

**UNIVERSITATEA „LUCIAN BLAGA” SIBIU
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ „ANDREI ȘAGUNA”**

**ROMANI 9-11 ÎN INTERPRETAREA ȘI ÎN VIAȚA BISERICII
PÂNĂ ÎN SECOLUL AL III-LEA**

Rezumat

Coordonator: Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc

Autor: Liviu Alexandru Ioniță

Sibiu 2012

Rezumat

În anul 2011 prestigioasa editură Oxford a oferit publicului larg o lucrare epocală. Este vorba despre o ediție a Noului Testament în traducerea binecunoscută în spațiul de limbă engleză (*New Revised Standard Version Bible Translation*), dar de data aceasta editată pentru prima oară în istoria creștinismului de o echipă de cercetători bibliști evrei, nu creștini.¹ Până acum nu s-a mai întâmplat așa ceva, de aceea evenimentul editorial este unișii extrem de relevant pentru relația dintre creștinism și iudaism în al treilea mileniu. Editorii, evrei specialiști în studii biblice și iudaistică, încep cuvântul înainte cu un *motto* ales din epistola către *Romani*, în care Ap. Pavel subliniază cel mai pregnant irevocabilitatea chemării lui Israel și a darurilor pe care le-a primit de la Dumnezeu (cap. 9,3-5 și 11,29)². Ei însșiși afirmă că în ciuda unei istorii de două milenii de polemică, ură, persecuții reciproce, și în cele din urmă Holocaustul – timp în care Noul Testament a fost un document interzis pentru evrei – că vor ca începând cu această ediție a Noului Testament scrierile Apostolilor și ale Bisericii primare să fie receptate de iudaismul contemporan ca scrieri izvorâte dintr-un mediu iudaic, pentru o înțelegere adecvată a literaturii creștine ce formează Noul Testament și implicit pentru o mai bună cunoaștere a creștinismului și a originilor sale între evreei de astăzi.³

Dacă pe de o parte acei cercetători evrei găsesc un prim acces la cărțile Noului Testament în *Rom* 9-11 și afirmă tezele pauline despre mântuirea lui Israel (11,26), este surprinzător și frapant să vezi cum pe de altă parte creștinii, uneori chiar cunoscători ai Scripturii, aproape că nu cunosc aceste pasaje de o importanță majoră pentru argumentația Apostolului din epistola maturității sale misionare. Așadar, constatările înregistrate în ultimii ani⁴ dau dovadă de faptul că pe cât de puțin cunosc credincioșii evrei Noul Testament, pe atât de puțin sunt conștienți cei creștini de afirmațiile pauline despre Israel din *Rom* 9-11.

Lucrarea de față este dedicată acestui mare domeniu teologic de multe ori neglijat în teologia creștină, care de curând a fost descoperit și valorificat sub numele de „israeologie”⁵. Mai precis, vrem ca textul amintit deja, adică cele trei capitole din *Rom* 9-11, să le cercetăm cu ajutorul celor mai noi instrumente existente, atât în litera lor, cât și în moștenirea pe care au creat-o în Biserică, pentru a găsi răspunsuri atât la problema ridicată mai sus, cât și la altele, care reies din textul și diferitele recepții din istoria interpretării.

Primul capitol introductiv conduce cititorul în tema aleasă spre cercetare, prezintă metodologia folosită, scopul, dar și limitele lucrării de față, după care oferă o scurtă istorie a

¹ Amy-Jill LEVINE & Marc Zvi BRETTLER (eds.), *The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation*, Oxford University Press, Oxford - New York u.a., 2011, 637p.

² „Căci așa fi dorit să fiu eu însumi anatema de la Hristos pentru frații mei, cei de un neam cu mine, după trup, Care sunt israeliți, ale căroră sunt înfierea și slava și legămintele și Legea și închinarea și făgăduințele, Ai căroră sunt părinții și din care după trup este Hristos, Cel ce este peste toate Dumnezeu, binecuvântat în veci. Amin! ... Căci darurile și chemarea lui Dumnezeu nu se pot lua înapoi.”

³ *The Jewish Annotated New Testament...*, p. xi-xiii.

⁴ Amănunte despre diferite studii de caz vezi în adaosurile lucrării rezumate aici.

⁵ Termenul vrea să fie încetățenit în domeniul teologic mai ales prin eforturile exprimate succesiv în seria de publicații nou deschisă sub numele „Edition Israeologie” la Peter Lang. Ultimul volum publicat anul acesta aparține lui Michael G. VANLANINGHAM, *Christ, the Savior of Israel: An Evaluation of the Dual Covenant and Sonderweg Interpretations of Paul's Letters*, EDIS 5, Peter Lang, Frankfurt am Main - Berlin - Bern u.a., 2012. Vezi introducerea editorilor generali despre Israeologie în loc de cuvânt înainte.

cercetării. Capitolul se încheie cu un raport despre stadiu actual al cercetării problematizarea (*Status Quaestionis*), ce au rolul de a deschide mai pe larg interesul eventualului cititor prin descrierea mai amănunțită a dificultăților ridicate de textul nostru și sarcinile urmărite pe parcursul întregii lucrări.

Din această parte introductivă este necesar să tragem următoarele lucruri. Mai întâi, epistola către *Romani* nu a fost până acum în România niciodată subiectul unei lucrări de doctorat, decât tangențial sau fragmentar, cu privire la diferite subiecte ca botezul creștin sau învățătura despre păcat, care sunt reprezentate și în această epistolă.⁶ Atât în România cât și în Grecia⁷, se pare că alte epistole pauline precum *1 Corinteni*, *Efeseni* (sau *Evanghelia după Ioan*) sunt mult mai preferate de tinerii cercetători. Cu atât mai puțin *Rom 9-11*, de aceea putem spune fără a greși că lucrarea de față este prima care se dedică exclusiv epistolei către *Romani* și în mod special celor trei capitole din centrul ei.

Ca teolog ortodox una din cele mai dificile aspecte ale cercetării biblice este raportarea și respectiv metoda de lucru folosită. Se vorbește de metoda (de fapt, metodele) istorico-critică, în timp ce în Biserica Ortodoxă se fac eforturi pentru valorificarea unei abordări patristice a textului biblic. Convins de valoarea și semnificația amândurora pentru o exegeză și o înțelegere adecvată a textului am procedat în lucrarea de față împăcând amândouă metodele de abordare, încercând o sinteză care să satisfacă atât acribia necesară cercetării unui text vechi, darși așteptarea Bisericii noastre de a lua în considerație influența generată ulterior de text în diferite epoci (*Wirkungsgeschichte*).⁸ Rezultatul este că am procedat prin a face mai întâi o exegeză a textului pentru a identifica într-un mod cât mai obiectiv afirmațiile Apostolului din *Rom 9-11*, după care am urmărit recepția lor în primele trei secole creștine.

Dacă scopul este acela de a observa în ce măsură teologia paulină despre Israel este receptată și transmisă corespunzător în primele trei secole, limitele lucrării se arată în primul rând în faptul că ea nu poate să ajungă mai departe de Origen. Inițial, pentru că studiasem într-o oarecare măsură literatura din sec. IV-V, această limită părea un mare deficit, însă o parcurgere atentă a lucrării va dovedi contrariul. Vom vedea că primele trei secole, înainte de devenirea creștinismului religie de stat, avem de a face cu perioada în care relațiile dintre Biserică și Iudaism s-au cristalizat, încât după anul 300 avem deja două religii diferențiate ca atare și de către păgâni.⁹ În această perioadă nu avem prea multe comentarii biblice propriu-

⁶ „Teze de doctorat susținute la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din Sibiu 1992-2010”, *Revista Teologică* 4 (2011), pp. 371-389.

⁷ Ioannis KARAVIDOPOULOS, *Ελληνική Βιβλική Βιβλιογραφία τοῦ 20οῦ αἰώνα (1900-1995)*, Βιβλική Βιβλιοθήκη ἄρ. 10, Θεσσαλονίκη, 1997 și articolul său „The Apostle Paul’s Message: Theological Bridge between East and West”, în: ECUMENICAL PATRIARCHATE, *In the Footsteps of St. Paul: An Academic Symposium. Papers Presented at the Pauline Symposium October 11-16 2008*, edited by Archbishop Demetrius Trakatellis and Rev. Dr. John Chryssavgis, Holy Cross Orthodox Press, Brookline - Massachusetts, 2011, S. 37-46. Despre cercetarea biblică în Rusia vezi Vasile MIHOC, „Dezvoltarea studiilor biblice”, în: Pr. Prof. dr. Viorel IONIȚĂ (Hg.), *Teologia ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, Ed. Basilica, București, 2011, p. 175ff.

⁸ Pentru o sinteză a celor două mari metode de abordare pledez Prof. K. NIKOLAKOPOULOS, *Das Neue Testament in der Orthodoxen Kirche. Grundlegende Fragen einer Einführung in das Neue Testament*, LSOT 1, LIT Verlag Dr. W. Hopf, Berlin, 2011, p. 316-17.

⁹ Dificultăți cu datarea ruperii sau despărțirii căilor („The Parting of the Ways”) vezi Adam H. Becker (ed.), *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and Early Middle Ages*, Texte und Studien zum antiken Judentum 95, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.

zise, ci mai mult alte forme literare, în care scriitorii creștini au făcut referințe și comentarii la versete din epistola noastră. Abia Origen scrie primul comentariu detaliat la epistolă, de aceea lui îi dedicăm ultima parte a lucrării.

Avem așadar prima parte alcătuită din cercetarea textului și a contextului *Rom 9-11*, partea a doua despre recepția teologiei pauline despre Is rael în sec. al II-lea și ultima parte despre interpretarea lui Origen la *Rom 9-11*, dar nu numai în comentariul său bogat, ci și în multe alte omilii sau comentarii care fac referință la citate cheie din textul nostru, identificate în principal cu ajutorul instrumentului indispensabil aici, *Biblia Patristica*.

Partea întâi: *Rom 9-11* – text și context

Înainte de a aborda textul din punct de vedere exegetic în prima parte a lucrării am făcut câteva observații legate de structura argumentativă și citatele veterotestamentare folosite aici de Ap. Pavel. Specialiștii sunt de acord că *Rom 9-11* conține cea mai mare densitate de citate preluate de un autor biblic din Vechiul Testament¹⁰, de aceea frecvența lor în argumentare trebuie să ducă la acordarea unei atenții deosebite în exegeză. În plus, citatele compilate din mai multe cărți veterotestamentare pentru o anumită temă discutată de Ap. Pavel și diferențele notabile față de textul original (atât LXX cât și MT), la care se adaugă faptul că astfel de compilații se întâlnesc și la alți autori din Noul Testament și creștinismul primar, ne fac să credem împreună cu M. Albl că Ap. Pavel folosea adesea florilegii sau colecții de texte măturie, pe care le-a adunat personal sau le-a găsit deja alcătuite în sânul iudeo-creștinismului primar (numite de specialiști *Testimonia Collections*).¹¹

Această observație coroborată cu informațiile legate de structura retorică a argumentării pauline din *Rom 9-11* au stabilit deja în mare măsură maniera în care privim textul paulin. Faptul că Apostolul folosește des diatriba antică dialogând cu interlocutorul său (odată iudeo-creștin, odată „păgân”-creștin face ca citatele biblice și mai ales poziția teologico-profetică pe care o aduce Apostolul cu referire la aceste texte să creioneze o „perspectivă dublă” asupra Scripturii (înțelegem aici VT), care domnește în toate cele trei capitole. Este vorba de faptul că Ap. Pavel, argumentând cu citate din Scriptura ebraică, vrea să convingă adresații epistolei de anumite adevăruri esențiale, însă există pericolul ca acestea să fie interpretate greșit. Locurile cele mai evidente în acest sens sunt întrebările retorice din *Rom 9,6; 11,1* și v. 11. În toate aceste locuri Apostolul intervine cu negația $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$, care vrea să atragă atenția în cel mai serios mod asupra pericolului ce planează în acel domeniu asupra textelor biblice, respectiv în interpretare. Perspectiva adusă de Ap. Pavel se vrea a fi teologică și profetică dar în același timp biblică, de aceea argumentele lui sunt sprijinite constant din scrieri cuprinse în toate cele trei mari părți ale Scripturii ebraice (*TaNaK*).¹² Privit astfel, textul nostru

¹⁰ Filippo BELLI, *Argumentation and use of scripture in Romans 9 - 11*, Gregorian & Biblical Press, Roma, 2010.

¹¹ Martin C. ALBL, „*And Scripture Cannot Be Broken*”. *The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections*, Brill, Leiden [u.a.], 1999.

¹² Ap. Pavel ia citate din cărți reprezentative pentru Tora, Nevi'im și Ketuv'im, precum Geneză, Exod, Psalmi, sau alte combinații. Cel care observă aceasta în comentariul său cel mai des este P. N. TARAZI, *Romans: A Commentary*, The Chrisostom Bible: A Commentary Series for Preaching and Teaching, Orthodox Center for the Advancement of Biblical Studies, OCABS Press, St Paul, Minnesota, 2010.

demonstrează o unitate indestructibilă¹³ dar și o gradație în argumentare, cu apogeul în *Rom* 11,¹⁴ fiind singurul loc din Noul Testament în care problema ridicată de necredința lui Israel este dezbătută amănunțit de un autor biblic pe parcursul al trei capitole.¹⁵

Mesajul localizat în apogeul argumentării pauline din *Rom* 11 este simplu la prima vedere: „tot Israelul va fi mântuit” (πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, v. 26), dar discuțiile despre ce înseamnă Israel aici, cineși când va fi mântuit, se pare că sunt interminabile. Cercetarea noastră a ajuns la concluzia că în orice caz, Ap. Pavel când vorbește de Israel nu se referă la Biserică, la „noul Israel”, cum s-a intitulat mai târziu pe sine însuși prin diferiți teologi patristici. Când Pavel folosește termenul Israel, el are în vedere numai poporul din care provenea și în plus, desemnarea aceasta are la Sf. Pavel întotdeauna o conotație teologică, sau cel puțin face referire la poporul lui dintr-un punct de vedere biblic, nu etnic sau geografic, situații pentru care Apostolul folosește ἰουδαίος. Nici numai iudeii credincioși, adică iudeo - creștinii, nu sunt în vizorul Apostolului când face afirmația din *Rom* 11,26, deoarece în tot cap. 11 el discută despre „rămășița” credincioasă, dar și despre „restul” celor necredincioși, care face de fapt subiectul întristării Apostolului încă din *Rom* 9,1-5. Dacă evreii necredincioși sunt în orice caz subiectul tezei pauline din *Rom* 11, 26, atunci nu rămâne decât să acceptăm faptul că πᾶς Ἰσραὴλ înseamnă exact ceea ce spune în cuvintele sale simple, adică „tot Israelul”.¹⁶

Din cap. 10 am văzut că Ap. este foarte conștient de situația necredinței poporului său, când spune cu vorbele critice ale profetului Isaia că „Toată ziua întins-am mâinile Mele către un popor neascultător și împotriva grăitor.” (*Rom* 10,21). Însă planul lui Dumnezeu cu lumea și implicit cu Israel nu se oprește aici, de aceea Apostolul pune retoric după acest text întrebarea: „Întreb deci: Oare lepădat-a Dumnezeu pe poporul Său? Nicidecum! Căci și eu sunt israelit, din urmașii lui Avraam, din seminția lui Veniamin. Nu a lepădat Dumnezeu pe poporul Său, pe care mai înainte l-a cunoscut.” (*Rom* 11,1-2) Așadar, Pavel este conștient de necredința majorității iudeilor din timpul său, dar este convins de faptul că aceștia se pot mântui prin credința în Hristos.

Unii interpreți moderni, mai ales după Holocaust au dezvoltat teoria „dublului legământ” (*Dual Covenant*)¹⁷, conform căreia evreii se vor mântui prin legământul lor cu Dumnezeu, respectiv Tora, iar creștinii prin credința în Iisus Hristos. Alții susțin aici teoria

¹³ Aici menționăm că până în ultimele decenii din sec. XX au existat voci care considerau cap. 9-11 din Romani un adaos în corpusul epistolei și textul însuși un colaj nereușit de pasaje fără un mesaj clar legat de Israel. Vezi de ex. Christoph PLAG, *Israels Wege zum Heil: eine Untersuchung zu Römer 9 bis 11*, Calwer Verlag, Stuttgart, 1969, p. 41,60,65.

¹⁴ Despre *Rom* 11 ca apogeu al epistolei întregi vezi sinteza ultimelor interpretări la John ELIOTT, „Romans”, în: Michael D. COOGAN (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible*, vol. 2, Oxford University Press, 2011, pp. 271-9.

¹⁵ J. GNILKA, *Altes und neues Gottesvolk*, în *Paulus von Tarsus, Apostel und Zeuge*, HThKNT Sup. VI, Herder, Freiburg u.a., 1996, p. 281.

¹⁶ Traducerile românești care preferă să spună aici că „întreg Israelul” se va mântui ratează distincția pe care o face Apostolul între pronumele πᾶς (tot), care se referă la Israel, și substantivul τὸ πλῆρωμα, care poate fi tradus cu „întreg” numărul..., dar se referă la păgâni. Egalarea acestor termeni nivelează distincția deliberată a apostolului. Consecințele acesteia în interpretare și discuțiile despre comentariile românești vezi în capitolul de încheiere, dedicat aplicației studiului la contextul românesc.

¹⁷ Vezi distincția diferitelor tendințe interpretare la Christopher ZOCCALI, *Whom God Has Called: The Relationship of Church and Israel in Pauline Interpretation, 1920 to the Present*, Pickwick Publications, Eugene, 2010.

unui „drum deosebit” (*Sonderweg*) pe care l-ar avea iudaismul în calea sa spre Dumnezeu, care merge paralel cu cel al creștinismului, dar într-un sfârșit fiecare evreu va crede în Hristos fie prin descoperirea proprie, fie prin descoperirea eshatologică, a celei de-a doua veniri a lui Hristos întru slavă. Bisericași interpretarea tradițională nu a acceptat niciodată astfel de ipoteze, dimpotrivă a susținut că aici e vorba de mântuirea celor credincioși dintre evrei și dintre păgâni, în cadrul aceluiași Israel înnoit prin Hristos.

Păreră noastră este că în epistola către *Romani*, când vorbește de Israel Ap. Pavel nu are în vedere pe păgâni, dar pledează pentru o integrare a celor credincioși dintre neamuri în sânul poporului, fără a spune asta foarte explicit. Numai în *Rom* 15,10 spune „bucurați -vă neamuri împreună cu poporul Său...”, ceea ce arată căși la sfârșitul epistolei, pentru Apostol cele două grupe de credincioși nu sunt pur și simplu amestecate într-un „nou Israel”. Motivul geloziei, al râvnei sau al emulației pe care ar trebui să o stârneasă că venirea neamurilor la credință în sânul lui Israel (11,11.15) este un indiciu destul de clar asupra faptului că Apostolul aștepta nu numai în eshaton, dar și în timpul vieții sale – prin misiunea pe care o făcea în toată lumea intrând mai întâi prin Sinagogi – o revenire a confracților săi la credința în Iisus ca Hristos/Mesia. Astfel, *Rom* 11,26 apare ca o afirmație izvorâtă din credința profundă a Apostolului exprimată în termenii cei mai optimiști din Noul Testament, căci pentru Pavel, dacă Israel nu se va mântui, atunci cuvântul lui Dumnezeu conținut în Scriptură (VT) și toate promisiunile devin desuete. Altfel spus, cum ar putea el, acum Apostol al neamurilor, apărea în fața diferiților cetățeni ai imperiului roman, proveniți din toate colțurile lumii, propovăduind împlinirea în Iisus Hristos a tuturor profețiilor conținute în Biblia ebraică, dacă poporul căruia i-au fost încredințate toate aceste profeții este acum lepădat de Dumnezeu? Sau, ce credibilitate ar avea acest Dumnezeu în fața păgânilor, dacă după o istorie îndelungată de mii de ani, înregistrată în Scripturile iudaice, acum Dumnezeul poporului lui Israel îl părăsește pentru a fi propovăduit la alte neamuri? Cum să creadă acum neamurile că acest Dumnezeu nu-i va părăsi pe ei, dacă pe Israel l-a părăsit?

Pentru Ap. Pavel aceste întrebări l-au condus la o atitudine mult mai profundăși mai teologică decât orice alt autor din Noul testament legat de soarta lui Israel. Implicațiile unei alte interpretări decât cea enunțată mai sus sunt extrem de diverse și în același timp foarte periculoase, după cum s-a putut vedea în evenimentele din timpul celui de-al doilea război mondial, când Bisericași statul modern au putut să se identifice cu „adevăratul Israel” în asemenea măsură, încât Israelul empiric nu mai putea avea loc pe scena istoriei.¹⁸

Partea a doua: recepția

Cu această viziune asupra textului din *Rom* 9-11 intrăm în partea doua a lucrării, adică în istoria bogată a recepției lui în epoca patristică. Putem spune că este bogată mai ales începând cu secolele IV și V, căci atunci se înmulțesc adevăratele comentarii la epistola către *Romani*, dar o trecere prin toate acestea, deci prin toată istoria interpretării este imposibil de

¹⁸ Desigur, între Ap. Pavel și situația sec. al XX-lea există o diferență imensă de situații care nu poate fi tratată aici. Important este că anul 1945 este o cotitură în istoria interpretării textului din *Rom* 9 -11, darși în cercetarea biblică referitoare la relația Bisericii cu iudaismul. Vezi de ex. Peter FIEDLER (ed.), *Studien zu einer neutestamentlichen Hermeneutik nach Auschwitz*, Verl. Kath. Bibelwerk, Stuttgart, 1999.

realizat în ramele unei singure lucrări. M. H. Robert a încercat o abordare selectivă a mai multor autori trecânduși prin Evul Mediu, însă scurtele sale informații date la fiecare autor sunt nu numai discutabile, ci uneori și mult prea subiectiv sintetizate.¹⁹ Alți autori au încercat o comparație între doi sau trei comentatori patristici²⁰, ori au dedicat studii unui singur comentariu patristic la *Romani*²¹, dar nici unul nu arată o istorie clară, cronologică, a interpretării acestor capitole de la Ap. Pavel până la Origen, primul comentator.

Oricum, cercetarea legată de recepția epistolei în epoca patristică putem spune că este abia la început, dar s-au făcut în ultimii ani pași foarte consistenți în acest sens.²² Contribuția noastră constă în a pune la dispoziția cititorului o prezentare cronologică a modului în care *Rom 9-11* a fost receptat în Biserică. Surprinzător, destule pagini din această parte a lucrării sunt scrise și despre lipsa, ori chiar deliberata excludere a acestor capitole la unii autori din sec. al II-lea (de ex. Marcion). La prima vedere pare absurd să vorbim despre o recepție care de fapt la unii autori nu există, dar studiul mai atent al acestor realități scot la iveală informații extrem de interesante despre interpretarea care se va cristaliza mai târziu în sânul Bisericii legat de *Rom 9-11*.

Pentru că în această parte tratăm autori care nu au scris comentarii la epistolă, procedăm prin a urmări în ce modși în ce măsură scriitorii creștini din sec. al II-lea receptează teologia paulină despre Israel din textul cercetat în prima parte a lucrării. Chiar dacă nu găsim referințe exacte la citate din *Rom 9-11*, orice altă aluzie, referință conceptuală sau parafrază este pentru noi interesantă, precum și orice altă afirmație a autorului în cauză despre Israel, pentru a vedea cum se dezvoltă la autorii cei mai importanți acest secol atitudinea creștinismului față de iudaism. Epoca amintită este o sursă bogată în acest sens, deoarece în sec. al II-lea este prin excelență secolul conflictelor și al luptelor celor mai aprige, dusă de amândouă părțile, pentru definirea identității unui creștinism izvorât în cea mai mare parte din iudaism, darși a unui iudaism care se reorganizează sub conducerea rabinilor după distrugerea Templului în anul 70 și mai ales după răscoala lui Bar Kochba din 135.²³

Contextul istoric joacă un rol esențial pentru înțelegerea dezvoltării relației dintre Biserică și Iudaism în secolul al II-lea, de aceea o scurtă introducere în datele esențiale ale acestei interacțiuni constituie o primă deschidere a părții a doua. Contextul teologic, înainte de a fi prezentat în amănunt cu fiecare autor, este creionat pe scurt tot aici, dar cu o deosebită atenție îndreptată spre gnosticism și implicațiile lui în raportarea creștinilor la iudaism. O

¹⁹ Ea este interesată în mod special de misiunea Bisericii și Israel în istorie; vezi Marie-Hélène ROBERT, *Israël dans la mission chrétienne: Lectures de Romains 9 - 11*, Cerf, Paris, 2010.

²⁰ Vezi de ex. Peter J. GORDAY, *Principles of Patristic Exegesis: Romans 9-11 in Origen, John Chrysostom and Augustine*, SBEC 4, New-York & Toronto, 1983.

²¹ Michel FÉDOU, „Le drame d’Israël et des Nations: un mystère caché. Lecture de Rm 9-11 par Origène”, în: *L’exégèse patristique de Romains 9-11. Grâce et liberté, Israël et les nations, le mystère du Christ*, Médiasèvres, Paris, 2007, pp. 13-28 și Peter J. GORDAY, „The ‘justus arbiter’: Origen on the Paul’s Role in the Epistle to the Romans”, *SP* 18:3 (1988-90), pp. 393-402.

²² Jeffrey P. GREENMAN (ed.), *Reading Romans Through the Centuries: From the Early Church to Karl Barth*, Brazos Press, Grand Rapids, Michigan, 2005.

²³ Dacă despre dezvoltarea creștinismului din rădăcinile sale iudaice s-a scris deja extrem de mult în ultimele cinci decenii, despre influența creștinismului în reconfigurarea iudaismului rabinic avem destul de puține studii. Unul din ultimele titluri indispensabile în această direcție este Peter SCHÄFER, *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums: fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums*, Tria Corda 6, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.

tratare particulară merită aici Ap. Pavel, despre care avem date sigure că primele comentarii la epistolele lui au apărut în cercurile gnostice.²⁴

Gnosticismul, prima și marea provocare pentru creștinismul primelor secole, perceptibil deja în scrierile Noului Testament, este o curent teologic foarte greu de definit în ultima vreme. Spre deosebire de începutul sec. al XX-lea, când gnosticismul era considerat o partidă filozofică în cadrul creștinismului primar, mai ales de origine elenistică, în ultimele decenii se descoperă tot mai mult contururile unui iudaism gnostic în această perioadă a primelor secole creștine. Atitudinea gnostică față de iudaism, față de Scripturile ebraice și riturile iudaice în general este una din cele mai virulente, cel puțin la nivel teoretic. Gnosticii refuzau orice legătură între sfera divină și cea materială, iar dacă erau evrei, aceștia se de părtau în cel mai profund mod de existență lor iudaică. Nu este exclus ca mulți dintre creștinii primelor generații să fi fost astfel de gnostici, împotriva cărora scrierile ioaneice îndreaptă acuze puternice la sfârșitul secolului întâi.

Dar lăsând deocamdată gnosticismul la stadiul de linii generale necesare unei introduceri în contextul teologic mai amplu în sec. al II-lea, începem cu *Didachia* și poziția ei față de iudaism. Scrisă la răscrucea dintre primul și al doilea secol într-un context clar iudeo-creștin, această mică scriere localizată de specialiști în Antiohia Siriei atestă un caracter „ne paulin”²⁵, însă există și asemănări cu viziunea paulină, prin faptul că *Didachia* acceptă intrarea neamurilor în sânul poporului lui Dumnezeu prin ~~credin~~ Mesia. Afirmările despre „ipocriși” din cap. 8-10 sunt mai degrabă unele „interne”, adică intra-iudaice, deoarece iudeo-creștinii și „ipocrișii” – probabil farisei/rabini – nu se văd încă în opoziție totală, cum se va întâmpla câteva decenii mai târziu.

La sf. Ignatie de Antiohia avem atestată prima distincție despre iudaism și creștinism (ἰουδαϊσμός – χριστιανισμός) și tot el scrie o nouă epistolă către *Romani*. Acest autor nu poate renunța așa ușor la aspectul pozitiv al religiei iudaice, dar acest aspect pozitiv are relevanță atâta timp cât Vechiul Testament și toate cele legate de el trimit la Hristos.²⁶ În urma studiului nostru reiese că Sf. Ignatie este unul din primii autori creștini care scriu dintr-o perspectivă clar extern-iudaică, adică un lider al Bisericii cu o conștiință clară a faptului că Biserica este altceva decât iudaismul.²⁷ Faptul că Sf. Ignatie se îngrijește atât de mult de unitatea Bisericii apărând-o de erezia iudaizantă dar fără să problematizeze ~~țările~~ iudaismul propriu-zis arată că în epoca și situația comunităților în cauză „despărțirea căilor” avusese deja loc.²⁸ Propaganda iudaizantă prezenta un pericol pentru Biserică, iar iudeii necreștini nu mai erau neapărat un subiect comun pentru episcopul antiohian. Din aceste motive se pare că Sf. Ignatie nu a mai găsit neapărat necesară invocarea viziunii pauline

²⁴ Klaus KOSCHORKE, „Paulus in den Nag-Hammadi-Texten. Ein Beitrag zur Geschichte der Paulusrezeption im frühen Christentum” *ZThK* 78 (1981), pp. 177-205.

²⁵ „Didache’s distinctly non-Pauline character and the uncertain relationship with Ignatius make it very hard to reconcile the document with an Antiochene setting.” Cf. Jürgen K. ZANGENBERG, „Reconstructing the Social and Religious Milieu of the Didache: Observations and Possible Results”, în: Huub VAN DE SANDT & Jürgen ZANGENBERG (eds.), *Matthew, James, and Didache...*, p. 68.

²⁶ Carl B. SMITH, „Ministry, Martyrdom, and Other Mysteries: Pauline Influence...”, p. 46.

²⁷ M. ZETTERHOLM, „Judaism, Christianity and Ignatius of Antioch”, în: idem, *The Formation of Christianity in Antioch...*, p. 203.

²⁸ Th. ROBINSON ajunge chiar la concluzia că martiriul Sf. Ignatie poate să fi fost urmarea denunțării venite din partea Sinagogii. Vezi *Ignatius of Antioch and the Parting of the Ways...*, p. 162.

despre Israel așa cum fusese ea formulată cu mai mult de jumătate de secol înainte în *Rom* 9-11. Dar această opinie a Sf. Ignatie este astăzi nemulțumitoare pentru cercetătorii textelor biblice, de aceea unii acuză pe Sf. Ignatie de marcionism incipient.²⁹

Următoarea scriere tratată, epistola lui Barnaba, oferă mai ales unui cititor puțin avizat un material bogat pentru știerea unei teologii anti-iudaice. Amintim numai că pentru autorul epistolei Legământul divin este moștenit numai de creștini, ceea ce stă în contradicție cu *Rom* 11 iar tăierea împrejur este de fapt învelirea în care au căzut evreii prin urzelile unui „iluzii demonice”³⁰. Despre „mântuirea lui Israel” sau irevocabilitatea darurilor și a chemării lui – tezele pauline ce formează apogeul argumentării din *Rom* 9-11 – se pare că Barnaba nu știe nimic. Acest lucru, dacă ne gândim la influența despre care tocmai am văzut că avută epistola, va avea consecințe fundamentale pentru teologia creștină despre Israel din secolele formative ale creștinătății.

Barnaba este anti-iudaică, dar în același timp și profund înrădăcinată în iudaism, de care se zbate cu toată puterea să se desprindă. Această realitate dovedește că debarasarea Bisericii de Sinagogă nu era nicidecum „asigurată”³¹. Aici este important să subliniem încă odată faptul că polemica epistolei atestă un conflict extrem de virulent între cele două comunități care presupunea pur și simplu lupta pentru existență, poate cel puțin de partea creștinismului. Asta nu îndreptățește limbajul anti-iudaic al epistolei ci dezvăluie mai bine resorturile socio-culturale care au izvorât teologia scrierii. În același timp, condițiile vitrege pentru comunitatea creștină nu sunt o scuză pentru lipsa unei viziuni biblice asupra lui Israel, așa cum încearcă Ap. Pavel în *Romani*.

Sub titlul „marea provocare”³² stă capitolul dedicat lui Marcion, un personaj asupra căruia se îndreaptă din nou atenția bibliștilor, mai ales în Vestul Europei. El este extrem de interesant pentru lucrarea noastră deoarece este primul în istoria creștinismului care propune clar o excludere a textului din *Rom* 9-11 din corpusul paulin. Pentru Marcion, dumnezeul Vechiului Testament era un demiurgșirăbrutal, care trebuia părăsit în favoarea dumnezeului bunși milostiv descoperit lumii prin Hristos. Drept urmare, tot Vechiul Testament trebuia respins de adevărații creștini și scrierile Noului Testament epurate de orice element iudaic. Din monografia lui A. von Harnack³³ și alte studii mai recente³⁴ aflăm că Marcion ținea la zece epistole pauline ca la cele mai valoroase scrieri biblice, iar din cele patru evanghelii păstrase numai pe Luca, desigur cu excluderea unor texte cu caracter iudaic, precum primele două capitole.

²⁹ Clayton N. JEFFORD, *The Apostolic Fathers and the New Testament*, Hendrickson, Peabody, Massachusetts, 2006, p. 168.

³⁰ W. HORBURY, „Jewish-Christian Relations in Barnabas and Justin Martyr...”, p. 332.

³¹ „the separation between Jews and Christians was not, from the perspective of the author, secure.” Cf. Michele Murray (aut.), *Playing a Jewish Game: Gentile Christian Judaizing in the First and Second Centuries CE* (= Canadian Corporation for Studies in Religion), Wilfrid Laurier Univ. Press, 2004.p. 50.

³² Expresia referitoare la Marcion este împrumutată de la Arhid. Prof. Dr. IOAN I. ICĂ Jr., *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, Deisis/Stavropoleos, 2008.

³³ Adolf VON HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, ²1996 [1924].

³⁴ Heikki RÄISÄNEN, „Marcion”, în: Stephen WESTERHOLM (ed.), *The Blackwell Companion to Paul*, Wiley-Blackwell, Malden, MA [u.a.], 2011, pp. 301-315 și Todd D. Still, „Shadow and Light: Marcion's (Mis)Construal of the Apostle Paul”, în: Michael F. BIRD & Joseph R. DODSON (eds.), *Paul and the Second Century...*, 2011, pp. 91-107.

Într-un astfel de sistem de gândire *Rom* 9-11 trebuia să fi fost ori o interpolare ori o falsificare a textului original, pe care Marcion îl ~~tauca~~ cea mai mare seriozitate de influențe străine pentru a reda credincioșilor mesajul genuin al Apostolului. Pentru învățătura sa Marcion a fost exclus la patru ani de la ajungerea în Roma (anul 144), dar ~~posibilită~~ materiale considerabile de care nu ducea lipsă nu l-au împiedicat să-și creeze o biserică paralelă, ce a concurat succesul Bisericii „ortodoxe” cu mare succes, până când episcopii au reușit abia cu ajutorul forței statale spre sfârșitul sec. al V-lea să împuțineze în mare parte influența acestor comunități marcionite, despre care deja Sf. Iustin spune la două decenii de la apariția lui Marcion la Roma că „a umplut toată lumea”. Faptul că Marcion a fost activ și foarte influent în răsăritul imperiului, iar după sec. al V-lea mai ales în spațiul siro-arab³⁵, are implicații deosebite pentru înțelegerea atitudinii creștine față de iudaism în evul mediu bizantin. Dacă Marcion este acuzat de o deiudaizare a Scripturii³⁶, astăzi trebuie să vedem în ce măsură Biserica noastră este sau nu în același pericol în mod conștient și explicit, sau nu. În efortul lui cvasi-exegetic Marcion încerca prin respingerea Legii și a profeților, sau a Vechiului Testament în genere să rezolve problema răului și a originii lui³⁷, problemă la fel de valabilă pentru orice generație creștină. De aceea, putem spune cu A. Lindemann că teologia creștină este provocată continuu de către Marcion³⁸, ceea ce pentru noi trebuie să fie un impuls de a reconsidera capitole importante ale teologiei creștine.

Locul acestui personaj în lucrarea de față s-a dovedit a fi pe de o parte o explicație a lipsei textului din *Rom* 9-11 din discuțiile teologice despre Israel din creștinătatea antică, dar în același timp un semnal de alarmă pentru interpreții actuali, care deși nu mai pot exclude pur și simplu acest pasaj din corpusul epistolei, nu trebuie să cadă în extrema neglijării sau răstălmăcirii lui.³⁹

Următorii doi autori trebuie ~~ținut~~ ținut în vedere din perspectiva reacției la teologia lui Marcion, deoarece amândoi scriu împotriva lui. Mai întâi, de la Sf. Iustin Martirul și Filozoful avem prima lucrare cu titlul de „Dialog” (*Dialogul cu iudeul Tryfon*), care rămâne aproape unică în istoria creștinismului pentru tonul ei irenic în discuția unui creștin cu un evreu contemporan (scrisă ca. 160).⁴⁰ Aici trebuie amintit pentru cititorul actual că opera Sf. Iustin, ca și scrierile Părinților Apostolici, a fost privită în studiile științifice moderne mai mult din punct de vedere filozofic. Doctrina Logosului și hristologia, relația unui prim scriitor creștin cu filozofia vremii – erau subiect interesante pentru teologii sec. XIX și XX, însă, după a doilea război mondial „s-a evidențiat existența unei deplasări a obiectivului studiilor iustinice în secolul XX de pe Iustin filozoful (Iustinul *Apologiilor*) pe Iustin exegetul biblic (Iustinul

³⁵ Aceste date sunt documentate exemplar de Marco FRENCHKOWSKI, „Marcion in arabischen Quellen”, în: Gerhard MAY & Katharina GRESCHAT (ed.), *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung/Marcion and His Impact on Church History*, Walter de Gruyter, Berlin, 2002, pp. 39–63. Această informație este prețioasă cu privire la teza noastră legată de marcionism și rolul lui în ivirea islamului.

³⁶ P. FREDRIKSEN & Oded IRSHAI, „Christian Anti-Judaism: Polemics and Policies”, în: Steven T. KATZ (ed.), *The Cambridge History of Judaism, vol. IV: the Late Roman-Rabbinic Period*, Cambridge University Press, NY – Madrid u.a., 2006, pp. 979.

³⁷ Ph. HENNE, *La Bible et les Pères...*, p. 27.

³⁸ A. LINDEMANN, *Paulus im ältesten Christentum...*, p. 395.

³⁹ Vezi excursul anterior despre „Harnack, Răisănenși „urgența criticismului moral” al Bibliei – provocarea marcionismului contemporan.”

⁴⁰ Stephen G. WILSON, „Jewish-Christian Relations 70-170”, în: *ABD* 3, p. 837.

Dialogului cu iudeul Tryphon)”.⁴¹ Abia cu această redescoperire a operei lui din perspectivă biblică, plus interesul crescut pentru iudaism în ultimele decenii a condus la evaluarea în general foarte pozitivă a *Dialogului*.⁴²

Astăzi, unii autori cred că Iustin este interesat de un real dialog cu iudeul Tryfon, mergând foarte mult în amănunte legate de diferite teme biblice,⁴³ în timp ce alții numără doar 60% din volumul *Dialogului*, în care Tryfon apare activ, iar această activitate se reduce de cele mai multe ori la a pune întrebările cărora Sf. Iustin le dă răspunsuri extinse.⁴⁴ Pretenția de a găsi aici un dialog de la egal la egal este clar anacronică, dar referindu-se la număratoarea exactă observăm din lectura *Dialogului* că Sf. Iustin, în orice caz, nu receptează *Rom* 9-11 în integralitatea mesajului său.⁴⁵ Am putut vedea că părerea specialiștilor diferă în legătură cu recepția scrierilor pauline, dar în urma celor prezentate detaliat în lucrare tindem să credem că Sf. Iustin cunoaște epistola către *Romani*, dar evită în mod deliberat textul din *Rom* 9-11, din motive de înțeles pentru situația și timpul său (prigoanele creștine, lupta pentru identitate, situația de lider/învățător creștin în Roma, unde comunitatea iudaică era puternică și numeroasă).

Sf. Iustin trebuie pe de o parte să apere comunitatea creștină de ideile marcionite, deziderat pentru care a trebuit să demonstreze că Vechiul Testament este constitutiv pentru învățătura de credință creștină. Pe de altă parte, *Dialogul* este o provocare la nivelul relației cu iudaismul rabinic, în țara căruia Sf. Iustin trebuia să dovedească legitimitatea a acestei împrumutări creștine a Scripturii ebraice (Vechiul Testament). La scrierea contra lui Marcion nu mai avem astăzi acces, însă din *Dialog* aflăm că pentru Sf. Iustin Israel este „adevăratul Israel” iar Scripturile sunt ale creștinilor, pentru că evreii, necrezând în Hristos, nu le mai înțeleg cum se cuvine. Avem aici pentru prima oară o argumentare științifică dezvoltată a afirmației că Biserica înlocuiește pe Israel.

Ultima parte a capitolului dedicat *Dialogului* Sf. Iustin referitor la mântuirea unui rest credincios din Israel poate reprezenta o asemănare cu Sf. Pavel în *Rom* 11, dar știm deja clar că Sf. Pavel nu rămâne la ideea răsturnării credincioase. Întreaga apreciere a *Dialogului* și a atitudinii sale negative față de iudaism nu poate fi cu totul surmontată de aceste pasaje ceva mai pozitive. Sf. Iustin rămâne astfel primul teolog creștin care dezvoltă teologia înlocuirii prin afirmarea explicită și argumentată în favoarea creștinilor ca „nou” și „adevărat” Israel.

⁴¹ M. SLUSSER, „Justin Scholarship: Trends and Trajectories”, în: Sara Parvis & Paul Foster (eds), *Justin Martyr and His Worlds*, Fortress Press, Minneapolis, 2007, pp. 13-21, aici p. 19.

⁴² Stephen G. WILSON, „Jewish-Christian Relations 70-170”, în *ABD* 3, p. 837.

⁴³ C. D. ALLERT, *Revelation, Truth, Canon...*, p. 58.

⁴⁴ M. HIRSHMAN, „The Exegetical Debate: Justin Martyr and the *Dialogue with Trypho the Jew*”, în: idem, *A Rivalry of Genius...*, p. 33: „Trypho plays an active role only until Chapter 90, about 60 percent of the book. His main task is to ask leading questions, which Justin answers thoroughly and skillfully. Trypho does not hide that he is highly impressed by Justin and by the force of his arguments (63:1).”

⁴⁵ Nina E. LIVESEY, „*Theological Identity Making...*”, p. 74: „Justin’s rhetoric is harsher than and marks a definite shift from his likely theological predecessor Paul. In *Romans* and though theologically oriented, Paul espouses the notion of a remnant of Jews that may yet come to accept what God has done through Christ (11.5). He demonstrates a concern for Israel (9.1–5, 10.1, 11.1–2a, 11.13–16); he laments over what he refers to as the stumbling of Jews (11.11), offers an explanation to account for why Israel does not now attain what it seeks (11.11–16), and foresees a time when all Israel regardless of the disposition of their will or heart will be saved (11.25–26). One observes little of this type of lament in Justin’s *Dialogue*.”

Poziția sa exclusivistă și mai ales tăcerea absolută referitor la Ap. Pavel sunt teme care ridică multe întrebări cu mai multe implicații pentru teologia creștină ulterioară.

Ce a devenit clar în urma acestui studiu este faptul că Sf. Iustin nu prezintă nici imaginea irenică a unei interacțiuni iudeo-creștine tolerante, dar nici pur și simplu o teologie care desființează absolut tot ce înseamnă iudaismul.⁴⁶ Mai mult decât poziția Sf. Iustin în sine, care poate fi percepută și simplu, la o lectură fără complicații a *Dialogului*, studiul de față a adus la lumină un context și câteva argumente plauzibile pentru absența teologiei pauline despre Israel la Sf. Iustin. Acest ultim câștig al preocupării cu studiile iustinice are rostul de a identifica rostul *Dialogului* în configurarea teologiei Bisericii despre Israel și am văzut deja din influența pe care a avut-o Sf. Iustin în antichitate că acesta este semnificativ.

Meliton de Sardes. Al doilea autor care scrie împotriva lui Marcion – încercând astfel să apere împrărierea creștină a Scripturii iudaice – este Sf. Meliton de Sardes. De la el avem acces la o omilie pascală, prima de acest fel cunoscută în istoria literaturii bisericești. Ea nu oferă o recepție a epistolei către *Romani*, însă ca omilie pascală este o sursă inestimabilă pentru relația Biserică-Israel în secolul al doilea (ca. 170). Atitudinea lui Meliton față de iudaism se poate caracteriza prin „ambivalența dintre continuitate și delimitare”.⁴⁷ Căci pe de o parte Meliton preia masiv din tradiția iudaică existentă – fiind poate el însuși un evreu convertit⁴⁸ –, iar pe de altă parte luptă acerb pentru delimitarea netă a comunității de Sinagogă. Despre critica asupra lui Israel I. Angerstorfer conchide că trebuie văzută neapărat în contextul liturgic intra-iudaic, în care pericopa din *Ex 12* era folosită tocmai pentru a conduce comunitatea de credincioși (evrei) la pocăință în cadrul serbării Paștilor. De aceea autoarea poate spune că: „afirmațiile sale nu pot fi considerate neapărat negative...”, însă tot ea continuă, „...dar pentru înțelegerea de astăzi, sau mai ales din perspectiva textului din *Rom 9-11*, ele sunt absolut nemulțumitoare.”⁴⁹

Caracteristicile anti-iudaice ale atitudinii lui Meliton față de Israel pot fi sintetizate astfel: 1) Vina colectivă pentru suferința și moartea lui Ii sus; 2) Israel singur este vinovat, în timp ce Pilat este prezentat într-o imagine pozitivă; 3) vina este deicid, căci Iisus este Dumnezeu.

Nu trebuie uitat nici faptul că această omilie se adresează creștinilor și nu lui Israel; este o predică de consolidare a identității și credinței creștine, iar nu una de convertire a evreilor necredincioși din Sardes.⁵⁰ Lipsa referințelor lui Meliton la evreii contemporani lui în Sardes spre deosebire de critica concretă a Sf. Ioan Gură de Aur la adresa Sinagogii din Antiohia

⁴⁶ Altfel M. H. ROBERT, *Israël dans la mission chrétienne: Lectures de Romains 9 - 11*, Cerf, Paris, 2010, p. 120: „Seule une théologie du transfert d’alliance est présentée: le judaïsme doit se convertir au christianisme, l’ancien Israël n’a plus lieu d’être.”

⁴⁷ I. ANGERSTORFER, *Melito und das Judentum...*, p. 231.

⁴⁸ Arhid. Prof. Dr. IOAN ICĂ Jr., *Canonul Ortodoxiei...*, p. 853, n. 1.

⁴⁹ I. ANGERSTORFER, *Melito und das Judentum...*, p. 232.

⁵⁰ „Melito of Sardis (d. 190) was equally concerned to show potential converts from Judaism that Christian liturgy preserved the best of all that was in Jewish tradition (*On the Pascha*) but now expressed in a more universally appropriate form. Melito was actually writing to encourage a Christian community that was numerically and socially much inferior to the Jewish community.” Cf. J. MCGUCKIN, „Judaism, the Church and”, în: idem, *Westminster Handbook of Patristic Theology*, John Knox Press, Louisville-London, 2004, pp. 195-6.

timpului său este un nou indiciu asupra faptului că perorica omiliei împotriva lui Israel are mai mult rol pedagogic decât competitiv și combativ.

Dar scăderea sau evitarea deliberată (?) a acestui element ultimei esențial, în cele din urmă, al relației dintre Dumnezeu și Israel se oglindește în cazul nostru perfect în absența ideilor din *Rom 11* din omilia lui Meliton, în timp ce am văzut că *Rom 10,4* sau idei din cap. 1-8 îi sunt cunoscute autorului. Constatarea unei astfel de realități confirmă ca talogarea lui Meliton ca unul din primii reprezentanți ai anti-iudaismului și ai unei teologii a substituției,⁵¹ care va declanșa în istoria literaturii creștine teologice dar și liturgice o întreagă avalanșă de autori și opere anti-iudaice.⁵²

Concluzii la partea a doua. Am văzut că *Didahia* este încă o scriere iudaică ce atestă tensiunile dintre evreii convertiți la credința în Iisus ca Mesia și cei „ipocriți”. Epistola lui *Barnaba* își propusese o depreciere programatică a iudaismului, iar Sf. Iustin și Sf. Meliton de Sardes ajung la afirmații care vor sluji întreg evului mediu în denigrarea iudaismului de către creștini. Pe lângă poziția tranșantă reprezentată de *Barnaba*, la Iustin avem însă și pasaje de o deosebită candoare, precum cel despre neamurile păgâne, care înainte de Hristos trăiau în „războaie, ucideri și toată răutatea”, dar în Hristos ele și-au găsit refugiul la Dumnezeu lui Israel.⁵³

Oricum, este clar că în ce privește teologia din *Rom 9-11* și chiar și teologia paulină în general, Părinții Apostolici și Sf. Iustin sunt mai degrabă nepaulini⁵⁴, teologia Ap. Pavel despre Israel rămânând de fapt fără recepție pe măsură în această epocă.⁵⁵ Este prezentată așadar o teologie a transferului legământului lui Dumnezeu de la evrei la creștini, urmarea practică propusă de Sf. Iustin fiind că evreii trebuie neapărat să se convertească la creștinism, Israelul și credința lui *ante-hristică* nemaivădând loc în istorie.⁵⁶ Astfel se deschide posibilitatea unei lungi tradiții de instrumentalizare a iudaismului în scopul susținerii unei teologii a substituției, care nu este prezentă la Sf. Pavel și care astăzi este mult discutată.

⁵¹ „Our homilist was concerned to prove the superiority of Christianity over the Judaism. Careful focus on the homily's images of "Israel" drawn from biblical traditions and its supersessionary evaluation of Judaism, coupled with little or no contemporary descriptions of Jews, suggests caution in re-creating possible interaction between our author and second- or third-century Jews. our author's anti-Judaism is closely linked to his supersessionary theology.” Cf. Lynn H. COHICK, „Melito's *Peri Pascha*: Its Relationship to Judaism...”, p. 136, 140 și 134.

⁵² I. ANGERSTORFER, *Melito und das Judentum...*, p. 227.

⁵³ „Noi, creștinii, care cunoscând cinstirea lui Dumnezeu din legea și cuvântul care au ieșit din Ierusalim, cu apostolii lui Iisus, am găsit refugiu la Dumnezeul lui Iacob și la Dumnezeul lui Israel.” *Dialog...*, 110, p. 221. Sau „Prin aceste cuvinte, El ne spune nouă, neamurilor, să ne bucurăm împreună cu poporul Lui – cu alte cuvinte, cu Avraam, cu Isaac și cu Iacov și, în genere cu profeții și cu toți aceia din poporul acela, care au bineplăcut lui Dumnezeu.” IUSTIN, *Dialog...* 130, p. 245.

⁵⁴ „Es ist festzustellen, dass die apologetischen Schriften für die Geschichte der Paulusrezeption in der Alten Kirche nicht kennzeichnend, sondern im Gegenteil ausgesprochen atypisch sind.” A. LINDEMANN, *Paulus im ältesten Christentum...*, p. 367.

⁵⁵ „Le regard posé sur les juifs, tour à tour polémique, intégrateur, réducteur, méfiant, voire hostile, n'est jamais contrebalancé par la proposition de Paul.” Cf. Marie-Hélène ROBERT, *Israël dans la mission chrétienne: Lectures de Romains 9 - 11*, p. 137.

⁵⁶ În *Dialogul* Sf. Iustin, A. M. Ritter vede ruperea clară a bisericii de Sinagogă. Cf. A. M. RITTER, *Der Bruch zwischen Synagoge und Kirche: Das Zeugnis des Justins (Dialog mit Tryphon 16:4)*, în: *Kirche- und Theologiegeschichte in Quellen. Band I: Alte Kirche*, ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Adolf Martin RITTER, 3. Auflage, Neukirchener Verlag, 1977, p. 13.

În ce privește „uitarea” Sf. Pavel în sec. al II-lea, suntem de părere că nu se poate susține așa ceva⁵⁷, odată ce am văzut că teologia lui este efectiv cunoscută. Mai precis s-ar putea spune că evenimentele istorice (excluderea reciprocă, persecuțiile) au jucat un rol determinat în *selectarea* textelor pentru interpretare, realitatea vieții fiind de cele mai multe ori mai dură, mai usturătoare și mai copleșitoare decât puterea venită din îndemnul irenic al Ap. Pavel referitor la Israel și Biserică din *Rom* 9-11.

Partea a treia: Interpretarea lui Origen la *Rom* 9-11

Întreaga parte a treia este dedicată lui Origen din mai multe motive. Mai întâi, el scrie primul comentariu la Romani cunoscut în istoria literaturii creștine. Acest comentariu există numai în traducere latină făcută de Rufin de Aquileea la începutul sec. al V-lea și a fost transmis în Evul Mediu sub pseudonim din cauza condamnării postume a persoanei și operei origeniene la Sinodul al V-lea Ecumenic. Apoi, ediția critică făcută în anii 90 ai secolului trecut⁵⁸ și nenumărate studii și traduceri în ultimele decenii⁵⁹ au scos la iveală un comentariu total deosebit de celelalte omilii sau comentarii patristice mai târzii. În cazul nostru, el se deosebește prin faptul că Origen oferă o imagine mult mai pozitivă față de Israel și Scriptura iudaică.

Poziția lui Origen este extrem de interesantă mai ales privită în continuarea autorilor amintiți în partea a doua, deoarece avem surse clare că a cunoscut toate operele tratate acolo. Spre deosebire de Meliton, Barnaba, sau Marcion, pentru Origen Scriptura iudaică este canonul biblic prin excelență, pe care creștinii trebuie să-l cunoască în cel mai amănunțit mod.

Comentariul său la Romani se distinge prin lectura extrem de amănunțită pe care o face textului din *Rom* 9-11. Altfel decât interpretării mai târzii, care selectează anumite pasaje și dezvoltă de acolo teme teologice sau parenetice mai puțin relevante pentru firul argumentativ paulin, Origen reține ca nimeni altul până la el și după el în literatura patristică⁶⁰ să urmărească și să comenteze exemplar, vers cu vers, cele trei capitole din *Rom* 9-11. Cel mai frapant lucru pentru un autor patristic este faptul că el recunoaște tezele pauline din *Rom* 11,26 și 11,11 ca centrale pentru desfășurarea argumentului apostolic din pasajul nostru, lucru

⁵⁷ „There is certainly no basis for the notion that Paul was forgotten or unimportant in the (wing of the) church in which 'Clement, Ignatius, and Polycarp did their work.'” Martinus C. de Boer, *Wich Paul?*, în *Paul and Legacies of Paul...*, p. 47.

⁵⁸ *Der Römerbriefkommentar des Origenes. Kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins*, von C. P. HAMMOND BAMEL, *Vetus Latina* 16, Freiburg, cartea 1-3 (1990), cartea 4-6 (1997), cartea 7-10 (1998).

⁵⁹ Numai traducerea engleză și fr. anează sunt făcute după ediția critică. Vezi *Commentary on the Epistle to the Romans*, translated by Thomas P. Scheck, Washington Df, cărți 1-5 (2001); cărți 6-10 (2002); *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, Tome I (livres 1-2) introduction par Michel FÉDOU s.j., traduction, notes et index par Luc Brésard o.c.s.o., SC 532, Cerf, Paris, 2009; Tome II (livres 3-5), introduction par Michel Fédo s.j., traduction, notes et index par Luc Brésard o.c.s.o., SC 539, Cerf, Paris, 2010; Tome III (livres 6-8), par Michel Fédo s.j., traduction, notes et index par Luc Brésard o.c.s.o. et Michel Fédo s.j., SC 543, Cerf, Paris, 2011; volumul al IV-lea ce conține cărțile 9-10 este în curs de apariție.

⁶⁰ Această afirmație este încă în stadiul de intuiție neargumentată. În lucrarea rezumată aici ea nu a putut fi argumentată, căci presupune studierea comentariilor patristice din secolele ulterioare lui Origen. Cum spuneam la început, noi am studiat într-o oarecare măsură secolele IV-V și pe baza aceasta putem exprima intuiția enunțată mai sus. Rămâne sarcina altei lucrări de doctorat să meargă mai departe cu recepția teologiei pauline despre Israel.

care poate fi confirmat cel mai ușor cu ajutorul instrumentului statistic *Biblia Patristica*.⁶¹ Deja la interpretarea primelor versete din Rom 9 Origen aduce înaintea cititorului perspectiva optimistă din Rom 11,26, arătând prin aceasta unitatea pe care autorul comentariului o are în vedere când explică Rom 9-11 și în același timp dând dovadă de o interpretare extrem de „actuală”, deoarece Origen ajunge la concluzii și face observații filologice ca un exeget din sec. al XX-lea.⁶² Este fără îndoială interesat de raportul Bisericii cu Sinagoga Israel într-o măsură considerabilă, mai ales în perioada maturității sale teologice, petrecută la Cezarea, în proximitatea și contextul școlii rabinice și a comunității creștine din oraș. Aceasta se vede mai ales din frecvența cu care cele două comunități sunt aduse în cele mai diferite momente ale interpretării lui Origen, în opere diferite și în relație cu neașteptate subiecte biblice. Astfel, Origen citește foarte multe pilde și parabole mai cunoscute din Scriptură prin perspectiva textului din Rom 9-11 și mai ales cap. 11. De asemenea, raportul dintre Biserică și Israel este subiectul celor mai fine observații filologice.

Legat de interpretarea propriu zisă în comentariul la *Romani* și interpretarea la Rom 9-11 aflată în alte scrieri origeniene putem spune că există o constanță. *Comentariul*, deși mai dezvoltat, nu oferă o perspectivă diferită față de interpretarea capitolelor noastre în alte contexte, influențate de alte teme și motive biblice. Dimpotrivă, observăm cum Origen mai degrabă se folosește de citate cheie precum Rom 11,11 sau 11,26 pentru a întregi interpretarea unor texte referitoare la Israel din evanghelii, de cele mai multe ori cu o tendință clară de a aplană ivirea eventuală a unor interpretări anti-iudaice pripite, în ciuda experienței unei relații tensionate dintre comunitatea lui și Sinagogă. Deci, textul din Rom 11 nu este niciodată trecut în uitare sau modificat în mesajul lui întrucât de către diferite contexte noi în care este invocat, ci din contră, el este perspectiva din care Origen prezintă alte afirmații apostolice despre Israel.⁶³

Pentru Origen Israel și Biserica dintre neamuri sunt în așa măsură interdependente, încât cele mai neașteptate amănunte din textul sacru oferă interpretul biblic ocazia de a arunca o nouă lumină asupra acestui raport delicat în același timp esențial pentru teologia istoriei mântuirii. Dincolo de limbajul origenian uneori dur (pentru modernitate) se poate spune că din punct de vedere retoric prezenta textelor din Rom 11 în atât de multe alte locuri decât comentariul propriu zis confirmă faptul că Origen este în orice caz mai interesat de *continuitatea* Bisericii cu Israel⁶⁴, decât de ruperea acesteia din rădăcinile ei iudaice.

⁶¹ *BIBLIA PATRISTICA. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, vol. III: Origène*, Édition du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1980, pp. 372-376.

⁶² Pentru detalii despre această afirmație vezi studiul care pune în paralel comentariul origenian cu cele mai noi comentarii științifice existente astăzi la L. A. IONIȚĂ, „Die Aktualität des ersten Kommentars zum Römerbrief: Origenes Auslegung zu Röm 9,1-5“, *Sacra Scripta* 1 (2012), pp. 39-53.

⁶³ Aici mai poate fi adăugat că Origen spre deosebire de Sfinții Părinți ai Bisericii, nu are în portofoliu un comentariu la *Romani* și în același timp „omilii împotriva iudeilor” sau vreun tratat „Adversus Judaeos”. La Sf. Ioan Gură de Aur, de pildă, este notabilă discrepanța dintre omiliile sale notorii împotriva iudeilor și comentariul său mai moderat la textul epistolei. Vezi Pr. Prof. V. MIHOC, „Saint Paul and the Jews according to Saint John Chrysostom's Commentary on Romans 9–11”, *Sacra Scripta* 2 (2008), pp. 123-138.

⁶⁴ H. J. VOGT, *Das Kirchenverständnis von Origenes*, Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 4, Böhlau Verlag, Köln-Wien, 1974, p. 204.

Având toate aceste idei clar înaintea noastră, putem spune cu Bietenhard că „Origen nu este dușman al evreilor; el nu poate fi, deoarece el a înțeles *Romani* 9-11.”⁶⁵ Dar scopul nostru aici nu este acela de a-l scoate pe Origen în evidență ca prieten al lui Israel, mai ales astăzi, când problemele relațiilor Bisericii cu Israelul implică elemente care nu pot fi abordate aici. Mai semnificativ pentru noi este faptul că Origen recunoaște în *Rom* 9-11 un text esențial pentru un întreg program teologic și se poate spune chiar că acesta „guvernează”⁶⁶ gândirea lui Origen asupra relației dintre Israel și Biserică. Nu este întâmplător că îi descoperă importanța mai ales în a doua parte a vieții la maturitatea gândirii sale, și îl recunoaște deopotrivă ca pe un element decisiv al teologiei pauline, scris de asemenea după experiența îndelungată a călătoriilor misionare.

Dacă ne gândim și la atașamentul profund al lui Origen față de Biserica universală, pe care o apăra și îi slujește pe întreg parcursul vieții⁶⁷, precum și la influența imensă a acestui mare teolog asupra Părinților care au configurat teologia creștină în veacurile IV -VII și nu numai, în Est, dar și Vestul Europei, putem regreta faptul că Origen rămâne o persona damnata în Biserică și astfel comentariul lui la *Romani* puțin receptat.

Partea a patra: aplicație la contextul românesc, concluzii și perspective

În partea a patra vrem să aplicăm rezultatele întregii lucrări la contextul cercetării biblice românești, analizând în mod special literatura de specialitate scrisă pe limba română despre *Rom* 9-11. Această incursiune în studiile și comentariile românești are rolul de a urmări în ce măsură *Rom* 9-11 este receptat într-o Biserică ortodoxă.⁶⁸ Rezultatul poate fi intuit deja de cititorul nostru, dacă amintim scurt faptul cele două comentarii existente provin din perioada de dinaintea primului⁶⁹, respectiv celui de-al doilea război mondial.⁷⁰ Perioada

⁶⁵ „Origen himself is no enemy to the Jews; he cannot be, because he understood Romans 9-11.” Cf. H. BIETENHARD, *Caesarea, Origenes und die Juden*, Franz-Delitzsch-Vorlesungen 1972, Kohlhammer, Stuttgart [u.a.], 1974, p. 72.

⁶⁶ „The vision of the hope of Israel in the work of God which he drew primarily from Romans 9-11 must have governed Origen’s relationship with the Synagogue in Caesarea. He was quite aware of the tensions between the Synagogue and the Church and spoke openly of them when his exegetical work called for this. On the other hand, he knew that “salvation is from the Jews” (*John* 4,22) and that the Jews were not excluded from God’s plan of salvation. It was, it seems, the proximity with the Jewish community in Caesarea that brought these issues to the forefront of Origen’s mature theological thinking.” Cf. R. E. HEINE, *Origen: Scholarship in the Service of the Church...*, p. 205.

⁶⁷ „His scholarship was always in the context and service of the Church”. Cf. R. E. HEINE, *Origen: Scholarship in the Service of the Church...*, p. viii. Vezi în acest sens articolul Attila JAKAB, „Appartenir à l’Église: Origène, homme de foi et de combat”, în: *Origeniana nona...*, pp. 195-204.

⁶⁸ Trebuie menționat aici că nu am putut examina în lucrarea de față literatura ortodoxă existentă în alte țări est europene. Știm doar că există foarte puține comentarii scrise de autori ortodocși. Ultimul este cel al profesorului Tarazi, care apare de câteva ori în analiza exegetică a textului din partea întâi, iar altele sunt scrise de Lawrence R. FARLEY, *Romans: A Gospel for All*, (The Orthodox Bible Study Companion Series), Conciliar Press, Ben Lomond, California, 2002 și Archbishop Dmitri ROYSTER, *St Paul’s Epistle to the Romans: A Pastoral Commentary*, St Vladimir’s Seminary Press, Crestwood, NY, 2008. Amândouă sunt concepute mai mult pentru uzul pastoral în Biserică.

⁶⁹ Iosif OLARIU, *Epistolele S. Apostol Pavel către Romani, Corinteni, Galateni și Efezeni*, Tipografia diecezană, Caransebeș, 1908, 742 p.

⁷⁰ Vasile GHEORGHIU, *Epistola către Romani a Sfântului Apostol Paul. Introducere, traducere și comentariu*, Editura Glasul Bucovinei, Cernăuți,

comunistă nu a lăsat loc unor preocupări mai exacte legate de *Rom* 9-11⁷¹, iar după revoluție se pot recunoaște abia în ultimii ani studii⁷² care abordează tema propusă de Ap. Pavel în acest pasaj. Relevant și provocator pentru Biserica Ortodoxă Română este faptul că aceste studii provin de la autori evanghelici⁷³, greco-catolici⁷⁴ sau romano-catolici⁷⁵. Departe de a face o prezentare confesională și polemică, dorim să atragem atenția asupra unui subiect extrem de relevant pentru eclesiologia noastră, pe care Biserica Ortodoxă cu greu în abordează în studii de specialitate.

Concluziile desprinse din întreaga lucrare pot fi considerate cu adevărat insuficiente pentru conturarea unei viziuni integrale a Bisericii Ortodoxe referitor la Israel, deoarece aceasta presupune cercetarea literaturii patristice din secolele ulterioare lui Origen, care sunt de fapt constitutive pentru tradiția răsăriteană. Însă luarea în considerare a relației dintre iudaism și creștinism de la Ap. Pavel la Origen. Prin condamnarea lui Origen și distrugerea operelor lui Biserica pierde pe de o parte comentariul cel mai detaliat și cel mai bun la *Rom* 9-11, iar pe de altă parte influența Sf. Iustin, Meliton, Barnaba și în cele din urmă Sf. Ioan Gură de Aur, conduc atitudinea Bisericii în mod clar într-o direcție ostilă și refractară față de o „israelologie” creștină. Pp. Prof. Vasile Mihoc a arătat că se poate observa o diferență semnificativă între omiliile contra iudeilor și omiliile la *Romani* ale marelui Părinte și orator Bisericesc⁷⁶, dar și acesta este numai un început în procesul de reconsiderare a bogatei recepții patristice a epistolei și a interpretării *Rom* 9-11 în special.

Din cele de mai sus reiese faptul că lucrarea de față poate mai degrabă să deschidă următoarele perspective legate de studiu și valorificarea textului din *Rom* 9-11, dintre care amintim:

1. Recepția adecvată a textului din *Rom* 9-11 este un câștig al ultimelor decenii din istoria creștinismului. Faptul că această reconsiderare și redescoperire a mesajului pozitiv al Apostolului referitor la Israel s-a produs prin influența evenimentelor din 1945 mai ales în domeniul studiilor biblice științifice ridică mari semne de întrebări referitoare la recepția tradițională patristică și liturgică a Bisericii cu privire la *Rom* 9-11. Aici Biserica Ortodoxă are de făcut eforturi serioase pentru analizarea întregii

⁷¹1938, 368 p.

⁷¹ O singură excepție firavă reprezintă studiul lui Ioan BUDE, *Poporul ales și rolul său în istoria mântuirii după învățătura biblică neotestamentară*, Glasul Bisericii 6 (1987), pp. 73-85.

⁷² I. MELNICIUC-PUICĂ, *Răbdarea și mângâierea care vin din Scripturi. Argumentația veterotestamentară în Epistola către Romani*, Performantica, Iași, 2009. I. MELNICIUC-PUICĂ, „Retorica paulină evidențiată în Epistola către Romani (9-10)”, *Text și discurs religios* 2 (2010), pp. 205-214

⁷³ Ciprian-Flavius TERINTE, „Raportul dintre Israel și Biserică în calitate de popor al lui Dumnezeu în Romani 9-11”, *Plērōma* 1 (2009), pp. 83-108.

⁷⁴ Éliane POIROT, „Permanența legământului și textele liturgice Bizantine”, trad. Pr. Cornel Dîrle în: *Studia Universitatis Babeș-Bolyai Theologia Graeco-Catholica Varadiensis* 2 (2010), pp. 63-72.

⁷⁵ Vladimir PETERCĂ, *Apostolul Paul și așteptările lui Israel*, în *Biblie și misiune creștină. Popas aniversar Pr. Prof. Dumitru Abrudan*, volum coordonat de Pr. Prof. Dr. Aurel Paveși Pr. Conf. Dr. Constantin Oancea, Ed. Universității Lucian Blaga & Ed. Andreiana, Sibiu, 2010, pp. 140-164.

⁷⁶ Pr. Prof. V. MIHOC, „Saint Paul and the Jews according to Saint John Chrysostom's Commentary on Romans 9-11”, *Sacra Scripta* 2 (2008), pp. 123-138. Vezi și Daniel PATTE & Vasile MIHOC, *Greek Patristic and Eastern Orthodox Interpretations of Romans, Romans Through History & Culture* vol. 9, Continuum International Publishing Group, 224pp., va apărea în luna ianuarie 2013.

istorii interpretative, care este în același timp parte integrantă a lungii tradiții bisericești.

2. *Rom 9-11* este un exemplu bun pentru a sublinia pentru Biserica Ortodoxă importanța și necesitatea unei abordări „istorico-critice” a textului biblic și numai pe cea „patristică” sau „spirituală”. Atenția dedicată mai întâi textului ca normă pentru interpretările ulterioare fără a relativiza importanța exegezei patristice pentru Biserica în diferitele epoci ar fi un câștig din mai multe puncte de vedere.
3. Această reconsiderare a textului din *Rom 9-11* și a teologiei creștine despre Israel poate aduce mari avantaje în domeniul eclesiologiei. Dacă fiecare confesiune se consideră „adevăratul Israel” în mod exclusiv atunci unitatea creștină este greu realizabilă vreodată. Știm că după anii 60-70 ai secolului trecut Bisericile din Vest au renunțat la această titulatură și promovează o teologie care renunță la elementele anti-iudaice. Desigur că aici există alte probleme care necesită o tratare aparte, însă putem spune că prin renunțarea la o teologie a înlocuirii în Biserica Ortodoxă se poate dezvolta o eclesiologie mai propice apropierii dintre confesiuni.
4. Autorii lecturați în lucrarea de față arată cum polemica anti-iudaică a devenit deja din primele secole o parte constitutivă a teologiei creștine determinată în primul rând de conflicte atât cu comunitățile iudaice, cât și cu eretici precum Marcion. Influența acestui „arhi-eretic” în creștinismul răsăritean până în sec. al X-lea – cu teologia lui puternic exclusivistă referitor la iudaism și Vechiul Testament – ar trebui cercetată mai profund, deoarece există destule indicii despre relevanța acestor realități pentru ivirea „noii religii”, islamul. Există destule indicii care sprijină teza că islamul incipient, care până astăzi se consideră o religie care trebuie să înlocuiască religiile anterioare (iudaism creștinism) s-a dezvoltat în contextul unei teologii și este puternic marcate de această tendință creștină anti-iudaică. Oare islamul nu a învățat o „lecție greșită” de teologie a înlocuirii de la creștinismul siro-aramaic? Iar dacă teologia creștină își corectează azi eclesiologia mizând mai mult pe continuitatea Bisericii cu Israel decât pe discontinuitate și „despărțirea căilor”, precum și necesitatea susținerii unicității Legământului dintre Dumnezeu și poporul Său, atunci teologia islamică poate fi privită ca un efect acum incontrollabil al exagerării și în domeniul „înlocuirii” lui Israel?

Dacă ultimele întrebări sunt numai instigări la cercetări viitoare, lucrarea de față oferă o prezentare detaliată a teologiei creștine despre Israel în primele trei secole, care sperăm să fie poată fi receptată și reconsiderată ca o contribuție relevantă și pentru Biserica, nu să rămână o discuție numai în cadrul teologiei academice.

Cuvinte cheie:

Romani 9-11, Teologia paulină, teologia substituției, Israelogie, recepția patristică, exegeza patristică, anti-iudaism, Origen, Marcion, Iustin, Părinți Apostolici, Apologeți

CUPRINS:	2
Preliminarii	7
1. Introducere	8
1.1. Motivație: relevanța studiului textului din <i>Rom</i> 9-11	11
1.2. Metodologie: „critica textuală” și recepția patristică a Scripturii	12
1.3. Scopul și limitele lucrării	15
1.4. <i>Rom</i> 9-11 în sec. al XX-lea și stadiul actual al cercetării	18
1.5. Status Quaestionis	19
 <i>PARTEA ÎNTÂI: analiza textului Rom 9-11</i> 	
2. Structura, logica și consistența textului <i>Rom</i> 9-11	22
2.1. Contestarea coerenței și unității textului într-o schemă de gândire dogmatică	22
2.2. Aportul abordării retorice a epistolei pentru deslușirea unității și a caracterului dialogic al textului din <i>Rom</i> 9-11	22
2.3. Structura argumentativă a textului	24
2.4. Importanța citatelor din Vechiul Testament pentru argumentarea paulină în <i>Rom</i> 9-11	27
2.5. Existența unor <i>Testimonia Collections</i>	
2.6. ca sursă prepaulină pentru <i>Rom</i> 9-11	29
2.7. Concluzii: „dubla perspectivă” asupra Scripturii ebraice	34
3. Scurtă exegeză a textului <i>Rom</i> 9-11	36
3.1. Capitolul 9: alegerea suverană a lui Dumnezeu conduce planul Său	36
3.1.1. Alegerea liberă a lui Dumnezeu prin har (9,1-13)	36
3.1.2. Suveranitatea lui Dumnezeu (9,14-18)	42
3.1.3. Voia lui Dumnezeu și libertatea omului (9,19-29)	44
3.1.4. Greșeala lui Israel derivă din propriul refuz (9,30-33)	48
3.2. Capitolul 10: greșeala lui Israel în iconomia divină	51

3.2.1.	Cele două dreptăți (10,1-13)	51
3.2.2.	Neascultarea lui Israel și propovăduirea universală (10,14 – 21)	59
3.3.	Capitolul 11: greșeala lui Israel este parțială și temporară, dar restaurarea finală este totală	63
3.3.1.	Rămășița lui Israel și restul necredincios (11,1-10)	63
3.3.2.	Greșeala lui Israel și mântuirea neamurilor (11,11-24)	63
3.3.3.	Restaurarea lui Israel. Dumnezeu este milostiv față de toți oamenii (11,25-36)	66
3.3.4.	Concluzii	89

PARTEA A DOUA: recepția teologiei pauline despre Israel în secolul al II-lea

4.	Epistola către <i>Romani</i> în sec. al II-lea: noțiuni introductive	91
4.1.	Gnosticism, iudaism și creștinism	93
4.2.	Ap. Pavel și gnosticismul: rolul cheie al <i>Rom</i> 9-11	98
5.	<i>Didahia</i> (ca. 100): poporul lui Dumnezeu deschis neamurilor prin Mesia	101
5.1.	<i>Didahia</i> 8: acuză de ipocrizie sau anti-iudaism?	103
5.2.	Concluzii	106
6.	Ignatie Teoforul († 117). Despărțirea căilor: prima discuție despre <i>ιουδαϊσμός</i> și <i>χριστιανισμός</i>	108
6.1.	Epistola către <i>Romani</i> a Sf. Pavel <i>versus</i> Ep. către <i>Romani</i> a Sf. Ignatie	110
6.2.	Unitate și exclusivitate în limbajul ignatian despre „creștinism” și „iudaism”	113
6.3.	Schimbarea de perspectivă: „Iudaizanții” – credincioși dintre iudei sau dintre păgâni?	117
6.4.	Concluzii: Biserica Sf. Ignatie – cu sau fără iudaism?	120

7. Epistola lui Barnaba (ca. 130 - 135): Legământul (διαθήκη)	
este numai al creștinilor	123
7.1. Epistola lui Barnaba și <i>Rom</i> 9-11	124
7.2. Legământul – „ei l-au pierdut pentru totdeauna”	126
7.3. Instrumentalizarea iudaismului într-un context marcat de prozelitism	129
7.4. <i>Barnaba</i> ca precursor al lui Marcion	130
7.5. Influența epistolei în literatura creștină	131
7.6. Concluzii	133
8. Marea provocare: <i>Rom</i> 9-11 în teologia gnostică a lui Marcion	135
8.1. Marcion – „lupul din Pont”	135
8.2. <i>Rom</i> 9-11 în „Apostoliconul” lui Marcion	137
8.3. Marcionism și iudaism	141
8.4. Problema continuității și a identității: Marcion între <i>Galateni</i> și <i>Romani</i>	144
8.5. Influența lui Marcion	148
8.6. <i>Excurs</i> : Marcion – Harnack – Räsänen și „urgenta criticismului moral” al Bibliei – provocarea marcionismului contemporan	151
8.7. Concluzii	157
9. Iustin Martirul și Filozoful († 165). Biserica este Israel	159
9.1. Dialog cu Tryfon sau apologie a creștinismului?	160
9.2. Meșteșugul înțelegerii Scripturii: Scriptura (VT) este a creștinilor	163
9.3. Israel este Hristos, deci numai creștinii pot fi Israel	166
9.4. Legea veche și Legea nouă	170
9.5. Persecuțiile creștinilor provocate de iudei. Iudeii – un popor deicid	172
9.6. <i>Rom</i> 9-11 în <i>Dialogul Sf. Iustin</i>	175
9.7. Sf. Iustin și Marcion	180
9.8. Influența Sf. Iustin	182
9.9. Rămășița lui Israel	184
9.10. Concluzii	187

10. Meliton de Sardes (†190) și învinuirea lui Israel de „deicid” în <i>Peri Pascha</i>	189
10.1. <i>Rom</i> 9-11 în omilia lui Meliton	191
10.2. „L-ai omorât pe Domnul în mijlocul Ierusalimului” (<i>Peri Pascha</i> 93)	193
10.3. Meliton –de la polemica <i>intra</i> -iudaică, la cea <i>anti</i> -iudaică	197
10.4. <i>Peri Pascha</i> – ca sursă a imnografiei bizantine anti-iudaice	203
10.5. Concluzii	206
11. Concluzii pentru sec. al II-lea	209

PARTEA A TREIA: recepția teologiei pauline despre Israel în secolul al III-lea

12. Interpretarea lui Origen la <i>Rom</i> 9-11	212
12.1. O traiectorie istorică a comentariului la <i>Romani</i>	214
12.1.1. De la epoca patristică la iluminism	214
12.1.2. Redescoperirea postbelică a <i>Com Rom</i> și amploarea cercetărilor actuale	218
12.2. Contextul apariției <i>Com Rom</i> origenian	221
12.2.1. De la Alexandria la Cezarea: provocările noului context social și religios	221
12.2.2. Contactul direct cu școala rabinică din Palestina	224
12.2.3. De la apologetică la exegeză: teologie biblică din conflicte ermineutice	227
12.2.4. Primul comentariu la <i>Romani</i> : forma de comentariu biblic la Origen	231
12.3. Interpretarea lui Origen la <i>Rom</i> 9-11 în comentariul propriu zis	235
12.3.1. <i>Rom</i> 9-11 în ramele comentariului	235
12.3.2. <i>Rom</i> 9: alegerea divină și responsabilitatea umană	238
12.3.3. <i>Rom</i> 10: Hristos – împlinirea Legii și responsabilitatea iudeilor	251
12.3.4. <i>Rom</i> 11: Mântuirea tuturor și responsabilitatea creștină	259
12.3.5. Concluzii la <i>Com Rom</i>	274
12.4. <i>Rom</i> 9-11 în alte scrieri origeniene	276
12.4.1. Scurt studiu cantitativ: statistica ocurențelor <i>Rom</i> 9-11 în alte scrieri origeniene	276
12.4.2. <i>Rom</i> 9-11 în alte scrieri origeniene: o prezentare sistematică	280
12.4.2.1. Diversitatea ocurențelor versetelor din <i>Rom</i> 11	281
12.4.2.2. Israel în iconomia mântuirii: mutația intervenită prin Hristos	283
12.4.2.3. Tensiunile existente între Sinagogă și Biserică și rolul decisiv al textului din <i>Rom</i> 11 în atitudinea lui Origen	289

12.4.2.4.	Biserica și Israel ca mirese ale lui Hristos	292
12.4.2.5.	Israel și Biserica – „o turmă și un păstor”	295
12.4.2.6.	Concluzii	297
12.5.	Concluzii: relevanța interpretării lui Origen la <i>Rom</i> 9-11	299

PARTEA A PATRA: aplicație la contextul românesc, concluzii generale și perspective

13.	<i>Rom</i> 9-11 în interpretarea biblică românească	307
13.1.	Cernăuți – contextul apariției primelor comentarii la <i>Romani</i>	307
13.2.	Comentariile la <i>Rom</i> 9-11 în Biserica Ortodoxă Română	308
13.2.1.	Împărțirea textului paulin și subtitlurile comentariilor – ca interpretare	308
13.2.2.	Alegerea, împietrirea și mântuirea lui Israel în <i>Rom</i> 9-11	
	la I. Olariu și V. Gheorghiu	311
13.3.	<i>Rom</i> 9-11 în studii și articole scrise în perioada comunistă	313
13.4.	Cercetarea biblică interconfesională după 1989 – provocări	314
13.5.	Concluzii	321
14.	Concluzii generale	323
15.	Perspective deschise de studiul <i>Rom</i> 9-11	326
	Abrevieri	329
	Bibliografie	332