

# Cambridge Papers

## AUTORITATEA MORALĂ A SCRIPTURII

Julian Rivers



ECPM FOUNDATION



CAMBRIDGE



JUBILEE  
CENTRE  
A MEDICAL VISION FOR SOCIETY

# AUTORITATEA MORALĂ A SCRIPTURII

Julian Rivers

Articol publicat în seria *Cambridge Papers*

Septembrie 2004

Traducător: Elena Neagoe

Centrul de Educație Creștină și Cultură Contemporană  
Areopagus

Timișoara 2019

Originally published in *Cambridge Papers* series,  
by The Jubilee Centre (Cambridge, U.K.) under the title  
*The moral authority of Scripture*  
Volume 13, Number 3, September 2004.

© Julian Rivers 2004

All rights reserved.

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

[www.jubilee-centre.org](http://www.jubilee-centre.org)

Charity Registration Number 288783.

Ediția în limba română, publicată cu permisiune,  
sub titlul

*AUTORITATEA MORALĂ A SCRIPTURII*

de Julian Rivers,

apărută sub egida Centrului Areopagus din Timișoara

Calea Martirilor nr. 104

[www.areopagus.ro](http://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.*

*Atunci când vine vorba să căutăm călăuzire morală în Biblie, nu putem alege selectiv.* C. S. Rodd<sup>1</sup>

*Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și de folos ca să învețe, să mustre, să îndrepte, să dea înțelepciune în neprihănire, pentru ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârșit și cu totul destoinic pentru orice lucrare bună.* 2 Timotei 3:16-17

## **Rezumat**

Acest articol explică dedicarea mișcării evanghelice față de autoritatea morală a Scripturii. După ce subliniază diversitatea literară a Scripturii și justifică ideea de autoritate morală, articolul identifică „judecățile” Scripturii ca fiind componenta de autoritate relevantă. Astfel, este prezentat modul în care aceste judecăți ar trebui construite pentru a forma o etică coerentă și este respinsă noțiunea de dezvoltare etică după încheierea canonului, având ca raționament principal faptul că Scriptura este autoritatea finală în mărturia despre Hristos. În final, articolul subliniază faptul că ceea ce decurge din toate acestea este chemarea noastră individuală și colectivă de a pune Scriptura în practică.

## **Introducere**

Ca membru al mișcării creștine evanghelice, îmi place să cred că judecățile mele morale sunt biblice și că eu mă supun autorității Bibliei. Alții, din varii motive, cred că acest lucru nu este posibil.<sup>2</sup> Ei susțin că apelarea la Biblie în chestiuni de etică este inevitabil inconsecventă, ipocrită sau chiar abuzivă. Inconsecventă, pentru că eu par să ignor părțile mai delicate; ipocrită, pentru că nu trăiesc întotdeauna așa cum pretind că ar trebui; abuzivă, pentru că dau impresia că fac uz de autoritatea lui Dumnezeu pentru a legitima ceea ce sunt, de fapt, opiniile mele.

Dacă susținem că luăm Biblia în serios, aceasta presupune nu numai că vom căuta să fim „împlinitori ai Cuvântului”,<sup>3</sup> ci și că vom urmări să împărțim drept „Cuvântul adevărului.”<sup>4</sup> Așadar, scopul acestei lucrări nu este să vedem care sunt motivele pentru acceptarea morală a Scripturii, indiferent cât de multă valoare apologetică ar avea ele. Scopul său este mai degrabă acela de a ne încuraja să gândim mai atent cum să mânuim și cum să punem în aplicare Scriptura. Dacă suntem dedicați autorității morale a Scripturii, față de ce suntem, de fapt, dedicați?

### **Suntem dedicați față de diversitatea literară a Scripturii**

În cercurile academice există tendința de a-i critica pe evanghelici pentru reduționismul lor.<sup>5</sup> Se sugerează că textele sunt reduse la un set de enunțuri care trebuie crezute, la un sistem doctrinal, iar aceasta denaturează natura Bibliei ca text literar.<sup>6</sup> Trebuie să luăm în serios critica și, așa cum este de adevărat în cazul eticii, este și în cazul doctrinei: construirea eticii creștine este periculoasă dacă ne determină să acordăm mai multă importanță sistemului etic decât Bibliei. În acest fel, sfârșim prin a nega, în practică, faptul că Scriptura este Cuvântul lui Dumnezeu, înlocuind-o cu ideea că Scriptura conține Cuvântul lui Dumnezeu. În ciuda pedigreeului teologic eminent al acestei perspective, ea pune în final construcția noastră mai presus de textul constituit istoric.

Deși exagerat, pentru a sublinia un anumit aspect, comentariul lui John Barton cu privire la scriitorii Vechiului Testament este până la un punct adevărat și pentru Noul Testament: „Sunt înnebunitor de nesistematici. Întrebați despre afirmarea unui principiu general, ei răspund cu o mică regulă despre procedurile legale locale, o poveste despre oameni obscuri cu un caracter

moral dubios sau cu un imn care glorifică o virtutea de-a lui Dumnezeu căreia oamenii ar trebui cumva să i se conformeze.”<sup>7</sup>

Într-adevăr, diversitatea literară a învățaturii Bibliei este remarcabilă. Să luăm doar un exemplu: în legea mozaică găsim o critică serioasă adusă materialismului, atunci când citim despre regulile privitoare la interzicerea împrumutului cu dobândă sau despre lăsarea de spice pe ogor în urma secerișului;<sup>8</sup> în literatura sapiențială: „Averea este o cetate întărită pentru cel bogat; în închipuirea lui, ea este un zid înalt”;<sup>9</sup> în textele poetice: „Omul pus în cinste [*n.tr.* în engleză: „omul care are bogății”] și fără pricepere este ca dobitoacele pe care le tai”;<sup>10</sup> literatura profetică lansează chemarea de a construi casa Domnului, nu case confortabile;<sup>11</sup> învățătura lui Hristos conține atât afirmații directe, conform cărora „nu puteți sluji lui Dumnezeu și lui Mamona”,<sup>12</sup> precum și învățături indirecte, în pilde precum cea cu *Bogatul căruia i-a rodit țarina* și cea cu *Bogatul nemilostiv și Lazăr*;<sup>13</sup> găsim apoi narațiuni precum cea despre împărțirea cu bucurie a averilor în biserica primară,<sup>14</sup> sfaturi practice, ca și cele prin care Pavel îndeamnă pe creștini să exceleze în dărnicie;<sup>15</sup> și viziunea apocaliptică a luxului degenerat al Babilonului.<sup>16</sup> Singura formă literară pe care Scriptura *nu* o conține este un sistem etic comprehensiv de relații de proprietate!

Evident, genul literar influențează sensul. Comportamentul înșelător care servește la a da o învățătură într-o pildă poate fi condamnat în cazul unei epistole.<sup>17</sup> Concesiile legale nu ar trebui considerate drept idealuri morale.<sup>18</sup> Imaginile evocate de pasiunea profetică pot fi considerate ne la locul lor în viața de zi cu zi a copiilor luminii.<sup>19</sup>

Diversitatea literară a Scripturii, însă, nu se limitează la chestiuni de gen literar. Așa cum susține Kevin Vanhoozer, trebuie să se țină cont și

de „forța ilocuționară”.<sup>20</sup> Trebuie să ținem cont atât de ce face Scriptura, cât și de ce afirmă ea. Filosoful lingvist John Searle sugera că folosim limbajul pentru a face cinci lucruri de bază: să afirmăm ce este adevărat, să emitem cereri și comenzi, să facem promisiuni, să exprimăm sentimente și să schimbăm lucruri.<sup>21</sup> Și Scriptura face toate aceste lucruri. Biblia nu numai că afirmă faptul că Dumnezeu are un caracter în întregime bun, ci ne și poruncește să evităm răul și să căutăm binele, promite pedepse și binecuvântări și exprimă mânie față de păcat și bucurie în a face bine. Cel mai important aspect ce trebuie subliniat, legat de a cincea categorie, este că Scriptura ne judecă.<sup>22</sup> Diversele acte de discurs se relaționează cu standardele etice în moduri diferite și uneori greu de înțeles. Promisiunile pot ridica întrebări complexe despre relația dintre etică și propriul interes;<sup>23</sup> sentimentele pot fi atât explozii de încântare etică, cât și lupte cu dorințele păcătoase.<sup>24</sup> Această diversitate trebuie respectată, dacă ne propunem să citim Scriptura în mod adecvat.

Ideea de „autoritate” nu se potrivește bine cu unele dintre aceste genuri literare și acte de discurs. Nu putem spune că un cântec sau exprimarea unui sentiment sunt autoritare. „Autentic” poate fi un termen mai bun care să descrie inspirația lor divină, așa cum „infaibilitatea” sau „ineranța” este în mod special potrivită pentru afirmații. Cu toate acestea, încă putem insista asupra faptului că autoritatea este cuvântul potrivit în domeniul eticii și că există o componentă în cadrul elementelor artistic-expressive din Scriptură care poartă autoritate etică. Însă, pentru a vedea acest lucru, trebuie să ne uităm mai atent la ce înseamnă autoritatea morală.

## Suntem dedicați față de ideea de autoritate morală

Am putea presupune că rolul Bibliei în viața noastră morală nu este diferit de cel al unei alte literaturi bune.<sup>25</sup> Ne dezvoltă imaginația, ne stimulează empatia, ajutându-ne să îi tratăm pe alții așa cum ne-ar plăcea nouă să fim tratați. Indiferent de meritele sale, în mod clar, o astfel de abordare nu tratează Scriptura ca pe o autoritate.

Este autoritatea morală posibilă? Cyril Rodd scrie: „...eu doar îmi exprim părerea că nu văd cum o carte poate constitui o autoritate morală externă pentru individ. Trebuie să alegem ce reprezintă o sursă de autoritate pentru noi...”<sup>26</sup>. Dacă Rodd are dreptate, nu numai că e imposibil ca Biblia să aibă autoritate morală, ci noi nu putem evita să devenim propria autoritate în chestiuni morale. Sinele trebuie să prevaleze în raport cu orice alte surse de moralitate.<sup>27</sup> Acest lucru nu este plauzibil. Deși este corect că trebuie să decidem singuri ce este adevărat și bun, nu credem că ceva devine adevărat doar pentru faptul că noi credem acel lucru; nici, în calitate de teiști, nu credem că ceva devine bun doar pentru noi dorim acel lucru.<sup>28</sup> Creștinii, mai mult decât ceilalți, ar trebui să fie obiectivi din punct de vedere etic pentru că devenim conștienți de cerințele irezistibile ale Dumnezeuului perfect care ne-a creat și re-creat, nu pentru că îi conferim autoritate prin actul independent al supunerii noastre.

Prin urmare, care este relația dintre autoritatea lui Dumnezeu și Biblie? Conceptul de autoritate variază în funcție de domeniul în care este folosit. În legătură cu chestiunile de fapt, o autoritate este cineva care poate garanta cum stau lucrurile, care este bun în a da altora motive să creadă că ceva este adevărat. Am putea numi aceasta „autoritate de probă”. Un martor bun oferă dovezi cu



autoritate. Autoritatea politică, dimpotrivă, este destul de diferită. O persoană are autoritate politică în măsura în care poate crea noi motive pentru ca ceilalți să acționeze. Joseph Raz explică noțiunea de autoritate politică prin referire la ceea ce el numește motive de excludere pentru acțiune.<sup>29</sup> Cel mai evident exemplu al unui motiv de excludere este o promisiune. Când promitem să luăm masa împreună cu un prieten, ne angajăm să renunțăm la cântărirea motivelor care au dus la acțiunea noastră din acea seară și să acționăm bazați pe promisiune. Un alt exemplu al unui motiv de excludere este o regulă. Regula că ar trebui să oprim la lumina roșie a semaforului este destinată pentru a ne împiedica să analizăm în fiecare caz dacă trebuie sau nu să ne oprim. Este făcută pentru a fi respectată, nu pentru a cântări argumentele pro și contra.

Relația autorității morale cu aceste două tipuri de autorități este problematică și a fost supusă unei dispute îndelungate în cadrul eticii teologice.<sup>30</sup> Dacă ne gândim la moralitate ca la o chestiune legată de voința lui Dumnezeu, ne vom gândi la autoritatea morală ca autoritate politică. Dumnezeu a spus: „Să nu comiți adulter”, așa că nu o face! Ar fi putut spune „comiți adulter!” Dar nu a făcut-o.<sup>31</sup> În acest sens, Biblia are autoritate, deoarece constă în comenzi divine. Totuși, dacă ne gândim la moralitate ca o chestiune a caracterului lui Dumnezeu, ne vom gândi la autoritatea morală ca autoritate de probă: capacitatea de a informa cu adevărat despre ce este cazul. Dumnezeu este cu adevărat credincios; deci credințioșia este într-adevăr bună! Este scrisă în țesătura universului. În acest sens, Biblia este autoritară, deoarece ne spune cu adevărat cum stau lucrurile în legătură Dumnezeu și noi înșine, iar aceste fapte au implicații morale.

Publicațiile recente evanghelice au tendința să sublinieze autoritatea probatorie a Bibliei, probabil ca reacție la percepția că etica divină are un caracter arbitrar.<sup>32</sup> Putem fi de acord cu faptul că porunca lui Dumnezeu nu adaugă nimic prin conținut la ceea ce suntem deja obligați să facem în virtutea felului în care stau lucrurile. Cu toate acestea, există două motive pentru menținerea ideii „politice” de autoritate. În măsura în care suntem în mod natural înclinați să vedem lucrurile într-o manieră distorsionată și păcătoasă, vom experimenta voința lui Dumnezeu ca o poruncă, deoarece poate părea ca și cum ar cere o ignorare a echilibrului de motive. Numai celui care îl iubește pe Dumnezeu cu adevărat nu îi mai par intruzive poruncile Lui.<sup>33</sup> În plus, pentru a decide ce trebuie să facem, avem libertatea de alegere. „Trebuie să faci” se simte ca o comandă, o alegere constrânsă, pe când „trebuie să crezi” nu se simte așa, chiar dacă ambele sunt, în cele din urmă, determinate de adevărul moral. Este de remarcat că învățătura etică a Bibliei adesea combină situația dată cu un imperativ: „pentru că ați înviat împreună cu Hristos (situația dată), să umblați după lucrurile de sus (poruncă)”.<sup>34</sup> Ceea ce Biblia combină, noi nu ar trebui să separăm.

Prin urmare, a accepta autoritatea morală a Scripturii înseamnă a accepta atât faptul că ne informează în mod credibil despre adevărul semnificativ din punct de vedere moral și că ne poruncește să facem ceea ce trebuie să facem. Dacă primul element necesită consimțământ intelectual („da, este adevărat!”), al doilea necesită ascultare („bine, o voi face”). Aceasta nu trebuie să ne surprindă, deoarece credința înseamnă atât a crede, cât și a face.<sup>35</sup>

Moștenirea noastră occidentală a liberalismului iluminist face dificilă localizarea autorității finale oriunde altundeva decât în ființa umană

individuală. Autonomia înseamnă că eu sunt instanța supremă. În versiunea sa cea mai nefericită, această autonomie se manifestă prin umilința falsă care refuză să fie dogmatică cu privire la orice lucru și apoi acționează și face ceea ce îi place. Pentru teologul prins în această tradiție iluministă, Biblia este o autoritate, dar nu este autoritatea supremă. În versiunea cea mai pozitivă, autonomia aceasta rămâne o lucrare de „geniu”<sup>36</sup> și un „model clasic”<sup>37</sup> de înțelegere a lui Dumnezeu, dar poate da greș în anumite privințe. Astfel, ceea ce se declară Cuvântul lui Dumnezeu nu este experimentat ca adevăr și comandă, ci ca ipoteză și propunere. Liberalii își permit să judece Scriptura; evanghelicii nu pot renunța niciodată la lupta de a îmbina înțelegerea Scripturii cu alte surse de înțelegere etică și - dacă credem în convingerile noastre - noi ascultăm în cele din urmă ceea ce Scriptura pare să învețe în mod clar, chiar și atunci când nu înțelegem pe deplin. Numai în acest fel putem lăsa Scriptura să ne judece, în loc să devină judecători ai Scripturii.

Cu toate acestea, ar trebui să fim atenți să nu denaturăm în practică diferența dintre concepțiile liberale și cele evanghelice asupra Scripturii. Procesul de citire a Bibliei înseamnă că ceea ce ne învață ea este strâns legat de motivul pentru care ne învață acele lucruri. Stabilirea unui text cu autoritate reduce în mod necesar decalajul dintre ceea ce credem că ni se spune că trebuie să facem și ceea ce credem că ar trebui oricum să facem. Atunci când apare un decalaj clar, așa cum ar trebui să se întâmple ocazional, dificultatea ascultării nu trebuie subestimată. Lui Calvin i-a fost imposibil să accepte interzicerea totală a dobânzii, deoarece nu putea să o explice rațional.<sup>38</sup> Deci, diferența nu este arătată atât de mult în ceea ce facem atunci când învățătura aparentă a Scripturii și presupusa noastră judecată se despart, ci în dorința continuă

de a reveni cu o minte deschisă la Scriptură ca sursă de înțelepciune divină, pentru a ne reanaliza dificultățile. Cazul cel mai complicat nu este cel privitor la perspectivele liberale asupra Scripturii ci cel al obiceiului de a observa ceea ce Biblia are de spus și de a ignora apoi învățătura ei.

### **Suntem dedicați judecăților Scripturii**

În general, vrem să spunem că Scriptura este în sine, ca întreg, de inspirație divină. Am observat deja incomoditatea cuvântului "autoritate" în ceea ce privește inspirația divină a unor genuri literare ale Scripturii. Deci, ce anume din Scriptură îi conferă autoritate? Cuvântul "judecată" pare deosebit de adecvat din două motive: în primul rând, captează frumos ambiguitatea noțiunilor de autoritate "evidente" și "politice". O judecată juridică declară cu autoritate atât ceea ce s-a întâmplat cât și ce trebuie făcut. În al doilea rând, o judecată este, în mod normal, specifică și particulară unei situații, iar o mare parte din învățătura morală a Scripturii este la fel de specifică și particulară. Deci, suntem dedicați judecăților din Scriptură. Trebuie punctate câteva lucruri.

În primul rând, judecățile din Scriptură nu se regăsesc întotdeauna explicit în text. Regele David este un erou, un om după inima lui Dumnezeu,<sup>39</sup> totuși textul condamnă în mod clar adulterul său cu Bat-Șeba și uciderea lui Urie.<sup>40</sup> Sunt cărți întregi care își pot ascunde judecățile în scopuri literare. Autorul Eclesiastului nu crede cu adevărat că totul este lipsit de sens. Limbajul apocaliptic trebuie citit ca simbol, nu ca aprobare a genocidului.<sup>41</sup> Narațiunea este adesea ambiguă: descrierea atitudinii bisericii primare față de posesiunile materiale este într-adevăr normativă sau doar o descriere a ceea ce s-a întâmplat? Un lucru ca „răspunde însă nebunului după nebunia lui, ca să

nu se creadă înțelept” nu poate însemna că ar trebui să facem întotdeauna doar acest lucru.<sup>42</sup>

În al doilea rând, judecățile din Scriptură sunt specifice contextului. Cultura noastră occidentală tinde să gândească abstract cu privire la chestiuni legate de bine și rău. Așadar, ne întrebăm dacă poligamia este acceptabilă și, după ce am ajuns la concluzia că nu este, considerăm că acesta este sfârșitul problemei. Însă etica se preocupă cu înțelegerea a ceea ce trebuie făcut, iar judecățile morale abstracte sunt doar un punct de plecare. Desigur, unele implicații sunt destul de clare, dar nu este deloc clar ce trebuie să facă un convertit la creștinism care are deja mai multe soții sau ce ar trebui să facă un judecător atunci când se confruntă cu o cerere de partaj de la un imigrant legal poligamic. Nu este chiar clar ce să facem într-o cultură în care bărbații sunt puțini și femeile depind existențialmente de bărbați pentru sprijin și protecție.

Judecățile implicite din Scriptură sunt contextuale, uneori în contexte radical diferite de cele ale noastre; uneori în contexte pe care le simțim diferite, dar despre care ne lipsesc informații substanțiale. Dacă suntem dedicați autorității morale a Scripturii, suntem dedicați părerii că Pavel a avut dreptate să sfătuiască femeile corintene atunci când se roagă sau profetesc să-și acopere capul.<sup>43</sup> Dar singurul lucru care rezultă în mod necesar din aceasta, în absența contextului, este că există circumstanțe în care este potrivit pentru anumiți creștini să aibă ceva cu care să își acopere capul. Ca să ne referim la cel mai greu caz: dacă suntem dedicați autorității morale a Scripturii, suntem dedicați față de perspectiva că a fost corect ca israeliții să distrugă total triburile canaanitilor atunci când au cucerit Țara Făgăduită. Specificitatea culturală a judecății Scripturii se extinde chiar și la categoria „morală”.<sup>44</sup> Legea

vechi-testamentară nu face distincție între ceea ce am putea separa acum în cerințele morale, legale, sociale și cultice. Așadar, considerarea anumitor judecăți drept „morale” depinde deja de o reconstrucție a Scripturii în lumina unei categorii pe care am creat-o pentru scopurile noastre.

În al treilea rând, judecățile din Scriptură sunt specifice publicului. Spre deosebire de afirmațiile factice, care sunt implicit adresate tuturor, normele pot fi adresate persoanelor sau grupurilor. Trebuie să credem toți că a existat un recensământ în zilele lui Quirinius, dar, spre deosebire de Iosif și Maria, noi nu trebuie să fim numărați și impozitați. Deci, o întrebare imediată care apare ori de câte ori întâlnim o judecată în Scriptură este: „Cui se aplică acest lucru?” Se suspectează faptul că, în practică, presupunem prea repede că majoritatea Bibliei „ni se aplică nouă în mod evident”. Unele judecăți nu se aplică în mod universal. Ioan îi avertizează „pe toți cei ce aud cuvintele profeției acestei cărți”,<sup>45</sup> Isus i-a instruit pe ucenici<sup>46</sup> și epistolele au fost trimise la anumite biserici. Chiar și cele Zece Porunci, adesea presupuse a fi prescripții universale, sunt departe de a fi simple în această privință: prologul se referă la o experiență istorică unică și limitată, pe care însă Moise o poate extinde la urmașii celor cu care s-a încheiat legământul la Horeb.<sup>47</sup> Porunca a zecea (lăcomia) pare a fi limitată la bărbați, în timp ce a patra (Sabat) implică și femeii.<sup>48</sup> Desigur, putem să ne gândim foarte ușor la motivele pentru care ne-am trata la fel, în situații similare, însă odată ce am făcut analogii ne-am mutat în afara cercului destinatarilor. Și, deși am putea fi asemănători în mod relevant, s-ar putea să fim, de asemenea, relevant diferiți. Pentru a raționa prin analogie trebuie să-ți exerciți judecata.

Din nou, se suspectează faptul că nu reușim să tratăm cu seriozitatea pe care o merită acele judecăți "care, evident, nu ne sunt aplicabile",

poate pentru că luarea lor în serios ar însemna să considerăm că ni se adresează. A lua în serios o judecată înseamnă să încerci să înțelegi de ce a fost corectă în situația în care a fost emisă. De ce au avut o importanță atât de mare Corintul, femeile și coafurile pentru Pavel? De ce, în contextul războiului din Orientul Apropiat antic, ar fi fost legitimă o distrugere totală - dacă aceasta era ce s-a întâmplat cu adevărat?<sup>50</sup> Învățătura biblică în cel mai bun caz ne oferă informații despre contextul cultural ajutându-ne să înțelegem textele, pentru că numai atunci când înțelegem putem începe să facem analogii în mod corespunzător.

Prin urmare, este greșit să ne includem în mod imaginar în text? Nu. Cum altfel ne vorbește Dumnezeu prin Cuvântul Său dacă noi nu dorim să ni se adreseze? Cu toate acestea, experiența imediată trebuie să fie reglementată de o bună hermeneutică și, pentru a face acest lucru, trebuie să ne întrebăm dacă textul ni se adresează nouă și dacă nu, ce putem învăța în mod corect din felul în care textul se adresează altora. Există un pericol real ca noi să reducem la tăcere textul prin adoptarea automată a părților de text cu care suntem de acord și prin respingerea celor cu care nu suntem de acord. „Hermeneutica are în esența ei încercarea de a înțelege «distincția» celui alt.”<sup>51</sup> În această combinație de „înțelegere” și „distincție”, avem obligația să nu ignorăm aspectul aparent irelevant și nici să ne asumăm aplicabilitatea imediat.

### **Suntem dedicați construirii unei etici biblice**

Dacă vrem să trăim biblic, trebuie să mergem dincolo de simpla identificare și înțelegere a judecăților morale individuale ale Scripturii. Trebuie să le combinăm într-un set de standarde corecte pe care le putem aplica noi înșine, în

situațiile noastre. Trebuie să construim o etică biblică.

De ce ar trebui să presupunem că o singură etică poate fi construită din textele disparate care alcătuiesc Biblia? Pentru început, unitatea eticii este o cerință rațională. Deoarece este logic imposibil să faci și să nu faci același lucru simultan; așa că, de asemenea, nu poate exista în mod rațional pretenția ca două persoane să facă și să se abțină de la a face același act. Mulți ar merge mai departe și ar afirma, împreună cu Kant, că există ceva universalizabil în ceea ce privește standardele etice: ceea ce este bine pentru mine trebuie să fie, de asemenea, bun pentru tine, atâta timp cât nu ești semnificativ diferit de mine. Dacă credem că întregul canon al Scripturii este adevărat, suntem angajați logic pentru unitatea eticii sale.

Dar nu ar trebui să presupunem că această unitate este impusă artificial Bibliei; este descoperită și unitatea etică. Reflectând asupra problemelor autorității în etica Vechiului Testament, Christopher Wright identifică patru unități care ne leagă de acel trecut: „Acesta este Dumnezeuul căruia ne închinăm, aceasta este povestea din care facem parte, acesta este Cuvântul pe care l-am auzit și acesta este poporul din care facem parte.”<sup>52</sup> Aceste continuități sunt articulate în mod conștient în ambele Testamente, pe măsură ce revelația lui Dumnezeu se desfășoară și, în acest sens, sunt descoperite. Din acest motiv, este legitim ca această descoperire a unității să revină la text ca un principiu-cheie al interpretării, astfel încât „nu putem interpreta un pasaj din Scriptură într-un mod care să îl respingă pe altul”.<sup>53</sup>

În construirea unei etici biblice, avem tendința de a folosi anumite filtre familiare. Dispozitivul clasic calvinist pentru tratarea Legii Vechiului Testament este un exemplu în acest sens: legile ceremoniale și



civile sunt discutate ca îndeplinite în diferite moduri, iar doar dimensiunea „morală” este validă constant. Adesea adoptăm o abordare similară și în raportarea la Noul Testament. Edictul primului consiliu ecumenic de la Ierusalim, așa cum este înregistrat în Fapte 15, este trecut printr-un filtru de „posibil relevant, dar nu întocmai” (carne sacrificată idolilor), „specific cultural” (sânge și carne de animale ștrangulate) și „încă aplicabil” (imoralitate sexuală). Alte dispozitive de filtrare încearcă să atenueze învățătura sugerând că forma sa constituie un „exemplu” sau „paradigmă”, mai degrabă decât „precept” sau „comandă”. Acest lucru este adesea legat de sugestia că greșim atunci când luăm anumite pasaje „literalmente”, ca de exemplu cerința mozaică de a anula datoriile la fiecare șapte ani. Astfel de filtre ar putea fi bune ca reguli generale, dar ele conțin și pericole. Legea vechi-testamentară nu clasifică legile în cele trei tipuri pe care le-a sugerat Calvin, așadar clasificarea este întotdeauna o *concluzie* a unui raționament care arată de ce o anumită dispoziție este epuizată în semnificația ei tipologică sau civilă. Este posibil ca legea biblică să aibă mai degrabă legătură cu natura înțelepciunii și mai puțin indiscutabilă decât se pare,<sup>54</sup> dar aceasta este o întrebare în primul rând pentru teoria juridică antică din Orientul Apropiat, nu pentru etica modernă.

După cum am observat, legătura este recunoașterea faptului că un angajament față de autoritatea morală a Scripturii înseamnă să crezi că judecățile Scripturii erau corecte pentru destinatarii lor, în circumstanțele în care se aflau aceștia. Acest lucru nu ne obligă să presupunem că acestea ar fi corecte pentru alți destinatari în alte circumstanțe; doar că acestea sunt corecte pentru audiențe relevante similare în circumstanțe relevante similare. Procesul de construire a unei

etici privind fundamentarea acestor judecăți particulare începe din momentul în care ne întrebăm "de ce?", Deoarece răspunsul la această întrebare va lua forma unui principiu sau a unei valori mai generale care este aplicat în mod rezonabil în contextul special pentru a produce judecata specială pe care căutăm să o înțelegem. Și nu suntem lăsați fără ajutor în acest proces. Biblia conține, de asemenea, unele puncte de pornire foarte generale pentru o etică, mai ales în felul în care Hristos rezumă Legea,<sup>55</sup> dar și, de exemplu, în listele lui Pavel cu vicii și virtuți.<sup>56</sup> Procesul intelectual care are loc poate fi descris ca „spirală hermeneutică”<sup>57</sup> în care căutăm să acționăm asupra adevărului moral jonglând între standardele etice relativ necontroversate, dar abstracte, și toate judecățile specifice ale Scripturii, căutând o reconciliere între cele două. Acest proces se fuzionează imperceptibil în problema aplicării. Aici există o a doua spirală, în care ne mutăm înainte și înapoi între întrebările și preocupările noastre și învățătura Bibliei. În cele din urmă, ceea ce trebuie să facem este să reunim într-un întreg coerent judecățile specifice ale Scripturii, normele abstracte, cum ar fi dragostea față de Dumnezeu și de aproape, și problemele cu care ne confruntăm.

Este tentant să ne gândim la acest proces ca implicând două etape distincte: 1, identificarea unei etici biblice și 2, aplicarea ei astăzi. Etapa 1 - prima spirală hermeneutică dintre judecățile abstracte și judecățile concrete ale Bibliei - se desfășoară în aparentă detașare față de preocupările moderne și produce teologie morală universal aplicabilă. Etapa a 2-a – focalizarea asupra adevărului în situația noastră în lumina Bibliei - ia constatările și le aplică. Această diviziune poartă cu ea pericolul identificat chiar la începutul acestei lucrări că ajungem prea ușor să înlocuim Biblia actuală cu sistemul nostru. În practică, nu ne

putem desprinde de contextele noastre moderne, prin urmare, ca un sistem cu etapa 1 să fie de succes, trebuie să fie în mod inevitabil unul care abordează întrebările și agenda noastră. Deci, este mai bine să fim realiști, să combinăm ambele elemente într-un singur proces de construcție și să privim cu umilința cuvenită rezultatul.

Stephen Barton oferă un bun exemplu de raționament moral în ceea ce privește „regulile casei” proprii epistolelor. El sugerează că o apreciere contextuală adecvată nu ne conduce nici să respingem aceste lucruri ca fiind rămășițe demodate ale societății patriarhale - adică doar specific culturale, nici să le aplicăm ca și cum ni s-ar adresa direct nouă, ci să vedem în ele o transformare creștină a unor structuri opresive social. Este posibil să existe neclarități cu privire la detalii: el constată că o parte a contextului este aceea a soțiilor care își câștigă soții necredincioși pentru Hristos, dar nu arată că o altă parte este dorința de a exemplifica adevărul teologic despre relația dintre Hristos și biserică.<sup>59</sup> Dar strategia este cu siguranță corectă. Aceasta presupune să înțelegem de ce a fost potrivit pentru bisericile greco-romane din secolul I să se raporteze de viața de familie în acest fel, în lumina angajamentelor creștine mai largi, apoi să vedem în ce fel ne asemănăm (soțiile încă mai au soți necredincioși, suntem încă chemați să transformăm relațiile existente) și în ce fel suntem diferiți (sclavia este ilegală, soțiile au personalitate juridică completă și independentă), iar de aici să construim o etică pentru zilele noastre.

Sau pentru a observa un nou exemplu superb de construcție etică la o scară mult mai mare, Christopher Ash a arătat în cele din urmă modul în care scopul triplu tradițional al căsătoriei (procreație, ordine publică și relație personală), împreună cu numeroasele texte biblice pe

probleme sexuale, au devenit coerente și combinate în scopul pe care Dumnezeu l-a avut pentru omenire la creație, anume ca omenirea să conducă și să țină în ordine lumea Sa. Aceasta explică, așadar, ce este greșit în fixația modernă asupra relației personale ca fiind singura componentă a unei etici sexuale plauzibile.<sup>60</sup> Aici, din nou, vedem o combinație triplă de judecăți specifice, coerență generală și relevanță modernă.

### **Suntem dedicați față de finalitatea Scripturii**

Cea mai mare provocare cu care se confruntă ideea unității eticii biblice și, prin urmare, a construirii unei singure etici, este ideea dezvoltării etice. S-ar putea să nu mai fim la fel de optimiști ca și strămoșii noștri în ceea ce privește posibilitățile progresului uman, poate că nici măcar nu credem că suntem în sens semnificativ superiori moral generațiilor anterioare, dar presupunem cu ușurință că cel puțin știm mai bine ce este bine și rău. Nu suntem noi mai sensibili decât oricând la patriarhat și alte forme de opresiune colectivă, la sclavie, tortură și degradare umană, la valoarea vieții umane (adulte)?<sup>61</sup>

Pentru unii – în special Hegel - dezvoltarea eticii creștine este într-adevăr un proces istoric, implicând revelația continuă a Duhului lui Dumnezeu după ce canonul a fost închis. Motivarea morală pe care o creează poate fi înțeleasă pe baza dezvoltării jurisprudenței într-un sistem juridic bazat pe precedente. Pentru a explica acest lucru, Ronald Dworkin folosește analogia unui „roman în lanț”, prin care diferiți autori contribuie cu diferite capitole la un proiect colectiv în desfășurare.<sup>62</sup> (Idea episoadelor succesive ale unei telenovele este mai familiară.) Ideea este că, deși nu este posibil să se schimbe totul dintr-o dată, anumite decizii și principii se elimină treptat, iar noile abordări vin treptat, la fel cum personajele și

intrigile vin și pleacă odată cu diferiți scenariști. Prin urmare, biserica înaintea din punct de vedere etic.

Perspectiva de dezvoltare a eticii creștine nu este compatibilă cu perspectiva evanghelică a Scripturii, deoarece Biblia se pierde treptat din peisaj. Dar aceasta nu înseamnă că orice utilizare a limbajului de dezvoltare este problematică. William Webb a scris recent despre o „hermeneutică răscumpărătoare în mișcare”, care încearcă să identifice „spiritul și direcția” unui text, contrastând acest lucru cu o „hermeneutică statică” din care derivă pur și simplu o regulă mai generală.<sup>63</sup> Dar este clar că ceea ce vrea să spună prin aceasta este încercarea de a identifica valoarea ulterioară, care a determinat în mod convingător autorul biblic să dea anumite sfaturi, legate de context, pe care le găsim în text. Din nou, când Richard Bauckham identifică „direcția” Scripturii cu privire la chestiunea sclaviei, el sugerează că textele implică o opoziție principială față de instituția sclaviei și, prin urmare, susțin ideea abolirii sclaviei și, dincolo de aceasta, abolirea tuturor relațiilor de supunere și exploatare.<sup>64</sup> Mai târziu, el se referă la „o oprire artificială a dinamicii biblice a libertății ... până în secolul al XIX-lea”.<sup>65</sup> Nici unul dintre acestea nu se referă la dezvoltarea etică în sensul „romanului în lanț”: primul este un proces de inducție evaluativă, cel din urmă este întruparea a ceea ce era accesibil de-a lungul timpului.

Există totuși o dezvoltare etică în cadrul canonului? Candidații care susțin contradicțiile etice într-un sens strict au argumente slabe,<sup>66</sup> dar cel puțin există un sentiment că atmosfera etică se schimbă pe măsură ce parcurgi Biblia. Exemplul care izvorăște în mintea majorității oamenilor este învățătura lui Hristos despre Lege în Predica de pe Munte, dar orice interpretare a acestui fapt trebuie

să ia în considerare și insistența lui Hristos, conform căreia niciuna dintre legi nu este dezrădăcinată.<sup>67</sup> Modul mai bun de a vedea această învățătură este astfel că Hristos a închis unele posibilități de interpretare atât în ceea ce privește forma, cât și conținutul eticii care până atunci au rămas vii. Hristos a făcut ca ordinea morală implicită din interdicțiile Vechiului Testament să fie mai determinată, în special prin înrădăcinarea lor în motivația de a iubi pe celălalt. O mare parte a criticii sale față de farisei este că ar fi trebuit să știe cum să interpreteze legea corect. Acest lucru este mai bine descris prin rafinament, decât prin dezvoltare.

Problemele de dezvoltare în cadrul canonului sunt de fapt mai greu de rezolvat în ceea ce privește lucrarea lui Hristos decât învățătura lui. Luați Psalmii de blestem ca un caz de probă: „Ferice de cine va apuca pe pruncii tăi și-i va zdrobi de stâncă!”<sup>68</sup> Nu am vrea acum să spunem că ar trebui să arătăm un spirit mai iertător? A fost posibil acest lucru din punct de vedere uman înainte ca Hristos să se roage în pragul morții pentru călăii Lui să fie iertați? Desigur, unii vor dori să spună că atitudinile psalmistului sunt întotdeauna corecte chiar și în lumina crucii - că ele sunt expresii oneste ale furiei (adică nu sunt normative) sau condiționate cultural, dar în esență, lăudabile strigăte după dreptatea divină. Însă nu este clar că acest lucru ne va purta prin tot Vechiul Testament. Problema necesită într-adevăr o lucrare separată. Ceea ce putem spune este că, dacă există o dezvoltare etică, culminează în Hristos și aceea parte a contextului cultural în care se face o judecată morală este locația sa de salvare din punct de vedere istoric. Lucrarea lui Hristos și faptul că Duhul Sfânt locuiește în noi deschid noi posibilități morale, astfel încât ceea ce era doar ideal devine real. Pur și simplu, nu ar trebui să ne așteptăm ca

psalmistul, chiar și atunci când este inspirat, să se comporte ca un creștin.

Deci, indiferent ce dezvoltare etică există în canon și există mai puțină decât se presupune în general, poate fi explicată prin unicitatea lui Hristos.<sup>69</sup> Și unicitatea lui Hristos nu este un motiv de jenă (bineînțeles că nu!), deoarece explică și respingerea noastră contraintuitivă a ideii dezvoltării etice după Hristos. Motivul pentru care putem să credem că tradiția se oprește - în sensul puternic hegelian de tradiție cerut mai sus - este că în Hristos toată plinătatea lui Dumnezeu trăiește în formă umană.<sup>70</sup> El este exemplul suprem al bunătății și nu ne putem aștepta la o mărturie mai bună a naturii și a voinței Sale decât cea care ne este prezentată în Biblie.

### **Suntem dedicați față de întruchiparea Scripturii**

Această lucrare a început prin recapitularea diverselor forme ale Scripturii. Scriptura nu constă doar într-un set de adevăruri morale care trebuie crezute. Răspunsul natural față de un cântec este să începi să cânți. Înțelepciunea trebuie cugetată. Poruncile trebuie să fie respectate. Așa că, dacă atunci când citim cuvintele lui Pavel, „supuneți-vă unii altora în frica lui Hristos”<sup>71</sup> înțelegem că se referă pur și simplu la consimțământul intelectual că supunerea este o atitudine adecvată pentru creștini, înseamnă că am citit greșit versetul. Este o poruncă sau un îndemn și înseamnă că am citit-o corect doar atunci când ascultăm de ea. Atenția față de diversitatea Scripturii ne amintește că viața plăcută lui Dumnezeu nu se află în Scriptură doar pentru a fi definită; ea trebuie să fie proclamată, reflectată, cântată, imaginată, exemplificată în mod privat și în public, spusă în povestiri și, bineînțeles, învățată. Tom Wright folosește analogia cu o piesă shakespeariană care și-a pierdut actul al cincilea. Suntem invitați să ne

scufundăm în primele patru acte (adică în Biblie) și apoi să scriem și să jucăm cel mai autentic act al cincilea pe care îl putem noi realiza.<sup>72</sup> Pe scurt, Scriptura trebuie să fie întruchipată<sup>73</sup> și această întruchipare are ca rezultat integritatea, la creștinii a căror viață este integrată deoarece aceeași etică este la lucru în tot ceea ce facem.

Atunci când citim Biblia, o anumită tensiune este inevitabilă: pe de o parte, putem experimenta că ni se adresează Cuvântul lui Dumnezeu prin aplicația pe care Duhul Sfânt o face cu putere în inimile și mințile noastre, ca și cum *am fi noi înșine* acolo în text. Pe de altă parte, dacă nu vrem să interpretăm greșit textul, trebuie să ne angajăm într-o lucrare minuțioasă de a jongla înainte și înapoi între lumile străvechi și adesea ciudate ale Bibliei și propria noastră înțelegere morală și dificultățile pe care le întâmpinăm, un proces care doar accentuează absența noastră din text. Dar nu este nimic ciudat în legătură cu această tensiune. C. S. Lewis a identificat-o cu privire la critica literară prin următoarele cuvinte:

Aceasta este dilema noastră - fie să gustăm și să nu cunoaștem sau să cunoaștem și să nu gustăm - sau, mai strict, să ne lipsească un fel de cunoaștere, deoarece suntem într-o experiență sau să ne lipsească un alt fel de cunoaștere pentru că suntem în afara ei. Ca gânditori, suntem distincți de lucrurile la care ne gândim; faptul că gustăm, atingem, voim, iubim, urâm nu înseamnă că înțelegem pe deplin.<sup>74</sup>

Poate că cel mai frapant moment a acestui lucru pentru majoritatea dintre noi apare atunci când vedem un film. Putem experimenta să fim prinși în intriga lui, în emoțiile sale de râs, plâns, speranță, teamă. Apoi, putem revizui ulterior ce am văzut, putem cântări lucrurile din perspectiva vremii noastre, identifica părțile pe care vrem să le vedem



din nou, putem găsi noi perspective dobândite în discuție. Ambele răspunsuri sunt bune și necesare.

Trebuie să fim deschiși și pentru ambele moduri de citire a Bibliei: studiul și gândirea atentă trebuie să fie însoțite de angajament, de reacție și de acțiune. Primul în sine riscă ortodoxia seacă și ipocrizia; aceasta din urmă, insensibilitatea și eroarea exuberantă. Doar atunci când ambele sunt reunite, putem fi considerați că ne supunem cu adevărat autorității morale a Scripturii.

## **Concluzie**

Cum ar trebui atunci să „tratăm” și să „aplicăm” Scriptura conform eticii noastre? Noi nu citim Biblia ca o carte de reguli pentru a trăi drept; mai degrabă luăm pe deplin în considerare formele sale literare și lingvistice. Nu o citim ca pe o sursă veche de gânduri pioase, ci este adevărata poveste a lui Dumnezeu și a poporului Său, care ne spune cum sunt lucrurile și ne poruncește să ne abandonăm focalizarea pe noi înșine și să trăim pentru El. Nu credem că trebuie să facem exact așa cum au făcut „ei”, ci mai degrabă căutăm să înțelegem de ce judecățile pe care le fac textele în contextele lor culturale istorice au fost bune. Nu facem verificări ale textului, luând un singur verset sau un pasaj pentru a soluționa o problema; mai degrabă o plasăm într-o viziune coerentă și cuprinzătoare asupra întregii revelații a lui Dumnezeu. Nu credem că Biblia este pur și simplu un punct de plecare, pentru a fi lăsat în urmă pe măsură ce se desfășoară tradiția creștină; mai degrabă ea face referire la Hristos, care este centrul vieții noastre. Și nu citim Biblia pur și simplu pentru a ști ce este bun și plăcut lui Dumnezeu; mai degrabă o citim pentru a fi pătrunși de ea și apoi să o trăim.

Nu este lucru mic să fii angajat față de autoritatea morală a Scripturii. Ni se amintește cât de mult trebuie să facem pentru a citi Biblia în mod

corespunzător. Ni se amintește cât de des ne bazăm unii pe alții pentru abilitățile literare, lingvistice, istorice, sistematice și practice de care avem nevoie. Ni se amintește de necesitatea ca biserica să-i susțină pe cei angajați în multe domenii ale cercetării academice a Scripturii și să ne încurajăm reciproc pe măsură ce căutăm să acționăm biblic în sferile noastre de influență. Mai presus de orice, ni se amintește că nu suntem plăcuți lui Dumnezeu din cauza ortodoxiei eticii noastre, ci prin actul său de reconciliere nemeritată, care ne eliberează pentru a descoperi mai mult și a răspunde mai mult la ceea ce Dumnezeu a dezvăluit despre caracterul și voința Sa pentru noi.

**Julian Rivers** a studiat dreptul la universitățile din Cambridge și Göttingen și este profesor de jurisprudență la Universitatea din Bristol. Este specialist în drept constituțional și teoria generală a dreptului, fiind preocupat în mod special de relația dintre drept și religie.

## NOTE

[1] Cyril S. Rodd (ed.), *New Occasions Teach New Duties?*, Edinburgh: T & T Clark, 1995, p.5.

[2] Robin Gill, *A Textbook of Christian ethics*, ed. 2, Edinburgh: T & T Clark, 1995, pp.12–17, identifică șapte probleme întâlnite atunci când se apelează la etica biblică.

[3] Iacov 1:22

[4] 2Tim. 2:15.

[5] Mai ales de la James Barr, *The Semantics of Biblical Language*, OUP, 1961.

[6] Acesta este și punctul de plecare al discursului lui Tom Wright din 1989, în cadrul Laing Lecture, 'How Can the Bible be Authoritative?' disponibil la [www.ntwrightpage.com](http://www.ntwrightpage.com)

[7] John Barton, *Ethics and the Old Testament*, ed.2, London: SCM Press, 2000, p.15.

[8] Exod 22:25 și Lev. 19:9–10.

[9] Prov. 18:11.

[10] Ps. 49:20.

[11] Hag. 1:1–11.

[12] Mat. 6:19–24.

[13] Luca 12:13–21; 16:19–31.

[14] Fapte 4:32–37.

[15] 2 Cor. 8:1–15.

[16] Apoc. 18.

[17] Compară pilda ispravnicului necredincios din Luca 16:1–9 cu sfatul lui Pavel adresat robilor din Col. 3:22–25.

[18] La fel ca în cazul divorțului, în Mat. 19:1–12.

[19] Compară Ezechiel 16 și 23 cu Ef. 5:8–20, mai ales v.12: „e rușine numai să spunem ce fac ei în ascuns.”

[20] Kevin J. Vanhoozer, 'The Semantics of Biblical Literature: Truth and Scripture's Diverse Literary Forms', în D. A. Carson și John D. Woodbridge (ed.), *Hermeneutics, Authority and Canon*, Carlisle: Paternoster Press, 1995.

[21] Reprodus în Vanhoozer, op. cit., p.90. Exemplul clasic al ultimei categorii este actul ofițerului de stare civilă care spune: „Vă declar soț și soție.”

[22] Evr. 4:12. Efectele proclamării evangheliei de către Petru la Rusalii au avut ca scop judecarea ascultătorilor, împărțindu-i în cei care au crezut și cei care nu au crezut (Fapte 2:1–41). Aceasta este și așteptarea lui Pavel în 1 Cor. 14:24–25 unde „profeția” duce la „judecare” și la experimentarea prezenței lui Dumnezeu.

[23] Gândiți-vă la promisiunea, care poate fi și o amenințare, din Luca 6:38: „Căci cu ce măsură veți măsura, cu aceea vi se va măsura.”

[24] Printre multe alte exemple, vezi Ps. 73.

[25] Sir Arthur Quiller-Couch, ‘On reading the Bible’, *Cambridge Lectures*, London: J. M. Dent & Sons Ltd., 1943.

[26] Op. cit., n.1, p.8.

[27] Poziția lui Rodd este foarte apropiată de anarhismul filosofic. Vezi, mai ales, R. P. Wolff, *In Defense of Anarchism*, New York, 1970.

[28] Nici măcar făcând referire la dorințele de ordin secundar: ceea ce vrem să vrem în cele mai calme momente.

[29] J. Raz, *The Authority of Law*, Oxford: Clarendon Press, 1979, cap. 1; vezi și J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press, 1980, cap. 9.

[30] Oliver O’Donovan, *Resurrection and Moral Order*, Leicester: Apollos, 1994, cap. 6.

[31] Deși cei de la tipografia Barker au încercat să rescrie a șaptea poruncă pentru a suna astfel, în ediția din 1631 a Bibliei, versiunea King James. David Daniell, *The Bible in English*, Yale UP, 2003, p.460.

[32] Vezi, de exemplu, Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, Leicester: IVP, 2004, pp.454–471.

[33] „Căci dragostea de Dumnezeu stă în păzirea poruncilor Lui. Și poruncile Lui nu sunt grele; pentru că oricine este născut din Dumnezeu biruiește lumea.” 1 Ioan 5:3–4a. Ps. 119 este cântarea cuiva care vrea să-și perfecționeze dragostea.

[34] Col. 3:1.

[35] Observați verbele care urmează după cuvintele „prin credință...” din Evrei 11: „înțelegem”, „a adus”, „a fost mutat”, „a făcut”, „a ascultat și a plecat” etc.

[36] C. H. Dodd, *The Authority of the Bible*, ed. rev., London: Fontana, 1960, p.34.

[37] James Barr, *The Bible in the Modern World*, London: SCM Press, 1973, p.115 ff.

[38] Scrisoare către Claude Salmasius, 1545; *Harmony of the Four Last Books of Moses*, (tr. Bingham, 1854), Vol. III, pp.125–133.

[39] 1 Sam. 13:14.

[40] 2 Sam. 11:27.

[41] De exemplu. Apoc. 14:17–20.

[42] Prov. 26:5. În lumina versetului precedent, putem afirma că „există ocazii când unui nebun trebuie să i se răspundă și ocazii când e mai bine să-l ignori și trebuie să cântărești bine care sunt acele ocazii.” Exprimând acest lucru astfel ar fi un sfat bun, însă o exprimare poetică slabă.

[43] 1 Cor. 11:5 ff.

[44] Alasdair Macintyre, *After Virtue*, London: Duckworth, 1981, prezintă o istorie foarte influentă a conceptului de moralitate.

[45] Apoc. 22:18.

[46] Vezi Luca 9:1–6 pentru instrucțiune specifică contextual și revocată ulterior.

[47] Deut. 5:3.

[48] Deut. 5:15 adresează această poruncă audienței evreiești, deși Exod. 20:11 este adresat unei audienței mai largi.

[49] Pentru un răspuns la această întrebare, vezi Bruce Winter, *Roman Wives, Roman Widows*, Eerdmans, 2003.

[50] Urmărind Deut. 9:4–6, răspunsul tradițional este să-l privești ca un act al judecății lui Dumnezeu asupra depravării oribile. Vezi discuția în John Wenham, *The Goodness of God*, IVP, 1974.

[51] Anthony Thiselton, 'Can Hermeneutics ease the Deadlock? Some Biblical Exegesis and Hermeneutical Models', în Timothy Bradshaw (ed.), *The Way Forward? Christian Voices on Homosexuality and the Church*, ed. 2, London: SCM Press, 2003, p.146.

[52] Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, Leicester: IVP, 2004, p.470.

[53] Articolele Bisericii Anglicane, 1562, Articolul 20.

[54] Vezi, Bernard Jackson, *Studies in the Semiotics of Biblical Law*, Sheffield Academic Press, 2000.

[55] Mat. 22:37–40.

[56] 1 Cor. 6:9–10; Gal. 5:19–23; Fil. 4:8 etc. Vezi ultima discuție relevantă în Troels Engberg-Pedersen, 'Paul, Virtues and Vices', în J. Paul Sampley (ed.), *Paul in the Greco-Roman World*, Trinity Press International, 2003.

[57] Ideea unui cerc hermeneutic sau a unei spirale hermeneutice își găsește o mulțime de aplicații. Vezi Anthony Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, Marshall Pickering, 1992, cap. 6.

[58] Stephen C. Barton, 'The Epistles and Christian Ethics', în Robin Gill (ed.), *The Cambridge*

*Companion to Christian Ethics*, Cambridge: CUP, 2001.

[59] Ef. 5:25–33.

[60] Christopher Ash, *Marriage: Sex in the Service of God*, IVP, 2003.

[61] Aceasta este forța cărții influente a lui Dennis Nineham, *The Use and Abuse of the Bible*, Macmillan, 1976.

[62] Ronald Dworkin, *Law's Empire*, London: Fontana, 1986, pp.228–238.

[63] William J. Webb, *Slaves, Women and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis*, Downers Grove, Ill., 2001, cap. 2.

[64] Richard Bauckham, *The Bible in Politics*, London: SPCK, 1989, p.109.

[65] Op. cit., p.116.

[66] Singura menționată în eseu lă Craig L. Blomberg, 'The Legitimacy and Limits of Harmonization' (în D. A. Carson și John D. Woodbridge (ed.), *Hermeneutics, Authority and Canon*, Carlisle: Paternoster Press, 1995) este între relațiile lui Matei și Luca despre învățătura Domnului Isus cu privire la divorț, care pot fi reconciliate în câteva privințe. Felul în care Domnul Isus o tratează pe femeia prinsă în adulter (Ioan 8:1–11) contrazice Lev. 20:10 dacă cineva citește legea vechi-testamentară ca pe un cod penal.

[67] Mat. 5:18.

[68] Ps. 137:9.

[69] Evr. 1:1–3.

[70] Col. 2:9.

[71] Ef. 5:21.

[72] Vezi nota de subsol 6.

[73] Kevin J. Vanhoozer, *First Theology: God, Scripture and Hermeneutics*, Leicester: Apollos, 2002, p.158. Spațiul nu permite o discuție a relației trinitariene iluministe despre Scriptură a lui Vanhoozer, prezentată în cap. 5 și 6.

[74] C. S. Lewis, 'Myth became Fact', în W. Hooper (ed.), *Undeceptions*, London: Geoffrey Bles, 1970, p.41, citat în Vanhoozer (op. cit. n. 14) p.76.



