

## CONFLICTELE BISERICII ÎN FAPTELE APOSTOLILOR: ÎNTRE STIL LITERAR ȘI MODELE MISIONARE

### ***Introducere: semnificația conflictelor în Luca-Fapte***

Dacă ar trebui să caracterizăm istoria bisericii, probabil că ar putea fi definită ca o istorie a creșterii în harul lui Dumnezeu, prin Duhul Sfânt, prin lucrare misionară și evanghelizare, prin părtășie, studiul Scripturii, prin înțelegere teologică și viziune, prin slujire. La toate acestea, ar trebui adăugate și procesul de dezvoltare și adaptare organizatorică (structuri, slujiri, coordonări), și formarea caracterului creștin prin perseverență și ascultare de Dumnezeu în încercări din exterior (persecuții, acuzații false, erezii, influențe păgâne) sau din interiorul bisericii (neînțelegeri, confruntări, deosebiri de metodă, de viziune, etc.). Multe din aspectele acestea au fost observate și, parte din ele, au fost discutate în lucrările profesorului dr. I. Bunaciu, în ultimele decade ale sfârșitului de secol 20, prin lucrări care au arătat interesul său viu pentru probleme de dinamica bisericii și istoria bisericilor baptiste din România (de la începuturi, până în vremurile dominației comuniste, și chiar după aceea), de predarea arheologiei biblice, și, nu în ultimul rând, de studiul istoriei și teologiei Noului Testament.<sup>1</sup> Continuând, într-un fel, unele din direcțiile prezentate în aceste studii, lucrarea de față încearcă să analizeze, din perspectivă culturală, câteva din principiile biblice care au stat la baza rezolvării unora din conflictele de misiune și de slujire bisericască, din timpurile Bisericii primare.

---

<sup>1</sup> I. Bunaciu, *Studiu exegetic asupra cărții Faptele Apostolilor* (București: Editura UCCB-RSR, 1981); *idem*, *Istoria Sfințelor Scripturi* (vol. 2, București: UCCB-RSR, 1976); *idem*, *Exegeza textelor biblice controversate* (București: Editura Universității București, 1999); I. Bunaciu și O. Bunaciu, *Istoria răspândirii credinței baptiste* (București: Editura Universității București, 1995), etc. În ce privește dinamica bisericii, în comparație cu alte limbi, în limba română există foarte puține cărți, și aproape niciuna scrisă de autori români: G. Getz, *Dinamica Bisericii*, ghid de studiu, Dallas, TX: BEE International, 1992; D. W. Robinson, *Viața Deplină a Bisericii. Înalță. Echipează. Evanghelizează. Strategia de creștere a Bisericii*, Oradea: Cartea Creștină, 1966; E. Timiadis, *Preot, parohie, înnoire. Noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, P. Bruslanowski (trad), București: Sofia, 2001; R. Warren, *Biserica condusă de un scop bine definit*, Oradea: SMR, 2001; *idem*, *Biserica: o pasiune, o viziune*, Oradea: Life, 2002. O constantă a studiilor de dinamica bisericii ar fi convingerea că prima condiție a creșterii este sănătatea ei spirituală, adică legătura vie cu Hristos, iar aceasta se desăvârșește în încercări (probleme, greutăți, persecuții, luptă spirituală, conflicte depășite prin dragoste și viziune, etc.).

Subiectul conflictelor, ca atare, cu diversele lui nuanțe, este abordat în mai multe din scrierile NT, de exemplu în scrierile lui Pavel (Romani, 1 și 2 Corinteni), Ioan (evanghelia, epistolele, Apocalipsa), evanghelia lui Marcu, Epistola lui Iacov, 1 Petru, etc. Între cazurile particulare prezentate aici, întâlnim conflicte între creștini și iudaismele ne-Hristice, între creștini și facțiunile legaliste, iudaizatoare, ori între aceștia și influențele unor mișcări sincretice păgâne, între diverse grupuri din biserică (creștini ‘tari’ și ‘slabi’, creștini ‘dăruți mai bogat’ și ceilalți, partizani de ocazie ai diferiților apostoli, învățători și misionari, între creștinii bogați și cei săraci, etc.).<sup>2</sup> În mod tradițional, în efortul de a reconstrui datele istorice ale începutului creștinismului, studiile de teologie biblică au tins să se concentreze pe conflictul dintre Isus și autoritățile palestiniene (iudaice sau romane), pe conflictele dintre ucenici și iudei, sau pe confruntarea de fond între lucrările lui Isus și împotrivirea lui satan, în timpul slujirii pământești a Domnului Hristos, și mai puțin pe cele care țin de dinamica bisericii locale.<sup>3</sup> Un studiu pe Luca-Fapte, ar avea o perspectivă mai largă, deoarece, prin contrast cu ceilalți autori ai NT, evanghelistul Luca abordează un evantai problematic mai larg, accentuând rolul confruntărilor ca o oportunitate de afirmare a identității creștine și de coordonare a unei lucrări misionare tot mai extinse.<sup>4</sup>

În felul în care tratează această temă în cartea Faptele Apostolilor, în particular, Luca ne lasă să întrevădem atât sursele istorice primare la care a avut acces, cât și propriile lui sublinieri teologice. Lucrul acesta a fost remarcat de timpuriu, încă din sec. 19, și discutat într-o formă radicală, de către teologii Universității din Tübingen, F.C. Baur, E. Renan, A. Harnack, care au sugerat că Luca a compus cartea sa ca pe un *catholic eirenicon*, o carte a ‘împăcării generale’ între partizanii lui Pavel (creștinii dintre neamuri) și cei ai lui Petru și Iacov (creștinii iudei).<sup>5</sup> În vreme ce

<sup>2</sup> Așa cum arată apostolul Pavel, însă, în toate aceste situații, creștinul se confruntă de fapt, cu influențele spirituale negative (Ef. 6:10-20).

<sup>3</sup> Cf. câteva studii relevante, sunt cele ale lui J. D. Kingsbury, *Conflict in Mark: Jesus, Authorities, Disciples*, (Minneapolis, MN: Fortress, 1989); M. Hengel, *The Charismatic Leader and His Followers*, (Edinburgh: T&T Clark, 1981); M. J. Borg, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, (New York, NY: Edwin Mellen, 1984); K. E. Corley, *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition*, (Peabody, MA: Hendrickson, 1993).

<sup>4</sup> Cf. R. L. Brawley, *Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology and Conciliation*, SBLMS 33, (Atlanta, GA: Scholars Press, 1987); J. S. Glen, *The Parables of Conflict in Luke*, (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1962); J. D. Kingsbury, *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, Disciples*, (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991); F. J. Matera, ‘Jesus’ Journey to Jerusalem (Luke 9.51-19.46): A Conflict with Israel’, *JSNT* 51 (1993), 57-77; J. B. Tyson, ‘Conflict as a Literary Theme in the Gospel of Luke’, în W.R. Farmer (ed), *New Synoptic Studies. The Cambridge Gospel Conference and Beyond*, (Macon, GA: Mercer University Press, 1983), 303-330.

<sup>5</sup> Cf. F. C. Baur, *Paul the Apostle of Jesus Christ, His Life and Work, His Epistles and His Doctrine*, (London: Williams and Norgate, 1876); E. Renan, *Les évangiles et la seconde génération chrétienne*, (Paris, 1877); A. von Harnack, *The Acts of the Apostles*, (London: Williams & Norgate, 1909); O. Pfleiderer, *Der Paulinismus*, (Leipzig: Hinrichs, 1873); H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der*

existența reală și amploarea unui asemenea conflict rămân forme de extrapolare supuse în continuare dezbaterei, studiul de față dorește să pună în lumină câteva perspective culturale și teologice ale mesajului lui Luca despre conflictele din biserica primară, în general,<sup>6</sup> și în particular, despre acelea în care este implicat și Barnaba (un ajutor al apostolilor, numit, prin contrast parcă, ‘fiul mângâierii’, Fap 4:56). Articolul prezent se concentrează pe tratarea subiectului acesta doar din perspectiva studiilor biblice, în timp ce perspectiva deschisă de transpunerea culturală a principiilor biblice referitoare la conflicte, în culturile moderne și în psihologia contemporană, este lăsată pentru o discuție ulterioară. Pentru moment, va fi, poate suficient, dar și incitant, nădăjduim să menționăm doar experiența unui misionar care își descrie experiența sa în următoarele cuvinte:

... Am încercat mereu să rezolv conflictele potrivit unui ‘model biblic’, dar am observat, adesea, că mai mult accentuam problema și adânceam neînțelegerea... Am început, atunci, să explorez supozițiile culturale și practicile care erau implicate în geneza conflictelor... Am discutat avantajele și slăbiciunile modelelor culturale ale fiecăruia. Am analizat aceste paradigme culturale în lumina paradigmatelor biblice și am formulat principii pentru rezolvarea conflictelor transculturale.<sup>7</sup>

### **A. Vocabularul conflictelor și contextul literar al NT**

O măsură a interesului lui Luca pentru confruntări sau conflicte, este chiar lărgimea vocabularului folosit în descrierea sau comentarea conflictelor din Luca-Fapte.<sup>8</sup> Mulți termeni apar și în operele literare și istorice ale timpului, cu diverse conotații sugestive.<sup>9</sup>

---

*historisch-kritischen Einleitung in das neue Testament*, (Sammlung theologischer Lehrbücher, Freiburg: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1885). I. Bunaci subscrie acestei percepții, arătând că un ‘alt scop probabil al cărții Faptele Apostolilor era să arate unitatea și înțelegerea ce a existat în lucrarea misionară între Petru și Pavel. [...] Ca să apropie cele două partide, Luca arată din punct de vedere istoric, acordul ce a existat între Petru și Pavel în lucrarea misionară. Tocmai ca să atingă scopul acesta autorul trece sub tăcere incidentul din Antiohia (Gal. 2:11-21). Cu mare grijă ține balanța egalității între cei doi apostoli, arătând că amândoi au făcut minuni.’ (*Scripturi*, p. 52; vezi și *Faptele*, 10, 11-12).

<sup>6</sup> Luca scrie ca istoric, ca teolog și ca autor dramatic, cf. I. H. Marshall, *Luke: Historian and Theologian*, (Exeter, Paternoster, 1970); E. Richard, ‘Luke - Writer, theologian, Historian: Research and Orientation of the 1970’s’, *Bib.Th.Bul.* 13 (1983), 3-15; cf. J. Jervell, ‘Retrospect and Prospect in Luke-Acts Interpretation’, în E. H. Lovering, Jr. (ed), *Society of Biblical Literature 1991 Seminar Papers*, (Atlanta, GA: Scholars Press, 1991), 383-403, p. 387, n. 25.

<sup>7</sup> A. Howell, ‘Reconciliation: A Reality or Simply Political Correctness’, *ERT* 24/1 January, 2000 – inițial o prelegere pentru SIM în Brisbane, Australia, 17 April, 1999; vezi A. Howell (ed), *The Slave Trade and Reconciliation: a North Ghanaian Perspective*, (Accra: Bible Church of Africa and SIM Ghana, 1998); *idem*, *Working together cross-culturally: Some lessons learned from Northern Ghana*, (Accra: SIM Ghana, 1996).

<sup>8</sup> Studiile asupra vocabularului lui Luca arată că stilul său se plasează ‘undeva între scriitorii eleniști de valoare și Dionysius’ (D. L. Mealand, ‘Luke-Acts and the Verbs of Dionysius of Halicarnassus’, *JSNT* 63

## 1. Conotații culturale ale vocabularului din Luca-Fapte

Când Luca citează în evanghelia sa cuvintele lui Isus despre proclamarea mântuirii, despre care zice că aduce separare și confruntare, el folosește verbul *diamerizo*, ‘a divide, a despărți’, și substantivul derivat, *diamerismos*, ‘diviziune, despărțire’, (Lc. 21:51-52). În Fapte, fariseii sunt descriși ca unii care protestează vehement față de evanghelie (Fapte 23:9), și termenul este *diamachomai*, ‘a lupta, a protesta’.<sup>10</sup> Sanhedrinul este avertizat, în alt pasaj, să nu cumva să înceapă să se lupte împotriva lui Dumnezeu (*theomachoi*, Fapte 5:39). Expresiile construite cu *machomai*, ‘a lupta’, de ex. *diamachomai*, sunt des folosite și de istoricii clasici.<sup>11</sup>

Două referințe întâlnite foarte des sunt și *anistamai* și *stasis*.<sup>12</sup> *Stasis* e folosit în Lc. 21:9 (*akatastasias*, ‘insurecție’, ‘răscoală’), Fapte 19:40 (*staseos*, ‘zarvă’, ‘răzmeriță’), Fapte 21:38 (*anastatosas*, ‘instigare la revoltă’), Fapte 24:10-12 (*epistamenos, epistasin ochlou*, ‘instigarea unei mulțimi’). Cuvântul apare des și în lucrările de istorie eleniste, de exemplu, în Herodotus, *stasiizonton... athenaion*, ‘atenieni... rebeli’;<sup>13</sup> *ep’ alleloisi estasiasan*, ‘s-au luptat între ei’, și *perielauomenos de te*

(1996), 63-86, p.86; vezi Mealand, ‘Hellenistic Historians and the Style of Acts’, *ZNW* 82 (1991), 42-66, cf. pp. 45-46, 50, esp. p. 66: ‘conclud că afinitățile dintre Fapte și majoritatea istoricilor eleniști, cum este Polybius și succesorii săi, au fost subestimate’.

<sup>9</sup> Din astfel de motive, precum și din cauza compoziției generale, Faptele Apostolilor au fost privite ca o lucrare apropiată atât de istoriografie cât și de nuvelele eleniste, cf. S.P. și M.J. Schierling, ‘The Influence of the Ancient Romance on Acts of the Apostles’, *The Classical Bulletin*, 54 (1978), 81-88, și R. I. Pervo, *Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles*, (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987). Lista continuă cu W. S. Kurz, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative*, 1993, pp. 2-3, 69-70, 135-166; cf. A. Wifstrand, *L’Eglise ancienne et la culture grecque*, (trad L.M. Dewailly, din *Fornkyrkan och den grekkista Bildningen*, (Stockolm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokforlag, 1957)), Paris: Cerf, 1962, p. 46; D. Dormeyer, *The New Testament Among the Writings of Antiquity*, (Sheffield: Sheffield AP, 1998), pp. 47-48). Contrastul dintre cele două genuri literare este bine subliniat de C.H. Talbert, ‘The Acts of the Apostles: monograph or ‘bios?’’, în B. Witherington III (ed), *History, Literature, and Society in the Book of Acts*, (Cambridge: Cambridge UP, 1996), 58-72; cf. prezentarea generală din J. S. Jauregui, ‘Historiografia y teologia en Hechos. Estado de la investigacion desde 1980’, *EstB* 53 (1995), 97-123.

<sup>10</sup> *Diamachomai*, în J. P. Louw și E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, (NY: UBS, 1988, 1989), vol. 1, 39.27, p. 496. Herodotus folosește termenul cu înțelesul de ‘protest armat’, ‘bătălie’, *Istorii*, 4.11.12, 4.125.16, etc. Similar, Polybius, *Istoria*, 1.51.9.3, 1.57.1.4, 3.65.11.2, 3.69.9.2, etc.

<sup>11</sup> Herodotus, *Istorii*, 4.11.12, 4.125.16, 9.48.22, 9.67.10; Polybius, *Istorii*, 1.51.9.3, 2.68.8.5, 3.65.11.2, 3.104.6.3, 8.4.8.4, 10.6.5.3, 16.31.8.5, 27.16.4.1, etc.

<sup>12</sup> Înțelesul general este ‘a se revolta contestând sau disprețuind autoritatea, cu intenția presupusă de a o desființa sau de a acționa în opoziție totală față de cerințele ei’, cf. Louw și Nida, *Lexicon*, 39.33, vol. 1, p. 497. Substantivul *stasis* înseamnă ‘răscoală’, ‘disensiune’, ‘insurecție’, ‘revoltă’, dar poate însemna și ‘stare’, ‘stație’, ‘poziție’, ‘tabără’, fiind un derivat al lui *histemi*, o prelungire a rădăcinii primare *stao*, care înseamnă ‘a așeza’, ‘a stabili’, ‘a sta liniștit’, ‘a aștepta’, ‘a pune’, etc. (cf. G. Dellling, ‘stasis’, în G. W. Bromiley (trad), G. Kittel (ed), *Theological Dictionary of the NT*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans), vol. 7, p. 568-571).

<sup>13</sup> Herodotus, *Istorii*, 1.59.14.

*stasi*, ‘era înconjurat de răzvrățiți’ (lit., ‘de rebeliune’);<sup>14</sup> *epekratese te stasi*, ‘supunea revolta’;<sup>15</sup> Josephus Flavius, *stasis...kai polemos*, ‘revolta și războiul’;<sup>16</sup> *ginetai de kai ton Kaisareian oikounton ioudaion stasis pros tous en aute surous*, ‘o mare revoltă s-a pornit între evreii care locuiau în Cezarea, față de sirienii de acolo’;<sup>17</sup> etc.

Luca folosește apoi și termenii *sunchusis* și *sustrophes* (Fapte 10:29, 40), amândouă însemnând ‘tumult’, ‘vârtej’, ‘revoltă’. În literatura elenistă aceste substantive apar în diverse descrieri de ‘perturbații’, fie în sens social, ca în cazul lui *megalen genesthai ten sugchusin ton ochlon*, ‘oamenii s-au tulburat foarte tare’;<sup>18</sup> *touton de meta megales sustrophes kai bias epirraxanton tois ellesin*, ‘aceștia s-au aruncat asupra grecilor ca un singur vârtej, foarte violent’;<sup>19</sup> *aithiopes... oud’ houton polloi oute en sustrophe*, ‘etiopienii... nu sunt numeroși, nici nu se adună în comunități compacte [mase]’,<sup>20</sup> fie în sens figurat, *tes toiautes sustrophes*, ‘un vârtej de complicații’,<sup>21</sup> sau geografic *Charubdis...*, *bathos exaision, eis ho hai palirroiai tou porthmou katagousi phusikes ta skaphe traxelizomena meta sustrophes kai dines megales*, ‘Charybdis... un adânc monstruos, în care corăbiile sunt înghițite cu ușurință de curenții strâmtorii, aruncate cu prova înainte în vârtoarea puternică a vârtejului’.<sup>22</sup>

Lista continuă cu *thorubeo* care are și el înțelesul de ‘inițiere a unei revolte’, de exemplu: *ochlopoiesantes ethoruboun ten polin*, ‘au făcut o gloată și au început să revolte cetatea’, în Fapte 17:5; cu *anaseio*, în Luca 23:5, *anaseiei ton laon didaskon*, ‘[el] instigă răzmeriță în popor cu învățătura lui’; *kineo*, în Fapte 21:30, *ekinethe te he polis hole*, ‘întreaga cetate s-a tulburat’; *tarasso*, în Fapte 17:8, *ektaraxan de ton ochlon*, ‘au răsculat mulțimea’, și în Fapte 16:20, *houtoi hoi anthropoi ektarassousin hemon ten polin Ioudaioi huparchontes* ‘acești oameni sunt iudei și ne tulbură poporul din cetate’; *episeio*, în Fapte 14.9 (variantă în aparatul critic), *epeiseisantes tous ochlous* ‘au incitat mulțimile’. Penultimul termen, verbul *tarasso*, apare și în multe descrieri eleniste de conflicte, sau de revolte și răzmerițe de tot felul, de exemplu, în Plutarchus, ‘[Pyrrhus] și-a năpustit cavaleria tessaliană asupra lor, prinzându-i în

<sup>14</sup> Herodotus, *Istorie*, 1.60.6.

<sup>15</sup> Herodotus, *Istorie*, 1.173.6. El folosește și celelalte sensuri pentru *stasis*, de ex. în *Istorie*, 2.26.4, *ei de he stasis ellakto ton horeon kai tou ouranou*, de s-ar schimba ordinea anotimpurilor, și, la fel, cea a cerurilor; *Istorie*, 1.59.18, *egeire triphen stasin, sullaxa de stasiota*, el [Peisistratos] a răzvrătit a treia tabără, strângând adepți, etc.

<sup>16</sup> Josephus Flavius, *De Bello Judaica*, 4.545.1 [4.9.9].

<sup>17</sup> Josephus Flavius, *Antiquitates Judaicae*, 20.173.1. Termenul apare și în lucrările lui Flavius Arrianus (*Alexandri Anabasis*, 3.11.2.2); și Appianus (*Bellum Civile*, 1.4.27.1), etc.

<sup>18</sup> Polybius, *Istoria*, 15.25.8.5-6.

<sup>19</sup> Diodorus Siculus, *Biblioteca istorică*, 11.8.2.1.

<sup>20</sup> Strabo, *Geografia*, 17.1.53.12; *sustrophes* poate fi tradus ca ‘vârtej’, ‘sorb’, sau ‘masă’, ‘mulțime’.

<sup>21</sup> Polybius, *Istoria*, 23.2.2.1.

<sup>22</sup> Strabo, *Geografia*, 6.2.3.19.

confuzie [‘tulburare’], și i-a nimicit cu mare măcel’,<sup>23</sup> sau, cu sens pozitiv, în Josephus, ‘Iosif s-a dus în templu, și a chemat mulțimea să se adune, și i-a sfătuit să nu se tulbure nici să le fie teamă’ (cf. Ioan 14.27, când Isus își încurajează ucenicii, *me tarassestho humon he kardia mede deiliato*, ‘să nu vi se tulbure inima, nici să nu vă fie teamă’).<sup>24</sup>

Vocabularul lui Luca este bogat și în ce privește atacurile, ambuscadele,<sup>25</sup> când el apelează la verbe ca *eperchomai* (‘a ataca’, cf. Luca 11:22, în parabola omului tare), *ephistamai* (‘a provoca o tulburare’, ‘a întărâta’, Fapte 17:5, episodul cu Iason, conducătorul sinagogii), *katephistamai* (‘a decide un atac unit’, vezi ‘s-au ridicat cu un gând’, Fapte 18:12; vezi și *epitithemai*, Fapte 18:10, ‘pune mâna’, ‘a aresta’; *sunepitithemai*, Fapte 24:9, ‘a se uni în atac, în acuzații’; *sunephistamai*, Fapte 16:22, ‘a se ridica împotriva cuiva’), și *enedreuo* (‘a organiza o ambuscadă’, Fapte 23:16, 21, episodul în care Pavel este avertizat de nepotul său despre atacul plănuț de iudei). Două apariții singulare se consemnează în cazul lui pateo ‘a călca în picioare’, cu sensul de ‘a cuceri’ (cf. Lc 21:24 – nu trebuie confundat cu *patheo* ‘a suferi’), și *katakuriuo*, ‘a birui, a copleși’ (cf. Fapte 19:16, când duhurile demonice îi copleșesc pe fiii lui Sceva).

În afara acestor exemple, mai există două substantive rar folosite în NT (*hapax legomena*) pe care Luca le utilizează tot în contextul conflictelor, anume *goggusmos* (‘plângere’, ‘murmur’)<sup>26</sup> și *paroxusmos* (‘iritare’, ‘provocare’)<sup>27</sup>. Primul, are și conotații grave și conotații vesele, în literatura timpului,<sup>28</sup> dar în NT îl găsim cu înțelesul ‘nemulțumire, plângere’, de exemplu, Fapte 6:1, *egeneto goggusmos*, ‘a apărut o nemulțumire’. Tema nemulțumirilor poporului în timpul Exodului este preluată și de Luca, în Faptele Apostolilor, ca semn al noilor încercări ale eliberării și maturizării Bisericii, al noului Exod.<sup>29</sup> Acest sens este folosit

<sup>23</sup> Plutarchus, *Pyrrhus*, 17.6.4, *epagon ten thessaliken hippon autois tarassomenois, etrepsato pollo phono*.

<sup>24</sup> Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 12.164.3, *anabas eis to hieron ho Iosepos kai sugkalesas to pleteps eis ekklesian meden tarassesthai mede phobeisthai parenei*.

<sup>25</sup> Vezi Louw și Nida, *Lexicon*, ‘rebellion’, 39.34-41, ‘riot’, 39.42-44, ‘persecution’, 39.45-46, ‘attack’, 39.47-50, ‘ambush’, 39.51, și ‘conquer’, 39.52-61.

<sup>26</sup> K. H. Rengstorf, ‘*gogguzo, goggusmos, etc*’, *TDNT*, 1:728-737, cf. p. 735; *goggysmos* înseamnă ‘murmur’, ‘nemulțumire’, ‘repulsie’.

<sup>27</sup> H. Seeseman, ‘*paroxuno, paroxusmos*’, *TDNT*, 5:857; *paroxusmos* înseamnă ‘protest’, ‘incitare’, ‘iritare’, și vine de la *paroxuno*, ‘a stârni’, ‘a ascuți’, ‘a stimula’, ‘a irita’, ‘a provoca’, ‘a enerva’, ‘a disprețui’, ‘a exaspera’.

<sup>28</sup> Anaxandrides, *Comicul, Fragmenta*, 31.1; *Vitae Aesopi G* (e cod 397 Bibliothecae Pierponti Morg.), 47.5.

<sup>29</sup> Cf. W. M. Swartley, *Israel's Scripture Traditions and the Synoptic Gospels*, (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), esp. pp. 275-297; A. Denaux, ‘Old Testament Models for the Lukan Travel Narrative: A Critical Survey’, în C. M. Tuckett (ed), *The Scriptures in the Gospels*, (Leuven: Leuven UP, 1997), 271-305. Și In. 7:12 ne oferă o paralelă din VT, relativ la Isus, ca profetul asemenea lui Moise; cf. și Filip. 2.14 și 1 Pt. 4:9.

și în literatura creștină târzie mai târzie.<sup>30</sup> În ce privește conotațiile vesele, unul din exemplele cele mai bune este furnizat de *Viața lui Esop*. Într-un grup de bărbați, unul pune o întrebarea ‘oare ce fel de întâmplare i-ar tulbura cel mai mult pe oameni?’<sup>31</sup> Potrivit legendei, Aesop, care era sclav, deși stătea deoparte, în spatele stăpânului său, se trezi că răspunse ‘ziua când ar învia morții și ar veni fiecare să-și ceară proprietățile înapoi!..’ Răspunsul provocă multă admirație și, cum zice autorul, ‘multă chicoteală’, *pleistos goggusmos*.<sup>32</sup>

Al doilea termen rar este *paroxusmos*, menționat în Fapte 15:39 în disputa aprinsă care a condus la despărțirea lui Pavel de Barnaba (*apoxoristhenai autous ap' allelon*).<sup>33</sup> Acest termen avea o utilizare destul de largă în literatura elenistă, în atât sens figurativ, social (‘neînțelegere aprinsă’, cât și în sens direct, medical (‘iritație’).<sup>34</sup> De exemplu, cu sensul de neînțelegere apare și într-un discurs de al lui Demosthene, unde li se spune atenienilor că nu au nimic de câștigat din iritări și certuri.<sup>35</sup>

## 2. Războiul, părintele istoriei și literaturii eleniste?

În operele multor istorici greci și eleniști motivul conflictului are un rol central. De exemplu, Herodotus își unifică istoria sa în 9 volume în jurul războiului dintre greci și perși.<sup>36</sup> Thucydides își începe și el *Istoria* argumentând că războiul peloponesiac merită să fie descris în detaliu.<sup>37</sup> Războiul nu era doar un prilej de evocare a eroilor umani, ci și a zeilor, și

<sup>30</sup> De exemplu, în *Epistola lui Barnaba*, 3.5.3, cu privire la Isaia 58:5, și în Ignatiu, *Epistulae interpolatae et epistulae suppositiciae*, 3.3.8.4 (cf. *Epistola către Magnesieni*, cap. 3), cu privire la 1 Sam. 8:6-7 și Num. 16.

<sup>31</sup> Expresia greacă e ‘tulburare mare’, *megale tarache*. Se poate nota rădăcina *tarag-*, de la *tarasso* și *ektarasso*, care înseamnă ‘a începe o revoltă’.

<sup>32</sup> *Vitae Aesopi*, G 47.1-47.10; vezi *The Aesop Romance*, în L. W. Daly (trad), și W. Hansen (ed), *Anthology of Ancient Greek Popular Literature*, (Indianapolis, IN: Indiana UP, 1988), 106-162, p. 131.

<sup>33</sup> În NT sunt doar 2 referințe. Cealaltă este Evrei 10:24: ‘să ne îndemnăm unii pe alții la dragoste și la fapte bune’ (*kai katanoomen allelou ei paroxusmon agape kai kalon ergon*). I. Bunaciu remarcă și el ambele texte și scrie despre Pavel și Barnaba că neînțelegerea ‘a produs între ei o iritație, sau cum spune Scriitorul în original “paroxismos”, cuvântul acesta în românește înseamnă “intensitate maximă a unui sentiment, surexcitare, tulburare extremă”.’ (*Faptele*, p. 440).

<sup>34</sup> Cf. Rufus Ephesius, *Quaestiones medicinales*, 43.2; Soranus Ephesius, *Gynaeciorum Libri*, 4, 1.36-3.50; Dioscorides Pedanius, *Euporista*, 1.26.1.3, 2.48.1.1; Archigenes Apamensis, *Fragmenta inedita* 68.7; și chiar în scrisorile lui Ignatius (*Epistulae vii genuinae*, 7.2.1.3, i.e., *Epistola către Polycarp*, 7.2.1.3; cf. *Epistulae interpolatae et epistulae suppositiciae*, 8.2.1.3, 9.11.2.2).

<sup>35</sup> Demosthene, *Orationes*, 45.14.4 (i.e., *In Stephanum*, 14:4): *o, andres Athenaioi, hosoi men prosestin orge ton prattomenon e lemma ti kerdous e paroxusmos e philonikia*.

<sup>36</sup> Chiar de la început, Herodotus ne informează că ‘...*phoinika aitiou phasi genesthai te diaphore*, ‘fenicienii sunt aceia care au început toată învrăjbierea’ (*Istoria*, 1.1.6, cf. și 1.1.4).

<sup>37</sup> Thucydides, *Istoria*, 1.1.1, 5.26.5. Stilul lui Thucydides este apropiat de cel al lui Luca, vezi W. J. McCoy, ‘In the shadow of Thucydides’, în B. Witherington III, *History, Literature and Society in the Book of Acts*, (Cambridge: Cambridge UP, 1996), 3-32.

adesea, în scrierile lui Homer sau Hesiod, sau chiar Herodotus, ei sunt descriși drept stăpâni cruzi și capricioși, răzbunători și rebeli.<sup>38</sup>

Supralicitarea războiului ca subiect literar își are și criticii ei, însă, și, astfel, Lucian din Samosata scrie nemulțumit, că lungile și tulburele perioade istorice în care trăiau, pline de revolte, războaie și, implicit, de victorii romane au făcut ca ‘nimeni [să] nu se mai poată abține să nu devină istoric’ (*oudeis hostis ouch historian*), adevărind proverbul cel vechi, *polemos hapanton pater*, ‘războiul este părintele a toate’.<sup>39</sup> În ce privește lipsa de pietate față de zei, Xenophanes și Heraclitus critică sever autorii clasici amintiți mai înainte, pentru că ei ‘au atribuit zeilor toate trăsăturile scandaloase și reprobabile ale oamenilor’.<sup>40</sup> Chiar și Platon este împotriva acestui stil; pentru el, Homer, deși este cel dintâi poet al grecilor,<sup>41</sup> ar trebui acuzat de vulgaritate în zugrăvirea zeilor, de ducere în erezie a tineretului și a femeilor.<sup>42</sup>

### 3. Conflictul evangheliei și protecționismul cultural

În discuția sa cu privire la viața artistică din cetatea ideală (arte dramatice și mimesis), Platon așează întregul argument în contextul vieții politice și oferă o originală evaluare a societății și idealurilor din timpul său.<sup>43</sup>

Vederile lui despre artele dramatice și despre poezie sunt, în general, minimaliste și negative. Cum educația tinerilor în polisul grecesc se baza pe recitare, ca metodă, și pe excelența retorică, ca evaluare a performanței, Platon se teme că ‘studenții vor începe să devină ca personajele pe care le interpretează’.<sup>44</sup> Interpretarea dramatică ascunde

<sup>38</sup> Herodotus, *Istoriei*, 1.32.5-9, *phthoneron te kai tarachodes*.

<sup>39</sup> Lucian, *Quomodo historia conscribenda sit*, 2.1-2.13. Relevanța ei pentru Luca o studiază C.K. Barrett, ‘How History Should Be Written’, în Witherington III, *History, Literature*, 33-57 (publicat anterior ‘Quomodo Historia Conscribenda Sit’, *NTS* 28 (1982), 303-320); cf. și J. McNicol, D. L. Dungan și D. B. Peabody, *Luke's use of Matthew: Beyond the Q impasse. A demonstration by the research team of the international institute for gospel studies*, (Valley Forge, PA: Trinity, 1996), pp. 31-32; J. Dupont, ‘La question du plan des Actes des Apôtres à la lumière d'un texte de Lucien de Samosate’, *NovT* 21 (1979), 220-231. Lucian of Samosata, *How to Write History*, în *The Works of Lucian*, K. Kilburn (trad), LCL, (Harvard, MA: Harvard UP, 1958); și Lucian din Samosata, ‘Cum trebuie scrisă istoria’, în *Scrieri alese*, R. Hîncu (trad. și note), (București: Univers, 1983), 26-55.

<sup>40</sup> Xenophanes, *Fragmenta* 9.1, 10.1; Cf. J. D. Denniston, *Greek Literary Criticism*, (London: J.M. Dent & Sons Ltd., 1924), pp. xiii-xiv.

<sup>41</sup> Platon, *Republica*, 598d, 600e.

<sup>42</sup> Platon, *Republica*, 388d.2, 392d.4-398a; esp. 397d și 602b.8. Cf. P. Murray, *Plato on Poetry. Ion, Republic 376e-398b, Republic 595-608b*, (Cambridge: Cambridge UP, 1996), 178-179.

<sup>43</sup> Platon, *Legi*, 668a, 953a-b (muzică și reprezentare); pictura e discutată în *Republica*, 596d, 598b; poezia, în *Republica*, 392d.5, 394-398, etc. Organizarea socială trebuie să fie ‘mimesis [imitație, reprezentare] a ceea ce este mai drept și adevărat în viață, ceea ce este, afirmăm, și esența tragediei adevărate’ (*Legi*, 817b.5; cf. A. Melberg, *Theories of Mimesis*, (Cambridge: Cambridge UP, 1995), p. 21).

<sup>44</sup> P. Woodruff, ‘Aristotle on mimesis’, în A.O. Rorty (ed), *Essays on Aristotle's Poetics*, (Princeton: Princeton UP, 1992), 73-95, esp. p. 76.



primejdia fatală de ‘pierdere a sinelui’, de distrugere a caracterului.<sup>45</sup> De aceea, omul echilibrat, *metrios aner*, ar trebui să interpreteze cel mult ‘personaje pozitive’, nicidecum ceva ‘mai rău decât el însuși’.<sup>46</sup> De preferat, însă, este stilul indirect, narațiunea (*diegesis*), nu interpretarea de roluri sau recitarea, sau muzica.<sup>47</sup> În extremis, sub forța publicului și a tradiției, ar trebui interpretate (folosite) doar operele tradiționale, în stil tradițional, fără piese noi, filosofii noi, sau aranjamente muzicale sau de dans, noi.<sup>48</sup> Rezultatul este o politică foarte conservatoare față de străini (*xenoi*) și față de noutăți:

Să nu vă închipuiți, deci, că vom accepta cu ușurință să vă puneți scena lângă noi, în piață, și că vom permite acestor actori de import, ai voștri, cu vocile lor plângărețe și țipătoare, să ne țină discursuri nouă, tuturor, femeilor noastre și copiilor noștri, și să spună lucruri diferite de cele spuse de noi despre instituțiile cetății noastre, ba chiar contrare, în cea mai mare parte, celor zise de noi...<sup>49</sup>

Conducătorii trebuie ‘să vegheze ca nici unul dintre acești străini să nu introducă vreo inovație [*me neoterrize*]’.<sup>50</sup> Cu toate acestea, Platon recomandă o primire politicoasă pentru acei ambasadori culturali străini (*theoros*) care tocmai au sosit din depărtări, ca să admire cultura grecească ‘nobilă, superioară în frumusețe’ celei din alte state.<sup>51</sup> Ei trebuie ajutați în căutările lor, căci așa se cinstește numele lui Zeus ‘patronul celor străini’, și nu trebuie alungați prin ‘cărni și ceremonii... sau, prin proclamații naționaliste’.<sup>52</sup> Politețea, însă, nu ținea mult. Dacă un inspector grec (*theoros*) se întorcea cu idei corupte din străinătate, el trebuia pedepsit foarte sever, chiar cu moartea, pentru că ‘s-a amestecat în educație și legislație’.<sup>53</sup>

<sup>45</sup> Melberg, *Theories*, p. 20.

<sup>46</sup> Platon, *Republica*, 396c.5-e.2 (Lee).

<sup>47</sup> Platon, *Republica*, 393e. Interpretarea este degradantă atunci când limbajul este josnic și este însoțit de gesturi vulgare (Platon, *Republica*, 392e-394b). Idealul filosofic al literaturii scrise, narațiunea evocatoare, este pus în antiteză cu ‘reprezentarea orală, caracteristică “stării sufletești homerice”’ (cf. E. R. Havelock, *Preface to Plato*, (Cambridge, MA: Harvard UP, 1963), p. 41). Vezi Platon, *Legi*, 654b-657b; 668a-e; 797b-c; 799b; 817a-e.

<sup>48</sup> Platon, *Legi*, 668a.8-b.2; 668b.5-6.

<sup>49</sup> Platon, *Legi*, 817c.1-8.

<sup>50</sup> Platon, *Legi*, 952e.6-953a.1.

<sup>51</sup> Platon, *Legi*, 953c-e. Herodotus folosește *theoria* cu sensul unei ‘dorințe de a vedea lumea’, a unei pasiuni pentru contemplare și cunoaștere (Herodotus, *Istoria*, 1.30.11-14). Cf. J. Navone, *Towards a Theology of Story*, Slough: St. Paul, 1977, pp. 96-97. Teoreticianul este un ‘*sophos*, un înțelept priceput, cunoscător în ale lumii, despre oameni, obiceiuri, limbi’ (p. 96) și ‘a *teoretiza* implică vizitarea unui loc care merită contemplat’ (Navone, p. 97). Platon folosește *theoria* cu sensul unei călătorii de aflare a geniilor, a ‘bărbaților inspirați divin’, talentați, înțelepți (Platon, *Legi*, 951b.5-c.4; 952d.4-953e.7). Multe *Dialoguri* încep cu o referință la călătorie (cf. *Republica*, 514-518b).

<sup>52</sup> Platon, *Legi*, 953c.3-e.3. Interzicerea prezenței străinilor la mesele ceremoniale era o metodă de a-i respinge, de a le comunica expulzarea (Platon, *Legi*, 953e, LCL, vol. 2, p. 514, n. 1). Luca subliniază clar importanța părtășiei la masă, ca semn al acceptării și transformării (cf. 1 Cor. 10:27).

<sup>53</sup> Platon, *Legi*, 951d.1-952d.6.

Conservatorismul acesta cultural atroce nu este caracteristic lui Platon, ci îl găsim și la alți reformatori. Lycurgus a pus restricții asemănătoare asupra călătoriei în străinătate a Spartanilor, ca și stabilirii lor în alte țări. Nu accepta vizitatorii străini decât dacă se ocupau cu comerțul:

...el nu le permitea să se stabilească în străinătate după plac și să hălăduiască prin alte țări, adoptând obiceiuri străine [*xenika ethe*], imitând viețile oamenilor needucați [*mimemata bion apaideuton*] și trăind sub alte forme de guvernământ. Ba mai mult, dădea afară din oraș mulțimile care intraseră fără vreun scop folositor, nu pentru că s-ar fi temut că vor imita forma sa de guvernământ și vor învăța lecții folositoare despre virtute, cum zice Thucydides, dar mai degrabă ca nu cumva să devină cumva dascăli iscusiți ai răului [*didaskaloi kakou*]. Pentru că, dimpreună cu străinii vin și doctrine ciudate; iar doctrinele noi aduc raționamente noi [*logoi de kainois kriseis kainas epipherousin*], din care trebuie că vor apare multe sentimente și hotărâri ce vor distruge armonia ordinii politice existente. Astfel, el se gândea că e necesar să fie împiedicate obiceiurile și purtările rele de la intrarea în cetate și umplerea ei [*phulattein ten polin hopos ethon*] – este mai important decât păzirea de epidemii.<sup>54</sup>

Un asemenea protecționism cultural și o asemenea evitare cronică a obiceiurilor și credințelor străine era o politică împărtășită de mai multe popoare antice. Herodotus arată că sciții evitau orice legătură culturală cu ‘străinii eleni’, și cel puțin doi lideri sciți, Anacharsis și Skyles, au fost uciși drept pedeapsă că au îndrăznit să împrumute obiceiurile grecești.<sup>55</sup> Îndintre barbari’, egiptenii, erau neîndoios exponenții unei civilizații superioare. Cu toate acestea, și importurile culturale și străinii, și evitau obiceiurile altor țări cât puteau de mult.<sup>56</sup> În contrast cu acest protecționism, ospitalitatea creștină față de străini (*philoxenia*), și dragostea frățească (*philadelphia*),<sup>57</sup> era un comportament neînțeleș, ridiculizat, dar și admirat.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Plutarch, *Lycurgus*, xxvii.3-4.

<sup>55</sup> Herodotus, *Istorie*, 4.76.1; 4.76.22, 4:78.1, 4.80.20.

<sup>56</sup> Herodotus, *Istorie*, 2.91.1.

<sup>57</sup> Cf. J.A. Grassi, ‘Emmaus Revisited (Luke 24:13-35 and Acts 8:26-40)’, *CBQ* 26 (1964), 463-65, esp. p. 465; R. Orlet, ‘An Influence of the Early Liturgy Upon the Emmaus Account’, *CBQ* 21 (1959), 212-219, esp. pp.216-217.

<sup>58</sup> Ospitalitatea și dragostea de oameni a creștinilor părea ciudată, vezi Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 4.26; 4 Macc. 13:21, 23, 26; 14:1; 15:10; Plutarch, *Despre dragostea frățească (Moralia 5:478A)*; Lucian din Samosata, *Moartea lui Peregrinus*, 12, 13, 16; *Dialoguri despre zei*, 266.2, 286; cf. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, Dallas, TX: Word, 1991, p. 511; J. Thurén, *Das Lobopfer der Hebräer: Studien zum Aufbau und Anliegen von Hebräerbrief 13*, Abo: Abo Akademi, 1973), 49-247, p. 209. Creștinii, însă, nu erau naivi, cf. *Didachia*, 11.3-7, care învață să primești apostolii și profeții ca pe Domnul, însă nu și dacă stau mai mult de trei zile, ori dacă cer bani – atunci sunt profeți falși.

## ***B. Conflictelor externe și interne ale Bisericii și dinamica Bisericii***

Dificultatea vestirii evangheliei într-un astfel de mediu, așa cum apare în Faptele Apostolilor, este evidentă. Conflictelor *externe* ale bisericii erau de neevitat iar conflictele *interne* nu se vor lăsa mult așteptate, nici ele. Ambele au o semnificație, o contribuție specifică la conturarea identității creștine, la maturizare Bisericii, la definirea unei viziuni și acțiuni misionare concrete, variate, bine motivate.

### **1. Semnificația conflictelor externe și interne**

Aproape toate orașele vizitate de evangheliști au scos la iveală oameni gata să monteze iritare și opoziție față mesajul lui Hristos. Fapte 16:20-21 este reprezentativ, de exemplu, pentru astfel de reacții. Proprietarii bogați din Filipi, antagonizați de Pavel care le-a oprit sursa de câștig când a vindecat-o pe sclava lor ghicitoare, posedată de Python, ajung să protesteze împotriva proclamării evangheliei și apelează exact la argumentul protecționismului cultural folosit de Platon: ‘Acești oameni tulbură cetatea [*ektarassousin hemon ten polin*]; sunt iudei și vestesc niște obiceiuri care nu se cuvine să le adoptăm noi, romanii, nici să le păzim’.<sup>59</sup> În Efes se argumentează în mod similar (Fapte 19:26-27). Chiar și iudeii aplică creștinilor o politică asemănătoare. Saul din Tars (Pavel), primește scrisori de recomandare de la marii preoți și pleacă cu sprijinul lor să-i aresteze pe creștini, niște inovatori religioși care aparțin ‘Căii’ (Fapte 8-9). Mai târziu, el însuși devine ținta uneltirilor iudeilor ortodocși, atât în Damasc cât și în Ierusalim, iar soarta sa este similară soartei inspectorilor culturali ai lui Platon care și-au corupt învățătura și au început să pună în primejdie cultura tradițională a cetății (Fapte 23).

În același timp, cartea Faptelor este plină și de exemple de conflicte care se petrec în interiorul bisericii, cum sunt pedepsirea lui Anania și a Safirei pentru minciună și necinste (Fapte 5); conflictul generat de neglijarea eleniștilor la împărțirea darurilor pentru văduvele creștine (Fapte 6); disputele și rapoartele cerute cu privire la convertirea lui Cornelius - discuția lui Petru cu frații din Ierusalim (Fapte 10-12); dezacordul dintre Pavel și Barnaba, cu privire la viziune și metodele misionare (Fapte 15), etc.

Calitățile lui Luca de istoric al bisericii cât și de teolog apar cu deosebită claritate în două din aceste conflicte interne ale bisericii, în primul, incidentul cu înșelăciunea lui Anania și a Safirei (Fapte 5:1-11), și

<sup>59</sup> Platon dovedește o grijă aparte pentru păstrarea obiceiurilor cetății, *ethe* (*Legi*, 817a.1-e.4).

în ultimul, conflictul dintre Pavel și Barnaba (Fapte 15:36-41). Între ele există evidente paralelisme de context și problematică, ambele indicând că Luca este interesat de elementele capitale ale credinței, dar și de dinamica bisericii, de etica noului popor al lui Dumnezeu, că scrie istorie prin raportare la persoane și evenimente concrete, nu prin discuții generale.<sup>60</sup>

Într-adevăr, dacă primul incident se petrece în Ierusalim, unde era primul cartier general al comunității creștine, celălalt are loc în Antiohia, a doua capitală a bisericii primare, și prima capitală misionară, biserica de acolo având o dinamică impresionantă (Fapte 13). Una din legăturile importante dintre cele două biserici este chiar persoana lui Barnaba. El este menționat în ambele episoade, și în ambele, este foarte aproape de problematica conflictului, dând un exemplu demn de urmat, care pune pe gânduri.<sup>61</sup>

Incidentul cu Anania și Safira este narat în lumina unui recent și memorabil exemplu de generozitate din partea lui Barnaba, care vânduse de curând un teren în Ierusalim iar banii i-a adus apostolilor, să-i administreze (Fapte 4:36-37, Petru este responsabil peste această acțiune).

Al doilea conflict reprezintă ultima menționare a numelui lui Barnaba în Fapte, la sfârșitul unei serii importante de evenimente legate de lucrarea lui Pavel, celălalt apostol al neamurilor, după Petru.<sup>62</sup> Petru și Pavel, ca apostoli majori ai bisericii primare, și apoi Barnaba, a cărui slujire are și ea o dimensiune apostolică, asigură prezența unui paralelism tematic și istoric esențial, între aceste două crize interne ale bisericii primare. Ele îi confirmă în slujire atât pe Petru cât și pe Pavel, și sunt ancorate în exemplul unei persoane influente ca Barnaba, pe care îl caracterizează din perspective complementare.

Luca rareori dă informații despre cuvântările lui Barnaba, și atunci foarte pe scurt, *cf.* Fapte 13:46 și 14:14-18 (referitor la 14:12, se pare că în timpul călătoriei lor misionare, Pavel era cel care se adresa de obicei mulțimilor). În rest, avem rezumate ale cuvântărilor lui Barnaba,

<sup>60</sup> Luca se încadrează în linia istoricilor eleniști cum sunt Theopompus, Phylarchus, Theophorus, Ephorus, și Duris din Samos, care realizează o sinteză aparte între redarea istoriei ca atare și redarea ei împreună cu efectele dramatice, tragice, și cu scop moralizator, accentul fiind pus mai mult pe relevanța individului, nu pe rolul colectivității.

<sup>61</sup> Etimologia numelui este disputată. 'Barnaba' poate fi o formă a numelui palmyrean *Bar-Nebo*, 'fiul lui Nebo', sau poate veni din aramaicul *bar-newaha*, 'fiul liniștirii, fiul mângâierii' (*cf.* F.F. Bruce, *The Book of Acts*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), p. 101, și S. Brock, 'Barnabas, *huios parakleseos*', *JTS* 25 (1974), 93-98). Limbajul din Fapte 4:36, *Ioseph de ho epikletheis Barnabas apo ton apostolon, ho estin methermeneuomenon huios parakleseos*, ridică și problema dacă nu s-ar putea traduce și așa 'Iosif, Barnaba cel din partea apostolilor [cel al apostolilor], numit [cunoscut ca] 'fiul încurajării', etc.' și în felul acesta, textul ne oferă un supranume (apelativ, poreclă), nu o traducere a numelui Barnaba.

<sup>62</sup> Cel dintâi apostol al neamurilor este Petru: prin el se convertește Cornelius, primul creștin dintre neamuri consemnat oficial ca atare (Fapte 10-12), iar la conferința (consiliul) din Ierusalim, din Fapte 15 el este recunoscut ca cel ales de Dumnezeu 'ca eu să fiu cel prin care neamurile vor auzi mesajul evangheliei și vor crede' (Fapte 15:7).

dimpună cu informația că era un învățător talentat (cf. Fapte 13:1), predicator (12:3; 13:5, 43, 46; 15:35), un prezentator priceput (Fapte 9:27, 14:27, 15:12), și un partener puternic în dezbateri (Fapte 15:2, 39). Într-o mare măsură, s-ar putea spune, că Barnaba este prezentat în Fapte mai mult ca om de acțiune, al *praxeis*-ului. Barnaba *cel practic*, nu Barnaba *predicatorul*, pare să fie o adevărată emblemă a bisericii primare. Cele două conflicte pe care le vom studia mai în amănunt, din pricina relevanței lor, ar putea fi numite, cu oarecare justificare, două confruntări ‘barnabice’ din care aflăm principii importante ale slujirii creștine.

## 2. Petru, Barnaba, Anania și Safira: o criză a identității și a moralității

Pentru Anania și Safira a fost dificil să reziste presiunii de a realiza ceva măreț și a fi lăudați pentru jertfa lor pentru Hristos. Barnaba tocmai lansase un model influent, o modă etică în cercurile creștine din Ierusalim și generozitatea sacrificiului său financiar l-a impresionat pe toți într-o vreme când creștinii, noul popor al lui Dumnezeu, treceau prin greutăți materiale și căutau acreditarea mesajului lor teologic și a reformei lor sociale, reafirmarea identității lor național-religioase (cf. predica martirului Ștefan, din Fapte 7).

Marele entuziasm popular din Fapte 1-5 arată faptul că Ierusalimul trecea printr-o perioadă de schimbări profunde, când mulți dintre locuitorii săi treceau printr-un timp de înnoire spirituală și împlinire profetică (Ioel 2:28-32, o mișcare de ‘trezire spirituală’). Accentul pus pe edificarea noului popor al lui Dumnezeu este subliniat de faptul că în acest context de înnoire și eflerescență populară apare și prima menționare a cuvântului ‘biserică’, *ekklesia*, din Faptele Apostolilor,<sup>63</sup> chiar în relație cu teama și respectul care au cuprins mulțimile după incidentul cu Anania și Safira.<sup>64</sup> De regulă, comentarii subliniază că în Fapte 5 ‘ucenicii lui Isus au deja conștiința că formează o entitate colectivă – [noul] popor lui Dumnezeu’.<sup>65</sup> Dacă *ekklesia* (adunare, și în NT și în LXX), subliniază

<sup>63</sup> F.F. Bruce atrage atenția că în textul vestic al cărții Faptele Apostolilor (mai lung decât textul standard bizantin) *ekklesia* apare prima dată în Fapte 2:47 (*The Book of Acts*, p. 107). Cf. J. Munck, *The Acts of the Apostles*, (Garden City, NY: Doubleday, 1967), p. 41.

<sup>64</sup> Pentru Aristotel ‘incidentele dramatice trebuie să inducă teamă și milă’, *phoberon kai eleeinon*, *Poetica*, 1452b.30-33, oroare și frică, *phrittein*, cf. *Poetica*, 1453b.5-10. Polybius recunoaște și el o oarecare legitimitate pedagogică acestui apel la îndurare și revoltă justă, în literatură, deși critică excesul de dramatizare istoriografică (Polybius, *Istoria*, 2.56.13.4-14.1).

<sup>65</sup> B. Witherington III, *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*, (Carlisle, UK: Paternoster, 1998), p. 220; I. H. Marshall, *The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary*, (Leicester: IVP, 1980), p. 114; Cf. Bruce, *The Book of Acts*, pp. 107; pentru el *ekklesia* ar însemna ‘poporul lui Israel în sensul religios de “adunare a lui Yahweh”’. Vezi discuția din Bruce, *The Book of Acts*, p. 108.

continuitatea dintre biserică și poporul Israel ,<sup>66</sup> Faptele Apostolilor descriu, totuși, la o citire atentă, o depărtare treptată de Ierusalim și de contextul cultural semitic.<sup>67</sup>

Care putea fi mesajul înțeles de un auditoriu grec, din astfel de descrieri, erau ele relevante, cumva, doar pentru evrei? Un astfel de accent asupra edificării unei noi comunități, asupra reformării identității religioase, putea fi observat cu claritate și de cititorii ne-evrei, anume ca pe o reformă fundamentală, esențială, religioasă și morală. Să nu uităm exemplul menționat mai devreme, al lui Lycurgus, care devenise faimos pentru reforma sa din Lacedemonia (Sparta), unde a organizat un consiliu al bătrânilor (senatul), a redistribuit proprietatea asupra pământului, a îndemnat cetățenii să caute înțâietatea prin faima virtuții nu prin avere. Lycurgus modificase și obiceiurile de înmormântare, ca oamenii să nu se mai teamă de morții vii, de strigoi, de fantome și de morminte (creștinismul însuși, reprezintă o reformă radicală a înțelegerii vieții după moarte, după modelul învierii lui Isus).<sup>68</sup>

Disciplinarea severă a lui Anania și a Safirei amintește de conflictele similare din VT (LXX), cum sunt pedepsirea lui Acan care a păstrat o parte din prada consacrată lui Dumnezeu (Iosua 7.1),<sup>69</sup> sau a lui Nadab și Abihu, care au adus o jertfă nesfântă înaintea Domnului (Lev. 10:1). Acest conflict a reactualizat și pentru păgâni și pentru iudei că noua adunare a lui Dumnezeu, comunitatea mesianică a creștinilor, era asistată și confirmată de Dumnezeu, și nu reprezenta doar o inițiativă omenească.<sup>70</sup>

<sup>66</sup> Jervell subliniază că ‘biserica se află în continuarea lui Israel, iar apostolii sunt în continuarea lui Isus și a istoriei Sale’; și ‘istoria bisericii este istoria lui Israel, nu a națiunilor [păgâne], a căror istorie Luca nici nu o menționează’ (‘Retrospect’, pp. 389, 392).

<sup>67</sup> Witherington, *Acts*, p. 220. Cf. discuția detaliată a lui P. W. L. Walker, *Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996); *idem*, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, (Oxford: Clarendon, 1990); J. E. Taylor, *Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins*, (Oxford: Clarendon, 1993).

<sup>68</sup> Plutarch, *Lycurgus*, 5.6.1-2; 8.1-2; 8.4.7-12; 27.1.1-27.2.1.

<sup>69</sup> Folosirea aceluiasi verb în Ios. 7:1, *nosphisasthai*, și în Fapte 5:2, *enosphisato*, sugerează o paralelă (F.J. Foakes-Jackson și K. Lake (eds), *The Beginnings of Christianity*, (London: Macmillan, 1920-33), vol. 4, p. 50; cf. L.T. Johnson, *The Acts of the Apostles*, (Collegeville, MN: Glazier, 1992), p. 92.

<sup>70</sup> Luca subliniază reacția poporului, apucat de o mare frică de Dumnezeu (Fapte 5:11, *egeneto phobos megas*), o subliniere moralistă cu care istoricii eleniști ar agreea, la fel ca și teoreticienii artei literare, de ex. Aristotel. Pentru Luca, ‘frica’ e rezultatul direct al pedepsei neobișnuit de aspre a celor doi soți, nu o figură de stil, nici un mijloc de a demonstra autoritatea și puterea lui Petru. Creștinii vor argumenta în sensul acesta, răspunzând acuzațiilor păgânului Phorphyrius că, anume ‘Petru nu a chemat moartea asupra lor... el doar a anunțat judecata lui Dumnezeu prin duh profetic, iar nenorocirea celor doi a fost o lecție pentru mulți’ (cf. Jerome, *Epistole*, 130.14.5-6, citat de H. Conzelmann, *The Acts of the Apostles*, (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1963), p. 38). Witherington arată, la fel, că ‘Domnul i-a ucis, nu Petru, vezi *exepsuxen*, în 12:23, doar aici și în Fapte 12:23, despre Irod (cf. Jud. 4:21, LXX)’ (*Acts*, p. 216).

Severitatea pedepsei indică o impunere categorică a purității, în contrast cu practica altor comunități, de exemplu cu cea de la Qumran.<sup>71</sup> Ea nu pune în evidență poziția de conducere a lui Petru în Ierusalim, cât faptul că ‘Dumnezeul scripturilor evreiești este același cu Cel pe care îl slujesc Isus și ucenicii, astfel că ne putem aștepta la o continuitate în manifestări și caracter’.<sup>72</sup>

Această mare frică, *phobos megas*, care a pus stăpânire pe tot restul poporului, *ton loipon* (Fapte 5:11; cf. 15:13, ‘nimeni din restul poporului nu îndrăznește să li se alătore’),<sup>73</sup> pare, totuși, să fi fost contra-productivă din punct de vedere al membralității bisericii, al creșterii numerice. A fost, însă, cu siguranță, foarte eficientă pentru încurajarea unei etici înalte, biblice, în Biserică. Este interesant că debutul lui Barnaba pe scena referințelor din Faptele Apostolilor are loc în contextul unui incident etic, în care el furnizează o referință standard, un model de urmat.<sup>74</sup>

### 3. Pavel, Ioan Marcu și Barnaba: o criză a paradigmatelor misionare

Cu toate că adesea se afirmă contrarul, incidentul din Fapte 15:36-41 nu prezintă cititorului două agende misionare diferite ci, mai degrabă, două accente diferite în cadrul unei viziuni misionare comune, aceea a bisericii din Antiohia. De la bun început, Pavel și Barnaba au fost trimiși amândoi ca misionari antiohieni dedicați unei viziuni internaționale. Acest conflict ne alertează, de fapt, să sesizăm, în cadrul uneia și aceleiași viziuni misionare, două priorități sau metode diferite: Barnaba socotea important să formeze echipe în care tinerii creștini pot să se maturizeze, să câștige experiență, să își clarifice chemarea, și lua în considerare chiar nevoia de a reabilita un tânăr care dăduse înapoi (‘dezertase’ din misiune, Ioan Marcu), iar Pavel se concentra în întregime pe afirmarea unor standarde etice ferme, aproape rigide, pe alcătuirea unei echipe tari, redutabile, din

<sup>71</sup> 1 QS 6.24-25, cf. B.J. Capper, ‘The Interpretation of Acts 5:4’, *JSNT* 19 (1983), 117-31. Pedepșa includea, la Qumran, excluderea de la masa părtășiei, și tăierea rației de hrană. Witherington nu vede relevanța acestor paralele cu comunitatea de la Qumran, argumentând că cele două situații sunt esențial diferite (*Acts*, p. 215, note 74).

<sup>72</sup> Witherington, *Acts*, p. 214. El atrage atenția asupra Codexului Bezae *versus* CopG67, care moderează un pic întrebarea lui Petru ‘Te voi întreba dacă, într-adevăr, ați vândut terenul pentru atât...’ (p. 218, n. 88; cf. B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek Testament*, London: UBS, 1971, p. 328).

<sup>73</sup> P. H. Menoud sugerează că, aparte de șocul acestei pedepse, primii creștini au priceput, cu această ocazie, că și cei ce cred în Hristos, pot muri, chiar după ce învierea lui Isus, a avut loc, și chiar dacă au ‘viață veșnică’ (Menoud, ‘La mort d’Ananias et de Sapphira (Actes 5,1-11)’, în O. Cullmann și P. H. Menoud (eds), *Aux Sources de la Tradition Chretienne: Melanges offerts a M. Maurice Goguel*, (Neuchatel: Delachaux et Niestle, 1950), 146-154. Bruce nu crede că o asemenea concluzie este probabilă, sau că ar fi avut nevoie creștinii de asemenea lămuriri (*The Book of Acts*, p. 103).

<sup>74</sup> I. Bunaciu, *Faptele*, p. 129: ‘Barnaba Fiul Mângâierii era foarte prețuit în Biserica pentru destoinicia lui în slujba și pentru predarea lui și Anania dorea să fie și el părtaș aceleiași prețuirii, să stea pe scaunul lui Barnaba, fără să aibe predarea lui Barnaba. Voia el să apară ca un credincios ce slujește la un singur stăpân și în realitate el slujea la doi.’

oameni maturi, dedicați, care fac față persecuției și lipsurilor de tot felul, exigențelor sale.

În urma despărțirii lor, Barnaba nu a rămas singur în demersul său pastoral cu privire la Ioan Marcu. Conform lui Luca, se pare că biserica din Ierusalim a sprijinit ambele viziuni și metode, acceptând să-l gireze și pe Barnaba și echipa sa, și pe Pavel și Sila. Luca, însă, deși s-a dovedit cu prisosință un admirator al lui Barnaba, până în Fapte 15, ia decizia însă să urmărească în continuare doar programul misionar al lui Pavel, la care, se pare că a și participat, în persoană (*cf.* Fapte 16-28). Chiar dacă, adeseori, comentariile se concentrează pe paradigma lucrării misionare a lui Pavel, paradigma misionară a lui Barnaba, cu un pronunțat caracter pastoral și pedagogic, nu poate fi ignorată, nici ea. Ea reflectă o atitudine de viață a lui Barnaba, programul întregii sale slujiri. Iluminatoare, în această privință, este natura conflictului, așa cum se poate ea observa din Fapte 13.

Ioan Marcu ia decizia de a părăsi echipa misionară în Perga, în Pamfalia, după ce au plecat cu corabia din Pafos, din Cipru (Fapte 13:13). Reacția lui Pavel față de această acțiune a fost dură și radicală, deoarece el îl prezintă pe Ioan literalmente ca pe un ‘apostat’, care ‘ne-a părăsit în Pamfalia și nu ne-a însoțit în lucrare’, *ton apostanta ap’ auton ton Pamphulias kai me sunelthonta autois eis ton ergon*.<sup>75</sup> Varianta vestică a textului din Fapte are o formulare mai lungă, sugerând și mai clar așteptările inițiale și dezamăgirea a misionarilor: ‘el [Ioan Marcu] nu i-a însoțit [până la capăt] în lucrarea pentru care au fost trimiși?’<sup>76</sup>

Amplitudinea neînțelegerii este indicată apoi, de prezența lui *paroxusmos* ca termen superlativ pentru disputa celor doi misionari (termenul denotă un conflict acut). Luca prezintă că avut loc un dezacord sever, o iritare extremă (*cf.* apare și în LXX, Deut. 29:28, Ier. 32:37). Așa cum notează F. F. Bruce ‘Luca nu îi descrie pe eroii săi ca pe unii lipsiți de pasiuni omenești’.<sup>77</sup> Această dispută aprinsă pune punct final colaborării dintre cei doi, ca echipă misionară și, începând cu Fapte 15:19, Barnaba nu mai este menționat deloc.<sup>78</sup> Într-un fel, acest detaliu vine și el

<sup>75</sup> Witherington, *Acts*, p. 472. I. Bunaciu, însă, nu interpretează în sens direct acest *ton apostanta* și notează că ‘Pavel... mai sever și mai ferm, socotea ca Marcu nu e vrednic să devină misionar. Pavel nu l-a acuzat de apostazie, ci de lipsă de statornicie și se teme că în fața greutăților ce le vor întâmpina în această călătorie Marcu iarăși îi va părăsi și faptul acesta va fi mai grav decât primul’ (Bunaciu, *Faptele*, p. 440).

<sup>76</sup> Metzger, *Textual Commentary*, p. 440; E. Delebecque, ‘Silas, Paul et Barnabe a Antioche selon le text “Occidental d’Actes 15,34 et 38”, *RHPR* 64 (1984), 47-52.

<sup>77</sup> F. F. Bruce, *The Acts of The Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, (Leicester: Apollos, 1990), p. 259.

<sup>78</sup> I. Bunaciu subliniază mărimea câmpului de misiune: ‘Supărarea celor doi nu a ținut mult, s-au despărțit în armonie, împărțindu-se pe câmpul de misiune, de fapt secerișul era mare și fiecare avea ce și unde secera. Deși n-au mai plecat împreună, Pavel a continuat să-l privească pe Barnaba cu aceeași stimă, amintindu-l în epistolele sale (1 Cor 9:6; Gal 2:9).’ (Bunaciu, *Faptele*, p. 441). Într-adevăr, spre deosebire



să confirme faptul că Fapte 15 este, într-adevăr, un capitol pivot pentru cel de al doilea volum al lui Luca, o răscruce pentru lucrarea misionară a lui Pavel, și, în general, pentru misiunea bisericii.<sup>79</sup>

Nu este clar în ce măsură acest incident are legătură cu cealaltă dispută a lui Pavel cu Barnaba și cu Petru, care este prezentată în Gal. 2.11-13.<sup>80</sup> Este remarcabil, totuși, că, în timp ce Luca nu alege să prezinte o astfel de dispută despre părtășia la masă, care pune problema impunerii Legii în viața creștinilor dintre neamuri, el nu omite să prezinte problematica esențială a Legii și părtășiei la masă, în Fapte 15 (Conciliul apostolic din Ierusalim, AD 50), de o manieră exhaustivă și autoritară. Luca intervine, astfel, selectiv, în consemnarea istoriei bisericii, și, dacă ezită să rețină o neînțelegere dintre Pavel, Petru, și Barnaba, la masa frățască din Antiohia, el se alege să prezinte, totuși, un conflict din seria creată de Pavel cel inflexibil și argumentativ, și anume, unul reprezentativ, caracteristic lui Pavel, conflictul care a dus, prin harul lui Dumnezeu la începutul misiunii în Europa.

Decizia lui Barnaba de a rămâne cu Ioan Marcu reafirmă paradigma misionară ‘a mângâierii’ (a ‘încurajării’), pe care Luca o dezvoltă în Fapte: acest creștin exemplar rămâne de-a lungul cărții în mod constant un ‘fiu al mângâierii, al încurajării, al apărării’, om de prestigiu și influență apostolică, a cărui lucrare se desfășoară sub semnul slujbei de *parakletos*, pe care au exercitat-o și o exercită mântuitorul Isus Hristos și Duhul Sfânt (cf. Ioan 14:16. 26). De fapt, chiar Pavel însuși a beneficiat de această slujire misionar-pedagogică a lui Barnaba. După ce a stat aproape 9 ani în Tarsus, unde fusese trimis (?) de frații din Ierusalim, uitat de cei mai mulți, el a fost adus în final în echipa de învățători a bisericii eleniste din Antiohia de același Barnaba, omul deciziilor riscante și al recuperării slujitorilor tineri, care promit deși sunt respinși de comunitate datorită unui trecut discutabil (Fapte 11:25-26, cf. 9:27).

---

de politicieni, care tind să împartă lumea în sfere de influență, creștinii văd în ea o multitudine de câmpuri de misiune, de ocazii de mărturie a mântuirii noastre în Isus Hristos.

<sup>79</sup> C. H. Talbert, *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*, (Missoula, MT: Scholars, 1974), p. 15. Luca folosește o intrigă complexă, cu structuri narative suprapuse. De exemplu, nu se poate uita importanța pivotală a secțiunii Fapte 8:26-9:31, care pregătește începerea misiunii printre neamuri, din cap. 10-12; cf. D. P. Moessner, *Lord of the Banquet: The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative*, (Minneapolis, MN: Fortress, 1989), pp. 296-297, 304-305; see also, R. Morgenthaler, *Lukas und Quintilian. Rhetorik als Erzählkunst*, Zürich: Gotthelf Verlag, 1993, pp. 353, 351-352; idem, *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas*, Zürich: Zwingli Verlag, vol. 1, 1948, p. 163. Împărțirea tradițională a Faptelor Apostolilor este cap. 1-12, cap. 13-28, pe baza paralelismului Petru vs. Pavel (cf. E. Zeller, *The Acts of the Apostles*, (London: Williams and Norgate, 1875-76, 2 vols.; P. H. Menoud dezagreează cu această împărțire, în ‘Le Plan des Actes des Apôtres,’ *NTS* 1 (1954), 44-51).

<sup>80</sup> Cf. discuția lui E. Haenchen, *The Acts of the Apostles*, (Oxford: Blackwell, 1971), pp. 475-477.

## **Concluzii**

Luca nu este departe de stilul istoricilor eleniști ‘impresioniști’, sau ‘mimetici’, care vedeau în conflicte o materie primă importantă pentru cărțile lor, și în tratarea istoriei în cheie dramatică, concentrată pe personaje, metoda cea mai bună de a comunica evenimentele la care au participat. În același timp, însă, Luca este un scriitor realist și atent, nu un istoric populist, și încearcă să dea un tablou nuanțat al misiunii bisericii primare, al problemelor din interior și al încercărilor din exterior, dovedind o abordare onestă și complexă a vieții, o minte teologică și sociologică de mare rafinament, de largă amplitudine intelectuală, care înțelege interacția caracterelor și viziunilor misionare în Biserică. A devenit, astfel, sperăm, destul de clar că interesul lui Luca pentru conflicte trece dincolo de paralela dintre Petru și Pavel, subliniată atât de insistent de Școala de la Tübingen, și chiar dincolo de medierea între partidele respective de suporteri creștini. Cu ochiul atent al teologului și al istoricului creștin, el se interesează, de fapt, de modelele pastorale și misionare ale bisericii, și între acestea putem aminti a constelație întreagă, ce merită tratată, nădăjduim, într-un articol viitor: modelul lui Petru, al lui Iacov, al lui Filip, al lui Ștefan, al lui Barnaba, al lui Pavel, al lui Sila, al lui Luca însuși.

Chiar dacă Barnaba rămâne un personaj secundar în cartea Faptelor Apostolilor, în comparație cu Petru și Pavel, Luca îl prezintă consistent într-o lumină foarte pozitivă (formulează, de exemplu, două rezumate foarte pozitive cu privire la el, în Fapte 4:36 și 11:24) și prin aceasta îl pune pe un pedestal imposibil de ignorat. Prin referințele sale la Barnaba, Luca subliniază în mod constant nevoia de standardele etice ridicate, în viața bisericii, nevoia de calitate morală a creștinilor, precum și limitările lor omenești în ce privește relațiile umane. Harul lui Dumnezeu se manifestă glorios, însă, chiar în mijlocul acestor limitări.

Paradigma misionară a lui Barnaba, în comparație cu misionarea extensivă a teritoriilor străine, neevanghelizate încă - care este viziunea lui Pavel, merită să fie pusă în valoare cum se cuvine, datorită beneficiilor ei. În contrast cu metoda lui Pavel, metoda lui Barnaba se bazează pe o înaintare misionară ‘cu pași mici’, pe vizitarea teritoriilor cunoscute, familiare, și pe încurajarea și asistarea tinerilor misionari, lipsiți de experiență. Aceeși grijă pe care Barnaba a dovedit-o cu privire la Pavel, la început, se manifestă mai târziu cu privire la Ioan Marcu. Există toate motivele să credem, astfel, că dacă proiectul ‘Saul, viitor misionar’ care demarează în Fapte 9, a mers bine, și proiectul ‘Ioan Marcu, viitor evanghelist și secretar’ s-a bucurat, în final, de succes (Col 4:10). Proiectul acesta secund a continuat, se pare, și după moartea lui Barnaba

(aproximativ în AD 61-62), prin contribuțiile lui Petru și Pavel, al căror secretar, a ajuns Ioan Marcu, să fie, în timp. Referința lui Pavel cu privire la Barnaba în 1 Cor 9:5-6 ar părea să indice, în acest context, că prietenia lor a continuat în ciuda neînțelegerii din Fapte 15 (AD 49-50).

Dacă paradigma misionară a lui Barnaba reprezintă un model tonic pentru lucrarea bisericii, ea rămâne, totuși, o paradigmă neliniștitoare prin realismul ei pătrunzător și tăios. Atât în cazul lui Anania și al Safirei, cât și în cazul lui Ioan Marcu, ca să nu spunem că și în cazul lui Saul, Barnaba ne-a oferit exemple pastorale profund pozitive, pe care cei din jurul său nu au reușit să le urmeze cum se cuvine, la momentul potrivit. Anania și Safira au copiat generozitatea sa doar în aparență, nu și în onestitatea ei esențială.<sup>81</sup> În ce-l privește pe Pavel, acesta a preferat măsuri punitive împotriva lui Ioan Marcu, fără a-i acorda șansa restaurării de care el însuși beneficiase altădată. Pavel va înțelege, totuși, importanța paradigmei misionare orientată pastoral a lui Barnaba și îl va lua pe Timotei în grija sa, ca să-l asiste pe termen lung în creștere spirituală și pastorală, până acesta ajunge un lucrător de nădejde. Într-un fel, Pavel urmează aici exemplul dat de Barnaba care l-a asistat pe Ioan Marcu.

Avertizarea pe care o comunică motivul conflictului etic în cele două pasaje studiate (confruntări ‘barnabice’ din Faptele Apostolilor), neliniștește prin faptul că, dacă modelul preponderent pastoral și didactic al lui Barnaba și modelul intensiv al misiunii internaționale, al lui Pavel, sunt în esență complementare, în practica bisericilor ele se pot exclude unul pe celălalt. Articolul de față se dorește o pledoarie pentru coexistența lor într-o dinamică a maturizării și rodirii duhovnicești. Văzute din această perspectivă, lucrările de istorie a bisericilor baptiste și a teologiei NT, al căror autor celebrat este dr. I. Bunaciu, pot căpăta dimensiunea unei invitații la redescoperirea fundamentelor biblice ale Bisericii, la încurajarea unei vieți spirituale mai bogate, mai bine organizate, în unitate frățască și în diversitate metodologică.

---

<sup>81</sup> I. Bunaciu subliniază că ‘Fapta lui Barnaba a fost făcută sub impulsul iubirii arzătoare pentru Hristos, a doua faptă, aceea a lui Anania și Safira era o imitație ipocrită’ (*Faptele*, p. 127). Subiectul imitației exemplelor bune (mimesis!), atât de drag lui Luca, apare, pregnant, și în scrierile lui Pavel: Efes. 5:1, ‘Urmați dar pilda lui Dumnezeu ca niște copii prea iubiți’; Filip. 3:17, ‘Urmați-mă pe mine, fraților, și uitați-vă bine la cei ce se poartă după pilda, pe care o aveți în noi’; 1 Cor 4:16, ‘De aceea, vă rog să călcați pe urmele mele’; 1 Cor 11:1, ‘Călcați pe urmele mele, întrucât și eu calc pe urmele lui Hristos’; 1 Tes 1:6, ‘Și voi înșivă ați călcat pe urmele mele și pe urmele Domnului, întrucât ați primit Cuvântul în multe necazuri, cu bucuria care vine de la Duhul Sfânt’ (*cf.* 1 Tes 2:14).

## Bibliografie selectivă

- Bunaciu, I., *Studiu exegetic asupra cărții Faptele Apostolilor* (București: Editura UCCB-RSR, 1981);
- Borg, M.J., *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, (New York, NY: Edwin Mellen, 1984);
- Bruce, F.F., *The Acts of The Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, (Leicester: Apollos, 1990),
- Brock, S., 'Barnabas, *huios parakleseos*', *Journal of Theological Studies*, 25 (1974), 93-98
- Capper, B.J., 'The Interpretation of Acts 5:4', *Journal for the Study of the NT* 19 (1983), 117-31.
- Denaux, A., 'Old Testament Models for the Lukan Travel Narrative: A Critical Survey', în C. M. Tuckett (ed), *The Scriptures in the Gospels*, (Leuven: Leuven UP, 1997), 271-305.
- Dupont, J., 'La question du plan des Actes des Apôtres à la lumière d'un texte de Lucien de Samosate', *Novum Testamentum*, 21 (1979), 220-231.
- Delebecque, E., 'Silas, Paul et Barnabe a Antioche selon le text "Occidental d'Actes 15,34 et 38', *Revue de l'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 64 (1984), 47-52.
- Glen, J.S., *The Parables of Conflict in Luke*, (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1962);
- Haenchen, E. *The Acts of the Apostles*, (Oxford: Blackwell, 1971),
- Hansen, W., (ed), *Anthology of Ancient Greek Popular Literature*, (Indianapolis, IN: Indiana UP, 1988).
- Havelock, E.R., *Preface to Plato*, (Cambridge, MA: Harvard UP, 1963),
- Jervell, F., 'Retrospect and Prospect in Luke-Acts Interpretation', în E. H. Lovering, Jr. (ed), *Society of Biblical Literature 1991 Seminar Papers*, (Atlanta, GA: Scholars Press, 1991), 383-403.
- Jauregui, J.S., 'Historiografía y teología en Hechos. Estado de la investigación desde 1980', *Estudios Biblicos*, 53 (1995), 97-123.
- Kingsbury, J.D., *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, Disciples*, (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991);
- Kurz, W.S., *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative*, (Louisville, KY: Westminster Press), 1993.
- Marshall, I.H., *Luke: Historian and Theologian*, (Exeter: Paternoster, 1970);
- Matera, F.J., 'Jesus' Journey to Jerusalem (Luke 9.51-19.46): A Conflict with Israel', *Journal for the Study of the NT* 51 (1993), 57-77;
- Mealand, D.L., 'Luke-Acts and the Verbs of Dionysius of Halicarnassus', *Journal for the Study of the NT* 63 (1996), 63-86.
- idem*, 'Hellenistic Historians and the Style of Acts', *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 82 (1991), 42-66.

- Morgenthaler, R., *Lukas und Quintilian. Rhetorik als Erzählkunst*, Zürich: Gotthelf Verlag, 1993.
- Menoud, P.H., 'La mort d'Ananias et de Sapphira (Actes 5,1-11)', în O. Cullmann și P. H. Menoud (eds), *Aux Sources de la Tradition Chretienne: Melanges offerts a M. Maurice Goguel*, (Neuchatel: Delachaux et Niestle, 1950), 146-154.
- Metzger, B.M., *A Textual Commentary on the Greek Testament*, London: UBS, 1971.
- McCoy, W.J., 'In the shadow of Thucydides', în B. Witherington III, *History, Literature and Society in the Book of Acts*, (Cambridge: Cambridge UP, 1996), 3-32.
- Murray, P., *Plato on Poetry. Ion, Republic 376e-398b, Republic 595-608b*, (Cambridge: Cambridge UP, 1996).
- Pervo, R.I., *Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles*, (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987).
- Richard, E., 'Luke - Writer, theologian, Historian: Research and Orientation of the 1970's', *Biblical Theology Bulletin*. 13 (1983).
- Schierling, S.P. și M.J., 'The Influence of the Ancient Romance on Acts of the Apostles', *The Classical Bulletin*, 54 (1978), 81-88.
- Swartley, W.M. *Israel's Scripture Traditions and the Synoptic Gospels*, (Peabody, MA: Hendrickson, 1994),
- Talbert, C.H., 'The Acts of the Apostles: monograph or 'bios'?', în B. Witherington III (ed), *History, Literature, and Society in the Book of Acts*, (Cambridge: Cambridge UP, 1996).
- Timiadis, E., *Preot, parohie, înnoire. Noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, P. Brusanowski (trad), București: Sofia, 2001.
- Tyson, J.B., 'Conflict as a Literary Theme in the Gospel of Luke', în W.R. Farmer (ed), *New Synoptic Studies. The Cambridge Gospel Conference and Beyond*, (Macon, GA: Mercer University Press, 1983), 303-330.
- Walker, P.W.L., *Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996).
- Warren, R., *Biserica condusă de un scop bine definit*, Oradea: SMR, 2001.
- idem*, *Biserica: o pasiune, o viziune*, Oradea: Life, 2002
- Wifstrand, A., *L'Eglise ancienne et la culture grecque*, (trad L.M. Dewailly, din *Fornkyrkan och den grekkista Bildningen*, (Stockolm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokforlag, 1957)), Paris: Editions du Cerf, 1962.
- Witherington III, B., *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*, (Carlisle, UK: Paternoster, 1998).
- Woodruff, P., 'Aristotle on mimesis', în A.O. Rorty (ed), *Essays on Aristotle's Poetics*, (Princeton: Princeton UP, 1992).