

## ANTROPOLOGIA BIBLICĂ A EPISTOLELOR NT

În epistole, gândirea antropologică a autorilor transpare mai direct, deși trebuie luat în considerare nu numai argumentul epistolei, ci și semnificația generală a detaliilor discutate, care pot dezvălui și perspective inedite, neintenționate direct de autor. Trei secțiuni majore se conturează în acest studiu: secțiunea masivă a gândirii pauline, concepția epistolei către evrei, și teologia celorlalte epistole generale (1-2 Petru, Iuda, Iacov). Fiecare va fi studiată împreună cu caracteristicile sale principale.

### **Antropologia epistolelor pauline**

În discursul său teologic, Pavel răspunde întrebărilor și nevoilor Bisericii din timpul său, aducând în discuție omul și istoria lui, din diverse perspective și pe diverse planuri, de la experiența individuală de viață și reacțiile personale ale fiecăruia, la viața de comunitate a Bisericii, și la discutarea destinului popoarelor sau civilizațiilor. Cum spune R. Gundry, „Pavel nu este interesat de antropologie ca de o temă independentă. Mai degrabă el se ocupă de om ca beneficiar (obiect) al acțiunii divine și ca inițiator de acțiune (subiect) în lumea creată de Dumnezeu”<sup>1</sup>. Pavel este interesat de multiple aspecte ale ființei umane, de la chipul (imaginea) și asemănarea lui Dumnezeu în om, la problematizarea om ideal – om decăzut, om spiritual – om trupesc (fiesc), om interior – om exterior, iar gândirea sa reprezintă o o sinteză amplă a înțelepciunii din primul secol AD<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> R.H. Gundry, *Soma in Biblical Theology with Emphasis on Pauline Anthropology*, Society for New Testament Studies, Monograph Series 29, Cambridge: Cambridge University, 1976, 84-85.

<sup>2</sup> G.H. van Hooten, *Paul's Anthropology in Context. The Image of God, Assimilation to God, and Tripartite Man in Ancient Judaism, Ancient Philosophy and Early Christianity*, WUNT 232, Tübingen: Mohr – Siebeck, 2008; cf. și C.C. Radu, „*Omul cel nou*” în *concepția antropologică a apostolului Pavel*, disertație doctorat, nepublicată, Universitatea București, 2007.

Discutarea concepției antropologice a lui Pavel are nevoie să fie precedată de o trecere în revistă a unității literare și teologice a epistolelor pauline și implicațiilor ipotezelor despre autor, în conturarea perspectivelor teologice.

Astfel, deși mulți teologi contemporani subliniază insistent deosebiriile dintre epistolele pauline recunoscute (Romani, 1-2 Corinteni, Galateni, Filipeni, 1 Tesaloniceni, Filimon) și cele care poartă semnele unei gândiri mai târzii și ale unui vocabular teologic ulterior, adică epistolele pastorale (1-2 Timotei și Tit) și cele deutero-pauline (Efeseni-Coloseni-2Tesaloniceni), studiul de față nu va încerca reconstituirea antropologiei aferente de pe poziții fracturate, ci va privi la gândirea de ansamblu din cadrul corpusului paulin. Printre motive se numără nevoia de unitate a prezentării de față, dar și lipsa spațiului pentru astfel de delimitări fine, care să ia în considerație ipotezele de autor și limbaj; nu în ultimul rând, este și convingerea că deosebirile de stil și vocabular, chiar și de perspectivă teologică, nu reprezintă evidențe indubitabile ale unor autori diferiți, secretari sau elevi ai lui Pavel (chiar dacă ar fi așa, ele se înscriu în zona și rigoarea mărturiei apostolice, chiar dacă nu s-ar identifica total cu stilul și argumentarea specifice lui Pavel; sunt parte integrală și recunoscută din școala apostolică paulină, acceptate în canonul Noului Testament). Pe de altă parte, vârsta și experiența sunt factori care pot explica aceste deosebiri, în ipoteza că este vorba de același Pavel, dar mai matur, care a scris și acest al doilea set de epistole, în care noile situații din Biserici l-au provocat să adopte un limbaj nou cu accente moralizatoare și organizatorice mai pronunțate.

O trecere în revistă a principalelor idei antropologice pauline are nevoie însă și de o prealabilă trecere în revistă a termenilor folosiți mai des de el, termeni legați de descrierea vieții spirituale sau a celei fizice, termeni sociali, etnici, politici.

#### *TERMENII GENERICI AI ANTROPOLOGIEI LUI PAVEL*

În ceea ce privește viața individuală și trăirile omenești, Pavel folosește des termeni cum sunt *psuche* – suflet sau viață (tradus uneori

și cu „fire” de Cornilescu); *nous* – minte, gândire; *pneuma* – duh, *sarx* – carne (trup de carne, ori instincte; tradus și cu „fire”), *soma* – trup, persoană. Există și alte imagini cu punct de plecare biologic, de exemplu *kardia* – inimă; *splagchna* – măruntaie (în înțelesul de milă, îndurare); *cheir* – mână (prin mâna unui mijlocitor, Gal. 3:19; salutarea lui Pavel, scrisă cu mâna lui, 1Cor. 16:21, Col. 4:18 etc.), sau *dexia* – mâna dreaptă (cf. Gal. 2:9); *pous* – picioare (picioarele sfinților, 1Tim. 5:10; dușmani puși sub picioarele lui Isus, cf. Ef. 1:22 etc.; sau Satana pus sub picioarele credincioșilor, Rom. 11:20), *kefalos* – cap (cf. Ef. 1:22; capul trupului, al Bisericii este Isus); *oftalmos* – ochi (cf. 1Cor. 12:17, despre darurile și slujirile din Biserică, văzute ca membrele unui corp uman).

Aceste caracteristici umane nu au mereu aceeași cheie interpretativă și sensurile deosebite au fost analizate, fiecare, pe pagini întregi, dacă nu în cărți întregi. O listă scurtă a acestor semnificații ar putea arăta astfel<sup>3</sup>:

*soma* = corp, ființă<sup>4</sup>

*sarx* = carne, instinct

*pneuma* = duh, personalitate<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Lista e inspirată după cea a lui R. Gundry, *Soma*, 84.

<sup>4</sup> În cadrul dezbaterii despre structura omului în gândirea lui Pavel (dihotomism sau trihotomism), C.H. Dodd și R. Bultmann au încercat să evidențieze unitatea gândirii lui Pavel, în stilul gândirii ebraice. Problema este în ce măsură *sarx* și *soma* reflectă termenul *basar* (carne) din ebraică, din VT. Spre deosebire de Dodd și Bultmann, J.A.T. Robinson a încercat să evidențieze unitatea dintre cei doi termeni grecești, dar nu în termeni filosofici, ci biblici: „*sarx* indică spre omul solidar cu creația, distanțat de Dumnezeu, iar *soma* indică omul care, solidar cu creația, este făcut pentru Dumnezeu.” De aceea, așa cum remarca W.D. Davies, *sarx* rămâne corupt, dar *soma* este recuperabil, fiind destinat învierii. Cf. J.A.T. Robinson, *The Body: A Study in Pauline Theology*, Chicago, IL: Henry Regnery Company, 1952; vezi și W. D. Davies, „Review: The Body: A Study in Pauline Theology by John A. T. Robinson”, *JBL* 72.1 (1953), 74-76.

<sup>5</sup> Unele lucrări au încercat să evidențieze materialitatea acestui *pneuma*, la greci, pentru care ar fi însemnat un corp de o materialitate fină, imperceptibilă, superioară

*psuche* = suflet, viață, fire  
*kardia* = inimă, sentimente, rațiune  
*nous* = minte, gândire, cugetare  
*dianoia* = gândire, înțelegere, discernere  
*frenes* = gândire, năzuințe, cugetare  
*oftalmos* = ochi, înțelegere, judecată  
*suneidesis* = conștiință  
*cheir* = mână, acțiune, fapte, atitudine  
*pous* = picioare, acțiune, direcție, decizii, orientare  
*kefalos* = cap, stăpânire, coordonare  
*ho eso anthropos* = omul dinăuntru  
*anthropos* = omul, ca atare, în întregimea sa.

În final, *anthropos* – omul, omul ca întreg este ceea ce contează, iar pentru Pavel este important ca cineva să fie un „om nou” în Hristos (*kainos anthropos*, Ef. 2:15), și „o creație nouă” în Hristos (*kaine ktisis*, 2Cor. 5:17). Omul complet nu este un duh dotat cu trup, nici un trup care respiră și are duh de viață, ci este o unitate dinamică, duală<sup>6</sup>.

#### VIAȚĂ INDIVIDUALĂ

Pavel se ocupă în mod interesant de antropologie, atât în mod direct, cât și în mod indirect, cu referiri personale sau cu referiri generale. Există evidente detalii autobiografice despre sine ca om, în mai multe epistole (cf. Romani: cunoștințele sale, planurile sale de călătorie; 1-2 Corinteni: cunoștințe în Corint și apologia apostoliei sale; Efeseni:

---

(D.B. Martin, *The Corinthian Body*, New Haven: Yale University, 1995. În ce privește omul, el este duh și carne, *pneuma* și *sarx*, și formează un întreg, trupul viu – *soma*, toate laolaltă fiind cuprinse în semnificația omului, *anthropos*, după chipul lui Dumnezeu.

<sup>6</sup> Termenul „dual” este de preferat față de termenii „dualist”, sau „dualitate” deoarece primul indică unitatea, pe când ceilalți lasă impresia unei disjunctii, a unui „schizofrenism” existențial. Conform Bibliei omul este o ființă care există atât la nivel spiritual, cât și la nivel material, în mod caracteristic și esențial, spre deosebire de îngeri, pe de o parte, și de animale, pe de cealaltă parte.

referințe privitoare la chemarea sa generală la slujire, la vestirea evangheliei către neamuri; Filipeni: despre întemnițarea sa și lupta cu mărturia cea bună în palatul Cezarului; Galateni: despre întoarcerea sa și despre iluminarea cu privire la evanghelie, despre relațiile cu apostolii din Ierusalim și cu bisericile din Galatia; 1-2 Tesaloniceni: despre clarificarea învățăturilor date altădată lor cu privire la venirea Domnului; 1-2 Timotei: despre misiune, experiențe comune cu Timotei, despre întemnițarea sa finală și întrevederea sfârșitului vieții; Tit: despre relația sa cu lucrătorii din zona Asiei mici și despre problemele din biserici; Filimon: despre întâlnirea sa proprie cu Onisim și încurajarea acestuia la întoarcere și restituție etc.). Nu ar trebui, probabil, uitate nici referințele la creșterea și educația sa ca om, la perspectivele pe care le oferă despre ansamblul vieții sale (o referință poetică în 1Cor. 13:11, „când eram copil... când am ajuns adult”; o referință direct biografică despre circumcizia la 8 zile după naștere, despre apartenența sa națională, tribală și politic-teologică: evreu din familia lui Beniamin, fariseu ca râvnă și teologie, prigonitor al Bisericii, Filipeni 3:5-7<sup>7</sup>; sau afirmații de genul „eram mai învățat decât cei din generația mea”, Galateni 1:14-15; sau „am sfârșit lupta, am alergat călătoria, am păzit credința, acum mă așteaptă cununa”, 2 Timotei 4:7-9. Dincolo de această capacitate de obiectivizare și evaluare a propriei vieți, care naște, prin paralelism, și în cititor nevoia de evaluare de perspectivă, deci o retrospectivă antropologică, se poate vorbi despre o concepție mai conceptuală despre om, despre structura, viața și destinul său.

Omul individual este înțeles de Pavel ca o ființă unitară, numai că rămâne de deslușit din câte părți este constituită ea, potrivit notelor lăsate de Pavel, și cum se integrează aceste părți. Explicațiile sunt diverse, pentru că este mult loc de interpretare: pentru unii, conform tradiției ebraice, Pavel crede că ființa umană este alcătuită din două părți (o concepție dihotomistă; deși a fost subliniat mai înainte că

---

<sup>7</sup> R. Asgaard, „Paul as a Child: Children and Childhood in the Letters of the Apostle”, *JBL* 126.1 (2007), 129-159.

acestea două formează o unitate); pentru alții, Pavel vede ființa umană alcătuită din trei părți (o concepție trihotomistă, pe care o aveau mai cu seamă grecii); pentru alții, o minoritate (de genul bisericilor adventiste) omul este o ființă monistă, adică definită doar de trup, anume un trup viu (această concepție este numită și „holistă”, în cercurile amintite, în dorința de a sublinia unitatea ființei umane). Se poate face o observație interesantă, totuși, anume faptul că în 1 Tesaloniceni 5:23 Pavel folosește o triadă, *humon to pneuma, kai he psuche kai to soma* (al vostru duh, și suflet, și trup). Rămâne de răspuns, în felul acesta, dacă Pavel oferă aici un tablou structural sau doar unul funcțional, unul poetic sau unul real – și teologic, al omului<sup>8</sup>.

În ce privește sufletul omenesc, acesta este prezentat de Pavel, de fapt, printr-o familie mai largă de termeni, în care intră nu numai *psuche*, dar și termeni cum sunt *nous*, minte, și *sundeisis*, conștiință, sau alții, derivați, cum sunt *psuchikos* (sufletesc, firesc; nespirtual), *thelema* (dorință) și *boule* (voință), *epithumia* (dorință – poftă) și *pathos* (suferință; cf. Coloseni 3:23, Efeseni 6:6, Filipeni 1:27, 2:2b).

Sufletul, *psuche*, se poate referi însă și la întreg omul în ansamblul său, la viața sa (Romani 13:1, 1 Corinteni 2:14, 1 Tesaloniceni 5:23, Romani 11:3, Filipeni 2:30, unde *psuche* înseamnă și viață și suflet).

În legătură cu *pneuma*, trebuie subliniat că Pavel folosește des și *pneumatikos* - duhovnicesc. În general, Pavel nu suprapune cele două noțiuni, *psuche*, *psuchikos* (sensibilitate, viață, emoții) și *pneuma*, *pneumatikos* (duh, parte etică, spirituală, în legătură cu Dumnezeu), ci mai degrabă le folosește în antiteză.

<sup>8</sup> M.E. Dahl, *The Resurrection of the Body*, London: SCM, 1962, și H.M. Shires, *The Eschatology of Paul in the Light of Modern Scholarship*, Philadelphia, PA: Westminster, 1966, susțin teoria monistă în corpusul paulin; R. Gundry, *Soma in Biblical Theology, with Emphasis on Pauline Anthropology*, Cambridge: CUP, 1976, și L. Cerfaux, *The Christian in the Theology of St. Paul*, London: Chapman, 1967, susțin teoria dualistă. Vezi R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms*, Leiden: Brill, 1971; cf. J.W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, 134.

Expresiile legate de duhul omului, în particular, apar în scrisorile pauline mai ales în Romani și 1-2 Corinteni. Între acestea se pot număra unele detalii autobiografice, precum și precizări teologice („n-am avut liniște în duhul meu”, 2Cor. 2:13; „mi-a înviorat duhul meu și al vostru”, 1Cor. 16:18; „îi slujesc lui Dumnezeu în duhul meu”, Rom. 1:9; „duhul meu se roagă”, 1Cor. 14:14-16).

Teologia lui Pavel despre duhul omului nu este exprimată doar prin termeni caracteristici, ci și din argumente mai largi, de exemplu, discuția despre relația dintre înțelepciune și duh din 1 Corinteni 2:10-11. Explicând că Duhul lui Dumnezeu este singurul care sondează adâncimile înțelepciunii divine și care poate să le comunice oamenilor (1Cor. 2:12: „noi nu am primit duhul lumii, ci Duhul care este din Dumnezeu”), Pavel afirmă că la fel cum doar Duhul Sfânt știe tainele lui Dumnezeu, la fel și numai duhul omului știe tainele omului. Ilustrația are semnificația pedagogică, pentru o mai bună înțelegere a subiectului, dar poate reflecta și paralelismul Dumnezeu – om, conform creației, faptul că omul a fost creat „după chipul și asemănarea” lui Dumnezeu. Există și posibilitatea ca, aici, „duhul omului” să fie o referință doar la personalitatea profundă a omului, la gândirea care ține de identitatea profundă a omului.

Într-un mod similar, 1 Corinteni 15:45 (cf. 15:42-49), unde se face paralelismul dintre cei doi oameni reprezentativi, primul om Adam (*protos anthropos Adam*) și Adam cel de la sfârșit, cel ultim (*eschatos Adam*), adică Isus (15:47 folosește termenii: „primul om”, *ho protos anthropos*, și „al doilea om”, *ho deuterios anthropos*). Primul a apărut (*egeneto*, a venit, a fost creat, s-a născut) ca „suflet viu” (*eis psuchen zosan*, spre a fi sau a funcționa ca un suflet viu), în vreme ce al doilea – sau ultimul Adam, adică Isus, a venit (s-a născut, tot *egeneto*) ca să fie, să se manifeste ca „duh dătător de viață” (*eis pneuma zoopoion*; ori, duh generator de viață). Aici s-ar putea vedea o diferență între oameni și Isus, în general: unii sunt suflete vii, cel de al doilea este duh dătător de viață. În ambele cazuri însă se vorbește despre oameni, Isus este un Adam, are și el trup și duh, și la fel are și primul Adam. Deci, ideea implică și contrast și continuitate. Cei doi Adami s-au manifestat

diferit, au venit să fie reprezentativi în mod diferit, au funcționat diferit, s-au născut diferit (la ultimul punct afirmația nu este chiar corectă: pe amândoi Dumnezeu i-a creat în mod aparte, fără o genealogie completă; pe unul din lut și a suflat din Duhul său duh de viață, pe celălalt, prin întrupare, din fecioară, prin Duhul Sfânt, venind din ceruri Fiul divin și luând trup și identitate omenească). Pavel subliniază însă și un alt fel de paralelism, anume, asemănarea celor credincioși atât cu primul cât și cu al doilea Adam, dar în succesiune: „după cum am purtat chipul celui din țărână [*eikona tou choikou*], la fel vom purta și chipul celui din ceruri [*eikona tou epouraniou*]”. Se înțelege, astfel, că umanitatea, unitară în cuprinderea ei, are totuși doi poli de referință, unul din lut și unul din ceruri, și că destinul omului este ca, fiind fost născut din cel dintâi, să ajungă să fie născut, prin credință, și din cel de al doilea ca să fim nu doar din țărână (*choikoi*), ci să luăm natură cerească (*epouranioi*, cf. 15:48).<sup>9</sup>

În pasaje cum sunt 2 Corinteni 2:13 (Pavel mărturisește că nu a avut liniște în duhul său, deoarece nu îl găsisese pe Tit la Troas), sau 2 Corinteni 7:13 (unde duhul lui Tit este liniștit, reasigurat de corinteni), se pare că prin termenul „duh” se subînțelege întreaga personalitate umană. În 2 Corinteni 7:1, Pavel îi îndeamnă pe corinteni să se curățească de orice întinare a cărnii (*sarkos*) și a duhului (*pneuma*), ca să se poată maturiza sau desăvârși în sfințenie și în teamă de Dumnezeu. Sursele de murdărire a vieții umane ar părea să includă, deci, și trupul și duhul, cu alte cuvinte, și instinctele și plăcerile sau erorile vieții trupești, și erorile vieții intelectuale sau spirituale. O sfătuire înrudită, dar cu termenii schimbați și privită din altă perspectivă, apare și în 1 Corinteni 7:34, unde se spune că fecioara și femeia nemăritată (probabil văduvă) nu se îngrijesc decât să îi placă Domnului, ca să fie curată cu trupul (*soma*) și duhul (*pneuma*), dar femeia căsătorită trebuie să aibă grijă să îi placă soțului (un sfat similar

<sup>9</sup> R. Scroggs, *The last Adam a study in Pauline anthropology*, London: B. Blackwell, 1966; C.K. Barrett, *From First Adam to Last*, New York, NY: Scribner, 1962; M.D. Hooker, *From Adam to Christ. Essays on Paul*, Cambridge: Cambridge University, 1990.



au primit și soții, în 7:33-34). În asemenea cazuri se poate înșă, foarte bine, ca prin dubletul carne – duh, sau trup – duh, să se facă pur și simplu referință la om, în sine, ca unitate, ca ființă unică (o *sinecdocă*).

Inimă, *kardia*, este un alt termen antropomorf folosit de Pavel, prezent și în Vechiul Testament, cu referire la gândurile omului sau la personalitatea și emoțiile omului. De exemplu, în Romani 1:21 inima primește un epitet – „inima fără pricepere”. În Romani 1:24, dorințele inimilor îi duc pe oameni la necinstirea propriilor lor trupuri; în Romani 6:17, credincioșii au ascultat „din inimă”; în Romani 10:10 se afirmă, parcă în mod neobișnuit, că omul crede cu inima spre a fi drept și mărturisește cu gura, spre a fi mântuit (salvat); în 1 Corinteni 4:5 apare un loc comun, inima ca sediu al gândurilor (în ziua judecății gândurile inimii arătate pe față); în 1 Corinteni 7:37, inima este sediul evaluărilor de sine și al deciziilor (este vorba despre decizii despre căsătorie); în 2 Corinteni 7:2, ea este sediul afecțiunii, al sentimentelor, al milei (Pavel îi roagă pe corinteni să își deschidă inimile față de ei).

În 2 Corinteni 3:3, inimile sunt o imagine pentru sediul personalității și al gândirii, iar apostolii, ca niște *Moses redivivus*, au scris Legea nouă în inimile oamenilor, prin Duhul Sfânt, așa cum altădată Legea dată lui Moise a fost scrisă pe tablele de piatră. Legătura dintre imaginea inimii și Duhul sfânt este completată și de tabloul din Galateni 4:6, unde se arată că arată că Dumnezeu l-a trimis pe Duhul în inimile noastre ca să strige „Tată!” și să confirme adoptarea noastră (cf. și Rom. 8:15).

De fapt, mai multe beneficii ale mânturii sunt prezentate prin acest limbaj al inimii. În Efeseni 3:17 Hristos vine în inima omului prin credință. În Coloseni 3:16 pacea lui Hristos vine în inima omului.

Așa cum s-a amintit, nu numai inima este loc al sentimentelor și relațiilor, ci și alte organe ale trupului omenesc sunt asociate cu aceste trăiri. Astfel, îndurarea, mila, bunătatea care simte cu ceilalți, folosește adesea ca referință termenul *splagchna* (Ef. 4:32, *eusplagchna*, intestine bune, stomac bun – sensibil, milos; vezi de asemenea, și în Filimon 7, 12, 20; 2 Cor. 6:12; 7:15; Col. 3:12; Filip. 1:8; 2:1; Ef. 4:32 etc.).

Mintea, *nous*, este un concept grecesc care se referă la lumea ideilor, a intelectului în care pot pătrunde și emoțiile. În Noul Testament apar și *sunesis*, înțelegere, cunoștință; *dianoia* – minte, pricepere; *noema* – gândire, rodul gândirii, pricepere (cf. 2 Cor. Filip. 4:7). Pe lângă ele, *fronema* și *fronesis* (gândire, pricepere, cugetare).

Epistolele către Romani și Corinteni aduc multe precizări în ceasa ce privește funcționarea și înnoirea minții celui credincios. Astfel, în Romani 1:28, mintea poate ajunge să decadă din cauza neascultării. Romani 7:25 face distincția între felul în care funcționează mintea (*nous*) și carnea (*sarx*); lumea minții este o lume a dezbaterilor, a confruntărilor. Pavel mărturisește că mintea (*nous*) înțelege, dorește Legea lui Dumnezeu și slujește acestei Legi; problema este însă că trupul slujește o altă liturghie, cea a legii păcatului.

Romani 12:2 aduce o poruncă faimoasă: „nu vă conformați schemelor acestei lumi, ci transformați-vă prin înnoirea minții voastre ca să puteți înțelege voia Domnului, care este bună, plăcută și perfectă.” Conform pasajului, mintea poate fi învățată, înnoită, iar scopul acestei învățături este o bună distingere a voiei lui Dumnezeu. O minte bine educată va distinge mai bine voia lui Dumnezeu. Sfințenia nu este în legătură așa de mult cu simplitatea sau needucația, ci este în legătură cu educarea minții omului. În plus, Romani 1-2 mai scoate la iveală o relație interesantă: aducerea trupurilor noastre ca jertfă vie lui Dumnezeu, în ascultare, este numită *ten logiken latreian humon*, o înțeleaptă slujbă a voastră (Cornilescu traduce: „o slujbă duhovnicească”). Aceste versete ar putea fi numite versetele înțelepciunii pentru trăirea unei vieți, practice, sfinte, plăcute lui Dumnezeu.

1 Corinteni 2:16 afirmă ceva uimitor. Citatul din Isaia 40:13 făcea parte dintrun pasaj doxologic menit să sublinieze că *nimeni* nu îl poate înțelege pe Dumnezeu, nu se poate ridica la înălțimea planurilor sale. 1 Corinteni 2:16 afirmă că acei credincioși au mintea (*nous*) lui Hristos – la care avem și noi acces.

1 Corinteni 14:14 atrage atenția că slujirea creștină trebuie să fie o slujire și cu duhul și cu mintea (în particular, slujirea în rugăciune,

mesajele profetice din biserică). Minte este o poartă prin care comunicăm idei și ea trebuie să fie sub controlul Duhului Sfânt: rugăciunea și predicare au nevoie și de înțelegere și rânduială, nu doar de extaz (cf. alte texte: Romani 11:34, 2 Corinteni 4:4, 6, Filipeni 4:7 etc.).

Probabil că una din discuțiile cele mai interesante despre opoziția trup – duh, *sarx - pneuma*, care implică și gândirea (*nous, fronema*), este cea din Romani 7-8, care vorbește despre necesitatea înlocuirii unei vieți omenești bazate pe trup, pe instincte, cu o altă viață, bazată pe spirit și pe cunoașterea lui Dumnezeu. Legea este bună (*kalos*, 7:16), este spirituală (*nomos pneumatikos*; 7:14), dar omul este trupesc, carnal (*sarkinos*). Omul poate primi cu mintea sa (*nous*) legea lui Dumnezeu, dar legea păcatului și a cărnii îl împiedică să o asculte; ieșirea din această dilemă se face prin lucrarea Legii Duhului de viață (8:2).

Pavel aduce subtil în prim-plan o altă temă interesantă, aceea a nevoiei de decizie și ascultare a omului nou de Duhul Sfânt. Tema este introdusă printr-o serie de expresii în oglindă, în contrast, cum sunt: trăirea (*peripateo* – umblarea) *kata sarka* („conform trupului”) și trăirea *kata pneuma* („conform Duhului”, cf. Rom. 8:4), *fronema sarkos* și *fronema pneumatos* („gândirea trupului” și „gândirea duhului”, Rom. 8:5-6), *en sarki* și *en pneumat*i (trăirea „în trup” și, respectiv, „în Duh” – sau „în duh”, Rom. 8:10); *fronema ta tes sarkos* și *ta tes pneumat*os (gândirea la „cele ale trupului” și, respectiv, „cele ale duhului”).

Finalul argumentului despre trăirea în Duhul și conform Duhului, din Romani 8, aduce în discuție câteva teste importante cu privire la modificare statutului uman, în urma credinței în Hristos: cine este fiu al lui Dumnezeu, se lasă condus de Duhul Sfânt (8:14); Duhul Sfânt însuși mărturisește duhului nostru că suntem copii ai lui Dumnezeu (8:16; se poate traduce și „Duhul Sfânt mărturisește împreună cu duhul nostru”; implicațiile sunt majore: umanitatea noastră este informată de Duhul Sfânt și asigurată cu privire la trăinicia schimbărilor survenite, cu privire la mântuire); cine este fiu este și moștenitor (tema mântuirii văzută ca o moștenire viitoare excelentă, apare și în 1 Petru și în Evrei).

Dacă urmărim paradigma educației, se observă cât de bine folosește Pavel imaginile vieții zilnice ca să exprime adevăruri majore ale vieții creștine. Viața credinciosului este ca o alergare (Filip. 3:12-16); ca lupta unui boxer care nu lovește în aer (1Cor. 9:26); viața credinciosului este disciplinată și perseverentă ca aceea a unui ostaș, sau sportiv, sau fermier (2Tim. 2:3-7); ca a unui copil care s-a aflat sub îngrijirea administratorilor și a pedagogilor, dar acum a ajuns major și este moștenitor (Gal. 3:24, 29; Rom. 8:17; Tit 3:7)<sup>10</sup>. Îmbrăcarea cu Hristos (Rom. 13:14), sau cu omul cel nou (Ef. 4:24), a fost și ea asemănată cu obiceiul îmbrăcării togii de bărbat, la vârsta majoratului<sup>11</sup>.

### *VIAȚĂ COMUNITARĂ*

Pavel are o abordare atentă și complexă a vieții Bisericii în cadrul imperiului roman, în contextul culturii greco-romane, subliniind de multe ori nevoia de contrast cu modelele de viață existente în lume, nu numai la nivel individual, ci și la nivel comunitar<sup>12</sup>. Perspectiva comunitară asupra vieții creștine a fost adesea neglijată, în comparație cu accentul pus pe viața individuală, interioară a creștinului, ceea ce a făcut și face obiectul unei încercări de remediere a analizei pauline<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> R. Asgaard, „Paul as a Child: Children and Childhood in the Letters of the Apostle”, *JBL* 126.1 (2007), 129-159.

<sup>11</sup> J.A. Harrill, „Coming of Age and Putting on Christ: The Toga Virilis Ceremony, Its Paraenesis, and Paul's Interpretation of Baptism in Galatians”, *NovT* 44.3 (2002), 252-277.

<sup>12</sup> W. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, CT: Yale University, 2003 (1983); idem, *The Moral World of the First Christians*, Philadelphia, PA: Westminster John Knox, 1986; G. Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, Philadelphia, PA: Fortress, 1982.

<sup>13</sup> S. Aaron Son, *Corporate Elements in Pauline Anthropology. A Study of Selected Terms, Idioms, and Concepts in the Light of Paul's Usage and Background*, *Analecta Biblica* 148, Rome: Pontifical Biblical Institute, 2001. Vezi și H.C. Kee, *Knowing the Truth: A Sociological Approach to New Testament Interpretation*, Minneapolis, MN: Fortress, 1989. Discuțiile au fost purtate adesea în legătura cu concepțiile despre mântuire (individual sau corporatistă), dar prezentarea de față ia în considerare concepția mai largă, antropologică, a lui Pavel, iar abordarea este, bineînțeles, inclusivă, adică reține și elementele individuale și cele colective ale mântuirii aduse de Hristos.

La nivelul social, creștinii sunt văzuți de Pavel ca parte din imperiu, deși nu este avută în vedere integrarea lor deplină, completă, ci mai mult o integrare care să favorizeze o bună mărturie a credinței, o așteptare pașnică și constructivă a reîntoarcerii mântuitorului Isus.

Din punct de vedere social, Biserica apare destul de diversă, în epistolele pauline. Adesea se invocă declarația „printre voi nu sunt mulți de neam ales”, pe care Pavel o face către corinteni (1Cor. 1:26) ca fundament pentru susținerea unui creștinism primar format mai ales din oameni săraci<sup>14</sup>. Mai sunt însă și alte referințe pauline demne de consemnat, cum sunt următoarele: „vă salută cei din casa Cezarului” (Filip. 4:22) și „ai grijă de juristul Zena” (Tit 3:13).

În epistolele pastorale există și referințe cu mesaj dublu direcționat, cum este cazul în 1 Timotei 6:1-2, unde sunt amintiți și sclavi creștini și stăpâni creștini (sfaturi pentru sclavii creștini ca să știe cum să se poarte cu stăpânii lor creștini; cf. Tit 2:9, unde Pavel se adresează însă doar sclavilor și slujitorilor; de asemenea, liste asemănătoare se găsesc și în Efeseni și Coloseni, cf. Ef. 6:5-12; Col. 3:22-25, 4:1<sup>15</sup>).

Dacă s-ar extinde un pic baza textuală în exteriorul epistolelor lui Pavel, s-ar putea observa că Faptele Apostolilor arată succesul creștinismului în casa Lidiei, în Filipi (Fapte 16:14), sau în casa lui Corneliu, în Cezareea (Fapte 10:1 etc.), ori în casa lui Acvila și Priscila (Efes, Roma, Corint; Fapte 18:2, 18, 26; Rom. 16:13; 1Cor 16:19; 2Tim. 4:19), ori în casa lui Sergius Paulus, în Creta (Fapte 13:7) etc. În unele cercuri, era de nevoie de o avertizare împotriva iubirii de bani (1 Tim. 6:10, 17-19). Unele studii de specialitate au ajuns chiar să afirme că acest creștinism primar era, în general, un fenomen urban „dominat

---

<sup>14</sup> A. Deissmann, *Light from the Ancient East*, trad. R. M. Strachan, „Grand Rapids, MI: Baker, 1978 (4ed). Cf. R.L. Rohrbaugh, „Methodological Considerations in the Debate over the Social Class Status of Early Christians”, *JAAR* 52.3 (1984), 519-546.

<sup>15</sup> Cf. J.P. Hering, *The Colossian and Ephesian Haustafeln in theological context: an analysis of their origins, relationship, and message*, New York, NY: Peter Lang, 2007.

de un sector de populație pretențios, stabilit în marile orașe”<sup>16</sup>, fără să conțină un număr mare de senatori sau cavaleri ai imperiului, după cum nici un număr covârșitor de fermieri sau de sclavi rurali.

În calitate de comunitate a oamenilor mântuiți, creștinii sunt sfătuiți să înțeleagă fundamentul și mandatul divin al ordinii în societate, deci, implicit, al autorității imperiale; Pavel îi sfătuiește, astfel, să respecte autoritățile, să plătească taxele (Rom. 13; cf. Tit 3:1-7). Datoriile creștinului ca cetățean al unui imperiu păgân este un subiect important în epistolele lui Pavel.

Dintr-o altă perspectivă, în 1 Corinteni 6:1-9 Pavel se opune apelului la unele instituții ale imperiului roman. Astfel, el nu recomandă judecarea neînțelegerilor dintre creștini în tribunalele păgâne și recomandă, mai ales, o judecată în Biserică, precum și iertarea, suportarea neînțelegerilor și nedreptăților, într-un spirit frățesc, într-o atmosferă de credință).

Pavel nu este străin nici de problematica apartenenței etnice și religioase, a diferențelor etnice. El își subliniază identitatea evreiască, beniamită și apartenența (de altădată) la gruparea fariseilor, admitând că nimic din acestea nu mai au valoare, ci a-l cunoaște pe Hristos și a fi una cu el (Filipeni). În Hristos nu mai sunt greci, iudei, barbari, sciți, nici robi or oameni liberi (Col. 3:11-12; cf. și Filimon; o idee aproape la fel de generoasă, dar implicând, totuși, o ordine în revelație, anume: mai întâi iudeului, apoi grecului, apare și în Rom. 1:16; cf. și Rom. 3:1). Ideea egalității reappare în Galateni 3:28, cu o subliniere suplimentară – în Hristos nu mai există discriminare nici între bărbați și femei.

Antropologia genurilor este un subiect aparte, complex, în corpusul paulin. De la negarea importanței vreunei distincții ontologice majore, cf. 1 Corinteni 11:8-12 (unde femeia este din bărbat, iar bărbatul din femeie, și toate sunt de la Dumnezeu), Pavel ajunge totuși și la precizări mai drastice, funcționale, dar afirmate cu tărie:

---

<sup>16</sup> E.A. Judge, *The Social Pattern of the Christian Groups in the First Century: Some Prolegomena to the Study of New Testament Ideas of Social Obligation*, London: Tyndale, 1960, 60.

bărbatul este capul femeii, iar capul bărbatului este Hristos (de aici principiul cinstirii și ascultării capului, arătate prin acoperirea capului, 1Cor. 11:3). În 1 Corinteni 11:7-10, apare și argumentul din creație, al reflectării gloriei: bărbatul reflectă gloria lui Dumnezeu, iar femeia gloria bărbatului (femeia a fost luată din bărbat, nu invers, și femeia a fost făcută pentru bărbat, nu invers), 1 Corinteni 11:8-9<sup>17</sup>. Acest argument arată că înțelegerea și manifestarea respectului față de soț, prin purtarea unui acoperământ, în loc de purtarea neacoperită a unui păr lung și senzual (o caracteristică a feminității și a fecioriei), este nu doar o manifestare culturală (cu toate că sentimentul de rușine și exprimările sale au o componentă culturală evidentă, variind de la o cultură la alta), ci reflectă și o recunoaștere a istoriei creației și a unor principii spirituale derivate din creație, precum și a unor principii rezultate din căderea în neascultare a primilor oameni (argumentul din creație reapare în 1 Timotei 2:11-13). Așa cum se observă în cadrul acestui argument, ascultarea de soț în ce privește învățătura, și chiar mai mult, moderarea accesului femeii la poziția sau capacitatea de a da învățături în Biserică, în favoarea bărbatului, se bazează pe următoarele observații: a. bărbatul a fost creat întâi, apoi femeia (argumentul succesiunii temporale în creație); b. femeia a păcătuit mai întâi, apoi bărbatul (argumentul succesiunii temporale în cădere). Este clar că astfel de argumente au încărcătură culturală și că Pavel poate fi influențat de patriarhalismul epocii sale; cu toate acestea, există în argumentarea lui Pavel și elemente care trec dincolo de argumentul cultural (ordinea în creație, ordinea în cădere, reflectarea gloriei lui

---

<sup>17</sup> Argumentul relativ la acoperirea capului femeilor, „din pricina îngerilor”, din 1Cor. 11:10, este destul de obscur și greu de explicat. Probabil, din cauză că, prin asemănare, și îngerii se acoperă înaintea Domnului, de aceea și femeia, dacă își recunoaște „capul”, va dovedi o anumită pudoare, un comportament de apartenență, de afirmare a unității și ascultării de soț. Cf. J.D. DeDuhn, „Because of the Angels: Unveiling Paul’s Anthropology in 1 Corinthians 11”, *JBL* 118.2 (1999), 295-320.

Dumnezeu, recunoașterea autorității spirituale)<sup>18</sup>. Antropologia lui Pavel trebuie interpretată cultural, dar trebuie înțeleasă și la nivel fundamental, de argument biblic. Există un context corintean, unul efesean, un context galatean, și fiecăruia trebuie să i se dea importanța cuvenită. Pavel, în iudaismul său elenist luminat, rămâne însă, într-un grad important, un autor biblic care dezvoltă în mod responsabil atât argumente biblice cât și argumente culturale.

Concepția biblică a lui Pavel în ce privește identitatea și unitatea umană, precum și caracterul distinct al sexelor se poate studia destul de bine în Efeseni 5:21-33; Coloseni 3:18-19; 1 Timotei 2:8-15; 1 Corinteni 11:3-16 (vezi și pasajele deja amintite, Gal. 3:28; 1 Cor. 11:11-12; plus 1 Cor. 7:3-4). Felul în care se raportează soțul și soția unul la celălalt în familie, prin iubire, prin ascultare, prin jertfire de sine, prin prețuire, prin recunoașterea regulilor de funcționalitate a familiei, se bazează pe aceleași principii. Ca existență socială, s-ar putea spune că ontologic se observă egalitate universală în umanitate, transcultural, transetnic, transsexual. În ce privește funcționalitatea și etica instituțională, se observă câteva reguli, unele funcționează la nivelul familiei, altele la nivel de Biserică, altele la nivel de societate, în general.

Pentru Pavel, Biserica are o existență unită, organică. Unele din metaforele folosite de el pentru Biserică atrag însă atenția și asupra umanității, în general, ridicând întrebarea în ce fel aceste adevăruri afectează, într-un fel, întreaga omenire.

Astfel, Biserica apare descrisă, ca *nou popor al lui Dumnezeu* (Rom. 9:25-26); ca *adevărații descendenți ai lui Avraam* (Rom. 4:16; Gal 3:29); ca *trup al lui Hristos* (Rom. 12:4-8; 1Cor. 12; Ef.1:22-23; 4:12-16; 5:23; Col. 1:18-24); ca *mireasă* (Ef. 5:25; 2Cor. 11:2-4); ca o *clădire* (temelia este

---

<sup>18</sup> G. Theissen, *Psychological Aspects of Pauline Theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1987, 115-169, în special despre cap. 11:7-23, în pp.158-169.



Hristos, 1Cor. 3:9-10); ca un *Templu*, 1Cor. 3:16)<sup>19</sup>; ba chiar și ca un *parfum* al lui Dumnezeu (*mireasmă*, cf. 2Cor. 2:15, Ef. 5:2).<sup>20</sup>

Biserica înțeleasă ca trup, are mai multe determinări în epistolele pauline<sup>21</sup>. Mai întâi, ca trup al lui Hristos, ea este compusă din mulțimea credincioșilor care se slujesc unii pe alții (1Cor. 12:12-31). În al doilea rând, ca trup, ea îl are pe Hristos drept cap (Col. 1:18; Ef. 5:23), ca mântuitor și, într-un anume sens, ca soț. Biserica, față de Hristos, deci, întrunește anumite trăsături feminine (cf. și Biserica văzută ca mireasă, Ef. 5:25; 2Cor. 11:2-4). Atunci, construcția antropologică a relațiilor bărbat-femeie, soț-soție (dragoste, respect, prioritatea creației, prioritatea căderii, reflectarea gloriei – și a chipului), nu privește doar cultura iudaică sau creștină primară, ci are o referință atemporală, relația dintre Hristos și umanitate (Ef. 5:32).

Acest trup al lui Hristos unește însă în el și pe iudei și pe creștinii dintre neamuri, adică dintre celelalte popoare, ca să formeze un singur popor, ori neam de oameni (cf. Ef. 2:14-16). Distincțiile etnice nu sunt desființate (cf. Rom. 9:3, Pavel simțea cu cei din neamul său și le dorea mântuirea aproape și cu prețul pierderii sale proprii), dar sunt subsumate unității Bisericii. Conform lui Pavel există relații interesante în ce privește unitatea omenirii în și prin Biserică, vizavi de Israel: taina Bisericii este că și iudeii și neamurile au fost prevăzuți să fie mântuiți, într-un singur nou popor (Ef. 2:14-22); atunci când Israel se va întoarce la Dumnezeu, evenimentul va fi o binecuvântare și mai mare pentru toți oamenii, ca o înviere din morți (Rom. 11:11-15);

<sup>19</sup> Prima referință, bineînțeles, este Templul din Ierusalim. Ca expresie a contextualizării eleniste au fost sugerate și alte referințe culte, cf. A.E. Hill, „The Temple of Asclepius: An Alternative Source for Paul's Body Theology?”, JBL 99.3 (1980), 437-439. Cf. H.N. Ridderbos, Paul: An Outline of His Theology, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975, 429-438, cap. xi, „Upbuilding the Church”.

<sup>20</sup> Vezi o discuție asemănătoare și în A. G. Clarke, *Principii*, pp. 11-18; Thiessen, *Prelegeri*, pp. 356-372; Erickson, *Teologie creștină*, vol. 3, pp. 199-228.

<sup>21</sup> Vezi monografia cuprinzătoare a lui D. Martin, *The Corinthian Body*, New Haven, CT: Yale University, 1995. Cf. Ridderbos, *Paul: An Outline*, 362-395, cap. ix, „The Church as the Body of Christ”.

în final, de pe poziții apocaliptice, ca în Filipeni 2:9-11, Hristos este domn peste orice popor, peste întregul univers.

Concepția corporatistă a lui Pavel despre omenire este evidentă, de asemenea, în Romani 5. Aici el discută paralelismul dintre un om, Adam, și un om, Hristos, prin care omenirea a ajuns pierdută, respectiv, mântuită. Argumentul este de o logică perfectă, neegalată, poate, decât de logica învierii din 1 Corinteni 15. Așadar, omenirea admite reprezentanți, iar Dumnezeu acceptă căderile, respectiv victoriile acestor doi reprezentanți ai ei, ca esențiale și determinante pentru destinul omenirii. Există însă și o rupere a acestui paralelism: dacă printr-unul, a venit păcatul peste toți, și cu el moartea, și dacă fiecare om a adăugat la motivele acestei morți propria sa neascultare și vină, atunci cu Hristos lucrurile sunt altfel. Harul este mult mai mare, deoarece prin ascultarea lui, harul a venit peste toți oamenii, indiferent de ce reușesc să facă ei personal, mai ales că nu pot face prea mult pentru depășirea esențială a impasului. Și, de asemenea, harul și restaurarea prin Hristos depășesc datele stării inițiale: oamenii sunt restaurați în ceva care este mai mult decât ceea ce erau înainte de păcat.

Antropologia lui Pavel este, apoi, de anvergură apocaliptică. El privește la istoria omenirii de la începuturile ei și scrutează vremurile de la sfârșit, eschatonul (cf. Romani, 1-2 Tesaloniceni). Iudeii și păgânii sunt solidari în caracterul manifest al eșecului lor față de Dumnezeu. Primii s-au dovedit vinovați în relație cu Legea pe care au primit-o, dar de la care s-au așteptat la mai mult decât trebuia (credeau că obțin dreptatea prin Lege), și pe care, oricum, nu au putut să o respecte cu sfințenie. Ceilalți, fără o Lege revelată, s-au dovedit vinovați pe baza conștiinței lor, care îi acuză și îi dovedește vinovați față de Dumnezeu (Rom. 1-3). În cele din urmă, în stil cu adevărat apocaliptic, Pavel concluzionează că Dumnezeu i-a închis pe toți în neascultare, ca să aibă îndurare de toți (Rom. 11:30-36, adâncul înțelepciunii lui Dumnezeu).

Pavel privește mai departe, apoi, la teologia învierii. Astfel, într-o demonstrație logică riguroasă (cu premise primare și secundare și

concluzii, cu contra-argument, cu reducere la absurd), 1 Corinteni 15 oferă temeiul credinței creștine în înviere, precum și o primă evaluare a diferenței dintre existența dinainte de înviere și cea de după înviere (există un trup fizic, dar și unul spiritual; deosebirea este ca deosebirea dintre o sămânță și planta care răsare: este o înrudire, dar sunt și deosebiri majore; omul în înviere se va asemăna cu Hristos, așa cum, înainte de înviere se aseamănă cu Adam – aici avem o interesantă paralelă cu 1 Ioan 3:1-3). Motivația acestui șir de argumente nu este pur teologică, sau antropologic-teologică, ci ține de și de etica trăirii, de comportamentul social. Pentru că există înviere, creștinul nu mai zice „să bem și să mâncăm, pentru că mâine vom muri” (1Cor. 15:32). Cu alte cuvinte, iată o secvență importantă din gândirea antropologică a lui Pavel: motivația unui comportament echilibrat, etic, în societatea prezentă este bazat pe adevărul teologic al învierii noastre, care este și el fundamentat pe realitatea învierii lui Hristos.

O logică etică asemănătoare, cuplată cu credința în înviere, apare și în 1-2 Tesaloniceni, unde Pavel descrie revenirea lui Hristos și felul în care creștinii îl vor întâmpina pe nori: mai întâi învie cei morți, apoi sunt transformați cei vii (1 Tes. 4:15-17; 5:1-11). Aplicațiile etice ale credinței în înviere, includ în aceste două epistole, îndemnul la rânduială în comunitate, la muncă și la depășirea leneviei și a depresiei, la într-ajutorare, la nădejde.

Credința în înviere modifică datele antropologiei cunoscute și le transformă în lumina revelației lui Hristos: omenirea observabilă în prezent nu va rămâne în aceeași stare pentru totdeauna. Se poate, deci, vorbi, ca aplicație la gândirea lui Pavel, despre o antropologie prezentă și o antropologie viitoare.

Legat de aceste detalii eschatologice, se impune să fie amintită și referința la îngeri. Antropologia lui Pavel are câteva puncte importante de întâlnire cu angelologia (nu este singurul autor din Noul Testament: și în evangheliile apar asemenea legături, în Fapte, în Evrei, în 1-2 Petru, în Iuda, în Apocalipsa). Dintre texte se pot aminti următoarele: nimic nu ne poate despărți de dragostea lui Dumnezeu..., nici îngerii (Rom. 8:38); am ajuns niște condamnați la moarte, un

spectacol pentru îngerii și pentru oameni (1Cor. 4:9); oamenii îi vor judeca pe îngerii, de aceea ar trebuie să fie în stare să fie drepti și să se judece unii pe alții, în Biserică, nu la tribunalele păgâne (1Cor. 6:3-4); referințe la Israel (unii din Israel au fost loviți de îngerii, când s-au răzvrătit, și au pierit, 1Cor. 10:10; Legea a fost dată de îngerii prin mijlocitorul Moise, Gal. 3:11); din pricina îngerilor, femeile trebuie să poarte pe cap un semn al autorității (1Cor. 11:10); dragostea întrece și vorbirea în limbile îngerilor (1Cor. 13:1); Satan se preface într-un înger de lumină (2 Cor. 11:14); chiar dacă un înger sau apostolii ar predica altceva, nimic nu trebuie să înlocuiască evanghelia auzită de la început, de la apostoli (Gal. 1:8; există aici o subtilă referință la Gal. 3:11, pentru că acolo spune că prin îngerii a venit Legea...); Pavel invocă faptul că fusese primit bine de ei, la început, ca și cum ar fi fost un înger și, de aceea, nu înțelege neascultarea lor acum (Gal. 4:14); Dumnezeu este cel ce a creat ierarhiile și stăpânirile cerești, referire implicită la îngerii (Col. 1:16, 2:10); închinarea la îngerii este o erezie (Col. 2:18); Domnul Isus va reveni însoțit de îngerii puterii sale (2Tes. 1:7); el a fost văzut de îngerii (recunoscut, confirmat, ajutat) în lucrarea sa pământească (una din lucrările lui Isus din imnul mesianic din 1Tim. 3:6); Timotei este conjurat înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor, să păstreze mărturia, învățătura și autoritatea apostolească (1Tim.5:21). Aceste câteva referințe dovedesc nu doar că Pavel menționează intervențiile îngerilor în istoria lui Israel, în Vechiul Testament, dar el discută relația oameni îngerii într-un mod plin de semnificație. Îngerii sunt și vor fi prezenți în viața Bisericii, chiar și la venirea lui Isus, așa cum au fost prezenți și în timpul vieții lui Isus, dar închinarea la îngerii sau aventurarea fără control în speculații despre lumea lor, care să devină doctrine pentru credincioși, reprezintă o erezie.

#### *AȘEZARE ÎN ISTORIE*

Comunitățile umane ca atare sunt luate des în discuție de Pavel, atât comunitățile păgâne și istoria lor (cum au degenerat oamenii, prin idolatrie - Rom. 1:18-32; cum vor ajunge oamenii în timpurile din urmă - 2 Tim. 3:1-5), cât și cele iudaice sau creștine, respectiv Biserica (Filip.

3:2-11 – despre iudei și despre tinerețea lui Pavel; Rom. 9-11 – despre Israel și destinul general al poporului evreu; 1 Cor. 11:17-34, despre comportamentul creștinilor la cina Domnului; despre comunitățile bisericilor: 1 Cor. 1:10-17 etc.; Gal. 1:6 etc.; 1 Tes. 1:2-10 etc.; despre reguli de închinare și comportament în Biserică și în afara ei: Tit 1-2; 1 Tim. 3, 5; 1 Tim. 2:10-15; 1 Cor. 6:1-13; etc.), relații patroni-slujitori (Ef. 6:5-9; Col. 3:22-25; Tit 2:9-10).

### **Antropologia epistolelor generale**

Perspectivile antropologice ale epistolelor generale au numeroase elemente în comun, cum ar fi interesul pentru sfințenia personală, pentru mărturia dată în timpul persecuțiilor, pentru teodicee (înțelegerea dreptății lui Dumnezeu manifestate în istorie) și pentru perspectivele apocaliptice (înțelegerea istoriei în ansamblul ei, cu precădere a sfârșitului ei). Ele conțin multe îndemnuri la perseverență și credincioșie și deschid numeroase ferestre în viața comunității creștine din imperiul roman al secolului întâi. Studiul de față le va urmări grupate în trei secțiuni, anume Evrei, 1-2 Petru și Iuda, și Iacov, încercând să sublinieze mai bine, în felul acesta, mesajul lor specific și principalele paralelisme. Trebuie spus însă, că pe lângă paralelismul evident dintre 2 Petru și Iuda, există linii importante de legătură, în stil și subiecte, și între 1 Petru și Iacov, sau Iacov și Iuda, ori între 1 Petru și Evrei.

#### *EPISTOLA CĂTRE EVREI*

O abordare antropologică a epistolei către evrei trebuie să includă discutarea situației sociale și a problemelor spirituale ale comunității, problemele lor de identitate religioasă și concepție.

Contextul precis al destinatarilor este supus însă dezbaterilor (ca și identitatea neprecizată în text, a autorului)<sup>22</sup>. În general, se admite că

<sup>22</sup> P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews: A commentary on the Greek text*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993, 2. Pentru teologii estici, autorul poate fi, totuși, Pavel, vezi S.C. Voulgaris, „Hebrews: Paul's Fifth Epistle From Prison”, *The Greek Orthodox Theological*

destinatarii sunt în majoritate evrei, dar puteau include și prozeliți sau creștini întorși de ceva vreme dintre păgâni, deoarece și aceștia puteau înțelege, după un timp, învățăturile Vechiului Testament care le sunt expuse în epistolă.

Comentatorii menționează mai multe grupuri posibile de destinatari de tip iudaic, de exemplu, un grup de preoți convertiți din Ierusalim (Spicq), un grup de lideri creștini iudei expulzați din Roma (Manson), unii credincioși din Qumran<sup>23</sup>.

În general, această comunitate mixtă se întâlnea cel mai probabil în case și se afla sub presiunea părăsirii adunării, chiar a Bisericii, și a întoarcerii la un iudaism ferm, bazat pe jertfe și sărbători iudaice (sabat, slujbe, Paște, Corturi etc.), în care Hristos nu mai avea semnificație<sup>24</sup>. Destinatarii rămân astfel o comunitate asediată de valorile diferite ale societății din jur, de persecuție și dispreț, de presiunile religioase, de dorința și nevoia de conformare la modelele existente, în incapacitate de a contura un crez creștin limpede, bine articulat teologic, bine delimitat de iudaism<sup>25</sup>.

Scrisoarea pune o problemă de metodă: cum poți convinge niște creștini clătinați în credința lor, să nu se îndepărteze de Hristos, ci dimpotrivă, să fie la înălțimea vieții și mărturiei din trecut și să își continue drumul spre moștenirea cerească, indiferent de greutate?

---

Review 44 (1999) 199–206. Oricine ar fi fost, era un creștin din cercul apostolilor, al lui Pavel chiar, un om educat în cultura iudaică, precum și în cultura greacă (cf. A.H. Trotter, Jr., *Interpreting the Epistle to the Hebrews*, Guide to NT Exegesis Series, Grand Rapids, MI: Baker Books, 1997, 67).

<sup>23</sup> Trotter, *Interpreting Hebrews*, 31.

<sup>24</sup> Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, 25.

<sup>25</sup> DeSilva are numeroase articole în care tratează sociologic-antropologic Epistola către evrei, cum ar fi „The Epistle to the Hebrews in Social-Scientific Perspective,” *Restoration Quarterly* 36 (1994) 1-21; idem, „Despising Shame: A Cultural-Anthropological Investigation of the Epistle to the Hebrews,” *JBL* 113 (1994), 459-481 etc., multe dezvoltând idei din teza sa de doctorat *Despising Shame: The Social Function of the Rhetoric of Honor and Dishonor in the Epistle to the Hebrews*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 152. Atlanta, GA: Scholars, 1995.

Autorul alege două soluții, în principiu: el le oferă cititorilor (ascultătorilor?) explicații noi, uneori, ca să înțeleagă mântuirea, și se folosește de paralelisme cu istoria lui Israel ca să avertizeze și să îi încurajeze pe creștini, în același timp, de pericolele apostaziei. Astfel, în ce privește explicațiile, el dezvoltă mai multe argumente specifice:

a) argumentează în diverse feluri superioritatea lui Hristos față de liderii, profeții și preoții din Vechiul Testament;

b) construiește o explicație pentru suferința lor, pentru greutățile întâmpinate în societate în calitate de creștini (paradigma disciplinării elevilor în școală și a disciplinării fiilor adevărați în familie);

c) explică în ce constă caracterul specific al preoției unice a lui Isus și cum evenimentele și simbolurile din Vechiul Testament indică spre aceasta.

În ce privește avertizările și încurajările, el se bazează în primul rând pe modelele din Vechiul Testament:

a) face apel la identitatea lor de oameni din poporul lui Dumnezeu, pentru care istoria lui Israel este sfântă – și îi avertizează – sau îi ceartă ca să înțeleagă, conform acestui paralelism, că Domnul îi supune unor teste asemănătoare ca pe evreii de altădată, iar ei trebuie să se dovedească credincioși, nu necredincioși;

b) adaugă și îndemnuri pozitive, de continuare a vieții creștine, de progres în maturitate;

f) le fixează jaloane spirituale din Vechiul Testament, arătându-le că într-un mod esențial, creștinii sunt în continuitate cu mesajul din Vechiul Testament și cu idealurile celor mai de seamă lideri, precum și cu revelația lui Dumnezeu;

g) îi face să înțeleagă nevoia de a trăi sfânt în prezent.

Pe parcursul acestor argumente și avertizări, transpare și viziunea antropologică a epistolei.

Din punct de vedere al unității istoriei mântuirii, se înțelege că Hristos, ca Fiul întrupat, este punctul culminant al revelației divine (cf. 1:1-4).

În timp ce dezvoltă argumentul superiorității lui Hristos față de liderii lui Israel (Moise, Iosua), profeți și preoți leviți (Aaron și fiii săi),

autorul dedică un spațiu suficient de larg discutării superiorității lui Isus față de îngeri (cap. 1-2). Bineînțeles, în privința intersectării teologiei despre om cu cea despre îngeri, autorul se află în cercul paulin și lucan, precum și în apropiere de zona teologică a epistolei 1 Petru<sup>26</sup>.

Îngerii apar aici ca dătători și mediatori ai Legii, ca sursă autoritară pentru legea de pe Sinai, iar argumentul superiorității lui Isus față de ei arată că legământul în Isus are o autoritate și mai mare față de legământul de pe Sinai, al lui Moise și al îngerilor. În timpul acestui argument contextualizat (perioada interbelică impuse această concepție despre îngeri și Sinai) apare însă o discuție interesantă despre relația dintre oameni și îngeri, dintre Isus și îngeri și dintre Isus și oameni. Apare, așadar, că Isus pentru oameni a venit, nu pentru îngeri, și că s-a făcut părtaș în întregime naturii fizice trupești a oamenilor.

Autorul dezvoltă o teologie davidică, în sensul că citează foarte mult din psalmii lui David, Psa. 2:7-8, Psa. 97:7, Deut. 32:43 (1:6); Psa. 104:4 (1:7), Psa. 45:7-8 (1:8-9), Psa. 102:26-28 (1:10-12), Interpretarea textului din Iov. În particular, comparația dintre oameni și îngeri se bazează pe exegetarea pasajului din Iov 7:17-18, versete preluate și de Psa. 8:5-7 (Evrei 2:5-18), conform cărora Isus – ca reprezentant al omului, și de aceea, chiar și omul, nu este mai pe jos decât îngerii decât cu puțin și pentru puțin, pentru un timp limitat. Desigur, în cazul lui Isus, această așezare mai pe jos de îngeri este explicată prin întrupare și cruce (kenoză), și este încheiată prin înviere și înălțare. În perioada de interimat până la revenirea lui Isus, îngerii însă rămân o prezență continuă: Evrei 13:2 încurajează la primire de oaspeți și prieteni, aducând ca motivație, faptul că unii, fără să știe, au găzduit chiar îngeri!

---

<sup>26</sup> L.D. Hurst, *The Epistle to the Hebrews*, Society for New Testament Studies Monograph Series 65, Cambridge: Cambridge University, 1990; despre îngeri scrie Luca cu referire la Petru, Pavel, și în predica lui Ștefan (89-106); apropierea de Pavel sunt discutate în pp. 107-124; iar cu 1 Petru, în 125-130.



Argumentele de explicație sau de mustrare din Evrei includ adesea paradigma pedagogică (voi trebuia să fiți învățători, dar nu sunteți încă, cap. 5-6; voi sunteți ca niște fii disciplinați de tatăl lor divin, ca niște elevi la școala fondatorului Isus, cap. 12). S-ar putea ca această paradigmă să fie subînțeleasă și de capitoul 11, unde se află galeria marilor eroi ai credinței.

Din punct de vedere social-religios, se poate observa că autorul acordă un loc deosebit temei liderilor, a conducătorilor. În cuprinsul epistolei, Isus este prezentat ca mare preot, lider maxim, mai mare decât orice alt conducător, unic, de neegalat (1-10). El este autorul, conducătorul sau decanul mântuirii, cel care începe și desăvârșește mântuirea oamenilor, cel asupra căruia ucenicii trebuie să stea cu privirea ațintită (cap. 12). Întrucât Isus a fost jertfit în afara zidurilor cetății (cap. 13), un act care îl confirmă ca jertfă și ca mare preot și care pune capăt jertfelor de la Templu, creștinii primesc chemarea să îi urmeze exemplul și să îl însoțească și în suferință și în glorie. În finalul epistolei el își îndeamnă ascultătorii să își cinstească liderii și să le urmeze exemplul (13:13, 17; posibil, și 6:12).

La un moment dat, antropologia epistolei se fixează pe destinul unic al lui Isus, ca reprezentant al oamenilor: el este mai mare peste omenire, „casa lui Dumnezeu”, și nu ca slujitor, ca Moise, ci ca fiu; el este mai mare decât îngerii pentru că a primit o chemare mai mare, o recunoaștere mai mare, o slujbă mai mare, pentru că a primit o moștenire mai înaltă etc.

Paradigma moștenitorului este specifică mântuirii oamenilor și este una din preferatele autorului (1:1, 4, 14; 6:12, 17; 9:15; 11:7, 8, 9). Oamenii moștenesc, nu îngerii, nu îngerilor le-a supus Dumnezeu lumea viitoare (2:5). În moștenirea cerească însă sunt prezenți și oamenii și îngerii. Astfel, Evrei 12:22-24 descrie în termeni interesanți Ierusalimul ceresc, muntele Sion, unde sunt „zecile de mii de îngeri adunați la sărbătoare,... adunarea [ekklesia; Biserica?] celor întâinăscuți, care au fost scriși în ceruri, și... Dumnezeu, judecătorul tuturor, și... duhurile celor drepte și făcuți desăvârșiți”. Textul se apropie de teologia paulină din Romani 8 și afirmă caracterul special al

oamenilor mântuiți („întâi-născuți”), apoi înscrierea numelor lor în ceruri și, în final, faptul că au fost „perfectați”, adică „făcuți desăvârșiți”, o formulare importantă pentru destinul omului. Expresia „duhuri” se referă, foarte probabil, la oamenii care supraviețuiesc în ceruri, în formă spirituală, așteptând venirea Domnului, învierea, transformarea universului.

Astfel de observații conturează un univers al creației în care scopul divin cu omenirea este cu totul captivant, iar rolul lui Hristos este unic și esențial în restaurarea omenirii față de destinul ei.

În Evrei, omului i se dă o importanță cosmică în mai multe feluri: o dată prin comparația sa cu îngerii (față de care doar pentru un timp este mai prejos, iar Isus, ca reprezentat a depășit această situație; și față de care, moștenește întreaga lume); apoi, prin hiperbolizarea unor aspecte din viața de închinare a lui Israel. Astfel, există o altă sărbătoare de sabat, zi de odihnă mai mare, reînnoită, în care Israel nu a intrat, dar în care și ei și neamurile sunt așteptați să intre pentru eternitate, sărbătoarea sabatului spiritual al mântuirii prin jertfa lui Hristos (cap. 3-4). De asemenea, există un Templu ceresc, neclădit de oameni, care nu este nici din creația aceasta, un Templu mai bun unde Isus, ca om și ca Dumnezeu, s-a adus pe sine ca jertfă, și în care a intrat o dată pentru totdeauna, în camera Sfânta Sfințelor cea perfectă din cer (cap. 7-10). Chiar obiectele din Templu sunt depășite de echivalentul lor divin și ceresc: catapeteasma, perdeaua dintre camera Sfântă și Sfânta Sfințelor, este simbolizată și depășită de trupul lui Isus, dat pentru noi (6:19-20; 9:3; mai ales 10:19-22); Hristos vine ca mare preot al lucrurilor viitoare (9:11-12 etc.). Lumea în sine este văzută ca un stadion uriaș unde credincioșii, ca niște atleți, intră în competiție și unde sfinții din vechime privesc asemenea unor spectatori (12:1-2; de data aceasta, imaginea alergătorului pe stadion este una de tip elenist, greco-roman).

Din punctul de vedere al autorului epistolei către Evrei, creștinul este văzut ca o ființă comunitară. Primejdia de a se depărta de Hristos este enunțată la plural, și purtarea care se așteaptă de la ei, este așteptată de la toți membrii comunității. Poate că și acest aspect

contribuie la aspectul general („catholic” sau „sobornicesc”) al epistolei. Pluralul este folosit cu perseverență în multe îndemnuri. În același timp prin acest exercițiu retoric, autorul dorește să se identifice cu cei care trec prin necezuri și se află sub presiunea societății, cu ascultătorii săi.

### *1-2 PETRU, IUDA*

Se poate observa un număr de teme comune între toate epistolele generale, dar pe lângă apropierea evidentă și dorită între 1 și 2 Petru, se observă două seturi de paralele, unul între 1 Petru și Iacov, celălalt între 2 Petru și Iuda. În același timp, 1 Petru are apropieri cu 1 Timotei și Tit (relațiile în biserică, sfătuirea conducătorilor, îndemn la părtășie și cooperare, relațiile în familie etc.).

Epistolele 1-2 Petru și Iuda au o viziune apropiată în ce privește viața creștinului. La fel ca și celelalte epistole generale, și aceste epistole împărtășesc dorința de a încuraja pe creștinii aflați în încercări sau în persecuții, au o abordare apocaliptică, eschatologică asupra vieții, referindu-se în avans la judecata finală și fiind încurajați cu aceste perspective; de asemenea, ei sunt atrași să înțeleagă evenimentele vieții omenești prin asociere cu prezența și acțiunea îngerilor. Îngerii privesc la istoria mântuirii noastre (1Pt. 1:12); de la ei învățăm modelele dreptății și puterii, precum și avertizările neascultării și paradigmele condamnării (pedepsirea Sodomei și Gomorei; aruncarea îngerilor neascultători în închisoarea adâncului; respectul față de autoritate, în vreme ce oamenii răzvrățiți contestă și disprețuiesc pe oricine, 2 Petru 2:4-11; Iuda 5-10). Domnia lui Isus, ca om glorificat, este una care stăpânește și peste îngeri și rangurile lor de tot felul (1Petru 3:22). Îngerii căzuți, Diavolul, sunt mereu în acțiune ca să atace pe cei credincioși, fie prin ispite, fie prin încercări, suferințe și persecuții (1 Petru 5:6-11, cf. Iacov 4:7).

Este evident că, în această privință, și scrierile pauline și epistolele generale, și Apocalipsa și scrisorile lui Ioan, au o perspectivă comună, ele îl văd pe om trăindu-și viața în contextul unui univers populat și

co-participant la drama reinstaurării dreptății și a armoniei sfinte, care reflectă viața așa cum a creat-o Dumnezeu.

Unitatea omenirii cu lumea creată este evidentă și în unitatea între oamenii înșiși, din generații diferite, profeți, apostoli, eroi ai credinței. Toți privesc la soluția lui Dumnezeu pentru căderea omenirii și, după cum le descoperă Duhul Sfânt, încearcă să privească la semnificația lui Hristos: unii dinainte, prin profeții, alții în prezentul istoric – adică apostolii, alții în viitor, adică cititorii acestor epistole (1 Petru 1:10-12; 2 Petru 1:19-21).

Nevoia de sfințenie, de etică în adunare este subliniată împreună cu încurajarea de a face față ispitelor și persecuțiilor (1 Petru 1:13-21; 3:13-18; 4:1-4; 4:12-19). Dragostea de frați (1 Petru 3:8; 4:8; 2 Petru 1:8, cf. Iuda 21). Îndemnurile în această direcție sunt numeroase, având în vedere presiunea publică împotriva credinței, cf. 1 Petru 4:3-6).

Tema sfârșitului istoriei și a revenirii Domnului este importantă în aceste trei epistole. În 1 Petru 4:7 sfârșitul tuturor lucrurilor este prezentat ca un motiv în plus pentru o viață de rugăciune, iar în 1 Petru 4:15-20, apare conștiința judecății care începe cu cei credincioși, ceea ce este un motiv de trăire sfântă și atentă (judecata de aici, totuși, poate să nu fie parte din judecata finală, ci doar testul încercărilor, al persecuțiilor, care prefigurează judecata întregii omeniri, dar nu face parte din ea).

1 Petru 5:4 se referă din nou la subiectul răsplătirii, anume la răsplătirea prezbiterilor care slujesc cu credincioșie.

În mod asemănător, 2 Petru 3:3-14, discută despre ziua sfârșitului, ca să îi încurajeze pe credincioși să facă față disprețului și batjocurii, persecuțiilor, precum și să îi îndemne la o viață sfântă care „grăbește venirea zilei lui Dumnezeu” (2Pt.3:12). Motivarea la curaj în persecuție și la sfințenie în așteptarea venirii Domnului, este și subiectul epistolei lui Iuda 14, 18, 24-25. Primele comunități creștine găseau, astfel, o motivație etică foarte puternică în mesajul despre venirea Domnului, despre apropierea judecății, și despre asemănarea acestor evenimente cu potopul din timpul lui Noe, când, așa cum confirmă Biblia, oamenii

aveau reacții asemănătoare de necredință și batjocură față de avertizările divine.

Standardele etice nu sunt motivate doar de spectrul judecății și de conștiința venirii Domnului, ci și de modelul vieții lui Hristos, de prețuirea jertfei sale de pe cruce, precum și de răsplătirile Domnului aici, pe pământ, pentru cei smeriți, care nu se lasă atrași de capcanele mândriei (1Pt. 5:1-6; se pot observa, adesea, paralele între 1 Petru și Iacov: de exemplu, tema mândriei în Iacov 4:13-16; și cea a discriminării, 2:1-7, care amintește de 1Cor. 6:1-10). Chemarea de a fi noul popor al lui Dumnezeu determină un standard înalt și în relațiile din familie (1Pt. 3:1-7), precum și, în general, în Biserică (1Pt. 3:8-12).

O meditație semnificativă din punct de vedere antropologic – și interesantă ca paralelism între 1 Petru și Iacov, este citarea Vechiului Testament (Isaia 40:6-8) în legătură cu caracterul trecător al vieții omenești (1 Petru 1:22-25, mai ales v. 24; cf. și Iacov 1:9-11).

În legătură cu viziunea eschatologică, în 1-2 Petru și Iuda apar și descrieri neobișnuite și rare despre evenimentele întâmplare după moartea și învierea mântuitorului Hristos, în particular despre predicarea în Hades, 1 Petru 3:18-22 (Hristos cel înviat în duh, a vestit duhurilor întemnițate; gr. *tois en fulake pneumasin poreutheis ekeruxen*), reluată și în 1 Petru 4:6, sub forma vestirii evangheliei către cei morți (gr. *nekrois eueggelisthe*).<sup>27</sup>

Referitor la menționarea lui Noe, se poate observa că și 2 Petru și Iuda folosesc exemple similare (cf. referințele la Sodoma și Gomora, Lot, Moise, Balaam). Potopul apare menționat și în 2 Petru 3:3-13, alături de menționarea sfârșitului viitor al lumii, în foc (tema încurajărilor cu exemple din trecut era populară și stilul acesta moralizator apare și în Evrei prin referiri la Israel și sabat, la Israel și la muntele Sinai, la Esau și alegerile sale lumești, sau la exemplele pozitive și faimoase ale eroilor credinței din Evrei 11).

În final, atât 2 Petru cât și Iuda conțin câte o secțiune de avertizare și certare asupra celor ce sunt pseudo-creștini (2Petru 2:1-3, 11-22,

<sup>27</sup> Vezi discuția din Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting*, 112.

3:17-18; Iuda 8-19). Un subiect asemănător a apărut și în 1 Ioan unde cititorii erau avertizați împotriva antihriștilor, a învățătorilor falși care au plecat din Biserică, tocmai pentru că nu erau dintre cei credincioși (1Ioan 2:18-19). Între toți, Iuda are însă limbajul cel mai înverșunat și mai vehement împotriva acestor învățători sau tip de membri nesinceri ai Bisericii (12-13: „stânci ascunse la agapele voastre,... nori seci împinși de vânturi, pomi tomnatici fără roade, de două ori morți și dezdăcinați, valuri furioase ale mării, spumegându-și nerușinarea, stele rătăcitoare, destinate beznei adânci și veșnice”). Tema evitării pseudo-creștinilor ascunși printre cei veritabili și care se dovedesc adevărate capcane etice și teologice este des întâlnită la acest strat de epistole și de istorie creștină primară.

Atenționarea față de astfel de grupuri este asociată cu numeroase îndemnuri la grijă unii față de alții, în cadrul Bisericii, și la luptă pentru păstrarea credinței nealterate (Iuda 3, 20-25; 2 Petru 1:3-15).

#### *EPISTOLA LUI IACOV*

Epistola lui Iacov, frate al Domnului (cf. Gal. 1:19), este un document aparte al Bisericii primare, în care comunitatea destinatar avută în vedere pare formată numai din credincioși iudei (creștinii dintre neamuri sunt astfel, asimilați celor 12 seminții), iar conținutul scrisorii o datează cu mare probabilitate, undeva între anii 40-50 (Iac. 1:1, „către cele 12 seminții din diaspora”)<sup>28</sup>.

Antropologic vorbind, în acel moment al istoriei Bisericii comunitatea credincioșilor era văzută încă de pe poziția Vechiului Testament, ca o prelungire a comunității lui Israel, a poporului lui Dumnezeu.

Scrisoarea folosește o retorică asemănătoare celei din Vechiul Testament și, în mod interesant, asemănătoare și celei prezente în cuvântările lui Isus, cu un conținut etic și profetic accentuat (cf. Matei;

<sup>28</sup> Un număr important de teologi și comentatori plasează epistola lui Iacov la granița dintre anii 40-50 (i.e., 47-48), la frontiera dintre iudaism și creștinism (J.A.T. Robinson, L.T. Johnson, R. Bauckham, P.J. Hartin, J.B. Adamson, W.F. Brosend II).

de altfel, dacă Iacov este unul din frații sau verii lui Isus, nu este de mirare asemănarea de stil și abordare)<sup>29</sup>.

Între temele relevante se observă etica relațiilor săraci-bogați<sup>30</sup>, sfințenia și buna mărturie în societate (relații în Biserică – rugăciune, ajutorare, respect; ascultarea de învățători și exercitarea darului de învățător; bună mărturie în persecuții, în ispite, în încercări, în grija față de cei lipsiți, în special văduve și orfani)<sup>31</sup>. Etica vieții în

<sup>29</sup> Despre paralelele cu Matei, cf. J. Zangenberg, „Matthew and James,” în D.C. Sim și B. Repschinski (eds), *Matthew and his Christian Contemporaries*, Library of New Testament Studies. Edinburgh: T&T Clark, 104-22; C.N. Dillman, „A Study of Some Theological and Literary Comparisons of the Gospel of Matthew and the Epistle of James,” Ph.D. diss., University of Edinburgh, 1978; R.M. Cooper, „Prayer: A Study in Matthew and James,” *Encounter*, 29 (1968) 268-77; A. Feuillet, „Le sens du mot Parousie dans l’Evangile de Matthieu: Comparaison entre Matth. xxiv et Jac. v, I-II.” în W.D. Davies and D. Daube (eds), *The Background of the New Testament and Its Eschatology*, Cambridge: Cambridge University, 1956, 261-80; M. Shepherd, „The Epistle of James and the Gospel of Matthew,” *JBL* 75 (1956), 40-51. În ce privește relația Iacov – VT, vezi M.J. Kamell, „The Soteriology of James in Light of Earlier Jewish Wisdom Literature and the Gospel of Matthew,” Ph.D. thesis. St Andrews, Scotland: University of St. Andrews, 2010; D.K. Johnson, „James’ Use of the Old Testament,” Th.D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 1971; R.B. Ward, “The Works of Abraham: James 2:14-26.” *Harvard Theological Review*, 61 (1968) 283-90; D.J. Verseput, „Wisdom, 4Q185, and the Epistle of James,” *JBL* 117 (1998), 691-707 etc.

<sup>30</sup> D.H. Edgar, *Has not God Chosen the Poor? The Social Setting of the Epistle of James*, Sheffield: Sheffield Academic, 2001.P.A. Tiller, „The Rich and Poor in James. An Apocalyptic Proclamation.” *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 37: 1998, 909-20, cf. “The Rich and Poor in James: An Apocalyptic Ethic,” in B.G. Wright III, and L.M. Wills (eds), *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*, Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2005, 149-68; P.U. Maynard-Reid, „Poor And Rich In The Epistle Of James: A Socio-Historical And Exegetical Study”, Th.D. Diss., Andrews University, 1981; idem, *Poverty and Wealth in James*, Orbis Books, 1987; P.-A. Bernheim, “La mort de Jacques, l’Épître de Jacques et la dénonciation des riches,” in K.-W. Niebuhr și R.W. Wall (eds) *The Catholic Epistles and Apostolic Tradition: A New Perspective on James to Jude*. Waco, TX: Baylor University, 2009, 249-61.

<sup>31</sup> T.B. Cargal, *Restoring the Diaspora: Discursive Structure and Purpose in the Epistle of James*, SBL Diss. Series 144, Atlanta, GA: Scholars, 1993; P.J. Hartin, *A Spirituality of Perfection: Faith in Action in the Letter of James*, Collegeville, MN: Liturgical, 1999; J.H. Elliott, „The

comunitate este radicală și minimală: credința se arată prin fapte, nu prin declarații elaborate (1:22-27). Între aspectele practice ale vieții comunitare sunt amintite și atitudinile potrivite în boală și suferință (rugăciune, ungere cu untdelemn, mărturisire, răbdare), evitarea conflictelor și a dorințelor egoiste etc.

Epistola lui Iacov abundă în imagini fizice și comparații din lumea civilizației mediteraneene, cum sunt: cel necredincios și imaginea valului nestatornic al mării (1:6-8); omul trecător și imaginea ierbii și florii care se usucă în bătaia soarelui (1:9-10); omul nepractic și imaginea celui ce se privește în oglindă și uită cum arăta (1:23-24; cf. și Pavel, 1 Corinteni 13); credința declarativă și trupul mort, lipsit de duh (2:26); animalele îmblânzite de om și limba cea incontrollabilă (3:3, 7-8); micimea limbii omenești și micimea, dar și eficiența cărnei corăbiilor mari (3:4); limba ca un foc care aprinde o pădure (3:5); limba ca un șarpe veninos (3:8); vorbirea ambiguă ca un izvor cu două feluri de apă (3:12) sau ca un copac cu roade nefirești (smochin care dă măslina, ori viță de vie care dă smochine, 3:12); înțelepciunea ca o plantă aducătoare de rod bun (3:17-18); scurtimea vieții omenești și aburul care ține doar câteva clipe și piere (4:13-17); creștinul și plugarul care muncește cu răbdare și așteaptă roadele (5:7-8; cf. Pavel, 2 Timotei 2).

Credința creștină, în această prezentare, este descrisă în termeni foarte practici, plini de comparații din viața de toate zilele.

Seria de imagini semnificative nu se oprește aici, ci include diverse scene posibile din viața unui cetățean al imperiului roman din primul secol: favorizarea celor bine îmbrăcați și cinstirea lor în adunare (2:1-4); imaginea sălilor de judecată unde creștinii sunt ponegriți de cei bogați (2:6-7); politețea inefficientă față de cei goi și lipsiți care au nevoie hrană și adăpost, nu doar de încurajări generale și de vorbe frumoase (2:15-16); imaginea negustorilor care își fac planuri fără căutarea voiei lui Dumnezeu (4:13-17); judecarea cu milă a celor ce greșesc, deoarece toți vom fi judecați de Dumnezeu (2:10-13);



descrierea procesului prin care se manifestă ispitirea fiecăruia (1:12-15); etc.

Dovezile și exemplele din Vechiul Testament există și ele în mod clar, subliniind o linie comună în Noul Testament (Luca-Fape, Pavel, Evrei etc.). Apar menționați astfel, Avraam, Isaac, Rahab, Ilie, Iov, profeții Vechiului Testament, în general, și, de asemenea, evenimentul dării Legii.

Aspecte despre destinul omului: scurtimea vieții omenești; iminența judecății și primirea cununii vieții (2:13; 3:1; 5:9, 12); venirea Domnului (5:7); comparație cu îngerii care cred sau nu cred (2:19), și între înțelepciunea de sus și cea demonică (3:15), precum și contrast între îndemnul de a fi supuși lui Dumnezeu și de a ne împotrivi Diavolului (4:7); Domnul este gelos pe Duhul pus în oameni (4:5); oamenii sunt născuți prin cuvânt ca să fie primul rod al creației lui Dumnezeu (1:18; *aparches tina*, „un prim rod”); Domnul i-a ales pe cei săraci, ca să fie moștenitori ai împărăției (2:5); puteri deosebite: ale smereniei (Dumnezeu înalță pe cei smeriți, 4:6) și ale rugăciunii (Dumnezeu ascultă rugăciunea fierbinte a celui neprihănit, 5:16); rezultate deosebite pentru cei ce îi întorc pe alții la Dumnezeu din rătăcirile lor (5:19-20).

### **Concluzii la antropologia biblică a NT**

Deși nu realizează o analiză sau o expunere la fel de detaliată a vieții omenirii sau a unei comunități a credinței, cum se întâmplă în Vechiul Testament cu istoria lui Israel, Noul Testament deschide câteva perspective importante legate de viața umană, de destinul ei în Biserică și în societate, în general.

Antropologia evangheliilor reflectă valorile proclamate anterior de Legea mosaică și, în mod semnificativ, valorile învățaturii lui Isus, așa cum s-au impus ele în mediul palestinian al primului secol. Ascultătorul mesajului lui Isus, în rețeaua de probleme sociale în care se află și în mijlocul vieții sale biologice proprii, cu problemele ei (boli, suferințe, îmbătrânire, moarte) sau cu bucuriile ei (nuntă, prietenie,

sărbătoare), își vede perspectivele transformate semnificativ de prezența și acțiunea mesianică a mântuitorului.

Epistolele Noului Testament reflectă în mod consistent gândirea mai târzie a apostolilor, a evangheliștilor și a învățătorilor din Biserică despre valoarea omului, vizavi de revelația în Hristos. Găsim aici omul în definirea sa socială, comunitară (Biserica - trupul lui Hristos; Biserica - noul popor împărațesc, preoțesc; Biserica - Templul Duhului etc.), slujirea în acest trup prin darurile Duhului Sfânt (1 Corinteni), Biserica văzută ca o comunitate citadină, în prezența lui Dumnezeu (Apocalipsa); găsim omul - ca nouă creație generată după modelul lui Hristos: prietenii lui Hristos, făptura nouă creată pentru fapte bune, vom fi ca el pentru că îl vom vedea așa cum este (el se va lăsa văzut așa cum este și acest lucru va avea un efect copleșitor, transformator pentru noi); găsim elementele unei genetici spirituale în contrast cu cea fizică: cum ne-am asemănat cu Adam așa ne vom asemăna cu Isus (1 Corinteni, 1 Ioan).

Antropologia TBNT descoperă coexistența unui model pământesc cu un model ceresc, universal, al Bisericii. Apare o tranziție de la imaginea Bisericii văzută ca popor al lui Dumnezeu la imaginea comunității răpite la cer (1-2 Tesaloniceni) și la imaginea umanității împlinite, reșezate pe Pământ, într-un Ierusalim venit din cer (o umanitate reabilitată și transformată, care a împlinit mandatul din Geneza, să umple pământul și să-l supună, și pare acum în fața unui nou mandat).

Se observă clar tranziția de la modelul dominant al Vechiului Testament, modelul poporului ales Israel, la dominantă universală creștină, la modelul umanității răscumpărate și reșezate în destinul ei de către Dumnezeu, prin omul - Fiu al lui Dumnezeu, Isus Hristos. Semnificația lui Isus ca om și Dumnezeu include următoarele aspecte:

- Isus este nedespărțit de omenire, face parte din ea.
- Isus este capul Bisericii, domn al domnilor și al oricărei stăpâniri, fie omenești, fie îngerești.
- Isus este modelul și autorul învierii și existenței noastre viitoare.

- Isus deține prioritatea, întâietatea în toate, între oameni, întotdeauna, și în întreg universul, față de orice ființă creată, fiind în același timp, persoană în Sfânta Treime.

Imaginea care se desprinde din Noul Testament este cea a unei umanități în devenire, care își poate relua cursul destinului prin jertfa lui Isus, care o re-așează în cursa existenței. Omenirea nu și-a atins potențialul, l-a pierdut prin căderea în păcat, dar îl poate recupera prin unire cu Hristos. Finalul mântuirii încă nu a venit, iar prezentul poate ridica diverse obstacole. Victoria este însă la îndemână prin credință și prin unire cu destinul lui Isus, prin puterea Duhului Sfânt, prin planul lui Dumnezeu, Tatăl.

