

Cambridge Papers

SUNT CREȘTINISMUL ȘI
SOCIETATEA ÎN CONFLICT?
Problematica libertății

Christopher Watkin



SUNT CREȘTINISMUL ȘI SOCIETATEA ÎN CONFLICT?

Problematika libertății

Cristopher Watkin

Articol publicat în seria *Cambridge Papers*

Septembrie 2019

Traducător: Elena Neagoe

Centrul de Educație Creștină și Cultură
Contemporană

Areopagus

Timișoara 2022

Originally published in *Cambridge Papers* series,
by The Jubilee Centre (Cambridge, U.K.) under the title
Are Christianity and society in conflict?

The case of freedom

Volume 28, Number 2, September 2019.

© Cristopher Watkin 2019

All rights reserved.

Published with permission of The Jubilee Centre,
3 Hooper Street, Cambridge, CB1 2NZ, UK

www.jubilee-centre.org

Charity Registration Number 288783.

Ediția în limba română, publicată cu permisiune,
sub titlul

SUNT CREȘTINISMUL ȘI SOCIETATEA ÎN CONFLICT?

Problematica libertății

de Christopher Watkin,

apărută sub egida Centrului Areopagus din Timișoara

Calea Martirilor nr. 104

www.areopagus.ro

în cooperare cu SALLUX

Începând cu anul 2011, activitățile desfășurate de Sallux sunt susținute financiar de către Parlamentul European. Responsabilitatea pentru orice comunicare sau publicație redactată de Sallux, sub orice formă sau prin orice mijloc, revine organizației Sallux. Parlamentul European nu este responsabil pentru modurile în care va fi folosită informația conținută aici.

Coordonator proiect:

Dr. Alexandru Neagoe

Toate drepturile rezervate asupra prezentei ediții în
limba română. Prima ediție în limba română.

Traducător: Elena Neagoe

Editor coordonator: Dr. Alexandru Neagoe

*Cu excepția unor situații când se specifică altfel, pentru
citatele biblice s-a folosit traducerea D. Cornilescu.*

*Orice reproducere sau selecție de texte din această
carte este permisă doar cu aprobarea în scris a
Centrului Areopagus din Timișoara. Dacă există vreo
discrepanță între versiunea engleză și cea română,
versiunea engleză are întâietate.*

Oamenii nu vor fi niciodată liberi până când ultimul rege nu va fi strangulat cu măruntaiele ultimului preot.¹

Ajută-ne să Te cunoaștem ca să Te putem iubi cu adevărat, să Te iubim în așa fel ca să Te putem sluji pe deplin pe Tine, a cărui slujire este libertatea desăvârșită.²

Rezumat

Auzim din ce în ce mai des argumentul că valorile biblice sunt în conflict fundamental cu societatea occidentală contemporană, dar este oare lucrul acesta adevărat? Articolul de față ia în considerare exemplul libertății, o valoare fundamentală a democrației liberale occidentale și, de asemenea, o temă biblică majoră.

Modul în care Pavel tratează problematica valorilor dominante ale vremii sale în 1 Corinteni 1 arată atât inadecvarea unei înțelegeri a valorilor biblice ca fiind în contradicție directă cu cele ale societății, precum și eroarea percepției că cele două seturi de valori sunt într-o simplă continuitate.

Articolul evidențiază implicațiile din relatarea „cruciformă” a lui Pavel pentru domeniile evanghelizării, apologeticii și criticii culturale.

O nouă prezumție de conflict

Gândurile, atitudinile și acțiunile noastre sunt modelate și dobândesc sens prin intermediul poveștilor, chiar dacă acestea sunt false. „Prezumția conflictului” dintre știință și creștinism este una dintre aceste povești, care promovează ideea larg răspândită, dar incorectă, că creștinismul este și a fost întotdeauna inamicul progresului științific. Această prezumție a fost demitizată cu

pricepere de către Alvin Plantinga și Peter Harrison, printre alții³, dar are totuși o influență importantă și continuă asupra percepției publice, un sondaj arătând că peste jumătate dintre americani cred că știința și religia sunt adesea în conflict.⁴

Astăzi suntem din ce în ce mai mult martori la un fenomen similar - și la fel de greșit conceput - „prezumția conflictului”, de data aceasta nu între creștinism și progresul științific, ci între creștinism și progresul social. Această narațiune este propovăduită în modul cel mai viguros și explicit de către noul-ateism, conform căruia religia „otrăvește totul”,⁵ dar este asimilată din ce în ce mai mult și în discursul mai larg, sugerându-se că drepturile religioase și sensibilitățile religioase sunt printre principalele obstacole în calea progresului social în domenii precum promovarea egalității și combaterea schimbărilor climatice.⁶ Doi din trei australieni consideră că religia face mai mult rău decât bine în lume, alături de mai mult de jumătate dintre britanici, francezi și germani, iar media globală se apropie de 50 %.⁷

Acest presupus conflict încearcă să izoleze creștinismul de valorile principale, cum ar fi justiția, libertatea, corectitudinea și egalitatea, la fel cum prezumția conflictului din domeniul științei a încercat să izoleze creștinismul de cercetarea și progresul științific în care, din întâmplare, a jucat un rol atât de important. Implicația acestei prezumții este adesea că societatea trebuie să fie lipsită de orice influență creștină și de orice prezență semnificativă în piața publică, dacă vrem să realizăm vreodată un progres social.

Totuși, în încercarea de a se opune acestei prezumții a conflictului aflate în creștere, creștinii trebuie să fie atenți să nu subestimeze distincțiile reale și importante care există între o viziune biblică asupra societății și ideologiile nebiblice care,

alături de tradiția creștină, modelează societatea contemporană. O alternativă frecventă oferită la prezumția conflictului în societatea tradițională este o tendință slabă și neclară de a sublinia faptul că, împreună cu alte religii majore, creștinismul este caracterizat în fond de aceleași valori de dragoste, toleranță și respect care - așa se spune - modelează Occidentul secular contemporan și că nu există o antiteză fundamentală între această „esență” a creștinismului și cultura mai largă. Creștinismul devine precum Virgiliu al lui Dante, un ghid capabil să ne conducă doar până la poalele unei democrații pluraliste moderne, moment în care trebuie să ne lase în seama unor ghizi mai demni.

Este prea simplu să susținem doar că valorile societății noastre sunt total antitetice față de cele din Biblie, la fel cum este prea simplu să susținem doar că ele sunt în continuitate fundamentală sau „profundă”. Dacă creștinii vor să se angajeze cu credință și atenție în dezbaterile despre relația dintre creștinism și societatea contemporană, atunci este nevoie de o abordare biblică mai nuanțată a culturii, care să poată ține cont de relațiile complexe dintre valorile biblice și cele culturale.

Cristos și cultura

Așadar, cum putem evita fie să accentuăm prea mult continuitatea dintre valorile biblice și cele ale Occidentului modern, fie, dimpotrivă, să accentuăm prea mult antiteza lor? Înainte de a ne îndrepta către o anumită poziție, să luăm în considerare o explicație influentă a opțiunilor posibile. În bine-cunoscuta sa lucrare, *Cristos și cultura*, H. Richard Niebuhr discerna cinci tendințe în rândul gânditorilor creștini, în funcție de răspunsurile acestora la întrebarea despre relația

dintre Cristos și cultură. Primele două sunt cele mai extreme și reprezintă pozițiile de antiteză și de continuitate schițate pe scurt mai sus:

- „Cristos împotriva culturii” este tendința celor care, la fel ca Tertulian și Tolstoi, susțin că „Echivalentul loialității față de Cristos și față de frați este respingerea societății culturale; o linie clară de separare este trasată între fraternitatea copiilor lui Dumnezeu și lume”.⁸
- Paradigma „Cristos al culturii” susține, dimpotrivă, că Cristos și cultura se află într-o continuitate fundamentală, că nu există niciun decalaj între ele și că Cristos este „marele iluminator, marele învățător, cel care îi îndrumă pe toți oamenii din cultură spre atingerea înțelepciunii, a perfecțiunii morale și a păcii”.⁹

Ultimele trei poziții ale lui Niebuhr descriu ceea ce el numește „biserica de centru”, cele mai răspândite opinii din istoria teologiei creștine:

- „Cristos mai presus de cultură” este poziția „sintetiștilor”, cum ar fi Clement din Alexandria și, în mod suprem, Toma de Aquino, care susțin (contrar poziției „Cristos împotriva culturii”) că Dumnezeu este Domnul culturii și (contrar poziției „Cristos al culturii”) că Dumnezeu nu se identifică cu cultura, ci este separat de ea.
- „Cristos și cultura în paradox” este termenul folosit de Niebuhr pentru „dualiștii”, precum Luther și Kierkegaard, care resping orice încercare de sinteză între Cristos și cultură și susțin corupția și

nevrednicia tuturor facultăților umane și a tuturor eforturilor umane, inclusiv a lor. Dacă sintetiștii prezintă o versiune nuanțată a poziției „Cristos al culturii”, atunci dualiștii îmbrățișează o versiune mai sofisticată de „Cristos împotriva culturii”, deoarece ei „caută să facă dreptate necesității de a ține împreună, precum și de a face distincția între loialitatea față de Cristos și responsabilitatea față de cultură”¹⁰

- În cele din urmă, „Cristos, transformatorul culturii” descrie poziția „converților”, precum Ioan evanghelistul și Augustin, care nu caută să evadeze din această lume pentru a ajunge la o realitate spirituală, fie deasupra, fie după ea, ci al căror „interes este îndreptat spre transformarea spirituală a vieții omului în lume”¹¹, împreună cu toate aspectele culturii.

Niebuhr avertizează asupra riscului de a confunda aceste cinci „tipuri ipotetice” cu „varietatea bogată și individualitatea plină de culoare a persoanelor istorice”.¹² Niciun teolog, cu atât mai puțin o mișcare, nu este caracterizată în mod adecvat de o singură tendință.

Nuanțând dezbaterea

Într-una dintre cele mai bine gândite analize recente ale celor cinci tendințe ale lui Niebuhr, Don Carson avertizează să nu ne atașăm de niciuna dintre ele, dar avertizează, în mod similar, să nu le respingem din start, cu excepția perspectivei „Cristos al culturii”, pentru care recunoaște că este „dificil de găsit vreo bază biblică”.¹³ Carson susține

că dificultatea pentru cititorul lui Niebuhr este să știe cum să relaționeze diferitele tendințe între ele și să știe ce accent relativ să acorde fiecăreia în orice context dat. Aceasta este, de asemenea, întrebarea noastră în încercarea de a trece dincolo de relatările „Cristos împotriva culturii” și „Cristos al culturii” cu privire la relația dintre progresul social și creștinism.

Pentru Carson, cel mai bun mod de a găsi accentele potrivite între cele cinci moduri ale lui Niebuhr este acela de a le înțelege în contextul narațiunii biblice care trece prin creație, cădere, răscumpărare și desăvârșire, pentru că „este foarte probabil să fie profund creștină acea poziție care încearcă să integreze toate punctele de cotitură majore determinate biblic în istoria răscumpărării.”¹⁴ O astfel de abordare „contextualizată”, care ia întreaga intrigă biblică drept bază pentru evaluarea creștină a culturii, este o perspectivă entuziasmantă, dar, din păcate, una prea extinsă pentru lucrarea de față.¹⁵ Prin urmare, îmi propun să iau doar un moment-cheie al intrigii biblice, și anume crucea lui Cristos, și să arăt cum este folosit de Pavel în 1 Corinteni 1:17-31 pentru a analiza valorile necreștine într-un mod care nu poate fi redus nici la o simplă continuitate, nici la o simplă antiteză.¹⁶ Acest exemplu prelucrat va indica modul în care s-ar putea dezvolta o abordare teologică biblică mai largă a „prezumției conflictului” dintre creștinism și societate.

1. „Iudeii, în adevăr, cer minuni și Grecii caută înțelepciune.” În 1 Corinteni 1, apostolul Pavel identifică două valori culturale dominante, una printre grecii din vremea lui, iar cealaltă printre evrei.

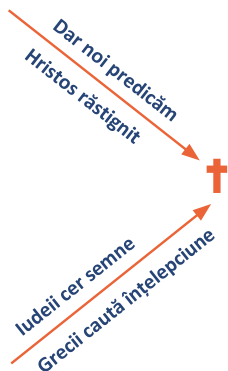
Evreii cer semne (*semeion*, 1:22), adică evenimente miraculoase. La început pare incert ce anume prețuiesc evreii în astfel de miracole, dar Pavel

clarifică acest lucru pe măsură ce pasajul avansează, înlocuind înțelepciune/semne (1:22) cu înțelepciune/putere (1:24). Evreii doresc o demonstrație directă a puterii supranaturale, miraculoase a lui Dumnezeu. Grecii, la rândul lor, caută înțelepciunea (*sophia*). Pavel are în vedere, în special, impresionarea retorică și priceperea în dezbateri (vezi versetele 17 și 20). Pentru a putea aprecia argumentul lui Pavel, îl putem reprezenta sub forma unei diagrame, cu această cerere pentru semne și înțelepciune ca o linie ascendentă de la stânga la dreapta, traiectoria ascendentă indicând faptul că aceste valori întruchipează ceva de dorit pentru cei ce le dețin.



2. „dar noi propovăduim pe Cristos cel răstignit”. Evreii cer semne și grecii caută înțelepciune, dar ceea ce ei primesc de la Pavel este cuvântul (*logos*, 1:18) crucii. Nicio cantitate de retorică elevată nu ar putea spera să transmită publicului contemporan cu Pavel ideea revoltătoare (pentru urechile antice) a unui „Cristos răstignit”. Ar fi la fel de oximoronic ca un cub de gheață clocotită sau ca un eșec de succes. Așadar, a asocia crucea cu „înțelepciunea” sau „puterea” trebuie să fi lovit urechile corintenilor ca fiind ceva sarcastic și absurd. „Cristos răstignit” este reprezentat pe diagrama noastră printr-o linie care coboară de la stânga la dreapta, reprezentând traiectoria

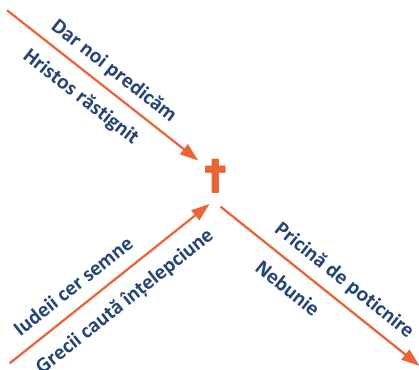
descendentă a renunțării la Sine a lui Cristos în călătoria Sa spre cruce.



3. „pentru Iudei o pricină de poticnire, și pentru Neamuri o nebunie”. Acest mesaj al Cristosului răstignit, insistă Pavel, este judecat atât de evrei, cât și de neamuri ca fiind incapabil să le satisfacă setea lor culturală de înțelepciune și putere. Pentru grecii care caută înțelepciunea, crucea este o prostie (*moria*, de la care provine cuvântul englezesc „*moronic*”), iar pentru evreii care caută o manifestare miraculoasă a puterii lui Dumnezeu este o „piatră de poticnire” (*skandalon*, care poate fi tradus atât prin „jignire”, cât și prin „mijloc de poticnire” și care este rădăcina cuvântului englezesc modern „scandal”). Judecata combinată a evreilor și a grecilor este că propovăduirea crucii este ofensator de absurdă.

Această respingere a crucii din cauza absurdității sale ofensatoare este reprezentată în diagrama noastră printr-o linie descendentă care duce în jos spre dreapta crucii: evrei și grecii nu au reușit să găsească puterea și înțelepciunea pe care le căutau în cruce, iar aceasta le-a creat repulsie și s-au îndepărtat de ea. Experiența iudeilor și a grecilor în discursul lui Pavel poate fi, prin urmare, reprezentată sub forma unui semn grafic (^) care formează jumătatea inferioară a diagramei: atunci când, în căutarea lor de semne puternice și de

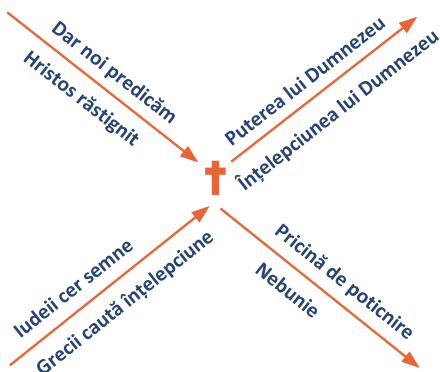
înțelepciune, întâlnesc cuvântul cruce, ei găsesc în el doar nebunie și jignire.



4. „Căci nebunia lui Dumnezeu este mai înțeleaptă decât oamenii; și slăbiciunea lui Dumnezeu este mai tare decât oamenii.” În al patrulea rând, însă, același Cristos răstignit este proclamat de apostol ca fiind puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu. Aceasta este o întorsătură ironică a argumentului, la fel de susceptibilă de a stârni reacții și zâmbete antice ca și afirmația că Mesia al lui Dumnezeu ar putea fi răstignit. Potrivit lui Pavel, la cruce, aparent cel mai puțin probabil dintre toate locurile de pe pământ, valorile culturale ale puterii și înțelepciunii își găsesc expresia și împlinirea supremă.

Acum putem urmări întreaga diagonală de jos-stânga spre sus-dreapta: atunci când căutarea puterii și a înțelepciunii presupune a găsi adevăratul său obiect, atunci trebuie să treacă prin cruce pentru a găsi puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu. Căci, așa cum le amintește Pavel cititorilor săi, „nebunia lui Dumnezeu este mai înțeleaptă decât oamenii, iar slăbiciunea lui Dumnezeu este mai puternică decât oamenii” (1 Corinteni 1:25). Putem, de asemenea, să urmăm calea în formă de V prin jumătatea superioară a

diagramei: Cristos răstignit este dezvăluit ca fiind adevărata putere și înțelepciune a lui Dumnezeu.



Acum putem reveni la întrebarea privind relația dintre creștinism și valorile culturale. Cum vom rezuma abordarea lui Pavel în acest pasaj? Este ea una din categoria „Cristos împotriva culturii”, „Cristos al culturii” sau poate una dintre celelalte categorii ale lui Niebuhr? În realitate, niciunul dintre aceste moduri nu este adecvat pentru a rezuma relatarea cruciformă a lui Pavel despre valorile culturale. El nu îi sfătuiește pe greci să renunțe la căutarea înțelepciunii și nici pe evrei la dorința de putere ca să urmărească, în schimb, niște valori fără legătură între ele. Totuși, nici nu îi sfătuiește pe greci și pe evrei să continue pur și simplu așa cum sunt, asigurându-i că vor găsi înțelepciunea și puterea în cele din urmă dacă vor continua să le caute în afara lui Cristos. Înțelegerea sa despre relația dintre Cristos și cultură este mult mai subtilă decât oricare dintre aceste opțiuni sau decât orice simplă combinație a lor. Pe de o parte, „piatra de poticnire” și „nebunia” crucii în ochii evreilor și grecilor este antitetică față de valorile lor culturale cele mai prețuite. Dar, pe de altă parte, Pavel recunoaște că există suficientă rezonanță între înțelepciunea greacă și înțelepciunea lui Dumnezeu, între puterea iudaică și puterea lui Dumnezeu, pentru ca ele să poarte același nume

(căci dacă nu ar fi așa, atunci înțelepciunea greacă nu ar avea mai multă legătură cu înțelepciunea lui Dumnezeu decât cu oricare altul dintre atributele Sale, iar cererea evreilor de semne puternice nu ar fi mai legată de puterea lui Dumnezeu decât de orice altceva din caracterul Lui). Ceea ce cere Pavel de la greci și de la evrei este să își transforme ceea ce există și ceea ce este inadecvat înțelegerii înțelepciunii și puterii în concepte mai bogate, conturate în jurul crucii și învierii lui Cristos.¹⁷

Antiteza, analogia, paradoxul și transformarea sunt toate prezente aici, dar aceste noțiuni ale lui Niebuhr nu sunt distribuite în mod egal pe parcursul pasajului din 1 Corinteni 1 și nici nu beneficiază de o subliniere egal distribuită. Însăși relatarea biblică a coborârii lui Cristos pe cruce și a învierii Sale ulterioare este ceea ce stabilește locurile și ponderile relative ale acestor evenimente.

Iudeii cer semne, grecii caută înțelepciune și oamenii moderni doresc libertate

Să ne întoarcem acum la propria noastră cultură și la timpul nostru. Ce ar putea scrie Pavel despre societatea de astăzi? Evreii cer semne, grecii caută înțelepciune, iar occidentalii moderni... ei bine, ce vrem noi? Ce valoare culturală ar fi evidențiată în capitolul 1 din „1 Parizieni”, „1 Newyorkezi” sau „1 Cantabrigieni ” [absolvenți de Cambridge, n. tr.]?

O valoare cu argumente foarte puternice pentru a încapsula dorințele și convingerile occidentale contemporane este valoarea libertății.¹⁸ Într-o epocă cinică față de idealuri precum serviciul public și integritatea, libertatea rămâne una dintre puținele idei care rezonază la scară largă în întreaga societate. Libertatea este pretutindeni: comunitatea europeană consideră că promovează

cele patru libertăți: libera circulație a bunurilor, a capitalurilor, a persoanelor și libertatea de stabilire și de prestare a serviciilor, în timp ce susținătorii Brexitului folosesc în mod similar limbajul libertății.¹⁹ Ne prețuim libertatea de exprimare, libertatea de conștiință și libertatea presei; suntem îngrijorați de erodarea libertății noastre de a fi supravegheați de corporațiile tehnologice multinaționale care colectează cantități uriașe de date despre noi. Necredința religioasă modernă consideră că s-a eliberat prin eliberarea de superstițiile anterioare²⁰ și, în sens mai larg, povestea emancipării progresive față de opresiunile din trecut este coaptă în sentimentul de identitate al Occidentului modern.²¹ Războaiele sunt purtate chiar în numele libertății, iar ajutorul extern este reținut de la țările care îl refuză cetățenilor lor.²²

Libertatea este, desigur, o temă centrală a Bibliei.²³ În manifestul de la Nazaret, Cristos își anunță misiunea ca fiind una de eliberare: „El m-a trimis să propovăduiesc robilor de război slobozenia și orbilor căpătarea vederii, să dau drumul celor apăsați, să vestesc anul de îndurare al Domnului" (Luca 4:18), afirmând mai târziu în slujba Sa că „Dacă Fiul vă face slobozi, veți fi cu adevărat slobozi" (Ioan 8:36). John Stott insistă asupra centralității libertății pentru o descriere creștină a mântuirii, susținând că „pentru cei care consideră că „mântuirea" este un pic de jargon religios lipsit de sens, și chiar o jenă, „libertatea" este un substitut excelent. A fi salvat de Isus Cristos înseamnă a fi eliberat".²⁴

Și totuși, la fel ca înțelepciunea și puterea crucii pe care Pavel le evocă în 1 Corinteni 1, libertatea creștină pare, din exterior, chiar antiteza libertății, deoarece nu constă în nimic altceva decât în sclavia față de Cristos și față de aproape. Isus îi avertizează pe adepții săi că „oricine vrea să fie cel dintâi

trebuie să fie robul tuturor" (Marcu 10:44); Pavel și Iacov se prezintă amândoi la începutul epistolelor ca robi ai lui Dumnezeu, iar creștinii ar trebui să fie robi ai neprihăririi și ai Legii (Romani 6:19; 7:25). Pavel descrie cum Cristos „a luat chip de rob” și a devenit ascultător până la cruce, îndemnându-i pe creștini să aibă același fel de gândire (Filipeni 2:5-8). Cu toate acestea, Biblia și gândirea creștină de-a lungul istoriei bisericii²⁶ atestă că robia față de Hristos este, de fapt, o autentică libertate. În limbaj împrumutat din 1 Corinteni 1, am putea spune că „robia crucii ne face mai liberi decât libertatea oamenilor”. Înțelegerea și articularea a ceea ce înseamnă acest lucru, atât pentru creștini, cât și pentru societate în general, ne readuce la întrebarea cum am putea răspunde la teza conflictuală tot mai mare dintre creștinism și societate.

Creștinismul și libertatea: patru contribuții distincte

Se pot face patru observații. În primul rând, nu trebuie să permitem să fie ignorate contribuțiile importante ale creștinilor și a gândirii creștine la crearea și păstrarea libertăților civice care ne sunt dragi, și pe care le vedem contestate și negate în multe părți ale lumii de astăzi.²⁷ În Marea Britanie, Nick Spencer deplânge „prezentul nostru tot mai amnezic” care uită de creștinismul care i-a dat multe dintre valorile sale,²⁸ în timp ce în Australia Greg Sheridan avertizează că creștinismul este înghețat în afara istoriei națiunii.²⁹ Dacă Spencer are dreptate atunci când parafrazează afirmația lui George Orwell în 1984 că „cine controlează trecutul controlează viitorul; cine controlează prezentul controlează trecutul”, atunci această amnezie religioasă nu este o simplă notă de subsol istoriografică sau un caz de distragere a atenției, ci

o încercare de a denatura istoria în slujba unei agende care este în mod singular nefavorabilă creștinismului.

În al doilea rând, având în vedere că libertatea este o valoare dominantă în cultura occidentală contemporană, precum și în cultura Vechiului și a Noului Testament, creștinii ar trebui să fie astăzi îndrăzneți în predicarea Evangheliei libertății. La fel ca Pavel, am face bine să provocăm societatea noastră să își depășească prejudecățile și să găsească libertatea pe care o caută în cel mai improbabil dintre toate locurile: la picioarele crucii. Nu ar trebui să ne fie rușine să insistăm asupra caracterului distinctiv al conceptului creștin de libertate, susținând că robia față de Cristos ne oferă mai multă libertate decât libertatea omului și că aceasta aduce „eliberarea de vină pentru că El a murit pentru noi”, libertatea față de sine, pentru că putem trăi în puterea învierii Lui, și libertate față de frică pentru că El domnește, având toate lucrurile sub picioarele Sale.”³⁰

În al treilea rând, o abordare biblică a libertății îi oferă creștinului și instrumente de analiză culturală, echipându-ne să intervenim în mod constructiv și integru în dezbaterile publice. De exemplu, potrivit diagnosticului biblic, este prea simplist să opunem libertatea absolută, necondiționată, sclaviei absolute, necalificate. Inima umană este întotdeauna sclava a ceva sau a cuiva (2 Petru 2:19), supusă fie dorințelor Duhului, fie dorințelor cărnii (Galateni 5:16-18). Suntem fie sclavi ai păcatului, fie ai neprihăririi (Ioan 8:34; Romani 5:15-18). Cu alte cuvinte, libertatea aduce întotdeauna cu ea restricții și limite concomitente: nu pot fi atât sclav al păcatului, cât și sclav al neprihăririi; nu sunt liber să le urmăresc pe amândouă în același timp. În cuvintele lui Bob Dylan, „va trebui să slujești cuiva, Ei bine, poate fi diavolul sau poate fi Domnul, Dar va trebui să

slujești cuiva". Acest adevăr biblic risipește două iluzii: că nu pot sluji nimănui și că pot sluji tuturor - mitul indiferenței obiective și mitul incluziunii universale. Așadar, orice libertate aduce cu ea anumite limitări, necesită anumite refuzuri și abțineri. Întrebarea importantă nu este dacă slujim sau nu, ci pe cine sau ce slujim; nu „sunt liber?", ci „mi-am ales cu înțelepciune robia?" (vezi, de exemplu, Romani 5:19-23).

Această chestiune a alegerii celor mai bune sau mai înțelepte limite ale libertății are și o dimensiune de critică socială. Libertatea de a cumpăra ceea ce îmi doresc la un preț pe care mi-l pot permite poate veni adesea cu prețul unor salarii mici și al unor condiții inumane pentru muncitorii din alte țări; libertatea de a urma o carieră fără a fi împiedicat de responsabilități și constrângeri relaționale vine adesea cu prețul unei capacități diminuate de a iubi și de a-și lua angajamente. În cele din urmă, putem deveni sclavii libertății înseși, creaturi superficiale, fără rădăcini, care se împotrivesc obligațiilor și limitelor care constituie relațiile profunde și viața comunitară. Ar trebui să ne întrebăm întotdeauna „libertatea față de ce, pentru cine și cu ce preț?".

În al patrulea rând, din principiul că „va trebui să slujești pe cineva", rezultă că nicio idee de libertate nu este pur negativă, pur și simplu liberă de constrângere, intervenție sau coerciție. Orice idee de libertate adăpostește o viziune a binelui, este libertate față de ceva, chiar dacă acel ceva este binele de a fi lăsat în pace să fac ce vreau. Creștinii ar trebui să se opună acuzației că doar concepția creștină a libertății ca slujire a lui Dumnezeu este constrânsă de o viziune determinată a binelui și a împlinirii umane; ar trebui să identificăm și să criticăm bunurile implicite, ascunse în spatele unor relatări despre libertate care se prezintă ca fiind

pur negative, pentru că fiecare relatare despre libertate aduce cu ea o viziune a vieții bune.

Așadar, să ne întoarcem pentru ultima oară la întrebarea noastră. Folosind conceptul de libertate ca studiu de caz, sunt societatea și creștinismul în conflict? Simplul răspuns „da” sau „nu” este insuficient, pentru că reduce relația complexă pe care Pavel o schițează în relatarea sa cruciformă despre putere și înțelepciune și care, la rândul ei, este doar o parte a unei abordări teologice biblice bogate sau „angajate”, luând în considerare toate punctele de cotitură ale intrigii biblice. 1 Corinteni 1 ne oferă un instrument puternic și subtil de analiză culturală: cu siguranță există o antiteză între creștinism și valorile culturale, dar există mai mult decât o antiteză. Libertatea este afirmată, dar nu fără o transfigurare radicală a ceea ce înseamnă libertatea, în lumina crucii lui Hristos.

Dr. Christopher Watkin predă la Universitatea Monash din Melbourne, Australia. El a scris pe larg despre gândirea europeană modernă și contemporană, ateism și relația dintre Biblie și filosofie. Chris scrie pe blog despre activitatea sa academică la christopherwatkin.com, și postează reflecții despre Biblie și cultură pe thinkingthroughthebible.com. Îl puteți găsiți pe Twitter @DrChrisWatkin.

NOTE

[1] Fraze adesea citate și atribuite în mod fals lui Denis Diderot.

[2] Augustine of Hippo, în Michael Counsell (ed), 2000 Years of Prayer, Norwich: Canterbury Press, 2011, p.30.

[3] Vezi Alvin Plantinga, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*, Oxford: Oxford University Press, 2011; și Peter Harrison, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

[4] Vezi pewresearch.org/science/2015/10/22/perception-of-conflict-between-science-and-religion/

[5] Christopher Hitchens, *God is Not Great: How Religion Poisons Everything*, London: Allen and Unwin, 2008.

[6] Vezi, de exemplu, theguardian.com/australia-news/2018/feb/14/marriage-equality-campaign-seeks-abolition-of-religious-rights-to-discriminate and climateaccess.org/system/files/PRRI%20AAR_Religion%20Values%20Climate%20Change%20Survey.pdf

[7] Potrivit sondajului Ipsos din 2017 "Global Views on Religion". Vezi www.ipsos.com/en-au/ipsos-global-study-shows-half-think-religion-does-more-harm-good

[8] H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, New York: HarperCollins, 1956, p.60.

[9] Ibid. pp.101–2.

[10] Ibid. p.154.

[11] Ibid. p.205.

[12] Ibid. p.126.

[13] Donald A. Carson, *Christ and Culture Revisited*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012, p.205.

[14] Ibid. p.83

[15] Încep prin a da un răspuns mai complet la această întrebare importantă și prin a schița contururile unei „teorii creștine” care ar fi adecvată acestei sarcini în *Thinking Through Creation: Genesis 1 and 2 as Tools of Cultural Critique*, Phillipsburg: P&R Press, 2017.

[16] Inspirația inițială pentru această schemă a venit de la cursul "Predicarea lui Cristos într-o lume postmodernă" de Dr. Tim Keller și Dr. Edmund Clowney, disponibil la <https://subsplash.com/reformtheosem/learn-about-rts/ms/+d5da03d>. Am modificat schema aici.

[17] Modelul morții și învierii lui Cristos este, de fapt, o transformare mai radicală decât paradigma lui Niebuhr „Cristos transformatorul culturii”, pe care acesta o extrage în mod substanțial din cea de-a patra evanghelie. Niebuhr - în mod greșit, în opinia mea - îl consemnează pe Pavel în principal în tendința „Cristos împotriva culturii” și astfel că ratează tipul de transformare radicală prin moarte și înviere pe care Pavel îl prezintă în 1 Corinteni 1.

[18] Vezi, de exemplu, George Lakoff, *Whose Freedom?: The Battle Over America's Most Important Idea*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2006.

[19] Ca de exemplu, memorabilul discurs de început al onorabilei Ann Widdecombe în Parlamentul European, care a comparat procesul Brexitului cu strădania pentru libertate a grupurilor asuprite de-a lungul istoriei. Vezi www.bbc.com/news/uk-politics-48869520.

[20] Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007, p.269.

[21] Richard Bauckham, *God and the Crisis of Freedom: Biblical and Contemporary*

Perspectives, Westminster John Knox Press, 2002, p.178.

[22] Steve Lee Myers și Helene Cooper, 'U.S. To Aid Gay Rights Abroad, Obama and Clinton Say.' *The New York Times*, 6 Decembrie 2011.

[23] Mă concentrez aici asupra Noului Testament, dar tema libertății este, bineînțeles, centrală în Vechiul Testament, în primul rând în evenimentele din Exodul care modelează, de asemenea, înțelegerea libertății în Noul Testament. Vezi Alastair J. Roberts and Andrew Wilson, *Echoes of Exodus: Tracing Themes of Redemption through Scripture*, Grand Rapids, MI: Crossway, 2018.

[24] John Stott, *The Contemporary Christian*, Leicester: InterVarsity Press, 1992, p.47.

[25] Ibid. p.55.

[26] Vedeți celebra rugăciune a lui Augustin de la începutul acestui articole. Luther a afirmat că aceeași realitate la începutul capitolului *Despre libertatea unui creștin*: „Un creștin este un stăpân perfect liber al tuturor, nefiind supus nimănui. Un creștin este un perfect servitor al tuturor, supus tuturor”, Martin Luther, *Three Treatises*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1970, p.277.

[27] Pentru o serie de abordări excelente ale acestei teme, vezi Timothy S. Shah și Allen D. Hertzke (eds.), *Christianity and Freedom*, 2 vols, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

[28] Nick Spencer, *The Evolution of the West: How Christianity Has Shaped Our Values*, London: SPCK, 2016, p.9.

[29] Greg Sheridan, *God is Good for You: A defence of Christianity in Troubled Times*, New York: Allen & Unwin, 2018.

[30] John Stott, *The Contemporary Christian*, p.52

[31] Bob Dylan, *Lyrics:1962–2012*, New York: Simon and Schuster, 2013, p.401.

