

## **Sfântul Apostol Pavel în contextul religios al secolelor II-III - reper**

Pr.Dr. Marius Ioan Sabou<sup>1</sup>

### **Rezumat:**

Studiul operei și a teologiei Sfântului Apostol Pavel au fost privite, de-a lungul timpului, în moduri dintre cele mai diferite și surprinzătoare, în funcție de modul de abordare a celor care făceau aprecierile, moduri ce au oscilat între un Pavel antisemit și un creștin care a abandonat orice moștenire iudaică, între un antifeminist și un eliberator al femeilor de sub o autoritate patriarhală, sau altele asemenea, în funcție de cei care apreciau opera paulină. Aceste perspective confuze pot fi remarcate încă din primele secole creștine. În acest studiu doresc să subliniez perspective potrivit căreia Sfântul Apostol Pavel nu poate și nu trebuie a fi considerat un teolog în înțelesul actual al cuvântului, el deosebindu-se față de alți teologi ai vremii sale tocmai prin faptul că nu are un sistem teologic propriu, Evanghelia sa fiind inspirată, în primul rând, și mai puțin sistematizată.

### **Cuvinte cheie:**

Pavel, Irineu, Policarp, Marcion, Tertulian, Origen, apostol, teologie, doctrină, Biserică, Noul Testament

### **Introducere**

S-a spus adesea, între specialiștii în studiul Noului Testament, că pentru câteva generații după moartea sa, Sfântul Pavel a fost, pentru cei mai mulți, aproape de neînțeles. Chiar și în vremea activității sale apostolul a fost adesea înțeles greșit sau neînțeles.<sup>2</sup> Secolele II-III au fost perioada în care, pe fondul unei efervescente

---

<sup>1</sup> Pr. Dr. Marius Ioan Sabou, profesor asociat în cadrul Universității Tehnice Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, Facultatea de Litere, domeniul de Teologie Ortodoxă „Justinian Arhiepiscopul”, Facultatea de Litere. E-mail: mariussioan@yahoo.com.

<sup>2</sup> Ernst Käsemann, „Paul and Early Catholicism”, în: *New Testament Questions of Today*, Philadelphia, Fortress, 1969, p. 249-250.

religioase crescute, opera Sfântului Apostol Pavel a făcut subiectul direct sau indirect a numeroase polemici extrem de interesante. Pentru a înțelege unele dintre motivele pentru care opera paulină a fost subiectul controverselor din secolele următoare, este necesară, cred, o radiografie a caracteristicilor contextului creștinismului primar.

### **Contextul social și religios al epocii pauline – aspecte**

Idea că termenii *judaism* și *elenism* denumesc antiteze culturale este înrădăcinată adânc în psihologia colectivă a cercetării moderne neotestamentare și, din acest motiv, această problemă s-a analizat la Coopenhaga, în 1997, în cadrul unei conferințe internaționale care avea ca temă *Pavel între iudaism și elenism*.<sup>3</sup> Cele mai multe dintre concluziile acestei conferințe au devenit direcții noi de cercetare în această problemă. Principala concluzie a fost aceea că cel mai bun mod de a înțelege procesul nașterii creștinismului trebuie să implice în mod obligatoriu, cercetarea exactă a metodelor pe care le foloseau grupurile obișnuite de oameni, în antichitate, pentru a trăi și relaționa, deci ale primelor grupuri de creștini.<sup>4</sup>

În acest sens, creștinii din Corint reprezintă un exemplu extraordinar pentru că acolo se afla o comunitate de evrei formată din imigranți plecați din Iudeea și aflați acum într-o lume a elenismului.<sup>5</sup> Limba pe care o vorbeau zilnic era greaca, deși e puțin probabil să credem că și gândeau în termenii acestei limbi (exceptând, probabil, intelectualii rari ca Filon din Alexandria).<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> T. Engberg-Pedersen, *Paul beyond*, p. 3.

<sup>4</sup> Părintele Constantin Gheorghe amintește de comunitățile din diaspora care au suferit, în mod firesc, o puternică influență din partea mediului cultural ce-i înconjură, apărând tendința, din partea lor, de a căuta o apropiere între iudaism și filozofia greacă. În acest sens a se vedea: Constantin Gheorghe, „Iudaism și elenism în epistolele Sfântului Pavel”, în: *ST* 9-10/1973, p. 648-662.

<sup>5</sup> Termenul *Ioudaίος* nu are întotdeauna o referire geografică, așa cum de multe ori apare în textele Noului Testament, sau cum a sugerat A.T. Kraabel în „The Roman Diaspora: Six Questionable Assumptions”, în: *Journal of Jewish Studies* 33 (1982), p. 449-450, referindu-se la o inscripție din Smirna. Această părere a fost refuzată de M.H. Williams în „The Meaning and the Function of *Ioudaios* in Graeco-Roman Inscriptions” (în: *ZPE* 116 [1997], p. 249-262).

<sup>6</sup> Kent consideră că aceștia vorbeau în mod cert atât greaca cât și latina, mai ales în chestiunile oficiale. Potrivit descoperirilor arheologice în chiar primul secol se vorbea mai ales latina. Odată cu venirea la conducere a împăratului Adrian se observă o schimbare imediată și aproape totală a limbii inscripțiilor din latină în greacă, lucru ce sugerează faptul că evreii fuseseră vorbitori de limbă greacă și până atunci. A se vedea în această problemă: J.H. Kent, „Corinth: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens 8/3 Inscriptions (1926-1960)”, în: *American School of Classical Studies at Athens* 8 (1966), p. 19-20.

Cei mai mulți dintre membrii acestei colonii erau interesați, mai degrabă, de chestiunile practice ale vieții de zi cu zi. Una dintre acestea era modul în care să participe la activități ce vizau meseriile și afacerile unei colonii cu un puternic caracter comercial, fără a-și compromite, în vreun fel, amprentele esențiale ale identității lor iudaice. Era dificil într-o societate foarte competitivă și în care adesea familii de origine servilă reușeau în două sau trei generații să ajungă între cei care conduceau lucrurile, să concurezi fără a declanșa conflicte periculoase cu alte grupuri. O altă problemă era modul în care se puteau echilibra chestiunile ce vizau câștigurile și concesiile necesare supraviețuirii, cu tradițiile străvechi care trasau anumite granițe pentru păstrarea identității.<sup>7</sup>

În perioada de după Alexandru cel Mare călătoriile au devenit mai ușoare, orașele s-au dezvoltat tot mai mult, apărând motive serioase pentru o migrare de scurtă durată sau chiar permanentă, apariția unui mare număr de străini în jurul bazinului mediteranean fiind un fapt evident.<sup>8</sup> Cu siguranță acești străini au dezvoltat strategii comune pentru a-și menține într-o anumită măsură o identitate proprie în acel mediu cosmopolit. În mijlocul acestei strategii s-a aflat organizarea de asociații de imigranți din fiecare țară. Acestea aveau ca interes principal cultul zeilor din țările de proveniență, fără ca această atenție să facă din asociație o comunitate religioasă, așa cum este înțeleasă această chestiune astăzi. Cu toate acestea arheologia a produs dovezi puține și, în afară de Noul Testament, dovezile literare sunt și ele puține.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Poate cel mai cuprinzător studiu al acestor probleme este unul recent, aparținând lui J.M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan* (323 BCE-117 CE), Edinburg, T & T Clark, 1996. În această lucrare Barclay subliniază faptul că folosirea unor termeni ca *ortodox*, *palestinian* sau *elenist* pentru a evidenția și delimita un anumit fel de iudaism și de răspunsuri iudaice la lumea greco-romană, sunt neadecvate și pierd din vedere esențialul. În locul acestora el folosește termeni sociologici ca *asimilare*, *aculturalizare* sau *acomodare*. Imaginea dominantă care răzbate din această lucrare este aceea a unei diversități foarte largi printre evreii fiecărei comunități și dintre diferitele comunități. Chiar el afirmă: *Cu cât este mai mare precizia în detalieri, cu atât mai mult devine imposibilă generalizarea* (p. 400). Mai mult decât atât, Barclay insistă afirmând că *diversitatea nu este singura caracteristică a diasporei și că este nevoie de o explicație pentru modul în care comunitățile evreiești au supraviețuit ca niște entități atât de coerente și de răbdătoare* (p. 400). De asemenea Barclay subliniază că nu se poate vorbi nici de *iudaisme* deoarece multele diferențe nu au rezultat dintr-o separare de liniile ideologice centrale: *Dacă iudaismul este definit, așa cum trebuie să fie, ca un fenomen social și nu doar ca unul intelectual, este greu de văzut cum un plural de iudaisme s-ar putea aplica diasporei* (p. 401).

<sup>8</sup> W.A. Meeks, „Corinthian Christians as Artificial Aliens”, în: Troels Engberg-Pedersen, *Paul beyond*, p. 130.

<sup>9</sup> Pe insula Delos se află câteva relicve ale unor astfel de grupuri, amintite de Meeks în „Corinthian Christians”, p. 130.

Singurul mod pentru a înțelege strategiile lor de a ține în echilibru menținerea identității naționale cu procesul de asimilare este acela al comparării cu alte grupuri de imigranți și comunități iudaice ale căror strategii sunt, poate, mai bine documentate, dar mai ales cu strategiile pe care le cunoaștem din opera Sfântului Apostol Pavel și din Faptele Apostolilor, privitoare la formarea grupurilor creștine. Asociațiile de imigranți, la fel ca asociațiile private, au depins de binefăcători fie chiar din comunitatea lor, fie dintre străinii interesați să-i ajute să obțină un spațiu potrivit pentru variatele lor activități.<sup>10</sup>

Tiparul unui astfel de patronaj începea cu a deveni oaspete în casa cuiva, urmând ca aceasta (casa) să fie dăruită sau pusă la îndemâna asociației, fiind remodelată, mai mult sau mai puțin pentru a fi utilă grupului. Uneori, era, mai târziu, înlocuită de o altă clădire cu o structură mai potrivită, sau aflată într-un loc mai public.<sup>11</sup>

Nu se știe dacă iudeii imigranți în Corint au urmat acest tipar, deși ar fi fost firesc să fie așa, iar dacă au făcut-o nu știm în ce măsură se întâmpla aceasta când Sfântul Apostol Pavel a ajuns acolo.

Autorul Faptelor Apostolilor amintește un singur loc de întâlnire dintr-un cartier rezidențial, casa lui Titus Iustus, *un preamăritor al lui Dumnezeu*, acesta devenind primul patron al celor care răspundeau pozitiv la cuvântările lui Pavel. (F.A 18, 7). Pavel nu-i amintește nici pe Titus Iustus, nici pe Crispus (mai marele sinagogii), primul convertit împreună cu casa sa (F.A 18, 8). Departe, însă, de a minimaliza importanța unor persoane ca acestea, Pavel chiar subliniază acest lucru, el amintind în această categorie nu doar pe Gaius, ci și pe Ștefan (I Cor.16,15), pe Fortunat și Ahaic, poate însoțitori ai lui Ștefan (I Cor 16, 17), dar mai ales pe Acvila și Priscila (I Cor.16, 19; Rom. 16, 3; F.AP. 18, 2-3). Cu siguranță, oriunde se aflau evreii și indiferent de cum erau numiți, așa cum sublinia și Louis Feldman, erau foarte bine organizați. Mai mult decât atât, în toate orașele exista această tendință de unificare a evreilor într-o organizație, dar cu toate acestea au existat mereu mai multe locuri de întâlnire. Chiar autorul Faptelor Apostolilor vorbește de o singură sinagogă în Corint. Așadar, așa cum câteva grupuri de creștini fondate de Pavel se întâlneau ocazional în

---

<sup>10</sup> Un astfel de patronaj este dovedit cu prisosință de numeroase inscripții cu caracter dedicativ, cu privire la care, în cazul grupurilor iudaice, se poate vedea colecția lui B. Lifshitz, „*Donateurs et fondateurs dans les synagogues juives; Répertoire des dédicaces grecques relatives à la construction et à la réfection des synagogues*”, în: *Cahiers de la Revue Biblique*, Paris, 1996, cf. W.A. Meeks, *Corinthian Christians*, p. 131.

<sup>11</sup> Unul dintre cei care au analizat acest tipar este L. Michael White, acesta aducând și studiind multe dovezi în acest sens, datând din perioada timpurie a creștinismului. A se vedea „*The Social Origins of Christian Architecture*”, în: *Harvard Theological Studies* 9 (1966).

casa lui Gaius (Rom. 16, 23), tot așa creștinii aveau, cu siguranță, sentimentul de a fi o singură comunitate.<sup>12</sup>

Fiecare comunitate etnică din lumea greco-romană, pentru a-și menține identitatea, trebuie să fi avut trăsături distinctive, însă dintre toate, cu siguranță, evreii erau mult mai preocupați de granițele acestei identități etnice decât oricare alții. Această însușire a lor de a se separa, în acest sens, este unul dintre lucrurile cele mai des amintite în comentariile păgâne privitoare la iudei. Programul deuteronomic de centralizare a cultului și de separare a Israelului de celelalte națiuni din jur, atitudinea disprețuitoare a profeților din timpul exilului și postexilici față de *idolatrie*, reformele lui Ezdra și Neemia, dar și experiența generațiilor din diasporă au născut, atât în scripturi cât și în obiceiuri, o tradiție a separării, chiar dacă anumite practici variau mult în comunitățile din diaspora. În acest sens, se observă obiceiuri evreiești de trasare a unor granițe în chiar corespondența paulină. Găsim aici persoane care insistă pe evitarea ofrandelor de carne oferite idolilor. Replica complexă a lui Pavel la această problemă respectă și ea tradiția iudaică, privind idolatria, și include un comentariu asupra chestiunii privind vițelul de aur din episodul amintit în Ieșire 32, 6.<sup>13</sup>

Atunci când Pavel vorbește despre un bărbat dintre corinteni, ce trăia cu soția tatălui său, el subliniază că acest caz este un exemplu de desfrânare ce *nici între păgâni nu se pomenește* (I Cor. 5, 1). Astfel, el descoperă că însuși sentimentul său privind locul creștinilor în lume este șlefuit de experiența diasporei iudaice. Mai mult, el își întărește sfaturile cu aluzii la tradițiile ritualice iudaice și, în final, cu un citat direct din Deuteronom (I Cor. 5, 1-13).

O altă problemă, cea a prozeliților, este privită altfel între imigranții evrei față de alte grupuri de imigranți. Această diferență a devenit centrală în problema autodefinitorii primilor creștini. Astfel, atunci când cineva dintre păgâni dorea să se apropie de iudaism putea, aparent, să se bucure de un cerc larg de posibile forme relaționale cu comunitatea evreiască, dar nu era considerat a fi un prozelit, în adevăratul sens al cuvântului, pentru aceasta fiind nevoie de o schimbare a locației sociale.<sup>14</sup> Astfel, era posibil pentru cineva din afara comunității iudaice să manifeste gesturi de adorare pentru Dumnezeul lui Israel fără a deveni cu adevărat un evreu sau fără a manifesta un atașament exclusiv față de Acesta. Astfel se explică numeroase altare închinat unuia număr foarte mare de zei. Din acest punct până la întoarcerea completă de la idoli la

---

<sup>12</sup> L. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princenton, Princeton University Press, 1933, p. 64.

<sup>13</sup> A se vedea W.A. Meeks, „And They Rose Up to Play: Midrash and Paraenesis in I Corinthians 10, 1-22”, în: *JSNT* 16 (1982), p. 64-78.

<sup>14</sup> S.J.A. Cohen a cercetat această problemă într-un număr de eseuri, adunate în: *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley: University of California Press, 1999.

slujirea *Dumnezeului Celui viu*, așa cum descrie Pavel convertirile din Tesalonic, folosind un limbaj ce cu siguranță venea dintr-o practică iudaică (I Tes. 1, 9), este un act ce arată o profundă resocializare, o schimbare de identitate și un element esențial al credinței.<sup>15</sup>

Sentimentul care răzbate din toate epistolele lui Pavel este acela că el se adresează unor persoane care au experiat acest transfer radical și total într-o nouă comunitate. Acest proces de încorporare în comunitatea creștină se desfășura în jurul actului baptismal, fiind chiar simbolizat de acesta.<sup>16</sup> Oricum, acest proces de botezare semăna mai mult cu modul de primire a prozeliților de către comunitatea iudaică, decât cu o inițiere în vreun cult de mistere.<sup>17</sup> Recunoscându-se acest echivalent funcțional, în Epistola către Coloseni este descris botezul ca fiind *tăiere împrejur nefăcută de mână* (Col 2, 11).<sup>18</sup>

Emigranții evrei, în dorința păstrării propriei identități au urmat un tipar pe care și alte grupuri de emigranți l-au dezvoltat în perioadele elenistică și romană, formând comunități centrate pe cultul zeităților din țările de origine și punând reguli pentru acea comunitate, care să traseze linii delimitative în jurul ei, menite să păstreze legătura lor cu locul lor de origine și, de asemenea, să păstreze obiceiurile lor cele mai importante. Evreii au reinterpretat ideile biblice privitoare la procesul de primire a străinilor în viața cultică a lui Israel, pentru a le corela la noua lor situație de străini rezidenți, în care se aflau. Se petrece acum un eveniment deosebit cu cei care erau inițiați în Mesia Iisus, pentru că aceștia se separă de comunitățile de emigranți evrei și devin un cult distinct, care nu mai era caracterizat de o singură identitate etnică. Această separare pare să fi avut loc foarte repede în toate locurile unde Pavel a lucrat, mai ales că acest proces nu s-a desfășurat uniform altundeva.<sup>19</sup>

La momentul în care Pavel scrie epistolele către corinteni, majoritatea dominantă a noului cult nu mai este formată din evrei, ci din păgâni, potrivit chiar lui Pavel (I

---

<sup>15</sup> A se vedea: Joyce Reynolds and Robert Tannenbaum, *Jews and God-Fearers at Aphrodisias*, Cambridge, 1987, p. 48-66; A.J. Malherbe, *Paul and the Thessalonians: The Philosophical Tradition of Pastoral care*, Philadelphia, Fortress, 1987, p. 34-52.

<sup>16</sup> A se vedea Constantin Preda, „Doctrina și practica botezului după Faptele Apostolilor”, în: *O XLIX*, nr. 3-4, p. 36-65.

<sup>17</sup> Ioan Bude, *Conotații biblice despre "jertfa vie" și limbajul imnic-euharistic*, Ed. Alma Mater, Cluj-Napoca, 2006, p.77.

<sup>18</sup> În mod evident botezul avea o deosebită importanță pentru creștinii corinteni, iar Pavel, în timp ce se distanțează de o înțelegere a botezului, care ar promova dezbinarea (I Cor. 1, 14-17), reafirmă cu tărie creația Duhului prin botezarea unei comunități dintre altele (I Cor. 12, 13).

<sup>19</sup> W.A. Meeks, „Breaking Away: Three New Testament Pictures of Christianity's Separation from the Jewish Communities; To See Ourselves as Others See Us: Christians, Jews, „others” in Late Antiquity”, în: *Scholars Press Studies in the Humanities*, Chicago, The University of Chicago Press, 1985, pp. 93-111.

Cor. 12, 1-3). Această comunitate multietnică apare și acționează în anumite feluri ca o comunitate iudaică, în ideea că ea primea noi *prozeliți*, dar, în același timp, toți sunt *prozeliți, fie evrei, fie eleniști*. Actul botezului are un efect de disasimilare pentru că el creează granițe acolo unde nu mai fuseseră, semnalând unirea unor persoane de origini diverse într-un singur *trup*, de *frați și surori*.<sup>20</sup> Tot în corespondența corintiană Pavel vorbește despre un alt ritual extrem de important, Cina Domnului, care avea funcții similare botezului. (I Cor. 10, 16-21; 11; 23-24). Grupurile pauline din Corint se separau de restul societății în moduri caracteristic iudaice.<sup>21</sup>

Pe lângă ideea că noua formă socială inventată de Pavel și converțiții săi din Corint datorează mult din inspirația ei practică strategiilor grupurilor de imigranți iudei, se poate observa, de asemenea, că forma și limbajul epistolelor lui Pavel datorează foarte mult principiilor retoricii greco-romane, problemelor și subiectelor discutate în școlile filozofale greco-romane, dar și tiparelor predicilor greco-romane.<sup>22</sup>

În întreaga literatură care a supraviețuit de la autorii greci sau evrei din perioada elenistă sau romană se poate observa, cu ușurință, un proces foarte viu și variat de adaptare care îmbină forma și substanța tradițiilor și scripturilor lui Israel cu cea a tradițiilor și culturii literare greco-romane. Prin vocile acestor scriitori auzim vorbind un Israel ce are o concepție morală clară asupra identității sale: a fi parte a lui Israel înseamnă a avea o anumită conduită morală în comunitate și anumite obligații impuse de Dumnezeuul lui Israel. În zonele publice ale celor mai importante orașe ale lumii greco - romane o astfel de viziune morală trebuia să fuzioneze cu alte viziuni cu multiple și mereu schimbătoare atitudini și rezultate. Pentru un străin a se angaja într-o astfel de experiență, indiferent de nivel, implică o anumită măsură de resocializare și de reconstruire a unui univers moral personal.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Constantin Preda, "Credința și viața Bisericii primare", p.168-174.

<sup>21</sup> Aceste strategii vin, însă, numai într-un cadru elenistic și sunt folosite nu numai pentru a crea o comunitate de străini, ci și pentru a o separa de iudaism în ceea ce înseamnă realitatea socială (vezi: Meeks, *Corinthian Christians*, p. 135).

<sup>22</sup> A se vedea Margaret Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*, Louisville, Westminster/John Knox, 1993, potrivit căreia întreaga epistolă 1 Corinteni poate fi citită în analogie cu cuvântările care susțin virtuțile civice.

<sup>23</sup> Meeks remarcă faptul că formarea unei secte la periferia unui grup iudaic, grup care devine mai degrabă un cult multietnic și practic doar semi-iudaic, implică, fără îndoială, nevoia unei astfel de resocializări. Se pot vedea în acest sens lucrările lui W.A. Meeks, *The Mural World of the First Christians*, Philadelphia, Fortress Press, 1986 ; „The Poliphonic Ethics of the Apostle Paul”, în: *Annual of the Society of Christian Ethics*, 1988, p.17-29 ; „The Circle of Reference in Pauline Morality”, în: *Greeks, Romans and Christians: Essay in Honor of Abraham J. Malherbe*, Minneapolis, Fortress, 1990, p. 305-317 ; *The Origins of Christian Morality: The First Two Centuries*, New Haven and London, Yale University Press, 1993.

O astfel de formare morală sau resocializare nu depindea doar de religie în acea epocă, ci era ceva ce se desfășura sau, mai bine zis, se putea desfășura în orice comunitate, fiind influențată de factori externi proveniți din interacțiunea cu alte grupuri din același complex cultural și, prin extensie, acest lucru se desfășura și în cadrul oricăreia dintre comunitățile de convertiți, cum ar fi cele creștine pauline.<sup>24</sup> Mai mult decât atât, se pot observa foarte multe moduri de adaptare și interacțiune a evreilor cu diferitele forme culturale și cu diferitele locuri în care se aflau. În același timp, atunci când dovezile oferă o privire aproape completă asupra unei comunități, nu putem să nu remarcăm modurile de asimilare, adaptare și actualizare, pornind de la un individ, familie și mergând până la o întreagă comunitate.<sup>25</sup>

### **Opera Sfântului Apostol Pavel în secolele II - III**

Într-un astfel de context, cu caracteristici sociale și religioase specifice fiecărei comunități căreia opera paulină s-a adresat, caracteristici de care Sfântul Apostol Pavel a ținut cont, era de așteptat ca opera paulină să devină subiectul a numeroase polemici.

Un astfel de exemplu este lucrarea *Kerygramata Petrov*, în care, în jurul anului 200 d.Hr., Apostolul Pavel este considerat nici mai mult nici mai puțin decât dușman, un slujitor al răului și un impostor care propovăduiește o Evanghelie falsă. Astfel, îi era atacată legitimitatea, era numit mincinos pentru că pretindea o trimitere apostolică care ar veni direct de la Hristos într-o viziune.<sup>26</sup>

În timp ce unii îl suspectau pe Apostolul Pavel de magie sau altele asemenea, unii, fie erau necunoscători ai epistolelor sale, fie le ignorau cu bună știință. Episcopul Ignatie al Antiohiei, în secolul al II-lea a fost arestat și trimis la Roma pentru moarte. Pe drumul spre Roma a scris șapte scrisori și a făcut doar cinci sau șase referiri la corpul paulin, în chestiuni de o mică importanță. Din acest motiv, Schneemelcher afirmă, mai mult sau mai puțin corect, că “teologia lui Ignatie nu este paulină”.<sup>27</sup>

Contemporan cu Ignatie a fost tânărul Policarp (69 -155 d.Hr.), episcop în Asia, care a scris o prefață pentru o colecție de scrisori ale lui Ignatie, prefață în care el a

---

<sup>24</sup> Cei mai mulți cercetători consideră că nu se poate vorbi de un model standard pe care comunitățile iudaice din imperiu să-l fi urmat și care să fi constituit un reper standard și pentru nașterea comunităților creștine.

<sup>25</sup> În acest sens nu este ceva nefiresc în a se găsi controverse în comunitățile pauline și diferențe chiar la Pavel în ceea ce privește anumite moduri de a gândi, vorbi și acționa, chestiuni pe care adesea cercetătorii le-au separat.

<sup>26</sup> Edgar Hennecke, *New Testament Apocrypha*, Vol. 2, Philadelphia, Westminster/John Knox Press, 1964, p. 111-127.

<sup>27</sup> W. Schneemelcher, “Paulus in der griechischen Kirche des zweiten Jahrhunderts”, în *ZKG* 75 (1964), p.16, cf. Calvin J. Roetzel, „Paul in the second century”, în: J.D.G. Dunn, *The Cambridge Companion to St. Paul*, Cambridge, University Press, 2008, p. 240.



făcut referiri la Romani, I Corinteni, Filipeni și probabil și la Galateni și Efeseni.<sup>28</sup> În această prefață el mărturisește că nici el și nici altcineva nu a putut “să urmeze înțelepciunea binecuvântatului și slăvitului Pavel”. Această apreciere nu înseamnă că epistolele pauline ar fi avut totuși vreo importanță teologică pentru Policarp.<sup>29</sup>

În timp ce Ignatie știa cine a fost Apostolul Pavel și ce lucrare a realizat, Papia (60-130 d.Hr.), care și el avea cunoștințe despre conducătorii religioși din epoca apostolică, nu face nici un fel de referire la Pavel. Lipsa oricărei referiri la Apostolul Pavel este surprinzătoare. În schimb, Sfântul Iustin Martirul (100-165 d.Hr.) care s-a născut din părinți păgâni în Samaria și s-a convertit la creștinism în anul 130 d.Hr. devenind un important propovăduitor al creștinismului, în apologiile sale face mai multe referiri la epistolele pauline, dar nu amintește nicăieri, în mod clar, numele lui Pavel. La fel face episcopul Teofil al Antiohiei care, amintind de capitolul 13 din Epistola către Romani, nu pomeneste de Apostolul Pavel.<sup>30</sup>

Foarte important de menționat și subliniat este faptul că cel de al II-lea secol al creștinismului are ca și caracteristică importantă diversitatea, neexistând în această perioadă un fir alb care să despartă ortodoxia de erezie sau un singur punct de referință pentru a se verifica veridicitatea pretențiilor oricăreia dintre confesiuni. Astfel, numeroase grupări ca marcioniții, gnosticii valentinieni, ebioniștii, montaniștii sau alții aveau cu toții pretenția de a fi adevărații creștini. În acest context, se poate spune că, în cel de al II-lea secol, ortodoxia și sectele eretice nu se aflau într-o relație în care o parte să fie considerată prima și o alta secundară. Acest aspect se va modifica odată cu gestul lui Constantin care a dat un deosbit favor creștinismului, oferind Bisericii posibilitatea de a se elibera de eretici.<sup>31</sup>

Din opera originală a lui Marcion nu s-a păstrat nimic, dar, pe baza referirilor criticilor lui, se poate face o reconstituire a vieții și învățăturilor lui. Din aprecierile acestora aflăm că Marcion s-a născut la sfârșitul primului secol în Sinope, un port important pe coasta sudică a Mării Negre, și era obișnuit cu comunitățile evreiești din zonă. Ipolit (170 – 236 d.Hr.) ne spune că tatăl lui Marcion a fost episcop în Sinope și l-a excomunicat pe Marcion pentru că ar fi sedus o fecioară.<sup>32</sup> Teologia lui Marcion își

---

<sup>28</sup> A se vedea: C.C. Richardson, *Early Christian Fathers*, Philadelphia, Westminster, 1953.

<sup>29</sup> H. von Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, Philadelphia, Fortress, 1972, p.7.

<sup>30</sup> . Această evitare a lui Pavel de către personalitățile menționate, sugerează, în mod inevitabil, că apostolul era, în mod intenționat, lăsat de o parte. Este opinia lui W. Schneemelcher, în „ Paulus“, p. 7-8.

<sup>31</sup> W. Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Philadelphia, Fortress, 1971, p. 131.

<sup>32</sup> J.J. Clabeaux, „ Marcion ”, în: *ABD* 4 (1992), p. 514. Clabeaux amintește faptul că Marcion provenea dintr-o familie bogată și influentă. Acesta a devenit un binefăcător, dăruind

are rădăcinile în scrisorile Sfântului Pavel pe care le întâlnise pe când se afla încă în Asia Mică.<sup>33</sup> În jurul anului 150 d.Hr., Sfântul Iustin Martirul remarcă faptul că bisericile marcionite se răspândiseră prin întreg imperiul, iar Evanghelia sa era propovăduită de aproape 20 de ani. O astfel de datare a activității lui Marcion susține ideea unor cercetători care văd în epistolele pastorale și în cartea Faptele Apostolilor o polemică antimarcionistă.<sup>34</sup> La Roma, în fața consiliului, Marcion a fost condamnat și excomunicat definitiv dar la moartea sa, în jurul anului 160 d.Hr., el a lăsat în urmă o mișcare ce concura, în numărul de adepți, chiar Biserica. În anul 207 Tertulian face remarca potrivit căreia evanghelia lui Marcion ar putea să cuprindă întreaga lume.<sup>35</sup>

Pentru Marcion, Sfântul Pavel era *adevăratul apostol* a cărui adevărată Evanghelie era întocmai cu cea a lui Hristos. Deoarece considera adevărul lui Pavel ca singurul adevăr, iar ceilalți apostoli nu i-au dat toată aprobarea lui Pavel, Marcion i-a numit *apostoli falși*. El l-a respins pe Matei, deoarece acesta aprecia Legea (Mt. 5,17), și probabil nu-l cunoștea pe Ioan. În consecință l-a ales pe Luca înaintea lui Marcu din cauza înclinației lui spre neamuri și a alcătuit o evanghelie împreună cu epistolele pauline.<sup>36</sup>

Esența învățurii lui Marcion era dată de contrastul dintre Dumnezeuul Noului Testament și Cel al Vechiului Testament. El s-a folosit de expresia “Dumnezeul veacului acestuia” (II Cor. 4,4) pentru a se referi la Dumnezeuul Vechiului Testament, un Dumnezeu al unei justiții dure, care oferea mântuirea doar celor dintre iudei, pe când celălalt o oferea tuturor, unul care instiga la violență și moarte, iar altul care chema la pace și viață.<sup>37</sup> Dumnezeuul Vechiului Testament, după părerea lui Marcion, oferea îndreptarea prin faptele Legii, pe când cel nou o oferea prin credință (Gal. 2,16).

---

200.000 de sesterți Bisericii Romane și, în același timp, era și proprietar de vas. În paralel cu acestea a studiat stoicismul, devenind un bun cunoscător al textelor și un deosebit critic al conținutului lor.

<sup>33</sup> În legătură cu aceasta el afirma că învățătura lui Pavel nu se putea pune de acord cu teologia Bisericii. Această convingere l-a condus la o confruntare cu Policarp, care l-a numit fiu al Satanei, deoarece Marcion respingea Vechiul Testament și alcătuisese un mit a doi zei (vezi: J.J. Clabeaux, „ Marcion ”, p. 514). Faptul că la un moment dat Marcion merge la Roma, unde face un gest generos de binefacere față de Biserică și participă la viața acesteia, a ridicat numeroase semne de întrebare. Clabeaux remarcă faptul că este posibil să fi fost excomunicat de Biserică din Asia Mică.

<sup>34</sup> A se vedea: J. Knox, *Marcion and the New Testament: An Essay in Early Christian History*, Chicago, University of Chicago Press, 1942.

<sup>35</sup> J.J. Clabeaux, „ Marcion ”, p. 515.

<sup>36</sup> Potrivit lui Marcion acest nou testament al lui îl devaloriza pe cel vechi și oferea bazele unei reforme (Roetzel, „ Paul ”, p. 227).

<sup>37</sup> A se vedea: Stelian Tofană, *Introducere în Studiul Noului Testament*, vol. II: *Text și Canon. Epoca Noului Testament*, Cluj-Napoca, 2002, p. 79-80.

Potrivit lui Marcion, Iisus doar a părut a avea un trup pământesc și a fost trimis de către Dumnezeu ca și un sacrificiu.<sup>38</sup>

Irineu a luat atitudine împotriva lui Marcion, acuzându-l că trunchiază canonul cărților Scripturii și că era în contradicție cu învățătura apostolică. Demersul lui Irineu de Lyon se baza pe Dumnezeu, Hristos și istoria mântuirii, dorind să-l discrediteze pe Marcion și să reafirme ortodoxia Sfântului Pavel.<sup>39</sup> Irineu și-a argumentat teologia printr-un număr de citate din unele texte pauline. În răspuns la învățătura marcionistă privitoare la cei doi dumnezei, Irineu apelează la I Cor. 8,6, care face referire la “un singur Dumnezeu Tatăl, din Care sunt toate”. El a subliniat că Dumnezeul lui Iisus Hristos și Cel al evreilor, din scripturi, sunt unul și același<sup>40</sup>. Mai mult decât atât, referindu-se la Rom. 10,4 el subliniază că Hristos este “împlinirea Legii” și nu sfârșitul Legii, așa cum Marcion credea și susținea.

Irineu s-a folosit de epistolele Sfântului Apostol Pavel pentru a sublinia o continuitate între Avraam și Hristos, arătând că Avraam a prefigurat Biserica, ea fiind “moștenitorii” lui (Rom.4,13 ș.u; ). Irineu concluzionează, pe baza acestei idei, că modul în care Dumnezeu relaționează cu umanitatea nu s-a schimbat, în esență, chiar dacă a suferit modificări în ceea ce privește maniera în care se realizează.<sup>41</sup>

Deși în unele direcții de înțelegere Irineu are păreri similare celor pauline, există, însă, și disimilarități. Pentru Irineu credința însemna o acceptare a doctrinei Bisericii și a puterii ei sacramentale. Astfel, Irineu pare a fi interesat în a-l folosi pe Sfântul Pavel mai mult pentru a-și legitimizeza doctrina Bisericii, decât pentru a reprezenta cu fidelitate teologia paulină.<sup>42</sup>

Interesant de amintit este faptul că atunci când Irineu le-a răspuns valentinienilor spunându-le că l-au înțeles total greșit pe Apostolul Pavel și că se află întru nebulie,

---

<sup>38</sup> Roetzel îl apreciază pe Marcion ca fiind un paulinist radical care, în același timp, l-a înțeles și nu l-a înțeles pe Apostolul Pavel. El a înțeles accentul pus de Sfântul Pavel pe har, dragostea lui Iisus, pe tema egalității între oameni, pe relația intimă dintre mântuire și libertate, însă, pe de altă parte, Marcion a falsificat mesajul paulin, sau l-a simplificat prea mult, sau chiar nu l-a înțeles (Calvin J. Roetzel, „Paul”, p. 230).

<sup>39</sup> C.J. Roetzel, „Paul”, p. 233.

<sup>40</sup> R.A. Norris, „Irenaeus Use of Paul in his Polemic Against the Gnostics”, în: W.S. Babcock, *Paul and the Legacies of Paul*, Dallas, Southern Methodist University Press, 1990, p. 85.

<sup>41</sup> Pe baza a Rom 5, 12-21, Irineu a susținut că moștenirea păcatului și a morții de către umanitate, începând cu Adam și continuând cu toți urmașii lui, era, după părerea lui, inversată și rezolvată deoarece Domnul *morților și al viilor* (Rom.14,9) este Cel Care leagă trecutul de prezent și de viitor și prin intervenția sa divină în istoria umanității el i-a adoptat pe toți cei credincioși în Hristos și i-a încorporat în trupul lui Hristos prin înviere. A se vedea în acest sens: R.A. Norris, “Irenaeus”, p. 88.

<sup>42</sup> C.J. Roetzel, „Paul”, p. 234.

reproșându-le toate înțelesurile greșite date textelor preluate din opera paulină, în ciuda acestei atitudini, valentianismul gnostic a înflorit, devenind seducător pentru mulți slujitori ai Bisericii.<sup>43</sup>

În strânsă legătură cu Marcion este activitatea lui Tertulian care a primit o educație clasică în drept și retorică și chiar a practicat dreptul la Roma. În anul 195 s-a convertit la creștinism și s-a întors la Catargina, unde a fost sfințit preot și și-a început munca de scriitor, cel mai mult scriind împotriva lui Marcion, folosind în acest demers opera paulină. Portretul pe care Tertulian i-l face lui Pavel este deosebit de complex și nuanțat, bine ancorat în epistolele pauline și în problemele și în caracteristicile lumii greco-romane. În centrul opiniei lui Tertulian se află legătura puternică dintre Apostolul Pavel și Vechiul Testament, pentru lămurirea ideii de mântuire în istorie, acesta înțelegând venirea lui Mesia, vestirea Evangheliei și lucrarea Sfântului Duh. Tertulian se folosește de opera Sfântului Pavel pentru a reafirma și sublinia importanța Vechiului Testament (I Cor. 9,9).<sup>44</sup>

Tertulian s-a oprit și asupra relației dintre divinitatea lui Iisus și natura Lui umană. Viziunea paulină din I Cor. 5,50, potrivit căreia “carnea și sângele nu pot să moștenească împărăția lui Dumnezeu”, părea să susțină punctul de vedere marcionist și aducea în discuție problema umanității lui Iisus Hristos. Tertulian a interpretat textul din I Cor. 15,50 susținând că aceste cuvinte se referă la ideea că “faptele cărnii și sângelui” sunt cele care degradează umanitatea pentru moștenirea împărăției lui Dumnezeu. Împotriva părerii lui Marcion că trupul lui Iisus Hristos a fost doar aparent, așa cum Marcion îl înțelegea din Filip.2,6-7, Tertulian aduce în discuție Filip. 2,8, afirmând că Iisus nu ar fi putut fi “ascultător până la moarte și încă moarte pe cruce”, dacă trupul lui Iisus n-ar fi fost alcătuit dintr-o substanță.

Pentru Tertulian portretul paulin avea un puternic caracter idealizat. Pentru el Sfântul Pavel apare ca și o icoană sfântă, ca și un învățător al neamurilor, ca cel mai sfânt apostol. Pavel apare, în viziunea lui Tertulian, ca fiind mânat de dorința de a se despărți de trup pentru a fi cu Hristos (Filip. 1,23).<sup>45</sup> Mai mult decât atât Tertulian subliniază faptul că învățăturile pauline sunt în total acord cu cele ale altor apostoli. Chiar și episodul dintre Sfântul Petru și Pavel, în Antiohia (Gal. 2,11-21), Tertulian îl

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 237.

<sup>44</sup> Roetzel amintește că pe baza versetului din *Rom 7, 7 Ce vom zice deci? Au doară Legea este păcat? Nicidecum*, . Tertulian se arată chiar cu o atitudine de dezgust față de Marcion. În ciuda referirilor la Vechiul Testament, Tertulian nu manifestă o aprobare și acceptare a iudaismului. Din punctul lui de vedere, Dumnezeu l-a luat pe Pavel din iudaism pentru a-l orienta spre dezvoltarea creștinismului . El îl prezintă pe Pavel ca un *înțelept meșter* (I Cor. 3,10) și arată că Pavel nu renunță la trecutul și bazele lui iudaice, ci mai degrabă la formalismul și opacitatea lui („Paul”, p. 235).

<sup>45</sup> R.D. Sider, “Literary Artifice and the Figure of Paul in the Writings of Tertullian”, în: Babcock, *Paul*, p. 109-112.

prezintă într-o lumină favorabilă. Astfel, după părerea lui, Pavel nu-l respinge pe Petru pentru o învățătură greșită, ci pentru o eroare în judecată. Tertulian a insistat asupra faptului că sfinții Petru și Pavel erau considerați egali din prisma statutului lor de martiri și, în consecință, Tertulian îi consideră egali și în puritatea doctrinei. În această direcție de abordare a problemei Tertulian a fost considerat, de către unii cercetători, ca dorind o oarecare “domesticire” a Sfântului Pavel.<sup>46</sup>

Munca lui Tertulian a deschis drumul pentru o mai bună utilizare a operei pauline în lupta împotriva lui Marcion și Valentin. Pentru acești gnostici Sfântul Pavel a fost o sursă de inspirație și de argumente extraordinară. Scoase din context, multe texte pauline par să susțină punctul de vedere gnostic: “nu locuiește în mine, adică în trupul meu, ce este bun” (Rom. 7,18), “cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?” (Rom.7,24) ; “carnea și sângele nu pot să moștenească împărăția lui Dumnezeu” (I Cor. 15,50) ; “dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh” (Rom.8,9). Există și alte texte care par să susțină doctrina gnostică. Referirea din Efes. 3,21 la “veac” a fost folosită la susținerea doctrinei gnostice a eonilor; distincția din I Cor. 2,6-3,3 între cei duhovnicești, neduhovnicești și trupești a fost folosită pentru susținerea antropologiei tripartite gnostice; afirmația din I Cor. 6,12 că “toate îmi sunt îngăduite” a fost folosită în susținerea ideii gnosticilor de a se putea elibera de orice fel de scrupule, de orice fel de reguli sau legi bisericesti.<sup>47</sup>

Cei care au așezat opera Sfântului Pavel în centrul creștinismului sunt Clement din Alexandria și Origen. Sistemul teologic al lui Origen a inclus numeroase comentarii asupra apostolului Pavel, comentarii ce au influențat, de-a lungul secolelor, teologia apuseană. Ceea ce Sfântul Pavel a scris în Epistola I către Corinteni i-a încurajat pe Clement și pe Origen să facă identificări cu gândirea gnostică, iar acest lucru l-au făcut și urmașii lor. Descoperim, astfel un om duhovnicesc ce învață lucruri duhovnicești pe unii oameni duhovnicești (I Cor.2,13), descoperă mistere și explică scripturile în moduri alegorice (I Cor. 9,9; 10,4; Gal. 4,24),<sup>48</sup> dezvoltând și începuturile unei hermeneutici în sprijinul lor: litera ucide, iar Duhul dă viață (II Cor. 3,6). Sfântul Apostol Pavel a fost el însuși un ascet (I Cor. 9) care a susținut celibatul (I Cor.7) și a subliniat mereu slăbiciunile cărnii și ale trupului. Apostolul dă sfaturi legate de rugăciune (I Cor.14; Rom.8; I Tim.2), de suferință, fiind el însuși martir. Mai mult decât atât, Sfântul Pavel a fost un mistic ce a fost răpit până la al treilea cer (II Cor. 12,2) și a avut parte de o viziune cu Dumnezeu (I Cor. 13,12).<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> R.J. Hoffmann, *Marcion: On the Restitution of Christianity*, Chico, Scholars,1984, p. 235-237.

<sup>47</sup> Elaine Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Philadelphia, Fortress, 1975, p. 66.

<sup>48</sup> Munteanu G.L., *Epistola Sf. Apostol Pavel către Galateni*, p. 102.

<sup>49</sup> R. Morgan, „Paul’s enduring legacy”, p. 247.

Odată cu introducerea în canon a epistolelor pauline a fost afectat modul în care acestea circulau, dar chiar și modul în care erau citite. Acum făceau parte din canonul biblic, Pavel devenea parte a unei lumi biblice într-o armonie de legături cu celelalte cărți din Vechiul și Noul Testament. În timp contextul original în care fuseseră scrise s-a pierdut, iar conținutul lor a fost din ce în ce mai generalizat. Mulți dintre creștinii care le citeau se așteptau să învețe din ele ceva despre relația lui Dumnezeu cu lumea prin Iisus Hristos.<sup>50</sup>

Chiar dacă și alți apostoli, ca Ioan, au contribuit la răspândirea și înțelegerea creștinismului, atunci când ne gândim la ceea ce face creștinismul diferit de iudaism, trebuie să ne orientăm spre Apostolul Pavel. Un exemplu, în acest sens, este momentul în care, în Antiohia, Sfântul Pavel definește ca adevăr al Evangheliei credința în Hristos și nu observarea Legii. Acum granițele a ceea ce mai mulți iudei considerau a fi iudaismul sunt depășite, iar mișcarea mesianică își pierde eticheta de sectă.<sup>51</sup> Sfântul Apostol Pavel consideră că frații săi evrei, urma, în viitor, să fie integrați în lucrarea lui Dumnezeu pe care o desfășura prin apostoli (Rom. 11,25). De aceea Sfântul Pavel a făcut eforturi pentru ca misiunea sa între neamuri să fie acceptată de Biserica din Ierusalim. În caz contrar este foarte posibil ca creștinii dintre neamuri să fi tăiat orice legătură cu rădăcinile lor iudaice, încă înainte de apariția lui Marcion. Pavel s-a considerat mereu ca fiind un evreu.<sup>52</sup>

Aportul pe care opera Sfântului Pavel l-a adus în dezvoltarea unei creștinătăți între neamuri fără un rol important al Legii a contribuit mult la rupțura față de sinagogă și la dezvoltarea unei literaturi creștine.

## **Concluzii**

Cel de-al doilea secol creștin a fost marcat de un număr mare de mișcări religioase, de diferite polemici între diferite biserici, polemici în care a fost adesea implicată opera Sfântului Apostol Pavel. Cu toate acestea, opera Sfântului Pavel a supraviețuit acestor eforturi de interpretare. Schneemelcher sugerează chiar și ideea că Biserica de la Roma ar fi preferat, la un moment dat, să excludă epistolele pauline din canon, însă, la sfârșitul secolului al doilea era prea târziu, deoarece deja Sfântul Apostol Pavel se bucura de un statut legendar.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Privitor la acest aspect se poate vedea: H. von. Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible*, London, 1972.

<sup>51</sup> A se vedea: J.L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York, Harper & Row, 1968 și D. Rensberger, *Johannine Faith and Liberating Community*, Philadelphia, Westminster, 1988.

<sup>52</sup> A se vedea D. Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, Berkeley, University of California Press, 1994.

<sup>53</sup> W. Schneemelcher, *Paulus*, p. 11.

Creștinătatea contemporană datorează foarte mult exemplului vieții Sfântului Pavel, învățaturii din epistolele sale și impactului acestora asupra unor figuri importante din istoria creștinismului.<sup>54</sup> Epistolele pauline au avut un rol foarte important în a stimula și susține diferitele moduri în care credincioșii răspund chemării lui Dumnezeu. Epistolele au susținut, de-a lungul secolelor, diferitele forme de credință creștină și de viață creștină.

Chiar dacă contribuția apostolului Pavel la răspândirea și dezvoltarea creștinismului pare să fie cea mai vizibilă atunci când vorbim despre munca sa, un rol important l-a avut și influența operei sale asupra gândirii credincioșilor, în general. Sfântul Pavel este considerat de unii ca fiind al doilea întemeietor al creștinismului, punându-se un mare accent pe rolul concepțiilor teologice pauline din epistolele apostolului și din relatarea lucanică din Faptele Apostolilor. Cu toate acestea nu trebuie uitate tradițiile anterioare activității pauline și dezvoltările teologice datorate altei opere decât cea paulină. Mai mult decât atât, rolul crescând în importanță al răspândirii creștinismului între neamuri s-a datorat și căderii Ierusalimului.<sup>55</sup>

Pentru împlinirea misiunii sociale a creștinătății de pretutindeni, îndrumările date de către Sfântul Apostol Pavel cititorilor epistolelor sale sunt și astăzi deosebit de prețioase: „ele ne aduc neconținut aminte că toți oamenii sunt egali înaintea lui Dumnezeu, că toți trebuie să-și câștige existența prin muncă cinstită, că exploatarea muncii altora este un păcat aducător de veșnică osândă, că războiul este o monstruoasă, că pacea constituie cea dintâi condiție pentru propășirea vieții creștine și că iubirea de aproapele este suprema poruncă socială a legii divine.”<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Robert Morgan, „Paul’s enduring legacy”, în: James D.G.Dunn, *The Cambridge Companion to St. Paul*, Cambridge, University Press, 2008, p. 242.

<sup>55</sup> W. Wrede, „Paul”, London, Philip Green, 1907, p.179.

<sup>56</sup> Vlad Sofron, „Sfântul Apostol Pavel - păstor de suflete”, în: *Studii Teologice* 7-8/1951, p. 459.