

DE LA ANALIZĂ SEMANTICĂ LA O LECTURĂ ANTROPOLOGICO-ETICĂ A ANTITEZEI DIN GAL. 5:19-23*

MIHAI AFRENȚOAE
Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan Roman
meluferent70@yahoo.it

Abstract: This study seeks to highlight a fundamental aspect of freedom from flesh, hence assuming the Spirit and its fruit. The purpose of such freedom is to serve one's neighbor with love. It is a continuous call to freedom, because flesh does not renounce the claim to be a guide.

Called to freedom (5:13), the Galatians cannot do what they will because of the continuous struggle between the flesh and the desires of the Spirit (5:17): it requires crucifying the flesh (5:24). Such a struggle highlighted the antithesis of the "works of the flesh" (5:19-21) and the "fruit of the Spirit" (5:22-23).

Subsequent appearance will be presented as a rhetorical-pragmatic element of great importance, especially for beginners in faith who need admonitions better to guide them (Quintilianus 1979, III, p. 8, 40). From a pragmatic point of view, although fear of negative consequences for education has a fundamental influence for certain values to be followed, Paul is especially interested in the positive aspect of freedom.

The persuasive intention of Paul is to convince the reader to follow a path that does not identify neither with the Jewish law nor with the pagan mentality, but with the way of love towards neighbor, the effect of the elements that compose the "fruit of the Spirit" which renounce the claims of the flesh. This pragmatic purpose of Paul is declined in two lines: the anthropological and the ethical (Betz 1977, p. 10). If liberation brought by Christ produces an ontological change, whoever believes is called to respond with appropriate ethical behavior. In other words, the indication provides a foundation for an imperative that derives from the indicative, which is also the interpretative key of antithesis 5:19-23.

Keywords: Galatians 5:19-23, antithesis between works of the flesh and fruit of the spirit, semantic analysis, anthropological and ethical interpretation, pragmatic.

Contextul și structura externă a pericopei 5:19-23

„Vorbim despre virtute și viciu, despre ceea ce este nobil și despre ceea ce este rușinos, deoarece constituie scopul a ceea ce se cuvine să fie onorat și a ceea ce trebuie blamat” (Aristotle 1939, I, 9.1)¹.

* *From a Semantic Analysis to an Anthropological Reading of the Antithesis of Gal. 5:19-23*

¹ Toate citatele din articol sunt traduceri personale. A se vedea și traducerea din Aristotle 2004, I, 9.1.

Pericopa din Gal. 5:19-23 face parte din secțiunea 5:13-24, în care Paul vrea să demonstreze că nouitatea de viață adusă de Cristos, prin eliberarea față de legea iudaică și, mai ales, de o anumită interpretare legalistă a acesteia, nu trebuie să devină un pretext pentru a reveni la sclavie, de data aceasta sub puterea ascunsă a cărnii. Carnea reprezintă mereu un risc ce poate îndepărta de libertatea primită în dar de la Cristos. În acest sens, Paul simte necesitatea de a evidenția chemarea la libertate (5:13), o libertate deja realizată de Cristos (5:1), dar nu imună față de forța perturbatoare și alienantă a cărnii, care poate împiedica accesul la moștenirea împărăției lui Dumnezeu (5:21b). Pentru a contracara tendința delăsării sub influența cărnii, Paul încearcă să-i convingă pe galateni să urmeze ceea ce este nobil și intrinsec în natura eliberată de Cristos (5:1), adică darul libertății care se manifestă prin iubire față de aproapele (5:14), după criteriile Duhului (5:16, 18, 22-23).

Chemați la libertate (5:13), galatenii nu pot să facă tot ceea ce vor, din cauza luptei continue între dorințele cărnii și cele ale duhului (5:17), de aceea se impune răstignirea cărnii (5:24). Pe lângă evidențierea riscurilor influenței cărnii, Paul este interesat de aspectul pozitiv al libertății, drept care indică o linie de orientare atrăgătoare nu doar pentru credincioșii proveniți dintre păgâni, dar și pentru cei proveniți din iudaism, citând Lev. 19:18, unde se afirmă: „toată legea este împlinită într-un singur cuvânt, în acesta: «să îl iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși»” (Gal. 5:14).

De aici se deduce că libertatea are nevoie de un triplu angajament pentru a putea fi eficientă: iubirea către aproapele (5:14); ghidul Duhului (5,16.18); răstignirea cărnii (5:24). De aceea vorbim despre „chemarea la libertate” (5:13), deși aceasta este deja realizată de Cristos (5:1). Prin pătimirea, moartea și învierea sa, Cristos ne-a eliberat de orice constrângere, însă darul libertății este ca o sămânță ce are nevoie să crească, iar în 5:13-24 obstacolul ce trebuie îndepărtat este carnea, termen care formează o incluziune, deoarece se găsește în 5:13 și în 5:24.

Dacă începutul pericopei se găsește în 5:13, în calitate de regentă secundară, în directă legătură cu regenta principală din 5:1, sfârșitul pericopei în 5:24 este confirmat de reluarea temei cărnii, ce trebuie răstignită, pentru a nu-și mai expune pretențiile de ghid ale persoanei eliberate de Cristos. Cu alte cuvinte, în „5:24 Paul oferă un sumar culminant și o concluzie a argumentării sale din 5:13-24” (Duvall 1994, p. 35). În plus, dacă în 5:13 Paul le amintește galatenilor că sunt chemați la libertate, înțeleasă ca obiectiv (BDR 1982; Schreiner 2010, p. 333), nu de cucerit, ci de păstrat, 5:24 reprezintă concluzia, prin indicarea actului performativ al răstignirii cărnii.

Duhul îndeplinește un rol central în 5:13-24, fie pentru că apare în 5:16, 18, adică în centrul pericopei, fie pentru că, în aceste versete, se cere umblarea în Duh, pentru a nu mai fi supuși nici concupiscentei cărnii (5:16), nici impunerilor legii (5:18). Așadar, rolul Duhului poate fi definit prin „conducerea comunității lui Cristos, pentru a trăi în libertate, din iubire către Dumnezeu și către frați; Duhul nu doar învinge puterea despotică a cărnii, dar și angajează comunitatea în libertate” (Yeo 2009, p. 280).

Yeo a evidențiat bine rolul Duhului în conducerea credincioșilor, însă nu a reușit să iasă din strâmtorarea identificării faptelor cărnii (5:19-21) cu legea iudaică, supusă eronat corupției (Yeo 2009, p. 277). Eroarea este evidențiată de diferența efectelor: în timp ce faptele cărnii conduc la excluderea din împărăție (5:21), legea iudaică trebuie dusă la îndeplinire prin iubirea față de aproapele (5:14), deci nu se găsesc la același nivel interpretativ. Dacă se spune că faptele cărnii poftesc împotriva Duhului și Duhul împotriva cărnii (5:17), nu se spune că legea ar pofti împotriva Duhului, nici viceversa. Dimpotrivă, nu este nicio lege care să se opună Duhului și rodului său (5:23). Cu toate acestea, cine se lasă condus de Duh nu mai este supus legii (5:18), de unde se deduce că libertatea adusă de Cristos conduce spre o altă dimensiune, aceea a omului nou (6:15).

În contextul expus, antiteza dintre faptele cărnii și rodul Duhului (5:19-23), cunoscută ca „listă de vicii și virtuți” (Gench 1992, p. 294; Weder 1998, p. 141), este văzută în accepțiunea relațiilor interpersonale, deoarece elementele cuprinse în listele respective au consecințe sociale (Pretorius 1992, p. 455). Această interpretare corporativă nu poate fi exclusă, însă este limitată. E suficient să ne gândim că între vicii apar „idolatria” și „magia”, care au o conotație religioasă, în relație cu divinitatea.

Structura internă și mesajul pericopei 5:19-23

Textul din 5:19-23 se împarte în două: 5:19-21 prezintă o listă de „fapte ale cărnii” sau de elemente negative ce trebuie combătute, pentru a avea acces la împărăția lui Dumnezeu; 5:22-23 prezintă o listă de elemente clasificate ca „rod al Duhului”, de pus în practică, pentru a putea fi liberi de lege și de concupiscenta cărnii.

În ce privește structura listei din 5:19-21, e posibil să întrevădem trei categorii de elemente (Gench 1992, p. 294)², însă împărțirea în patru categorii de elemente este de preferat (Lagrange 1918, p. 149; Blischke 2007, p. 278): **1**) cele cu privire la sexualitate: „prostituția” (πορνεῖα), „necurăția” (ἀκαθαρσία); „senzualitatea” (ἀσέλγεια); **2**) cele cu privire la religie: „idolatria” (εἰδωλολατρία); „magia” (φαρμακεία); **3**) cele cu privire la relațiile interpersonale: „dușmăniile” (ἐχθραί); „discordia” (ἔρις); „gelozia” (ζήλος); „mâniile” (θυμοί); „rivalitățile” (ἐριθειαι); „vrăjbele” (διχοστασίαι); „schismele” (αἰρέσεις)³, „invidiile” (φθόνοι); **4**) cele cu privire la continentă: „bețiile” (μέθαι); „orgiile” (κῶμοι);⁴ și altele de felul acesta, adică lista nu este completă.

Elementele care compun unitatea „rodului Duhului” (5:22-23) sunt organizate într-o schemă triadică: **1**) primul grup reprezintă elemente spirituale, adică daruri ale lui Dumnezeu care formează în om dispoziții spirituale psihosomatice, ce conduc

² După părerea lui Gench, cele trei categorii de vicii privesc sexualitatea, religia și comportamentele personale excesive.

³ Acest element poate fi inclus și în categoria religiei, însă Paul îl pune împreună cu elementele ce aparțin relațiilor interpersonale, întrucât la timpul acela „erezia” nu devenise un termen tehnic religios.

⁴ Acest element poate intra și în categoria sexualității.

către acțiuni etice creștine: „iubirea” (ἀγάπη); „bucuria” (χαρά); „pacea” (εἰρήνη); 2) al doilea grup de concepte ne conduce în direcția acțiunii nobile în favoarea aproapelui: „îndelunga răbdare” (μακροθυμία); „gentilețea” (χρηστότης); „bună-tatea” (ἀγαθωσύνη); 3) al treilea grup conține elemente care conduc de la idealul iudeo-elenist la realitatea vieții creștine: „fidelitatea” (πίστις); „blândețea” (πραότης) și „autocontrolul” (ἐγκράτεια), concepte din care se nasc încrederea și respectul față de cei din jur.

După părerea unor autori, lista viciilor și a virtuților pune în antiteză viața trecută a destinatarilor cu actuala noutate a vieții creștine (Pretorius 1992, p. 457; Schnelle 1996, p. 98), însă distincția între viața pre-creștină și noutatea vieții creștine indică mai ales un obiectiv de urmat spre care Paul vrea să-i conducă pe destinatari: „voi, de fapt, sunteți chemați la libertate” (5:13). Chemarea la libertate, fie pentru creștinii proveniți dintre păgâni, fie pentru cei de origine iudaică, este o invitație la a urma noutatea vieții creștine, descrisă în termenii „rodului Duhului” (5:22-23). În acest sens, dacă „faptele cărnii” sunt multe, e semn al sfâșierii interioare a omului, în timp ce unicul „rod al Duhului” e semn al noutății și al unicei existențe pneumatice în Cristos (Kremendahl 2000, p. 254).

Apartența listei viciilor și virtuților din 5:19-23 la cultura elenistă a iudaismului, susținută de Schlier (Schlier 1949, p. 255-256), a fost criticată de Weder (1998, p. 141):

trebuie să ne luăm adio de la ideea că Paul ar fi căzut în schema listei de vicii care ar fi exprimat un context elenist, prezent în iudaismul târziu. Cu cât a adoptat unele elemente comune, cu atât mai mult ar trebui să înțelegem lista de vicii ca pe documente ale unei antropologii pauline gândite.

Faptul că în 5:19-23 întâlnim o antropologie paulină este evident, însă nu fără o influență externă. De fapt, descrierea „faptelor cărnii” în 5:19-21 se inspiră dintr-o descriere a viciilor păgâne (López 2012, p. 61; Schnelle 2003, p. 320). Pe de altă parte, elementele prezente în lista „rodului Duhului” din 5:22-23 desemnează o situație antropologico-etică „descrisă în ambianța iudaico-elenistă, ca o stare ontologică nouă a ființei, în care cel botezat este schimbat efectiv, schimbare ce constă într-un comportament reinnoit” (Blischke 2007, p. 255, 266). Pentru a confirma influența iudaico-elenistă în lista viciilor și a virtuților din 5:19-23 se poate aminti rădăcina „ἐγκράτεια”, cu înțelesul de ‘stăpânire de sine’, prezentă și în elenism (Aristotel 2007, VII, 1.7). De aici se deduce că Paul s-a folosit de formele existente ale listelor cu vicii și virtuți, însă le-a interpretat în lumina lui Cristos, în Duh.

Interpretări precedente

Lista din 5:19-23 a fost considerată în diferite moduri: simbol a „două căi de viață” sau sfere de influență, în antiteză între vicii și virtuți (Costa 1977, p. 22-75), iar scopul pragmatic al descrierii ar fi convingerea cititorilor în favoarea vieții în Duh

(Gench 1922, p. 294); „morală convențională” (Kremendahl 2000, p. 254), cu un conținut general și cu accente particulare șterse (Lührmann 1978, p. 90); Paul s-ar fi folosit de listele despre vicii și virtuți deja existente, pentru „a evidenția că lupta «mitologică» dintre carne și Duh (5:17) trebuie luată în serios și în sens empiric” (Kremendahl 2000, p. 253) – aici trebuie amintit că nu este vorba despre o luptă metafizică a două principii egale, ci despre o perspectivă antropologică, în care Duhul are supremația asupra cărnii (Brandenburger 1968, p. 114; Schnelle 1996, p. 62); contrast extern între două ere sau două moduri conflictuale de existență, cu mentalități corespunzătoare (Russell 1997, p. 2); existența unui război între carne și Duh, dar nu în sens gnostic, deoarece în Paul nu se poate vorbi despre existența a două duhuri: unul rău și unul bun, ci despre un război existențial, între ceea ce Dumnezeu a creat bun în om și ceea ce omul însuși tinde să absolutizeze și să transforme în idol (Barclay 1962, p. 16-22). Paul nu urmează așa-zisul „dualism platonice” (Robinson 2002, p. 37-55), care, de altfel, nu este exclusivist, întrucât și în Platon se găsește o trecere către antropologia trihotomică (Platon 2011, p. 247c; Platon 2005, IV, p. 436).

Costa aplică o lectură comparată cu doctrina celor două căi și cu texte ce descriu liste de vicii și virtuți, atât în cultura biblică, cât și în afara Bibliei, considerând că Paul a fost original în expunerea acestei confruntări. Originalitatea ar consta în faptul că:

cele două elemente sunt total diferite: σόφξ și πνεῦμα [...]. Πνεῦμα apare ca victorios față de σόφξ și cu mult superior [...]. Lista din *Galateni* nu are intenția de a prezenta un discurs general și sistematic, ci este mai potrivită situației directe și imediate a destinatarilor. Altfel spus, lista din 5:19-23 se pretează bine unei lecturi existențiale și de o evidentă actualitate, o lectură care prezintă textul profund viu și „realmente” creștin, nou în comparație cu posibilele izvoare de inspirație. (Costa 1977, p. 116-118)

Studiul lui Costa se orientează spre o interpretare etică, considerându-l pe Paul original, deși s-a inspirat din izvoare deja existente. Din această lectură lipsește interpretarea antropologică⁵, în directă legătură cu interpretarea etică, deoarece individul, făcând parte din comunitate, dezvoltă o structură de valoare și un model de comportament prin care pune în practică libertatea obținută în Cristos. „Această libertate include, deci, aspectele personale ale vieții: emoționale, fizice, intelectuale, precum și aspectele etice și relaționale” (Betz 1977, p. 10).

La umbra păcatului originar, Augustin consideră că „faptele cărnii” prezentate în 5:19-21 ar fi practicate de către cei care urmează pasiunile carnale, dar cei care, deși „sunt asaltați de impulsuri de acest fel, însă rămân fermi într-o caritate mai mare [...], vor fi posesori ai împărăției lui Dumnezeu. De fapt, păcatul nu mai domnește în trupul lor muritor” (Agostino 2012, p. 164-165).

⁵ Interpretarea generalizată nu poate face abstracție de antropologia paulină ce se naște din elementele listei din Gal. 5:19-23.

Fără vreo legătură cu păcatul originar, Weder interpretează lista viciilor din punct de vedere antropologic, considerând că omul carnal tinde să fie sclav realității ce îl înconjoară, ceea ce duce la distrugerea realității înseși și a propriului eu. Dacă elementele descrise în 5:19-21 „devin acțiunea de bază a cărnii, libertatea este transformată în liber arbitru, fără relații interpersonale, subjugând totul egoismului [...]”. În acest mod, libertatea omului este distrusă” (Weder 1998, p. 141).

Pe urmele lui Russel (Russell 1997, p. 159), López identifică „faptele cărnii” cu „faptele legii”, afirmând: „întoarcerea la principiile legii va produce o viață caracterizată de σόφξ, cum este prezentată în lista viciilor care îi descrie pe cei ce sunt încă ἐν σαρκί” (López 2012, p. 64). Într-un alt loc, López consideră că lista de vicii din 5:19-21 ar descrie comportamentul comunităților iudaice, în antiteză cu comunitățile creștine, descrise în 5:22-23 (López 2012, p. 54). În schimb, Paul afirmă în 2:20: „viața pe care o trăiesc acum în trup (ἐν σαρκί) o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, care m-a iubit și s-a dăruit pentru mine”. În acest sens, „Paul se află în tradiția antropologiei VI” (Schnelle 1996, p. 60), unde carnea înseamnă totalitatea persoanei sub aspectul corporalității.

Din cele afirmate se poate deduce că pericopa 5:19-23 evidențiază o posibilă lectură antropologico-etică, martoră a unei sfâșieri interioare a omului care trăiește după concupiscenta cărnii; pe de altă parte, reflectă o existență pneumatică nouă și unică în Cristos, după cum unic este și rodul Duhului (Kremendahl 2000, p. 524). O analiză semantică a conceptelor prezente în 5:19-23, bazată pe textul NESTLE/ ALAND, ne ajută în elucidarea sensului voit de Paul și propus în acest articol.

1. Faptele cărnii (5:19-21)

Paul începe să prezinte lista „faptelor cărnii” prin intermediul expresiei φανερά δέ ἐστίν, unde conjuncția δέ primește două interpretări diferite. Pentru unii, avem de a face cu un δέ „explicativ” (Lagrange 1918, p. 149; Légasse 2000, p. 420, nr. 3). Pentru alții, δέ este „de sinteză” (Burton 1921, p. 303; Longenecker 1990, p. 252), cu o semnificație asemănătoare, care „sintetizează conceptele comune și le înaintază către o nouă interpretare” (Buscemi 2004, p. 554, n. 176).

Φανερά este un adjectiv neutru plural ce prezintă „faptele cărnii” ca „vizibile”, „evidente” și „cunoscute” (Rocci 2002, p. 1940). Această cunoaștere evidentă a fost considerată în directă legătură cu legea veterotestamentară (Légasse 2000, p. 422). Însă, deși în contextul *Scrisorii către Galateni* lista viciilor, intitulată „faptele cărnii” (5:19-21), este asociată cu formula analogă „faptele legii” (2:16, 3:2, 5, 10), aceste două formulări nu pot fi identificate decât în ce privește accepțiunea negativă ce le este atribuită (Corsani 1990, p. 359), fiind considerate aspecte opuse credinței și Duhului (Pitta 1996, p. 352). În realitate, „Paul numește vicii «faptele cărnii» și, prin aceasta, arată că ele au originea în carne. Ele sunt produse de către persoana închisă în ea însăși” (Weder 1998, p. 142).

1.1. Dezmățul sexual

Primul grup de elemente prezente în lista viciilor se referă prevalent la dezmățul sexual: πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια. De fapt, πορνεία înseamnă ‘prostituție’, ‘luxură’ (Kostan 2003, s.v.; Buzzetti 1989, p. 132) și derivă de la verbul πορνεύω, care înseamnă ‘a exercita prostituția’, ‘a se prostituat’ (Rocci 2002, s.v.); sau provine de la πέρνωμι, care înseamnă ‘a se vinde’ sau ‘a vinde o altă persoană’ pentru prostituție, practică privată (Fac. 38; Ios. 2; Os. 1-3) sau în slujba cultului, mai ales în Asia Mică (Hauck/ Schulz 1975, p. 1449). Considerând πορνεία una dintre manifestările cărnii (σάρξ, 5:19), Paul vrea să evidențieze clar incompatibilitatea acestei practici sexuale cu împărăția lui Dumnezeu (5:19, 21; Hauck/ Schulz 1975, p. 1484-1485).

Din acest punct de vedere, dacă πορνεία înseamnă act sexual împotriva legii (BDAG, s.v.), nu se reduce la această interpretare, ci include și decadența moralei păgâne. Prin urmare, intenția lui Paul este persuasivă, voind să-i convingă pe destinatarii să se lase conduși de Duh, nu de lege (5:16-18, 19-23), în timp ce πορνεία este o faptă a cărnii, nu a legii.

Termenul ἀκαθαρσία înseamnă ‘impuritate’, ‘necurăție’, ‘depravare’ (Georgescu *et al.* 2015, vol. I, s.v.), în legătură cu aspectul fizic⁶ și cultural⁷. Prin ἀκαθαρσία Paul descrie starea complet opusă lui Dumnezeu, fie în rândul iudeilor, fie între păgâni. În acest sens, ἀκαθαρσία este o faptă a cărnii, deoarece în ea acționează natura omului nereînnoit, fără iubirea de Dumnezeu, împins de concupiscenta (ἐπιθυμία) naturii.

Termenul ἀσέλγεια înseamnă ‘libertinaj’, ‘imoralitate’, ‘desfrâu’, ‘senzualitate’ (Kostan 2003, s.v.; Rocci 2002, s.v.), iar acțiunea sa conduce la sclavie și la îndepărtarea de Dumnezeu (Bauernfeind 1965, p. 1304).

Prin urmare, primul grup de termeni din lista viciilor: πορνεία, ἀκαθαρσία și ἀσέλγεια (5:19) condamnă impuritatea sexuală, considerată imorală și, în același timp, semn al unei antropologii decăzute, al omului nereînnoit de acțiunea elibe-ratoare a lui Cristos (Jensen 1078, p. 183)⁸, de aceea împiedicat să intre în împărăția lui Dumnezeu (5:21).

1.2. Relație inadecvată cu religia

Al doilea grup, compus din elementele εἰδωλολατρία și φαρμακεία, se referă la relația inadecvată cu religia moștenită de Paul (Ieș. 7:11.22; 8:3.14; Sol. 12:4; 18:13) și reînnoită de evenimentul mântuitor al lui Cristos (Longenecker 1999, p. 95).

⁶ După ce a săvârșit păcatul de adulter cu David, Betsabea s-a sfințit (2 Sam. 11:4) de „necurăție” (ἀκαθαρσία), nu de adulter.

⁷ Aspectul cultural apare în Lev. 7:21; Am. 7:17; Os. 2:12; Mat. 23:27; Fapte 10:14, 28; 11:8.

⁸ „Faptele cărnii” care descriu impurități sexuale au o conotație păgână (Heckel 1994, p. 284-291). Blichke amintește că în LXX (Lev. 5:3; 7:21; 13:11; 15:24; 2Sam. 11:4), πορνεία, ἀκαθαρσία și ἀσέλγεια de cele mai multe ori sunt în legătură cu cultul (Blichke 2007, p. 278).

Εἰδωλολατρία înseamnă ‘păgânism’, ‘idolatrie’ (Kostan 2003, s.v.), „cult oferit idolilor” (Buzzetti 1989, p. 46), termen prin care Paul se înserează în tradiția biblică vetero-⁹ și nou-testamentară¹⁰, polemizând cu tendința păgână a destinatarilor, pentru a demonstra zădărnicia cutumelor păgâne, precum starea servilă, de mercenar, de sclav, incompatibilă cu libertatea adusă de Cristos (5:1, 13).

Φαρμακεία înseamnă ‘vrajă’, ‘magie’ (Buzzetti 1989, p. 71), prin intermediul căreia „omul caută să intre în posesia puterilor naturii, în contrast cu orânduirea lui Dumnezeu” (Buscemi 2004, p. 557). Φαρμακεία era considerată o aberație împotriva lui Dumnezeu și a omului, iar în lumea păgână era practică mai mult decât luxura (Esler 1994, p. 137-148).

1.3. Relații interpersonale dezordonate

Al treilea grup este cel mai extins, conținând elemente ce descriu relații interpersonale dezordonate: ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, φθόνοι, adică atitudini și comportamente împotriva carității fraterne (Buscemi 2004, p. 557).

Termenul ἔχθραι este pluralul lui ἔχθρα, care înseamnă ‘ură’, ‘dușmănie’, ‘ranchiună’ (Kostan 2003, s.v.; Rocci 2002, s.v.), și „desemnează sentimentul din care țâșnește contrastul” (Foerster 1967b, p. 1305), o atitudine repetată, deoarece apare la plural. Prin trecerea de la atitudine la comportament, ἔχθρα desemnează o situație conflictuală în relațiile interpersonale, precum „cearta”, „lupta”, „discordia” (Longenecker 1990, p. 255-256).

Ζῆλος este un sentiment uman care poate fi pozitiv, dacă exprimă ‘ardoare’, ‘zel’, ‘entuziasm’¹¹ (după cum apare în Aristotel 1939, II, 11.1), însă poate fi și negativ, precum ‘invidie’, ‘gelozia’ (Buzzetti 1989, p. 70; Rocci 2002, s.v.), accepțiune prezentă în 5:20 (Stumpf 1967, p. 1499)¹².

Θυμοί, plural al lui θυμός, poate avea sens pozitiv, ‘loc al voinței’ sau ‘al inteligenței’, însă poate avea și sens negativ, ‘mânie’, ‘neburnie’, ‘vehemență’, ‘indignare’, ‘furie’ (Buzzetti 1989, p. 75; Rocci 2002, s.v.). Provenit din verbul θύω, θυμός indica la origine o mișcare violentă a aerului, în consecință desemnează ceea ce este mișcat sau mișcă, o putere negativă, distructivă, așa cum apare în Gal. 5:20 sau în 2Cor. 12:20; Rom. 2:8; Ef. 4:31; Col. 3:8 (Büchsel 1968, p. 591).

⁹ De notat faptul că termenul εἰδωλολατρία este tipic lui Paul (Gal. 5:20; Col. 3:5), însă mentalitatea idolatrică păgână este clar atestată în tradiția veterotestamentară: Fac. 31:19; Ieș. 20:4; Num. 33:52; Lev. 26:30; Deut. 4:28; 2Cron. 33:22; 1Sam. 31:9; Is. 2:8, 20; Ier. 10:3-9; Avac. 2:18-19.

¹⁰ Gal. 4:8; 5:20; 1Tes. 1:9; 1Cor. 5:10, 11; 6:9; 8:4, 7; 10:7, 14; Rom. 1:23; Col. 3:5; Ef. 5:5; Fapte 7:41; 9:20; 1Petr. 4:3.

¹¹ În 4:18 Paul îi îndeamnă pe galateni să se îngrijească de binele celorlalți (ζηλοῦσθαι).

¹² În 5:20, ζῆλος pare a fi zelul care, într-o oarecare formă, lucrează nu pentru edificarea aproapelui, ci spre dauna sa, și aceasta cu un impuls vehement.

Termenul ἐπιθεῖται este pluralul lui ἐπίθεια care înseamnă ‘vrajbă’, ‘intrigă’, ‘ambitie’, ‘egoism’, ‘rivalitate’, ‘disensiune’ (Buzzetti 1989, p. 64; Rocci 2002, s.v.). În general, indică josnicie a minții, origine a unei tendințe împotriva valorilor constructive față de alții, precum a unui comportament de salariat, care așteaptă să fie remunerat pentru orice activitate desfășurată (Büchsel 1967, p. 897-901).

Διχοστασίαι este pluralul lui διχοστασία, a cărui etimologie indică ceea ce provoacă ‘diviziune’, ‘dezacord’, ‘discordie’, ‘facțiune’, adică „a sta (ἵστημι) în două părți (διχῶ)”, de unde provine „dezacordul” (Buzzetti 1989, p. 42; Schlier 1966, p. 1365-1368).

În aceeași direcție, dar cu un sens mai religios, αἵρεσεις este pluralul lui αἵρεσις și înseamnă: ‘sectă religioasă’, ‘erezie’, ‘partid’, ‘facțiune’ (Georgescu *et. al.* 2015, vol. I, s.v.). În iudaismul elenistic se referea la cei care se îndepărtau de tradiția rabinică și ortodoxă, devinând mai apoi în erezie (Strack/ Billerbeck 1922-1928, vol. IV, p. 330), cu referință specifică la creștinism, definit αἵρεσις (Fap. 24:5). În Gal. 5:20, Paul nu folosește αἵρεσις în sens tehnic, ca „erezie”, ci îl include în categoria faptelor cărnii, pentru a evidenția comportamentul ostil față de alții.

Φθόνοι este pluralul lui φθόνος și înseamnă ‘invidie’, ‘gelozie’ (Kostan 2003, s.v.; Pitta 1996, p. 357)¹³, fiind sinonim cu ζήλος, cu diferența că ζήλος exprimă dorința de a avea ceea ce au alții, în timp ce φθόνος se referă la dorința de privare a altuia de ceea ce are (Rogers 1989, p. 178).

1.4. Lipsa continenței

Al patrulea grup conține două elemente care se referă la continență. Μέθαι este pluralul lui μέθη și înseamnă ‘beție’ (Kostan 2003, s.v.), referindu-se la un viciu condamnat atât de mentalitatea păgână (Homer 2008, 18, p. 240; Platon 2005, IX, p. 571c), cât și de cea iudaică. Μέθη poate însemna și ‘excitație’, ‘orgasm’, ‘delir furios’, comportamente în legătură cu „beția” (Flavius 2015, I, 177.301; VI, 301; Rocci 2002, p. 1193). De fapt, ideea este specificată de κῶμοι, plural al lui κῶμος, care înseamnă tocmai ‘orgie’, ‘desfrâu’, ‘dezmăț’ (Buzzetti 1989, p. 94), cu referire la chefuri de grup, care deviau în beții, orgii, o mentalitate păgână, condamnată de Vechiul Testament (Sol. 14:23; 2Mac. 6:4), de Paul (Gal. 5:21; Rom 13:13) și de Petru (1Petr. 4:3). Orgiile erau dedicate, în special, cultului zeiței Cybele (Cumont 1913, p. 52-53).

Avertisment escatologic

În urma analizei semantice a celor patru grupuri de elemente definite „vicii”, se deduce că semnificația lor nu se reduce la aspectul interpersonal, ci privește și

¹³ Diferite manuscrise au varianta φόνοι, adică omucideri, însă varianta cu φθόνοι este cel mai bine atestată, de aceea este de preferat, după cum apare și în NESTLE/ ALAND cu privire la Gal. 5:21.

comportamentul fiecărui membru din care este compusă o comunitate, deschizând astfel calea spre o interpretare antropologico-etică. În același timp, lista viciilor nu este completă, ci reprezentativă, de aceea Paul o lasă deschisă, prin intermediul expresiei: „și lucruri asemănătoare cu acestea” (5:21). Cu alte cuvinte, Paul nu vrea să lase impresia că ar fi exhaustiv în descrierea diferitelor manifestări ale cărnii, ci este interesat, mai cu seamă, să îi facă pe destinatari conștienți că, dacă urmează astfel de manifestări, nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu (5:21).

Avertismentul escatologic este pregătit de două verbe: προλέγω , care se referă la ceea ce are de gând să spună; și χαθώς προεἶπον , care trimite la un eveniment precis în trecut, probabil la cateheza baptismală din 1:8-9; 3:26-28, cu caracter parenetic.

Participiul prezent πράσσοντες indică o acțiune continuată, adică un stil de viață viciat sau „a urma un drum, a merge înainte, a fi ocupat cu ceva tipic maselor care vegetează în moartea viciilor păgâne” (Maurer 1977, p. 29, 40). Așadar, „cei care practică astfel de lucruri nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu” (5:21b). Aici avem de a face cu un viitor negativ, οὐ κληρονομήσουσιν , care provine de la verbul κληρονομέω și înseamnă (nu) „moștenesc”, (nu) „primesc ca moștenire” (Rocci 2002, s.v.)¹⁴. Paul a pregătit cititorul pentru ceea ce înseamnă moștenitor al promisiunilor lui Dumnezeu (3:18, 29, 4:1, 7, 30), prin urmare, avertismentul din 5:21b ar trebui să-l facă conștient de necesitatea unei decizii în favoarea Duhului. În calitate de începători în credință, galatenii aveau nevoie de un astfel de avertisment, pentru a respinge răul și a se orienta către bine, deoarece e tipic începătorilor să fie mai mult mișcați de avertismente, decât să fie atrași de propuneri virtuozose (Quintilianus 1979, II, p. 8, 40). Prin verbul la viitor (οὐ κληρονομήσουσιν), galatenii sunt stimulați să se întrebe cine este încorporat în istoria mântuirii începută cu Abraham (3:6), care culminează cu împărăția escatologică în ceruri sau în paradis (5:21).

După părerea lui Russel (1995, p. 340), „în timp ce comunitățile iudaice manifestă faptele cărnii și denotă că nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu (5:19-21), comunitățile pauline manifestă rodul Duhului și adevărata împlinire a legii lui Moise (5:22-23)”. Această interpretare este reductivă și unilaterală. Paul se adresează tuturor galatenilor, de orice proveniență, invitându-i să nu urmeze concupiscenta cărnii, ci să se lase conduși de Duh, deoarece a urma dorințele cărnii înseamnă a pierde libertatea și viața în Duh, adică libertatea fiilor lui Dumnezeu (Pretorius 1992, 457).

Dacă lista viciilor a ajutat la ilustrarea unui stil de viață neconformă cu demnitatea de creștin, catalogul virtuților vrea să indice o viață nouă în Duh (Borgen 1983, p. 24), ale cărei elemente au nevoie de o analiză semantică adecvată.

¹⁴ Pentru Paul, „a primi în moștenire împărăția lui Dumnezeu nu înseamnă a primi o zonă în regiunile cerești, ci se referă la suveranitatea însăși a lui Dumnezeu” (Gal. 5:21; Rom. 5:17) (Günter/ Link 1976, p. 94-96).

2. Rodul Duhului (5:22-23)

Contrastul dintre „faptele cărnii” (5:19-21) și „rodul Duhului” (5:22-23) este evidențiat de particula adversativă *δέ*, din 5:22, care înseamnă ‘însă’ și pune în opoziție fie „carnea” și „Duhul”, fie pluralul „fapte” și singularul „rod”. O astfel de opoziție vrea să evidențieze multiplicitatea „faptelor cărnii” cu unitatea „rodului Duhului” (Ebeling 1989, p. 285-286; Rogers 1989, p. 180).

De o importanță deosebită este conceptul καρπός, care înseamnă ‘fruct’, ‘rod’, ‘sămânță’, ‘rezultat’ (Kostan 2003, s.v.; Hauck 1969, p. 215). Cele nouă elemente descrise în 5:22-23 sunt considerate „beneficii”, datorite celui credincios împreună cu Duhul, însă ca o „sămânță” sau ca un fundament pe care „rodul” să poată crește și să devină produs sau rezultat, într-un context etic care „presupune implicarea activă a omului” (Betz 1979, p. 286-287).

Prin comportament activ nu se înțelege că „rodul” ar fi un produs uman, ci că cele trei grupuri de elemente din care este compus „cresc într-un oarecare mod pe solul Duhului [...] Duhul eliberează pentru a produce în măsura în care eliberează pentru a trăi” (Weder 1998, p. 142).

Πνεῦμα are mai multe semnificații: ‘suflare’, ‘respirație’, ‘duh’, ‘spirit’, ‘ardoare’, ‘forță’, ‘vehemență’ (Rocci 2002, s.v.). Πνεῦμα este o putere a lui Dumnezeu care se manifestă nu prin caracterul extraordinar al acțiunii sale, ci prin faptul că îl ajută pe om să creadă și să trăiască în calitate de credincios” (Schweizer 1975, p. 1032-1033).

2.1. Dispoziții spirituale psihosomatice

Primul set de elemente este compus din ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη, considerate dispoziții spirituale psihosomatice. Eliberarea de carne are ca scop slujirea către aproapele, adevăr confirmat de primul element: ἀγάπη. Paul alege iubirea ca prim rod, alegere voită, dat fiind faptul că termenul apare și în 5:6, 13. „Paul este convins că în acest termen sunt cuprinse toate celelalte elemente din listă” (Mitchell 1994, p. 240). De fapt, „iubirea este inima și sufletul eticii pauline, deoarece este iubirea care împlinește legea (Rom. 13:8-10; Gal. 5:14)” (Schreiner 2010, p. 349).

Termenul ἀγάπη înseamnă ‘iubire’, ‘afecțiune’, ‘caritate’ (Georgescu *et al.* 2015, vol. I, p. 43). Dintre cele trei verbe grecești care înseamnă ‘a iubi’: ἐρώω¹⁵, φιλέω¹⁶,

¹⁵ De la ἐρώω provine ἔρωσ, care înseamnă iubire pasională, o forță care îl copleșește pe om, confundându-i rațiunea (Platon 2011, p. 237a-e). Paul, în schimb, nu vorbește despre ἔρωσ, ci despre ἀγάπη, definit „rod al Duhului”, care se primește și se pune în practică printr-un act de liberă alegere, adică al voinței, deci nu este o atracție a instințului (Stauffer 1965, p. 101-102; Günter/ Link 1976, p. 94-96).

¹⁶ Φιλία indică înclinația, prietenia, afecțiunea față de un prieten (Kostan 2003, s.v.; Platon 2011, p. 237b).

ἀγαπᾶω¹⁷, Paul îl alege pe ultimul, în substantivul ἀγάπη, pentru a descrie atât darul primit de la Duhul (5:22), cât și atitudinea cerută creștinului (5:13-14). Conținutul lui ἀγάπη „e ca un sentiment care împinge la dăruirea de sine pentru persoana iubită” (Quell 1956, p. 60). Pentru Paul, ἀγάπη este iubirea lui Dumnezeu (Rom. 5:8; 8:35-39), a lui Cristos (Gal. 2:20) și a Duhului (5:22), fiind cerută creștinilor (5:6; 13-14). Această iubire este posibilă doar în spațiul libertății față de orice tip de sclavie, unde, fără a mai fi împins de instinct, ci atras de Duh (5:16, 18), cel ce crede se mișcă înspre aproapele, invitându-l la dans, în ritmul iubirii de dăruire (Weder 1998, p. 145), a cărei partitură este scrisă cu elementele ce compun „rodul Duhului”.

Prin intermediul lui ἀγάπη, Dumnezeu îl separă pe om de egoismul cărnii (5:19), introducându-l în sfera Duhului (5:16; 22-23), de aceea, cine trăiește din darul acestei iubiri intră în sfera lui χαρά, care înseamnă ‘bucurie’, ‘veselie’, ‘fericire’ (Kostan 2003, s.v.; Rocci 2002, s.v.).

Această bucurie este înfăptuită de libertatea care devine concretă în comunitate, în sensul că este o bucurie interioară, „care se naște din iubirea primită de la Dumnezeu și de la Cristos, precum și din iubirea față de aproapele” (Buscemi 2004, p. 561). Tocmai pentru că este „rod al Duhului” (5:22), „bucuria” are un caracter „escatologic și paradoxal”, ce constă în afirmarea bucuriei în suferință (2Cor. 7:4-16). Aspectul paradoxal al bucuriei constă în suferința provocată de renunțarea la concupiscenta cărnii, cu tendința sa către posedarea obiectului. O astfel de renunțare eliberează pentru a se putea dedica iubirii către aproapele, atitudine ce produce pace.

Εἰρήνη înseamnă ‘pace’ (Kostan 2003, s.v.) care, pentru Paul, nu este întreruperea stării de război, ca la greci (Weiss 1965, p. 171), nici *pax romana*, care indică o relație juridică reciprocă (Fuchs 1956, p. 40), ci urmează linia lui *shalôm*, care înseamnă ‘prosperitate’, ‘bunăstare’, ‘fericire’ (Reymond 1995, p. 429). Cu alte cuvinte, pacea poate fi: a) psihologică, în sensul de liniște sufletească; b) condiția tipică a celui împăcat cu Dumnezeu; c) stare de sănătate integrală, indicator escatologic (Foerster 1967, p. 223).

În calitate de puteri spirituale, primele trei elemente din „rodul Duhului” devin „dispoziții psihosomatice, create în om, mai înainte ca ele să poată fi considerate fapte” (Betz 1979, p. 287). De aici rezultă că ele sunt daruri ale Duhului care îi permit omului să acționeze cu responsabilitate.

2.2. Atitudini nobile față de aproapele

Μακροθυμία deschide al doilea set de elemente din care este compus „rodul Duhului”, un concept compus din termenii: μακρός ‘departe’, ‘distant’ (Buzzetti 1989,

¹⁷ Verbul ἀγαπέω indică iubirea care iradiază din Dumnezeu, iubirea celui puternic care îl ridică pe cel slab și umil, înălțându-l deasupra altora; în timp ce ἔρωσ este o iubire ascendentă, ἀγάπη este o iubire descendentă (Stauffer 1965, p. 92).

p. 98) și θυμός ‘mânie’, ‘furie’ (Kostan 2003, s.v.), ‘sentiment puternic’ (Buzzetti 1989, p. 75). Μακρός indică atitudinea care rezistă tendinței negative, exprimată de θυμός, iar împreună dau naștere la un concept care poate fi tradus cu „suferință”, „răbdare”, „perseverență” (Rocci 2002, s.v.), atitudini care indică insistență, perseverență (Horst 1970, p. 1013).

Fiind un dar al Duhului (5:22), μακροθυμία devine un element specific în textele parentetice ale lui Paul: μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας = „fiți îndelung răbdători către toți!” (1Tes. 5:14). Cu alte cuvinte, „cunoașterea corectă a μακροθυμία τοῦ θεοῦ (1Petr. 3:20) îl angajează pe creștinul credincios în a practica la rândul său μακροθυμία în viața comunitară” (Horst 1970, p. 1034).

Χρηστότης înseamnă ‘bunătate’, ‘bunăvoință’, ‘simplitate’, ‘onestitate’, ‘sinceritate’, ‘respect’ (Rocci 2002, s.v.; Weiss 1988, p. 837). Ca atribut al lui Dumnezeu, χρηστότης înseamnă ‘atitudine milostivă’ sau ‘acțiune milostivă’ față de cel păcătos, atât înainte de Cristos (Rom. 2:4), cât și în Cristos (Rom. 11:22). Fără a-l confunda cu un termen generic umanitar, χρηστότης este un dar al Duhului (Gal 5:22) și, ca atare, este revărsat în inima credincioșilor, de la care se cere aceeași atitudine către aproapele. De aici se deduce că, în Gal. 5:22, există o asemănare semantică între χρηστότης și μακροθυμία (Betz 1979, p. 288).

Termenul ἀγαθωσύνη înseamnă ‘bunătate’, ‘mărinimie’ (Georgescu *et al.* 2015, vol. I, p. 38) și, ca parte a „rodului Duhului” (5:22), devine calitate a omului ἀγαθός, calificând „cu precizie atât perfecțiunea morală, cât și bunătatea de suflet” (Grundmann 1965, p. 49). Această idee se întâlnește și la Aristotel, pentru care „în general, aparține bunătății să faci virtuozitate dispozițiile sufletului [...]. Bunătății îi aparține și să faci binele, să slujească și să iubească binele, și să urască răul” (Aristotel 1952, VIII, p. 1-2).

2.3. De la idealul iudeo-elenist la realitatea vieții creștine

Ultimul grup de concepte este compus din următoarele elemente: πίστις, πρᾶξις, ἐγκράτεια, care, pentru Betz, ar fi cele „trei faimoase virtuți ale eticii eleniste” (Betz 1979, p. 288). Fără a nega o anumită legătură cu elenismul, observăm că πίστις corespunde cel mai bine sensului de credință biblică, după exemplul lui Abraham (3:6) sau al dreptului care se încredințează Domnului, mai ales în timpuri dificile (Avac. 2:4; Gal. 3:11). De fapt, πίστις înseamnă ‘credință’, ‘încredere’, ‘confidență’ (Buzzetti 1989, p. 128). Dacă până aici Paul a vorbit de πίστις, atribuindu-i sensul de „fidelitate în Cristos” (2:16; 3:2), „această semnificație nu este potrivită pentru 5:22, unde pare mai binevenită referința la virtutea fidelității decât la darul credinței, în dimensiunea sa relațională cu Domnul” (Pitta 1996, p. 364) și „în relațiile umane” (Bultmann 1975, p. 461, n. 332; p. 481, n. 227). Aceste două aspecte sunt complementare, în sensul că Duhul îl abilitază pe cel ce crede să fie fidel față de Domnul și să practice această fidelitate făcând bine către toți, mai ales către confracții în credință (6:10; Bultmann 1975, p. 446).

Πραΰτης înseamnă ‘blândețe’, ‘gentilețe’ (Rocci 2002, s.v.) și, ca dar al Duhului (5:23), „îl face capabil pe creștin să admonesteze fără aroganță, nerăbdare sau mânie, pe fratele care greșește (6:1)” (Hauck/ Schulz 1977, p. 78). Provenit din ἀγάπη (1Cor. 4:21), darul „blândeții” devine responsabilitate, cerând de la cel care l-a primit să se comporte cu mansuetudine, după modelul lui Cristos și al lui Paul (2Cor. 10:1).

Termenul ἐγκράτεια este compus din ἐν ‘în’, plus κράτος ‘putere’, de unde provine semnificația ‘cumpătare’, ‘moderație’, ‘continență’, ‘stăpânire de sine’ (Kostan 2003, s.v.; Rocci 2002, s.v.); el exprimă „idealul omului care afirmă propria libertate spirituală în fața oricărei presiuni sau constrângeri, [derivând] valoarea sa etică din concepția umanistică a vieții, din care libertatea reprezintă una dintre pietrele de temelie” (Grundmann 1967, p. 37).

Din cele spuse, rezultă că ἐγκράτεια provine din elenism, care orientează idealul etic înspre stăpânirea de sine și spre controlul lucrurilor ce pot avea vreo influență asupra sinelui (Aristotel 2007, VII, p. 1-7; Platon 2011, p. 256b; Epictetus 1916, II, 20.3; Sir. 18:30; Sol. 8:21). Și esenienii aveau mare respect pentru ἐγκράτεια, concept aplicat în a mânca, a bea, în relațiile sexuale (Flavius 1997, II, 120, 138; Grundmann 1967, p. 38). În 5:23, Paul se lasă inspirat de interpretarea elenistă a termenului ἐγκράτεια, însă nu cade în idealul asceticii meritorii a perfecțiunii, cu atât mai puțin a mântuirii. Dimpotrivă, pentru Paul, idealul grec al stăpânirii de sine devine realitate creștină, unde Duhul îl abilitază pe credincios să facă evidente darurile primite, printre care stăpânirea de sine, care, în cele din urmă, este o stăpânire a Duhului (LaHaye 1966, p. 58), cu siguranță, în libertatea primită de la Cristos (5:1, 13). Prin intermediul darului Duhului, Paul vrea să evidențieze vechiul ideal al autocontrolului, care, pentru etica creștină, se referă la „împlinirea nu doar a Torei (5:14), ci și la exigențele etice fundamentale ale culturii grecești” (Betz 1979, p. 288).

Responsabilitatea etică a iubirii

În unul din studiile sale, Beale trece în revistă diferiți autori cu propunerile lor, pentru a conchide că Is. 32 și 57 sunt textele cele mai potrivite pentru fundalul general din Gal. 5:22-23 (Beale 2005, p. 2-15). Propunerile lui Beale sunt interesante, dar din ele lipsește orice referință la fundalul grecesc, afirmat, în schimb, de concluzia „listei virtuților”, cu o frază care se găsește și în Aristotel: κατὰ τῶν τοιοῦτων οὐκ ἔστιν νόμος = „împotriva acestora nu există lege” (Aristotel 2010, III, 8, 2). Cu această frază, Paul vrea să spună că nu există nicio lege care să se opună „rodului Duhului”, cu atât mai puțin legea iudaică. Apartenența „listei virtuților” la dubla cultură, greco-elenistă și iudaică, este dezvoltată și de Blischke, care afirmă: „Din aceasta se deduce că Paul s-a sprijinit pe formele de liste existente, însă le-a interpretat în lumina lui Cristos și a Duhului, fără optimismul elenist cu privire la posibilitatea de a acționa, și fără să depindă de orientarea iudaică care se bazează pe *Tora*” (Blischke 2007, p. 284-285).

Dependența de *Tora*, în sensul observării fiecărui precept în parte, este depășită de împlinirea lui νόμος printr-un singur precept: cel al lui ἀγάπη (Gal. 5:14, unde este citat Lev. 19:18), care devine cheia de lectură și pentru Gal. 5:23 (Russell 1995, p. 354; Barclay 1988, p. 125). De fapt, Paul este original, mai ales în ce privește poziția proeminentă acordată conceptului ἀγάπη, ce „apare încă de la început ca o clarificare a unicului rod al Duhului, însă imediat după, aproape se confundă cu succesivele ilustrații pentru care pare să aibă rol de fundament” (Costa 1977, p. 119). E ca și cum de unul singur termenul ἀγάπη ar exprima unicitatea și simplitatea rodului Duhului și, împreună cu ceilalți termeni, lărgeste spectrul, evidențiind toate bogăția care izvorăște din ἀγάπη.

În acest sens, Paul voia să-i motiveze pe destinatari pentru a se simți responsabili, din punct de vedere etic, nu pe baza unor coduri de legi, ci pe baza iubirii, care împlinește toate exigențele legii (Betz 1979, p. 288). Rolul legii este văzut de creștin în interiorul credinței, care recapitulează și duce la împlinire legea însăși prin intermediul lui ἀγάπη, după cum afirmă însuși Paul: „credința care lucrează prin dragoste” (Gal. 5:6). În acest mod, deși recunoaște rolul privilegiat al legii în istoria mântuirii, creștinul privește de acum la ea ca la un pedagog care a condus la Cristos (3:24-25), în timp ce exigențele sale se împlinesc în porunca iubirii (Deidun 1981, p. 153-154). Această împlinire cere responsabilitate și, pentru a nu fi obstrucționat de carne în îndeplinirea acestei responsabilități, cel credincios este invitat să-și amintească de apartenența la Cristos, care implică răstignirea cărnii (5:24).

Cu alte cuvinte, indicativul postulează imperativul, darul cere să fie împărtășit. Prin intermediul antitezei din Gal. 5:19-23, Paul s-a arătat a fi un bun educator, responsabilizându-i pe destinatari pentru a distinge între vicii și virtuți, astfel încât urmarea Duhului să devină un *habitus*. De aici se deduce că relația dintre antropologie și etică este fondată pe legătura dintre indicativ și imperativ (Blischke 2007, p. 36-37; Landmesser 1997, p. 543-574), iar scopul argumentării din Gal. 5:19-23 este persuasiv, în favoarea libertății, sub conducerea Duhului.

Bibliografie

- Agostino, Aurelio, *Commento alla Lettera ai Galati. Introduzione, traduzione e note di Francesca Cocchini*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2012.
- Aristotel, *Ethica Nicomachica*, București, Antet, 2007.
- Aristotel, *Politica*, București, Univers Enciclopedic Gold, 2010.
- Aristotel, *Retorica*, București, Iris, 2004.
- Aristotel, *The „Art” of Rhetoric*, tr. J. H. Freese, Cambridge, 1939 (*Ars Rhetorica*, Lipsiae 1898).
- Aristotel, *The Athenian Constitution, The Eudemean Ethics, On Virtues and Vices*, London, W. Heinemann, 1952.
- Barclay, John M.G., *Flesh and Spirit. An Examination of Galatians 5,19-23*, London, SCM Press Ltd, 1962.
- Barclay, John M.G., *Obedying the Truth: a Study of Paul's Ethics in Galatians*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1988.

- Barrett, Charles, K., *Freedom and Obligation. A Study of the Epistle to the Galatians*, London, SPCK, 1985.
- Bauernfeind, Otto, ἀσέλγεια, in GLNT, I, 1965, p. 1303-1304.
- BDAG = Bauer, Walter/ Danker, Friedrich William, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, University Of Chicago Press, 1979.
- BDR = Blass, Friedrich/ Debrunner, Albert/ Rehkoph, Friedrich, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, Paidea, 1982.
- Beale, G. K., *The Old Testament Background of Paul's Reference to „the Fruit of the Spirit” in Galatians 5:22*, „Bulletin for Biblical Research”, 25, 2005, p. 1-38.
- Betz, Hans, D., *Galatians*, Philadelphia, Fortress Press, 1979.
- Betz, Hans, D., *Paul's concept of Freedom in the Context of Hellenistic Discussions about Possibilities of Human Freedom*, Berkeley, The Center, 1977.
- Blischke, Folker, *Die Begründung und die Durchsetzung der Ethik bei Paulus*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2007.
- Borgen, Peder J., *Paul Preaches Circumcision and Pleases Men: And Other Essays on Christian Origins*, Trohdheim, Tapir, 1983.
- Brandenburger, Egon, *Fleisch und Geist. Paul und die dualistische Weisheit*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1968.
- Büchsel, Friedrich, ἐρίθεια, in GLNT, III, 1967, p. 897-902.
- Büchsel, Friedrich, θυμός, in GLNT, IV, 1968, 589-592.
- Bultmann, Rudolf, K., πιστεύω, in GLNT, X, 1975, 341-359.400-488.
- Burton, De Witt, E., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, Edinburg, T. & T. Clark Publishers, 1921.
- Buscemi, Alfio M., *Lettera ai Galati. Commentario esegetico*, Jerusalem, Franciscan Printing Press, 2004.
- Buzzetti, Carlo, *Dizionario base del Nuovo Testamento (con statistica-base) Greco-Italiano*, Roma, Società Biblica Britannica & Forestiera, 1989.
- Corsani, Bruno, *Lettera ai Galati*, Genova, Marietti, 1990.
- Costa, Giuseppe, *Gal 5,19-23: Le opere della carne e il frutto dello Spirito. Una lettura biblico-teologica dell'agire cristiano*, Roma, Paoline, 1977.
- Cumont, Franz, *Le religioni orientali nel paganesimo romano*, Bari, Laterza, 1913.
- Deidun, Thomas J., *New Covenant Morality in Paul*, Rome, Biblical Institute Press, 1981.
- Duvall, Scott J., „Identity-Performance-Result”: *Tracing Paul's Argument in Galatians 5 and 6*, „Southwestern journal of theology”, XXXVII, 1994, 1, p. 30-38.
- Ebeling, Gerhard, *La verità dell'evangelo. Commento alla lettera ai Galati*, Genova, Marietti, 1989.
- Epictetus, *Dissertationes*, Teubner-Leipzig, H. Schenkl, 1916.
- Esler, Philip F., *The First Christians in their Social Worlds*, London/ New York, Routledge, 1994.
- Flavius, Iosephus, *Antichități Iudaice*, București, Hasefer, 2015.
- Flavius, Iosephus, *Istoria războiului indeilor împotriva romanilor*, București, Hasefer, 1997.
- Foerster, Werner T., εἰρήνη, in GLNT, III, 1967, p. 191-195, 207-237 (1967a).
- Foerster, Werner T., ἐχθρός, ἐχθρά, in GLNT, III, 1967, p. 1305-1318 (1967b).
- Fuchs, Harald, *Augustin und der antike Friedensgedanke: Untersuchungen zum Neunzehnten Buch der Civitas Dei*, Berlin, Weidmann, 1956.
- Gench, F. T., *Galatians 5:1, 13-25*, „The Expositor”, XLVI, 1992, 3, p. 290-295.
- Georgescu, Constantin et al., *Diționar Român-Grec*, vol. I-II, V, București, Nemira, 2015.

- GLNT = *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Gerhard Friedrich/ Gerhard Kittel (ed.), vol. I-XVI, Brescia, Claudiana, 1965-1992.
- Grundmann, Walter, ἀγαθός, in GLNT, I, 1965, p. 29-50.
- Grundmann, Walter, ἐγκράτεια, in GLNT, III, 1967, p. 33-42.
- Günter, W./ Link, H.-G., *Amore*, in L. Coenen (ed.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna, EDB, 1976, p. 91-105.
- Hauck, Friedrich/ Schulz, Siegfried, πορνή, in GLNT, X, 1975, p. 1447-1488.
- Hauck, Friedrich/ Schulz, Siegfried, πράος, πραύτης, in GLNT, XI, 1977, p. 63-80.
- Hauck, Friedrich, καρπός, in GLNT, V, p. 215-220.
- Heckel, Ulrich, *Das Bild der Heiden und die Identität der Christen bei Paulus*, in U. Feldmeier/ U. Heckel (ed.), *Die Heiden, Juden, Christen und das Problem des Fremden*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1994, p. 269-296.
- Homer, *Odiseea*, București, Art, 2008.
- Horst, Johannes, μακροθυμία, in GLNT, XV, 1989, p. 1009-1046.
- Jensen, Joseph, *Does Pornēia Mean Fornication? A Critique of Bruce Malina*, „Novum Testamentum”, XX, 1978, 3, p. 161-184.
- Kostan, Ofelia, *Dictionar Român-Grec, Grec-Român*, Constanța, Steaua Nordului, 2003.
- Kremendahl, Dieter, *Die Botschaft der Form: Zum Verhältnis von antiker Epistolographie und Rhetorik im Galaterbrief*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Lagrange, Marie-Joseph, *Saint Paul. Épître aux Galates*, Paris, Gabalda, 1918.
- LaHaye, Tim, *Spirit-Controlled Temperament*, Wheaton, Tyndale House, 1966.
- Landmesser, Christof, *Der paulinische Imperativ als christologisches Performativ. Eine begründete These zur Einheit von Glauben und Leben im Anschluß an Phil 1,27-2,18*, in Christof Landmesser (ed.), *Jesus Christus als Mitte der Schrift*, Berlin, Fs. O. Hofius, 1997, 543-574.
- Légasse, Simon, *L'épître de Paul aux Galates*, Paris, Le Cerf, 2000.
- Longenecker, Bruce W., „Until Christ is Formed in You”: Superhuman Forces and Moral Character in Galatians, „Catholic Biblical Quarterly”, LX, 1999, 1, p. 92-108.
- Longenecker, Richard N., *Galatians*, Dallas, Texas, Word Books, 1990.
- López, René A., *Paul's Vice List in Galatians 5:19-21*, „Bibliotheca sacra”, 169, 2012, p. 48-67.
- Lührmann, Dieter, *Der Brief an die Galater*, Zürich, Theologischer Verlag, 1978.
- Maurer, C., πράσσω, in GLNT, XI, 1977, p. 27-44.
- Mitchell, Henry, H., *Galatians 5:22-23*, „Review and Expositor”, 91, 1994, p. 239-244.
- NESTLE/ ALAND = Barbara und Kurt Aland et. al., *Novum Testamentum Graece*, 28. revidierte Auflage, Münster, Westfalen, Institut für Neutestamentliche Textforschung, 2012.
- Pitta, Antonio, *Lettera ai Galati. Introduzione, versione e commento*, Bologna, Dehoniane, 1996.
- Platon, *Phaidros sau Despre frumos*, București, Humanitas, 2011.
- Platon, *Republica*, București, Antet, 2005.
- Pretorius, E.A.C., *The Opposition Πνεῦμα and Σάρξ as Persuasive Summons. Galatians 5:13-6:10*, „Neotestamentica”, XXVI, 1992, 2, p. 441-460.
- Quell, G., ἀγαπάω, ἀγάπη, in GLNT, I, 1965, p. 57-92.
- Quintilianus, *Institutio Oratoria*, Cambridge, 1979.
- Reymond, Philippe, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, Roma, Società Biblica Britannica & Forestiera, 1995.
- Robinson, Thomas M., *The Defining Features of Mind-Body Dualism in the Writings of Plato*, in John P. Wright/ Paul Potter (ed.), *Psyche and Soma. Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to Enlightenment*, Oxford, 2002, p. 37-55.
- Rocci, Lorenzo, *Vocabolario Greco Italiano*, Roma, 2002.

- Rogers, Elinor M., *A Semantic Structure Analysis of Galatians*, Dallas-Texas, Summer Institute of Linguistics, 1989.
- Russell, Walt, *The Apostle Paul's Redemptive-Historical Argumentation in Gal 5:13-26*, „Westminster Theological Journal”, LVII, 1995, 2, p. 333-357.
- Russell, Bo Walter III, *The Flesh/ Spirit Conflict in Galatians*, Lanham, University Press of America, 1997.
- Schlier, Heinrich, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1949.
- Schlier, Heinrich, διχοστασία, in GLNT, II, 1966, p. 1365-1368.
- Schnelle, Udo, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin, Walter de Gruyter, 2003.
- Schnelle, Udo, *The Human Condition. Anthropology in the Teachings of Jesus, Paul, and John*, Augsburg, Fortress, 1996.
- Schreiner, Thomas R., *Galatians*, Michigan, Grand Rapids, 2010.
- Schweizer, Eduard, πνεῦμα, πνευματικός, in GLNT, X, 1975, p. 928-1108.
- Stauffer, Ethelbert, ἀγαπάω, in GLNT, I, 1965, p. 92-146.
- Strack, Hermann L./ Billerbeck, Paul, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. I-IV, München, 1922-1928.
- Stumpf, A., ζῆλος, in GLNT, III, 1967, p. 1485-1501.
- Weder, Hans, *Die Normativität der Freiheit. Eine Überlegung zu Gal 5,1.13-25*, in M. Trowitzsch (ed.), *Paulus, Apostel Jesu Christi*, Tübingen, Fs. G. Klein, 1998, p. 129-145.
- Weiss, Egon, *Griechisches Privatrecht auf rechtsvergleichender Grundlage: Band 1. (einziger) allgemeine Lehren*, Aalen, Scientia Verlag, 1965.
- Weiss, K., χρηστότης, in GLNT, XV, 1989, p. 837-846.
- Yeo, K.K., *An Intertextual Reading of Moral Freedom in the Analects and Galatians*, in E.S. Porter/ M.J. Boda (ed.), *Translating the New Testament. Text, Translation, Theology*, Michigan-Cambridge, Grand Rapids, 2009, p. 271-289.