

# PERICOLUL APOSTAZIEI ÎN PARENESA EPISTOLEI CĂTRE EVREI. CONSIDERAȚII EXEGETICE, ISTORICE ȘI SOCIALE

Dr. Romeo POPA,  
Cercetător independent

## Abstract

*The call to penitence and the readiness of God to forgive the sins of the Christians who repent represent basic elements of a Christian spirituality. For this reason, it is surprising that some texts, such as Hebr. 6, 1-16; 10, 26-31 and 12, 16-17, seem to contradict this elementary belief. This contribution argues for the understanding of the sin refuted in these texts as 'apostasy', i.e. the decision to willingly reject the community and the offered salvation, in spite of the divine kindness. This concept originates in the relation of the subjects to the ruler in the Hellenistic period and reflected in the ancient Judaism upon the relationship between believers and God. Moreover, the radical statements in Hebrew must be regarded in connection with the parenetic character of the epistle on one hand and must be read as inter-text of the exodus story on the other hand.*

**Keywords:** apostasy, community, cult, forgiveness, repentance, sin.

## Introducere

Chemarea la pocăință este mesajul definitor al predicii Sfântului Ioan Botezătorul<sup>1</sup> și primul cuvânt din propovăduirea despre Împărăție a Mântuitorului Iisus Hristos (Mc. 1, 15; Mt. 4, 17). Conținutul acestui termen are o istorie complexă în terminologia religioasă a iudaismului elenistic<sup>2</sup> și presupune în stadiul atins și

---

<sup>1</sup> Importanța pocăinței în predica Botezătorului (cf. Mc. 1, 4 și Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 18, 117) este reliefată de Robert L. Webb, *John the Baptizer and Prophet. A Socio-Historical Study*, în „Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series” (JSNT.S), 62, Academic Press, Sheffield, 1991, pp. 184-190.

<sup>2</sup> Pentru o privire de ansamblu asupra acestei evoluții, vezi Jürgen Goetzmann, Art. „Buße/Bekehrung”, în Lothar Coenen și Klaus Haacker (eds.), *Theologisches Begriffslexikon des Neuen Testaments*, vol. I: A-H, Brockhaus și Neukirchener Verlag, Wuppertal și Neukirchen-Vluyn, 1997, pp. 230-238; Hermut

receptat în perioada scrierii Noului Testament – plecând de la semnificația verbului ebraic שׁוּב – o transformare radicală, un proces atotcuprinzător de întoarcere și schimbare a minții. Noul Testament a receptat în special sensul pozitiv al acestui cuvânt și l-a asociat în unele cazuri cu lepădarea unică a vieții corupte pentru a câștiga împărăția lui Dumnezeu prin acceptarea botezului și transformarea vieții<sup>3</sup>. Odată cu trecerea primelor generații de creștini, se face însă simțită prezența unei lărgiri a acestui sens, întrucât realitatea păcatului din cadrul comunităților necesita o soluție de salvare și de reintegrare a creștinului căzut. Biserica a concretizat această chemare inițială *unică* adresată conștiinței, manifestată practic în aderarea la Biserica creștină, într-un act cultic *repetabil* al întoarcerii creștinului din starea de rătăcire, prin recâștigarea periodică a curățeniei sufletești în actul mărturisirii păcatelor

---

Löhr, *Umkehr und Sünde im Hebräerbrief*, în „Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche“ (BZNW), 73, Walter de Gruyter, Berlin și New York, 1994, pp. 139-148; D.A. DeSilva, Art. „Repentance, Second Repentance”, în Ralph P. Martin și Peter H. Davids (eds.), *Dictionary of the Later New Testament & Its Developments*, InterVarsity Press, Downer Grove și Leicester, 1997, pp. 1011-1015; David A. Lambert, *How Repentance Became Biblical. Judaism, Christianity, and the Interpretation of Scripture*, University Press, Oxford, 2016, pp. 181-185. Despre folosirea termenului în Septuaginta, vezi Gregory E. Sterling, *Turning to God: Conversion in Greek-Speaking Christianity*, în Patrick Gray și Gail R. O’Day (eds.) *Scripture and Traditions. Essays on early Judaism and Christianity in Honor of Carl R. Holladay*, în „Novum Testamentum. Supplements” (NT.S), Brill, Leiden și Boston, 2008, pp. 69-95, pp. 74-76. O prezentare sistematică a tuturor locurilor din Noul Testament se găsește la Moisés Mayordomo, „Conversion” in *Antiquity and Early Christianity: Some Critical Remarks*, în Christine Lienemann-Perrin și Wolfgang Lienemann (eds.), *Crossing religious borders: Studies on Conversion and Religious Belonging*, în „Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte” 20, Harrassowitz, Wiesbaden, 2012, pp. 211-226, p. 219. Special, pentru Noul Testament, vezi și Ulrich Luz, *Conversion in the New Testament*, în Christine Lienemann-Perrin și Wolfgang Lienemann (eds.), *Crossing religious borders*, pp. 227-250, 234-244. Recomandabilă este și lucrarea tematică a lui Guy D. Nave Jr., *The Role and Function of Repentance in Luke-Acts*, în „Society of Biblical Literature. Academia Biblica” (SBL.AB), 4, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2002, pp. 96-111.

<sup>3</sup>O puternică ilustrare capătă motivul pocăinței în Evanghelia după Luca, fapt evidențiat și de nenumăratele studii dedicate acestei teme, vezi Fernando Méndez-Moratalla, *The Paradigm of Conversion in Luke*, T&T Clark International, London și New York, 2004; Guy D. Nave, Jr., *Role*, 3 („a keynote of the message of Luke-Acts”).

(*paenitentia secunda*)<sup>4</sup>. Această șansă a revenirii și a reînnoirii își are echivalentul teologic în bunăvoința și îngăduința lui Dumnezeu, Care „nu vrea moartea păcătosului, ci să se întoarcă și să fie viu” (Iez. 33, 11)<sup>5</sup>. Corespondența dintre teologia milei divine și practica liturgică a pocăinței este definitorie pentru etica creștină și a caracterizat practica bisericească încă de timpuriu.

Având în vedere aceste considerații, este cu atât mai surprinzătoare prezența în canonul Noului Testament a unor texte care par a contrazice acest dat tradițional și par a legitima un tratament mult mai drastic al abaterilor comportamentale, aparent incompatibil cu iconomia Bisericii. În Evr. 6, 1-6; 10, 26-31 și 12, 16-17 întâlnim descrierea repetată a unei atitudini față de cel căzut în păcat, care pare a sta în contradicție cu un atribut atât de prezent în Noul Testament, al milei divine nemăsurate<sup>6</sup>. Această scurtă contribuție nu își propune să lămurească exhaustiv, nici exegetic, nici liturgic, practica pocăinței și excepțiile ei, ci încearcă să interpreteze contextual

---

<sup>4</sup> Instituirea pocăinței, ca modalitate bisericească curentă de iertare a păcatelor se prefigurează deja în Epistolele pastorale (vezi, de exemplu, Tit 3, 10-11) și se profilează la Părinții Postapostolici (vezi Ignatius, *Philad.*, 8,1; 2 *Clem.*, 8, 3; *Hermas Vis.*, III 7, 5-6); deja definită este această practică către sfârșitul de sec. II la Dionisie din Corint (vezi Eusebiu, *Hist. Eccl.*, IV, 23, 6) și Irenaeus, *Adv. Haer.*, I, 6, 3; 13, 5.7; în fine, Tertulian alcătuiește la început de sec. III primul tratat despre pocăință – *De paenitentia* – care dă mărturie despre existența unei practici curente a pocăinței. Vezi, pentru o scurtă schiță, Georg Strecker, *Die Johannesbriefe*, în „Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament” (KEK), 14, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1989, pp. 300-302.

<sup>5</sup> Răspunsul lui Dumnezeu la căința păcătosului este în mod tradițional iertarea păcatelor: Ps. 51, 7-9; Iez. 36, 25-26.33; 37, 23; Ier. 38, 8-9<sup>LXX</sup> (31, 8-9); *Jubil.*, 1, 23; Apoc. 7, 14. Posibilitatea pocăinței chiar de păcate grele este tuturor garantată, cf. Fp. 8, 13-22; II Cor. 7, 9-11; Apoc. 2, 5.16.21-22; 3, 3.

<sup>6</sup> Prezența unor astfel de texte în Evrei poate fi și unul dintre motivele acceptării târzii în canonul Noului Testament. În legătură cu receptarea Evr. 6, 4-6 în scrieri creștine timpurii, vezi Patrick Gray, *The Early Reception of Hebrews 6, 4-6*, în Patrick Gray și Gail R. O’Day (eds.) *Scripture and Traditions. Essays on Early Judaism and Christianity in Honor of Carl R. Holladay*, în „Novum Testamentum. Supplements” (NT.S), 129, Brill, Leiden și Boston, 2008, pp. 321-339. Păstorul lui Hermas tematizează această problematică, încercând să găsească un compromis (vezi *Hermas Mand.*, IV, 3, 4) între rigorism și permisivitate, având în vedere – după părerea lui Peter Lampe – și greutatea financiară ale comunității (vezi Peter Lampe, *Die Stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten*, în „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament” (WUNT II), seria a II-a, 18, Mohr Siebeck, Tübingen, 1987, pp. 74-77.

textele menționate, pentru a face, pe de o parte, inteligibil mesajul autorului Epistolei către Evrei<sup>7</sup>, în cadrul mai general al intenției acestei scrieri, și, pe de altă parte, pentru a lărgi orizontul de interpretare, prin menționarea câtorva exemple din tradiția textuală intertestamentară. Cronologic, considerațiile următoare nu vor depăși cadrul primului secol creștin, deci problematica reprimirii în sânul Bisericii a celor căzuți (*lapsi*), din perioada mai târzie a persecuțiilor, nu va face obiectul acestei problematizări.

## 1. Despre imposibilitatea întoarcerii celui căzut

Controversatul pasaj Evr. 6,1-6 începe cu un apel la desăvârșire, plecând de la recapitularea pașilor deja parcurși în devenirea creștină. Primul pas (τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον) se referă, deopotrivă, la cateheza de inițiere a celor creștinați, dar și la începuturile propovăduirii lui Iisus, așa cum le cunoaștem din alte surse (vezi Mc. 1, 15; Fp. 2, 38; 20, 21). Prin foarte probabila aluzie la Mc. 1, 15, este deja actualizat în memoria cititorului termenul μετανοέω, care împreună cu πιστεύω este preluat îndată<sup>8</sup> și va ocupa atenția autorului, în special după v. 4. Întoarcerea de la „lucrările moarte” descrie într-o formulă concisă toată existența de dinaintea botezului<sup>9</sup>, menționat îndată în v. 2 (βαπτισμῶν

<sup>7</sup>Între timp, părerea că Apostolul Pavel ar fi autorul acestei scrieri nu mai este susținută în lucrările științifice, fără ca propunerea vreunei soluții alternative să fie larg acceptată. De interes este, însă, discuția asupra unei eventuale înrudiri cu tradiția paulină. Independența absolută față de orice influență teologică sau formală din partea scrierilor pauline autentice este pusă în prezent sub semnul îndoielii. Vezi, în acest sens, Knut Backhaus, *Der Hebräerbrief und die Paulus-Schule*, în „Biblische Zeitschrift. Neue Folge” (BZ.NF), nr. 37, 1993, pp. 183-208, p. 206; la o concluzie asemănătoare ajunge și Pr. prof. Stelian Tofana, *Iisus Hristos – Arhiereu veșnic după Epistola către Evrei*, în „Bibliotheca Theologica”, ediția a II-a, Presa Universitară, Cluj-Napoca 2000, p. 51.

<sup>8</sup>Binomul pocăință-credință reflectă un model al predicii apostolice, întâlnit și în Mc. 1, 15; Fp. 17, 30-31; 20, 21.

<sup>9</sup>Această explicație mai generală a expresiei ἀπὸ νεκρῶν ἔργων este de preferat. Alte posibile interpretări sunt legate și de anumite teze privind scopul epistolei, introduse în acest fel în text printr-o exegeză particulară a unor termeni, fără a avea dovezi suficiente pentru a argumenta într-o direcție sau alta. Unii comentatori, de exemplu, au văzut aici o atitudine antiiudaică; împotriva acestei interpretări, vezi Erich Grässer, *An die Hebräer, 1. Teilband: Hebr 1-6*, în „Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament” (EKK), 17.1, Benziger Verlag și Neukirchener Verlag, Zürich ș.a., 1990, p. 356.

διδαχῆς), alături de punerea mâinilor (ἐπιθέσεως τε χειρῶν)<sup>10</sup>, o conexiune culeasă fără doar și poate din practica liturgică deja existentă. Prin următoarea expresie tradițională, ἀναστάσεως νεκρῶν, este rezumat momentul central al crezului creștin, învierea morților fiind consecință a Învierii lui Iisus<sup>11</sup>. Acest șir de învățături și practici se încheie cu menționarea judecății, ca punct final al istoriei, dar și ca orizont amenințător la adresa celor aflați în atenția autorului, cf. v. 4-6.

Patru participii aorist cu semnificație pozitivă reiau și explicitază pașii enumerați anterior, doar că personalizează învățăturile și practicile amintite prin descrierea efectelor pe care le au asupra celor părtași. Asupra unor posibile corespondențe prestabilite între cele două versete duble paralele (v. 1-2 și v. 4-5) se poate specula. Cu oarecare probabilitate se poate afirma, că φωτισθέντας (pasiv) se referă la momentul botezului, opinie întărită de adverbul ἅπαξ, care accentuează unicitatea acestui act, cu toate că abia generațiile creștine mai târzii au făcut din această formulă un *terminus technicus* pentru botez<sup>12</sup>. Metafora luminii este, pe de altă parte, foarte răspândită în scrierile antice și poate semnifica, deopotrivă, trecerea de la ignoranță la cunoaștere, de la moarte la viață, de la

<sup>10</sup> Sintagma este probabil utilizată aici ca și în Fp. 8, 17-19; 9, 12.17; 19, 6, ca semn al acordării Sfântului Duh în legătură cu Botezul. Vezi Ceslas Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, Gabalda, Paris, 1977, p. 104; Hans-Friedrich Weiß, *Der Brief an die Hebräer*, în „Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament“, 13, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991, p. 338; Hans Kosmala, *Hebräer – Essener – Christen. Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung*, în „Studia Post-Biblica“ (StPB), Brill, Leiden, 1959, pp. 35-36.

<sup>11</sup> Învierea morților, ca parte integrantă a predicii creștine timpurii, este atestată în Fp. 17, 32; 23, 6; 24, 21; 26, 23; Rom. 1, 4; I Cor. 15, 12-13.21.42; vezi tradițional Dan. 11, 20; II Mac. 7, 14; 12, 23.

<sup>12</sup> Cf. Justinus, *Apol.*, I, 61, 12; 65, 1; *Dial.*, 122, 5; vezi și *Or. Sib.*, 8, 247; *Act. Thom.*, 25. Dacă acest lucru este valabil și în Evrei, este o temă controversată. Unii autori precum Herbert Braun, *An die Hebräer*, în „Handbuch zum Neuen Testament“ (HNT), 14, Mohr Siebeck, Tübingen, 1984, p. 165; Erich Gräßer, *Hebr.*, III, p. 295, insistă pe o anumită „rezervă sacramentală“ („Sakraments-Reserviertheit“) în Evrei. Totuși, faptul că termenul este folosit pentru desemnarea botezului o generație mai târziu, nu exclude cătuși de puțin folosirea lui în același sens și în Evrei. Ingrid Goldhahn-Müller, *Grenze*, p. 88: „[dasselbe] darf [...] für den Hebr nicht ausgeschlossen werden“; vezi și Oscar Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, în „AThANT“, Zwingli - Verlag, Zürich, 1950, p. 100.

păcat la virtute, convertirea<sup>13</sup>, fără o conotație liturgică specială<sup>14</sup>. Următoarele trei participii au un caracter antropologic participativ accentuat și evidențiază statutul aparte de care s-au bucurat cei vizați înainte de căderea lor intempestivă: „au gustat darurile<sup>15</sup> cerești” (verbul γεύομαι medium); „au devenit părtași ai Sfântului Duh” (verbul γίνομαι + μέτοχος pasiv); „au gustat cuvântul bun al lui Dumnezeu și puterile veacului viitor” (verbul εύομαι medium)<sup>16</sup>. În ce măsură pot fi asociate acestor însușiri cu anumite acte liturgice, este greu de spus; opiniile comentatorilor variază, dar marea lor majoritate argumentează pentru un sens figurat și împotriva unei legături fixe cu posibile acte de cult precum Botezul sau Euharistia<sup>17</sup>. Recomandată ar fi evitarea fixării unor corespondențe

<sup>13</sup> Evrei stă în tradiția limbajului iudaic al convertirii. Cf. Philo, *De virtutibus*, 179-180; *De Abrahamo*, 70; *Questiones in Genesim*, 2, 42; *Jos. As.*, 8, 8.10-11; 15, 13; *Test. Gad.*, 5, 7; cf. Hans-Friedrich Weiß, *Hebr.*, p. 342; Hermut Löhr, *Umkehr*, pp. 190-191).

<sup>14</sup> Pentru James D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit. A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*, The Westminster Press, Philadelphia, 1970, p. 220: „That φωτισθέντας = βαπτισμῶν is wholly improbable. It means rather the saving illumination brought by the Spirit through the Gospel”; vezi și Martin Karrer, *Der Brief an die Hebräer, Kapitel 5,11 – 13,25*, în „Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament” (ÖTBK), 20/2, Echter Verlag, Gütersloh, 2008, p. 43: „Das »einmal« (*hapax*) in 4 markiert die Einmaligkeit des Eintritts in den Gottesbezug (...) nicht speziell den Übergangsritus der Taufe”.

<sup>15</sup> Δωρεα, în sens euharistic este folosit pentru prima dată în Ignatius, *Smirn.*, 7, 1.

<sup>16</sup> Verbul „a gusta” poate semnifica atât caracterul profund personal al experienței Sfântului Duh, cât și împărtășirea de un cuvânt sau de o învățătură, ca în v. 5, utilizare întâlnită și în literatura elenistică (vezi Josephus, *De Bello Judaico*, 2, 158: γευσσάμενοις τῆς σοφίας αὐτῶν, despre învățătura esenienilor). În plus, cuvântul lui Dumnezeu este caracterizat drept καλός atât în Evr. 6, 5, cât în Ios. 21, 45; 23, 15.

<sup>17</sup> Vezi Martin Karrer, *Hebr., Kapitel 5,11 - 13,25*, p. 43; Knut Backhaus, *Der Hebräerbrief*, în „Regensburger Neues Testament” (RNT), Pustet Verlag, Regensburg, 2009, pp. 230-232; Paul Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text* în „The New International Greek Testament Commentary” (NIGTC), Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1993, pp. 319-321; William L. Lane, *Hebrew 1-8*, în „World Bible Commentary” (WBC), 47A, Word Books Publishers, Dallas, 1991, pp. 141-142. R. Williamson, *The Eucharist and the Epistle to the Hebrews*, în „New Testament Studies” (NTS), nr. 21, 1975, pp. 300-312, 302-304. În privința întrebării, dacă verbul γεύομαι face trimitere la practica Euharistiei,

stricte, având în vedere că, la momentul scrierii epistolei<sup>18</sup>, cultul creștin, astăzi foarte diferențiat, nu cunoștea decât forme rudimentare.

Următorul particip aorist (v.6: παραπεσόντας) exprimă un act (de această dată la diateza activă) la fel de decisiv, care nu mai are însă de-a face cu lucrarea spirituală *asupra* celui vizat, ci cu propria lui decizie (παραπεσόντας) – contrastul surprins în această „cădere” față de statutul descris anterior este evident: „Le rejet volontaire de la foi apparaît monstrueux après l'énumération redondante des aspects les plus captivantes de la première expérience religieuse”<sup>19</sup>. În acest sens, cititorul este deja pregătit pentru afirmația radicală din continuarea v. 6, care preia ideea începută în v. 4: „Este cu neputință...” (ἀδύνατον). Explicațiile punctuale de până acum ale modului de argumentare din acest pasaj au fost necesare pentru a surprinde în această schimbare de registru între v. 5 și v. 6 două aspecte: statutul cu totul special al creștinului aflat în Biserica și gravitatea căderii. O lămurire necesară în acest context ar fi precizarea naturii acestei abateri. Este vorba despre un păcat, ca în multe alte relatări biblice, care nu exclude nicidecum o reîntoarcere? Sau este vorba de o faptă cu totul aparte?

Asupra acestui aspect vom reveni și prin scurta analiză suplimentară a celorlalte două pasaje vizate; aici mai rămân, însă, două expresii importante de menționat, în continuarea v. 6. Termenul μετάνοια a fost deja utilizat în v. 1 cu sensul de acceptare a credinței creștine, ceea ce înseamnă sub aspect social aderarea la comunitatea locală. V. 6 preia această semnificație și lămurește, astfel, într-o anumită măsură, intenția autorului: este vorba de o cădere

---

<sup>18</sup> În privința momentului apariției, părerile variază de la o datare timpurie, chiar înaintea distrugerii templului din Ierusalim, datorită unor texte precum 8, 4; 9, 8; 13, 11, care par a presupune existența încă a templului (cu precădere în literatura anglo-saxonă, vezi D.A. Carson și Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament*, ediția a II-a, Grand Rapids, Michigan 2009, pp. 605-608), până la o datare târzie, datorită receptării în 1 Clem. și unor detalii lingvistice (în special în literatura de limba germană, vezi spre exemplu Martin Ebner și Stefan Schreiber [eds.], *Einleitung in das Neue Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 2008, pp. 484-485).

<sup>19</sup> Ceslas Spicq, *Hébr...*, p. 107; vezi și Hans Kosmala, *Hebräer...*, p. 27.

echivalentă cu o reîntoarcere la stadiul de dinaintea convertirii<sup>20</sup>; cei vizați se reîntorc de bunăvoie la „faptele moarte”, de care s-au îndepărtat deja prin aderarea la comunitatea creștină. Restabilirea statutului, definită și cu ajutorul verbului ἀνακαταστίζω ar fi echivalentă cu repetarea riturilor de inițiere, ceea ce sugerează radicalitatea căderii, fapt întărit și de explicarea conținutului acesteia: disprețul și crucificarea (din nou)<sup>21</sup> a Fiului lui Dumnezeu. În acest fel, creștinul se situează, printr-o atitudine neglijentă față de darul mântuitor, în afara spațiului salvator al comunității și trece în rândul celor pentru care crucea reprezintă o rușine. O explicație suplimentară pentru această atitudine se poate câștiga din tematica apropierei parusiei<sup>22</sup>, care, deși nu este dominantă, este totuși perceptibilă în anumite pasaje ale epistolei, și îndeplinește mai ales un scop parenetic. De exemplu, într-un vers în care creștinii sunt preveniți în mod explicit de pericolul apostaziei (3, 12-14), iminența sfârșitului și nevoia strădaniei corespunzătoare (v. 14: μέχρι τέλους) sunt clar exprimate; același îndemn se face auzit și în 6, 11 (ἄχρι τέλους) și 10, 35-39, unde siguranța revenirii grabnice (μικρόν) a Judecătorului (v. 37: ὁ ἐρχόμενος ἴξει καὶ τοῦ χρονίσει) este prilej pentru întărire în credință și răbdare. În mod direct cu părăsirea bisericii de către unii creștini (καθὼς ἔθος τισίν) este adus din nou argumentul sosirii iminente a zilei celei din urmă, în 10, 25 (βλέπετε ἐγγίζουσιν τὴν ἡμέραν).

Cu aceste observații, dilema legată de acest vers nu este încă rezolvată. Avem în acest caz de a face cu o concepție foarte rigoristă asupra păcatului, care consideră și cea mai mică abateră drept o cădere iremediabilă din harul lui Dumnezeu și o rupere ireversibilă a legăturii cu Fiul Mântuitor? Sau fapta la care

<sup>20</sup> Hans Kosmala, *Hebräer...*, p. 27; vezi și Jürgen Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993, p. 288: „Demnach gilt die Sorge des Hebräerbriefs um die Kirche (...) der Erhaltung der einzelnen Glaubenden beim Gottesvolk”; William L. Lane, *Hebr...*, p. 142: „The assertion, it is impossible to restore them to repentance’ is parallel to the notion of laying again the foundation concerning repentance în v. 1.”

<sup>21</sup> Paul Ellingworth, *Hebr...*, p. 324.

<sup>22</sup> Acest aspect evidențiat de Hans Kosmala, *Hebräer...*, pp. 27-29, este în noile studii dedicate Epistolei către Evrei mai puțin luat în considerație.



autorul face referire stă în raport proporțional cu criteriile obișnuite, este însă de o gravitate care motivează acest răspuns neîndurător sau, mai mult, implică și voința de întoarcere a celui vizat?

Următorul text relevant pentru tema de față este Evr. 10, 26-31. Acesta stă în mai multe privințe într-o strânsă legătură cu Evr. 10, 19-25. Versetele de început vorbesc, deopotrivă, despre jertfa lui Hristos ca Mare Preot (v. 19: ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ și v. 26: θυσία); în plus, cele două pasaje sunt conectate prin argumentativul γάρ, iar tematic există între ele o legătură intrinsecă. Primul pasaj are un caracter parenetic accentuat și conține, plecând de la fundamentele vieții creștine întemeiate pe jertfa Mântuitorului, o serie de îndemnuri exprimate în conjunctiv (v. 22 [προσερχώμεθα], 23 [κατέχωμεν], 24 [κατανοῶμεν ἀλλήλους]), privind atitudini comportamentale model – apropierea permanentă de sursa purificării trupului și a conștiinței; ancorarea vieții în tăria nădejzii neclintite; grija neostoită de aproapele în lucrarea dragostei. Pronumele de reciprocitate în v. 24 avertizează asupra caracterului comunitar al desăvârșirii creștine după Evrei și primește o confirmare în propoziția modală imediat atașată, care descrie aspectul practic al acestei transformări morale. Soluția ar putea să pară surprinzătoare în simplitatea ei, prin comparație cu limbajul teologic tehnicist de până acum: autorul își îndeamnă pur și simplu adresatii să nu părească comunitățile, ci să se încurajeze și să se întărească reciproc în credință. Toate virtuțile teologice enumerate până în v. 25 ar rămâne așadar inefective fără participarea activă la viața comunității.

Subliniind contextual acest caracter pregnant eclesiologic al eticii în Evrei, afirmațiile din următorul pasaj – Evr. 10, 26-31 – sunt mai puțin surprinzătoare. Celor ce păcătuiesc intenționat<sup>23</sup> nu le mai stă la dispoziție jertfa salvatoare de păcate a Marelui Preot (vezi 10, 21), ci cad ei înșiși pradă judecății lui necruțătoare (10, 27.30-31). Într-o serie de trei participii este construită în 10, 29 o antiteză a darurilor primite de creștin prin convertire, detaliate

---

<sup>23</sup> Hans-Joseph Klauck, *Moving in and Moving Out: Ethics and Ethos in Hebrews*, în Jan G. van der Watt (ed.), *Identity, Ethics, and Ethos in the New Testament*, în „Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” (BZNW), 141, Walter de Gruyter, Berlin și New York 2006, pp. 417-443, p. 422: „The author may have apostasy in mind.”

și în 6, 4-5: Din nou este amintit, ca și în 6, 6, efectul umilitor și jignitor la adresa Mântuitorului al faptei păcătoșului, care „calcă în picioare” pe însuși Fiul lui Dumnezeu, nesocotește sângele legământului și disprețuiește Duhul milostivirii (Evr. 10, 29). În plus, observăm că, după explicațiile detaliate despre rolul de Mare Preot al lui Hristos (cap. 7-10), limbajul folosit pentru tratarea chestiunilor ecleziologice capătă o nuanță cultică. Termeni precum οὐκέτι ... θυσία (10, 26) sau τὸ αἷμα τῆς διαθήκης (10, 29) nu am întâlnit în 6, 1-6, care tratează în fond aceeași problemă. În plus, acest pasaj aduce, grație legăturii lui nemijlocite cu cel imediat anterior, o anumită clarificare în privința caracterului acestor greșeli. Autorul canalizează atenția prin această vecinătate tematică asupra *aspectului social* al deviațiilor morale. Ordinea soteriologică are urmări nemijlocite asupra statutului social și invers: decizia părăsirii comunității are consecințe soteriologice imediate. Granița ecleziei este păzită așadar de caracterul înfricoșător al judecății (vezi φοβρός ca termen cadru în v. 27 și v. 31); în limbaj religios, sancțiunea nu ar putea fi mai dură. Dacă apostazia politică atrăgea după sine consecințe juridice imediate, apostatul religios este pus în fața judecății necruțătoare și veșnice. Atât în 6, 7-8, cât și în 10, 27-31, judecata divină înlocuiește pedeapsa juridică. Cel căzut sfârșește inevitabil în focul judecății (6, 8: εἰς καῦσιν; 10, 27: κρίσεως καὶ πυρός)<sup>24</sup>.

Preocuparea principală a autorului nu este, așadar, păcatul în ipostazele lui obișnuite, ci acel act deliberat al unui creștin de a părăsi comunitatea, denumit radical *din perspectiva celor rămași*<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Focul ca metaforă a judecății este larg răspândit în literatura iudaică antică, vezi doar câteva exemple: Is. 10, 16-19; 66, 24; Ier. 11, 16; Idt. 16, 17; IV Mac. 9, 9; II Bar. 27, 10; 37, 1; 44, 15; IV Ezz. 7, 38; 13, 10f; I Enoz 10, 6; 54, 1.5-6; 90, 24-27; Ps. Sol. 15, 4-5; Jubil. 9, 15; Test. Seb. 10, 3; Or. Sib. 4, 171-192; Apc. Abr. 15, 5; Josephus, *Antiquitates Judaicae*, 1, 70; 1QpHab 10, 5; 13, 2-3 (vezi Paul Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, ediția a II-a, Mohr Siebeck, Tübingen, 1934, pp. 318-319).

<sup>25</sup> Această diferențiere este necesară, întrucât definirea apostaziei și etichetarea cuiva drept apostat depind de perspectiva celui care face afirmația. Despre relativitatea acestei acuze și variabilitatea conținutului ei în iudaismul antic, vezi John M.G. Barclay, *Deviance and Apostasy. Some Applications of Deviance Theory to First-Century Judaism and Christianity*, în Idem, *Pauline Churches and Diaspora Jews*, în „WUNT” 275, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, pp. 123-139.

drept *apostazie*. Desigur că e greu de speculat asupra posibilelor cauze ale unei astfel de decizii, dar multe alte elemente indică la nivel comunitar o anumită slăbire a motivației și o răcire a însuflețirii de la început (vezi 5, 11; 6, 11-12; 12, 12), poate și o anumită tendință de atomizare. Inclusiv pericolul risipirii definitive constituie un imbold pentru insistența cu care autorul avertizează adresații în privința rolului soteriologic al vieții comunitare. Din structura argumentativă a scrisorii, care desfășoară fundamentele teologice ale unui cult ceresc, cu Iisus ca Mare Preot, s-ar putea presupune o anumită preocupare a autorului să răspundă unor posibile obiecții ale adresaților, care provenind în majoritate dintre păgâni (vezi 6, 1, unde ἀπὸ νεκρῶν ἔργων se referă foarte probabil la părăsirea închinării la idoli, precum în Sol. 13, 10.18; Ios. As. 11, 8; 12, 5) și având deci experiența participării la ritualuri elaborate<sup>26</sup>, de care s-au debarasat convertindu-se la creștinism, ar fi putut simți lipsa unui cult vizibil mai elaborat, grupările creștine având un cult încă minimalist. Faptul că punctul culminant al îndemnurilor în v. 19-25 îl constituie tocmai avertismentul de a nu părăsi comunitățile, inclusiv în sens de comunități liturgice (10, 25: μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν<sup>27</sup> ἑαυτῶν), poate constitui un sprijin al acestei ipoteze.

Un ultim pasaj ilustrează alte laturi ale acestei problematici (Evr. 12, 16-17), ca parte a unui context pronunțat parenetic (vezi Evr. 12, 12-15). Fondul argumentului este de această dată narativ; în acest sens este înfățișat cazul lui Esau, care și-a vândut dreptul

---

<sup>26</sup> Vezi Claus-Peter März, «Wir haben einen Hohenpriester...». *Anmerkungen zur kulttheologischen Argumentation des Hebräerbriefes*, în Marlis Gielen și Joachim Kügler (eds.), *Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimension menschlicher Existenz*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2003, pp. 237-252, p. 151: „Mit Blick auf das für die Antike kennzeichnende Ineinander von Religion und öffentlichem Leben und die weithin kultisch garantierte Befestigung aller gesellschaftlicher Vollzüge dürfte die kultische Abstinenz der christlichen Gemeinde ein hereinragendes Angriffsziel gewesen sein“; Stefan Schreiber, *Begleiter durch das Neue Testament*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 2006, p. 66.

<sup>27</sup> Termenul ἐπισυναγωγὴ este rar întâlnit și are tradițional o conotație eshatologică, semnificând întrunirea finală a poporului lui Dumnezeu (II Mac. 2, 7; II Tes. 2, 1). Nevoia întrunirii frecvente în perspectiva sfârșitului apropiat e întâlnită și în *Did.* 16, 2; vezi și Ignatius, *Ephes.*, 5, 3; Ps. Sol. 17, 16 (Hans Kosmala, *Hebräer...*, pp. 347-350; Paul Ellingworth, *Hebr...*, pp. 528-529).

de prim-născut fratelui său pentru hrană (v. 16). Noutatea intervine în v. 17, unde Esau, deși înfățișat dornic de întoarcere (*μετὰ δακρύων*), nu găsește „loc de pocăință” (*μετανοίας τόποι*). Deși ideea nu este explicit formulată, este vorba de împotrivirea lui Dumnezeu însuși de a primi căința tardivă a lui Esau; pocăința este un dar divin (Sol. 12, 10.19; Man. 8; Fp. 5, 31; 11, 18) și se poate întâmpla doar cu îngăduința divină (vezi *Or. Sib.*, 4, 165-170; Philo, *Legum allegoriae*, 3, 213; Fp. 11, 18; I Clem. 7, 5)<sup>28</sup>. În plus, caracterizarea din v. 16 („desfrânat sau necurat”) nu poate fi dedusă din episodul biblic originar (Fc. 25, 29-34; 27, 30-40), ci este rodul receptării imaginii lui Esau în literatura intertestamentară<sup>29</sup>. Și în acest caz trebuie, însă, subliniată intenția parenetică a afirmației; autorul nu are în vedere un caz concret, ci radicalizează un exemplu tradițional pentru a motiva adresații în direcția dorită: „Der Abschnitt will zunächst gar nicht die Unmöglichkeit der Umkehr erklären oder begründen (...). Hebr will seine Adressaten insgesamt vor einem «Zu spät» und vor dem Abfall warnen”<sup>30</sup>.

În concluzie, se poate spune cu destulă probabilitate, că „păcătosul”, căruia conform teologiei Epistolei către Evrei nu i se poate acorda șansa întoarcerii, este cel care ia decizia conștientă de a părăsi

---

<sup>28</sup> Este posibil ca această dependență a împlinirii pocăinței de voința lui Dumnezeu să fie și substratul personificării repetate a pocăinței ca un trimis și mediator al Domnului: Ios. As. 15, 7-8; 16, 4; I Enoh 39, 9. Inclusiv în afara tradiției biblice, în așa-numită *Tabula Cebetis* 10, 4, căința este personificată ca fecioară; vezi despre acest aspect Rainer Hirsch-Luipold, *Einleitung*, în *Die Bildtafel des Kebes. Allegorie des Lebens*, în „Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia” (SAPERE), 8, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2005, pp. 11-37, pp. 24-26. Sfântul Ioan Botezătorul este în acest sens un mediator întru iertarea păcatelor (acest aspect este evidențiat de Robert L. Webb, *John...*, pp. 190-194) și este înfățișat în iconografia ortodoxă și ca trimis al Domnului.

<sup>29</sup> Pentru a urmări această „agravare” a imaginii lui Esau, vezi Herbert Braun, *Hebr...*, pp. 427; vezi și Hans-Friedrich Weiß, *Hebr...*, pp. 666-667.

<sup>30</sup> Hermut Löhr, *Umkehr...*, pp. 157-158; asemănător și Herald Hegemann, *Der Brief an die Hebräer*, în „ThHK”, 16, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1988, p. 255: „Es gibt ein Zuspät, ein definitives Verderben dort, wo das große Heil der Gottessohnschaft verachtet wird”. Vezi și Jürgen Goetzmann, „Buße/Bekehrung”, p. 236: „Solche strenge Betonung (...) schließt nicht den umfassenden Heilswillen Gottes aus (...). Vielmehr unterstreicht sie die Totalität seines Erbarmens.”

unilateral comunitatea și de a respinge astfel șansa inestimabilă, câștigată prin sângele lui Hristos, de a se salva: „The apostate repudiated the only basis upon which repentance can be extended”<sup>31</sup>. Rigorismul autorului, cu o puternică notă parenetică<sup>32</sup>, nu vizează, așadar, păcatele obișnuite, ci urmărește să protejeze Biserica, pe de o parte, de slăbirea consistenței teologice, pe de altă parte, de pierderea de membri.

Acest gest de îndepărtare față de o comunitate funcțională și de abandonare a valorilor ei este frecvent întâlnit în lumea antică și poate lua diferite forme. Pentru a da mai mult context situației din Epistola către Evrei, voi schița în capitolul următor câteva fațete și însușiri ale acestui fenomen social în scrieri iudaice și creștine antice.

## 2. Imagini ale apostaziei în antichitate – de la politic la religios

Întrebuințarea termenului „apostazie” nu este legată inițial de abaterea de la credință înțeleasă ca revoltă împotriva lui Dumnezeu, ci apare ca termen tehnic în contextul politic al războaielor siro-egiptene din sec. III î.Hr. În III Mac. sunt povestite evenimentele

---

<sup>31</sup> William L. Lane, *Hebr...*, p. 142; vezi și I. Howard Marshall, *Kept by the Power of God. A Study of Perseverance and Falling Away*, Bethany Fellowship, Minneapolis, 1968, p. 145: „[T]hey have rejected the only One who can give them the opportunity of repentance”; *Ibidem*, p. 146: „It is not that God is unwilling to forgive or to provide an opportunity for repentance, but that the apostate himself refuses to repent”.

<sup>32</sup> Hans-Friedrich Weiß, *Hebr...*, pp. 349-350: intenția Evr. 6, 4-6 trebuie căutată „im Zusammenhang der Parenäse”; Knut Backhaus, *Hebr...*, pp. 231, 234; Hermut Löhr, *Umkehr...*, pp. 157-158; Jürgen Goetzmann, „Buße/Bekehrung”, p. 236: „Solche strenge Betonung (...) schließt nicht den umfassenden Heilswillen Gottes aus (...). Vielmehr unterstreicht sie die Totalität seines Erbarmens”; Roger Nicole, *Some Comments on Hebrew 6, 4-6 and the Doctrine of Perseverance of God with the Saints*, în Gerald F. Hawthorne (ed.), *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation*, Eerdmans, Grand Rapids, 1975, pp. 355-364, p. 364: „The presence in Scripture of these passages and of other solemn warnings against apostasy is certainly calculated to encourage an attitude of constant watchfulness on the part of Christians”; Hans-Joseph Klauck, „Moving”, p. 421 („for paraenetic reasons”).

în mare parte legendare<sup>33</sup> legate de încercarea regelui Ptolemeu IV Filopator (222-205 î.Hr.) de a pedepsi evreii pentru un gest împios la adresa suveranului, în timpul vizitei sale în Ierusalim, îndată după victoria de la Rafia împotriva lui Antioh. La întoarcerea în Egipt, regele promulgă un decret, prin care îi obligă pe evrei să se închine zeului Dionisos, altfel vor fi culpabili de revolta împotriva regelui. Majoritatea refuză, iar evreii arestați sunt deportați la Alexandria, unde urmau să fie uciși în hipodrom, atacați de o turmă de elefanți înfuriați, ca pedeapsă pentru nesupunerea față de autoritatea regală. Termenul cu care sunt denumiți evreii este ἀποστάτης (III Mac. 7, 3). Rugăciunea preotului Eleazar este urmată de o teofanie (III Mac. 6,18), care produce o răsturnare radicală a cursului evenimentelor: Mânia regelui se transformă în compasiune și, căindu-se pentru intenția sa (III Mac. 6, 22), regele îi eliberează pe evrei și îi trimite la casele lor. În acest punct, însă, cei care rămăseseră fideli lui Dumnezeu și Legii cer regelui dreptul de a-i pedepsi ei înșiși pe cei care s-au abătut voluntar (III Mac. 7, 10: ἀθαιρέτως παραβεβηκότας) de la legea divină, aducând argumentul convingător că slăbiciunea manifestată se va putea întoarce oricând și împotriva regelui însuși. Revolta împotriva suveranului și revolta împotriva lui Dumnezeu sunt, așadar, conform autorului, atitudini în esență înrudite.

IV Macabei tematizează rezistența la ispita lepădării de credință în contextul persecuțiilor din timpul lui Antioh IV. Nici Eleazar, nici cei șapte frați ai săi și nici mama lor nu cedează tentației de a consuma mâncare impură și de a oferi jertfă idolilor (IV Mac. 5, 2). Pentru a evidenția legătura dintre loialitatea politică față de rege și fidelitatea religioasă, sunt de subliniat câteva expresii în discursul imaginar al unui tânăr care, înfricoșat de instrumentele de

---

<sup>33</sup> John M.G. Barclay, „Who was considered an apostate in the Jewish Diaspora?”, în Idem, *Pauline Churches and Diaspora Jews*, în „WUNT” 275, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011, p. 146 („their relationship to historical fact highly questionable”). Josephus povestește în *Contra Apionem* 2,53-55 despre un astfel de eveniment, însă în timpul lui Ptolemeu VIII Euergetes, iar 2 Mac 3,9-40 relatează despre cele întâmplate în Ierusalim într-o manieră asemănătoare, dar în legătură cu Philopator, un ministru al lui Seleucus IV (vezi Sara Raup Johnson, *Historical Fiction and Hellenistic Jewish Identity. Third Maccabees in Its Cultural Context*, University of California Press, Berkley, 2004, p. 182).

tortură, nu și-ar fi primejduit viața. Închinarea la idoli este înțeleasă ca „supunere față de rege” (IV Mac. 8, 13: εἰ πεισθείημεν αὐτῷ; 8, 26: τῷ βασιλεὶ πεισθέντας), iar opoziția drept „nesupunere” (IV Mac. 8, 14: ἀπειθεία); frica de rege este de asemenea menționată câteva versete mai târziu (IV Mac. 8, 22). Pentru descrierea apostaziei religioase sunt folosiți așadar termeni de sorginte politică. În Septuaginta, apostazia, ca termen tehnic, își face apariția târziu. Conform Deut. 16, 3, profetul mincinos care nu predică în conformitate cu voia lui Dumnezeu (ἐν ἡμεῖς ἔρη) trebuie ucis; verbul folosit în LXX pentru a reda această acțiune are un sens general și fără substrat politic: πλανᾶω. Într-o scriere tradusă mai târziu – Iosua (aprox. în sec. II î.Hr.)<sup>34</sup> – este folosit pentru o expresie asemănătoare (Ios 22, 22: בַּמִּצְוָה) ca termen echivalent în Septuaginta ἐν ἀποστασία, ceea ce vâdește o coloratură politică evidentă. De altfel, este remarcabilă aglomerarea acestui mod de utilizare în special în scrieri din perioada elenistică tardivă. Cu sens politic vădit este de exemplu întrebuițat verbul ἀφίστημι în II Par. 21, 8 (ἀπέστη Ἐδωμ ἀπὸ τοῦ Ἰουδα), în Tob. 1, 4 (ἀπέστη ἀπὸ τοῦ οἴκου Ἱεροσολύμων); vezi și subst. ἀποστάτης<sup>35</sup> în I Ezz. 2, 17. Sensul religios este, însă, preponderent: vezi Ios. 22, 23; Dan. 9, 9; Sir. 10, 12; I Mac. 1, 15 (ἀπέστησαν ἀπὸ διαθήκης ἀγίας); 2, 19 (ἀποστήναι ... ἀπὸ λατρείας πατέρων). Substantivul ἀποστασία<sup>36</sup> este folosit, deopotrivă, cu sens religios în II Par. 29, 19 (ἐν τῇ ἀποστασίᾳ αὐτοῦ); 33, 19; I Mac. 2, 15; *Ascensio Isaiæ*, 2, 4. Același lucru e valabil și pentru denumirea ἀποστάτης, vezi Ios. 22, 16.19; II Mac. 5, 8 (τῶν νόμων ἀποστάτης); Dan. 3, 32. Ținând cont de contextul politic în care își face apariția „apostazia”, ca *terminus technicus*, se poate spune că: „La notion d’apostasie est

<sup>34</sup> Despre originea alexandrină a traducerii cărții Iosua, vezi Gilles Dorival, Marguerite Harl și Olivier Munnich, *La Bible Grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, CERF, Paris, 1994, p. 105; *Ibidem*, p. 111, despre anul efectuării traducerii.

<sup>35</sup> Sensul de „rebel” al cuvântului ἀποστάτης era deja răspândit în scrieri istorice precum Polybius, *Histories*, V, 41, 6; 57, 4; Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica*, XV, 18.

<sup>36</sup> Cu acest sens și în Josephus, *Vita Josephi*, 43; *Contra Apionem*, 1, 135-136; *Antiquitates Judaicae*, 13, 219; vezi Heinrich Schlier, Art. „ἀφίστημι, ἀποστασία, διχοστασία”, în Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. 1, pp. 509-511.

entrée dans le vocabulaire du judaïsme hellénisée par une transposition des attributs de la souveraineté du monarque au profit du Dieu des Juifs<sup>37</sup>.

Un exemplu celebru de apostazie religioasă este legat de un personaj despre care Josephus Flavius relatează în mai multe rânduri (*De Bello Judaico*, 2, 487-498; 5, 45-46; 6, 237-242): Tiberius Iulius Alexander, nepotul filosofului Filon din Alexandria. Provenit dintr-o familie iudaică înstărită și bine situată social, acesta are o ascensiune exemplară în ierarhia administrativă și militară romană, ajungând chiar un sfătuitor important al lui Titus în timpul asediului Ierusalimului. În nici unul dintre locurile unde este amintit în *Bell.*, Tiberius Alexandru nu este privit critic din cauza înrolării sale în administrația romană, fapt ce implică evident și participarea la activități cultice, potrivit rânduiei iudaice. Doar în lucrarea scrisă mai târziu (*Antiquitates Judaicae*, 20, 100), probabil după moartea oficialului roman, când o asemenea afirmație nu mai prezenta nici un fel de pericol<sup>38</sup>, Josephus îl caracterizează pe acesta în termenii unui apostat religios: πατρίοις οὐκ ἐνέμελλεν οὔτος ἔθελον („nu a rămas fidel legilor părintești”).

Scrierile Noului Testament receptează acest înțeles pronunțat religios al termenului, deși sensul de rebeliune politică mai este încă prezent în Fp. 5, 37-38 (vezi Josephus, *Vita Josephi*, 43). În sens absolut întâlnim ἀποστασία în Fp. 21, 21 și II Tes. 2, 3, în primul caz ca acuză la adresa Sfântului Pavel, care ar predica apostazie față de Moise. Al doilea înțeles introduce o nuanță mai apropiată de contextul vizat în acest studiu, întrucât leagă căderea de condiții sociale neprielnice. II Tes. 2, 3 se referă concret la momentele de restriște de la sfârșitul lumii, când din cauza încercărilor provocate de forțe potrivnice, existența creștinilor este pusă în pericol. Un topos răspândit al literaturii apocaliptice iudaice<sup>39</sup> este în

<sup>37</sup> Joseph Mélèze Modrzejewsky, *L'Apostasie*, în Idem, *Droit et justice dans le monde grec et hellénistique*, în „The Journal of Juristic Papyrology. Supplements” (JJP.S), 10, The Raphael Taubenschlag Foundation, Varșovia, 2011, pp. 293-315, p. 308.

<sup>38</sup> Vezi John M.G. Barclay, *Deviance...*, pp. 123-139, p. 132.

<sup>39</sup> Punctul istoric de pornire al acestei reprezentări sunt evenimentele legate de revolta Macabeilor (I Mac. 2, 15); dezvoltarea eshatologică se petrece în Dan. 11, 31-39; IV Ezer. 5, 1-12; I Enoh 91, 7; 93, 9; II Bar. 41, 3; Jubil. 23, 14-23. Vezi în



acest caz receptat, ca și în alte pasaje eshatologice din I Tim. 4, 1 (ἀποστήσουσιν αὐτοὶ τινες) și Mt. 24, 11-12; II Tim. 3, 1-5; Iuda 17-19; Did. 16, 4, în cele din urmă fără utilizarea termenului propriu-zis. În parabola semănătorului este de asemenea utilizat verbul ἀφίστημι pentru cei care, după apropierea de credință, din cauza încercărilor se îndepărtează din nou. Totuși trebuie remarcat că doar evanghelistul Luca arată un interes aparte pentru această terminologie (Lc. 8, 13)<sup>40</sup>, versetele sinoptice Mc. 4, 13 și Mt. 13, 21 folosesc o altă expresie (σκανδαλίζω). Exact situația contrară este semnalată de autorul Apocalipsei, care laudă comunitatea din Filadelfia pentru fidelitatea față de numele lui Dumnezeu (Apoc. 3, 8).

Același scop este urmărit în mod parenetic și în Epistola către Evrei, prin avertizarea față de pericolul apostaziei în Evr. 3, 12. Nu avem motive să credem că în cadrul comunității s-ar fi format un nucleu de revoltă<sup>41</sup>, ca în II Pt., de exemplu, sau că adresații acestei epistole s-ar afla într-un conflict cu alte grupări, care încearcă să atragă și să rupă creștinii de comunitatea mamă, ci avem mai degrabă de-a face cu o slăbire internă a comuniunii și o răcire treptată a entuziasmului religios.

Evr. 3, 12 (ἐν τῷ ἀποστήναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος) receptează, așadar, această transformare terminologică schițată mai sus și dovedește că autorul epistolei este la curent cu tematica apostaziei, chiar dacă termenul ca atare nu apare în pasajele analizate în primul capitol. Acest pericol privește pe fiecare dintre creștinii (ἐν τινι ὑμῶν) și afectează centrul hotărârilor și motivației umane (καρδία πονηρά)<sup>42</sup>.

---

ăcest sens Paul-Gerhard Müller, *Der Erste und Zweite Brief an die Thessalonicher*, în „Regensburger Neues Testament” (RNT), Pustet Verlag, Regensburg, 2001, p. 265; Wolfgang Trilling, *Der zweite Brief an die Thessalonicher*, în „Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament” (EKK), 14, 1980, pp. 181-183.

<sup>40</sup> Predilecția pentru tema convertirii, pe de o parte (vezi nota 3), și evidențierea pericolului apostaziei, pe de altă parte, par a fi concepte strâns conectate în scrierile lucanice (Lc-Fp.).

<sup>41</sup> Paul Ellingworth, *Hebr. ...*, p. 222: „[T]he danger which the author of Hebrew fears for his readers seems to have been a passive (νοθηροί, 5, 11) drift (2, 1) away from faith rather than active revolt.”

<sup>42</sup> Această expresie, preluată în cazul de față din Ps. 95, 8, amintește în egală măsură de învârtoșarea inimii poporului ales în timpul peregrinării prin deșert: Num. 32, 9; Deut. 1, 28; vezi și Ier. 16, 12 (τῆς καρδίας ὑμῶν τῆς πονηρᾶς); 18, 12; Bar. 1, 22 (ἐν δαινοίᾳ καρδίᾳ αὐτοῦ τῆς πονηρᾶς); 2, 8; IV Ezr. 3, 20-22;

Necredința<sup>43</sup>, care conduce la abaterea de la „Dumnezeul cel viu”, este pentru Evr. păcatul primordial al creștinului<sup>44</sup>. Apostazia<sup>45</sup> își are originea în „inima vicleană” și, tocmai din acest motiv, întrucât acolo se alcătuiesc atitudinile și deciziile de durată, acest păcat este privit de autor drept iremediabil. V. 12 continuă și aplică la situația actuală episodul lepădării de Dumnezeu a generației eliberate din Egipt (Evr. 12, 7-11; vezi Deut. 13, 7-12; 32, 15-16; Ios. 22, 18 ș.a.), citând amply din Ps. 94, 7-11<sup>LXX46</sup>. Același verb ca aici (ἀπίστημι) este folosit și în Num. 14, 9 (vezi și Iez. 20, 8; Ps. Sol. 9, 1). Paralela cu evenimentele din pustie se regăsește și în reprezentarea comunității ca „popor pribeag”, aflat la fel ca și poporul Exodului pe un drum plin de primejdii<sup>47</sup>. Această posibilă conexiune este susținută și de argumentul ca γεύομαι (în 6, 4 [γευσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου]. 5 [γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα]) poate să funcționeze și ca aluzie la mana data din cer evreilor ca hrană în timpul traversării pustiei<sup>48</sup>. Agravant în acest raport

---

4.4.30; este de asemenea întâlnită și în Prov. 26, 23; II Ezz. 3, 21; 7, 48. Vezi Alan C. Mitchell, *Hebrews...*, în „Sacra Pagina Series”, 13, Liturgical Press, Collegeville, 2007, p. 89; Hans-Friedrich Weiß, *Hebr...*, p. 261.

<sup>43</sup> Motivul necredinței (Evr. 3, 12: ἀπιστίας) își are originea tot în narațiunea neascultării poporului evreu în timpul traversării deșertului Num. 14, 11 (οὐ πιστεύουσιν); Deut. 1, 32 (οὐκ ἐνεπιστεύσατε); 9, 23 (οὐκ ἐπιστεύσατε), ca și celelalte motive învecinate.

<sup>44</sup> Vezi Knut Backhaus, *Hebr...*, p. 152: „Für Hebr liegt darin die Sünde schlechthin.”

<sup>45</sup> Vezi, în același context narativ, Num. 14, 9; Deut. 32, 15; Ios. 22, 18.23.29; legătura din Evr. 3, 12 ἀπίστημι + καρδιά se regăsesc și în Deut. 1, 28; Num. 32, 9.

<sup>46</sup> Despre raportul strâns al textului din Evrei cu textul Septuagintei vezi Martin Karrer, *Der Brief an die Hebräer, Kapitel 1,1 – 5,10*, în „Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament” (ÖTBK), 20/1, Echter Verlag, Gütersloh, 2002, pp. 208-211; Paul Ellingworth, *Hebr...*, pp. 218-219.

<sup>47</sup> Acest motiv din Evrei este analizat în detaliu de William G. Johnsson, *The Pilgrimage Motif in the Book of Hebrews*, în „Journal of Biblical Literature” (JBL), nr. 97, 1978, pp. 239-251.

<sup>48</sup> Vezi în acest sens expresiile asemănătoare din Sol. 16, 20 (ἄρτον ἀπ’ οὐρανοῦ) sau 12, 26, cu amintirea cuvântului lui Dumnezeu (τὸ ῥῆμά σου), care îi ține în viață pe cei credincioși; despre acest posibil intertext vorbesc Martin Karrer, *Hebr, Kapitel 5,11 – 13,25...*, p. 43: „nur sekundär erinnert «das Wort schmecken auch» an Mannatradition”; Paul Andriessen, *L’Eucharistie dans l’Épître aux Hébreux*, în „Nouvelle revue théologique” (NRT), nr. 94, 1972, pp. 269-277, pp. 270-272.

stabilit cu generația Exodului este ispitirea și judecarea lui Dumnezeu, *cu toate că* i-au cunoscut faptele vreme de patruzeci de ani (Evr. 3, 9-10: και<sup>49</sup> εἶδον τα ἔργα μου τεσσαράκοντα ἔτη)<sup>50</sup>. Apropierea de Evr. 6, 4-6 devine sub acest aspect evidentă: Inclusiv membrii botezați ai comunității au avut parte, după cum am arătat mai sus, de darurile desăvârșirii creștine și, *cu toate acestea*, s-au lepădat.

## Concluzii

Această scurtă contribuție urmărește să lămurească sensul a trei pasaje din Epistola către Evrei (6, 1-6; 10, 26-31 și 12, 16-17), în care este afirmată în forme diferite imposibilitatea căinței pentru cel căzut. Contextul imediat, dar și considerații de natură istorică și socială au condus la concluzia că, în textele vizate, păcatul de neiertat este o formă de îndepărtare radicală de Dumnezeu în necredință, intervenită în ciuda împărtășirii de darurile mântuirii prin participarea la cultul comunității. Este vorba, așa-dar, despre apostazie, ca formă voită de rupere de Biserică, ceea ce în ordinea soteriologică atrage nemijlocit după sine judecata lui Dumnezeu. În plus, intransigența răspunsului Epistolei către Evrei trebuie receptată, înainte de toate, prin raportare la scopul parenetic al scrierii, dar și prin referire la discursurile antice referitoare la apostazie și ca aplicare a experiențelor generației Exodului la situația comunității.

---

<sup>49</sup> Paul Ellingworth, *Hebr...*, p. 220, presupune de asemenea un sens adversativ pentru *kai* în acest vers.

<sup>50</sup> În același mod accentuează și Ceslas Spicq, *Hébr...*, pp. 83-84: „d'autant plus coupable qu'il avait déjà été témoin des prodiges accomplis en Égypte et dans le désert”.