ca oricine (mai ales el) să aibă dreptul de a face „ce vrea”, cu excepția situației când aceasta ar afecta dreptul *lui* de a face „ce vrea”.

Este un lucru obișnuit să auzi reproșul că unii creștini, îndeosebi cei conservatori, sunt atât de rigid legați de reguli morale, încât totul devine pentru ei o chestiune de „negru și alb”, cu niciun fel de loc disponibil pentru zone „gri”. Cei care persistă în a fugi de aceste lucruri gri, căutând refugiu în domeniile definite clar în alb și negru, suferă de pe urma epitetelor precum „obtuți” sau „dogmatici”. Totuși, creștinul trebuie să umble după neprihănire și să nu fie satisfăcut niciodată cu un trai în smogul unui gri perpetuu. El vrea să știe unde se află calea dreaptă și care este calea neprihănirii.

Există bine și există rău. Etica este preocupată să descopere diferența dintre ele. Noi căutăm o cale de a descoperi ce este *drept*, și care nu este nici subiectivă și nici arbitrară. Noi căutăm să ajungem la norme și principii care transcend prejudecățile sau simplele convenții din societate. Noi vrem să ajungem la un temei obiectiv al standardelor noastre etice. În ultimă instanță, căutăm o cunoaștere a caracterului lui Dumnezeu, a cărui sfințenie trebuie reflectată în modelele noastre de comportament. Pentru Dumnezeu, există un negru și un alb clar

și absolut. Problema noastră este să descoperim unde putem încadra fiecare lucru. Schița de mai jos ilustrează dilema noastră:



PĂCAT

VIRTUTE

Partea colorată în negru ilustrează păcatul sau nelegiuirea. Partea în alb reprezintă virtutea sau neprihătarea. Dar ce anume ilustrează secțiunea în gri? Zona colorată în gri poate să ne atragă atenția către două probleme diferite ale eticii creștine. În primul rând, ea poate fi folosită cu referire la acele activități pe care Biblia le descrie ca *adiaforie*. Aspectele adiaforice sunt acele lucruri care, în sine, sunt neutre din punct de vedere etic. În această categorie intră chestiuni precum a consuma hrana adusă idolilor. Aspectele adiaforice nu sunt păcătoase, dar există circumstanțe în care ele pot să devină păcătoase. De exemplu, jocul de tenis de masă nu este păcătos în sine. Totuși, dacă o persoană devine obsedată de tenis de masă până acolo încât acesta îi domină viața, sportul acesta devine un lucru păcătos pentru acea persoană.

A doua problemă ilustrată de zona gri este mai importantă pentru noi. Aici, domeniul gri reprezintă *confuzia*: el cuprinde acele chestiuni în care suntem nesiguri

în ce privește binele și răul. Prezența acestei zone ne atrage atenția către faptul că etica nu este o știință simplă, ci una complexă. Este o preocupare nobilă de a descoperi zonele negre și zonele albe. Totuși, dacă ajungem la ele într-un fel simplist, acest lucru devine devastator pentru viața creștină. Când reacționăm la abordări etice în alb și negru, putem evalua corect o tendință omească deranjantă către o gândire simplistă. Totuși, trebuie să ne ferim să ne năpustim către concluzia că nu există domenii în care abordarea de tip alb și negru nu ar fi valide. Doar în contextul ateismului putem vorbi despre inexistența albului și a negrului. Noi dorim să folosim teismul competent și consecvent, ceea ce implică o analiză riguroasă a principiilor etice așa încât să putem găsi calea de soluționare a confuziei din zona gri.

CONTINUUM-UL ETIC

Graficul nostru mai poate fi folosit și pentru a ilustra continuumul etic. În termenii clasici, păcatul este descris ca neprihănirea coruptă. Răul este considerat ca negarea, privarea sau distorsionarea binelui. Omul a fost creat ca să muncească într-o grădină. În jargonul modern, locul de muncă este descris ca o junglă. Care este diferența dintre o grădină și o junglă? O junglă este pur și simplu o grădină haotică, o grădină ajunsă un loc sălbatic.

Omul a fost creat cu o aspirație către semnificație, care este o virtute. El poate perverti acea aspirație,

transformând-o într-o poftă după putere, care este un viciu. Aceasta ilustrează cei doi poli ai continuumului. Într-un anumit punct, noi trecem dincolo de linia de demarcație dintre virtute și viciu. Cu cât ne apropiem mai mult de acea linie, cu atât mai dificil este să o percepem clar, iar mințile noastre intră cu atât mai mult în zona gri, zona înceteșată.

În timp ce le predam un curs de etică unor credincioși lucrători care doreau să obțină doctoratul în lucrare, i-am pus înaintea următoarei dileme etice: un soț și o soție sunt internați într-o tabără de concentrare. Ei sunt cazați în locuri separate, fără comunicare între ei. Un gardian o abordează pe soție și îi cere să aibă relații sexuale cu el. Soția refuză. Gardianul îi spune că, dacă nu se supune dorințelor lui, îi va împușca bărbatul. Soția se supune. Când tabăra este eliberată și soțul află de comportamentul soției lui, el divorțează de ea pe motiv de adulter.

Le-am pus următoarea întrebare celor douăzeci de slujitori creștini conservatori: „Voi ați accepta divorțul bărbatului pe motiv de adulter?” Toți cei douăzeci au răspuns afirmativ, indicând faptul evident că soția avușese relații sexuale cu gardianul. Ei au observat circumstanțele atenuante ale situației, dar acea situație nu a schimbat realitatea comportamentului imoral al soției.

I-am întrebat apoi: „Dacă o femeie este violată, poate bărbatul să ceară divorț pe motiv de adulter?” Toți cei douăzeci au răspuns negativ. Toți au recunoscut

deosebirea clară între adulter și viol. Diferența se găsește în elementul coerciției, prin contrast cu participarea voluntară. Atunci i-am îndreptat către ideea că gardianul din tabăra de concentrare folosise coerciția (forțând supunerea femeii cu amenințarea că bărbatul îi va fi ucis), și i-am întrebat dacă nu cumva „adulterul” femeii era, de fapt, un viol.

Simpla punere a problemei în această notă a făcut ca jumătate dintre acei slujitorii să își schimbe verdictul. După o discuție îndelungată, aproape toți și-au schimbat opinia. Prezența elementului coercitiv aruncase chestiunea adulterului în domeniul gri al confuziei. Chiar și cei care nu și-au schimbat complet gândirea și-au modificat puternic deciziile, luând în considerare circumstanțele atenuante, care au deplasat „infracțiunea” femeii din zona clară a păcatului în zona gri a complexității. Toți au fost de acord că, dacă ar fi fost un păcat, actul femeii ar fi fost un păcat mai puțin grav decât adulterul comis cu „premeditare”.

Existența unui continuum între virtute și viciu a constituit principala caracteristică a învățăturii lui Isus în Predica de pe Munte. El vorbea despre principiul complexului neprihănirii și al complexului păcatului. Fariseii își însușiseră o înțelegere simplistă a Celor 10 Porunci. Judecățile lor etice erau superficiale și, de aceea, erau distorsionate. Ei eșuaseră să înțeleagă chestiunea continuumului.

Am citit cândva un articol scris de un psihiatru renumit, care vorbea în termeni critici despre învățătura etică a lui Isus. El își exprimase uimirea că lumea occidentală fusese atât de laudativă la adresa lui Isus ca „mare învățător”. El spunea că Predica de pe Munte (Matei 5-7) ar fi dovada primordială a nebuniei învățaturii etice a lui Isus. El se întreba de ce lăudăm înțelepciunea unui învățător care susține că este la fel de rău ca un om să poftască după o femeie pe cât este să comită adulter cu ea. El a pus sub semnul întrebării ideea că un învățător a putea susține că este la fel de rău să fii mândros pe un om sau să-l numești nebun, după cum este să îl uci. Apoi el a încercat să demonstreze cu multe argumente care este diferența dintre distrugerea cauzată de poftă prin comparație cu cea provocată de adulter, și cea cauzată de batjocură prin contrast cu omorul.

Răspunsul față de acest psihiatru ar trebui să fie clar. Isus nu a susținut că pofta ar fi la fel de rea pe cât este adulterul sau că mânia ar fi la fel de rea cum este crima. (Din nefericire, mulți creștini s-au năpustit către aceeași concluzie eronată ca și acest psihiatru, încețoșând sensul învățaturii etice a lui Isus.)

Isus corecta perspectiva simplistă asupra Legii pe care fariseii o aveau. Ei îmbrățișaseră o filozofie a moralității tehnice de tipul „totul sau...”, prezumând că, dacă au evitat cea mai evidentă dimensiune a poruncilor, au împlinit Legea. Asemenea tânărului bogat, ei aveau o

înțelegere simplistă și exterioară a Decalogului. Deoarece ei nu uciseseră în realitate pe nimeni, își închipuiau că păziseră Legea într-un fel perfect. Isus a clarificat astfel implicațiile mai largi, sau complexul Legii. „Să nu ucizi” înseamnă mai mult decât să te înfrânezi de la omucidere. Această poruncă interzice întreg complexul de lucruri care conduc la crimă. Ea implică, de asemenea, virtutea contrară acestui viciu: „să aperi viața”. În continuumul nostru, putem vedea următoarea ordine:

VICIU ----- VIRTUTE

Crimă-Ură-Bârfă-----Salvarea vieții

Distrugearea vieții-----Apărarea vieții

Un continuum asemănător există între viciul adulterului și virtutea abstenenței. Între cele două există virtuți mai mici și păcate mai mici, dar ele sunt neîndoiește virtuteți, respectiv păcate.

Învățătura lui Isus a scos la iveală atât spiritul cât și litera Legii. De exemplu, bârfa nu ucide trupul și nu lasă pe nimeni văduvă și nici copii orfani. Ea distruge numele bun al cuiva, afectându-i un aspect calitativ al vieții. Bârfa ucide omul „în duh”.

Fariseii deveniseră niște literalisti crași, ignorând spiritul Legii și ratând să observe aspectele mai largi ale complexului păcatului crimei.

GRADE DE PĂCAT?

A vorbi despre un continuum etic sau un complex de bine și rău înseamnă să plonjăm într-o dezbatere despre grade de păcat și de neprihănire. Biblia ne învață că, dacă păcătuim împotriva unui singur punct al Legii, păcătuim împotriva întregii Legi. Oare nu implică acest lucru că păcatul este păcat și că, în ultimă instanță, nu există grade de păcat? Nu a respins oare protestantismul deosebirea romano-catolică dintre păcate de moarte și păcate care nu duc la moarte? Acestea sunt aspecte care se ivesc imediat ce începem să vorbim despre grade de păcat.

Cu siguranță că Biblia ne învață că, dacă păcătuim împotriva unui singur punct al Legii, păcătuim împotriva întregii Legi (Iacov 2:10), dar de aici nu trebuie să tragem concluzia că nu există grade de păcat. A păcătui împotriva Legii înseamnă a păcătui împotriva Dumnezeului Legii. Când eu încalc un singur punct din Legea lui Dumnezeu, ajung în opoziție față de Dumnezeu însuși. Asta înseamnă că a păcătui împotriva unui singur punct al Legii este un lucru echivalent cu a păcătui împotriva a cinci puncte ale Legii. În ambele cazuri, eu încalc Legea și Îl jignesc pe Dumnezeu, dar frecvența încălcării este de cinci ori mai mare în cazul ulterior decât în primul.

Este adevărat că Dumnezeu poruncește ascultarea perfectă față de întreaga Lege, așa că, printr-o singură

nelegiuire, eu mă aflu în situația de a fi expus judecății Lui. Cel mai neînsemnat păcat mă expune în fața mâniei lui Dumnezeu, căci sunt vinovat de trădare cosmică. Prin cea mai neînsemnată nelegiuire, mă așez deasupra autorității lui Dumnezeu, insultând măreția Lui, sfințenia Lui și dreptul Său suveran de a stăpâni peste mine. Păcatul este un act revoluționar, prin care păcătosul caută să Îl deposedeze pe Dumnezeu de tronul Său. Păcatul este o îndrăzneală de o aroganță supremă, prin aceea că ființa creată își înalță propria înțelepciune deasupra înțelepciunii Creatorului, atacă atotputernicia divină cu neputința omenească, și caută să uzurpeze autoritatea de drept a Domnului cosmic.

Este adevărat că protestantismul istoric a respins schema romano-catolică a păcatelor mortale și a păcatelor care nu duc la moarte. Totuși, respingerea aceasta nu se bazează pe o respingere a ideii de grade de păcate. De exemplu, Jean Calvin a susținut că toate păcatele sunt mortale în sensul în care ele merită pe drept moartea, dar nu niciun păcat nu este mortal în sensul în care ar putea distruge harul îndreptățirii. În respingerea protestantă a deosebirii dintre păcate aducătoare de moarte și alte păcate se ia în considerare ideea de grade de păcat. Protestantismul istoric a păstrat deosebirea dintre păcate obișnuite și păcate grosolane sau ticăloase.

Cel mai evident temei în sprijinul păstrării de către protestanți a ideii de grade de păcat este faptul că

Biblia abundă în argumente care o susțin. Legea Vechiului Testament conține deosebiri clare și pedepse pentru diferite fapte rele. Unele păcate erau pedepsite cu moartea, altele cu pedepse corporale, și altele prin amenzi. Sistemul judiciar evreiesc făcea deosebire între tipuri anume de crimă, lucruri care ar corespunde deosebirilor din zilele noastre în ce privește crimele mai grave sau mai puțin grave, sau uciderile voluntare și involuntare.

Noul Testament enumeră anumite păcate care, dacă sunt săvârșite continuu, în absența pocăinței, ele cer întreruperea părtașiei creștine (1 Cor. 5). În același timp, Noul Testament susține un fel de dragoste care acoperă o mulțime de păcate (1 Petru 4:8). Avertismentele abundă în privința judecății viitoare care va lua în considerare deopotrivă numărul/cantitatea și gravitatea/calitatea păcatelor noastre. Isus vorbește despre cei care vor primi multe lovituri și despre cei care vor primi puține (Luca 12:44-48); despre judecata mai mare care va cădea asupra cetăților Horazin și Betsaida prin comparație cu Sodoma (Matei 11:20-24); și de gradele mai mici sau mai mari de răsplăți care vor fi distribuite sfinților. Apostolul Pavel îi avertizează pe romani ca nu cumva să își acumuleze mânie pentru ziua mâniei lui Dumnezeu (Rom. 2:5). Acestea și o mulțime de alte pasaje biblice indică faptul că judecata lui Dumnezeu va fi perfect dreaptă, măsurând numărul, severitatea și circumstanțele atenuante care însoțesc toate păcatele noastre.

Capitolul 2

ETICA REVELATĂ

În inima eticii creștine stă convingerea că temeiul nostru ferm pentru cunoașterea adevărului, binelui și a ceea ce este drept este revelația divină. Creștinismul nu este un sistem vital care operează pe baza rațiunii speculative sau a gândirii pragmatice. Noi susținem cu îndrăzneală că Dumnezeu a revelat față de noi cine este El, cine suntem noi și felul în care este de așteptat să ne raportăm la El. El ne-a revelat ceea ce este plăcut înaintea Lui și ceea ce El ne-a poruncit. Revelația ne oferă un instrument supranatural util în înțelegerea binelui. Acest aspect este atât de elementar și atât de evident, încât a fost adesea trecut cu vederea și aruncat în obscuritate atunci când oamenii au căutat răspunsuri la întrebări specifice.

Îndepărtarea de revelația divină a dus societatea noastră în haos în domeniul eticii. Noi am pierdut temeiul cunoașterii, fundamentul epistemologic pe baza căruia descoperim binele. Asta nu înseamnă a sugera că Dumnezeu ne-ar fi dat un cod atât de detaliat în poruncile Lui, încât toate deciziile etice sunt ușoare. O astfel

de afirmație ar fi o suprasimplificare imensă a adevărului. Dumnezeu nu ne-a dat instrucțiuni specifice pentru fiecare aspect etic posibil cu care ne confruntăm, dar nici nu ne-a lăsat să umblăm în întuneric și să luăm decizii pe baza simplei opinii. Acesta constituie un aspect important care îi aduce mângâiere creștinului, pentru că ne asigură că, atunci când avem de-a face cu chestiuni etice, nu lucrăm niciodată într-un vid. Deciziile etice pe care trebuie să le luăm afectează viețile oamenilor, modelând și creionând personalitatea și caracterul omului. Tocmai din acest motiv avem nevoie de ajutorul înțelepciunii superioare a lui Dumnezeu.

A fi călăuziți de revelația lui Dumnezeu este deopotrivă un lucru mângâietor și riscant. Este mângâietor, pentru că putem să ne odihnim în siguranța că deciziile noastre etice provin din gândirea Aceluia a cărui înțelepciune este transcendentă. Legea lui Dumnezeu nu reflectă doar caracterul Său neprihănit, ci ilustrează și înțelepciunea Lui infinită. Felul în care El cunoaște omul și nevoia lui după plinătatea creșterii și a dezvoltării depășește cu mult înțelepciunea colectivă a tuturor gânditorilor deosebiți ai lumii. Psihatrii nu vor avea nevoie niciodată să înțeleagă psihicul uman până la nivelul la care Creatorul înțelege ceea ce El a creat. Dumnezeu ne cunoaște, căci El ne-a făcut în chip minunat și uimitor. Toate nuanțele și complexitățile care bombardează simțurile noastre și care contribuie la

modelarea personalității umane sunt cunoscute de mintea divină până în cele mai intime detalii ale lor.

A ne găsi mângâiere în revelația divină este o chestiune riscantă. Este riscantă tocmai pentru că prezența ostilității din inima omului față de stăpânirea lui Dumnezeu creează un conflict între poruncile divine și dorințele omului. Pentru a ne așeza etic pe temelia revelației divine, trebuie să ne aducem într-un conflict serios și, uneori, chiar radical cu opiniile oamenilor. În fiecare zi, slujitorii bisericii din întreaga lume dau sfaturi care sunt contrare mandatelor clare ale lui Dumnezeu. Cum putem explica astfel de despărțire între Cuvântul lui Dumnezeu și sfaturile slujitorilor?

Un factor critic în această dilemă este că slujitorii bisericii sunt presați mult să se conformeze standardele contemporane acceptabile. Persoana care vine la unul dintre ei pentru sfătuire nu caută întotdeauna călăuzire din partea unui Dumnezeu transcendent, ci mai degrabă permisiunea de a face ceea ce el sau ea dorește – un fel de permis pentru păcat. Consilierul creștin este vulnerabil în fața formelor sofisticate de manipulare care vin chiar de la oamenii care le cer sfatul. Slujitorul bisericii este plasat în acel punct dificil de presiune, întrucât i se cere să accepte dorințele oamenilor, altfel este considerat lipsit de iubire sau un distrugător de fericire. Adăugați la aceasta accentul societății care spune că există ceva dezumanizant în disciplina și morala pe

care Dumnezeu ni le impune prin înfrânări. Astfel, a fi de partea lui Dumnezeu înseamnă adesea să fii împotriva oamenilor și să te confrunți cu încercările de foc care însoțesc convingerile creștine.

Etica implică autoritate. Creștinul trăiește sub suveranitatea lui Dumnezeu, și doar El poate clama stăpânire asupra noastră. Etica creștină este teocentrică, fiind contrară eticii seculare sau filozofice, care tinde să fie antropocentrică. Pentru umanist, omul este norma și standardul ultim de comportament. Prin contrast, creștinii susțin că Dumnezeu este centrul tuturor lucrurilor și că standardul absolut prin care sunt determinate răspunsurile la chestiuni de genul corect sau greșit ține de caracterul Lui.

TEONOMIE, AUTONOMIE, HETERONOMIE

Suveranitatea lui Dumnezeu are de-a face nu doar cu principii abstracte, ci și cu aspecte reale de autoritate. Dumnezeu are dreptul să dea porunci, să impună obligații și să lege conștiințele oamenilor. Creștinii trăiesc în contextul teonomiei. Dezbaterile legate de Lege și etică tind să se concentreze pe două opțiuni de bază – autonomie și heteronomie. Autonomia afirmă că omul este o lege pentru sine. Omul autonom își creează propriul sistem de valori și își stabilește propriile norme, fiind judecat de om sau dând socoteală doar omului. Heteronomia are sensul de „a fi dominat de altul”. În orice

sistem heteronom, individul este considerat responsabil moral să asculte de limitele și prescripțiile care îi sunt impuse de altcineva. Acest altcineva poate fi un alt individ, un grup sau o entitate, cum ar fi statul, sau chiar un Dumnezeu transcendent. Când vorbim despre teonomie, sau domnia lui Dumnezeu, vorbim despre un fel specific de heteronomie. Teonomia are sensul stăpânirii printr-un altul, iar acest altul este definit ca Dumnezeu. Această deosebire între autonomie și teonomie constituie conflictul fundamental al omenirii. Când teonomia este abandonată în favoarea autonomiei, descrierea biblică a acestei acțiuni este păcat. Un astfel de act este declarația de independență a ființei create față de Creatorul ei.

Există o diferență importantă între libertate și autonomie. Chiar dacă autonomia este un fel de libertate, ea duce dimensiunile libertății la nivelul absolutului. Creștinismul susține că Dumnezeu îi dă libertate omului, doar că acea libertate are limite. Libertatea noastră nu se întinde niciodată până în punctul autonomiei. Unii au considerat căderea omului din Eden ca rezultatul tânjirii primordiale a omului după autonomie – păcatul bazal al omului, încercarea de a uzurpa autoritatea care Îi aparține lui Dumnezeu.

În încercarea de a localiza trăsătura cea mai elementară a omului, Friedrich Nietzsche a considerat că aceasta este ceea ce el a denumit pofta sau dorința după

putere a omului. Pentru Nietzsche, omul autentic este acela care refuză să se supună moralității de turmă, a maselor – un erou existențial care are curajul să-și creeze propriile valori. Pentru ca omul să își creeze propriile valori absolute, primul lucru pe care el ar trebui să îl facă este să declare moartea lui Dumnezeu. Atâta vreme cât Dumnezeu există, El este amenințarea ultimă la adresa autonomiei pretinse a omului. Jean-Paul Sartre a tratat și el această temă când a afirmat că, dacă libertatea nu atinge măsura deplină a autonomiei, ea nu este libertate adevărată. Astfel, Sartre stă alături de cei care doresc să îl elimine pe Dumnezeu din arena etică.

În Statele Unite, felul în care percepem libertatea s-a schimbat drastic din secolul al XVIII-lea până în secolul al XX-lea. Această schimbare are de-a face mult cu felul în care noi înțelegem autonomia. Omul modern consideră că umblarea după autonomie este o declarație nobilă și virtuoasă a creativității omenești. Din punct de vedere creștin, totuși, umblarea după autonomie constituie esența răului, pentru că agenda ei este asasinarea lui Dumnezeu.

Existențialistul contemporan exclamă că „ascunderea în umbra Celui Preaînalt” este cel mai rău lucru pe care omul îl poate face. O astfel de dependență de ajutorul divin, spune el, încurajează slăbiciunea și decadența inevitabilă. Evident, mulți oameni aleargă către creștinism ca urmare a slăbiciunii lor morale, dar

elementul fundamental nu este că noi considerăm creștinismul o stare preferabilă de gândire sau că îl alegem ca pe o atitudine psihologică preferabilă. Aspectul esențial ține de existența lui Dumnezeu. Nu contează dacă eu mă bucur în supunerea mea față de Dumnezeu. Ceea ce contează mai înainte de toate este întrebarea: „Există un Dumnezeu?” Fără Dumnezeu, singurul final posibil al reflecției etice este haosul. Fiodor Dostoievski a surprins această idee în romanul *Frații Karamazov*, unde unul dintre personajele lui spune: „Dacă Dumnezeu nu există, toate lucrurile sunt permisibile”.

Dumnezeul creștinismului este suveran, înțelept, drept și, în ultimă instanță, preocupat de dreptate. Nu doar că Dumnezeu are în atenție dreptatea, ci El Își și asumă rolul de judecător asupra noastră. Este un aspect axiomatic al creștinismului că acțiunile noastre vor fi judecate. Această temă este ciudat de absentă în mare parte din învățătura creștină a zilelor noastre, însă ea umple Noul Testament și afectează aproape orice predică a lui Isus din Nazaret. Noi vom fi chemați să dăm socoteală pentru fiecare cuvânt nefolositor pe care îl rostim. În ziua finală, nu doar conștiințele noastre ne vor acuza sau ne vor scuza, ci Dumnezeu însuși.

Etica creștină nu poate fi stabilită într-un vacuum. Creștinul nu este preocupat de etică de dragul eticii. Noi înțelegem că regulile de comportament sunt stabilite în contextul vocii lui Dumnezeu pentru răscumpărarea

omului. Există un sens real potrivit căruia harul precedă Legea. Însăși darea poruncilor de către Creator se face în contextul unui legământ pe care Dumnezeu îl întemeiază pe baza harului. Scopul poruncilor divine este răscumpărarea. Legea Vechiului Testament și a Noului Testament este în mod fundamental orientată pe persoane. Izolarea acestei Legi de preocuparea ei de bază pentru oameni înseamnă să cădem în abisul legalismului. Etica creștină se construiește pe ascultarea oamenilor de un Dumnezeu personal. Când Dumnezeu a dat la început Legea, El a făcut acest lucru prin intermediul unei introduceri personale: „*Eu sunt Domnul, Dumnezeul tău, care te-a scos din țara Egiptului, din casa robiei. Să nu ai alți dumnezei afară de Mine. Să nu-ți faci...*” (Exod 20:2-4a, subl.). Vedem, iată, că aceasta nu este o Lege dată de dragul legii, ci spre binele oamenilor.

Capitolul 3

LEGALISM ȘI ANTINOMIANISM

Continuumul etic este împărțit clar de o linie fină, dar ascuțită precum lama de ras. Această linie fină de demarcație este asemănătoare cu cea ce Isus a descris drept „calea îngustă”. Noul Testament face frecvent referire la creștini ca unii care trăiesc potrivit „căii”. Creștinii din primul secol erau denumiți „oamenii căii”. Isus i-a chemat pe ucenicii Lui să umble pe calea îngustă și să intre pe poarta strâmtă care duce la viață, în timp ce i-a avertizat să se păzească de calea cea lată care duce la pierzare (Matei 7:13-14). Există totuși o diferență între o cale îngustă și o gândire îngustă. Gândirea îngustă scoate la iveală o atitudine de judecată, o gândire critică departe de idealul biblic al dragostei. Umblarea pe calea îngustă nu implică o atitudine mentală distorsionată, ci o înțelegere clară a ceea ce neprihănirea cere.

Cineva poate să devieze de la calea neprihănirii mergând prea departe către stânga sau către dreapta. Omul se poate poticni pe calea îngustă prin a se abate

de la drum în orice altă direcție. Dacă ne gândim din nou la etică în termenii modelului continuum, știm că polii opuși, care ilustrează distorsiunile neprihănirii autentice, pot fi etichetați ca legalism și antinomianism. Aceste distorsiuni gemene au rănit biserica de când a luat ființă. Documentele Noului Testament arată că luptele cu legalismul și antinomianismul erau probleme comune în biserica Noului Testament.

LEGALISMUL ÎMBRACĂ MULTE FORME

Legalismul este o distorsiune care îmbracă multe forme. Prima formă a legalismului implică scoaterea Legii lui Dumnezeu din contextul ei inițial. Această formă de legalism reduce creștinismul la o listă de ce să faci și ce să nu faci, un sistem de reguli de un moralism rigid, care este despărțit de contextul legământului dragostei. Evident, Dumnezeu ne dă reguli. El spune ce să facem și ce să nu facem, dar scopul acestor reguli este să descrie pentru noi ceea ce este plăcut și ceea ce nu este plăcut înaintea Lui. Dumnezeu este preocupat de atitudinea inimii aceluia care aplică poruncile Sale. Când regulile sunt păzite de dragul regulilor, ascultarea aceluia om se face față de un lucru abstract, cum este Legea, în loc să fie o ascultare față de un Dumnezeu personal care revelează Legea.

O a doua dimensiune a legalismului, strâns legată de prima, implică despărțirea literei legii de spiritul ei.

Aceasta este distorsiunea pe care Isus a tratat-o constant atunci când i-a confruntat pe farisei și când i-a muștră în Predica de pe Munte. Așa cum am indicat în ce privește acțiunea lui Isus de a prezenta sensul deplin al Legii în Predica de pe Munte, nu este suficient ca un om evlavios să asculte de simplele aspecte exterioare ale Legii, în timp ce ignoră implicațiile mai profunde ale spiritului din spatele Legii. Fariseii deveniseră experți în ascultarea exterioară, dar ea era una însoțită de o neascultare interioară.

Deosebirea dintre spirit și literă afectează chestiunea motivației. Când Biblia descrie bunătatea, ea o face într-o modalitate complexă. Unii se simt ofențați de critica universală adusă împotriva omenirii căzute, pe care Pavel o prezintă în Epistola lui către Romani. Apostolul afirmă că „nu este niciun om neprihănit, nici unul măcar... nu este niciunul care să facă binele, nici unul măcar” (Rom. 3:10, 12). Apostolul reia aici afirmația radicală pe care Isus a folosit-o când a răspuns la întrebarea tânărului bogat: „Pentru ce Mă numești bun? Nimeni nu este bun decât Unul singur: Dumnezeu” (Marcu 10:18). La o simplă observare, Biblia pare să ne învețe că nimeni nu face vreodată vreun lucru bun în această lume. Aceasta este o evaluare tristă a comportamentului ființelor omenești decăzute.

Cum trebuie să înțelegem această judecată radicală a comportamentului etic al omului? Cheia trebuie

găsită într-o analiză a definiției biblice a binelui. Pentru ca o acțiune să fie socotită bună înaintea lui Dumnezeu, ea trebuie să satisfacă două cerințe elementare. Prima este ca acțiunea să corespundă exterior cerințelor Legii. A doua este ca motivația interioară a acțiunii să vină dintr-o inimă cu totul înclinată către gloria lui Dumnezeu. Dimensiunea a doua, cea spirituală, a motivației, este ceea ce face imposibil ca atât de multe dintre faptele noastre să fie evaluate ca bune. Un păgân, o persoană coruptă profund, poate face lucruri exterioare în conformitate cu cerințele Legii. Totuși, motivația interioară poate sta într-un interes egoist sau în ceea ce teologii numesc „auto-interes iluminat”, o motivație care nu se află în armonie cu Marea Poruncă. Faptele noastre exterioare pot satisface cerințele exterioare ale Legii, dar în tot acest timp ce inima noastră să fie departe de Dumnezeu.

Să analizăm exemplul unei persoane care își conduce automobilul în contextul limitelor legale de viteză. O astfel de persoană călătorește dintr-un oraș în altul, trecând printr-o varietate de zone cu diferite limite de viteză. Pentru circulația pe autostradă, viteza maximă permisă este stabilită la 130 km/h. Pentru trecerea printr-o zonă comunitară urbană, cu o școală în preajmă, limita de viteză scade la 30 km/h. Să presupunem că șoferul nostru are o preferință să conducă mașina la o viteză de 130 km/h, și își conduce mașina consecvent la viteza preferată. În timp ce merge pe autostradă, acțiunea lui este

observată de ofițerii de poliție, care notează că el conduce în conformitate exactă cu cerințele legii, dând senzația unui șofer model și a unui cetățean ascultător. Totuși, el nu respectă legea pentru că ar avea vreo preocupare pentru siguranța și bunăstarea celorlalți, sau dintr-o motivație de a fi ascultător de legile civile, ci pur și simplu pentru că se întâmplă ca el să se bucure de șofat la 130 km/h. Această preferință este observată atunci când mașina lui trece prin zona suburbană, dar el merge înainte menținând piciorul la fel de apăsat pe pedala de accelerație, la viteza de 130 km/h. De data aceasta, când își exersează preferința, el devine un pericol clar și prezent, un risc pentru copiii care merg pe jos în acea zonă. El șofează cu 100 km/h peste limita legală. Ascultarea lui exterioară față de lege dispare atunci când legea intră în conflict cu dorințele lui.

Diferența dintre percepția noastră și a lui Dumnezeu este că abilitatea noastră este limitată la observarea comportamentului exterior. Dumnezeu poate vedea inima, și doar El știe motivațiile cele mai adânci și intențiile care stau în spatele practicii și ale purtării noastre. Legalismul este interesat doar de conformarea exterioară, fiind orb față de motivația internă.

Poate că cea mai mortală și mai răspândită formă de legalism este cea care adaugă cerințe la Legea lui Dumnezeu și le tratează ca și cum ar fi parte din legea divină. Profeții Vechiului Testament au exprimat furia

lui Dumnezeu față de această formă de comportament, pe care ei o considerau o legare improprie a conștiințelor oamenilor, acolo unde Dumnezeu le lăsase libere. Starea decăzută a omului se manifestă prin impunerea asupra altora a propriului înțeles legat de dreptate, căutând conformarea maselor la preferințele proprii și adăugând insultă la aceasta prin a declara că aceste prejudecăți și preferințe nu sunt altceva decât voia lui Dumnezeu. Un element frecvent de conflict dintre Isus și farisei ținea de tradițiile fariseilor, care le impuneau oamenilor poveri grele, aceștia fiind legați prin obligații omenești. Isus i-a mustrat pe farisei pentru că ei ridicaseră tradițiile lor la nivelul Legii lui Dumnezeu, căutând nu doar să saboteze autoritatea lui Dumnezeu, ci să și asuprească oamenii.

Înălțarea preferințelor omenești la nivelul mandatului divin nu este limitată la un grup izolat de farisei moraliști din primul secol. Problema a atacat biserica de-a lungul întregii ei istorii. Nu doar că tradițiile s-au dezvoltat adăugându-se la Legea lui Dumnezeu, ci, în multe cazuri, ele au devenit teste supreme ale credinței, teste finale prin care oamenii erau considerați creștini sau necreștini. Este inimaginabil în Noul Testament ca dedicarea creștină a cuiva să fie determinată vreodată de faptul că acea persoană dansează, se machiază cu ruj sau alte astfel de lucruri. Din nefericire, când aceste preferințe devin teste ale credinței, ele implică adesea nu

doar ridicarea unor mandate nebiblice la nivelul voii lui Dumnezeu, ci și o trivializare a neprihăririi. Când aceste lucruri exterioare devin instrumente de măsură a neprihăririi, ele încetează testele reale ale neprihăririi.

ACCENTUAREA LUCRURILOR MINORE

În strânsă legătură cu ridicarea tradițiilor ome-nești la nivelul normelor Legii este și problema exage-rării aspectelor minore, lucru manifestat de asemenea de farisei. Fariseii distruseseră accentul neprihăririi bi-blice pentru a-l remodela după tiparul lor comporta-mental, al îndreptăririi de sine. Isus i-a înfruntat frec-vent pe farisei în această privință. El le-a spus: „voi dați zeciuală din izmă, din mărar și din chimen, și lăsați ne-făcute cele mai însemnate lucruri din Lege: dreptatea, mila și credincioșia” (Matei 23:23a). În numeroase oca-zii, Isus a recunoscut că fariseii ascultau cu scrupulozi-tate de anumite lucruri ale Legii. Ei își plăteau zeciuielile, citeau Scriptura, făceau o mulțime de lucruri pe care Legea le cerea, iar Isus i-a lăudat pentru acțiunile lor, spunând: „pe acestea trebuia să le faceți” (23:23b). Cu toate acestea, ceea ce greșeau ei era accentul pe care îl puneau. Ei își dădeau zeciuielile cu scrupulozitate, dar, făcând aceasta, foloseau această ascultare față de un aspect mai puțin însemnat ca o haină cu care să-și acopere refuzul de a asculta de aspectele mai impor-tante ale dreptății și milei. Această distorsiune este pre-zentă și în zilele noastre.

De ce vedem și astăzi o tendință perpetuă de a exagera lucrurile minore? Creștini fiind, noi vrem să fim recunoscuți pentru creșterea noastră în sfințire și pentru neprihănirea noastră. Ce este mai ușor să obținem, maturitatea în demonstrarea milei sau în plata zeciuielelor? Cu siguranță că trebuie să fac un sacrificiu financiar oarecare ca să îmi dau zeciuielele, dar există un fel de a trata această obligație care face să îmi fie mai ușor să pun niște bani într-o cutie decât să îmi investesc viața făcând dreptate și milă. Noi avem tendința de a-I da lui Dumnezeu cele mai ieftine daruri. Ce este mai ușor, să dezvolti roada Duhului, biruind mândria, lăcomia, invidia și nerăbdarea, sau să eviți să te duci la cinematograf sau să dansezi? De asemenea, noi tânjim după unități de măsură a creșterii spirituale care sunt ușor observabile. Cum măsurăm creșterea în răbdare sau în compasiune? Este mult mai greu să măsurăm dorința inimii noastre decât să contorizăm numărul de filme la care ne uităm.

Așa este și înclinația noastră, ca niște ființe decăzute, să credem că virtuțile cele mai importante sunt cele în care am obținut un anumit grad de succes. În mod natural, îmi place să cred că atuurile mele morale sunt cele importante și că slăbiciunile mele morale sunt limitate la aspecte minore. Acesta este un pas scurt făcut de la această înclinație naturală către o distorsionare răspândită a accentelor puse de Dumnezeu.

Un ultim fel de legalism ar putea fi denumit „ocolism”. Ocolismul presupune să ocolești Legea prin tot felul de găselnițe legale și morale. Și ne întoarcem la farisei, unde putem găsi exemplul clar de ocolism. Fariseii aveau o tradiție clar definită legată de restricțiile de călătorie în ziua Sabatului. Fariseului nu i se permitea să călătorească într-o astfel de zi mai mult de „un drum în ziua Sabatului”, adică o distanță anume măsurată de la casa lui. Dacă un fariseu voia să călătorească la o depărtare mai mare de distanța respectivă, el se folosea de o prevedere tehnică tradițională, care îi permitea să își stabilească reședințe multiple de-a lungul săptămânii. Astfel, un comerciant care călătorea pe o cale anume lua articole de vestimentație sau bunuri personale, cum ar fi periute de dinți, și le așeza în puncte strategice de-a lungul aceluși drum. Periuța de dinți a fariseului era probabil pusă sub o piatră în preajma unui marcaj de două mile, stabilindu-și în felul acesta o „reședință” legală la acea piatră. Având astfel reședințe legale definite din două în două mile de-a lungul drumului, fariseul se simțea liber să călătorească de la o piatră la alta – „de la o reședință la alta” – și să își încheie călătoria fără să se simtă constrâns de interdicția de a nu călători o distanță mai mare decât cea prescrisă de la reședința lui principală. Principiul călătoriei în ziua Sabatului era încălcat astfel cu nerușinare, în timp ce persoana care îl încălca era protejată, tehnic vorbind, de aceste găselnițe ocolitoare.

În urmă cu câțiva ani, Gail Green a scris o carte care descria modelele comportamentale sexuale ale femeilor din universitățile americane. Dr. Green susținea că principiul etic prevalent din acea vreme era filozofia „totul este permis, mai puțin...”. Multe forme de activități sexuale erau considerate legitime, atâta vreme cât femeia nu se implica în actul final. Astăzi pare aproape naiv să ne gândim la o generație de studenți care îmbrățișează o filozofie de genul „totul este permis, mai puțin...”, întrucât acele linii de demarcație au dispărut complet de atunci până azi. Ideea este că filozofia de acest fel era un exemplu de ocolism tehnic, prin care o persoană putea fi virgină în sens tehnic, și totuși să se implice în tot felul de comportamente sexuale premariale și extramaritale.

ANTINOMIANISMUL RESPINGE LEGEA

Așa cum legalismul distorsionează etica biblică într-un sens, antinomianismul o distorsionează în sensul opus. Antinomianismul înseamnă pur și simplu „împotriva legii”. Așa cum legalismul se manifestă în multe forme și dimensiuni, pot fi deosebite numeroase forme subtile de antinomianism. Trăim într-o perioadă a istoriei creștine în care antinomianismul este întâlnit peste tot în biserică.

Primul fel de antinomianism este libertinismul, care susține că cel ce este creștin nu mai are obligația să

asculte de Legea lui Dumnezeu în niciun fel. Această perspectivă asupra Legii este adesea conectată la doctrina cardinală a protestantismului, anume justificarea prin credință. Conform acestei perspective, justificarea prin credință este înțeleasă prin ideea că, după ce un creștin este convertit, el nu mai este obligat să împlinească poruncile Legii în niciun sens. Libertinul își tratează justificarea ca pe o permisiune de a păcătui, scuzându-se cu argumentul că el trăiește prin har, nu prin Lege, astfel că nu mai are nicio obligație să împlinească poruncile lui Dumnezeu.

Teologii romano-catolici din secolul al XVI-lea și-au exprimat temerea față de o astfel de distorsionare a conceptului biblic al justificării. Ei s-au temut că insistența lui Martin Luther pe justificarea doar prin credință va deschide un stăvilar al nelegiuirii pentru cei care vor înțelege această doctrină exact în termenii de față. Mișcarea luterană a reacționat imediat, arătând că, deși justificarea este doar prin credință, această credință nu rămâne izolată. Dacă sfințirea credinciosului nu este dovedită printr-o supunere față de poruncile lui Hristos, este un lucru cert că în viața aceluși om nu a avut loc niciodată o justificare autentică. Isus a afirmat acest lucru în felul următor: „Dacă Mă iubiți, veți păzi poruncile Mele” (Ioan 14:15). Hristos este un Domn care dă porunci. Dacă un om are adevărata credință justificatoare, el merge înainte umblând cu sârguință în ascultarea de ceea ce Hristos poruncește.

Un al doilea tip de antinomianism poate fi denumit „spiritualism gnostic”. Crezând că au un monopol asupra cunoașterii spirituale, primii gnostici au rănit comunitatea creștină. Luându-și numele din termenul grec *gnosis*, care are sensul de „cunoaștere”, ei au clamat un nivel superior de cunoaștere mistică, pretinzând că aceasta le dă dreptul să elimine sau să adauge la mandatele date comunității creștine prin Cuvântul apostolic. Chiar dacă gnosticismul, ca doctrină oficială, a pierit de pe scena lumii, multe varietăți subtile ale acestei erezii antice au rămas până astăzi. Creștinii evanghelici cad frecvent în capcana pretenției că Duhul lui Dumnezeu îi conduce să facă lucruri care sunt evident contrare Cuvântului scris al lui Dumnezeu. Am avut de-a face cu creștini care au venit să îmi vorbească de modele comportamentale care încălcau poruncile lui Hristos, dar care spuneau, „m-am rugat pentru asta și am simțit pace în sinea mea”. Unii comiseseră lucruri revoltătoare împotriva Duhului adevărului și a sfințeniei nu doar căutând să își scuze nelegiuirile apelând la un sens mistic al păcii pretins venită de la Duhul Sfânt, ci chiar puneau responsabilitatea impulsului pentru păcatele lor la picioarele Duhului. Acest comportament se apropie foarte periculos de hula împotriva Duhului și cu siguranță că este unul dintre lucrurile care Îl întristează pe Duhul. Duhul lui Dumnezeu este în acord cu ceea ce Dumnezeu spune în Cuvântul Lui. Duhul lui Dumnezeu nu este antinomianist.

Un alt treilea exemplu de antinomianism care a avut un impact profund asupra comunității creștine din secolul al XX-lea a fost dezvoltarea eticii situaționale. Etica situațională este cunoscută frecvent printr-un alt nume, „noua moralitate”. Ar fi greșit să asociem această teorie cu un singur promotor. Lucrarea *Ethics*, a lui Dietrich Bonhoeffer, *The Divine Imperative* a lui Emil Brunner și *Ethics in a Christian Context* a lui Paul Lehmann au contribuit la etica situațională. Episcopii John A. T. Robinson, cunoscut pentru lucrarea sa, *Honest to God* și James Pike au intrat și ei în această discuție. Cu toate acestea, în cartea lui, intitulată *Situation Ethics*, Joseph Fletcher a popularizat această teorie mai mult decât oricine altcineva.

„Există momente când un om trebuie să își abandoneze principiile și să facă ce trebuie”. Această remarcă rostită la o cabană din St. Louis este indiciul stilului și al modului în care este scrisă cartea lui Fletcher. De asemenea, Fletcher citează un fermier texan a cărui poveste este relatată în cartea *The Rainmaker* de M. Richard Nash: „Ești atât de plin de ce este drept, încât nu mai poți vedea ce este bun”. Acest fermier este unul dintre eroii cărții lui Fletcher.

Temeiul general al eticii situaționale este că există un singur principiu absolut, normativ din punct de vedere etic, față de care orice ființă omenească este legată – anume legea dragostei, o lege care nu este întotdeauna

ușor de descoperit. Fletcher și-a dat seama că termenul *dragoste* este „unul mlăștinos”.

Fletcher susține că există trei abordări esențiale în luarea deciziilor etice: legalismul, antinomianismul și situaționismul. El definește legalismul ca o preocupare cu litera legii. Principiile legii nu sunt doar ghiduri care să ilumineze o anumită situație, ci ele sunt directive ce trebuie urmate absolut, soluții prestabilite, așa că trebuie să „le cauți într-o carte”. El acuză iudaismul, romano-catolicismul și protestantismul clasic că au fost legaliste în acest sens. El vorbește despre episoade de legalism cras din istoria bisericii, cum ar fi arderea pe rug a homosexualilor în perioada Evului Mediu.

Antinomianismul nu manifestă nicio preocupare pentru lege. Orice decizie este pur existențială. Deciziile morale se fac într-o manieră aleatoare și spontană. Fletcher consideră că legalistul are prea multe maxime, pe când antinomianul niciuna. Astfel, el afirmă că situaționismul este terenul de mijloc, care oferă o etică ce funcționează mai bine. Situaționistul tratează cu respect principiile tradiționale ale moștenirii sale, dar el este întotdeauna pregătit să le abandoneze dacă, într-o anumită situație, dragostea pare slujită mai bine prin a proceda altfel.

Fletcher face deosebire între principii și reguli: principiile *călăuzesc*, în timp ce regulile *dictează*. În felul în care face aplicațiile legii dragostei, el stabilește următoarele principii de lucru care îl călăuzesc:

1. *Pragmatismul* – binele și adevărul sunt stabilite prin ceea ce dă rezultate.

2. *Relativismul* - situaționistul evită cuvinte precum *niciodată, mereu, perfect și absolut*. (Esența omului secular este că el respinge existența oricărui lucru absolut. Fletcher susține că există un singur absolut ca punct de referință pentru un „relativism normativ”.)

3. *Pozitivismul* – ține de principii particularizate, ad-hoc, care țintesc la esența momentului. Situaționismul nu este preocupat de adevăruri universale, căci afirmațiile lui sunt croite pe moment, nu deduse. Propozițiile credinței sunt afirmate voluntar mai degrabă decât rațional, fiind mai mult acte ale voinței decât ale minții. Noi nu putem dovedi practic conceptul nostru de dragoste. Produsul final al eticii noastre este o decizie, nu o concluzie.

4. *Personalismul* - etica are de-a face cu relațiile dintre oameni. Legalismul este unul care pune întrebări de genul „ce”: Ce spune legea? Situaționistul este unul care pune întrebări orientate pe persoane: Cine trebuie ajutat? Accentul este pus pe oameni mai degrabă decât pe idei sau principii abstracte.

Dar încă avem de-a face cu întrebarea: „Ce să ne întrebăm ca să descoperim ce ne cere legea într-o anumită situație?” Cum ne protejăm de o perspectivă distorsionată asupra dragostei? Fletcher propune patru întrebări care să fie luate în considerare pentru a ajunge la un răspuns:

1. *Obiectivul*: Care rezultatul pe care îl țintim?

2. *Mijlocul*: Cum putem să ajungem la acest obiectiv?

3. *Motivația*: De ce avem această țintă?

4. *Consecințele*: Ce este de așteptat să se întâmple?

Toate aceste lucruri trebuie luate în considerare înainte de a lua o decizie etică.

ASPECTELE POZITIVE ȘI NEGATIVE ALE ETICII SITUAȚIONALE

Există anumite aspecte pozitive ale acestui sistem de etică situațională. Unele dintre principiile implicate sunt laudabile. În primul rând, etica situațională nu este totuna cu relativismul absolut. Ea este o etică normativă, un fel de absolutism. Limitarea la un lucru absolut facilitează luarea deciziilor și elimină o anumită paralizie a persoanei care stă să cântărească între mai multe valori absolute.

Unul dintre cele mai importante aspecte pe care etica situațională ni-l oferă este că deciziile etice nu se iau într-un vacuum. Ele sunt luate în contexte foarte reale și adesea dureroase. Aceste contexte trebuie luate în considerare. Prețul mare deosebit pus pe dragoste și pe valoarea persoanelor este de asemenea o trăsătură laudabilă a acestei poziții.

Totuși, există anumite probleme serioase în această abordare. Dincolo de dezbaterile dintre creștinismul biblic și etica situaționistă se află chestiunea normativității revelației lui Dumnezeu din Scriptură.

Fletcher suprasimplifică deosebirea dintre legalism, antinomianism și situaționism, ca și definițiile acestora. Legalismul este o formă de distorsionare a absolutismului. Până și Fletcher este un absolutist, chiar dacă având un singur principiu absolut, iar în sistemul lui persistă toate pericolele legaliste ale absolutismului. Un om poate foarte ușor să asculte legalist de legea dragostei. Dacă această lege este despărțită de contextul ei, legalismul poate să își facă loc foarte ușor.

De ce este eliminată acuzația de legalism când cineva susține mai mult decât un principiu absolut? Oare situaționiștii nu au fost simpliști și reduționiști când au ales arbitrar dragostea ca singurul principiu absolut? Dumnezeu i-a lăsat omului mai mult de o cerință absolută. Nu există nimic în rațiune sau în revelație care să determine pe cineva să izoleze dragostea ca pe singurul lucru absolut. Când sunt întrebați, acești oameni apelează la Scriptură și la învățăturile lui Isus și ale lui Pavel. Cu toate acestea, ei devin selectivi în apelul lor la Scriptură, ajungând să folosească o metodă arbitrară de a face etică.

Cea mai gravă deficiență a sistemului lui Fletcher este chestiunea felului în care determinăm ce anume ne cere dragostea să facem. Noi suntem de acord cu principiul că omul ar trebui să facă ceea ce dragostea îi cere. Cu toate acestea, Fletcher are probleme în a stabili care sunt aceste cerințe. Cu siguranță că Biblia ne învață să

facem ceea ce dragostea poruncește, iar conținutul dragostei este definit prin revelația lui Dumnezeu. A face ceea ce dragostea ne cere înseamnă același lucru cu a spune: „fă ceea ce Dumnezeu îți poruncește”. Dacă am asculta de Scriptură ca de o carte sterilă de reguli, am fi niște legaliști. Totuși, dacă vedem Biblia ca revelația Aceluia care este dragoste, atunci trebuie să luăm în serios ceea ce dragostea ne-a poruncit.

Noi știm că suntem ființe căzute, că suntem dedați viciilor, că nu ne putem citi niciodată perfect motivațiile, că suntem limitați în felul în care anticipăm consecințele acțiunilor noastre și că nu ne putem analiza niciodată obiectivele și mijloacele într-un fel cuprinzător. Astfel, când avem de-a face cu o decizie etică, ne regăsim într-o situație foarte precară *dacă* am respinge Biblia ca revelație normativă. Dumnezeu nu ne-a lăsat să luăm aceste decizii din motive iraționale.

În Efeseni 5:1-3 ni se dă un imperativ ca unii care suntem ucenici ai lui Dumnezeu:

Urmați dar pilda lui Dumnezeu ca niște copii preaiubiți. Trăiți în dragoste, după cum și Hristos ne-a iubit și S-a dat pe Sine pentru noi ca un prinos și ca o jertfă de bun miros lui Dumnezeu. Curvia, sau orice altfel de necurăție, sau lăcomia de avere, nici să nu fie pomenite între voi, așa cum se cuvine unor sfinți.

Etica biblică de aici se află în conflict direct cu situaționismul. A fi un ucenic al lui Dumnezeu este un

lucru absolut. Nu ni se permite în nicio situație și în niciun aspect să abandonăm umblarea cu Dumnezeu. Suntem chemați să umblăm în dragoste, acel fel de dragoste întruchipată în lucrarea jertfitoare a lui Hristos. Dragostea este aici un lucru absolut – o normă. Chemaerea ei absolută, totuși, nu este lăsată să depindă în întregime de situație. Apostolul adaugă imediat o aplicație absolută la situația imoralității sexuale, a necurăției și a lăcomiei. El spune: „*niciuna* să nu fie pomenite între voi” (lit. KJV). Pavel s-ar încadra aici în definiția legalismului dată de Fletcher prin faptul că formulează o interdicție universală. Apostolul se află în tărâmul absolut al lui „nicio dată”.

Situaționismul se oprește la porunca de a umbla în dragoste. De aceea, el acceptă anumite situații în care imoralitatea sexuală nu este doar permisă, ci chiar preferată. Dacă dragostea „o cere” într-o anumită circumstanță, atunci imoralitatea sexuală ar trebui practică. Cât de periculos este acest „ghid”, în particular în lumina tentației cele mai vechi a omului spre seducție: „Dacă mă iubești, vei...”!

Este dificil să ne imaginăm situații concrete în care idolatria să fie un lucru virtuos sau lăcomia să fie o expresie a dragostei. Din acest motiv, trebuie să luăm aminte la îndemnul final al lui Pavel: „Nimeni să nu vă înșele cu vorbe deșarte; căci din pricina acestor lucruri

vine mânia lui Dumnezeu peste oamenii neascultători” (Efes. 5:6).

ANTINOMIANISM CU ALT NUME

Situaționismul face ca poruncile lui Dumnezeu să fie relative, lăsându-ne cu mandatul de a umbla în dragoste, dar să ne închipuim noi, de unii singuri, ce poate însemna asta, folosindu-ne de călăuza pragmatismului, a relativismului, a pozitivismului și personalismului. În acest aspect, situaționismul iese la iveală ca o formă virulentă de antinomianism, sub masca unei opțiuni legitime între legalism și antinomianism. Realist vorbind, nu ne putem aștepta ca legaliștii să se recunoască legaliști sau ca antinomienii să își pledeze vinovăția înaintea lumii. Chiar dacă Fletcher insistă vehement pe ideea controlului, elementele de substanță ale antinomianismului se regăsesc din belșug în gândirea lui.

Etica creștină susține nu doar că Biblia ne poruncește să facem ceea ce dragostea cere, ci că ea revelează precis ceea ce dragostea ne cere în anumite momente. Avem învățături directe în Scriptură. Nu suntem lăsați cu niște iluminatori nesiguri, ci cu porunci divine.

Iată cum ar suna câteva dintre Cele 10 Porunci, din perspectiva situaționismului:

„Să nu ai alți dumnezei afară de Mine”, decât dacă ar fi un lucru iubit să faci asta.

„Să nu-ți faci niciun chip cioplit”, decât dacă nu cumva, pe baza obiectivelor, mijloacelor, motivațiilor și consecințelor previzibile, dragostea ar fi cel mai bine slujită prin a-ți face un chip cioplit.

Gândiți-vă la dilema lui Daniel (Daniel 6). El ar fi putut să se înfrâneze și să nu se mai roage lui Dumnezeu. Evident că oamenii aveau nevoie de cârmuirea lui. Ce lucru bun ar mai fi putut face el din cușca leilor? Era mai bine să își vândă poporul și să îi lase lipsiți de agentul revelației lui Dumnezeu dintr-un simplu principiu al rugăciunii? Țelul pe care el îl dorea era supraviețuirea. Mijlocul era ascultarea față de rege. Motivația era să îi slujească poporului lui Dumnezeu. Consecințele previzibile îi spuneau că anumiți oameni puteau fi dezamăgiți, dar că el putea să compenseze aceasta fiind un lider și o călăuză pentru ei. Astfel, Daniel ar fi putut primi binecuvântarea lui Dumnezeu făcând ceea ce era iubitor și abținându-se de la rugăciune înaintea Dumnezeului lui.

Unele dintre trăsăturile distinctive ale adevăraților copii ai lui Dumnezeu nu țin de legalism, ci de fidelitatea, încrederea și ascultarea lor de Dumnezeu. A asculta de Lege ca semn al dragostei pentru Dumnezeu nu este legalism. Când privim la ascultarea lui Hristos față de Dumnezeu și față de Lege, este imposibil să nu constatăm că situaționismul este o distorsiune eretică gravă a eticii biblice.

În etica biblică există un principiu rareori regăsit în scrierile situaționiștilor. Ei ratează să accentueze, așa cum spune Biblia, că a face ceea ce dragostea cere, ceea ce Hristos poruncește, aduce adesea suferințe indescriptibile. Aceasta înseamnă să înduri umilințe radicale și să îți socotești viața ca nimic pentru înălțarea lui Hristos. Aceasta poate însemna petrecerea unei vieți groaznice într-o celulă dintr-o tabără de concentrare mai degrabă decât să încalci porunca lui Hristos.

Norma noastră este afirmația lui Hristos: „Dacă Mă iubiți, veți păzi poruncile Mele”. Dovada dragostei noastre este ascultarea de poruncile lui Hristos. Etica situațională stabilește o falsă dihotomie între dragoste și ascultare. Etica situațională eșuează, pentru că ea nu tratează dragostea cu suficientă seriozitate.

În cele ce urmează ne vom îndrepta atenția către câteva chestiuni specifice de etică ce au devenit controversate în special în vremurile noastre, anume materialismul, pedeapsa capitală, războiul și avortul.

Capitolul 4

ETICA MATERIALISMULUI

Materialismul este o problemă controversată în biserica de astăzi. Mai multe curente au făcut din materialism tema centrală a dezbaterii, vorbind despre el nu într-un sens metafizic, ci într-unul economic: el este gândirea care plasează acumularea de lucruri materiale la zenitul preocupărilor personale și colective. Umblarea după avuții este considerată cel mai mare bine în materialism.

La celălalt capăt al spectrului se află o perspectivă denumită spiritualism sau, mai bine, idealism, care consideră că doar valorile spirituale sunt vrednice de atenția omului.

Scriptura respinge ambele poziții. Chiar dacă lucrurile materiale nu sunt cel mai mare bine, ele nu sunt nici intrinsec rele. Nu există loc pentru ascetism radical sau pentru monasticism în biserică, întrucât aceste perspective neagă valoarea lumii și a creației. Este important să recunoaștem că, atât în vechiul cât și în noul testament, multe dintre promisiunile răscumpărătoare ale

lui Dumnezeu implică indubitabil creația. Ele sunt promisiuni ale răscumpărării lumii fizice. Promisiunea dată lui Avraam și seminței sale include, în esența ei, promisiunea teritorială și promisiunea prosperității.

Principiul proprietății private este pivotal în discuțiile despre materialism. Mulți au susținut că singura normă acceptabilă în lumea creștină este un fel de convingere sau distribuție egală a avuției, pe baza presupuziției că ideea de proprietate privată ar fi ilegală pentru creștini. Totuși, conceptul de proprietate privată este legat inseparabil de rânduiala creației, care sfințește munca. Karl Marx a făcut un lucru de o valoare inestimabilă când a arătat că este imposibil să concepem istoria omenirii fără a lua în considerare influența imensă a trudei omului și a roadelor muncii lui asupra dezvoltării sale. Asta nu înseamnă că susținem marxismul, ci că recunoaștem relația crucială dintre om și munca lui. Când omul se implică în muncă, el se comportă ca o ființă creată după chipul lui Dumnezeu.

Sanctitatea muncii este stabilită mai întâi prin lucruri făcute chiar de Dumnezeu în creație, care ne arată că munca este o îndatorire și o binecuvântare, nu un blestem. Blestemul care s-a adăugat muncii după cădere afectează calitatea muncii și dificultatea ei, prin care aducem roade. Spinii și transpirația, nu munca în sine, constituie blestemul. Omul de dinainte de cădere a muncit la fel de mult ca omul de după cădere, și acea

muncă a produs roade de care el are dreptul să se bucure.

De la cădere încoace, nu avem niciun indiciu că proprietatea privată (rodul muncii omului) ar fi condamnată sau interzisă de Dumnezeu. Primele acte liturgice respectate în Vechiul Testament sunt jertfele aduse de Cain și Abel (Gen. 4:1-5). Jertfele erau legitime pentru că fiecare dintre ei le-a adus din ceea ce îi aparținea de drept. Sistemul de jertfe din Vechiul Testament nu ar fi avut niciun sens dacă ar fi fost despărțit de cel dreptul la proprietate privată. Dreptul de proprietate al omului este un lucru pe care Dumnezeu l-a rânduit ca element component al parteneriatului nostru în legământul cu El, în creație. Chiar dacă toate proprietățile omenești sunt supuse proprietății divine pe termen lung, acest lucru nu invalidează conceptul proprietății private.

Dacă cercetăm Decalogul (Exod 20:1-17), vedem că proprietatea privată este prezumată în mai multe situații. Interdicția furtului prezumă proprietatea privată, așa cum este cazul interdicției lăcomiei.

Atunci când analizăm porunca legată de Sabat, putem căpăta o înțelegere mai bună a relației dintre muncă și proprietate. Unul dintre lucrurile trecute adesea cu vederea este că porunca nu are de-a face doar cu ziua șaptea, ci și cu primele șase zile: „Să lucrezi șase zile” (Exod 20:9). Ziua de odihnă nu are niciun sens dacă n-ar exista cele șase zile de muncă de dinaintea ei.

Sanctitatea muncii este temeiul proprietății private. Atât în noul cât și în vechiul legământ, chemarea la muncă este una hotărâtă, aducând cu ea roade considerate o răsplată dreaptă. Fuga de muncă este tratată ca un păcat. Pavel poruncește munca, pe care o consideră o normă etică. Lenevia nu are loc în etica Noului Testament. În 2 Tesaloniceni 3:12, Pavel spune că toți oamenii ar trebui să își „mănânce pâinea lucrând în liniște”. În 1 Timotei 5:8, Pavel adaugă că neglijența cuiva față de familia lui îl face să fie mai rău decât un necredincios.

Din aceste afirmații pot fi extrase două concluzii importante. În primul rând, există dreptul la proprietate privată ca rod al muncii omului. În al doilea rând, există responsabilitatea trudei cinstite și sânguincioase. Întrucât trăim pentru gloria lui Dumnezeu, avem oportunitatea să ne câștigăm pâinea prin truda cinstită de zi cu zi. Munca noastră nu trebuie să fie pur și simplu îndreptată către achiziția de averi, ci către gloria lui Dumnezeu.

PERMITE SCRIPTURA ACUMULAREA DE BOGĂȚII?

Această întrebare ridică problema bogăției, adică a acumulării de bunuri materiale dincolo de nivelul necesităților. Ni se permite să câștigăm și să păstrăm pentru noi mai mult decât avem nevoie? Cu siguranță că da. Posesiunea averilor nu este condamnată nicăieri, nici în Vechiul și nici în Noul Testament. Mijloacele de obținere

a avuțiilor sunt clar reglementate, astfel încât exploatarea, fraudă, lipsa de onestitate, aspirarea sau folosirea puterii politice în acest scop sunt toate lucruri condamnate. Prosperitatea și bogăția sunt văzute ca aspecte ale providenței lui Dumnezeu. Acesta este unul dintre motivele pentru care lăcomia este o problemă atât de gravă. Când sunt lacom, protestez practic împotriva felului în care Dumnezeu rânduiește distribuția avuției. Probabil că Avraam a fost unul dintre cei mai bogați oameni din antichitate. Noe și Iov au fost și ei oameni bogați. Dumnezeu nu condamnă nicăieri această bogăție, ci legitimează chiar trecerea avuției din generație în generație, prin intermediul moștenirii. Binecuvântările patriarhale, care sunt date mai departe prin binecuvântări materiale, constituie parte din planul răscumpărător mesianic, care include promisiuni teritoriale.

În Noul Testament întâlnim oameni bogați care sunt vrednici de laudă. Observați grija pe care Iosif din Arimateea o acordă trupului lui Hristos după răstignire, ceea ce demonstrează că Iosif era un om temător de Dumnezeu.

Noul Testament spune că avuția vine împreună cu ispite severe. Afirmatia lui Isus legată de cămila care nu trece prin ochiul unui ac indică faptul că un om bogat care vrea să ajungă în cer se confruntă cu o problemă uriașă (Luca 18:25). Practic vorbind, întreținerea și protejarea acelei avuții necesită timp și energie.

Pilda bogatului nebun (Luca 12:13-21) ilustrează pericolele preocupării cu bogății. Este ușor ca bogatul să facă confuzii legate de prioritățile lui. Același lucru este ușor și pentru omul sărac. Nu înseamnă că doar bogatul este expus cântecului de sirenă al materialismului, căci puterea lui seducătoare trece peste toate barierele socio-economice.

Dar cum rămâne cu responsabilitatea creștinului față de săraci? Evident, aceasta afectează esența chestiunii materialismului. Evident, grija materială față de unele dintre nevoile săracilor face parte din responsabilitatea creștină. În Vechiul Testament, unele dintre nevoile săracilor erau acoperite ca urmare a legilor care asigurau hrana celor ce strângeau resturile după seceriș (ex. Lev. 19:9-10). Și Noul Testament tratează această chestiune. Colectarea darurilor de la creștinii dintre Neamuri pentru credincioșii din Ierusalim, loviți de foamete, a fost unul dintre cele mai notabile și mai dramatice evenimente din primul secol (Rom. 15:25-27). Pavel a lăudat bisericile din Corint și din Filipi pentru generozitatea lor. Când fratele meu este în nevoie, trebuie să încerc să îi acopăr acea nevoie.

CINE SUNT SĂRACII?

„Pe săraci îi aveți totdeauna cu voi” (Ioan 12:8). Această afirmație a lui Isus a fost înțeleasă de unii ca o permisiune de a-i neglija pe săraci, ca și cum ar fi spus,

„ei bine, vom avem întotdeauna sărăcie în mijlocul nostru, așa că nu trebuie să ne facem griji cu privire la ea”. Isus a recunoscut plânsul perpetuu al săracilor, dar a făcut acest lucru nu pentru a-l ignora, ci pentru a chema comunitatea creștină la o sânguință constantă în tratarea problemei.

Atunci când identificăm săracii descriși în Biblie, putem găsi cel puțin patru categorii mari de oameni săraci. În cele ce urmează voi face o scurtă descriere a fiecărui grup.

1. *Săracii ca rezultat al leneviei.* Biblia vorbește despre unii care sunt săraci pentru că sunt leneși, refuzând să muncească. Acest grup indolent primește critici aspre din partea lui Dumnezeu și se află sub judecata Lui sfântă. Karl Barth a considerat lenevia ca unul dintre păcatele primare și fundamentale ale omului, alături de mândrie și necinste. Dumnezeu îi spune leneșului: „Du-te la furnică, leneșule; uite-te cu băgare de seamă la căile ei” (Prov. 6:6), făcându-l de rușine prin a-i spune să privească la insecte și să ia învățătură. Nu încape îndoială că acesta este grupul de oameni avut în vedere de Pavel atunci când spune: „Cine nu vrea să lucreze, nici să nu mănânce” (2 Tes. 3:10).

Deoarece Biblia îi critică pe săracii leneși, unii au tras concluzia că indolența și sărăcia ar fi sinonime. Unii presupun că sărăcia este un semn permanent al leneviei, indiferent de situație. Astfel, săracii pot fi pe bună

dreptate alungați, fiind lăsați să sufere „pedeapsa meritată pentru lenevie”. O astfel de atitudine reflectă o ignoranță groaznică sau lipsa brutală de grijă față de deosebirile pe care Biblia ne cere să le facem. Există și alte motive ale sărăciei.

2. *Săracii ca rezultat al calamităților*. Scriptura recunoaște că mulți oameni ajung săraci ca urmare a distrugerilor provocate de boli sau dezastre. Omul născut orb, persoana care ajunge într-un cărucior în urma unui accident, fermierul ale cărui recolte sunt distruse de inundații sau secetă – toate acestea sunt cauze drepte ale stării lor de sărăcie. Acești oameni sunt victime ale circumstanțelor, nu ale propriilor lor alegeri. Față de acești săraci, Biblia adoptă o atitudine de compasiune și grijă autentică. Este responsabilitatea poporului lui Dumnezeu să facă eforturi așa încât suferințele acestor oameni să fie ameliorate. Ele trebuie să constituie o preocupare prioritară pentru biserică. Ei sunt cei înfometați ce trebuie hrăniți și cei goi care trebuie îmbrăcați.

3. *Săracii ca rezultat al exploatării*. Acești săraci sunt asupriți. Ei formează masele care sunt zdrobite zilnic de incapacitatea lor de a-și apăra drepturile, cei care trăiesc sloganul trist că „banul la ban trage și săracul la sărac”. Acest grup suferă nedreptăți în societate, unde instituțiile sociale și politice, și mai ales cele din justiție, îi favorizează pe cei bogați și puternici, lăsându-i pe săraci fără apărare. Aceasta era starea Israelului în secolul

al VIII-lea î.d.Hr., când Dumnezeu a tunat împotriva poporului Său. Cuvântul lui Dumnezeu a venit prin criticile profeților, care cereau dreptate și neprihănire într-o vreme când săracii erau vânduți pentru o pereche de încălțări. Acesta era statutul Israelului când s-a aflat în robie, în Egipt. Acest fel de sărăcie Îl mișcă pe Dumnezeu la acțiune atunci când aude strigătele și suspinele copiilor Lui asupriți, și când spune, „Lasă-l pe poporul Meu să plece”! Astfel de nedreptăți și inechități ar trebui să miște întotdeauna biserica lui Dumnezeu la acțiune. Acesta este temeiul bisericii pentru acțiunea socială necesară și legitimă.

4. Săracii ca rezultat al sacrificiilor personale.

Acești oameni săraci sunt identificați de Noul Testament ca fiind săraci „din pricina neprihănirii”. Acest grup, al cărui reprezentant de bază este Isus însuși, este alcătuit din oamenii care sunt săraci într-un fel voluntar. Sărăcia lor este un rezultat al deciziei conștiente de a alege un stil de viață sau meserii care presupun remunerare financiară redusă sau chiar deloc. Această clasă de săraci are promisiunea binecuvântărilor speciale din partea lui Dumnezeu. Ei sunt săraci pentru că prioritățile din viețile lor nu se potrivesc setului de valori ale societății în care ei trăiesc. Printre cei incluși în această categorie s-au aflat unii precum Jonathan Edwards, care își scria operele cu litere aproape microscopice ca să poată economisi hârtie pentru că avea un salariu de mizerie

(în ultimă instanță, extragerea și reconstruirea comorilor neprețuite ale scrierilor sale s-a făcut implicând costuri de sute de mii de dolari pentru biserică și pentru universități); Martin Luther, care a abandonat o carieră bănoasă ca să poarte haina de călugăr; sau omul de afaceri din perioada modernă care nu fructifică o oportunitate extraordinară pentru că suspectează existența unor probleme ascunse de etică în acea tranzacție.

Ce putem învăța din aceste patru categorii? În primă instanță, trebuie să fim avertizați să nu îi punem pe toți săracii laolaltă, într-un singur grup. Trebuie să ne ferim de tendința de a generaliza când vine vorba de sărăcie. Un avertisment la fel de insistent trebuie făcut în legătură cu același fel de grupare nedreaptă a celor bogați. Ar fi batjocoritor să susținem că toți oamenii bogați sunt corupți, ca și cum toate bogățiile sunt obținute în mod necesar prin mijloace rele sau prin exploatarea săracilor. Nu toți oamenii bogați sunt avari sau lipsiți de scrupule. Acuzarea fără deosebire a bogaților ar însemna să îi condamnăm și pe cei precum Avraam, Iov, David și Iosif din Arimateea.

În al doilea rând, trebuie să evităm o abordare laudativă a sărăciei din punct de vedere teologic. De lungul istoriei bisericii, au existat eforturi repetate de a face din sărăcie o precondiție pentru intrarea în Împărăția lui Dumnezeu. Ea a fost văzută ca o formă de neprihănire prin fapte, prin care săracii capătă un bilet automat

către cer. Această abordare înlocuiește îndreptățirea prin credință cu o îndreptățire prin sărăcie.

În al treilea rând, trebuie să recunoaștem că lui Dumnezeu Îi pasă într-un fel profund de sărăcia omului și de suferințele pe care aceasta le aduce. Datoria noastră este să fim la fel de preocupați de această problemă cum este Dumnezeu. Atâta vreme cât avem săraci printre noi, suntem chemați să le slujim, nu doar prin dărnicia noastră, ci și căutând și făcând lucruri concrete spre reformarea structurilor sociale și politice care îi înrobesc, îi asupresc și îi exploatează.

RESPONSABILITATEA ADMINISTRĂRII

Principiul de bază legat de bogăție este principiul administrării, adevărul că omul este responsabil pentru ce face cu ceea ce primește. El nu este chemat să își cheltuiască avuțiile, ci să Îi dăruiască Domnului în măsura în care Domnul îl propășește. Caracteristica vieții creștine nu este comunismul, ci dărnicia.

Termenul tradus în Noul Testament ca administrare sau isprăvnicie este cuvântul din limba greacă *oikonomia*, de unde derivă și termenul modern *economie*. El provine din combinația a două cuvinte rădăcină din limba greacă, *oikos*, cu sensul de „casă”, și *nomos*, cu sensul de „lege”. Literal vorbind, *economie* are sensul de „regula casei”. În antichitate, ispravnicul nu era proprietarul casei, ci administratorul ei. El era responsabil de

grija și supravegherea casei. Principiile economice biblice Îl recunosc pe Dumnezeu ca proprietarul pământului și vorbesc despre datoria omului de a administra pământul cu responsabilitate.

Principiile economice nu sunt o știință neutră, lipsită de considerații etice. Lucrurile care se petrec în economie implică administrarea, folosirea bogăției prin decizii personale și publice legate de ce este valoros, și toate acestea afectează etica. De fiecare dată când facem o judecată de valoare sau luăm o decizie în felul în care ne folosim de bunurile materiale, luăm o decizie etică. Faptul că Dumnezeu este implicat în bunăstarea materială a lumii este un lucru axiomatic. Omul a fost chemat să fie un ispravnic al pământului.

Știința economiei a devenit atât de complexă în zilele noastre, încât a încețoșat unele dintre principiile elementare care se găsesc în Scriptură. Chiar dacă Biblia nu este un manual de economie, totuși ea stabilește principii de bază care afectează străduința în domeniul economic. Așa cum am menționat deja, Biblia statuează clar dreptul la proprietate privată. Totuși, în plus față de acest drept, noi vedem și o atenție pe care ea o acordă echității, străduinței și compasiunii. De aceea, nu este un accident că aproape orice sistem economic major din societatea occidentală a apelat într-un moment sau altul la Biblie în sprijinul acțiunilor lui. Capitalismul istoric tinde să sublinieze principiile proprietății private, ale

echității și străduinței, chiar dacă uneori neglijează responsabilitatea compasiunii.

Pe de altă parte, formele socialiste de economie au accentuat compasiunea, dar au afectat uneori drepturile la proprietate privată și au subminat importanța străduinței și a echității. Țelul final al socialistului este egalitatea, nu echitatea. Altfel spus, socialistul caută o societate caracterizată de idealul unei distribuții egalizate sau egalitariste a bogăției. Țelul este nobil și virtuos, și ne-am aștepta ca, într-o societate idealizată, fiecare membru să participe egal la bunăstarea societății.

Totuși, noi trăim într-o lume decăzută, unde singura cale de a ajunge la egalitatea bunăstării economice ar presupune să închidem ochii față de principiul biblic al echității. Pentru a obține egalitatea, ar trebui să penalizăm oamenii care câștigă mai mult confiscându-le bunurile și împărțindu-le acelor care au fost niște ispravnici mai puțin responsabili sau ale căror îndemnări și servicii sunt de o mai mică valoare, financiar vorbind, decât ale celor dintâi. Un astfel de principiu afectează noțiunea biblică a dreptății.

Dacă analizăm cele mai elementare principii ale economiei, vedem existența unei formule cauzale care nu trebuie încălcată, dacă vrem să rezolvăm problemele economice ale vremurilor noastre. Formula poate fi observată în diagrama următoare:

BUNĂSTAREA MATERIALĂ A OMULUI



Vedem că există o relație cauzală între acești factori. Cel mai important ingredient pentru bunăstarea materială a omului este producția. Dacă vrem să îi hrănim pe cei înfomețați, să îi îmbrăcăm pe cei goi și să le dăm un adăpost celor fără casă, trebuie să putem produce bunurile necesare pentru acoperirea acestor nevoi. Viața fizică a omului este dependentă de producție. Dacă nu producem hrană, vom muri de foame. Dacă nu producem haine, vom fi goi. Dacă nu construim case, vom fi fără adăpost. Lui Dumnezeu Îi pasă deopotrivă de trupul și de sufletul omului, astfel că producția devine o preocupare etică vitală pentru creștini.

Dacă urmăm raționamentul nostru cauzal și ne întrebăm care este cel mai important ingredient pentru producție, vom răspunde că „mijloacele” de producție. Marx era abil în felul în care el înțelegea importanța centrală a mijloacelor de lucru în capacitatea omului de a produce bunuri și servicii. Motivul pentru care un țăran dintr-o țară subdezvoltată nu poate produce la fel de multe alimente ca unul din Occidentul industrializat

nu ține de faptul că trupul celui din Occident ar fi mai puternic, ci că el are la dispoziție mijloace care îi ușurează munca și îi cresc productivitatea. Mai mult decât orice alt factor, mașinile au fost responsabile pentru explozia abilității omului de a produce.

Următoarea întrebare pe care ne-o punem este aceasta: „Care este cel mai important ingredient în achiziția mijloacelor de lucru?” Aici nu se pune problema că mijloacele de lucru nu ar fi disponibile în lume spre a fi folosite de persoane dezavantajate, ci mai degrabă cauza este că cei cărora le lipsesc banii nu pot cumpăra mijloacele de care au nevoie pentru a crește producția. Mijloacele costă bani pentru a fi construite, cumpărate și întreținute.

De unde obține cineva bani pentru a-și cumpăra mijloace de lucru? Capitalul necesar este ceea ce am putea denumi capital în surplus. Capitalul în surplus este un rezultat al profiturilor. Astfel, profitul este ingredientul cel mai important ce este necesar pentru a face capitalul disponibil pentru achiziția mijloacelor de producție, pentru a crește producția și pentru a crește bunăstarea materială a unei națiuni.

Cu toate acestea, termenul *profit* a ajuns aproape o obscenitate în vocabularul omului modern, mai ales printre creștini. Ceea ce ratăm adesea să luăm în considerare este că motivația de a face profit nu este limitată la marile corporații industriale sau la giganții bogați ai

industrii. Motivația de a face profit stă în esența oricărei tranzacții economice. Întotdeauna și în orice loc, scopul sau obiectivul schimburilor economice este profitul. Această afirmație poate părea revoltătoare la o citire superficială, dar haideți să ne gândim pentru o clipă la implicațiile ei.

Când are loc o tranzacție de afaceri – când, de exemplu, un client cumpără o pereche de pantofi – cine face profit? Adesea, răspunsul este că vânzătorul de pantofi sau proprietarul magazinului de pantofi este cel care face profit. Totuși, cel care a confecționat pantofii nu poate face profit decât dacă, mai înainte de asta, clientul consideră că este profitabil să cumpere pantofii. Tranzacția are loc atunci când clientul consideră că pantofii valorează mai mult decât banii pe care trebuie să îi plătească pentru ei. Atunci are loc schimbul. Clientul dă banii lui în schimbul pantofilor celui care i-a confecționat. La rândul lui, pantofarul poate schimba banii pentru alte bunuri, pe care le consideră mai valoroase decât acei bani. Astfel, în orice tranzacție de afaceri, scopul este profitul reciproc. Ambele părți trebuie să facă profit, altfel schimbul nu va avea loc, cu excepția situației când el este impus printr-o formă anume de coerciție. Acest principiu este bazat pe faptul că valorile materiale sunt, într-o oarecare măsură, subiective.

Omul care are un surplus de pantofi, dar îi lipsesc alimentele, va fi dispus să facă un schimb cu cel care are

un surplus de alimente, dar are nevoie de pantofi. În acea tranzacție, cineva prețuiește pantofii mai mult decât carnea, iar celălalt prețuiește carnea mai mult decât pantofii. Astfel, oportunitatea unui act de comerț există pentru că ambele persoane consideră că există un „profit” în acel schimb.

Profitul este bun în sensul în care este necesar pentru întreaga comunitate de oameni ca să supraviețuiască într-o relație de interdependență. Niciun om nu se descurcă întru totul cu propriile resurse. Fiecare persoană este dependentă într-o anumită măsură de darurile și talentele productive ale altora. Piața este locul unde aceste daruri și talente sunt puse la schimb – un loc al profitului reciproc, dacă dimensiunea coercitivă este absentă. Mijloacele de producție pot fi cumpărate din surplusul de profit, producția crește, iar bunăstarea generală a unei națiuni este întărită. Creștinii trebuie să nu uite acest lucru, astfel încât să nu devină participanți la scheme în care capitalul în surplus ajunge sifonat și redistribuit într-un fel care stinge abilitatea unei națiuni sau a unei comunități de a fi productivă.

Ocrotirea proprietății private este atât de vitală pentru etica biblică, încât avem interdicții și porunci repetate legate de furt. Cu toate acestea, furtul poate avea loc într-o mulțime de forme, unele dintre ele fiind foarte subtile. Smulgerea și ducerea departe a bunurilor unei alte persoane este o formă evidentă de furt, dar furtul

poate fi făcut și prin fraude, prin eșecul de a onora contractele, prin folosirea cântarelor și a măsurilor false, sau chiar prin devalorizarea intenționată a monedei într-o țară. Toate aceste mijloace primesc pedeapsa severă a lui Dumnezeu. Una dintre cele mai subtile forme de furt și-a făcut loc prin sistemul politic. Când oamenii folosesc puterea votului pentru a aproba subvenții pentru ei din bugetul general, aceasta este o formă sofisticată de furt. De exemplu, dacă trei oameni locuiesc într-un oraș și unul este mai bogat decât ceilalți doi, cele două persoane mai puțin bogate pot aranja astfel încât să se dea o lege care să forțeze persoana mai bogată să le cedeze celorlalte două din bunurile sale. Aici este folosită puterea politică pentru a-l despuia pe cel bogat de averea lui și pentru a o distribui celorlalți doi, care au votat în beneficiul lor această distribuție specifică a bogăției. Creștinii trebuie să fie atenți la felul în care folosesc puterea votului.

Capitolul 5

PEDEAPSA CAPITALĂ ȘI RĂZBOIUL

Chestiunea pedepsei capitale a fost atât de volatilă, încât i-a stârnit pe creștini împotriva creștinilor, biserica împotriva bisericii, pe conservatori împotriva conservatorilor și pe liberali împotriva liberalilor. Problema este complexă, având de-a face cu chestiunea mai profundă a valorii, demnității și sanctității vieții omului.

Orice studiu despre pedeapsa capitală trebuie să înceapă cu o înțelegere a funcției elementare a guvernării, așa cum este rânduit de Dumnezeu. Romani 13:1-7 este pasajul biblic clasic în ce privește rânduirea guvernării de către Dumnezeu. Acest pasaj constituie cea mai cuprinzătoare și mai clară afirmație pe care Scriptura o face cu privire la ideea că puterea guvernului este înrădăcinată în rânduiala lui Dumnezeu. Este important să observăm că apostolul nu vorbește aici despre un stat teocratic, ci despre administrația guvernamentală seculară. Pasajul sună în felul următor:

Oricine să fie supus stăpânirilor celor mai înalte; căci nu este stăpânire care să nu vină de la Dumnezeu. Și

stăpânirile care sunt, au fost rânduite de Dumnezeu. De aceea, cine se împotrivesc stăpânirii, se împotrivesc rânduielii puse de Dumnezeu; și cei ce se împotrivesc, își vor lua osânda. Dregătorii nu sunt de temut pentru o faptă bună, ci pentru una rea. Vrei dar să nu-ți fie frică de stăpânire? Fă binele, și vei avea laudă de la ea. El este slujitorul lui Dumnezeu pentru binele tău. Dar, dacă faci răul, teme-te, căci nu degeaba poartă sabia. El este în slujba lui Dumnezeu, ca să-L răzbune și să-l pedepsească pe cel ce face rău. De aceea trebuie să fiți supuși nu numai de frica pedepsei, ci și din îndemnul cugetului. Tot pentru aceasta să plătiți și birurile. Căci dregătorii sunt niște slujitori ai lui Dumnezeu, făcând necurmat tocmai slujba aceasta. Dați-le tuturor ce sunteți datori să le dați: cui datorați birul, dați-i birul; cui datorați vama, dați-i vama; cui datorați frica, dați-i frica; cui datorați cinstea, dați-i cinstea.

Autoritățile guvernamentale trebuie înțelese ca fiind rânduite de Dumnezeu. Nouă nu ni se permite să ascultăm doar de acele autorități pe care le considerăm legitime. Aceasta este o chestiune *de facto*, nu una *de jure*. Este limpede că Dumnezeu nu susține orice lucru pe care funcționarii publici îl fac, dar El le dă anumite drepturi, iar nouă ne cere să ascultăm de ei. Nicio guvernare nu stăpânește autonom. Toate autoritățile civile trebuie și, în ultimă instanță, vor da socoteală înaintea lui Dumnezeu. Noi avem responsabilitatea să ascultăm chiar și de guvernările corupte, cu excepția anumitor

circumstanțe. Supunerea civilă este cerută în mod repetat prin Cuvântul lui Dumnezeu. Principiul care guvernează dreptul și responsabilitatea noastră de a nu ne supune autorității civile este următorul: noi trebuie să ascultăm de cei puși în autoritate peste noi, cu excepția situației când ei ne poruncesc să facem ceea ce Dumnezeu interzice sau ne interzic să facem ceea ce Dumnezeu poruncește.

Biblic vorbind, Dumnezeu le-a dat guvernelor două drepturi elementare: dreptul de a impune taxe și dreptul de coerciție pentru a menține ordinea și dreptatea (puterea sabiei).

Guvernarea a devenit necesară și legitimă din cauza căderii omului. Statul a fost rânduit să joace rolul de slujitor al lui Dumnezeu cu scopul primordial de înfrânare a răului. Prima apariție a guvernării în Biblie se găsește în capitolele de început din Geneza, unde Adam și Eva au fost izgoniți din grădină și trimiși să trăiască la răsărit de Eden. Intrarea în grădină a fost împiedicată prin prezența unui înger cu o sabie înflăcărată asupra lui. Vedem aici desemnarea unui agent slujitor, a îngerului care a fost echipat de Dumnezeu cu un instrument al înfrânării, și căruia i-a fost dată puterea coerciției, simbolizată prin sabia înflăcărată.

Responsabilitatea centrală a guvernării este aceea de a aplica legile concepute pentru înfrânarea răului. Augustin spunea: „Păcatul este mama servilismului și

prima cauză a supunerii omului de către om”. Augustin susținea că guvernarea este un rău necesar, în fapt un rău făcut necesar de prezența răului în inima omului. Guvernarea este stabilită pentru înfrânarea acțiunilor celor puternici și fără scrupule, care îi exploatează și asupresc pe cei slabi și nevinovați tocmai pentru că oamenii sunt înclinați să se rănească unii pe alții. Guvernarea este necesară pentru că oamenii nu trăiesc spre gloria lui Dumnezeu, neiubindu-L din toată inima, și nici pe aproapele lor ca pe ei înșiși. Singura alternativă finală la guvernare este anarhia, în cadrul căreia fiecare om trăiește pentru sine. Astfel, Dumnezeu a instituit guvernarea ca un act al harului Său, cu scopul protejării celor slabi și drepti de cei răi. Autoritatea statului nu este o autoritate intrinsecă, ci una derivată din autoritatea lui Dumnezeu.

PUTEREA SABIEI

Chestiunea pedepsei capitale apare atunci când analizăm dreptul statului de a purta sabia. În primă instanță, sabia este văzută ca un instrument de coerciție. Am avut cândva o conversație cu un senator american, care mi-a spus: „Niciun guvern nu are vreodată dreptul de a-i forța pe cetățenii lui să facă vreun lucru”. Am fost șocat de afirmația acelui senator, așa că i-am răspuns: „Domnule senator, tocmai ce ați afirmat că niciun guvern nu are autoritatea de a guverna”. Puterea coerciției este esența guvernării. Poate că cea mai simplă definiție

a termenului *guvern* sau *guvernare* pe care o putem găsi este cuvântul *forță*. Într-un fel foarte real, guvernarea înseamnă folosirea forței. Dacă îi iei dreptul guvernului de a acționa coercitiv, i-ai luat dreptul de a guverna, lăsându-l cu autoritatea neputincioasă a administrării prin sugestii. Puterea sabiei este brațul guvernării pe care o numim aplicarea legii, fără de care legea nu mai rămâne decât o biată listă de recomandări. Dumnezeu nu i-a dat funcționarul public sabia ca pe un mijloc de intimidare doar prin vorbe. În terminologia biblică, expresia „puterea sabiei” este o exprimare idiomatică ce indică puterea de a ucide.

Acesta este elementul în care chestiunea pedepsei capitale se ridică la suprafață. În Biblie, citim prima dată despre instituirea pedepsei capitale în narațiunea creației. În grădina a existat un element limitativ, o interdicție ce i-a fost dată omului. Pedeapsa clară pentru neascultarea de această poruncă era moartea imediată: „În ziua în care vei mânca din el [pom], vei muri negreșit” (Gen. 2:17b). Este important să observăm că, atunci când omul a păcătuit, Dumnezeu nu a invocat măsura deplină a pedepsei pentru neascultare. Într-adevăr, pedeapsa capitală a venit asupra rasei omenești, dar ea a fost amânată în termenii implementării. La început, orice păcat era privit ca ofensă capitală. Pedeapsa capitală era judecata lui Dumnezeu pentru orice păcat. Totuși, Dumnezeu și-a rezervat dreptul de a înlocui dreptatea cu îndurare,

după prerogativele Sale. Deoarece Dumnezeu nu a aplicat acea pedeapsă consecvent și imediat – cu excepția unor situații rare, ca în cazurile lui Nadab și Abihu (Lev. 10:1-3), Uza (2 Sam. 6:1-8) și Anania și Safira (F.A. 5:1-11) – lumea tinde să trateze îndurarea lui Dumnezeu ca pe un lucru de apucat. În anumite cercuri, pedeapsa capitală este considerată o pedeapsă crudă și neobișnuită, indiferent de infracțiune.

În vechiul legământ, Dumnezeu a redus numărul de infracțiuni capitale și a limitat pedeapsa cu moartea la aproximativ 35 de infracțiuni specifice. Noul Testament ne pune înaintea unei dispensații și mai bune, prezentând o reducere mai mare a ofenselor capitale.

Înainte de instituirea Legii la Muntele Sinai, avem parte de o afirmație și mai importantă, care se găsește în legământul făcut de Dumnezeu cu noi. Aici vedem un legământ care înnoiește rânduieșile creației, o împropătare a stăpânirii lui Dumnezeu pentru om ca atare. Există un sens anume potrivit căruia legile acestui legământ al creației sunt de o importanță mult mai mare decât chiar regulile care se găseau în Israel sau în Noul Testament. Aici, Dumnezeu propune reguli pentru om ca atare, nu ținând cont de faptul că el ar fi evreu, sau creștin. Omul ca om este acela care primește lucrurile stipulate în legământul creației. De aceea, este important să observăm că pedeapsa capitală pentru crimă este inclusă în creație, și este prezumat că aceasta rămâne

valabilă atâta vreme cât creația stă în picioare. Regulile înnoite se găsesc în Geneza 9:6: „Dacă varsă cineva sângele omului, și sângele lui să fie vărsat de om; căci Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul Lui”. Acest pasaj conține o poruncă, nu o predicție. Porunca este clară. Dacă cineva ucide o altă persoană, Dumnezeu cere ca ucigașul să fie omorât de mâini omenești.

Este ironic că ambele tabere din disputa pe tema pedepsei capitale tind să își bazeze argumentele pe principiul sanctității vieții. Umanistul susține că viața omului este atât de prețioasă, încât nu este niciodată justificat să luăm viața unei alte persoane.

Dintr-o perspectivă biblică, gândirea umanismului reflectă, de fapt, o perspectivă inferioară asupra sanctității vieții decât cea din Geneza 9:6. Atunci când analizăm acest subiect prin lentilele secolului XXI, avem tendința de a vedea societatea vechi-testamentală ca dură și sălbatică, uitând că în timpul ei s-a manifestat o diminuare enormă a ofenselor capitale. Așa cum am observat mai devreme, Noul Testament a adus o abordare și mai blândă, nu pentru că Dumnezeu Și-ar fi schimbat gândurile și ar fi văzut că abordările Sale anterioare ar fi fost prea crude sau severe, ci parțial pentru că responsabilitatea pentru îndeplinirea dreptății în Noul Testament trece din mâinile statului teocratic în mâinile statului secular.

Chestiunea numărului de crime considerate „capitale” în Noul Testament este deschisă unei dezbateri

lungi. Singura crimă de care putem fi siguri că este o ofensă capitală este crima cu premeditare. În Decalogul Vechiului Testament exista o interdicere clară a crimei. Pedeapsa pentru încălcarea interdicției din Cele 10 Porunci, „să nu ucizi”, era pedeapsa capitală. Totuși, regulile mai largi date la Muntele Sinai includeau anumite deosebiri în ce privește gradele de crimă. Înființarea cetăților de scăpare, de exemplu, trata problema crimei involuntare.

Este ironic că mulți au apelat la Cele 10 Porunci ca temei pentru respingerea pedepsei capitale, considerând că interdicția „Să nu ucizi” este un mandat universal. Această concluzie este trasă ca urmare a unei citiri superficiale a legislației sinaitice și a unui eșec de a observa că, în contextul legământului de la Sinai, pedeapsa pentru încălcarea acelei porunci era moartea. Codul de sfințenie dat Israelului cerea clar pedeapsa cu moartea în cazul uciderii unei alte ființe omenești. Ucigașul își punea în joc propria viață. Temeiul oferit în favoarea sanctității speciale a vieții omenești ținea de creația omului după chipul lui Dumnezeu. Dumnezeu este preocupat de ocrotirea lucrării creației Sale, iar în vârful listei Sale de priorități este ocrotirea vieții omului. Există un sens în care comiterea crimei este privită de Dumnezeu ca un atac direct la adresa Lui. La fel cum un atac asupra unui ambasador trimis de un rege este văzut ca un afront la adresa regelui, tot așa actul crimei este un

atac împotriva vieții lui Dumnezeu, pentru că acea crimă este un sacrilegiu săvârșit asupra unui creat după chipul lui Dumnezeu. Este important să înțelegem că puterea asupra vieții nu este eliminată în noul legământ, ci este menționată din nou în cartea Romani ca un prerogativ al statului. Astfel, Scriptura susține uniform caracterul adecvat al pedepsei capitale în cazul crimei.

Atunci când aplicăm principiul pedepsei capitale la o anumită societate sau cultură, trebuie să fim atenți să nu ne avântăm în această chestiune fără a lua în considerare alte ramificații ale sancțiunilor biblice. Deși pedeapsa capitală a fost impusă în Vechiul Testament, ea era limitată de alte principii foarte importante pentru procesul de justiție. În Vechiul Testament, în cadrul Legii, justiția era cu adevărat oarbă. Celor bogați nu li se acorda niciun privilegiu special înaintea dreptății. Acel ideal există și în societatea noastră, dar, la nivel practic, vedem prea multe circumstanțe în care Doamna Justiție trage cu ochiul sau își îndepărtează cu totul eșarfa care ar trebui să o orbească, pentru ca, astfel, să îi observe pe cei bogați și puternici care o curtează. În vechiul legământ, nimeni nu putea fi acuzat de o infracțiune capitală pe baza dovezilor circumstanțiale. Era nevoie de doi sau trei martori oculari, iar mărturiile lor trebuiau să fie în acord. Dacă persoanele care veneau să dea mărturie într-un proces cu inculpat de infracțiune capitală erau găsite vinovate de sperjur, pedeapsa pentru mărturisirea mincinoasă era

moartea. Nu încapă nicio îndoială că avem nevoie de reforme pentru protecția împotriva inechităților din aplicarea pedepsei capitale în cultura modernă, dar când obiectăm față de principiul pedepsei capitale, obiectăm față de o sancțiune pe care Dumnezeu însuși a rânduit-o.

ETICA RĂZBOIULUI

Chestiunea implicării creștinului în război este o extensie a discuției mai elementare a pedepsei capitale. Într-un anume sens, războiul este pedeapsa capitală aplicată la o scară mare. El implică folosirea răspândită a puterii sabiei de către funcționarul civil. În esență, în istoria creștinismului au existat trei poziții fundamentale cu privire la război:

1. Activismul
2. Pacifismul
3. Selectivismul

Activismul este o abordare simplistă care consideră toate războaiele permisibile. El reflectă poziția care spune că supușii statului sunt chemați la ascultare absolută față de funcționarul civil, indiferent de situație. El ilustrează acel clișeu, „bună sau rea, este țara mea”. Aceasta este o abordare nefondată, având foarte puține lucruri în comun cu etica biblică.

La polul, pacifismul spune că toate războaiele sunt rele și că implicarea oamenilor în război este greșită.

Vederea pacifistă i-ar înfrâna pe creștini de la participarea în orice fel de război.

A treia poziție, selectivismul, susține că implicarea în anumite războaie poate fi un lucru justificat. Teoria războaielor legitime și-a făcut loc în istoria creștină tocmai în contextul selectivismului.

Un argument sofisticat al pacifiștilor creștini se bazează pe mandatele etice pe care Hristos le-a dat poporului Său, prin care El i-a interzis creștinului să folosească violența răzbunătoare și a rostit o interdicție clară împotriva zidirii Împărăției Sale cu sabia. Pacifistul transferă aceste interdicții din sfera bisericii în sfera guvernării civile. Nu doar că cetățeanul privat sau autoritatea ecleziastică are interdicția de a folosi sabia, ci și statul are această interdicție. Unii împart chestiunea, admitând că statul are puterea sabiei, dar creștinii nu trebuie să participe în exersarea funcțiunii statului. Întrebarea care se ridică imediat este aceasta: „Care este temeiul pentru care un creștin să refuze să asculte de un funcționar civil care îl cheamă să facă ceva pentru care nu există nicio interdicție biblică?” Dacă Dumnezeu îi poruncește statului să poarte sabia, iar statul îi cere creștinului să ajute în această sarcină, care este temeiul moral pe baza căruia creștinul să refuze să asculte?

Teologul elvețian Emil Brunner a remarcat următoarele: „Refuzul pe temeiuri etice al dreptului elementar al statului de a se apăra prin război înseamnă pur și

simplic respingerea existenței statului, în sine. Pacifismul absolutist înseamnă, practic, anarhie”. Helmut Thielicke a adăugat judecata lui care spune că pacifismul este un act de lașitate morală. El face o paralelă între pacifism și o situație în care există martori creștini la o crimă, dar ei permit înfăptuirea acesteia fără să se amestece ca să o împiedice. Thielicke susține că este responsabilitatea noastră nu doar să îi slujim unui om care a fost mutilat de tâlhari, cum era cel ce mergea către Ierihon, ci și să îl iubim pe aproapele prevenind acea crimă.

Selectivismul susține că implicarea într-un război poate să fie greșită sau bună. Circumstanțele și situațiile particulare trebuie evaluate în fiecare ocazie pentru a deosebi care dintre părți, dacă este cazul, are o cauză dreaptă de apărare. Potrivit perspectivei selective, victima unui act indubitabil de agresiune ar trebui să aibă dreptul de autoapărare.

Capitolul 6

ETICA AVORTULUI

Avortul este o problemă monumentală care suscită dezbateri încinse. De ambele părți ale acestei probleme există multe sciziuni în cadrul statului și a bisericii, marile denominații poziționându-se de ambele părți ale baricadei. Iar focul controverselor nu dă semne de diminuare. Atunci când avem de-a face cu această problemă, trebuie găsite răspunsuri la trei întrebări majore:

1. Ce este avortul?
2. Este avortul bun sau rău? Sau este oare lipsit de dimensiune morală?
3. Are biserica dreptul de a încuraja adoptarea de legi civile în această chestiune? Unele grupuri bisericesti au susținut o „cale de mijloc” sub denumirea de „pro-alegere”, susținând că aceasta ar trebui să fie o chestiune decisă în conștiința fiecăruia, nu reglementată prin legi civile, și că ar fi greșit ca statul să interzică avortul.

TEMEIUL BIBLIC AL DISCUȚIEI

Nicio învățătură din Vechiul sau Noul Testament nu condamnă și nici nu susține avortul într-un fel expli-

cit. Exegetic vorbind, dezbaterea s-a desfășurat pe teme implicate. Pasajul Vechiului Testament căruia i-a fost acordată cea mai mare atenție în această dispută este Exod 21:22-24:

Dacă se ceartă doi oameni și lovesc pe o femeie însărcinată, și o fac doar să nască înainte de vreme, fără altă nenorocire, să fie pedepsiți cu o gloabă, pusă de bărbatul femeii, și pe care o vor plăti după hotărârea judecătorilor. Dar dacă se întâmplă o nenorocire, vei da viață pentru viață, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mână pentru mână, picior pentru picior.

În acest pasaj există o ambiguitate care dă naștere unor interpretări diferite ale sensului lui precis și ale aplicațiilor care pot fi făcute pe baza lui. Casa teologică este divizată între pozițiile de „maximum” și „minimum”. Problema se concentrează pe cuvintele „fără altă nenorocire”. La ce „nenorocire” se referă versetul? Această problemă este legată de o alta, anume ce anume se înțelege prin „să nască” [copiii ei să iasă, lit. ESV]? Se referă textul la un incident în care femeia, fiind lovită de bărbați care se luptă, este indusă la o naștere prematură care produce anxietate și neajunsuri astfel că legea cere să fie despăgubită chiar dacă copilul născut prematur trăiește și poate crește normal? Sau vorbește acest text despre un caz în care nașterea provocată prematur conduce la un fetus născut mort, astfel că intră în calcul alte considerații doar dacă mama suferă complicații suplimentare, poate chiar moartea?

Teologul specializat în Vechiul Testament C. F. Keil adoptă perspectiva maximului, susținând că expresia „fără altă nenorocire” se referă atât la mamă, cât și la copil. Ideea este că, dacă bebelușul născut prematur supraviețuiește, despăgubirea este limitată la daunele plătite pentru durerea și tulburarea mentală suferită de mamă, așa cum sunt pretinse de soț și aprobate de judecător. Dar dacă copilul este rănit sau moare, trebuie aplicată pedeapsa maximă *lex talonis* (ochi pentru ochi). Conform acestei înțelegeri, fătul nenăscut este atât de prețuit în Scriptură, încât este aplicat principiul viață-pentru-viață, iar cauzarea neintenționată a avortului în mijlocul unui act de violență care nu presupune în mod necesar lovirea femeii atrage după sine pedeapsa cu moartea. Dacă această interpretare este corectă, am avea dovezi decisive că Scriptura consideră că fătul nenăscut este „viață” în cel mai complet sens legal.

Perspectiva minimală asupra textului susține că expresia „fără altă nenorocire” se referă exclusiv la mamă. În cadrul acestei scheme, avortul fătului nu ar invoca *lex talonis* sau nu ar fi considerat legal o crimă sau pierdere a vieții. Principiul „ochi pentru ochi, viață pentru viață” s-ar aplica doar dacă mama ar fi afectată de complicații ulterioare. Concluzia ar fi astfel că Scriptura nu privește fătul ca „viață”. Cu toate acestea, fătul ar fi protejat de lege, dar *valoarea* lui ar trebui stabilită printr-un proces civil. Unii împing

această poziție mai mult, susținând că, deși *pot* fi impuse despăgubiri legale, ele sunt inițiate prin pretențiile soțului. Prezumția neexprimată este că „valoarea” feto-sului este determinată într-o anumită măsură de valoarea subiectivă apreciată de părinți. În acest „caz”, Scriptura are de-a face cu un avort sau o pierdere de sarcină produsă din afară, fără a fi plănuită de părinți, despre care se prezumă că doresc ca sarcina să fie dusă până la termenul complet. De aceea, pasajul este înțeles ca și cum n-ar avea nicio relevanță pentru chestiunea unui avort intenționat, făcut după intenția și planul părinților. Perspectiva minimală protejează părinții, dar nu și fetusul.

Diferențele dintre aceste interpretări formează peisajul complet al dezbaterii contemporane. Deși sunt convins de interpretarea maximală, trebuie să recunosc caracterul problematic și ambiguu al textului.

În Noul Testament, termenul *avort* este folosit numai în sens figurat. Un pasaj citat adesea în susținerea poziției anti-avort este Luca 1:39-42, în care ni se spune că, atunci când Maria a vizitat-o pe Elisabeta, Ioan Botezătorul, încă nenăscut, „a săltat în pântecele ei”. Alte pasaje biblice vorbesc despre oameni concepuți în păcat și cunoscuți de Dumnezeu din pântece. Chestiunea este dacă aceste aluzii trebuie considerate sau nu hiperbole sau exprimări poetice. Totuși, aceste pasaje ne arată clar că Dumnezeu este implicat în istoria omului dinainte de nașterea lui.

CÂND ÎNCEPE VIAȚA?

Chestiunea momentului când viața începe constituie un factor critic în această discuție. Au fost formulate diferite puncte de vedere pe tema continuum-ului concepție-naștere, la care a contribuit problema variațelor definiții medicale date „vieții” înseși.

Unii susțin că fătul devine o persoană la momentul nașterii, și există unele argumente bune în sprijinul acestui argument. Aceasta este mai degrabă o linie clară de demarcație, indicând o stare nouă, un moment nou al existenței independente, individualizarea pruncului începând odată cu tăierea cordonului ombilical.

O altă perspectivă se concentrează către momentul „trezirii”, iar o alta către momentul când sistemul circulator este complet dezvoltat. Alții spun că principiul vieții din Vechiul Testament este „suflarea” de viață din om. De aceea, viața este prezentă când plămânii se dezvoltă și când fătul poate respira singur.

Momentul concepției a fost considerat de multe grupuri drept începutul vieții, întrucât tot potențialul personalității este prezent atunci. David și alții vorbesc despre concepția lor ca parte din istoria personală.

Ceea ce noi credem că este fătul determină valoarea pe care i-o atribuim. Există cei care spun că embrionul (termen folosit uzual cu referire la produsul concepției în decursul primelor 12 săptămâni) nu este

nimic mai mult decât o pată de protoplasmă. Alții susțin că el este doar o formă foarte complexă de parazit. El a fost comparat cu un cancer, un țesut ca o excrescență străină pentru trupul mamei, pe care trupul caută să îl respingă. Dacă mama nu reușește să îl respingă, îi va fi fatal.

Aceștia sunt termeni încărcăți emoțional, care încetează mult subiectul și formează o abordare iresponsabilă a lui. A te referi la un embrion ca la „o pată de protoplasmă” înseamnă să te faci vinovat de o formă severă de reduționism. Termenul *parazit* este la fel de imprecis, pentru că organismele parazit au un ciclu independent de viață, ce include abilitatea de reproducere. În ce privește asemănarea cu un țesut canceros, trebuie să spunem că un cancer lăsat să se dezvolte natural nu face decât să distrugă viața. Un embrion lăsat să se dezvolte natural produce viață, iar aceasta este o diferență ce nu poate fi ignorată.

Preocuparea crucială de aici este să putem spune cu certitudine că, în orice stadiu de dezvoltare, fetusul este o viață potențială, o potențială ființă omenească, cu un nivel înalt al probabilității de a deveni o ființă omenească dacă ar fi lăsat să parcurgă cursul normal al dezvoltării sale. Cu acest lucru în minte, haideți să analizăm esența dezbaterii: Care este relația dintre avort și interdicția biblică împotriva crimei? Are Biblia ceva de spus despre distrugerea unei *potențiale* vieți?

În Vechiul Testament există cinci deosebiri în aplicarea mai largă a interdicției Decalogului față de ucidere, care includ deosebiri legate de omorul involuntar și prin imprudență. Totuși, în Noul Testament avem parte de o aplicare și interpretare plină de autoritate a acestei interdicții.

„Să nu ucizi” nu constituie o interdicție universală împotriva luării vieții omului în orice context, dar este mai largă în aria ei de aplicare decât omorul premeditat. Felul în care Isus a înțeles acest mandat includea și o interdicție față de ură. Ura este înțeleasă ca o crimă săvârșită în inimă. În fapt, Isus a spus că, implicit, Legea interzice *crima potențială*. Lăsată neînfrânată, ura duce la crimă. El a spus că Legea interzice *distrugerea potențială a vieții*. Acesta nu este același lucru cu interzicerea *distrugerii faptice a vieții potențiale*. Totuși, cele două sunt foarte aproape de a însemna unul și același lucru, fiind suficient de asemănătoare pentru a da naștere unor întrebări serioase legate de avort. În termenii sanctității vieții, potențialitatea a fost în mod clar o problemă avută în vedere de Isus.

Dacă luăm serios în considerare spiritul Legii, trebuie să le acordăm atenție implicațiilor (înțelegerea implicită) unei porunci specifice. Asta înseamnă că inversul unei interdicții este un lucru ce trebuie afirmat. Interdicția distrugerii vieții fără motiv întemeiat constituie o poruncă implicită de a susține sanctitatea și

ocrotirea vieții. Sanctitatea vieții este temeiul suprem al interzicerii crimei. Întrebarea de aici este: „Include sanctitatea vieții o preocupare pentru viața potențială?” Nu există nicio cale prin care am putea dovedi decisiv că da. Cu toate acestea, în lumina preocupării copleșitoare a Scripturii pentru ocrotirea vieții, povara de a aduce dovezi trebuie să stea pe umerii celor care doresc să distrugă viața potențială.

ARGUMENTE ÎN FAVOAREA AVORTULUI

Poate că cel mai puternic argument în susținerea legilor liberale care permit avortul este dreptul mamei. Unii au contraatacat această abordare cu chestiunea drepturilor celui nenăscut. Dar rădăcina problemei este mai adâncă. Biblic, chestiunea se discută între conceptul dreptului femeii și cel al responsabilității ei. Are femeia dreptul de a încălca legea naturii? Este ea responsabilă pentru consecințele naturale ale acțiunilor ei voluntare? Legat de această discuție este și faptul că noi nu avem drepturi absolute asupra trupurilor noastre în sfera creației. Automutilarea este interzisă în Vechiul Testament. Dacă mutilarea de dinaintea concepției este greșită, cum rămâne cu mutilarea după concepție?

Un alt argument folosit în susținerea avortului legalizat este cel utilitarian, care optează pentru răul cel mai mic dintre două opțiuni rele. Argumentul este că, având în vedere restricțiile prezente, singurele avorturi

care sunt la îndemână (dincolo de avorturile terapeutice) sunt cele ce pot fi făcute ilegal și care sunt adesea periculoase. Pentru a-i proteja pe oameni de acțiunile lor nebunești, ar fi înțelept să impunem avortul legalizat. Acest argument este irelevant pentru întrebarea dacă avortul este un lucru corect sau nu. Și comiterea unui jar armat este o chestiune periculoasă, dar existența acestui pericol nu este o justificare pentru legalizarea spargerii băncilor.

Chestiunea avorturilor terapeutice trebuie tratată separat. În general, ele sunt practicate în două circumstanțe: acolo unde există un pericol clar și iminent prezent pentru viața și sănătatea fizică a mamei, și acolo unde există o îngrijorare pentru binele psihologic al mamei, în special în cazul femeii care a fost victima unui viol. În prima situație, există două argumente fundamentale. Unii susțin că, în cazul existenței unui risc pentru viața mamei, este mai bine să fie distrus fetusul pentru a fi salvată mama. Viața deja existentă este considerată mai prețioasă decât o viață potențială. Alții spun că fetusul ar trebui salvat, întemeind acest argument pe chestiunea certitudinii versus a probabilității. Să zicem că moartea mamei este 99% probabilă dacă copilul este lăsat să se nască. Dacă are loc un avort, asta înseamnă că există o certitudine de 100% a morții fetusului. Dacă există o șansă dintr-o sută ca ambii să supraviețuiască, acest grup susține că trebuie ca această șansă să fie încercată.

Chestiunea finală este cea a bisericii și a statului. Mulți creștini au susținut că nu este treaba bisericii să se amestece peste ceea ce legiferează statul, pentru că biserica nu are mandatul de a legifera moralitatea. Cu toate acestea, statul are responsabilitatea legiferării moralității. Legislația rutieră are de-a face cu chestiunea morală a felului în care oamenii își conduc mașinile. Justiția este o chestiune morală; legile sunt o încercare de a promova dreptatea. Esența legislației este moralitatea. Biserica are responsabilitatea de a le vorbi celor care legiferează. Funcția primară a statului este prezervarea societății și ocrotirea vieții. Când statul este implicat în procesul de legiferare care nu respectă și nu promovează sanctitatea vieții, biserica trebuie să se ridice și să vorbească. Deși recunoaștem separarea puterilor între biserică și stat, nu putem recunoaște autonomia statului față de Dumnezeu. Statul este și el în slujba lui Dumnezeu. Dacă există vreo lege despre care biserica are responsabilitatea să vorbească, cea de față este, pentru că esența problemei ține de sanctitatea vieții.

EVALUAREA CELEI DE-A TREIA OPȚIUNI

Dezbaterea din interiorul bisericii tinde să se concentreze pe *tertium quid*, a treia opțiune, cunoscută ca poziția „pro-alegere” (engl. pro-choice), una care a crescut constant în popularitate. Apar tot mai multe dovezi că strategia celor pro-avort, susținută de Planned Parenthood, este cea mai veche strategie dintre toate:

„dezbină și cucerește”. Principalele grupuri protestante au fost solicitate să ajute cauza avortului pe motiv că drepturile omului ar fi încălcate de tirania opresivă a Bisericii Romano-Catolice. Dornici să se ridice împotriva tiraniei și în apărarea drepturilor omului, nenumărați prelați protestanți și denominații întregi au susținut acest teren de mijloc dintre polurile pro-viață și pro-avort. *Via media*, sau mijlocul moderat, a fost definită ca poziția pro-alegere.

Cei care se luptă cu principala problemă morală a vremurilor noastre au de răspuns la două întrebări vitale. Prima întrebare este aceasta: „Care este diferența practică dintre pozițiile pro-avort și pro-alegere?” În termenii legislației, un vot în favoarea poziției pro-alegere este un vot în favoarea avortului, lucru pe care cei ce susțin poziția pro-avort îl înțeleg clar. Nimeni nu știe cifrele exacte, dar este evident din sondajele de opinie făcute pe grupuri mari de votanți că o mare parte a lor sunt în favoarea acestei opțiuni de mijloc. Este evident că această poziție de mijloc a înclinat balanța puterii legislative și opinia publică în favoarea celor ce promovează poziția pro-avort. Auzim repetat spunându-se: „Eu nu aș alege să fac avort, dar cred că orice femeie are dreptul să aleagă ce este potrivit pentru ea”.

Această afirmație îndreaptă atenția către conceptul de „drept” al omului. Se spune despre mamă că are dreptul asupra corpului ei și poate decide dacă vrea să

poarte un copil sau să elimine fetusul. (Chestiunea centrală nu are de-a face aici cu victimele violurilor sau cu mamele puse în pericol prin naștere; chestiunea dinaintea noastră este avortul la cerere, din rațiuni de comoditate.) Acest lucru ne conduce la a doua întrebare: „Ce constituie un drept moral și de unde vin drepturile morale?” Eu sper că noi, creștini fiind, recunoaștem că există o diferență profundă între un drept moral și unul legal. Ideal vorbind, drepturile legale ar trebui să reflecte drepturile morale, dar situația nu este întotdeauna aceasta. Cum stabilește cineva dreptul moral de a alege să facă avort? Din legea naturii? Din legea lui Dumnezeu? Greu de spus. Legea naturală este dezgustată de avort, iar legea divină îl condamnă implicit.

Temeiul real al dreptului de a alege avortul este dorința. Prezumția neexprimată a poziției pro-alegere este că eu aș fi liber să aleg să fac ce vreau – o prezumție respingătoare atât pentru Dumnezeu cât și pentru natură. Eu nu am niciodată dreptul moral să fac răul. Aș putea avea dreptul civil și legal de a păcătui, dar nu am niciodată dreptul moral de a face asta. Singurele drepturi morale pe care le am sunt cele care îmi cer să practic neprihănirea.

Oare nu este chestiunea mai complicată? Nu are de-a face și cu problema mai largă a nivelului amestecului guvernului în viețile noastre private? Cu siguranță că implică și asta. Cunoscm doar câțiva susținători mai

puternici ai ideii de limitare a intervenției statului decât mă consider eu însumi. Sunt dezgustat de tentaculele statului care se înmulțesc și îmi fac loc forțat în viețile noastre. Cu toate acestea, scopul primar al guvernării, biblic vorbind, este să înfrâneze omul, cu scopul de a promova, de a ocroti și de a proteja sanctitatea vieții. Acesta este exact *raison d'être* [motivul existenței] guvernării umane.

Dacă avortul la cerere este rău, nimeni nu are dreptul moral să îl aleagă sau nu. Dacă el este o ofensă împotriva vieții, guvernele nu ar trebui să îl permită. Vremurile noastre sunt dominate de cei ce susțin poziția moderată, de mijloc, dar care nu s-au confruntat cu implicațiile morale ale acestei poziții. Acesta este subterfugiul moral al zilelor noastre – rușinea bisericilor noastre și a liderilor lor. A venit vremea să coborâm de pe gard. A fi pro-alegere înseamnă să fii pro-avort. Stabilește-ți clar acest lucru, și abandonează poziția noroioasă de mijloc.

Capitolul 7

ETICA ȘI CONȘTIINȚA

Funcția conștiinței în procesul de luare a deciziilor etice tinde să ne complice situația. Poruncile lui Dumnezeu sunt eterne, dar, ca să ascultăm de ele, trebuie mai întâi să ni le însușim în interiorul nostru. „Organul” unei astfel de internalizări a fost denumit în mod obișnuit conștiință. Unii descriu această voce interioară nebuloasă drept glasul lui Dumnezeu din noi. Conștiința este o parte tainică a ființei interioare a omului. În conștiință se găsește personalitatea, într-un fel de cotlon ascuns, stând atât de ascunsă încât funcționează uneori fără ca noi să fim conștienți imediat de ea. Când Sigmund Freud a adus hipnoza în locul cercetării științifice respectabile, oamenii au început să exploreze subconștientul și să analizeze acele peșteri intime ale personalității umane. Întâlnirea omului cu propria conștiință poate fi o experiență uimitoare. Descoperirea glasului interior poate fi, așa cum nota un psihiatru, ca și cum „ai privi chiar în Iad”.

Totuși, noi avem tendința de a ne gândi la conștiință ca la un lucru ceresc, un fel de punct de contact cu

Dumnezeu, nu să o vedem ca pe un organ diabolic. Noi ne imaginăm personajul din desenele animate care se confruntă cu dilema luării unei decizii etice, în timp ce un înger i se așază pe un umăr și un diavol pe celălalt, jucând un fel de meci de ping-pong cu mintea bietului om. Conștiința poate fi un glas din Rai sau din Iad; ea poate deopotrivă să mintă sau să ne îndrepte către adevăr. Ea poate să aibă două voci în aceeași gură, având deopotrivă capacitatea de a *acuza* sau de a *scuza*.

În filmul *Pinocchio*, Walt Disney ne-a lăsat cântecul „Fluieră ușor”, care ne-a îndemnat să „ne luăm mereu conștiința drept călăuză”. În cazul cel mai fericit, aceasta este „teologia lui Jiminy Cricket”. Pentru creștin, conștiința nu este cel mai înalt tribunal unde se stabilește comportamentul corect. Conștiința este importantă, dar ea nu este normativă. Ea este capabilă de distorsiuni și să ne călăuzească pe căi greșite. În Noul Testament, conștiința este menționată de 31 de ori, cu indicii abundente despre capacitatea ei de a se schimba. Conștiința poate fi împiedicată și tocită, fiind desensibilizată prin păcate repetate. Ieremia a descris Israelul ca având „fruntea de curvă” (Ier. 3:3). Ca urmare a neleguirilor repetate, Israelul își pierduse abilitatea de a roși, asemenea unei prostituate. Conștiința tocită este urmarea unui grumaz înțepenit și a unei inimi împietrite. Sociopatul poate ucide fără remușcări, fiind imun în fața împunsăturilor normale ale conștiinței.

Deși conștiința nu este cel mai înalt tribunal al eticii, este periculos să acționăm împotriva glasului ei. Martin Luther a tremurat în agonie la Dieta de la Worms ca urmare a presiunii morale enorme cu care se confrunta. Când i s-a cerut să se lepede de scrierile sale, el a inclus următoarele cuvinte în răspunsul dat: „Conștiința mea este captivă Cuvântului lui Dumnezeu. A acționa împotriva conștiinței nu este nici drept, nici sigur”.

Folosirea grafică de către Luther a termenului *captiv* ilustrează puterea viscerală a constrângerii pe care conștiința o poate exercita asupra unei persoane. Odată ce o persoană este prinsă de glasul conștiinței, o putere este pusă la lucru prin care pot rezulta acte de un curaj eroic. O conștiință captivă Cuvântului lui Dumnezeu este deopotrivă nobilă și puternică.

Avea Luther dreptate când a spus că „a acționa împotriva conștiinței nu este nici drept, nici sigur”? Aici trebuie să pășim cu atenție, ca nu cumva să ne tăiem degetele în muchia foarte ascuțită a eticii. Dacă avem o conștiință informată greșit sau distorsionată, de ce *nam* acționa împotriva ei? Ar trebui să ascultăm de conștiințele noastre în direcția păcatului? Aici avem o dilemă de genul pericolului de a acționa în oricare direcție. Dacă ascultăm de conștiințele noastre în sensul păcatului, ne facem vinovați de păcat, pentru că ni se cere să ne modelăm conștiințele după Cuvântul lui Dumnezeu. Totuși, dacă acționăm împotriva conștiințelor

noastre, ne facem de asemenea vinovați de păcat. Păcatul nu poate fi localizat în ceea ce facem, ci mai degrabă în faptul că am comis un act despre care credem că este rău. Aici intervine principiul biblic din Romani 14:23: „Tot ce nu vine din încredințare, e păcat”. De exemplu, dacă cineva primește învățătură și ajunge să creadă că folosirea rujului de buze este un păcat, dar îl folosește, acea persoană păcătuiește. Păcatul nu ține de rujul de buze în sine, ci de *intenția* de a acționa împotriva a ceea ce omul respectiv crede a fi porunca lui Dumnezeu.

Dilema pericolului în orice direcție ne cere să ne străduim cu sârguință să ne aducem conștiințele în armonie cu gândul lui Hristos, pentru ca nu cumva o conștiință carnală să ne ducă la neascultare. Noi avem nevoie de o conștiință răscumpărată, o conștiință a duhului, nu a cărnii.

Manipularea conștiinței poate fi o forță distrugătoare în comunitatea creștină. Legaliștii sunt adesea maștri ai manipulării prin sentimentul de vinovăție, în timp ce antinomienii stăpânesc arta negării acesteia. Conștiința este un instrument delicat ce trebuie respectat. Aceia care caută să influențeze conștiințele altora au o responsabilitate grea de a ocroti integritatea personalității altor oameni socotindu-i drept creații ale lui Dumnezeu. Când le impunem altora o vinovăție falsă, ne paralizăm aproapele, legându-i cu lanțuri în timp ce Dum-

nezeu i-a făcut să rămână liberi. Când promovăm o inocență falsă, încurajăm oamenii în nelegiuirea lor, expunându-i judecății lui Dumnezeu.

DESPRE AUTOR

Dr. R.C. Sproul a fost fondatorul și președintele Ligonier Ministries, păstorul fondator al Saint Andrew's Chapel din Sanford, Florida, primul președinte al Reformation Bible College și redactor șef al revistei *Tabletalk*. Programul său radio intitulat *Renewing Your Mind*, este transmis zilnic pe sute de posturi de radio din întreaga lume și poate fi ascultat online.

El a fost autorul a peste 100 de cărți, printre care *The Holiness of God, Chosen by God*, și *Everyone's a Theologian*.

El a fost recunoscut în lume ca argumentele sale articulate în apărarea ineranței Scripturii și a nevoii ca poporul lui Dumnezeu să fie întemeiat convingător în Cuvântul Lui.



MAGNA GRATIA

Noi vestim Evanghelia harului

Asociația MAGNA GRATIA este o organizație non-profit care își concentrează eforturile pe proclamarea Evangheliei prin literatură consecventă doctrinar, prin evanghelizare și echiparea bisericilor evanghelice de limba română.

Dacă ai fost binecuvântat citind această carte, poți ajuta la binecuvântarea altui credincios, prin unul sau mai multe lucruri, după cum urmează:

1) Recomandă mai departe această carte!

2) Vizitează paginile noastre de internet la adresa **magnagratia.org** și află mai mult despre lucrarea noastră, și citește GRATUIT cele peste 250 de cărți ale unora dintre cei mai buni autori creștini din istorie.

3) Rămâi conectat la noutățile MAGNA GRATIA abonându-te pe website, așa încât să fii anunțat când publicăm noi resurse și vizitând pagina noastră de Facebook la adresa www.fb.com/MagnaGratiaRomania.

4) Spune-le și altora despre lucrarea noastră.

5) Roagă-te pentru noi.

6) Donează și ajută-ne să mergem mai departe cu această lucrare. Donațiile se pot face online, la adresa www.magnagratia.org/donatii.html

Pentru orice alte informații, scrie-ne la contact@magnagratia.org. Mulțumim!

Este posibil să fac deosebi- rea între bine și rău?

Este un lucru obișnuit să îi auzim pe oameni pretinzând că ei "vor să facă binele", dar poate fi greu să știm în ce constă binele pe care vor să îl facă. Pe ce teme ar trebui să ne luăm deciziile?

În această carte, Dr. R.C. Sproul susține că Biblia este sursa supremă a călăuzirii noastre în chestiunile etice. Deși nu conține porunci pentru fiecare situație, ea ne aduce înaintea unor principii clare. Cu înțelepciune și profunzime, Dr. Sproul ne ajută să aplicăm aceste principii la câteva dileme etice majore pentru vremurile noastre.

Seria de cărți **Întrebări Cruciale**, de Dr. R.C. Sproul, oferă răspunsuri succinte la întrebări importante ridicate de creștini și de necredincioșii curioși deopotrivă.

Dr. R.C. Sproul a fost fondatorul Ligonier Ministries, păstorul fondator al Saint Andrew's Chapel din Sanford, Florida și primul președinte al Reformation Bible College. El a fost autorul a peste 100 de cărți, inclusiv *The Holiness of God*.



MAGNA GRATIA
magnagratia.org



**BIBLIOTECA
LIGONIER**