

PARTICIPATION IN CHRIST IN PAULINE THEOLOGY. AN OVERVIEW

PARTICIPAREA ÎN CRISTOS ÎN TEOLOGIA PAULINĂ: PERSPECTIVĂ DE ANSAMBLU

VASILE FILIP*

ABSTRACT. The issue of participation in Christ, although not new, has received little attention in the study of Evangelical theology. In recent years, with the development of the New Perspective on Paul, participation in Christ has gained increasing interest among specialists. Therefore, in this paper we consider it necessary to observe some issues related to the concept of participation in Christ in Paul's theology and to show how Pauline soteriology, justification and ethical living can be understood by participating in Christ. This work can be integrated in the study of biblical theology, contributing to the understanding of Paul's theology and his perspective on soteriology, justification and ethics.

KEY WORDS: participation, union with Christ, justification, ethical living, new life

Introducere

Având în vedere importanța ideii de participare în Cristos, considerăm că este necesar ca în această lucrare să oferim mai întâi câteva repere teologice cu privire la modul în care s-a dezvoltat teologia paulină în ultimii ani în direcția învățaturii despre participarea în Cristos, și apoi să dezbatem câteva aspecte generale privind înțelegerea participării în Cristos în teologia apostolului Pavel. Deoarece îndreptățirea în Cristos capătă noi proporții când o înțelegem ca fiind posibilă prin participarea în Cristos, este necesar să-i oferim o atenție deosebită, după care vom vedea cum este posibilă trăirea etică prin participarea în Cristos. Însă, dat fiind că un asemenea subiect necesită o analiză amplă, nu vom acoperi aici toate aspectele participării în Cristos. Spre exemplu, nu vom discuta despre participarea la suferințele lui Cristos sau despre moștenirea noii creații, ci ne vom concentra asupra soteriologiei, îndreptățirii și trăirii etice. Din aceleași considerente, nu vom analiza toate textele pauline, ci vom prezenta mai degrabă modul în care anumiți teologi înțeleg participarea în Cristos.

* VASILE FILIP este doctorand în teologie la Universitatea „Aurel Vlaicu“ din Arad, România. E-mail: vasy_filip@yahoo.es.

Participarea în Cristos în studii recente

În urma contribuției lui Ferdinand Christian Baur și a “Școlii din Tübingen” dezvoltate în jurul său (Hafemann 1994: 485; Farnell 2005: 189-243), cercetătorii teologiei pauline s-au concentrat asupra miezului gândirii lui Pavel, asupra perspectivei lui despre Lege, precum și asupra naturii adversarilor lui Pavel (Hafemann 1994: 485). În timpul și după cel de-Al Doilea Război Mondial, teologii au căutat un răspuns la problema suferinței. Lucrările lui Rudolf Bultmann sau ale teologului luteran Ernst Käsemann (1906-1998) nu au fost suficiente pentru a răspunde acestor chestiuni. În lucrarea *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* din 1980, Christiaan J. Beker dezvoltă o teologie escatologică în jurul triumfului lui Dumnezeu prin Cristos asupra răului, și susține că gândirea lui Pavel nu este sistematică, ci mai degrabă escatologică. Beker arată că, odată cu evenimentul morții și învierii lui Cristos, noua creație a lui Dumnezeu a început „deja“, dar păstrează și dimensiunea „nu încă“ (Wright 2015: 4480-4481). Începând cu anii '70, odată cu lucrarea lui E. P. Sanders *Paul and Palestinian Judaism* (Sanders 1989) din 1977, a fost inaugurată o înțelegere nouă a lui Pavel, numită “The New Perspective on Paul” (NPP) (Dunn 2016: 347-358).

Noțiunea a fost făcută cunoscută de adepții noii perspective, anume James D. G. Dunn, Nicholas Thomas Wright și Heikki Räisänen, precum și de cercetători din generația următoare ca Lloyd Gaston, Mark D. Nanos, Peter J. Tomson, Alan F. Segal, Daniel Boyarin, Frank Thielman etc. (Golea 2011: 5). După cum observă Seyoon Kim, James Dunn este cel mai neobosit, dacă nu chiar cel mai proeminent susținător al „Noii perspective asupra lui Pavel“ (Kim 2002: 1). Deși „nu există un singur curs al noii perspective asupra teologiei pauline“ (Wright 2015: 2101-2103; Golea 2011: 9), conform lui Anderson, NPP are în centru două scopuri. Mai întâi, reevaluarea minuțioasă a iudaismului în general, a iudaismului contemporan cu Isus și cu cei mai vechi urmași ai Săi în special, în ceea ce privește soteriologia lui implicită. În al doilea rând, mișcarea reevaluează scrierile lui Pavel în lumina iudaismului astfel studiat (Anderson 2016: 466-468). Până la Sanders, datorită direcției date de Luther iudaismul primului secol era privit ca religie legalistă, pentru care mântuirea se obține pe baza faptelor meritorii (Yinger 2011: 6). Sanders arată, însă, că iudaismul este o religie a harului, a alegerii lui Dumnezeu (Golea 2011: 6), perspectivă din care, alături de adepții NPP, va și reinterpretă teologia paulină, demonstrând că Pavel a rămas fidel iudaismului, dar îl reinterpretează în lumina lui Cristos. În felul acesta, crede Sanders, unirea credincioșilor cu Cristos prin credință este punctul central al soteriologiei pauline (Anderson 2016: 6178-6183), afirmație care a deschis drumul înțelegerii narrative a scrierilor lui Pavel. Conform lui Constantineanu, „cei ce întreprind o astfel de analiză susțin că discursul și argumentele teologice ale lui Pavel sunt determinate și configurate

fundamental de o narațiune subiacentă, astfel că discursul lui Pavel se întemeiază pe, își extrage coerența din, și este organizat în funcție de o anumită structură narativă“ (Constantineanu 1013: 38). N. T. Wright, la rândul său, consideră că „literatura evreiască, de la Biblie până în prezent, este îmbibată de anumite narațiuni precum ale lui Avraam, ale exodului, ale exilului și ale întoarcerii din exil“ (Wright 2005: 8). Uneori există referiri directe, dar altele doar aluzii la astfel de narațiuni. Primul care a făcut o astfel de interpretare a fost Richard B. Hays (Constantineanu 1013: 17), urmat apoi de teologi precum: Norman Peterson, N. T. Wright, Ben Witherinton, Stephen Fowl, Sylvia Kesmaat, Katherine Grieb, Douglas Campbell, Bruce Longenecker, Kar Yong Lim, Beth Moore, Michael Gorman și alții (vezi Hays 1983; Peterson 1994; Wright 1992; 2005; Longenecker 2002; Moore 2008; Lim 2009; Fowl 1990; Kesmaat 1999; Grieb 2002; Gorman 2009; Constantineanu 2009).

În mediul românesc, interpretarea a fost promovată de Corneliu Constantineanu în lucrările *Interpretarea narativă în teologia paulină, Trăiri în pace*, dar și în *Narrative Readings in Paul I: Methodological Considerations on Some Recent Developments*, și aplică metoda la capitolele 5-8 din Romani (Constantineanu 2009: 17; vezi și Constantineanu 2013, 2009). Structura narativă este identificată de Richard B. Hays în Galateni 3:1-4:11, Norman Peterson o identifică în Epistola către Filimon, iar N. T. Wright în Romani 8 și în alte texte. În felul acesta s-a ajuns la observarea modului în care credincioșii participă la narațiunea morții și învierii lui Cristos. Probabil cel mai proeminent scriitor contemporan pe tema participării în Cristos este Michael Gorman, care observă că Pavel folosește două modalități principale când vorbește despre participarea în Cristos: prin prepoziții și prefixe, precum și prin expresia „cu Cristos“ (Gorman 2019: 3). Gorman observă că Pavel vrea astfel să transmită că a existat o mișcare inițială, prin credință și botez, „din afară“ și „din afara“ lui Cristos, spre a fi „în“ sau „cu“ Cristos (Gorman 2019: 3-4). Participarea în Cristos este bine subliniată de apostolul Pavel prin expresiile „în Cristos“, „în Cristos Isus“, „în Domnul Isus“ sau „în Domnul“, „cu Cristos“ și „prin Cristos“ (vezi Dunn 2006: 396-408). Pavel folosește prepoziția „în“ (ἐν, gr.) în mai multe situații: „socotiți-vă morți față de păcat și vii pentru Dumnezeu, în Isus Cristos (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), Domnul nostru“ (Romani 6:11); „nu mai este nici o condamnare pentru cei care sunt în Cristos Isus (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)“ (Romani 8:1); „legea Duhului de viață în Cristos Isus (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) m-a izbăvit de Legea păcatului și a morții“ (Romani 8:2); eu spun adevărul în Cristos (ἐν Χριστῷ) (Romani 9:1) ș.a.m.d. Uneori, prepoziția este folosită pentru a exprima relația dintre Dumnezeu și Cristos (Dumnezeu era în Cristos), iar altele pentru a arăta că suntem în Cristos sau pentru a vorbi despre mântuirea și răscumpărarea care este „în Cristos“, precum în Romani 3:24 sau 6:23 (Gorman 2019: 6). De asemenea,

uneori Pavel apelează la cuvinte compuse cu prefixul *syn* – „co“ sau „cu“. Astfel, în Romani 6 Pavel arată că, prin botez, credincioșii au fost uniți cu Cristos în moartea, îngroparea și învierea Sa. Așadar, prin botez am fost *co-îngropați* (συνετάφημεν) cu El în moartea Sa pentru a fi înviați cu El, astfel încât să trăim în noua viață, vezi Romani 6:3-4 (Anderson 2016: 6333-6339): „Dacă ne-am făcut una (σύνφυτοι) cu El printr-o moarte asemănătoare cu a Lui, vom fi una cu El și printr-o învierea asemănătoare cu a Lui“ (Romani 6:5). Eliberarea de robia păcatului vine prin *co-răstignirea* (συνεσταυρώθη) credinciosului cu Cristos prin botez (Rom 6:6) (Anderson 2016: 6333-6339). Consecința acestei uniri cu Cristos nu este numai îndreptățirea (Romani 6:7), ci și transformarea la o viață nouă (Romani 6:4); sfințirea (Romani 6:19, 22) și neprihănirea (Romani 6:13, 16, 18-20) (Anderson 2016: 6339-6341).

Viața în care a intrat credinciosul prin credința în Cristos și prin botez este trăită în „noua creație“. Credinciosul este introdus în ea, este eliberat de sub puterea Legii și a păcatului și trăiește acum în părtășie cu Cristos (Beasley-Murray 1994: 183). Capitolul 7 din Romani continuă cu imaginea căsătoriei, care este o expresie a unirii credincioșilor cu Cristos. În Romani 8 există mai multe expresii ale unirii cu Cristos: toți care sunt „în Cristos“ sunt liberi de condamnare (8:1); prin Duhul, noi aparținem lui Cristos (8:9) și suntem „în Cristos“ (8:10-11), am devenit copii ai lui Dumnezeu în Cristos și „co-moștenitori“ (συνκληρονόμοι), „co-pătimitori“ (συνπάσχομεν), și „coglorificați“ (συνδοξασθῶμεν) (Romani 2:19) cu El; prin unirea cu Cristos, credincioșii se bucură de binecuvântările escatologice și de siguranța transformării după chipul lui Dumnezeu (8:29-39) (Anderson 2016: 6348-6359). Raportându-se la această terminologie, teologii recentii oferă diferite interpretări. Astfel, Constantineanu analizează Epistola către Romani și, deși tratează problema reconcilierii, observă relația dintre viața nouă a credincioșilor și narațiunea morții și învierii lui Cristos (Constantineanu 2013: 141-242; 2009: 97-164). Michael Gorman consideră că participarea se învârtă în jurul a trei termeni: „cruciform (în forma crucii), participare și misiune“ (Gorman 2017: 60).

Teza lui Gorman este că „participarea în crucificarea/moartea lui Cristos (*cruciformity*) este în mod paradoxal și participarea în învierea lui Cristos“ (*resurrecformity*) (Gorman 2019: 22). Gorman pune accent pe necesitatea împărtășirii crucii pentru împărtășirea învierii. Cu alte cuvinte, pentru a putea participa în învierea lui Cristos este necesară mai întâi participarea în moartea lui Cristos. Gorman consideră că participarea în Cristos presupune participarea în Sfânta Treime și totodată participarea la misiunea și la caracterul lui Cristos, înțelegând narativ scrierile pauline. Contribuția lui constă și în faptul că încearcă să pună capăt separării teologiei de spiritualitate sau a îndreptățirii de participare (Gorman 2019: xvii-xviii), arătând că există

treisprezece afirmații-cheie structurate în patru secțiuni: crucea, crucificarea (*cruciformity*), moartea și învierea cu Cristos și misiunea (Gorman 2019: 1-28).

În prima secțiune, Gorman se ocupă de definirea crucii: 1) crucea este „semnătura Celui înviat“. Cu alte cuvinte, crucea este dovada că Isus cel înviat este Isus cel răstignit. Astfel, crucea transmite ceva despre identitatea lui Isus și este o cristofanie; 2) crucea nu este numai o cristofanie, ci și o teofanie – descoperirea de Sine definitivă a lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că Dumnezeu este dragoste chenotică (se poate goli de sine însuși). Crucea este semnătura Celui Veșnic, de aceea nu vorbește numai despre identitatea lui Isus, ci și despre identitatea lui Dumnezeu; 3) crucea este nu doar descoperirea definitivă a lui Cristos și a lui Dumnezeu (adică atât o cristofanie, cât și o teofanie), ci și descoperirea definitivă a ceea ce sunt chemați să fie oamenii și biserica. A doua secțiune se ocupă de crucificare (*cruciformity*): „Termenul «cruciform», care înseamnă «sub formă de cruce», a fost inițial aplicat bisericilor care erau construite sub formă de cruce“ (Gorman 2019: 11); „cu timpul, a ajuns să fie folosit în cercurile biblice și teologice ca adjectiv descriind forma vieții inspirate și modelate de răstignirea lui Isus, adică de valorile și practicile care au dus și au fost arătate la cruce“ (Gorman 2019: 11); prin urmare: 4) crucea nu este numai sursa, ci și forma mântuirii noastre, iar viețuirea în formă de cruce (*cruciformitate*) înseamnă că toate virtuțile și practicile creștine sunt cruciforme: credința/credințioșia, dragostea, puterea, speranța, dreptatea ș.a.m.d; 5) cruciformitate înseamnă și teofornitate sau teoză, deci existența în formă de cruce este existența formată de Dumnezeu, și este atât pentru indivizii, cât și pentru comunitățile aflate în Mesia. Cu alte cuvinte, a deveni asemenea lui Cristos înseamnă în același timp a deveni asemenea lui Dumnezeu. Când cineva este încorporat în Cristos pentru a se identifica cu El și a fi transformat după chipul Său, este în același timp încorporat în Dumnezeu Tatăl și transformat după chipul Său, iar acest lucru se petrece atât la nivel individual, cât și colectiv. Gorman vede transformarea după chipul lui Dumnezeu prin Cristos mai degrabă ca proces, nu static (2019: 14-15); 6) *cruciformitatea/teofornitatea* este nu doar o chestiune de imitare, ci și de participare transformatoare: a fi în Mesia/în Duhul și a-l avea pe Mesia/Duhul înlăuntrul tău (locuire reciprocă). Cu alte cuvinte, faptul de a fi imitatori ai lui Cristos presupune transformarea prin lucrarea Duhului Sfânt. După cum Cristos este în credințioși și credințioșii în Cristos, la fel și Duhul Sfânt este în credințioși și credințioșii în Duhul Sfânt.

În a treia secțiune, Gorman arată că participarea implică limbajul morții și învierii împreună cu Cristos, fapt ce se petrece la botez și implică îndreptățire. Ca ritual de inițiere în biserica creștină și în narațiunea lui Isus, botezul înseamnă și participarea în moartea și învierea lui Cristos, răstignirea vieții vechi și învierea la o viață nouă, transferul de sub puterea păcatului în tărâmul neprihănirii; 7) avem parte cu Mesia prin credință/botez,

îndreptățirea prin credință fiind un eveniment participativ la moartea și învierea lui Mesia și însemnând învierea la o nouă viață prin co-răstignirea cu Mesia; 8) a intra în Mesia înseamnă a fi încorporat în trupul Său și cuprins în povestea Sa. Spiritualitatea și etica lui Pavel au, astfel, caracter narativ: „Istoria lui Isus este și istoria Bisericii; Biserica este comunitatea celor care sunt botezați, cufundați, în istoria lui Isus. Mai precis, Biserica este comunitatea celor cufundați în Isus, care împărtășesc narațiunea morții și învierii lui Cristos“ (Gorman 2019: 20). De aceea, etica vieții în Cristos este înțeleasă ca etică narativă, bazată pe narațiunea morții și învierii lui Cristos; 9) participarea la istoria lui Mesia este, înainte de toate, participarea la moartea Sa, și înseamnă a participa la credințioșia Sa față de legământul cu Dumnezeu și la iubirea Sa față de alții. Crucificarea lui Cristos nu este privită numai ca act de suferință, ci și ca act al dragostei, ascultării și credințioșiei Lui față de Dumnezeu și față de legământul încheiat cu oamenii. Participând în moartea lui Cristos, credințioșii împărtășesc și ei credințioșia și dragostea lui Cristos; 10) în mod paradoxal, existența cruciformă (în formă de cruce) este și „rezurecțională“ (bazată pe înviere), iar slujirea cruciformă este dătătoare de viață, fiindcă moartea lui Mesia aduce viață tuturor celor ce participă la moartea Sa.

În a patra secțiune, participarea în Cristos presupune și împărtășirea misiunii lui Cristos; 11) biserica este chemată nu doar să creadă Evanghelia, ci și să devină Evanghelie și astfel să facă să înainteze Evanghelia, reprezentând o exegeză vie a Evangheliei; 12) a deveni evanghelie înseamnă a întruropa practicile misionare ale iubirii, împăcării, reconcilierii, dreptății restauratoare, iertării, nonviolentei etc., care corespund cu ceea ce Dumnezeu a făcut prin Mesia; 13) a fi în Mesia înseamnă a fi simultan în comunitate, în misiune și în încercare. Prin împărtășirea învierii (spirituale), credințioșii au devenit un canal de viață pentru alții în sens misionar (Gorman 2017: 68). Pentru Pavel, misiunea lui Dumnezeu (*missio Dei*) în lume este „mântuirea“, iar credințioșii devin parte a misiunii lui Dumnezeu prin participarea în Cristos. A participa „în Cristos“ înseamnă a beneficia de misiunea lui Dumnezeu de eliberare și reconciliere și a mărturisi această misiune divină (Gorman 2015).

Îndreptățirea prin participarea în Cristos

Reformatorii au descoperit și promovat îndreptățirea prin credință, nu prin faptele Legii, considerând-o centrul teologiei pauline. Doi dintre stâlpii teologiei reformatorilor au fost *sola fide* și *sola gratia*, prin care arătau că îndreptățirea este posibilă numai prin harul lui Dumnezeu și prin credința în Cristos, nu pe baza faptelor Legii, aspect observat în mod deosebit în epistolele pauline (Farnell 2005: 192). Reformatorii susțineau că învățătura Bisericii Romano-Catolice era asemenea învățăturii iudaice, adică o religie a

faptelor, și că nu meritele umane aduc îndreptățirea, ci doar harul lui Dumnezeu. Totodată, reformatorii adoptă teologia ispășirii penale, care consideră că păcatul a atras mânia lui Dumnezeu asupra oamenilor, iar pentru a fi satisfăcută dreptatea lui Dumnezeu, Tatăl Îl pedepsește pe Fiul Său, Isus Cristos, în locul și pentru păcatele omenirii (Stoltzfus 2012: 313, vezi și Schreiner 2006: 67-98). Prin Cristos, omul este îndreptățit înaintea lui Dumnezeu. De asemenea, reformatorii susțineau îndreptățirea și neprihănirea atribuită oamenilor, care înseamnă că, în ciuda faptului că oamenii sunt nelegiuiți, Dumnezeu le atribuie dreptatea Lui. Martin Luther înțelegea expresia „δικαιοσύνη θεοῦ” (neprihănirea/dreptatea lui Dumnezeu) ca fiind darul dreptății lui Dumnezeu, pe care o atribuie credincioșilor (George 2013: 70).

Odată cu NPP, această perspectivă a fost reinterpretată, susținându-se că iudaismul contemporan lui Pavel nu era o religie a soteriologiei bazate pe fapte (Ridderbos 1957: 63), ci pe harul lui Dumnezeu. Adepții NPP consideră că învățăturile lui Martin Luther și ale protestanților despre îndreptățire trebuie revizuite, deoarece sunt cel puțin inadecvate (Golea 2011: 5). Totuși, nu îndreptățirea prin credință este problematică în sine, merit al reformatorilor, ci mai degrabă ideea îndreptățirii și dreptății atribuite/imputate. Sanders consideră că îndreptățirea nu are a face cu modul în care păcătoșii ajung să fie declarați dreptți înaintea lui Dumnezeu (precum la protestanți), ci cu felul în care pot neamurile să fie încorporate în comunitatea legământului lui Dumnezeu (Paynter 2012: 4). Dunn consideră că îndreptățirea lui Dumnezeu nu depinde de „nomismul legământului”, potrivit căruia harul lui Dumnezeu se extinde numai la cei ce poartă însigna legământului, și astfel nu mai pune accent atât de puternic pe limitarea naționalistă a promisiunilor făcute de Dumnezeu lui Avraam (Dunn 1983: 101). Wright, la rândul său, consideră că îndreptățirea nu are rolul de a introduce pe cineva în creștinism, ci declară că cineva a devenit creștin sau membru al familiei legământului (Wright 1997: 46, vezi și Stuhlmacher 2016: 359-374 sau Golea 2011: 10-11). Pentru Wright, expresia „dreptatea lui Dumnezeu” nu se referă la dreptatea atribuită/imputată, ca și cum în urma credinței Dumnezeu atribuie dreptatea Sa credincioșilor. Pentru el expresia se referă la „credinșia lui Dumnezeu față de promisiunile Sale, față de legământul Său” (Farnell 2005: 225):

Dacă folosim limbajul instanței judecătorești, nu are sens să spunem că judecătorul atribuie, conferă, lasă moștenire, transmite sau transferă dreptatea sa fie reclamantului, fie pârâtului. Dreptatea/neprihănirea nu este un obiect, o substanță sau un gaz ce poate fi trecut prin sala de judecată. [...] A-ți imagina că inculpatul primește cumva dreptatea judecătorului este pur și simplu o greșală de categorie. Nu așa funcționează limbajul divin. (Wright 1997: 98)

În gândirea adepților NPP, îndreptățirea prezentă implică și transferarea credincioșilor de la viața de păcat la o viață nouă în Cristos, după cum am văzut la Gorman. Asemenea lui Deissmann, Sanders, Dunn, dar spre deosebire de Schweitzer, Gorman nu vede îndreptățirea prin credință sau participarea ca fiind deconectate sau antitetice, ci conectate și complementare (Gorman 2019: xviii). Pentru Gorman, participarea și îndreptățirea nu pot fi separate, ci sunt două fețe ale aceleiași monede, moneda convertirii. Co-crucificarea cu Cristos este imediat urmată (în mod implicit sau explicit) de învierea împreună cu Cristos: învierea la o viață nouă într-o relație de legământ cu Dumnezeu. Realitatea îndreptățirii și botezului presupune transferarea în Cristos (Gorman 2019: 19; 2009: 40-104). Spre deosebire de teologii reformatori, adepții NPP consideră că îndreptățirea implică și transformarea etică, adică în urma îndreptățirii credincioșii au primit dreptatea lui Dumnezeu și trăiesc noua viață în ascultarea credinței. Reformatorii au încercat și ei să nu separe îndreptățirea de sfințire, dar în același timp au fost atenți să nu cadă în legalism (Yinger 2011: 78). Pentru ei, îndreptățirea este numai prin credință, deși sfințirea trebuie să decurgă inevitabil din ea în viața credinciosului, fără a afecta în vreun fel îndreptățirea credinciosului prin credință (Yinger 2011: 78). În felul acesta, ei păstrează distincția dintre îndreptățire și sfințire, pe când în NPP îndreptățirea și sfințirea sau trăirea etică merg împreună. Îndreptățirea presupune și transformarea lăuntrică pentru a trăi o viață etică, iar ca rezultat vine îndreptățirea finală. Prin urmare, NPP pare să susțină îndreptățirea și dreptatea bazate pe declarația lui Dumnezeu, dar presupunând și participarea în Dumnezeu, credincioșii participând la dreptatea lui Dumnezeu în Cristos și fiind împuterniciți de Duhul pentru a trăi o viață nouă. Dacă lăsăm îndreptățirea și mântuirea în seama credinței, ajungem tot la justificarea și mântuirea prin fapte, de aceea este important să spunem că îndreptățirea se face pe baza credinței sau credincioșiei lui Cristos și a participării sau încorporării noastre în Cristos și în dreptatea Lui. Pentru Gorman, îndreptățirea este participativă și transformatoare, începutul unei experiențe de participare la viața de înviere a lui Cristos, care se realizează prin co-răstignirea cu El (Gorman 2009: 40; 2017: 62). Îndreptățirea trebuie înțeleasă în sensul de participare transformatoare în Cristos, chipul lui Dumnezeu, prin urmare participare transformatoare la însăși viața lui Dumnezeu (Gorman 2017: 62).

Participarea în Cristos și trăirea etică

Odată stabilite aceste aspecte, trebuie să înțelegem cum este afectată trăirea etică. În secolul al XX-lea, relația dintre teologie și etică a primit o atenție considerabilă. Spre exemplu, Martin Dibelius considera că nu există legătură între teologia lui Pavel și etica sa, pe când Rudolf Bultmann susținea o

legătură causală strânsă (Brown 2014: 1, vezi și Dibelius 1936: 142-149; 1935: 38; Bultmann în Rosner 1995: 195-216; Furnish 2009: 9). O'Donovan, Gorman, Fee, Volker, Dunn, Wright și alții dezvoltă o etică fundamentată pe Evanghelia trăită în Duhul. Oliver O'Donovan își începe remarcabila operă *Resurrection and the Moral Order* arătând care sunt bazele eticii creștine: „Etica creștină trebuie fundamentată evanghelic; mai simplu spus, etica creștină trebuie să izvorască din Evanghelia lui Isus Cristos, altfel nu este etică creștină“ (O'Donovan 1994: 11). Autorul consideră că etica nefundamentată pe Evanghelie și neavând ca urmare transformarea adusă de Cristos, nu este creștină. Pentru el, credința și moralitatea nu pot fi separate: separându-le, devenim fie moralști, fie antinomști (O'Donovan 1994: 11). Astfel, „apariția lui Cristos, moartea, învierea și înălțarea sa, trimiterea Duhului și așteptarea întoarcerii Sale pentru judecată îi stimulează pe credincioși la seriozitate etică. Chiar și exemplul simplu al lui Cristos ne poate stârni să-L imităm“ (O'Donovan 1994: 13). Pentru O'Donovan, însă, punctul de plecare al eticii creștine este moartea și învierea lui Cristos (O'Donovan 1994: 14). El merge mai departe decât luteranii, care leagă autoritatea morală a lui Cristos de Legea mozaică, și o leagă direct de învierea lui Cristos (Tilley 1988: 171). Brown, care la rând său leagă etica de învierea lui Cristos, arată că credincioșii sunt chemați să ducă o viață de imitare a Domnului înviat, așadar învierea viitoare a credincioșilor este strâns legată de faptul că sunt în Cristos și de trăirea etică (Brown 2014: 4-6).

În viziunea lui Wright, păcatul are o dublă dimensiune: este o problemă morală în inimile oamenilor, dar și o putere cosmică ce ține toți oamenii captivi (Wright 2013: 746-747). Wright crede că toți oamenii, cu excepția celor ce sunt în noua familie a lui Dumnezeu prin Cristos și prin Duhul, se află sub sclavia păcatului, a morții, cărnii, diavolului și a puterilor demonice (Volker 2016: 562). Prin Cristos, credincioșii sunt transferați din robia păcatului într-o relație iubitoare cu Dumnezeu și cu familia credinței, sub influența Duhului (Volker 2016: 562). Prin venirea lui Mesia, răul a fost deja învins, dar victoria se va desăvârși abia la Parusie (Wright 2013: 756). Gorman, care consideră participarea în Cristos ca fiind transformare și îndreptățire, arată că spiritualitatea și etica paulină au caracter narativ. Prin participarea în narațiunea morții și învierii lui Cristos, credincioșii împărtășesc și caracterul lui Cristos și astfel sunt chemați să fie imitatori ai lui Cristos, cf. Filipeni 2 (Gorman 2019: 20). Pentru Gorman, etica apostolului Pavel constă în participarea credincioșilor în Cristos și în caracterul Lui și nu poate fi separată de îndreptățire. În momentul convertirii, credincioșii au fost transformați și transferați din viața veche a păcatului într-o viață nouă, a neprihănirii, prin participarea în Cristos. Wright plasează viața etică a credincioșilor în cadrul escatologic al noii creații, în care credincioșii au fost aduși prin participarea în moartea și învierea lui Cristos. Prin încorporarea

în El, credincioșii au fost înviați cu Cristos pentru a trăi o viață nouă (Volker 2016: 564). Pentru O'Donovan, „etica creștină nu privește doar în urmă la ceea ce a avut loc prin învierea lui Cristos, ci are și o dimensiune escatologică prin faptul că creștinul aparține deja noii ordini, noii creații“ (O'Donovan 1994: 22).

Pentru reformatori, îndreptățirea prin credință este singurul mod în care putem fi mântuiți, orice adăugire presupunând compromiterea îndreptățirii. Asta nu înseamnă că faptele nu au valoare. Din contră, sfințirea sau trăirea etică trebuie să decurgă din îndreptățire. Sanders, Dunn și Wright consideră că iudaismul din vremea lui Pavel nu era o religie a auto-îndreptățirii, în care mântuirea depindea de fapte, și consideră greșită imaginea tradițională promovată de Luther și Reformă (Farnell 2005: 221). Rezultatul logic al poziției lui Sanders, Dunn și Wright este deschiderea spre contribuția faptelor meritorii în mântuire (Farnell 2005: 226). Pentru ei, faptele capătă o însemnătate soteriologică. Volker observă că, pentru Wright, la rolul lui Cristos și al Duhului în viața morală a credinciosului se adaugă și efortul uman. Agentul divin a transformat viața credincioșilor, dar cere în același timp ca și credincioșii să lupte pentru înnoirea minții lor (Volker 2016: 573). Transformarea adusă de Duhul este etică (Leoh 2006: 36). Wright spune că există o legătură strânsă între acțiunea divină și cea umană, între „teologie“ și „etică“ la Pavel, iar etica este strâns legată de teologie (Volker 2016: 555). Cu alte cuvinte, afirmațiile etice ale lui Pavel decurg din natura lui Dumnezeu, din poruncile Lui și din lucrarea Lui salvatoare pentru credincioși. Asemenea lui Wright, credem că etica paulină este strâns legată de teologia, cu alte cuvinte îndeplinirea imperativelor etice este strâns legată de indicativele etice. Trăirea unei vieți morale este în deplină dependență de participarea în moartea și învierea lui Cristos, prin care credincioșii sunt înviați la o viață nouă în Cristos.

Gorman arată că, participând în istoria lui Isus, credincioșii împărtășesc credincioșia și dragostea Lui pentru ceilalți. Teșija urmează linia lui Dogan când vorbește despre dragostea lui Dumnezeu și manifestarea ei în relație cu creația: Dumnezeu se află în comuniune continuă cu Sine și cu creația. Aceasta face ca omul să împărtășească dragostea divină care se manifestă în Sfânta Treime și în relație cu ființa umană ce reflectă caracterul divin. Moartea lui Cristos este privită ca manifestare a dragostei Sale pentru umanitate (Dogan în Mladenovska-Tešija 2014: 11), iar prin participarea în Cristos credincioșii împărtășesc dragostea și caracterul Lui. Așadar, etica creștină se fundamentează pe această participare, de aceea viața creștină este trăită în dragostea lui Dumnezeu primită de credincioși prin Duhul (Welker în Barbeay 2015: 183-193). Duhul rodește dragostea și face ca părtășia din cadrul comunității să fie părtășia dragostei. Pentru Wright, dragostea este fundamentală pentru viața etică a credincioșilor. Ea este dragostea jertfitoare

a lui Cristos, apoi unirea credincioșilor cu Cristos, a cărei dragoste au îmbrăcat-o prin prezența Duhului (Volker 2016: 569). Mesia este atât modelul, cât și mijlocul dragostei (Volker 2016: 431), iar prin Duhul credincioșii au primit dragostea lui Dumnezeu.

Atragem aici atenția și asupra caracterului colectiv al participării și trăirii etice. Pentru Moltmann, viața creștină nu este trăită în vid, ci în cadrul unei noi comunități, și pătrunde în toate sferele vieții sociale și politice (Moltmann în Mladenovska-Tešija 2016: 11). După Gorman, participarea în Cristos presupune participarea la comunitatea lui Cristos, Biserica (Gorman 2019: 20). Moltmann arată că „nu există credință adevărată în Cristos fără ucenicia creștină ascultătoare în viața personală și politică” (Moltmann în Mladenovska-Tešija 2016: 11): „Teologia creștină este o teologie a prezenței lui Dumnezeu în noi, manifestă în viețile și acțiunile noastre în relație cu societatea și istoria, și întrupează promisiunile lui Dumnezeu din Vechiul Testament” (Moltmann în Mladenovska-Tešija 2016: 11). De aceea, credincioșii sunt chemați să trăiască o viață etică, fără violență, o viață de pace.

Concluzii

În ultimii ani, interpretarea teologiei lui Pavel a suportat o serie de schimbări. Una dintre ele este înțelegerea modului în care Pavel vede participarea în Cristos. Vorbind despre mântuirea credincioșilor, apostolul Pavel o leagă de narațiunea morții și învierii lui Cristos și de participarea credincioșilor în ea. Aceasta presupune și îndreptățirea, transformarea și aducerea credincioșilor la o viață nouă. Prin unirea cu Cristos, credincioșii au fost îndreptățiți, transformați și transferați în noua creație a lui Dumnezeu. Ei au fost eliberați de păcat și de puterea păcatului și au primit libertatea trăirii etice, fapt posibil datorită participării credincioșilor în Cristos și a împărtășirii caracterului Lui.

Bibliografie

- Anderson GP (2016) *Paul's New Perspective: Charting a Soteriological Journey*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press. Kindle Edition.
- Bachelard S (2014) *Resurrection and Moral Imagination*. Dorchester: Ashgate.
- Beasley-Murray GR (1994) Dying and Rising with Christ. În Hawthorne GH et al. (eds) *Dictionary of Paul and His Letters Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, 183. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press.
- Beker CJ (1980) *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Brown PJ (2014) *Body, Resurrection and Ethics in 1 Cor. 15: Connecting Faith and Morality in the Context of Greco-Roman Mythology*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bultmann R (1955) *Theology of the New Testament*. New York, NY: Charles Scribner's Sons.

- Bultmann R (1995) The Problem of Ethics in Paul. În Rosner BS (ed) *Understanding Paul's Ethics: Twentieth Century Approaches*, 195-216. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Constantineanu C (2009) *Interpretarea narativă în teologia paulină*. Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință.
- Constantineanu C (2009) Narrative Readings in Paul I: Methodological Considerations on Some Recent Developments. În Măcelaru M și Constantineanu C (eds) *Theological Pilgrimages* (Evandeoski Teološki Fakultet Collected Faculty Papers, 2007-2009). Osijek, Croația.
- Constantineanu C (2013) *Trăiri în pace. Dimensiunea socială a reconcilierii în teologia paulină*. Oradea și Cluj-Napoca: Casa Cărții & Risoprint.
- Dibelius M (1935) *From Tradition to Gospel*. New York, NY: Charles Scribner's.
- Dibelius M (1936) *A Fresh Approach to the New Testament and Early Christian Literature*. London: Ivor Nicholson and Watson.
- Dunn JDG (1983) The New Perspective on Paul. *BJRL* 65.
- Dunn JDG (2006) *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Dunn JDG (2016) An Insider's Perspective in Wright's Version of the New Perspective on Paul. În Heilig C, Hewitt TJ și Bird MF (eds) *God and the Faithfulness of Paul, A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*, 347-358. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Farnell DF (2005) *The New Perspective on Paul: Its Basic Tenets, History, and Presuppositions*. *The Masters Seminary Journal* 16(2): 189-243.
- Fowl S (1990) The Story of Jesus in the Letters of Paul. *JSTNTS* 36.
- Furnish VP (2009) *Theology and Ethics in Paul*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- George T (2013) *Theology of the Reformers*. Nashville, TN: B&H Academic.
- Golea G (2011) *The New Perspective on Paul: An Objective Ally or a Real Challenge for Understanding the Pauline Statements on the Law? Some General Considerations with Implications for Eschatological Expectations and Adventist Hermeneutic*. București: European Theology Teachers Convention.
- Gorman MJ (2001) *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Gorman MJ (2009) *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Gorman MJ (2015) *Becoming the Gospel: Participation and Mission in Paul*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Gorman MJ (2017) Cruciform or Resurrectiform: Paul's Paradoxical Practice of Participation in Christ. *Ex Auditu* 33.
- Gorman MJ (2019) *Participating in Christ, Explorations in Paul's Theology and Spirituality*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Grieb KA (2002) *The Story of Romans: A Narrative Defense of God's Righteousness*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

- Hafemann SJ (1994) Paul and His Interpreters. În Hawthorne GF et al. (eds) *Dictionary of Paul and His Letters A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press.
- Hays RB (1983) *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*. Chicago, IL: Scholars Press.
- Keesmaat SC (1999) Paul and His Story: (Re)Interpretation of Exodus Tradition. *JSNTS* 181.
- Kim S (2002) *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on The Origin of Paul's Gospel*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Leoh V (2006) A Pentecostal Preacher an an Emowered Witness. *Asian Journal of Pentecostal Studies* 9(1): 36.
- Lim KY (2009) *The Sufferings of Christ Are Abundant In Us: A Narrative Dynamics Investigation of Paul's Sufferings in 2 Corinthians*. London, New York: A&C Black.
- Longenecker B (2002) *The Narrative Dynamics in Paul: A Critical Assessment*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Mladenovska-Tešija J (2014) Crucified as a Necessity: The Relevance of Moltmann's Theology for Evangelical Believers and their Social Commitment. *KAIROS, Evangelical Journal of Theology* 8(1): 7-24.
- Moore B (2008) *The Sufferings of Christ Are Abundant in Us: A Narrative Dynamics Investigation of Paul's Sufferings in 2 Corinthians*. Nashville, TN: Broadman & Holman.
- O'Donovan O (1994) *Resurrection and Moral Order: An Outline for Evangelical Ethics*. Second Edition. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Paynter SE (2012) The New Perspective on Paul: A Reformed Assessment. *Christian Reformed Theology* 4.
- Peterson N (1985) *Rediscovering Paul, Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Ridderbos H (1957) *When the Time Had Fully Come: Studies in New Testament Theology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Sanders EP (1977) *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. London: SCM.
- Schreiner TR (2006) Penal Substitution View. În Eddy PR și Beilby J (eds) *The Nature of the Atonement: Four Views*, 67-98. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press Academic.
- Stoltzfus KM (2012) Penal Substitution, Christus Victor, and the Implications of Atonement Theology for the Integration of Christian Faith and Social Work Practice. *Journal of the North American Association of Christians in Social Work; Social Work & Christianity* 39(3): 313.
- Stuhlmacher P (2016) N.T. Wright's Understanding of Justification and Redemption. În Heilig C, Hewitt TJ și Bird MF (eds) *God and the Faithfulness of*

- Paul, A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*, 359-374. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tilley CW (1988) World-Affirmation and the Resurrection of Jesus Christ. *Perspective in Religious Studies* 15: 171.
- Volker R (2016) The Faithfulness of God and Its Effects on Faithful Living: A Critical Analysis of Tom Wright's Faithfulness to Paul's Ethics. În Heilig C, Hewitt TJ și Bird MF (eds) *God and the Faithfulness of Paul, A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*, 562-573. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Welker M (2015) Rooted and Established in Love: The Holy Spirit and Salvation. În Barbeay JW și Jones BF (eds) *Spirit of God: Christian Renewal in the Community of Faith*, 183-193. Downers Grove, IL: IVP Academic.
- Witherinton B (1994) *Paul's Narrative Thought World: The Tapestry of Tragedy and Triumph*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press.
- Wright NT (1992) *The New Testament and the People of God*. London: SPCK.
- Wright NT (1997) *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Wright NT (2013) *Paul and the Faithfulness of God*, volumul 2. Minneapolis, MN: Fortress.
- Wright NT (2015) *Paul and His Recent Interpreters*. Minneapolis, MN: Fortress. Kindle Edition, 2015.
- Yinger KL (2011) *The New Perspective on Paul*. Eugene, OR: Cascade Books.