

PROBLEME ISAGOGICE PRIVITOARE LA EPISTOLELE PETRINE

Asist. univ. drd. Ciprian Flavius Terinte

1. Autenticitatea epistolei 2Petru

Paternitatea petrină a epistolei *2Petru* este aspectul său isagogic cel mai controversat, mulți dintre cercetători arătându-se îndoielnici cu privire la calitatea lui Petru de autor al ei. Aceste date l-au făcut, probabil, pe J.N.D. Kelly să afirme că „aproape nimeni nu se mai îndoiește astăzi că epistola *2Petru* a fost scrisă sub un pseudonim”.¹ Argumentele potrivnice autenticității ridică, în general, de trei feluri de probleme: **(1)** probleme legate de atestarea epistolei în Biserica primară; **(2)** probleme stilistice și literare în relația cu *1Petru*; **(3)** probleme istorice și doctrinare interne, care ar putea indica o dată a redactării mai târzie.

1.a. Problema pseudoepigrafelor în Biserica primară

S-a spus adesea că a scrie o epistolă sub pseudonim era o practică obișnuită în primul secol, care nu era considerată înșelătoare și imorală. Richard Bauckham enunță acest punct de vedere afirmând că „metoda pseudoepigrafică nu este o pretenție frauduloasă la autoritate apostolică, ci denotă medierea fidelă a

¹ J.N.D: Kelly, *Black's New Testament Commentaries. The Epistles of Peter and of Jude*, London, A & C Black, 1969, p. 235.

unui mesaj apostolic”.² Așa stând lucrurile ne putem întreba dacă nu cumva orice scriere pseudoepigrafă își putea face loc foarte ușor în canonul Noului Testament. Dacă nimeni nu era înșelat prin această practică, atunci de ce mai era folosită? Chiar dacă pseudonimia era des folosită în literatura profană, este greu de crezut că Biserica primară s-ar fi pretat la așa ceva folosind numele unor persoane cu autoritate unică. Epistola *2Petru* a fost cu greu acceptată în canon pentru însuși faptul că nu se știa sigur dacă a fost sau nu scrisă de Petru. Nu trebuie înțeles de aici că Biserica primară nu se arăta favorabilă fenomenului pseudoepigrafic? În Noul Testament găsim câteva dovezi pentru această realitate. În 2Tes. 2:2 Pavel îi avertizează pe destinatari în privința unor epistole sub nume fals. Serapion, episcop al Antiohiei (cca. 180), a scris o lucrare intitulată *Despre așa numita Evanghelie a lui Petru*, pentru a respinge autenticitatea unei scrieri care se pretindea că fusese scrisă de Petru și care circula în anumite zone prin bisericile creștine. El concluzionează examinarea acestei opere astfel: „Noi îl acceptăm pe Petru ca și pe ceilalți Apostoli ai lui Hristos, dar respingem scrierile care poartă nejustificat numele lor”.³ Un alt exemplu ar fi acela al epistolelor către laodicieni și alexandrini, despre care se spunea că ar fi fost scrise de Pavel, dar pe care Canonul muratorian le respinge, deoarece nu erau autentice. Iată câteva exemple din care considerăm că reiese cu claritate faptul că Biserica primară refuza categoric să accepte autoritatea unor scrieri neautentice.

² Richard J. Bauckham, *Word Biblical Commentary. Jude, 2 Peter*, Waco, TX, 1983, p. 161–162.

³ Eusebius, *Hist. Eccl.* 6.12.2., citat de Michael J. Kruger, “The Authenticity of 2Peter”, *Journal of the Evangelical Society*, 42:4 (December 1999), p. 647.

1.b. Problema atestărilor externe

Cel mai puternic argument invocat împotriva paternității petrine a epistolei în discuție este cel al atestării foarte vagi în scrierile Părinților bisericești timpurii. Toți cercetătorii, oricare le-ar fi opinia cu privire la autenticitatea epistolei, recunosc că aceasta este scrierea neotestamentară cu cel mai mare deficit de dovezi externe pentru paternitatea sa. Cu toate acestea, există suficiente argumente solide pentru a i se dovedi autenticitatea.

Primul scriitor bisericesc care amintește epistola *2Petru* este Origen (182-251). Deși menționează că unii aveau îndoieli cu privire la această epistolă, el nu le împărtășește aceste îndoieli și citează de șase ori din *2Petru*, considerând astfel scrierea canonică.⁴ De aceea este greu de crezut și faptul că Origen ar acorda atâta autoritate unei scrieri compuse recent. Însă de data scrierii epistolei ne vom ocupa mai târziu. Reținem totuși faptul că, din moment ce citează destul de des din ea, înseamnă că era recunoscută ca autentică în majoritatea comunităților creștine. Mai mult, Origen este cunoscut ca un foarte atent observator literar al textului Scripturii, dar despre diferența de stil dintre cele două epistole petrine nu amintește nimic.

Un alt scriitor timpuriu pe care îl avem în vedere este Eusebiu de Cezareea (265-339), care, deși mărturisește că personal avea anumite îndoieli cu privire la autenticitatea epistolei *2Petru*, precizează că cea mai mare parte a Bisericii o consideră autentică.⁵ Mai mult, el o include în lista cărților mai controversate, precum *Iacov*, *Iuda*, *2Ioan* și *3Ioan*, dar nu o trece în rândul

⁴ Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, Downers Grove, IL, InterVarsity, 1990, p. 806.

⁵ *Hist. Eccl.* 3.3.1, citat de Michael J. Kruger, *art. cit.*, p. 650.

pseudoepigrafelor, așa cum face cu *Apocalipsa lui Petru*.⁶ Părinți bisericești precum Ieronim, Atanasie cel Mare, Grigore de Nazianz și Augustin au recunoscut autenticitatea epistolei *2Petru*. Nu vom omite, însă, faptul că epistola nu apare în Canonul muratorian (cca. 180), unul din cele mai timpurii și însemnate documente din istoria bisericească. Deși această absență a fost repede speculată de contestatarii autenticității, nu trebuie uitat nici faptul că acest document nu menționează nici scrieri precum *1Petru*, *Iacov* și *Evrei*.⁷ Nu menționează epistola, dar nici nu o declară neautentică.

Apoi, scrierea în discuție a fost declarată canonică la conciliile din Laodicea, Hipo și Cartagina din sec. al IV-lea.⁸ De asemenea, ea apare în câteva dintre principalele codexuri descoperite: Codex Sinaiticus (sec. 4), Codex Vaticanus (sec. 4) și Codex Alexandrinus (sec. 5).⁹

În afară de mărturiile patristice ale autenticității și canonicității epistolei *2Petru*, considerăm că este importantă și argumentarea redactării timpurii a acestei scrieri, deoarece contestatarii ei au afirmat adesea că a fost scrisă prea târziu pentru ca Petru să fi fost autorul ei. Este posibil, într-adevăr, ca epistola *2Petru* să fie susținută de un număr mult mai mic de dovezi, în comparație cu abundența celor de care dispunem în dreptul altor scrieri neotestamentare. Asta nu înseamnă, totuși, că ele nu sunt suficiente. „Inexistența dovezilor nu este dovada inexistenței”.¹⁰

⁶ Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*, Oxford, Clarendon, 1987, p. 204-204.

⁷ *Ibid.*, p. 200.

⁸ F. F. Bruce, *The Canon of Scripture*, Downers Grove, IL, InterVarsity, 1988, p. 210–232.

⁹ Pentru mai multe detalii, vezi Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, New York, Oxford University Press, 1992.

¹⁰ Michael J. Kruger, *art. cit.*, p. 652.

Clement din Alexandria (150-215) a scris în *Hypotyposeis* un comentariu la epistola *2Petru*, care s-a pierdut.¹¹ Eusebiu, vorbind despre Clement, spune că acesta a scris despre toate cărțile canonice, fără a le omite pe cele controversate, adică *Epistola lui Iuda* și celelalte epistole sobornicești.¹² Ca dovadă, epistola lui Clement către Theodorus conține un pasaj foarte asemănător cu *2Pet* 2:19, ceea ce înseamnă că epistola i-a fost cunoscută. Clement, *Epistola către Theodorus* 1.6–7: **καυχόμενοι ἐλευθέρος εἶναι, δοῦλοι γεγόνασιν ἀνδραποδώδων ἐπιθυμιῶν** („lăudându-se că sunt liberi, au devenit totuși sclavii poftelor înrobitoare”); a se compara cu *2Pet* 2:19: **ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλόμενοι, αὐτοὶ δοῦλοι ὑπάρχοντες τῆς φθορᾶς** („Le făgăduiesc slobozenia, în timp ce ei înșiși sînt robi ai stricăciunii”).¹³ Din moment ce Clement a avut și a folosit epistola *2Petru*, înseamnă că aceasta trebuie datată cel târziu în prima jumătate a sec. al II-lea.

Ireneu (130-200) dovedește și el cunoașterea epistolei *2Petru*. Găsim la el un citat de felul: **h} gaVr hJmevraV kurivou/ wJ" civlia e[th** (*Împotriva ereziilor* 5.23.2.), iar în *2Pet* 3:8 exprimarea **μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη**. Asemănarea este prea izbitoare pentru a fi vorba de o coincidență.¹⁴ În felul acesta, epistola poate fi datată mai devreme de sfârșitul secolului al II-lea, undeva la sfârșitul sec. I.

Alte date privitoare la *2Petru* ne parvin de la Iustin Martirul (115-165), care se referă la ea în *Dialog cu iudeul Tryfon*. „Și după cum și la voi, alături de cei care au fost profeți sfinți, au mai fost și alți profeți mincinoși, tot așa și acum, la noi, sunt mulți învățători

¹¹ Donald Guthrie, *op. cit.*, p. 807.

¹² *Hist. Eccl.* 6.14.1, citat de Michael J. Kruger, *art. cit.*, p. 652.

¹³ Vezi Bauckham, *op. cit.*, p. 276.

¹⁴ Un alt exemplu de acest gen avem între *2 Peter* 1:15 (**thVn ejmhVn e[xodon**) și Ireneu (3.1.1.): **metaV deV thVn toutw'n e[xodon**.

mincinoși”.¹⁵ În 2Pet 2:1 se spune: „În norod s-au ridicat și prooroci mincinoși, cum și între voi vor fi învățători mincinoși”. Bauckham mai adaugă și observația că această comparație între profetii veterotestamentari și învățătorii din Biserică nu mai apare nicăieri în literatura creștină, în afara celor două texte amintite. Termenul **ψευδοδιδάσκαλοι** se găsește numai în aceste două texte din literatura creștină de până la Sfântul Iustin.¹⁶ Referirile acestui părinte bisericesc la epistola *2Petru* ne sugerează faptul că ea poate fi datată cu siguranță în sec. I.

În sfârșit, câteva informații din sec. I ne vor fi și ele de ajutor pentru datarea redactării acestei scrieri, cum ar fi cele furnizate de Sfântul Clement Romanul (95-97). În 1Clement 23:3 apar cuvintele: „Departate să fie de noi Scriptura aceasta, care zice «Nenorociți sunt cei îndoielnici, care se îndoiesc în sufletul lor și zic: <Acestea le-am auzit și pe vremea părinților noștri și iată am îmbătrânit și nimic din acesta nu ni s-a întâmplat> »”.¹⁷ Citatul este foarte asemănător cu ce avem în 2Pet 3:4: „Și vor zice: «Unde este făgăduința venirii Lui? Căci de când au adormit părinții noștri, toate rămân așa cum erau de la începutul zidirii»”. Chiar dacă vocabularul este puțin diferit, contextul celor două citate este asemănător. Mai întâi este vorba despre învățătorii falși (1Clem 21:5; 2Pet 2:1 și urm.), se spune apoi despre îndoielile unora privitoare la zilele din urmă (1Clem 23; 2Pet 3:4), urmând și câteva precizări despre apropierea revenirii lui Hristos (1Clem 23:5; 2Pet 3:10). Există și expresii folosite, dintre toate cărțile Noului Testament, doar în *2Petru*, pe care Sfântul Clement Romanul le preia întocmai. Un astfel de exemplu întâlnim în 2Pet 2:2, unde viața creștină este numită **ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας**. În

¹⁵ Dialog cu iudeul Tryfon, 82:1 în *Apologeti de limbă greacă*, București, IBMBOR, 1997, p. 250.

¹⁶ Bauckham, *op. cit.*, p. 237.

¹⁷ Sfântul Clement Romanul, *Epistola întâi către corinteni*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. Dumitru Fecioru, București, IBMBOR, 1995, p. 66.

1Clem 35:5 găsim exact aceeași formulare grecească. Rezultă, așadar, că epistola *2Petru* poate fi datată mult mai devreme de anii 90 ai primului secol.

Sigur că ne putem întreba de ce, totuși, au existat atâtea ezitări în acceptarea acestei epistole de către comunitățile creștine, dacă este citată încă din sec. I? Faptul că a fost adesea evitată este cauzat și de abundența literaturii pseudo-petrine din primele secole. Multe curente gnostice pretindeau că-și bazau gândirea eretică pe învățături din astfel de scrieri, de aceea Biserica a devenit suspicioasă față de tot ce se pretindea a fi scriere petrină.

1.c. Probleme stilistice și literare

Diferențe dintre epistolele 1Petru și 2 Petru

Un alt argument adus împotriva paternității petrine a epistolei *2Petru* a fost dedus din diferența de stil dintre aceasta și *1Petru*. Bauckham observă că în comparație cu *1Petru*, în *2Petru* avem „un limbaj mai spectaculos”.¹⁸ J.N.D. Kelly remarcă o exprimare mai întortocheată în *2Petru* și un limbaj specific „elenismului asiatic”.¹⁹ De asemenea, s-a mai evidențiat diferența dintre stilul mai sobru din *1Petru* și cel mai precipitat și alarmat din *2Petru*.

În sprijinul acestor constatări s-au făcut și anumite calcule în urma cărora se constată că din 399 de cuvinte câte are epistola *2Petru*, 57 sunt *hapax legomena* (adică 14%). Chiar dacă acesta este cel mai ridicat procentaj de *hapax legomena* din Noul Testament, trebuie să constatăm că și în *1Petru*, din 543 de cuvinte câte are, 63 sunt *hapax legomena* (12%). Deci, în această privință cele două epistole sunt asemănătoare.

¹⁸ Bauckham, *op. cit.*, p. 137.

¹⁹ J.N.D. Kelly, *op. cit.*, p. 228.

S-a mai spus și faptul că anumite cuvinte din *1Petru*, precum **ajgaqov"**, **ajllhvlwn**, **uJpakovn**, **kakov"**, **eJlpiv"** și altele, nu apar în *2Petru*. *1Petru*, așa cum aminteam, are 543 de cuvinte, *2Petru* are 399, iar în comun au 153.²⁰ Așadar, din totalitatea cuvintelor epistolei *2Petru*, 38,6% sunt comune cu *1Petru*, iar restul de 61,4% sunt doar în *2Petru*. Cifrele nu sunt foarte convingătoare pentru a combate autenticitatea epistolei *2Petru*. Mai mult, Bauckham²¹ constată că avem situații similare în Noul Testament cu epistole despre care se știe sigur că au fost scrise de același autor. De pildă, din cuvintele epistolei *2Corinteni*, 49,3% sunt comune cu *1Corinteni*, iar restul 50,7% apar doar în *2Corinteni*. Iată de ce putem conchide că argumentele lingvistice nu sunt nici ele suficiente pentru a ne îndoi de autenticitatea epistolei *2Petru*.

Asemănări între 1Petru și 2Petru

În afară de precizările lexicale pe care le-am făcut, mai putem stabili câteva legături tematice între cele două epistole. **(1)** Ambele epistole tratează subiectul revenirii Mântuitorului. În *2Petru* găsim descrisă o zi a judecății, în care lumea va fi distrusă prin foc (2Pet 3:7), iar cititorii trebuie să se comporte într-un anumit mod pentru a avea un alt destin. În *1Petru* ni se spune că mântuirea care ne așteaptă nu va întârzia să apară la sfârșitul veacului (1Pet 1:5), iar Marele Păstor al turmei se va arăta pentru a dăruia cununi eterne și glorioase celor merituoși (1Pet 5:4). Tot în *1Petru* suntem chemați la vigilență spirituală în vederea pregătirii pentru sfârșitul tuturor lucrurilor (1Pet 4:7). **(2)** Salvarea lui Noe de la potop este o altă temă comună celor două epistole. *2Petru* amintește despre crușarea lui Noe de către Dumnezeu (2Pet 2:5) și

²⁰ Michael J. Kruger, *art. cit.*, p. 656.

²¹ Bauckham, *op. cit.*, p. 144.

despre faptul că lumea a fost în vechime nimicită prin apă (2Pet 3:6–7). La același episod se face referire și în 1Pet 3:19–21, unde se spune că Hristos a predicat oamenilor de atunci prin Noe. 2Pet 2:5 îl descrie chiar pe Noe ca fiind un predicator (κῆρυκα) al neprihănirii, ceea ce arată unitatea de gândire a autorului celor două epistole și, deci, faptul că au fost scrise de aceeași persoană – Sfântul Apostol Petru. Tot în cadrul eshatologiei celor două epistole mai întâlnim și ideea îndelungii răbdări a lui Dumnezeu, „pentru ca toți să vină la pocăință (2Pet 3:9, 15), răbdare care îi aștepta și pe contemporanii lui Noe să se întoarcă la Dumnezeu (1Pet. 3:20). (3) Ultima legătură tematică pe care o evidențiem este cea privitoare la profetie. În 2Pet 1:21 se afirmă că nici o profetie nu a fost enunțată prin voința oamenilor, ci prin Duhul Sfânt care i-a inspirat. În 1Pet 1:10–11 se vorbește despre profetii care au prevestit prin același Duh jertfa lui Hristos și gloria care a urmat acesteia.

După această examinare mai generală a argumentelor lexicale, putem trage cel puțin două concluzii. În primul rând, aducând acest gen de argumente, susținătorii pseudonimiei epistolei *2Petru* ignoră diferența de *Sitz im Leben* dintre cele două epistole. S-ar părea că acești critici se așteaptă ca *2Petru* să fie o reluare puțin diferită a epistolei *1Petru*, ceea ce este nerezonabil, având în vedere circumstanțele și scopurile diferite ale celor două scrieri. *1Petru* este adresată unor comunități care trebuia să abordeze corect persecuția neoficială, pe când *2Petru* vine în sprijinul celor amenințați de învățături false.

1.d. Probleme istorice și doctrinare

Referințe autobiografice

Menționarea episodului transfigurării de către autorul epistolei *2Petru* (1:17-18) a fost, de asemenea, speculată pentru a se afirma că autorul necunoscut al acestei scrieri a amintit un eveniment din viața pretinsului autor, pentru a sugera autenticitatea operei sale. Este adevărat că această practică era bine cunoscută în antichitate, dar ea avea rolul de a introduce anumite învățături noi, care se pretindea că i-au fost revelate în momentul respectiv. Acesta nu pare a fi cazul pasajului din *2Pet* 1:17-18, unde evenimentul transfigurării este amintit tangențial. Michael Kruger²² observă, însă, paralelismul dintre exprimarea petrină și relatările evangheliștilor Matei și Luca. În *2Pet* 1:17 cuvintele lui Dumnezeu sunt redată astfel: ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός μου οὗτός ἐστιν εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα. În *Mat* 17:5 găsim cuvintele: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα. Asemănările dintre cele două formulări arată că autorul epistolei *2Petru* a fost un martor ocular. Variațiile legate de topică, de exemplu, sunt absolut normale în situația unui citat din memorie, ceea ce un pseudoepigrafist n-ar fi făcut.

Mai mult, în *Luca* 9:31 ni se spune că Mântuitorul vorbea despre *plecarea Sa* - τὴν ἔξοδον αὐτοῦ -, iar în *2Pet* 1:15 autorul vorbește despre moartea sa în aceiași termeni - τὴν ἐμὴν ἔξοδον - chiar înainte de a aminti episodul transfigurării. De asemenea, *Petru* (1:14) vorbește despre trupul său ca fiind un cort - σκηνώματός - ceea ce, în contextul transfigurării, ne amintește de propunerea lui *Petru* de a face trei corturi (σκηνάς τρεῖς) pe munte (*Lc* 9:33).

Probleme istorice

Una dintre aceste probleme istorice se ridică din *2Pet* 3:16, unde autorul vorbește despre „toate epistolele” lui *Pavel*. Cei care

²² Michael J. Kruger, *art. cit.*, p. 663.

contestă autenticitatea epistolei *2Petru* susțin de aici că epistolele pauline nu erau atât de bine cunoscute și nici nu circulau în forma unei colecții în timpul vieții Sfântului Apostol Petru. Se poate, însă, la fel de ușor să înțelegem că „toate epistolele” lui Pavel erau, de fapt, cele scrise și cunoscute deja.

S-a mai spus apoi că folosirea termenului **οἱ πατέρες** din *2Pet* 3:4 se referă la creștinii din prima generație care decedaseră și, deci, epistola trebuie datată undeva către sfârșitul sec. I. Printre altele, Bauckham spune că, în cazul în care învățătorii falși sau „batjocoritori” ar fi contestat profețiile veterotestamentare cu privire la vremea sfârșitului, argumentul lor n-ar fi fost prea relevant pentru primii creștini, deoarece și ei așteptau ca profețiile neîmplinite în viața Mântuitorului să se împlinească în viitor, în viața Bisericii. Exegețul amintit acordă o atenție deosebită morții acestor „părinți”, adică a Apostolilor, deoarece, pe baza anumitor preziceri ale Mântuitorului (*Mat* 16:28; *Mc* 9:1; *Lc* 9:27; *Mat* 24:34; *Mc* 13:30; *Lc* 21:32; *Ioan* 21:22–23), creștinii se așteptau ca parousia să aibă loc în timpul vieții unora dintre Apostoli. În aceste condiții, punctul critic al așteptărilor eshatologice era atins odată cu trecerea din viață a ultimului Apostol, fără ca Mântuitorul să se arate. Din această cauză, unii au început să abandoneze și chiar să nege speranța unei parousii.²³

Nicăieri, însă, în Noul Testament sau la Părinții apostolici, termenul **πατέρες** nu se referă la primii creștini, în schimb este adesea folosit cu privire la patriarhii evrei. Contextul, de asemenea, ne ajută prin precizarea că acei „batjocoritori” resping ideea parousiei negând mai întâi realitatea istorică a potopului. Deci, dacă argumentele lor țin de trecutul îndepărtat („de la începutul zidirii”), înseamnă că **πατέρες** îi desemnează pe patriarhii

²³ R.J. Bauckham, *op. cit.*, p. 290.

evrei. Mai mult, nedumerirea cauzată de întârzierea parousiei a fost o stare caracteristică perioadei apostolice, și nu epocii postapostolice. Dacă autorul ar fi fost un pseudoepigrafist care a scris mult mai târziu și a vorbit despre prima generație de creștini, orice cititor și-ar fi dat seama că Petru nu s-ar fi putut exprima astfel.

Probleme doctrinare

Soteriologia epistolei *2Petru* este, într-adevăr, diferită de cea din *1Petru*. Cel care subliniază insistent aceste diferențe este Käsemann, care afirmă că imaginea crucii și învierea lui Hristos, frecvente în *1Petru* (1:3, 18–21; 2:23–25; 4:1), dispar din *2Petru*, aici vorbindu-se mai mult despre ce trebuie să fie credincioșii și nu despre mântuirea pe care au primit-o. Locul actelor soteriologice este luat de tema transfigurării (1:17).²⁴ Chiar dacă terminologia diferă, nu se poate dovedi convingător că doctrina mântuirii este diferită în *2Petru*. De pildă, chiar dacă motivul crucii nu apare, Iisus este numit Mântuitor de cinci ori în *2Petru* (1:1,11; 2:20; 3:2,18). În *1Petru* (1:18-19) răscumpărarea este concepută după modelul social al cumpărării libertății unui sclav sau al schimbării proprietarului, obicei statornicit în societatea romană din acea vreme. În *2Pet* 2:1 este clar că răscumpărarea este văzută în același mod, deoarece Mântuitorul este numit „Stăpân”, iar verbul folosit este ἄγοράζω. Hristos i-a răscumpărat pe ai Săi, pentru ca din acel moment ei să-I datoreze toată loialitatea. Din moment ce răscumpărarea este concepută în același mod ca în *1Petru*, suntem îndreptățiți să deducem că și prețul la care se gândea autorul este același – sângele Mântuitorului Hristos (vezi *1Pet* 1:19). Vorbind despre modul de viață pe care îl propun învățătorii falși conform

²⁴ Ernst Käsemann, *Essays on New Testament Themes*, London, SCM, 1971, p. 183–184.

2Pet 2:18, Terrance Callan²⁵ observă că el este descris prin termenul **ματαιότητος**, termen care în *1Petru* (1:18) se referă la modul de viață al destinatarilor, anterior convertirii lor. Având în vedere că în *2Petru* se spune că aceștia s-au întors la lucrurile din care fuseseră răscumpărați, reiese că autorul face dovada unei unități de gândire și cu privire la mediul din care urmașii lui Hristos sunt izbăviți prin convertire.

Ernst Käsemann este critic și cu privire la aspectul practic al soteriologiei epistolei *2Petru*, al eticii ei, spunând că nu este legată în nici un fel de doctrina justificării.²⁶ Este adevărat că în *2Petru* nu avem prea multe date privitoare la această acțiune mântuitoare, dar situația nu este deloc îngrijorătoare în condițiile în care nici în epistola *1Petru*, tema justificării nu apare decât sugerată. Este bine cunoscut faptul că dezvoltarea acestei teme a fost mai degrabă o contribuție paulină și mai puțin petrină. Cu toate acestea, în *2Petru*, așa cum am observat, Iisus este prezentat ca Mântuitorul care îi salvează pe credincioși din deșertăciunea traiului imoral, dar insistă și asupra datoriei acestora de a continua să trăiască în spiritul acestei eliberări. Creștinii au fost salvați prin credință (1:1), care este echivalentă cu cunoașterea lui Iisus sau a lui Dumnezeu (1:3; 2:20-21) și care trebuie să dezvolte în ei anumite virtuți (1:5-7). De aceea, Bauckham constată că în *2Petru*, „acțiunea salvatoare a lui Dumnezeu din trecut este baza trăirii etice a credincioșilor în prezent.”²⁷

Epistolele petrine se potrivesc și în privința etapei finale a mântuirii, care constituie, de fapt, aspectul principal în concepția Sfântului Apostol Petru despre mântuire. Aceasta va fi desăvârșită

²⁵ Terrance Callan, „The Soteriology of the Second Letter of Peter”, *Biblica*, 82 (2001), p. 552.

²⁶ Ernst Käsemann, *op. cit.*, p. 169-195.

²⁷ R.J. Bauckham, *op. cit.*, p. 53-60.

la finalul istoriei, când lumea va fi distrusă, împreună cei care s-au lăsat robiți de ea. În schimb, cei care au acceptat izbăvirea din deșertăciunea ei vor fi izbăviți și în acel moment final.

O altă obiecție adusă de Käsemann epistolei *2Petru* se referă la hristologia și la eshatologia acesteia, spunând că toate datele privitoare la sfârșit sunt, de fapt, orientate către acțiunea umană și mai puțin către persoana lui Hristos.²⁸ Totuși, la o examinare atentă a titlurilor hristologice din *2Petru*, putem constata că Hristos este numit **κύριος** de 14 ori, **σωτήρ** de 5 ori și **δεσπότης** o dată. Menționarea episodului transfigurării este și ea semnificativă, deoarece transmite ideea glorificării Fiului de către Tatăl (1:16-17).

În ceea ce privește eshatologia epistolei în discuție, Käsemann se oprește asupra textului din *2Pet* 1:4, unde se precizează că, prin făgăduințele divine, credincioșii se fac „părtași firii dumnezeiești” (1:4). Autorul amintit deduce de aici că scriitorul epistolei se referă, de fapt, la o continuă îndumnezeire a credinciosului, excluzând astfel orice element apocaliptic din ideea de parousia.²⁹ Menționarea transfigurării (1:16-17) devine unul dintre argumentele lui Käsemann pentru teza pe care o propune. El susține că învierea este doar experiența lui Hristos, nu și a noastră, iar textul despre transfigurare relevă concepția scriitorului neotestamentar cum că experiența eshatologică pe care trebuie s-o împărtășească credinciosul este, de fapt, transfigurarea procesivă, și nu învierea. Dar, argumentele lui Käsemann nu sunt convingătoare, deoarece el ignoră anumite texte ce nu se potrivesc deloc cu opiniile sale. În primul rând, rolul episodului transfigurării în context este, după cum am amintit deja, acela de a contura clar imaginea Hristosului glorificat în mintea

²⁸ Ernst Käsemann, *op. cit.*, p. 182.

²⁹ *Ibid.*, p. 187.

destinatariilor, și nu de a ne comunica ceva privitor la soarta credincioșilor. În al doilea rând, este ignorat acel vast material apocaliptic din cap. 3, despre care Käsemann spune că ar fi fost preluat dintr-o altă scriere.³⁰ Michael Kruger³¹ remarcă și faptul că Käsemann a decontextualizat versetul pentru a ajunge la concluziile mai sus enunțate. Sfântul Apostol Petru se referă la sfințirea de care credincioșii au parte în prezent, deoarece ea are loc după eliberarea creștinilor din coruptibilitatea poftelor lumesti. Timpul aorist la care apar cele două verbe (**γένηθε** - *ați devenit* și **ἀποφυγόντες** – *ați scăpat*) arată că este vorba despre acțiuni trecute. Exprimării Apostolului Petru i se poate atribui și o conotație eshatologică, dar cea mai corectă considerăm a fi cea sugerată de J.N.D. Kelly³², care face legătura între acest verset și 1Pet 5:1. În felul acesta putem spune că atât natura cât și slava divină încep să fie împărtășite de credincioși din momentul în care sunt răscumpărați, dar o vor poseda în mod desăvârșit la arătarea lui Hristos, fără a exclude în nici un fel aspectul apocaliptic al acesteia.

Privită în ansamblu, eshatologia epistolei *2Petru* este în acord cu cea din restul Noului Testament din cel puțin două puncte de vedere. În primul rând, a doua venire a lui Hristos este discutată ca o motivație pentru care creștinii trebuie să aibă o conduită sfântă (3:11, 14), iar în al doilea rând, ea este o motivație pentru vigilența spirituală a ucenicilor Mântuitorului (3:10).

Așadar, deși autenticitatea epistolei *2Petru* poate fi pusă la îndoială în aparență cu succes, există suficiente date pentru a susține paternitatea ei petrină. Mențiunile patristice privitoare la

³⁰ *Ibid.* p. 180.

³¹ Michael J. Kruger, *art. cit.*, p. 668.

³² J.N.D. Kelly, *op. cit.*, p. 303.

această epistolă sunt mult mai rare decât cele referitoare la alte cărți ale Noului Testament, dar asta nu înseamnă că ele lipsesc cu desăvârșire. Ca dovadă, am demonstrat că redactarea ei trebuie datată cu ani buni înainte de 95-97, când a fost scrisă *1Clement*, unde este menționată. Mai mult, Biserica primară, contrar afirmațiilor unor exegeți care o consideră indulgentă față de pseudoepigrafe, era extrem de vigilentă față de acest fenomen, neacceptând scrierile în care nu puteau fi bine recunoscute indiciile apostolice.

Chiar dacă au cerut multă muncă și minuțiozitate, nici statisticile lexicale nu s-au dovedit convingătoare pentru a demonstra diferențele dintre *1Petru* și *2Petru*, deoarece diferențe de acest gen se găsesc și între cele două epistole către corinteni ale lui Pavel, care sunt unanim recunoscute ca autentice. Dimpotrivă, asemănările se dovedesc a fi mai vizibile. O temă ca arătarea lui Hristos și un personaj precum Noe sunt elemente care leagă cele două epistole și îl indică pe același autor.

Printr-o exegeză atentă s-a putut demonstra că încercările de a contesta autenticitatea epistolei *2Petru* trebuie să ignore fie contextul versetelor pe care se bazează, fie alte pasaje din epistolă. Asta înseamnă că argumentația acestei poziții prezintă grave probleme exegetice care îi reduc mult din credibilitate. Teologia biblică a epistolei *2Petru*, în special hristologia, soteriologia și eshatologia, deși este formulată pe alocuri diferit din cauza diferențelor de scop, este foarte asemănătoare cu cea din *1Petru*. Toate aceste date ne conduc către concluzia că avem suficiente motive să credem că epistola *2Petru* este o scriere inspirată a Sfântului Apostol Petru.

2. Destinatarii epistolelor petrine și problema persecuției

2.a. Aspecte etnice legate de destinatarii epistolelor petrine

Comunitățile cărora le este adresată epistola *1Petru* sunt răspândite pe o arie geografică foarte extinsă. Pont, Bitinia, Capadocia, Galatia și Asia sunt numele a patru provincii ale Imperiului Roman, care în primele două secole creștine acopereau toată Anatolia dintre Munții Taurus și Marea Neagră, adică partea asiatică a Turciei de astăzi.³³ Această arie ar putea fi redusă dacă, după propunerile unor cercetători, considerăm că numele acestor regiuni desemnează mai degrabă grupuri etnice, și nu politice. Galatia ar putea fi doar cea etnică, adică partea de nord a provinciei, fără localități ca Frigia sau Licaonia, care i-au fost încorporate de Imperiul Roman după anul 25 d.Hr. Asia ar putea cuprinde doar partea nord-estică, deoarece Pont și Bitinia, oficial părți ale aceleiași provincii, sunt menționate separat. Dar și așa, J.R. Michaelis³⁴ atrage atenția încă de la începutul dezbaterii sale despre destinatarii epistolei *1Petru* asupra faptului că scrierea a fost adresată unui cerc larg de comunități creștine și este foarte probabil ca autorul să nu aibă în vedere în mod special aspectul etnic al cititorilor săi.

Cu toate acestea, câteva date generale despre destinatarii Sfântului Apostol Petru putem desprinde din epistolă. Mulți exegeți, începând chiar cu Părinții greci și continuând cu Erasmus,

³³ J.N.D: Kelly, *op. cit.*, p. 3.

³⁴ J.R. Michaelis, *Word Biblical Commentary. 1Peter*, Dallas, Word Books, 1988, p. xlv.

Calvin și alții, au presupus că destinatarii epistolei *1Petru* au fost convertiți din rândul evreilor, aceasta mai ales în baza dezinvolturii cu care scriitorul sacru folosește cuvinte și personaje din Vechiul Testament, fără a lua în calcul necesitatea unor clarificări ale lor. S-a înțeles de aici că destinatarii erau foarte familiarizați cu ele. Totuși, afirmă Norman Hillyer³⁵, abundența expresiilor și a exemplelor veterotestamentare indică nu atât prezența evreilor în comunitățile vizate de scriitorul sacru, cât concepțiile și mediul de proveniență ale acestuia din urmă.

Sistematizând părerile privitoare la originea iudaică a destinatarilor Sfântului Petru, J.R. Michaelis³⁶ prezintă diversele ipoteze enunțate. Potrivit uneia dintre ele, aceștia ar fi fost prozeliți, deoarece s-ar părea că se aștepta de la ei să se fi identificat cu trecutul și prezentul poporului Israel, iar acum să aștepte împlinirea speranțelor lui Israel și să trăiască în acord cu *halakah*, adică modul de viață iudaic. Se știe că Tanaumul prevedea ca cel convertit la iudaism să devină parte a națiunii și să împărtășească destinul colectiv al acesteia și numai dacă era dispus să-și asume această misiune era considerat demn de a deveni prozelit. După câte se pare, însă, Petru nu face niciodată referire la un mod de viață iudaic (*halakah*) în trecutul cititorilor săi, ci dimpotrivă, amintește chiar de „slujiri idolești” (4:3). **(2)** O altă părere ar fi aceea că destinatarii puteau fi chiar preoți, datorită limbajului preoțesc care începe în 2:5 și continuă în 2:9. Aceste exprimări par a fi inspirate din Lev. 19:2 și Ex 19:6 unde erau aplicate, la fel ca și la Petru, întregii adunări. Nu trebuie uitat, însă, că autorul neotestamentar folosește multe metafore, iar cele

³⁵ Norman Hillyer, *New International Biblical Commentary, 1 and 2Peter, Jude*, Massachusetts, Hendrickson, 1994, p. 4.

³⁶ J.R. Michaelis, *op. cit.*, p. li-lv.

sacerdotale pot indica alegerea creștinilor ca să fie sfinți pentru Dumnezeu.

Cei mai mulți cercetători consideră că aceștia proveneau atât dintre păgâni, cât și dintre evrei, însă primii formau majoritatea. Li se spune cititorilor, de exemplu, că înainte de a se fi convertit îl ignoraseră pe adevăratul Dumnezeu (1:14, 18), trăiseră în întuneric spiritual (2:9) și în vicii păgâne (4:3-4). Înainte nu formau un popor, dar acum sunt poporul lui Dumnezeu (2:10). Pentru a ne edifica, însă, asupra relevanței acestor texte care par a fi adresate unor destinatari în majoritate foști păgâni, se impune o scurtă analiză a lor, procurând, în felul acesta, datele cele mai sigure cu putință pentru a schița caracteristicile destinatarilor, și anume, datele interne, textuale.

În 1:14 Petru le cere destinatarilor lui să nu se mai lase învinși de poftele de care erau biruiți altădată, când erau „în neștiință (**ἐν τῇ ἀγνοίᾳ**)”. În limbajul veterotestamentar, această expresie era atribuită păgânilor, care nu aveau cunoștința lui Dumnezeu: Ps 79:6; Ier 10:25; Înțelepciunea lui Solomon 14:22. Pavel folosește acest cuvânt tot pentru situația în care se găsesc păgânii (FA 17:30; Ef 4:18; 1Tes 4:5). Unii autori văd aici chiar ecoul unei porunci ca cea din Lev. 18:2-4, în care evreilor li se interzicea să trăiască asemenea păgânilor pe care i-au lăsat în Egipt sau a celor pe care îi vor găsi în Canaan. Același lucru reiese și din 1Pet 1:18, mai precis din folosirea adjectivului **μάταιος** din expresia **ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς**, termen utilizat în LXX pentru inutilitatea dumnezeilor falși ai păgânilor (Lev 17:7; 2Cron 11:15; Ier 8:19), dar și în Noul Testament pentru deșertăciunea traiului păgân (FA 14:15; Rom 1:21; 8:20; 1Cor 3:20; Ef 4:17).

În 1Pet 2:9 Sfântul Apostol Petru face din nou referire la trecutul întunecos al destinatarilor dinainte de a-L cunoaște pe

Dumnezeu. Întinericul spiritual trimite tot la ideea de ignoranță, pe care am amintit-o mai sus, stare caracteristică păgânilor. Pasajul din 4:3-4 descrie acest trecut al unora dintre cititori astfel încât să reiasă clar păgânismul în care trăiseră.³⁷ Așadar imoralitatea lor consta în promiscuitate sexuală (*ἀσελγείαις, ἐπιθυμίας*), lipsă de cumpătate (*οἰνοφλυγίας, κώμοις, πότοις*) și închinare falsă (*ἀθεμίτοις εἰδωλολατρίαις*). De asemenea, în 2:10 li se spune că ei nu erau un popor înainte, dar acum sunt poporul lui Dumnezeu, ceea ce nu s-ar fi potrivit unor destinatari în majoritate evrei. Deci, avem motive temeinice, privitoare la originea etnică, viața „religioasă” și conduita anterioare convertirii, ca să credem că destinatarii primei epistole a Sfântului Petru erau în majoritate convertiți dintre păgâni.

2.b. Aspecte sociale legate de destinatarii epistolelor petrine

Printre altele, Sfântul Apostol Petru își propune în prima sa epistolă să-i motiveze pe creștini la solidaritate în condițiile ostilității și a ostracizării sociale pe care le sufereau, având în vedere și sentimentul de înstrăinare pe care îl încercau în calitate de minoritate persecutată. John H. Elliott este de părere chiar că sintagma „străini și călători” din 1:1, 17 și 2:11 nu are sens metaforic, ci se referă chiar la statutul social al destinatarilor.³⁸ Deși contextele în care apar aceste versete nu par a favoriza

³⁷ Hillyer, *op. cit.*, p. 121.

³⁸ John H. Elliott, „Social-Scientific Criticism of a Biblical Text: 1Peter as an Example”, în David G. Horrell (ed.), *Social-scientific Approaches to New Testament Interpretation*, Edinburgh, T & T Clark, 1999, p. 339. Pentru o dezbatere mai detaliată a acestei metafore, vezi Ciprian Flavius Terinte, „Metafore eclesiologice în *Întâia epistolă sobornicească a Sfântului Apostol Petru*”, în *Pleroma*, anul VI, nr. 2, decembrie 2004, p. 33-45.

această interpretare, trebuie recunoscut, totuși, faptul că sintagma, chiar reflectând o realitate spirituală, are implicații în realitatea socială. De pildă, destinatarii sunt îndemnați nu doar să fie uniți, dar să se și comporte ca o comunitate distinctă față de cea în mijlocul căreia trăiesc (numită adesea „Neamuri”), pentru a-și îndeplini rolul de martori ai Mântuitorului.

Dacă ar fi să descriem succint cadrul și statutul social al cititorilor epistolei *1Petru*, din textul ei desprindem câteva date relevante. Unii dintre ei erau sclavi (2:18), iar alții se bucurau de drepturi civile, deoarece li se amintesc datoriile față de autorități (2:13-17). Lor li se cere să acționeze întotdeauna conform voii lui Dumnezeu (2:15) și să-L aibă întotdeauna ca exemplu pe Hristos (2:21-25). Aflăm apoi că destinatarii erau atât bărbați (3:7), cât și femei (3:1-6), cărora li se oferă exemple din Vechiul Testament ca modele de supunere și fidelitate și sunt numiți copărtași la moștenirea harului (3:7). Înțelegem și faptul că erau de vârste diferite (5:1-7), iar relațiile dintre ei trebuia să fie reglementate nu doar de normele bunului simț, ci și de speranța răsplătirii divine (5:4) și de necesitatea smereniei creștine (5:5-6). Este adevărat că statutul social al majorității era unul umil (ni se vorbește despre sclavii din biserici, dar nu și despre existența unor stăpâni de sclavi). Cu toate acestea, este amintită și o anumită categorie de femei care își permiteau ținute vestimentare costisitoare și ai căror soți erau încă păgâni (3:1-6).

Epistola *1Petru* ne oferă informații și cu privire la relația creștinilor cu necredincioșii. Spre deosebire de alte regiuni ale Imperiului Roman, în aria geografică a destinatarii epistolei credincioșii nu mai erau considerați ca fiind o sectă iudaică, ci erau deja văzuți ca urmași ai lui Hristos, mesianici, dându-li-se chiar numele de creștini (4:16 – **χριστιανός**). De aceea, s-ar părea că nu se mai bucurau de libertățile și privilegiile legale la care aveau

dreptul evreii, iar suferința îndelungată și nedreaptă putea duce la pierderea speranței, nesiguranță în privința protecției divine și chiar apostazie.

Având în vedere aceste circumstanțe, John H. Elliott³⁹ identifică o anumită strategie pe care Sfântul Apostol Petru a urmărit-o în recomandările menite să-i încurajeze pe destinatari. Autorul amintit identifică trei laturi ale acestei strategii: (1) În primul rând, credincioșii sunt văzuți ca *o identitate colectivă aparte*, în virtutea nașterii din nou, a statutului lor de popor ales de Dumnezeu (1:2;1:3-2:10). (2) În al doilea rând, li se recomandă să fie cât mai *uniți și solidari* în a face voia lui Dumnezeu (1:14, 17, 21; 2:13, 15, 18-21; 3:17; 4:19; 5:6), în a-I fi loiali lui Hristos (1:8; 2:7, 13; 3:15; 4:14-16) și în a se respecta unii pe alții (1:22; 3:8; 4:8-11; 5:1-5). (3) În al treilea rând, sunt îndemnați să-și înnoiască mereu *angajamentul față de Dumnezeu, Iisus Hristos și față de Biserică*. Acest lucru era posibil suferind numai pe nedrept (4:12-16), lăsând ca loialitatea să le fie testată prin suferință (1:6; 4:12), continuând să spere în întâlnirea finală cu Hristosul glorificat, când va avea loc propria lor gloriificare (1:3-12; 2:2-9; 4:12-13; 5:4, 10-11) și mai ales să fie o familie spirituală unită (1:17; 2:5; 4:17).

Rezumativ, am putea afirma că pentru statutul social al destinatarilor lui Petru este reprezentativă sintagma „străini și călători” (*παροίκοι καὶ παρεπιδήμιοι*), deoarece ea exprimă o realitate paradoxală: creștinii sunt *παροίκοι* pe acest pământ și totuși sunt declarați *ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ*, adică asemenea Domnului lor: respinși de oameni, dar aleși și înălțați de Dumnezeu. Această metaforă a casei (familiei) lui Dumnezeu era menită să le inspire cititorilor sentimentul de siguranță, apartenență și identitate.

³⁹ John H. Elliott, *art. cit.*, p. 352-353.

2.c. *Natura persecuției suferite de destinatarul epistolei 1Petru*

Sfântul Apostol Petru aduce în discuție suferința de care aveau parte creștinii cărora le scrie, dar dă de înțeles și faptul că aveau de suferit din partea unora dintre concetățenii lor. Faptul că le oferă exemplul Mântuitorului care a suferit din partea oamenilor conform voii dar și a preștiinței lui Dumnezeu este o dovadă în acest sens.

Tema persecuției în epistola *1Petru* ridică, însă, două probleme majore. În primul rând se pune problema dacă persecuția era una actuală sau una potențială. Chiar dacă, în mod tradițional s-a considerat că este vorba de situația în care creștinii respectivi se aflau deja, există și cercetători care susțin că epistola se referă la eventualitatea unei persecuții.⁴⁰ A doua problemă este legată de caracterul acestei persecuții: Este vorba de una oficială, declanșată de Imperiul Roman, sau de una individuală, sub forma unor hărțuiri sau nedreptăți, dar care putea atrage atenția oficialităților, nu foarte binevoitoare față de creștini. Pentru a ne pronunța asupra acestor chestiuni este necesară analizarea atentă a versetelor care ne dau indicații privitoare la problema persecuției.

Primul dintre aceste texte este 1:6-7, unde scriitorul sacru nu vorbește specific despre natura suferinței, dar după cum observă J.N.D. Kelly, el sugerează intensitatea acesteia prin alegoria aurului purificat prin foc.⁴¹ Cei care susțin doar eventualitatea persecuției se folosesc de propoziția „dacă trebuie” din v. 6, pe care considerăm că o interpretează greșit. Autorul mai sus amintit este de părere că particula **εἰ** înseamnă nu doar „dacă”,

⁴⁰ Vezi, de exemplu, Claudio Moreschini și Enrico Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*, Iași, Polirom, 2001, p. 139.

⁴¹ J.N.D. Kelly, *op. cit.*, p. 6.

ci și „din moment ce”, ceea ce este adevărat. În acest caz am traduce versetul prin „măcar că acum, din moment ce trebuie, sunteți întristați ...” sau, conform lui Michaelis, „măcar că acum, pentru că este necesar, trebuie să suferiți”.⁴² Contextul, însă, nu ne ajută cu nimic în stabilirea valorii acestei particule, de aceea considerăm a fi mai important faptul că verbul *a fi întristat* este la aorist (λυπηθέντες), adică desemnează o acțiune care cu siguranță a început în trecut. Așadar, destinatarii Sfântului Apostole Petru începuseră deja să aibă parte de persecuții. Chiar și în cazul în care traducem conjuncția εἰ prin „dacă”, acest lucru poate fi făcut având în vedere presupusul caracter neoficial al persecuției, care făcea ca nu toți creștinii să aibă parte de aceeași suferință.

Un alt pasaj relevant este 3:14-17, din care v. 15 a fost cel mai discutat. Aceasta pentru că expresiile πρὸς ἀπολογίαυ – *pentru apărare* („să răspundeți”) și τῷ αἰτοῦντι – *celor care vă întrebă* („oricui vă cere socoteală”) au sugerat unora că s-ar referi la chemarea creștinilor în tribunalele civile pentru a da socoteală de credința lor. Circumstanțele descrise, însă, nu presupun neapărat prezența legii, deoarece cuvinte precum „întotdeauna” (ἀεὶ) și „oricui” (παντὶ) par a indica mai degrabă situații obișnuite. Contextul, de asemenea, favorizează această ultimă interpretare mai ales prin cerința de a se apăra *cu blândețe și respect* (μετὰ πραύτητος καὶ φόβου). Tendința era ca să le răspundă aspru mai degrabă oamenilor simpli, și nu judecătorilor care le-ar fi putut hotărî soarta.

Pasajul din 4:12-19 a generat și el o serie de presupuziții privitoare la natura persecuției prin care erau încercați destinatarii epistolei. Există exegeți care consideră că acesta este primul pasaj din epistolă ce face referire la o persecuție actuală, dar care, de asemenea, vorbește și despre un alt gen de persecuție. Până la

⁴² J.R. Michaelis, *op. cit.*, p. 28-29.

acest pasaj, spun susținătorii acestei teorii, s-a vorbit doar general despre persecuție, pentru că ea era doar o eventualitate. Secțiunea din epistolă care începe cu acest pasaj a fost scrisă mai târziu, când persecuția a devenit o realitate și a căpătat caracter oficial.⁴³ Argumentele acestei ipoteze se leagă în mod special de expresia „încercarea de foc”, care sugerează o intensificare a suferinței și de aluzia la suferința pentru crimă (4:15), care ne amintește (cel puțin din corespondența lui Plinius cu Traian) că aceasta era una dintre acuzațiile aduse creștinilor în fața instanțelor judecătorești. Îndemnul apostolic este, bineînțeles, ca nimeni să nu fie judecat ca un adevărat criminal. Chiar și imperativul „nu vă mirați” poate indica șocul produs creștinilor de izbucnirea neașteptată și brutală a persecuției.

Față de toate acestea, observăm, însă, în primul rând, că împărțirea epistolei în cele două perioade de redactare nu mai are nici un argument textual, în afară de cel enunțat. Dimpotrivă, putem constata că prin metafora încercării de foc din 4:12, scriitorul sacru continuă să folosească limbajul din 1:7 și, deci, nu trebuie presupusă nici o ruptură în cadrul epistolei. Apoi, expresia „nu vă mirați” poate indica pur și simplu consternarea pe care o simțeau niște oameni credincioși în condițiile în care eforturile lor de a face voia lui Dumnezeu erau „răsplătite” cu brutalitate. Kelly⁴⁴ observă chiar că cerința Apostolului ca cei persecutați să facă binele în continuare (v. 19) dovedește că nu este vorba de martiraj.

Referiri la persecuție se fac și în pasajul 5:6-10, unde este vorba despre amenințările diavolului și ispita apostaziei. Mai demnă de reținut este precizarea scriitorului neotestamentar din v. 9, potrivit căreia situația destinatarilor săi nu este unică, ci general

⁴³ Claudio Moreschini și Enrico Norelli, *op. cit.*, p. 139.

⁴⁴ J.N.D. Kelly, *op. cit.*, p. 9.

răspândită, ceea ce înseamnă că nu este vorba de o persecuție inițiată de stat, ci cu ostilități de care credincioșii au parte pretutindeni, în fiecare zi. Howard Marshall⁴⁵ afirmă că Petru scria într-o perioadă în care atitudinea anticreștină se răspândea repede în Imperiu și mai cu seamă în Roma. Creștinii din Asia nu trebuiau să se simtă mai nefericiți decât alții, deoarece toți aveau parte de același gen de tratament din partea semenilor păgâni.

În concluzia analizei întreprinse asupra pasajelor mai clare privitoare la problema persecuției suferite de destinatarii epistolei *1Petru* putem afirma că Apostolul avea în vedere o persecuție deja existentă. Abuzul general și ofensele aduse credincioșilor despre care găsim scris din 1:3-6 până la 4:11 sunt la fel de reale ca și cele din 4:12 și urm. și, de fapt, identice. Gravitatea sporită a tonului din 4:12, care nu poate fi totuși negată, poate fi pusă pe seama recapitulării învățaturii despre abordarea persecuției, iar Sfântul Apostol Petru, ca un învățător experimentat al Bisericii primare, se folosește de acest procedeu pentru a-și convinge cititorii de urgența măsurilor spirituale ce trebuiau luate pentru a nu se lăsa răpuși.

Avem, așadar, în prim plan o minoritate creștină trăind într-un mediu ostil, care se manifesta uneori și prin violență. Nici intervențiile răuvoitoare sporadice ale demnitarilor sau ale magistraților nu trebuie excluse. Cu toate acestea, atitudinea scriitorului biblic față de autoritățile imperiale este una pozitivă și nu este nici măcar bănuitor față de ele în privința persecutării creștinilor (2:13-17).

⁴⁵ Howard Marshall, *The New IVP New Testament Commentary Series. 1Peter*, Leicester, IVP, 1991, p. 171.