

ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ȘI TERMINOLOGIA AFERENTĂ. O LECTURĂ PNEUMATOLOGICĂ

Cristian IOSIF* 

ABSTRACT. *Δικαιοσύνη and Related Terms. A Pneumatological Reading.* The theological theme of the *Epistle to the Galatians* is justification, pointing to the intrinsic filial relationship between us and Christ. The promise of the Holy Spirit is the ground of our belief in Christ. The justification through faith anticipates this promise as well. Pneumatology is one of the important keys of systematic and hermeneutic interpretation of the significance and Paulin meaning of justification, and also an exegetic premise.

Keywords: justification, law, faith, promise, Holy Spirit, grace, the Epistle to the Galatians

Cuvinte-cheie: lege, promisiune, justificare, credință, Spiritul Sfânt, har, Epistola către Galateni

Deși nu este tema majoră a *Epistolei către Galateni*, nici nu face obiectul unui discurs sistematic, problematica justificării marchează universul teologic al gândirii pauline prin aceea că vizează însăși autoritatea apostolică a Sf. Pavel, legitimitatea ei, punerea sub semnul întrebării a originii divine a înseși funcției și misiunii sale apostolice. În acest sens, justificarea prin credință dezvăluie o componentă esențială și numai aparent conceptuală a amplului mozaic teologic al Noului Testament.

* Department of Classical Philology, Faculty of Letters, Babeș-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania.
E-mail: cristian.baumgarten@ubbcluj.ro.



Potențialul hermeneutic al doctrinei justificării este inepuizabil, semnificația acesteia depășind simpla oglindire a contextului social al misiunii apostolice. Ea se constituie mai degrabă ca reflectare critică a mesajului evanghelic.

Departă de un sens etic exclusiv, normativ sau chiar distributiv, la Sf. Pavel, conceptul de justificare are implicații la nivel de reflecție teologică plecând de la termenii-cheie: credință har promisiune lege. Ne întrebăm care sunt limitele teologice ale reflecției asupra ideii de justificare în raport cu acești termeni, mai ales din perspectiva capitolelor 2 și 3?

În contemporaneitatea Sf. Pavel, dincolo de multiplele sensibilități teologice iudaice manifeste în variatele grupări doctrinare specifice perioadei celui de-al doilea Templu, persistă o axiomă, fundamentală pentru întreaga religie a lui Israel: caracterul absolut gratuit al Alianței dintre Dumnezeu și poporul Său, din care nu derivă nici un merit sau condiționare în raport cu îndeplinirea de acte umane, de unde sensul și finalitatea justificării prin apartenența la Alianță.¹ În consecință, sensul sintagmei pauline de *îndreptățire prin faptele Legii* făcea referire la o viziune relativ restrânsă în sânul iudaismului oficial, posibil de nivel sectar.

Plecând de la analiza și implicațiile sintagmei „faptele Legii” (Gal 2, 16), originea ei paulină poate fi pusă sub semnul întrebării.² Din perspectiva reprezentanților curentului exegetic *The New Perspective on Paul*, sensul sintagmei se află la limita dintre iudaism și non-iudaism: raportul ar fi, așadar, între faptele prescrise și legiferate cultural și faptele de ordin individual. Se ridică întrebarea: există un raport între „lucrări” ca simple „reglementări”, fără conotație juridică și / sau culturală, sau doar prescripții? Primul aspect ar fi și cel pozitiv, posibil chiar în „spiritul” Legii.³ Ne întrebăm, în consecință, dacă „lucrările” sunt principii prescriptive sau fapte efective, de natură individuală? Dacă asociem, prin analogie, valența sintactică a particulei prepoziționale ἐκ, de la implicația ei soteriologică: *din* sau *în* credința lui Cristos, la cea din „faptele Legii” *din* sau *în* Lege, ne întrebăm: este Legea instrumentul sau doar

¹ Inclusiv pentru sintagma *covenant righteousness*, vezi J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, Black's New Testament Commentary, SPCK, London, 1993, pp. 135-136.

² M. Bachmann, „Was für die Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die ἐργα νόμου”, *New Testament Studies*, 55, pp. 35-54. Argumentul autorului pleacă de la o analiză diacronică a ocurențelor ei în Ap 2, 26; Test. Lev. XIX, 1; 4 Q MMT C 27 și y Qid 63d.

³ Ibid., p. 36.

originea generatoare a unei acțiuni? Deși aflată în legătură cu promisiunea escatologică, ascultarea sau supunerea față de Lege nu conferă în mod necesar și statutul de justificat sau îndreptățit.⁴ Sintagma vizează oare finalitatea sau exprimă principiul imperativ a ceea ce reclamă, ceea ce trebuie executat sau împlinit? Chiar dacă sub aspect formal „lucrările” Legii ar sugera indicațiile sau prevederile înscrise în Lege, dat fiind că nu întâmplător se face referire la «cartea Legii», se justifică însă argumentul din perspectiva istorică a tradiției, în care aportul *legii* orale este copleșitor? Semnificația noțiunii de „lucrare” poate fi înțeleasă doar în ansamblul corpului sintagmatic al expresiei, nu separat de aceasta.⁵ *Practica* Legii nu poate fi echivalată cu sensul prescriptiv. În ciuda caracterului formular al expresiei, prin noțiunea de „lucrări” ale Legii putem înțelege și seria de reglementări de tip convențional care decurg din spiritul Legii. Altfel spus, nu „lucrările” sau „faptele” Legiiucid, ci „regulile”, „normele” acesteia. Spre deosebire de prescripții, legea are un caracter obligatoriu. Justificarea nu depinde, așadar, nici de prescripții, nici de faptele individuale. Prin repunerea în valoare a noțiunii de Lege, văzută nu mai mult decât un *ghid*, repunem în valoare și sensul acțiunilor de ordin individual. Acestea din urmă nu pot fi însă decisive pentru justificare. Ne întrebăm dacă justificarea este echivalentul unei „lucrări” sau „opere” a Legii? Din perspectivă sistematică și a rolului pneumatologiei în înțelegerea mecanismului justificării, Legea sau Torah nu este echivalentul legalismului, ci expresia unei atitudini de credință.⁶

Dat fiind că Sf. Pavel recitește Scriptura într-un sens contrar tendințelor interpretative unilaterale și legaliste ale iudaizanților contemporani, și în mod selectiv, alege numai temele care slujesc demonstrației.⁷ Lectura Scripturii trebuie înțeleasă

⁴ În sprijinul acestei afirmații, vezi D. Hofius, *Pistis and the Righteous One. A Study of Romans 1:17 against the Background of Scripture and Second Temple Jewish Literature*, WUNT II / 235, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007, p. 253, apud M. Bachmann, art. cit., pp. 3839, n. 20 și 22. Pentru D. Hofius, sintagma s-ar traduce ca faptele, atitudinile pe care le reclamă Torah și corespund totodată esenței acesteia; nu mai puțin însă, chiar în egală măsură, implică și acțiunea totodată (cerută de Torah), ducerea la îndeplinire a acesteia.

⁵ M. Bachmann, art. cit., pp. 42-43.

⁶ Cfr. K. W. Niebuhr, „Die paulinische Rechtfertigungslehre in der gegenwärtigen exegetischen Diskussion”, în vol. Th. Söding (ed.), *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der Gemeinsamen Erklärung von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund*, Coll. *Quaestiones Disputatae* 180, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 1999, p. 118.

⁷ „Paul use des textes avec une grande liberté, on dirait même qu'il les manipule pour les besoins de la cause.” (É. Cothenet, *L'épître aux Galates*, Cerf, Paris, 1980, p. 30)

în lumina experienței Spiritului, trăite de Sf. Pavel, și a interpretării pe care el i-o conferă. Galatenii sunt invitați la interpretarea în Spirit a experienței lor creștine, ca semn al participării lor la promisiunea binecuvântării date de către Dumnezeu lui Avraam.

Experiența este eclesială, eclesiocentrică⁸, în care o comunitate alcătuită atât din evrei, cât și din păgâni, primește în afara oricărui context legalist, în urma predicării cuvântului, darul prezenței Spiritului. Pentru galateni, experiența Spiritului este experiența eliberării, a unei profunde transformări personale.⁹ Numai astfel pot înțelege propria participare la Alianța cea nouă, încheiată de Dumnezeu cu Avraam, a cărei deplină semnificație se află în Cristos.¹⁰

În măsura în care putem reconstrui istoric *Epistola către Galateni*, contextul ei amintește de *Faptele Apostolilor*, 15, anume incidentul din Antiochia. Cine puteau fi iudaizanții pe care îi menționează Sf. Pavel? Iudeo-creștinii menționați în Gal 2, 4 (*frații cei falși*)? Etno-creștinii din Antiohia, cei care după ce acceptaseră circumcizia sub influența lui Petru, deveniseră promotorii acesteia în noile comunități întemeiate de Sf. Pavel? Păgâni convertiți, aflați sub influența directă a fascinației acestuia din urmă pentru valorile lui Israel?

Iudeo-creștinii din Palestina care impuneau practica circumciziei și practica legii din rațiuni oportuniste, pentru a evita persecuțiile din partea zeloților? Simplii misionari iudeo-creștini care, contrar Sf. Pavel, proclamau neamurilor o „evanghelie” în care legea, deși dusă la împlinire de Mesia Isus Nazarineanul, își menținea cu toate acestea un rol bine definit?¹¹

⁸ St. Fowl, „Who can read Abraham’s Story? Allegory and Interpretative Power in Galatians”, *JSNT*, vol. 55, 1994, p. 79.

⁹ J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, ed. cit., p. 153.

¹⁰ St. Fowl, „Who can read Abraham’s Story? Allegory and Interpretative Power in Galatians”, art. cit., pp. 83-84 și 88-89.

¹¹ Este vorba de distincția riguroasă pe care o propune Al. Sacchi, *Lettere paoline e altre lettere*, Elle Di Ci, Leumann, Torino, 1995, pp. 164-165, în vederea identificării naturii grupurilor respective. U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, W. de Gruyter, Göttingen, 2014², pp. 285-286 și nota 37, identifică grupul ca fiind iudeocreștini de formație și orientare elenistică. Autorul caută să analizeze cauzele succesului social și politic de care se bucurau iudaizanții menționați în textul epistolei, reliefând în concluzie garanția stabilității, a siguranței sociale de care se bucurau aderenții la grupul respectiv prin respectarea legilor cultului iudaic.

Toată tensiunea își avea cauza în echivocul legat de comportamentul etic și ritual. Indiferent însă de identitatea doctrinară a vreunui grup sau altul, o judecată pertinentă asupra Legii din perspectivă creștină poate să se contureze doar din perspectiva planului lui Dumnezeu, actualizat în Cristos.

Mai exact, în interpretarea Scripturii, Sf. Pavel nu pleacă de la o ordine logică, secvențial-diacronică, anume de la istoria lui Avraam, pentru a ajunge să vorbească în consecință de experiența creștină fundamentală: patimile, moartea și învierea lui Cristos. Pe aceasta din urmă o ilustrează principial pe baza pregătirilor care au presupus și inclus prima alianță.¹² În ce mod demonstrează așadar Apostolul Pavel teza justificării prin credință?

Începând de la capitoul 3, el invocă argumente de ordin istoric: evenimentul crucificării și implicațiile inegalabile ale actului de iubire și jertfă al lui Cristos. Apoi, argumente de natură personală: experiența convertirii la credința în Cristos a galatenilor, respectiv de ordin scriptural: exemplul justificării lui Avraam prin ascultarea în credință, cu trimiterea paulină la episodul promisiunii din Gen 15, 6: lui Avraam nu i se cere să facă, să execute ceva anume, ci doar să asculte și să se încredințeze cuvântului lui Dumnezeu, promisiunii Sale.¹³

Nu ni se spune că Avraam era sau nu drept înaintea lui Dumnezeu, dacă era drept sau nu anterior aceluia act de abandonare a voinței proprii și încrederii depline în cuvintele lui Dumnezeu. Îndreptățirea vine din tocmai această atitudine a sa.

Dar credința văzută ca merit, luată în considerare ca justificare în interpretarea paulină la Gen 15, 6, prototipul fiind Avraam -, este oare similară justificării prin credință, anume prin cea în / a lui Cristos?¹⁴

¹² É. Cothenet, *L'épître aux Galates*, ed. cit., p. 35.

¹³ A. Vanhoye evidențiază caracterul inedit al interpretării pe care o dă Sf. Pavel acestui pasaj din cartea *Genezei* 15,6: sensul propriu al fragmentului era, remarcă comentatorul, nu cel de a sublinia condiția păcătoasă a lui Avraam care, prin credință, ar fi dobândit eliberarea (A. Vanhoye, „La giustificazione per mezzo della fede secondo la lettera ai Galati”, *La Civiltà Cattolica*, vol. 162, 2011, p. 466). Argumentul scriptural constituie pentru Sf. Pavel doar un punct de plecare, nimic mai mult.

¹⁴ Pentru sintagma din Gal 2, 16 (δὲ πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ), rămâne o chestiune aprig dezbătută de către exegeți valoarea și implicația teologică a particulei genitivale διὰ: ar putea fi de tip obiectiv, subiectiv, calificativ sau pur și simplu general? Credința în Cristos poate fi văzută atât ca instrument, cât și ca origine a justificării noastre. Din punct de vedere gramatical, A. Pitta vede un genitiv subiectiv: Cristos ca subiect, fiind vorba de credință și fidelitatea pe care el a manifestat-o în timpul vieții sale pămâtenne. În plan teologic, acordă însă particulei o valoare obiectivă, cauza justificării fiind moartea

Răspunsul este negativ, căci unica sursă a meritului merit ce decurge implicit din actul propriu de credință-, se află doar în patimile, moartea și învierea lui Cristos *pentru* noi. De altfel, noțiunea de merit este străină gândirii Sf. Pavel. În conturarea ideii unei justificări depline, accentul la el cade pe unilateralitatea unui act, și anume pe cel al credinței *în* Cristos, nu pe raportul conflictual dintre lucrare / operă și credință în general. Încorporați așadar prin botez în Cristos, creștinii primesc implicit binecuvântarea promisă lui Avraam.

Ocurența noțiunii de justificare, mai precis sub formă verbală, se regăsește de trei ori în capitolul 2 al epistolei către Galateni, versetul 16: δικαιούται; δικαιωθῶμεν, δικαιωθήσεται, respectiv o dată în versetul 17: δικαιωθῆναι.¹⁵

La Sf. Pavel, accepțiunea termenului are, sub aspect sintactic, valoarea de acuzativ obiect cu referință personală, de regulă, dar uneori, valoarea pasivă de subiect logic, cu aceeași valoare personală. El se circumscrie sensului pozitiv întâlnit în lexicul Septuagintei și al literaturii iudaice contemporane Sf. Pavel, spre deosebire de cel din literatura profană greacă: a condamna, a pronunța o sentință de condamnare, fără a fi un simplu termen juridic.¹⁶

Independent de utilizarea ei în polemica cu oponenții săi din comunitatea din Galatia și înainte de a fi considerată un concept al teologiei pauline, chestiunea *justificării* pare să fi ocupat un loc bine conturat în teologia baptismală a primei epistole către Corinteni, 6, 9-11, preluată la rândul ei dintr-o tradiție existentă.¹⁷

lui Cristos, potrivit 1 Cor 1,30 și 2 Cor 5,21, nu experiența credinței lui, aflată dincolo de orice îndoială. (A. Pitta, *Giustificati per grazia. La giustificazione nelle lettere di Paolo*, Queriniana, Brescia, 2018, pp. 70; 75-77 și 91) Vezi, de asemenea, contextul în care J. Dunn vorbește despre credință ca despre un *medium* prin care planul lui Dumnezeu este pus în act. Diferențele de sens pe care le implică utilizarea unei particule sau a alteia, consideră comentatorul, s-ar rezuma, la Sf. Pavel, la rațiuni strict stilistice. Cf. J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, ed. cit., p. 139.

¹⁵ Nu întâmplător ultimele trei forme verbale apar sub forma pasivă, punându-se astfel în lumină caracterul unic de actant al lui Dumnezeu, în raport cu omul. Vezi É. Cothenet, *L'épître aux Galates*, ed. cit., p. 24.

¹⁶ J. B. Prothro, „The Strange Case of Δικαίω in the Septuagint and Paul: The Oddity and Origins of Paul's Talk of «Justification»”, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, vol. 107, nr. 1, 2016, p. 48.

¹⁷ Ibid., p. 64, n. 72.

Inițial, epistola avea un aspect pragmatic, anume cel al condiției participării la comuniunea euharistică. Pe măsură ce Sf. Pavel își desfășoară argumentele în mod polemic, textul ia o turnură exclusiv teologică. În tot ansamblul epistolar de altfel, stilul în care se dezvoltă și conturează noțiunea de justificare este polemic.

De remarcat că Sf. Pavel nu vorbește despre mântuire, ci despre justificare (Gal 2,21; 3,6.21; 5,5) sau despre condiția de a fi justificați (Gal 2,16.17; 3,8.11.24; 5,4), o perspectivă cu totul nouă de a vorbi, în fond, despre finalitatea misterului pascal al lui Cristos.¹⁸

Deși în perspectiva credinței obținute prin justificare ideea de justiție sau îndreptățire ocupă un plan secund, ea are trăsăturile unui concept cheie. De unde derivă însă semnificația aparent interșanjabilă dintre lege și justificare? Esența legii constă în a defini, a circumscrie ceea ce este drept. În consecință, posibilitatea recunoașterii calității unei persoane ca fiind juste, conferirea acestei calități prin judecata lui Dumnezeu, se leagă strict de sfera îndeplinirii operelor prescrise de Lege: Ps 62,13 – *a răsplăti*; Prov 24,12 – *a întoarce* omului după fapta sa.¹⁹

Verbul *a justifica* are un sens ambivalent, fie *a considera omul păcătos ca fiind drept*, ceea ce ar fi contradictoriu, fie *a-l face drept* pe cel păcătos, sens «constitativ»²⁰ care sugerează dinamica transformării și a înnoirii omului, fapt pe care, în final, nu legea este cea care îl realizează, căci nu este vorba de restaurarea unei condiții de presupusă inocență originară.

Legea nu face decât să pună în lumină și să condamne o condiție sau stare prezentă, cea a păcatului cu toate tipurile lui. Ea nu poate reconferi puritate unei conștiințe întinate. Cu atât mai mult cu cât incapacitatea autojustificării noastre este totală.²¹ Prin noul statut al justificării, persoana umană intră într-o relație dinamică cu puterea lui Dumnezeu sau Spiritul Său, unicul capabil de a transforma și a înnoi. Înainte de toate, știm că sensul ascuns al Legii este condiționat de existența păcatului. Încă de la căderea în păcat, Legea, în ciuda caracterului ei sfânt și drept, nu a constituit mai mult decât o *oglină* a conștiinței, o barieră chiar. Nu a putut însă

¹⁸ A. Vanhoye, *La giustificazione per mezzo della fede secondo la lettera ai Galati*, art. cit., p. 457.

¹⁹ Ibid., p. 458.

²⁰ „The basis of acceptability”, în termenii și sensul conferit de J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul, A Linguistic and Theological Enquiry*, Cambridge UP, 1972, p. 172 și urm.

²¹ A. Vanhoye, *La giustificazione per mezzo della fede secondo la lettera ai Galati*, art. cit., pp. 459-460.

stăvili păcatul; a impus omului lucruri pe care acesta, din cauza condiției sale profunde de decădere, nu era capabil să le împlinească. Legea nu a făcut decât să îi pună în lumină vinovăția, care neîndreptată, conduce spre moartea veșnică.

Din perspectivă existențială însă, Legea are un singur aspect pozitiv, de a demasca puterea distructivă a păcatului. Păcatul nu mai înseamnă violarea Legii și a prescripțiilor acesteia, ci necinstea și trădarea credinței în Cristos.

Particula *év* (Gal 2, 17) ar avea un sens local, nu instrumental, în ideea de încorporare în Cristos (*incorporation in Christ*). Legea nu mai poate constitui doar un standard orientativ pe care un creștin își clădește raportul cu Dumnezeu. În termeni paulini, ar însemna o răsturnare a valorii și a raportului lege justificare.²²

În acest sens prezintă Sf. Pavel Spiritul lui Dumnezeu, ca Cel care însușește spre o viață nouă, o viață în care Legea își are locul actualizată în manieră spontană, fără constrângere exterioară.²³

Din perspectivă teologică, doctrina paulină a justificării pleacă de la evidențierea și accentuarea semnificației patimilor lui Cristos, a morții Sale pe cruce. Moartea Sa inevitabilă pe Cruce nu constituie decât indiciul profunde noastre incapacități de a ne elibera, de a ne autojustifica. În ansamblu, această convingere este cea care-l motivează pe Sf. Pavel în deliberarea sa teologică privind doctrina justificării. Din perspectiva înțelegerii metodei interpretative pauline putem aborda și concentra soteriologia inclusiv în termeni juridici. Justificarea prin credință nu constituie nici pe departe sinteza teologiei pauline, fiind numai expresia soteriologiei sale. Centrul de greutate și punctul maxim de convergență teologică îl constituie evenimentul harului lui Cristos, universal și necondiționat. Raportată la Lege, justificarea nu ar exprima decât consecințele acestui eveniment.²⁴

Argumentul său se rezumă exclusiv la participarea la moartea lui Cristos. Totul se articulează într-o opțiune fundamentală: a accepta această lucrare salvatoare și eliberatoare a Crucii lui Cristos printr-un simplu act de adeziune, încredere deplină, fără rezerve.

²² J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, ed. cit., p. 173.

²³ Al. Sacchi, *Lettere paoline e altre lettere*, ed. cit., p. 187.

²⁴ D. Marguerat, *Paolo negli Atti e Paolo nelle Lettere*, Claudiana, Torino, 2016, pp. 202-203. În aceeași perspectivă se situează și analiza lui F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*³, vol. II, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011, p. 430, care vede ponderea soteriologică a mesajului evanghelic concentrându-se în doctrina justificării, plecând de la premisa sensului *relațional* al acestui din urmă concept.

Dar credința nu este văzută ca un asentiment de ordin intelectual, ci ca o deschidere, o disponibilitate radicală la inițiativa și planul salvator al lui Dumnezeu, actualizat în Cristos.²⁵ Accentul paulin cade în acest sens pe alternativa dintre Lege și Cristos, nu pe cea dintre lucrările Legii și credința în Cristos.²⁶

Conferirea Legii pe Sinai nu poate relativiza evenimentul Crucii și al Învierii lui Cristos, care este central.²⁷ Istoria și dinamica justificării începe cu evenimentul Crucii, moment întemeietor al credinței noastre. Iată de ce, ceea ce constituie *justificarea* substantiv în Gal 2, 21 se identifică, devine sinonim cu actul *justificării* în accepțiune verbală -, pe care Dumnezeu însuși o transpune în fapt.²⁸

Premisa justificării autentice exclude situarea Legii pe același plan cu credința în Cristos. Raportul dintre justificare și credință, respectiv justificare și Lege nu este identic, nici similar.²⁹

Justificarea este strict legată de promisiunea Spiritului.³⁰ Iată motivul pentru care promisiunea dată lui Avraam nu este o formă de justificare pe care Dumnezeu o acordă, dar care este validă numai pentru neamuri. Fundamentul promisiunii și binecuvântării lui Avraam se află în tocmai intenția divină de a justifica neamurile prin credință. Argumentul nu are logică decât în lumina experienței în Spirit pe care o au galatenii, similară cu cea a credinței manifestate de Avraam.

Cu alte cuvinte, experiența justificării lui Avraam prin credință constituie, prin analogie, un prototip al experienței Spiritului în cadrul comunității galatenilor. Acesta este și motivul pentru care în ansamblul argumentării cu privire la justificare, punctul inițial al acesteia, nu îl constituie apelul la memoria experienței galatenilor, ci autoritatea Scripturii. Iar în această schemă există inițiativa divină, răspunsul uman și, în cele din urmă, binecuvântarea divină.³¹

Dar poate să aibă justificarea, îndreptățirea, în ochii Sf. Pavel, implicații asupra judecății, fie ea finală, sau a prezentului ori a trecutului unei vieți

²⁵ Ibid., p. 168.

²⁶ A. Pitta, *Giustificati per grazia*, ed. cit., p. 81.

²⁷ M. Bachmann, art. cit., p. 53.

²⁸ În contextul în care autorul subliniază valoarea metonimică a termenului de δικαιοσύνη, ibid., p. 83 și 90.

²⁹ Cf. ibid., p. 93.

³⁰ S. K. Williams, „Justification and the Spirit in Galatians”, *JSNT*, vol. 29, 1987, p. 92; condiția de a fi justificat și cea a primirii Spiritului, comentatorul le vede ca fiind *coincidentale*, vezi p. 95.

³¹ Ibid., pp. 93 și 97.

individuale?³² Puțin probabil, căci problema judecății se înscrie și se conturează mai târziu în perspectivă cristologic-escatologică.

Putem însă vorbi de o justificare *constitutivă* și *inițială*, cu referire la etapa inițiativei lui Dumnezeu, văzută ca fundament al vieții creștine, și nu una *finală* – în sensul speranței ca la momentul judecății finale să fim declarați drepti înaintea lui Dumnezeu. Putem avea în vedere o accepție a justificării care se bazează nu pe faptele care decurg din respectarea Legii, ci pe darul gratuit al lui Dumnezeu. Darul Spiritului Sfânt constituie un act gratuit, care face posibilă ascultarea și adeziunea prin credință, care nu este un rezultat al activității umane. Doar din această perspectivă putem spune că lucrările Legii devin inutile.³³

În dinamica manifestării și a prezenței continue a harului, Spiritul Sfânt este un dar constant, care fundamentează și face posibilă ascultarea înseși, adeziunea și reînnoirea actului de credință. De unde sensul proxim al noțiunii de justificare în accepțiune biblică, care sugerează mai degrabă ideea de relație decât cea de conformare la o normă.³⁴

Fundamentul și dinamica vieții noastre rezidă în credință, nu în lucrarea prescripțiilor Legii, care derivă din credință, nu din Lege, fiind un rod al harului. Justificarea nu are ca fundament împlinirea Legii, ci primirea harului credinței și lucrarea faptelor de credință care decurg din aceasta.³⁵

Justificarea nu poate decurge din Lege, insistă Sf. Pavel: pe de o parte, Legea este prin natura ei deficitară, iar pe de alta, omul nu este capabil să o respecte cu rigurozitate.³⁶ De asemenea, justificarea nu poate decurge din Lege pentru că numai Spiritul însuși este dătător de viață.³⁷

³² Este greu să asociem sau să deducem din încărcătura fiecărui termen implicațiile semantice; după cum nici nu pare a fi foarte relevant pentru înțelegerea noțiunii verbale, consideră J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, ed. cit., p. 172.

³³ A. Vanhoye, *La giustificazione per mezzo della fede secondo la lettera ai Galati*, cit., pp. 460-462. Cu privire la rolul predominant al limbajului *pneumatologiei*, în raport cu care cel al *justificării* rămâne secundar, dar și asupra implicațiilor pe care le prezintă tema Legii sau a criticii Torah în teologia paulină, vezi U. Schnelle, *Paulus*, ed. cit., p. 307, nota 116.

³⁴ Ibid., p. 466.

³⁵ Cf. ibid., pp. 463-465.

³⁶ Legea în sine nu se identifică cu păcatul; faptul însă de a te afla sub incidența acesteia, poate genera și fi echivalent cu condiția pe care o implică păcatul.

³⁷ Cf. A. Pitta, *Giustificati per grazia*, ed. cit., p. 91.

Poate însă lua oare credința locul justificării, al îndreptării, sau este numai calea spre aceasta? Sau credința și justificarea se presupun reciproc până la identificare? Indiferent cum am pune problema, argumentul și accentul paulin țin de lucrarea harului prin har suntem în Cristos și numai prin har putem dobândi îndreptățirea de a fi mântuiți. Luând în considerare versetele următoare: „Pentru libertate ne-a eliberat Cristos. Așadar, rămâneți tari și nu luați din nou jugul sclaviei!” (Gal 5,1) și „Pentru că în Cristos Isus nici circumcizia, nici necircumcizia nu au nici o putere, ci doar credința care lucrează prin iubire.” (Gal 5,6), putem surprinde dinamica credinței, de la jugul sclaviei (Gal 5,1-3) la urmarea Adevărului (Gal 5,7-12) în cadrul argumentației teologice pauline.

Ce este, în esență, relevant și decisiv pentru mântuire: împlinirea Legii sau acceptarea și înțelegerea eliberării gratuite, a faptului de a fi, în consecință, liberi? Străduința și performanța de a împlini Legea sau supunerea umilă, călăuziți de Spiritul Sfânt prin credință?

Un act autentic de credință, liber, prin urmare, este totodată un proces care generează treptat și implicit o iubire responsabilă, o iubire aflată în slujba vieții, în slujba aproapelui. Credința devine eficace doar în actul iubirii aproapelui, iubire care la rândul ei constituie un dar al Spiritului (Gal 5,22). Căci pentru Sf. Pavel, iubirea ca virtute teologală nu este extrinsecă credinței, ci se constituie ca element dinamic al acesteia.³⁸

Nu este un act generic de încredere, ci de încredințare, care vizează raportul direct, imediat cu persoana lui Cristos, o credință specifică, care implică răspunsul omului la harul lui Dumnezeu manifestat în Cristos.³⁹ Pentru Sf. Pavel, credința înseamnă înainte de toate acceptarea cuvântului ca dar. Este, așadar, o intervenție a lui Dumnezeu înainte de a fi un act uman. Odată sfârșită supremația legii, rodul promisiunii este Spiritul. Mai exact, spiritul de filiație: noi devenim fiii în Fiul, autenticul și unicul moștenitor al promisiunii.⁴⁰

Cristos este atât obiectul, cât și subiectul acesteia din urmă. Chestiunea identității moștenitorului nu este însă echivocă. (Gal 3, 18 și 29; 4, 1, 7 și 30).

³⁸ É. Cothenet, *L'épître aux Galates*, ed. cit., p. 53.

³⁹ J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul. A Linguistic and Theological Enquiry*, Cambridge UP, 1972, p. 173.

⁴⁰ É. Cothenet, *L'épître aux Galates*, ed. cit., pp. 29-30.

După cum promisiunea Sa aduce binecuvântarea, legea implică blestemul. Cum are loc trecerea de la blestem la binecuvântarea pe care o presupune promisiunea? Răspunsul este: „Cristos ne-a răscumpărat din blestemul Legii, făcându-se pentru noi blestem, căci este scris: «Blestemat oricine este atârnat pe lemn».” (Gal 3, 13) Astfel, a concentrat în sine toată potențialitatea și realitatea pedepsei, consecință a păcatului original.

Sf. Pavel este primul autor care face distincția netă între Promisiune și Lege, acordând un caracter absolut primei și punând în umbră, dacă nu relativizând, alianța sinaitică.⁴¹ În interpretarea sa, cauza blestemului nu stă în nesupunerea față de lege, ci în Legea însăși, incapabilă prin natura ei să genereze justificarea.⁴²

Termenul *justificare* sau *îndreptățire* (δικαιοσύνη) nu are sensul de luare în considerare, sau de acceptare, ci de *fundament* al considerării sau acceptării.⁴³ „Dar cel drept va trăi prin credința lui”, spune profetul Habacuc, sursă a exegezei neconvenționale, non-tradiționale a Sf. Pavel.⁴⁴

Indiferent de prezența sau absența din variantele manuscrise a particulei posesive⁴⁵, ne întrebăm dacă accentul interpretării pauline cade asupra legăturii cauzale dintre *drept prin credință*, anume cu condiția fidelității, sau dimpotrivă, numai pe legătura instrumentală dintre *cel ce crede va trăi* cu *prin credință*? Prima variantă, *cel drept-în-credință va trăi*, oglindește cel mai bine perspectiva teologică a Sf. Pavel, *drept prin credință* fiind o sintagmă prin excelență paulină.

Reformulăm: *cel drept prin credința lui va trăi*, anume doar omul care crede va fi socotit drept, justificat, și, ca atare, va trăi. Cel care crede este cu adevărat drept dar nu în sensul unei calități proprii sau proprietăți intrinseci-, întrucât este astfel *în* Cristos.⁴⁶ Mesajul asupra căruia se centrează discursul justificării, îndreptățirii de a fi mântuiți, este cel al valorii și sensului credinței. Credința nu se opune faptelor Legii, ea însăși putând fi considerată un soi de lucrare. Dar Sf. Pavel nu interpretează,

⁴¹ Ibid., p. 39.

⁴² D. Lührmann, *Der Brief an die Galater*, Theologischer Verlag, Zürich, 1978, p. 63.

⁴³ În interpretarea noțiunii de δικαιοσύνη, J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, ed. cit., p. 175, încearcă prin echivalentul traducerii o sugestivă distincție între *to reckon to be* (a fi socotit ca) și *to take into account* (a lua în considerație).

⁴⁴ Hab 2, 4.

⁴⁵ Vezi J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, ed. cit., p. 175.

⁴⁶ Cf. ibid., pp. 176-177.

nici nu nuanțează valențele posibile ale noțiunii de faptă sau lucrare. Cert este că el vede în credință mai mult decât o simplă fidelitate. Credința este chiar temeiul, “the ground of acceptance”⁴⁷, în sensul unei disponibilități necondiționate a lui Dumnezeu. Pentru a aproxima trăsăturile conceptului de justiție sau îndreptățire, ne întrebăm dacă este un act de justiție în termenii unui Dumnezeu care pronunță o sentință?

Sau conceptul implică transformarea interioară a celui care crede? Credința lui Avraam dobândește expresia unui raport-model, cel mai potrivit cu putință, cu Dumnezeu, care permite încheierea alianței.⁴⁸ Sf. Pavel situează însă credința într-un raport direct cu sacrificiul răscumpărător al lui Cristos, și în egală măsură, cu justificarea.

Fundamentul justificării noastre prin credință este faptul de a fi întâi *în* Cristos, de a ne afla deja în această condiție înnoitoare: „Așadar, nu mai trăiesc eu, ci Cristos trăiește în mine.” (Gal 2, 20) Garanția îndreptățirii, a justificării este aceea de a fi *în* Cristos, o afirmație care pare să concilieze aspectul legalist cu cel al eticii noi promovate de Sf. Pavel. Iată de ce viziunea paulină a justificării poate fi interpretată exclusiv din perspectiva cristologică a Scripturii.

Dar Legea nu este nici sursa, nici calea justificării, îndreptățirii. Indiferent de conotația temporală și implicația ei teologică, noi suntem sau vom fi justificați *în* Cristos și prin credință, pentru că suntem drepti *în* Cristos și prin credință.⁴⁹ Credința este o formă de îndreptățire în sine. Actul credinței este identic cu actul prin care ajungem să trăim în Cristos și astfel, în *dreptatea* Sa.⁵⁰ Credința este răspunsul nostru la darul primit.

Înainte ca Dumnezeu să ne primească, înainte de raportul cu El, ni se cere să fim drepti. Este aceasta condiția necesară pentru o relație autentică? Dacă da, prin ce

⁴⁷ J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, ed. cit., pp. 174-175; 177 și 183-184, cu referire la concepția lui Filon din Alexandria asupra credinței ca lucrare sau operă.

⁴⁸ É. Cothenet, *L'épître aux Galates*, ed. cit., p. 35.

⁴⁹ J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, ed. cit., pp. 174 și 178-180 – unde comentatorul nostru tocmai în acest sens, în cadrul sublinierii noii perspective etice promovate de Sf. Pavel (ca o nouă formă de viață în credință), optează pentru sensul de îndreptățire (*righteousness* – caracter etic) și nu cel de justificare (*justification* – caracter juridic), cel din urmă având o conotație prea legalistă. Deși, în cele din urmă, fie că vorbim de îndreptățire, fie de justificare, ele se manifestă ca atare doar în prezența și acțiunea harului dobândit prin moartea și învierea lui Cristos.

⁵⁰ Ibid., p. 185.

anume suntem îndreptățiți? Printr-un simplu act de credință? Un astfel de act este însă subiectiv și arbitrar. Cu toate acestea, indiferent de conotația acestui act, pozitivă sau negativă, în raport cu Dumnezeu, actul uman este constitutiv, fără a fi exclusiv.⁵¹ Însă, numai condiția încrederii și a prezenței în Cristos poate genera un act de credință autentic. Ca rod al harului, actul de credință este o prezență nenconștientă, gratuită a lucrării Spiritului Sfânt în noi. Credința nu conține în mod intrinsec caracterul justificării. Ele nu sunt echivalente.

Actul premergător al prezenței și lucrării harului este un aspect al interpretării teologice a justificării pe care iudaismul târziu l-a pierdut din vedere, substituindu-i o viziune limitativă care gravitează exclusiv în jurul unui nomenclator al meritelor.⁵² Dimpotrivă, în optica paulină, condiția de a fi justificat generează, face posibil actul de credință, de a trăi prin credința proprie.

În sens escatologic, această condiție este considerată începutul mântuirii. Justificarea lui Dumnezeu prin lucrările lui Cristos constituie fundamentul vieții în credință. Îndreptățirea, la rândul ei, poate fi văzută drept garanția unei realități de ordin escatologic.⁵³

După cum am menționat mai sus, deși nu o spune explicit, Sf. Pavel vede în meritele patimilor și Crucii lui Cristos fundamentul justificării noastre. *Transferul* acestui merit survine în dinamica milei, a iertării, a harului. Justificarea este un act înnoitor, revitalizant, a tuturor reacțiilor, gesturilor noastre fundamentale. Prin noua noastră condiție de justificați în Cristos devenim capabili de disponibilitatea pe care Dumnezeu o așteaptă de la noi, de a intra într-un raport dinamic cu El, de unde derivă, în cele din urmă, faptul de a fi drept înaintea Lui.⁵⁴

⁵¹ U. Schnelle, *Paulus*, ed. cit., p. 295.

⁵² J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, ed. cit., pp. 180-181 este contrar acestei teze, asociind actul de credință cu justificarea. A se vedea și nota 3, p. 182, sinteza sa pe marginea tezei lui H. W. Heidland, autor pentru care forma infinitivală a λογίζεσθαι nu exclude în anumite situații ideea de merit.

⁵³ Dreptatea lui Dumnezeu nu corespunde unui atribut divin, ci unui eveniment, anume cel al justificării lui Dumnezeu, în termenii participării noastre la Cristos, cel crucificat și înviat. (M. A. Seifrid, „Paul's use of Righteousness language against its Hellenistic background”, în *Justification and Variegated Nomism*, M. A. Seifrid P. T. O'Brien D. A. Carson (ed.), II (WUNT II 181), 2004, pp. 53-55 și 65-66.

⁵⁴ „Paul n'eût pas employé le mot de justification, qui signifie au contraire la reconnaissance positive du droit mis en cause, la confirmation de la justesse de la position prise. Il n'eût pas attribué à la justice de Dieu, mais à sa pure miséricorde, le geste par lequel il nous justifie”. (J. Guillet, «Justification», în *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Cerf, Paris, 1988⁶, pp. 648-649.

Legea nu constituie, așadar, împlinirea promisiunii lui Dumnezeu; Legea nu are nici un raport cu promisiunea. Obiectul acesteia din urmă este darul gratuit al lui Dumnezeu. Altfel spus, moștenirea noastră este, de fapt, conținutul promisiunii.⁵⁵ În acest sens spunem că Spiritul Sfânt constituie arvuna moștenirii noastre, întrucât moștenirea noastră este una escatologică, care se va finaliza la sfârșitul timpurilor printr-o luare în posesie definitivă.

În perspectiva și orizontul interpretativ pe care-l deschide *Epistola către Galateni*, justificarea este o temă teologică funcțională, care surprinde legătura filială intrinsecă dintre noi și Cristos. La baza credinței noastre în Cristos se află promisiunea Spiritului, dar justificarea prin credință, în aceeași măsură, anticipează promisiunea Spiritului.⁵⁶ Credem, în consecință, că pentru înțelegerea semnificației și a sensului paulin al justificării, pneumatologia constituie o importantă cheie de interpretare din perspectivă sistematică și hermeneutică, dar și premisa unei exegeze pertinente.

Scopul final al justificării noastre este filiația divină, iar aceasta constituie lucrarea Spiritului, o lucrare surprinsă în tensiunea și dinamica speranței până la momentul realizării ei definitive.⁵⁷

Căci justiția nu ține de arbitrariul deciziei umane, ci este un dar primit odată cu evenimentul morții pe cruce - o justificare primită și acceptată,⁵⁸ un proces în care prezența Spiritului nu condiționează, după cum nici nu este condiționată de lucrarea Legii.

Bibliografie

Novum Testamentum Graece, E. & E. Nestle et alii (ed.), Stuttgart, 1993²⁷

Vocabulaire de Théologie Biblique, Cerf, Paris, 1988⁶

M. Bachmann, „Was für die Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die ἔργα νόμου”, *New Testament Studies*, 55, nr. 1, 2009, pp. 35-54

⁵⁵ Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint I – L'expérience de l'Esprit*, Cerf, Paris, 1979, pp. 51-53.

⁵⁶ Este ceea ce A. Pitta, *Giustificati per grazia*, ed. cit., 92, propune ca distincție între planul relațional și cel cronologic.

⁵⁷ Ibid., p. 98.

⁵⁸ Cf. P. Debergé, „La justice dans la Nouveau Testament”, *Cahiers Evangile*, nr. 115, 2001, p. 12.

- Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint I – L'expérience de l'Esprit*, Cerf, Paris, 1979 É. Cothenet, *L'épître aux Galates*, Cerf, Paris, 1980
- J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, Black's New Testament Commentary, SPCK, London, 1993
- F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*, vol. II, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011³
- P. Debergé, „La justice dans la Nouveau Testament”, *Cahiers Evangile* 115, 2001
- J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, Black's New Testament Commentary, SPCK,
- D. Lührmann, *Der Brief an die Galater*, Theologischer Verlag – Zürich, 1978
- D. Marguerat, *Paolo negli Atti e Paolo nelle Lettere*, Claudiana, Torino, 2016
- K. -W. Niebuhr, „Die paulinische Rechtfertigungslehre in der gegenwärtigen exegetischen Diskussion”, in vol. Th. Söding (ed.), *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der Gemeinsamen Erklärung von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund*, Coll. *Quaestiones Disputatae* 180, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 1999, pp. 106-130
- A. Pitta, *Giustificati per grazia. La giustificazione nelle lettere di Paolo*, Queriniana, Brescia, 2018
- J. B. Prothro, „The Strange Case of Δικαίω in the Septuagint and Paul: The Oddity and Origins of Paul's Talk of «Justification»”, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, vol. 107, nr. 1, 2016, pp. 48-69
- Al. Sacchi, *Lettere paoline e altre lettere*, ElleDiCi, Leumann, Torino, 1995
- U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Walter de Gruyter, Göttingen, 2014²
- M. A. Seifrid, „Paul's use of Righteousness language against its Hellenistic background”, in *Justification and Variegated Nomism*, M. A. Seifrid P. T. O'Brien D. A. Carson (ed.), II (WUNT II 181), 2004, 39-74
- A. Vanhoye, *Lettera ai Galati*, Edizione Paoline, Milano, 2009³
- Idem, „La giustificazione per mezzo della fede secondo la lettera ai Galati”, *La Civiltà Cattolica*, vol. 162, 2011, pp. 457-466
- S. K. Williams, „Justification and the Spirit in Galatians”, *Journal for the Study of the New Testament*, vol. 29, 1987, pp. 91-100
- J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul. A Linguistic and Theological Enquiry*, Cambridge UP, 1972