WOLFHART PANNENBERG: CÂND TOTUL ESTE PERMIS

Autor: Victoria Maria Deliu | 9 ianuarie 2022

Un articol de Wolfhart Pannenberg *pentru* First Things

Articol original: When Everything is Permitted

I

Este izbitor de curios și ciudat cum, în contextul nostru modern, moralitatea și etica sunt considerate un subiect de însemnătate publică, în timp ce Dumnezeu este privit ca un subiect ezoteric, care interesează doar teologii și „oamenii care se preocupă de regulă de genul acesta de lucruri”. Însă nu a fost dintotdeauna așa și merită într-adevăr să ne întrebăm cum am ajuns în această situație și ce putem face în legătură cu ea.

Discursul public contemporan despre valorile morale se poartă de obicei în termenii căutării unui consens moral care nu mai este de la sine înțeles – pentru unii oameni nu mai este nici măcar înțeles. Căutarea unui consens moral fundamentat într-o natură umană comună a înlocuit, de ceva vreme, funcția socială a credinței religioase, despre care s-a considerat mult timp că reprezenta indispensabilul fundament al păcii dintr-o societate. Pentru cea mai îndelungată parte a istoriei, unitatea religioasă a fost socotită o condiție esențială pentru unitatea societății și a culturii. Această presupoziție a fost distrusă de Războaiele Religioase din Europa secolelor al XVI-lea și al XVII-lea. Convingerea la care s-a ajuns în urma acestor conflicte reprezenta tocmai contrariul: acum, condiția necesară pentru pacea socială a devenit evitarea fermă a discuțiilor despre credințele religioase și, în special, despre divergențele cu privire la credințele religioase. Deși pentru o vreme, religia s-a păstrat, în forma ei instituționalizată, în cea mai mare parte a Europei, ea nu își mai îndeplinea funcția de altădată. Locul, până nu demult fundamental, al religiei în teoriile sociale și culturale a fost luat de concepte ale naturii umane.

Dintre gânditorii germani, Wilhelm Dilthey a fost cel care, spre finalul secolului al XIX-

lea, a subliniat modul în care, începând cu jumătatea secolului al XVII-lea, natura umană a înlocuit religia în gândirea europeană. Având la bază regândirea și rearticularea legii naturale de către Hugo Grotius și teoria contractului social a lui Thomas Hobbes, concepțiile despre moralitatea naturală și religia naturală s-au răspândit tot mai mult, devenind din ce în ce mai convingătoare și apreciate, și au început să fie contrastate din ce în ce mai des cu religia și moralitatea revelate. Cu toate acestea, pentru o vreme, conceptele și ideile morale au continuat să implice credința în Dumnezeu și considerarea Lui drept sursă ultimă a regulilor morale și Judecător Final al conduitei și faptelor umane. Legătura de necesitate dintre Dumnezeu și moralitate a fost păstrată, de pildă, în gândirea lui Herbert de Cherbury și John Locke. Însă odată cu Anthony Shaftesbury, moralitatea a început să fie considerată autonomă în raport cu religia. Totuși, chiar și în cazul lui Shaftesbury, deși moralității îi era rezervat un spațiu independent de religie, idealul său de armonie presupunea, în cele din urmă, tot armonia cu Dumnezeu și integrarea în ordinea cosmică.

Secolul al XVIII-lea a fost martorul unor abordări diferite cu privire la problema autonomiei gândirii morale în raport cu credința religioasă. David Hume a susținut caracterul autonom al sentimentelor și pasiunilor morale, în vreme ce Rousseau a mers în cealaltă direcție. Deși Rousseau considera conștiința ca sursă a cunoașterii noastre cu privire la datoriile impuse de legea naturală, credea în același timp în caracterul ei corupt. În cartea sa, *Émile sau despre educație*, personajul care îl întruchipează pe vicarul de Savoy susține că vocea conștiinței a fost aproape redusă la tăcere în cei mai mulți dintre noi din cauza numeroaselor și apăsătoarelor depravări și nedreptăți umane pe care le experimentăm în societate. De aceea, este necesară o purificare a conștiinței, iar aceasta este cu putință doar prin credința în Dumnezeu. Dacă Dumnezeu nu există, continuă vicarul, atunci înseamnă că doar cei răi acționează așa cum ar trebui. Nu ar avea niciun rost să fii bun într-o astfel de lume. În acest caz, reușita celor răi în această viață ar compromite și moralitatea celor buni. Această situație poate fi împiedicată doar de credința că există o răsplată dincolo de această viață, fiecare urmând să primească atunci ceea ce i se cuvine. Prin urmare, religia are relevanță și însemnătate publică și în *Contractul social* al lui Rousseau, chiar dacă nu este vorba despre religia revelată. Rousseau propune mai degrabă ideea unei „religii civile”, care conține doar atâtea articole de credință câte sunt necesare pentru a motiva oamenii să acționeze și să se comporte corect din punct de vedere moral – credința în Dumnezeu ca sursă ultimă a ordinii sociale și a legilor, credința în providența divină și credința într-o răsplată finală.

Deși acest fapt este uneori subestimat, Immanuel Kant l-a admirat pe Rousseau, iar în *Critica rațiunii pure* a acceptat ideea potrivit căreia religia este necesară pentru conduita morală. Kant a susținut că unica sursă a moralității este autonomia rațiunii, anume legile pe care rațiunea și le impune sieși, însă în viziunea sa, motivația pentru o conduită morală implică existența unei ordini morale, în care fiecare persoană va primi, în ultimă instanță, acea cantitate de fericire sau nefericire corespunzătoare meritelor

sale. Însă pentru ca acest lucru să se întâmple, este necesară armonia dintre ordinea morală și cea naturală, iar această armonie poate fi realizată doar de un creator, care, în calitatea lui de rațiune supremă, este și sursa obligației morale. Dacă Dumnezeu nu ar exista, atunci rațiunea ar fi constrânsă să admită că intuiția ei cu privire la legea morală este doar o fabulație.

Însă această perspectivă a dus, pentru Kant, la următoarea contradicție: pe de-o parte, moralitatea depindea de existența lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, ea era fundamentată exclusiv în rațiunea umană. Prin urmare, în anii de mai târziu, Kant a fost nevoit să diminueze importanța credinței religioase pentru existența datoriilor morale. A ajuns să susțină că religia reprezintă o consecință a conștiinței morale, și nu o presupoziție a sa. În această nouă configurație, credința în Dumnezeu și în nemurire avea doar rolul de a reconcilia necesitățile și constrângerile legii morale cu aspirația noastră cât se poate de naturală spre fericire. Însă această concepție seamănă enorm de mult cu eudaimonismul – teoria etică potrivit căreia scopul suprem al acțiunii morale este fericirea – care, altfel, îi repugna lui Kant. Nu este de mirare, așadar, că filozofia religiei a fost considerată curând cea mai neconvingătoare parte a gândirii lui, în timp ce principiul autonomiei rațiunii din filozofia sa morală a devenit descoperirea epocii.

II

În contextul nostru actual însă, nu prea mai este posibil ca acel consens moral despre care aminteam mai devreme să fie fundamentat în rațiunea umană. Nici măcar Kant nu s-ar aștepta la acest lucru, întrucât el i-a atribuit religiei rolul de a introduce principiile morale în relațiile sociale. El a subliniat doar faptul că legile morale ar trebui să fie principiul de interpretare și înțelegere în ceea ce privește transmiterea credinței religioase, implicația fiind că filozofia morală avea să devină pivotul de realizare a consensului moral în societate. Fie sub forma kantianismului, fie sub varii forme de utilitarism, filozofia morală din secolul XIX și de la începutul secolului XX a înlocuit de fapt religia în rândul elitei intelectuale și al celor influențați de ea. Însă atât filozofia morală kantiană, cât și cea utilitaristă au continuat să susțină autoritatea publică a normelor morale, precum și capacitatea lor de a convinge rațional.

Ceea ce a subminat masiv și această autoritate care îi mai rămăsese filozofiei morale a fost analiza psihologică a lui Nietzsche asupra genealogiei valorilor morale. Ceea ce noi considerăm a fi valori morale, susținea Nietzsche, sunt, de fapt, înclinațiile noastre cele mai adânci, predispozițiile și dorințele noastre cele mai puternice, în special dorința de a-i domina și supune pe ceilalți. Istoria culturii este istoria conflictului dintre diferitele seturi de norme morale. Ca urmare, normele morale sunt relative, iar vocea conștiinței se reduce, în realitate, la ecourile contextului cultural. Acest mod de gândire a fost popularizat și consolidat substanțial de Sigmund Freud și de psihanaliză, unde întâlnim doctrina supraeului ca sursă a conștiinței morale.

Relativizarea normelor morale, care se bucurau cândva de autoritate absolută, a dus astăzi la accentul pus pe libertatea individuală ca autoritate ultimă în guvernarea propriei vieți. Dacă în filozofia lui John Locke, legea reprezenta fundamentul libertății, astăzi, libertatea și legea sunt considerate a fi în opoziție. Legea civilă și morală sunt văzute drept limitele libertății individuale. Acest lucru transpare, de pildă, și din Constituția țării mele, Germania. Conform Constituției, libertatea necesară împlinirii de sine este restricționată de trei factori: cerințele și dorințele justificate ale celorlalți, legea morală și ordinea instituită de legea pozitivă. Însă iată ce s-a întâmplat – și nu cred că trebuie să menționez că aceste evoluții sunt limitate exclusiv la spațiul german. Dintre cei trei factori, conceptul de lege morală nu mai poate fi luat în considerare, deoarece nu există niciun acord cu privire la conținutul sau legitimitatea ei. De aici decurge că nici la conceptul de „cerințe și dorințe justificate ale celorlalți" nu se mai poate face apel altfel decât în mod ambiguu, din moment ce nu știm ce este justificat și ce nu. Așadar, consecința ultimă este că exercitarea libertății individuale este limitată doar de legea pozitivă. Moralitatea și legea au ajuns să fie amestecate, ba chiar echivalate, așa încât se consideră că ceea ce nu este ilegal nu este nici imoral. Atâta vreme cât legea nu interzice o anumită acțiune pe care un individ o consideră necesară pentru exercitarea libertății sale, ceilalți sunt constrânși să o tolereze. O consecință a acestei stări de fapt, care nu ar trebui să ne surprindă, este aceea că legea pozitivă este văzută deseori ca o limitare arbitrară a libertății individuale.

Filozofia morală nu ne este de prea mare ajutor în această situație – cel puțin, nu din 1903, când în cartea sa, *Principia Ethica*, George Edward Moore a redus judecățile morale la intuiții care nu pot fi nici demonstrate, nici respinse de argumente raționale. Dacă așa stau lucrurile, atunci ar trebui să considerăm normele morale ca pe niște simple preferințe înrădăcinate în emoțiile noastre, mai degrabă decât ca pe obiectul discuției și argumentelor raționale. Acesta este contextul intelectual și cultural pe care îl descrie formidabil Alasdair MacIntyre în cartea sa din 1981, *Tratat de morală. După virtute*, în care arată cum intuiționismul și emotivismul au ajuns din urmă deconstructivismul moral al lui Nietzsche.

Cu toate acestea, nu trebuie să ne alarmăm și să ne pierdem orice speranță cu privire la viitorul conștiinței și discuției morale. Niciuna dintre ele nu va dispărea prea curând. Există câteva motive pentru care vom continua să gândim și să discutăm, cu argumente, despre moralitate, unul dintre ele fiind chiar profunda predispoziție a ființelor umane de a judeca și evalua conduita celorlalți, predispoziție care nu se lasă deloc suprimată. Nu vom înceta să îi judecăm pe ceilalți, atât în intimitatea conștiinței noastre, cât și în discursul public. Iar acest lucru nu este cauzat doar de înclinația noastră de a fi „critici". Judecata morala este, de fapt, indisolubil legată de natura noastră ca ființe sociale. Nu avem de ales, dacă stăm să ne gândim – în mod inevitabil, judecăm mereu cum ar trebui să acționeze și să se comporte oamenii în diferite situații. În fond, contextele însele ne obligă să ne exersăm judecata, fie că vrem sau nu. La acest

nivel cel puțin, nici măcar nu contează dacă ideile normative implicate în judecățile noastre asupra conduitei celorlalți sunt corecte sau drepte. Este suficient să știm că judecățile noastre conțin idei normative, fie că ne place sau nu, și că nu ne stă în putință să le evităm în vreun fel.

Reflecția asupra judecăților noastre poate duce la conceptele fundamentale ale legii naturale. De pildă, este destul de clar că judecata noastră revendică o formă de reciprocitate în relațiile sociale: *pacta sunt servanda* – ambele părți trebuie să-și respecte promisiunile. Aceasta este „regula de aur”, miezul eticii reciprocității: nu te comporta cu alții așa cum nu ai vrea ca ei să se comporte cu tine. Desigur, pentru a aplica această regulă sunt necesare specificații ulterioare, legate de contextul particular al oamenilor, însă într-un fel sau altul, acest principiu al reciprocității reprezintă substratul judecăților noastre cu privire la acțiunile și comportamentul celorlalți. Toți oamenii sunt interesați de constrângerile fundamentale ale vieții sociale, iar reciprocitatea este fundamentul fundamentelor.

Prin aceasta nu sugerez că oamenii acționează mereu în conformitate cu „regula de aur”. Lucrurile nu arată așa nici pe departe. Evident, este mult mai ușor să emiți judecăți despre conduita altora decât despre propria ta conduită. Atunci când vine vorba de propria noastră situație, ne pricepem de minune să pretindem tot felul de excepții de la regulile generale. Această tendință nu se datorează doar faptului că suntem niște ființe egoiste. Se datorează și faptului că situațiile individuale sunt într-adevăr unice și uneori se sustrag regulilor generale, iar fiecare dintre noi poate să perceapă mai ușor unicitatea și particularitatea propriei situații decât unicitatea și particularitatea situațiilor altora. Nu este vina noastră pentru că lucrurile arată astfel. Este mai degrabă o chestiune cât se poate de firească. Nu ar trebui să ne surprindă că o persoană poate avea un respect deosebit pentru reguli și, în același timp, să tindă să justifice tot soiul de excepții de la reguli în cazul său particular. Această tentație reprezintă, bineînțeles, supraestimarea importanței caracteristicilor particulare ale unei situații. Cunoașterea pe care o avem asupra normelor observate de majoritatea oamenilor poate contribui la justificarea convingătoare a excepției de la acele norme pentru cazul particular în care se întâmplă să ne situăm noi înșine. Până la urmă, niciunul dintre noi nu se află în acea majoritate.

Tocmai acesta este punctul în care dizolvarea autorității altcândva absolute a normelor morale ne invadează viețile individuale. Criza moralității pe care o constatăm astăzi nu se referă la faptul că oamenii au ajuns să fie lipsiți de înțelegerea condițiilor și constrângerilor pe care le presupune traiul în comun. Criza moralității constă, mai degrabă, în incapacitatea de a mai aplica această cunoaștere a regulilor și principiilor morale generale la cazurile particulare, în special la cazul în care ne aflăm noi înșine. Aici apare și întrebarea referitoare la modul în care ar putea fi subordonate observarea și respectarea normelor generale preferinței individuale. Printre

consecințele acestei incapacități de a cădea de acord cu privire la aplicarea regulilor generale la cazuri particulare se numără și absența consensului cu privire la ideea dreptății. Dreptatea presupune ca fiecare individ și fiecare grup să primească de la societate și să contribuie la bunul său mers în conformitate cu poziția și funcția pe care le are în respectivul sistem social. Astăzi, pretențiile oamenilor cu privire la dreptate se amestecă într-un adevărat vacarm, de obicei sub numele de „drepturi”. Însă nu există niciun consens referitor la semnificația dreptății. În absența unui asemenea consens, strigătele după dreptate trec drept apucături moraliste putrede și egoiste.

III

Dezacordul cu privire la semnificația dreptății nu este specific modernității. Au existat dintotdeauna asemenea conflicte, deopotrivă în interiorul și între societăți, de multe ori având drept urmări dezintegrarea socială și războaiele. Potrivit viziunii biblice, condiția pentru pacea întru eternitate este reconcilierea pozițiilor aflate în conflict, care nu poate veni decât de la o autoritate superioară și recunoscută ca atare de toate părțile aflate în conflict. Găsim o astfel de viziune la profeții Mica și Isaia, care vorbesc despre un pelerinaj al tuturor neamurilor la muntele Sion, unde Dumnezeul lui Israel le face dreptate tuturor, dezlegându-le certurile și unindu-i pe toți sub o pace veșnică. Desigur, viziunea se referă la momentele de pe urmă, de la sfârșitul veacurilor. În timpurile noastre, națiunile lumii nu dau semne că ar vrea ca dezacordurile lor să fie rezolvate de Dumnezeul lui Israel. În căutarea dreptății, unele ar putea apela la președintele Statelor Unite ale Americii, altele la Papă, însă nici măcar cele care împărtășesc moștenirea creștină nu recunosc autoritatea Dumnezelui lui Israel ca judecător al neînțelegerilor și conflictelor lor. Societățile occidentale secularizate nu își mai rezolvă astăzi nici conflictele interne prin apel la autoritatea divină.

Se prea poate ca în societățile noastre moderne secularizate, criza moralității să fie cauzată de faptul că Dumnezeu nu mai este recunoscut, în mod public, drept sursa ultimă a normelor morale. Atâta timp cât a fost recunoscut astfel, validitatea absolută a regulilor morale și sentimentul adânc al obligației de a le respecta în toate cazurile particulare erau în siguranță. Experiența istorică ne demonstrează că, atât în cazul indivizilor, cât și în cazul societăților, rațiunea ca sursă a moralității nu poate înlocui autoritatea lui Dumnezeu. Din această perspectivă, Rousseau este pe deplin răzbunat. După cum răzbunat este și Dostoievski, al cărui Ivan Karamazov a observat că, fără Dumnezeu, „totul este permis”. Într-un interviu din 1970, filozoful marxist Max Horkheimer a declarat că, cel puțin în spațiul occidental, tot ceea ce este legat de moralitate este înrădăcinat, în ultimă instanță, în teologie. Probabil astăzi tindem să-l contrazicem, susținând că tradiția filozofiei morale merge până la grecii antici și, prin urmare, nu este fundamentată exclusiv în credința iudeo-creștină în Dumnezeul lui Israel. Mai mult decât atât, am putea adăuga, predispoziția noastră către bunăvoință, acea bunătate care constă în a te bucura de fericirea celorlalți, este inerentă naturii

umane. În pofida tuturor acestor contraargumente, sentimentul obligației și al datoriei morale, așa cum a fost el cultivat pentru vreo 1500 de ani, este aproape de neconceput în lipsa credinței în Dumnezeul Bibliei.

Totuși, trebuie să recunoaștem că în societatea occidentală secularizată, autoritatea publică a religiei, în principal a celei creștine, nu va fi restabilită atât de ușor. Un plan ceva mai promițător ar fi renașterea moralității specific creștine în sânul comunității creștine înseși. În acest caz, ar trebui accentuat un mod de viață creștin, care se distinge riguros de stilurile obișnuite de viață care alcătuiesc cultura zilelor noastre. Totuși, există câteva obiecții importante, ridicate împotriva acestei întoarceri la comunitate, care trebuie luate în considerare și care mută și concentrează gândirea morală asupra dezvoltării și elaborării unei etici specifice, care să diferențieze net comunitatea creștină.

Cea mai semnificativă dintre aceste obiecții este că moralitatea vizează, prin însăși natura ei, ceea ce este universal uman. Fiecare dintre noi intuiește că o etică sectară este inerent eronată. Însă discursul moral din teologia creștină, la fel ca cel din filozofie, se află în slujba naturii umane, servește nevoilor și năzuințelor tuturor oamenilor. Nu se îngrijește exclusiv, și nici măcar în mod prioritar, de problemele speciale ale creștinilor. În istoria eticii creștine, aceasta nu este rezervată sau destinată doar creștinilor.

Această caracteristică universală este extrem de evidentă încă din timpul Primilor Părinți ai Bisericii. Etica creștină consideră că toate ființele umane sunt parte a creației lui Dumnezeu; toți oamenii sunt sunt căzuți asemeni lui Adam și toți sunt chemați la îndumnezeire, la eliberarea de păcat și de moarte și la mântuirea de la sfârșitul veacurilor, în comuniune cu Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Această înțelegere a naturii umane și a istoriei omenirii stă la baza misionarismului creștin. Înțelegerea este fundamentată pe credința că toată omenirea și întregul univers sunt creația Dumnezeului lui Israel, care S-a revelat odată pentru totdeauna în Iisus Hristos. Este adevărat că astăzi, această viziune asupra lumii nu mai este împărtășită de toți membrii societății noastre și, prin urmare, nu caracterizează deloc spiritul culturii publice. Aceasta este văzută ca o concepție specifică creștinilor. Însă deși nu o mai împărtășesc toți oamenii, această înțelegere, creștină fiind, vizează toți oamenii și li se adresează tuturor în calitatea lor de ființe umane, creaturi ale lui Dumnezeu.

Așadar, etica creștină nu li se adresează doar creștinilor, ci are în vedere starea morală și chemarea spirituală a tuturor oamenilor. Aceasta este legătura dintre ceea ce este particular și ceea ce este universal în gândirea creștină și ar trebui cinstită și celebrată și astăzi în gândirea morală creștină. Nu poate exista o întoarcere la comunitatea creștină care să excludă învățăturile și grija creștină pentru condiția și destinul universal al ființelor umane văzute în calitatea lor de ființe umane create. După cum în

Biserica timpurie, virtuțile cardinale [înțelepciunea, dreptatea, curajul și cumpătarea – n. tr.] au fost integrate în doctrina creștină a virtuților, care a culminat cu triada paulină, anume credința, speranța și iubirea, tot așa ar trebui să facă și astăzi etica creștină – să cuprindă și să integreze în ea însăși tot ce este adevărat în gândirea morală, dincolo de granițele strict delimitate ale doctrinei creștine. Să nu îndrăznim să uităm că versetul din Ioan 3:16 începe prin: „Fiindcă atât de mult a iubit Dumnezeu lumea…”. Etica creștină, doar aceea care este demnă de acest nume, se înțelege pe sine ca o justificare pentru întreaga lume și o îmbrățișare a întregii lumi.

Până acum am discutat o primă obiecție ridicată împotriva eticii creștine, adresată mai precis conduitei comunității creștine. O a doua obiecție se naște din istoria specific protestantă. În timp ce învățătura morală romano-catolică a fost articulată, în mod tradițional, în tensiune cu modernitatea, protestantismul s-a considerat pe sine un aliat al evoluțiilor moderne. Această observație este corectă mai ales cu referire la protestantismul liberal, adesea numit „protestantism cultural”, care era cândva dominant în mare parte a Europei și a Americii de Nord. Acest protestantism tinde să nu se distingă prea mult de valorile predominante din cultura de astăzi. Ba mai mult, are chiar impresia că acele valori îi aparțin. Această viziune și atitudine datează încă de la Reformă, fiind înrădăcinate în special în doctrina lui Luther, potrivit căreia creștinul își urmează și împlinește chemarea divină făcându-și datoria și munca, pentru care a fost chemat, în sfera seculară a lumii. Această perspectivă se situează în cea mai pronunțată opoziție față de cea romano-catolică, potrivit căreia vocația este cu totul deosebită, fiind o chemare către o viață sfântă, de pildă cea tipic monahală. Mai mult decât atât – și esențial pentru discuția noastră cu privire la autoritatea morală –, protestantismul și-a asumat responsabilitatea și meritele pentru apariția și dezvoltarea ideilor moderne de libertate și drepturi ale omului. Drept urmare, protestanții au considerat că, adaptându-se culturii moderne, nu fac vreun compromis moral, ci din contră, își păstrează loialitatea față de propria tradiție.

Se pot oferi numeroase exemple pentru a ilustra modul în care protestantismul s-a identificat cu cultura modernă obișnuită, chiar și atunci când a încercat să o transforme. Tocmai această identificare dintre protestantism și cultura dominantă de astăzi este pusă în pericol atunci când etica creștină începe să se preocupe de comunitatea de credință, și nu de climatul cultural general. O asemenea întoarcere la comunitate este bănuită de spirit sectar, mai ales dacă accentul cade pe separarea modului de viață creștin de calea lumii sau dacă porunca de a-ți iubi aproapele este înțeleasă în principal ca o responsabilitate față de surorile și frații creștini. Cu toate acestea, trebuie să luăm în considerare posibilitatea ca această întoarcere la comunitate – și totodată îndepărtare față de cultura dominantă de astăzi, care e înstrăinată de tradiția creștină –, întoarcere care într-adevăr riscă să semene cu o mișcare de sectă, să contribuie semnificativ la renașterea morală a acestei culturi. În Biserica timpurie, creștinii duceau o viață foarte diferită de cea obișnuită în climatul cultural de atunci și tocmai curajul lor de a fi diferiți

a reprezentat una dintre cele mai puternice surse de atracție, pentru ceilalți, înspre creștinism. Oamenii au recunoscut pur și simplu superioritatea eticii creștine și a modului de viață creștin și au vrut să trăiască la înălțimea lor. Poate nu ar trebui să subestimăm posibilitatea ca scenariul să se repete.

O a treia obiecție împotriva întoarcerii la comunitatea de credință spre care ar trebui să se reorienteze etica creștină se naște din însăși ideea creștină a iubirii. Nu ne cere porunca iubirii necondiționate să acceptăm oamenii exact așa cum sunt? Pare că renunțăm la caracterul necondiționat al iubirii dacă începem să diferențiem creștinii de cei care nu sunt creștini sau să le cerem oamenilor să fie sau să se comporte într-un anumit fel. În numele iubirii, nu se mai ține cont de avertismentele apostolice de a nu ne întovărăși cu cei care încalcă învățătura apostolică. Însă iubirea creștină are o dimensiune critică. Nu poate fi echivalată cu „acceptarea" necondiționată. Iubirea este pregătită să primească pe oricine, dar le și cere tuturor să se schimbe. Să ne amintim ce îi spune Hristos femeii prinse în adulter, despre care se povestește la Ioan 8: „Du-te; și să nu mai păcătuiești". Adesea, atunci când rememorăm această poveste despre iertarea și acceptarea femeii prinse în adulter de către Mântuitor, uităm de îndrumarea Sa de la final și rupem legătura dintre porunca de a ne iubi aproapele și porunca mai importantă de a-L iubi mai întâi pe Dumnezeu. Nimeni nu Îl poate iubi pe Dumnezeu fără să se supună voinței Sale, iar din învățătura lui Hristos înțelegem că iubirea de Dumnezeu este deopotrivă sursa ultimă și criteriul obligației noastre de a ne iubi semenii. Iubirea față de semeni trebuie înțeleasă în lumina destinului pe care Creatorul îl voiește pentru ei.

În Vechiul Testament, Dumnezeu Își exprimă iubirea prin alegerea poporului Său și, apoi, în stăruința Sa față de alegerea pe care a făcut-o. Aceasta este sursa ultimă a tuturor datoriilor morale. Fiindcă Dumnezeu vrea ca poporul Lui să se dezvolte, fiecare membru al comunității trebuie să observe și să îndeplinească condițiile minime pentru înflorirea comunității sale. Aceasta explică și legătura dintre a doua Tablă a Legii și adevărurile legii naturale, care sunt esențiale pentru viața trăită în comunitate. Nicio comunitate umană nu este posibilă acolo unde oamenii se ucid între ei, fură unii de la alții, încalcă legământul căsătoriilor lor, își necinstesc părinții, ori se ponegresc unii pe alții.

Și învățătura morală a lui Hristos descinde tot din autoritatea lui Dumnezeu și a iubirii Lui, și nu din autoritatea învățăturii morale și legale tradiționale. De pildă, la Matei 6 aflăm că iubirea Creatorului pentru creaturile sale transpare din faptul că „face ca soarele să răsară și asupra celor buni, și asupra celor răi și trimite ploaia și peste cei drepți, și peste cei nedrepți". Așadar, trebuie să-L urmăm pe Dumnezeu și să ne iubim nu numai prietenii, dar și pe cei care ne fac rău. Hristos ne-a repetat de atâtea ori că, așa cum Tatăl Își arată iubirea pentru noi prin iertarea greșelilor noastre, tot așa și noi trebuie să-i iertăm pe cei care ne greșesc, pentru a le arăta iubirea noastră. De aceea

ne-a învățat să ne rugăm: „și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri”. Iertarea lui Dumnezeu are întâietate, fiind sursa și criteriul iertării pe care noi suntem chemați să o săvârșim față de semeni.

Această înțelegere asupra iubirii reprezintă contribuția creștinismului la gândirea morală universală. Iubirea creștină întărește acea înclinație naturală a oamenilor către bunătate, care are mereu mare nevoie de a fi întărită. Aceasta este cea mai importantă contribuție a creștinismului la viața morală în general, chiar și în condițiile societății moderne secularizate. Dar creștinii trebuie să arate și că acea bunătate, și bucuria care vine odată cu ea, sunt dovezile unei năzuințe mai profunde a naturii umane după Bine. Binele la care aspiră ființele umane nu este limitat la binele înțeles în sens moral. Este Binele înțeles mai degrabă în sens platonic, acel Bine care reprezintă sursa fericirii. Pe scurt, este dorința de a fi împreună cu Dumnezeu, care este sursa ultimă a fericirii veșnice. În bunătate, noi, oamenii, întrezărim o fărâmă din acest Bine care este deasupra a tot și toate, și care ne face capabili de trăirea fericirii. Este presimțirea Împărăției ce va să vină.

În orice caz, posibilitatea de a întrevedea Împărăția lui Dumnezeu nu ne determină să fim indiferenți față de condițiile mundane ale comunității din care facem parte. Din contră, acolo unde domnește bunătatea reciprocă, condițiile sunt îndeplinite fără vreun efort suplimentar. În cuvintele Sf. Pavel, „Așadar, om nou este cel care se încrede în Hristos; cel vechi s-a dus și, iată, cel nou s-a arătat”. Dacă etica creștină se angajează să ducă la capăt acest nou mod de a fi – noul mod de a fi care reprezintă împlinirea naturii umane așa cum era la început –, lumea poate învăța din nou de aici. Abia atunci am depăși, poate, acest fapt izbitor de curios și ciudat conform căruia, în contextul nostru modern, moralitatea și etica sunt considerate un subiect de însemnătate publică, în timp ce Dumnezeu este privit ca un subiect ezoteric, care interesează doar teologii și „oamenii care se preocupă de regulă pentru genul acesta de lucruri”. În cele din urmă, cultura noastră ar putea renaște, dacă am înțelege că nu trebuie să alegem între natură și religie și că libertatea, departe de a fi limitată de moralitate, nu este posibilă în absența ei.

Imagine: Flickr

Acest articol a fost tradus cu acordul publicației *First Things*.