

**UNIVERSITATEA “LUCIAN BLAGA” DIN SIBIU  
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ**

***INCULTURAȚIE ȘI MISIUNE ÎN ACTIVITATEA  
SFÂNTULUI PAVEL LA ATENA***  
**(rezumat teză de doctorat)**

**ÎNDRUMĂTOR: PR. PROF. UNIV. DR. AUREL PAVEL**

**DOCTORAND: ȘTEFAN MĂRCULEȚ**

**SIBIU**

**-2014-**

# Cuprinsul tezei

## Listă de abrevieri

## Introducere generală

### I. *Inculturația*, dimensiune ontologică a misiunii

#### I.1. Evanghelie și cultură: un dialog și o confruntare

##### I. 1.1. . Considerații despre termenul *cultură*

##### I. 1. 2. De la *cultură* la *inculturație*

##### I. 1.3. Fundamentarea teologică și a conceptului *inculturație*

##### I. 1.4. Puterea eliberatoare a Evangheliei

#### I.2. De la Sinodul Apostolic la Conciliul Vatican II

##### I.2.1. Un factor unificator

##### I.2.2. Cult și influențe culturale

#### I.3. Teologia *inculturației* în mișcarea ecumenică

##### I.3.1. Un moment de culme: Salvador da Bahia

##### I.3.2. Reflecții biblice și paradigme

#### I.4. Paradigme de *inculturație* în modernitate

#### I. 5. Limite și provocări în procesul *inculturației*

##### I.5.1. Sincretisme pozitive și negative

##### I.5.2. Criterii pentru o *inculturație* veritabilă

### II. Filosofie și religie în Atena primului secol creștin

#### II.1. Cetatea marilor gânditori

#### II.2. Epicureismul, doctrina “calculării plăcerilor”

##### II.2.1. Doctrina „calculării plăcerilor”

##### II. 2.2. Eliberare și contemplarea naturii

#### II.3. Înțelepciunea stoică

##### II.3.1. Logosul creator și locul omului în univers

##### II.3.2. Împărțirea și reprezentanții de seamă ai stoicismului

#### II.4. Religie și misterii în lumea elenistică

##### II. 4.1. De la Olimp la legendă și mit

##### II. 4.2. Misteriile grecești

##### II. 4.3. Misteriile eleusine

##### II. 4.4. Misteriile dionisiace și orfismul

### **III. Misiunea Sfântului Apostol Pavel la Atena**

**III.1. Sfântul Pavel în Areopag: demers misionar sau pledoarie de apărare?**

**III.2. Descoperirea “zeului necunoscut”**

**III.2.1. Stilul retoric al discursului din Areopag**

**III.2.2. „Domnul cerului și al pământului”**

**III.2.3. Poezia greacă în discursul Sfântului Pavel**

**III.2.4. Mesajul de pocăință al discursului**

### **IV. Misiunea din Atena: un eșec misionar?**

**IV.1. Un altfel de auditoriu**

**IV.2. Convertirile din Atena**

**IV.3. Model de contextualizare**

### **V. Fapte 17 pentru misiologia contemporană**

**V.1. Paradigmă de inculturație și misiune**

**V.2. Misiune și inculturație într-o lume pluri-culturală**

**V.3. Model pentru o misiune adaptată cerințelor societății**

**V. 4. „Exculturarea Evangheliei”, fenomen al modernității**

**V.5. Misiune și dialog**

### **Concluzii**

### **Bibliografie**

**Cuvinte cheie: Sfântul Pavel, Atena, inculturație, misiune, Areopag.**

## **Listă de abrevieri:**

**A.B.**-*Almanah Bisericesc;*

**B.**-*Biblica;*

**D.E.M.**-*Dictionary of the Ecumenical Movement;*

**I.B.M.R.**-*International Bulletin of Missionary Research;*

**I.R.M.**-*International Review of Mission;*

**R.B.**-*Revue biblique;*

**O.**-*Ortodoxia;*

**R.T.**-*Revista Teologică;*

**R.Td.**-*Reformation Today;*

**S.M.C.**- *Studia Missionalia Svecana;*

**S.**-*Saeculum;*

**S.T.**-*Studii Teologice;*

**V.Ch.**-*Vigiliae Christianae;*

**ZNW**-*Zeitschrift Fur Die Neutestamentliche Wissesnschaft.*

## Introducere

A privi un text biblic din perspectiva misionară nu este în totalitate diferit de ceea ce specialiștii în studii biblice realizează în operele lor. Este greu, dacă nu chiar imposibil să desparți sensul misionar al unui text biblic de celelalte înțelesuri analizate de Sfinții Părinți și de cercetătorii în domeniu. De fapt, orice text biblic poate și trebuie privit din perspectivă misionară. Din acest motiv, o bună parte din cercetarea de față are la bază o arie largă de opere din domeniul hermeneuticii, în limitele accesului nostru la astfel de lucrări, facilitat de bibliotecile din țară și din străinătate. Nu ne-am dorit realizarea unei lucrări sterile, închistată într-un limbaj tehnic, fără mesaj și finalitate, așa cum sunt, din păcate, multe studii de specialitate.

În ultimii ani, cercetările misionare, pastorale și din alte domenii teologice abundă în lucrări care deplâng secularizarea, îndepărtarea soceităților de preceptele creștine și chiar o blamare a tuturor manifestărilor modernității. Puțini sunt cei care încearcă să creeze punți de dialog cu aceste culturi moderne care ne înconjoară, de dragul tradiției bimilenare, fără să înțeleagă faptul că pericolul cel mare este de enclavizare a comunităților creștine și de transformare a Bisericii în altfel de talibanism. Desigur, în nici un caz nu trebuie să renunțăm la ceea ce este specific doctrinar și moștenit de la Apostoli, dar o ancorare în realitate a Bisericii este absolut necesară. Așa cum Sfântul Pavel a vorbit atenienilor cu un limbaj, cu un stil retoric și cu exemple familiare gândirii lor, în același mod Biserica trebuie să găsească modalități de a comunica în context, cu oamenii unei culturi moderne, seculare.

Dacă în prima parte a lucrării s-a analizat pe larg conceptul de *inculturație* și anume de unde provine acest termen, ce relevanță are conceptul pentru teologia misionară contemporană, în a doua parte a lucrării s-a analizat, în capitolele II și III, textul de la Fapte 17:16-31, sursa de bază pentru lucrarea misionară a Sfântului Pavel în Atena. Ne vedem nevoiți să menționăm că am îmbrățișat forma românească de *inculturație* a englezescului *inculturation*, și nu *inculturare*, cum mai este întâlnit. Când termenul este folosit ca verb, vom folosi *inculturare*.

Pentru a vedea cum au intrat în dialog/conflict ideile iudeo-creștine ale Sfântului Apostol cu ideile filosofice existente la acea vreme în rândul atenienilor, este necesară o trecere în revistă a principalelor curente de gândire și de religie cu influență în cercurile înalte ale vechii cetăți grecești. Scopul acestei părți din teză nu este nici pe departe de a prezenta exhaustiv aceste curente filosofice și mișcări religioase. Acest subiect este tratat în lucrări mult mai ample, am putea spune chiar în biblioteci întregi. Am considerat că este absolut

necesar pentru acest demers de cercetare, dar și pentru cititorii mai mult sau mai puțin familiarizați cu acest domeniu, să prezentăm în linii mari elementele constitutive ale culturii ateniene din vremea când Sfântul Pavel a sosit aici spre a-L propovădui pe Hristos. Nu puteam să analizăm elementele de inculturație din discursul ținut în Areopag, unde Apostolul folosește nu doar citate din literatura greacă, ci și metode retorice specifice lumii grecești, fără să cunoaștem interesanta cultură ateniană, poate unică în istoria lumii.

Miezul lucrării îl constituie, fără îndoială, analiza discursului din Areopag. Pe lângă elementele de formă, conținut și context, de care nu putem face excepție, ne-am propus ca la fiecare parte importantă să identificăm nu doar un tact misionar, pedagogic al Sfântului Pavel, ci mai ales părți constitutive dintr-un proces de inculturație început încă din primele contacte ale iudeo-creștinismului adus de Apostol în Atena și mediul cultural din cetatea greacă. Insistența asupra unor elemente-cheie din discurs, cum sunt fără îndoială citatele din poezii grecești Aratus și Cleantes, ne vor desluși ceea ce înseamnă pentru un misionar să fie ancorat în realitățile culturale din comunitatea unde propovăduiește. Vom vedea cum cel mai mare misionar creștin din primele secole creștine a făcut loc Evangheliei, dacă ne putem exprima în acest mod, în vasta cultură greacă. Istoria ne arată ce înseamnă pentru creștinismul global pământul grecesc și gândirea filosofică pentru formularea doctrinei și viața cultică a Bisericii. Toate își au rădăcinile în sămânța sădită de Sfântul Pavel într-un loc simbolic pentru pământul elen și anume Atena, chiar în inima ei, Areopagul. Această paradigmă biblică de inculturație, așa cum ne place să numim discursul din Areopag, este și va fi mereu un exemplu viu pentru orice misionar și mai ales pentru orice fel de cercetare misiologică. Am putea spune că Providența a rânduit ca această parte a cărții Faptele Apostolilor să rămână până astăzi un reper pentru orice misiunea creștină. Istoria, dar și timpurile actuale, ne arată că omenirea este cuprinsă de o multitudine de culturi, care de cele mai multe ori se intersectează, se influențează reciproc și produc adesea nu doar apropieri între popoare, ci și conflicte. Din acest motiv, ultimele capitole ale lucrării se doresc a fi o analiză a modului în care Biserica trebuie să relaționeze, trebuie să transmită mesajul evanghelic, să-I facă loc lui Hristos într-o lume multi-culturală, de o diversitate identitară inimaginabilă. Fără a fi judecători sau critici ai demersurilor misionare mai vechi sau mai noi, putem spune că de foarte multe ori Biserica a eșuat în misiunea sa din anumite contexte tocmai pentru că nu a știut cum să înțeleagă și să pătrundă în culturile respective, încât legătura cu Hristos să se realizeze nu prin setări culturale împrumutate sau impuse, ci prin propriile elemente conceptuale. Să ne imaginăm discursul din Areopag, sau predicile din Agora, fundamentate pe cultura iudaică. Ar fi avut parte Sfântul Pavel măcar de o minimă atenție din partea auditoriului?

Folosindu-ne de importante lucrări de misiologie contemporană, în ultima parte a lucrării vom vedea ce loc are această paradigmă biblică de inculturație nu doar în cercetare, ci și în practica misionară a Bisericii. Este un fel de actualizare a cercetării de până la acest punct al lucrării.

Nu în ultimul rând, avem în vedere în această lucrare și o trecere în revistă a preocupărilor la nivel mondial de a studia și aprofunda această temă a inculturației și vom vedea că textul de la Fapte 17-16: 31 nu a lipsit niciodată din fundamentarea scripturistică a conceptului. Pe plan mondial, cerințele popoarelor aborigene, în special din emisfera sudică, au fost auzite în epoca modernă de Bisericile istorice sau cu o largă răspândire în țările respective. Ignoranța față de culturile și credințele pre-creștine ale acestor popoare aborigene a determinat o încreștinare forțată, iar consecințele au fost incredibile. S-a observat în rândul oamenilor o reticență față de culturile europene, impuse odată cu încreștinarea. Aceste exemple istorice negative subliniază încă o dată, dacă mai era nevoie, că procesul de inculturație trebuie să fie răspândit în toate locurile unde se face misiune sau evanghelizare și acesta valorifică elementele culturale specifice unor comunități, între acestea existând de cele mai multe ori și credințe revelate pe cale naturală, așa cum Sfântul Pavel a găsit la Atena altarul „zeului necunoscut” ca punct de plecare în misiunea sa.

## **I. Inculturația, dimensiune ontologică a misiunii**

În discursul teologic despre inculturație, mai mulți termeni antropologici au fost analizați și folosiți pentru a determina sensurile profunde ale termenului. Acești termeni antropologici au fost catalogați de Evelyn Monteiro<sup>1</sup> astfel:

a) *adaptare* sau *acomodare*- cei mai folosiți termeni referitori la misiune și la “Church planting”. Analizând acești termeni, se concluzionează că aceștia exprimă o relaționare superficială între mesajul creștin și culturile locale. În afară de aceasta, termenii exprimă doar o identificare marginală a misionarilor cu etosul misionar și contextual local;

b) *indigenizare*-a fost analizat și respins de teologic din cauza limitelor de înțeles pe care le are în anumite limbi;

c) *contextualizare*-se referă la formația teologică a preoților din țările “non-vestice”;

d) *aculturație*-denotă contactul și interacțiunea dintre culturi și a fost folosit de teologia catolică pentru a desemna relația dintre Evanghelie și cultură. Punctul slab al acestui

---

<sup>1</sup> Evelyn MONTEIRO, *Church and Culture. Communion in Pluralism*, Cambridge Press, Delhi, 2004, p. 52-53.

termen este acela că de cele mai multe ori această relație poate fi înțeleasă ca o inserție profundă a Bisericii în cultură.

e) *enculturație*-este un termen sociologic care se referă la o persoană care a devenit parte dintr-o cultură. Acesta a fost termenul care a dus către cel de *inculturație*. Prin modificarea unei singure litere, schimbare poate ne semnificativă, a dus la definirea unui concept cu profunde înțelesuri teologice. *Inculturație* este un termen folosit în misiologie ce definește interacțiunea dintre Evanghelie și cultura popoarelor. În această interacțiune, credințele personale sunt înlocuite de cuvântul dumnezeiesc, dar rămân atașate de culturile locale. Fundamentele antropologice ale inculturației sugerează o relație dinamică, o inserție a Evangheliei într-o cultură, o interacțiune critică și reciprocă.

Misiunile evanghelice în alte părți ale lumii decât cea vestică au adus în discuție cu secole în urmă necesitatea ca Bisericile locale să găsească expresii indigene ale creștinismului, conforme cu tradițiile și cultura popoarelor. Această căutare a Bisericilor locale de a se auto-guverna, de a se auto-susține de a crește prin propriile puteri a fost numită *indigenizare*, termen care, așa cum am văzut mai sus a fost luat în discuție atunci când s-a analizat procesul de inculturație și termenul cel mai potrivit pentru a-l descrie. Indigenizarea nu a însemnat, însă, o rupere de înțelesul original al Evanghelie, așa cum a fost adus de misionarismul vestic. Acest principiu al indigenizării a fost intens discutat la sfârșitul secolului trecut în mediul teologic ecumenic, pentru a dezvolta și mai mult teologia contextuală, pe lângă cea dogmatică, sistematică<sup>2</sup>.

Dacă termenii amintiți mai sus aparțin gândirii apusene, este de menționat faptul că în teologia răsăriteană, termenul desemnat pentru a arăta relația dintre Evanghelie și cultură este cel de *receptare*. În teologia ortodoxă, *receptarea* se referă la modul în care Sfânta Tradiție se apropie de comunitatea în care se simte prezentă, atât prin definițiile statice, dogmatice ale sinoadelor, cât și prin creativitatea ei dinamică. De fapt, Sfânta Tradiție este rodul receptării Evanghelie în comunități noi, prin lucrarea harică, iar această răspândire a adus cu sine și multe deviații de la credința adevărată. Aici intervine rolul hermeneuticii teologice, prin care Biserica intră în contact cu mediul inculturat și sprijină receptarea Evangheliei și explicarea, clarificarea unor concepte teologice prin limbajul și elementele culturale specifice<sup>3</sup>.

În 1962, Joseph Masson folosea pentru prima dată termenul de *inculturație*, în lucrarea *L'Eglise ouverte sur le Monde*, chiar dacă Pierre Charles a introdus termenul de *enculturație*

---

<sup>2</sup> Alan J. BAILYES, „Evangelical and ecumenical understandings of mission”, în *I.R.M.*, vol. LXXXV, nr. 339, octombrie 1996, p. 489.

<sup>3</sup> Pr. prof. dr. Ion BRIA, *Hermeneutica teologică. Dinamica ei în structura Tradiției*, Ed. „Andreiana”, Sibiu, 2009, p.82.



în teologie, cu același înțeles, înaintea lui Masson. Cel din urmă spunea că popoarele au început să aprecieze, să analizeze și să protejeze propriile origini culturale, incluzând aici limbile, artele, simbolurile și din acest motiv, susține Masson, misionarismul catolic trebuie să fie “inculturat într-o varietate de forme”<sup>4</sup>.

Iezuiții au îmbrățișat termenul cu înțelesurile sale teologice, iar în 1977, superiorul iezuit P. Arrupe, a prezentat termenul Sinodului de Episcopi. În noiembrie 1977, episcopii au emis o realizat un document oficial despre cateheză, pe care au considerat-o “un instrument al inculturației”. Anul următor, P. Arrupe a înaintat o scrisoare despre inculturație către toți iezuiții. Pentru prima dată, termenul *inculturație* apare într-un document papal pe 26 aprilie 1979. Acest document se adresa Comisiei Biblice Pontificale și îndemna la studiul “integrării culturale a Revelației”. Documentul a însemnat un pas important pentru teologia inculturației, întrucât la acela moment, comisia amintită a dovedit faptul că procese de inculturație au apărut pentru prima dată în istoria Bisericii chiar în context scripturistic. Tema inculturației a fost dezbătută din acel moment înainte de multe ori, la mai multe întâlniri ale Vaticanului<sup>5</sup>.

În aceeași perioadă, conceptul de *inculturație* a fost adoptat și dezbătut și în cercurile misionare și teologice protestante. În 1973, G. L. Barney a făcut propunerea de folosire a inculturației pentru a crea o legătură între credință și cultură, iar în 1974, Federația Episcopilor din Asia și-a exprimat dorința de a avea o Biserică ce este “indigenă și inculturată în același timp”<sup>6</sup>. Mai mult decât atât, în acea perioadă, așa numitele societăți protestante, cum ar fi Societatea lui Iisus, au insistat pe tema inculturației, ca fiind un proces de înțelegere a realității din prisma diferitelor perspective contextuale. Poporul poate accepta și înțelege Evanghelia din propriile contexte culturale, domestice, sociale, personale, liturgice și teologice<sup>7</sup>. Acest lucru este posibil tocmai prin puterea venită de la Fiul lui Dumnezeu Întrupat, explică Arhiepiscopul Annastasios Yannoulatos. Toate culturile specifice spiritului creator uman dintr-o comunitate au fost cunoscut un moment de cumpănă, prin Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos, când Acesta a devenit centrul creațiilor culturale, Logosul ce stă la temelia existenței umane. Momentul de cotitură al creației culturale stă tocmai în Întruparea Fiului lui Dumnezeu și nu în noutatea unei idei, a unui sistem filosofic, sau chiar a revelației adusă de vreun profet. Hristos se identifică cu umanitatea și devine om, iar misiunea Sa nu se

---

<sup>4</sup> Hilary MBACHU, *Inculturation Theology of the Jerusalem Council in Acts 15*, European University Studies, Series XXIII, Theology, vol. I, Bd. 520, Peter Lang, New York, 1995, p. 35.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

rezumă la a corecta umanitatea și creațiile sale culturale, ci El a devenit ținta finală a oricărui om, prin care își depășește condiția umană spre a se îndumnezei<sup>8</sup>.

## II. Filosofie și religie în Atena primului secol creștin

Chiar dacă Atena nu mai era o putere politică în vremea sosirii Sfântului Pavel aici, precum fusese în trecut, orașul deținea supremația în domeniul filosofiei, dar o pierduse pe cea din domeniul artei și științei, după 500 de ani de glorie în lumea mediteraneană<sup>9</sup>. Atenienii încă trăiau spiritul lui Socrate și Pericle, iar filosofia era marcată de două mișcări:

a) filosofia epicureiană, care încuraja materialismul total, nega existența spiritului superior și susținea că fiecare zi trebuie trăită cu bucurie și fără nimic din ce poate aduce suferință<sup>10</sup>;

b) filosofia stoică, ce aducea în gândirea greacă conceptul Rațiunii Supreme, stăpânul lumii și viața universului; fiecare ființă umană posedă această Rațiune și viața fiecăruia trebuie ghidată de aceasta, în abținerea de la plăceri<sup>11</sup>.

Prima mișcare filosofică avea în centrul preocupărilor sale atingerea fericirii, iar a doua mișcare filosofică, avea ca principală idee trăirea vieții în concordanță cu natura. Cele două școli filosofice promovau două concepte diferite: fericire și natură, dar în principiu, traducerea etică a celor două era identică, asemenea virtuților la care fac referire<sup>12</sup>.

Observăm că vechile preocupări ale gândirii eline despre ființa umană și locul acesteia în univers au fost înlocuite în aceste școli filosofice de o perspectivă asupra vieții mai mult etică. Existența pe pământ a omului și locul acestuia în cosmos sunt private din această perspectivă<sup>13</sup>. Noțiuni abstracte precum “Binele” lui Platon, sau “cosmosul suprauman” al lui Aristotel au fost înlocuite în Atena de etica epicureană și stoică.

Cele două doctrine filosofice s-au născut în aceeași perioadă și chiar au rivalizat. Hubert Grenier consideră nașterea celor două doctrine filosofice s-a datorat și contextului politic din acea vreme, când vechile cetăți grecești liniștite au dispărut, lăsând locul marilor imperii, în care individul era neînsemnat. Pericolul simțit de omul grec în acest nou context

---

<sup>8</sup> ANNASTASIOS YANNOULATOS, Arhiepiscop al Tiranei și a toată Albania, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, trad. de drd. Gabriel Mândrilă și pr. pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2003, p. 100-101.

<sup>9</sup> John J. KILGALLEN, “A Brief Commentary in the Acts of the Apostles”, Ed. “Paulist Press”, New York/Mahwah, 1988, p.138.

<sup>10</sup> Jean-Paul BENOIT, “Combats d’ Apôtres. Traduction et Comentaire du Livre des Actes des Apôtres”, Ed. “Société Centrale d’Evangelisation”, Paris, 1957, p.148.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> George Arthur BUTTRICK (general editor), “The Interpreter’s Bible” (vol. IX), Ed. “Abingdon Press”, Nashville: 1954, p. 233.

<sup>13</sup> Philip F. ESLER, *The Early Christian World*, vol. 1, Ed. “Routledge, Taylor & Francis Group”, Londra și New York, 2000, p. 62.

politic duce la căutarea unei eliberări, tocmai prin filosofie, iar stoicismul și epicureismul s-au organizat tocmai pentru a răspunde acestei temeri. Dacă stoicismul vede omul la o scară a universului și consideră mântuirea acestuia prin tot ceea ce este mare, dimpotrivă epicureismul îndeamnă pe om să se retragă în limitele sale. Moralele celor două doctrine sunt diametral opuse, cea a stoicismului fiind echivalenta unei fizici a plinului, iar cea a epicureistă, unei fizici a golului. Prima promovează solidaritatea umană, după modelul unirii cosmice, iar cealaltă, după modelul dispersiei atomice, glorifică izolarea. Dar amândouă vizează același lucru: obținerea liniștii sufletești și îndepărtarea temerilor și a tulburărilor<sup>14</sup>.

Potrivit lui Bertrand Russel, Epicur a fost acuzat în dese rânduri de stoici că ar fi provenit dintr-o familie obscură, mama fiind o preoteasă șarlatană. Stoicii îi acuzau pe cei doi că mergeau prin sate ca să citească vincantațiuni de purificare, așa cum relatează Diogenes<sup>15</sup>. Pe de altă parte, pentru următorii stoicismului, universul are o lege care determină legile de pe pământ. A trăi în armonie cu natura este una dintre cerințele acestei legi, iar natura are propriile raționalități, ce trebuie cultivate pentru a cunoaște întregul univers<sup>16</sup>. Cele două învățături filosofice priveau atingerea fericirii în moduri diferite. În același timp, amândouă filosofii erau de acord că forțele supreme din lume pot să domine umanitatea și că zeii greci și romani nu mai sunt imaginile acestor forțe. Această concepție constituia un avantaj pentru misiunea creștină în Atena, iar Sfântul Apostol Pavel a folosit această idee<sup>17</sup>, după cum vom vedea în capitolele următoare.

Mai multe despre cele două curente filosofice vom afla în subcapitolele următoare, încât ne oprim aici la a expune pe larg doctrinele celor două curente care au marcat gândirea ateniană din vremea misiunii Sfântului Pavel în cetatea greacă.

Cultura ateniană în perioada în care Sfântul Pavel a venit în vechea cetate greacă nu mai era asemenea celei din epocile anterioare, filosofia și literatura fiind în tranziție, mai ales că au început să apară idei noi, ce se vor contura definitiv abia în secolul al III-lea d.Hr. Cu toate acestea, spiritul elenist domina în acea epocă. Pierise de mult timp din gândirea veche greacă ideea unui Dumnezeu suprem, față de care oamenii trebuie să arate supunere și care îi salvează din diferite situații. Elenismul promova puterea individului de a se realiza pe

---

<sup>14</sup> Cf. Hubert GRENIER, *Marile doctrine morale*, trad. de Marian Vazaca, Ed. "Humanitas", București, 1995, p. 51-52.

<sup>15</sup> Bertrand RUSSEL, *Istoria filosofiei occidentale*, vol.1, trad. de D. Stoianovici, Ed. "Humanitas", București, 2005, p. 262.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 64-65.

<sup>17</sup> J. J. KILGALLEN, *op. cit.*, p. 138.

propriile puteri, prin studiul amănunțit al principiilor ce guvernează lumea și astfel, după Aristotel, problema locului ocupat de om în Univers este înlocuită de problema moralității<sup>18</sup>.

În acest context cultural, religia nu avea prea mare importanță pentru mințile ateniene, preocupate prea mult cu filosofia, chiar dacă filosofia epicureiană admitea existența unor zei, a căror existență era total detașată de lumea pământească, pentru a fi un model pentru fiecare ființă umană aflată în plin proces de a transcede această lume. Epicureismul se arăta interesat de probleme existențiale, legate de univers și om, având în vedere faptul că mișcarea a adoptat teoria lui Democrit despre atomi, ca celule ale existenței lumii<sup>19</sup>.

Pe lângă cele două curente filosofice de anvergură din Atena pe vremea sosirii Sfântului Pavel, se pot adăuga și câteva religii elenistice care au avut o oarecare influență în viața și mentalitatea poporului grec. Chiar și în acele zile, misterele eleusine aveau încă un rol important în viața elinilor. Situat la 14 mile vest de Atena, Eleusis a fost centrul de inițiere în misterele zeiței Demeter, manifestări care începeau în fiecare an în luna septembrie și țineau 10 zile. La început, celebrarea avea loc chiar în Atena, la Eleusinos, în timpul verii, ca o considerație pentru dominarea politică a orașului. Existau chiar și misterele mici, ca o cale sacră spre Eleusis<sup>20</sup>.

O altă mișcare religioasă importantă în lumea greacă era cultul lui Isis, faimoasa zeiță egipteană a cărei cult s-a răspândit în multe alte țări. Inițierea în misterele zeiței Isis avea ceva similarități cu misterele zeiței Demeter și din acest motiv a fost ușor pentru atenieni să adopte acest cult. Isis a avut un important rol cosmologic în religiile eline, fiind percepută ca o “regină a cerului” și “Norocul cel Bun”<sup>21</sup>. Dacă adăugăm la aceste mistere religioase multitudinea zeilor moșteniți de Atena din vechiul panteon grecesc, despre care Sfântul Apostol Pavel a fost uimit când a ajuns în cetate și a văzut templele, putem să ne formăm o imagine a vechii cetăți eline în acea vreme și a societății din acea vreme.

---

<sup>18</sup> PATRIARHUL IUSTIN,, *Opera integrală 4. Activitatea Sfântului Pavel în Atena*, Episcopia Argeșului și Muscelului/Anastasia, București, 2002, p. 262.

<sup>19</sup> Philip F. ESLER, *The Early Christian World*, vol. 1, Ed. “Routledge, Taylor & Francis Group”, Londra și New York: 2000, p. 63.

<sup>20</sup> *Ibidem*. p. 67-68.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 70-71.

### III. Misiunea Sfântului Apostol Pavel la Atena

Areopagul era de asemenea numit “dealul lui Ares”, zeul grec al războiului; dar numele de *Areopag* nu se referă neapărat la dealul în sine, ci la întrunirea consiliului de bătrâni. Atena a avut câteva locuri pentru discursuri și pentru lecții în fața poporului, iar acest consiliul avea misiunea de a judeca și de aproba ceea ce vorbitorul transmitea<sup>22</sup>. Anumite ediții ale Bibliei în limba engleză au tradus și adaptat cuvântul “Areopag” prin “consiliul Areopagului” (*Jerusalem Bible*), “curtea Areopagului” (*New English Bible*) sau chiar “întâlnirea Areopagului” (*Today’s English Version*).

Ernst Haenchen îl amintește pe Cicero care sugera faptul că Areopagul, format dintr-un grup mic de aristocrați (30 de oameni) fideli Romei, era de fapt autoritatea supremă care guverna Atena<sup>23</sup>. Dialogul pseudo-platonic *Axiochus* menționează de asemenea Areopagul ca un comitet educațional, iar Plutarh îl menționa ca fiind o “comisie universitară” a curții. Cicero a fost rugat printr-un decret areopagitic să renunțe la cetățenia romană și să rămână în Atena<sup>24</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur explică în Omiliile la Faptele Apostolilor faptul că la acea vreme atenienii nu mai aveau propriile legi, ci se supuneau celor romane. Sfântul Ioan se întreabă de ce Apostolul Pavel a fost dus în fața acestui vechi consiliu de judecată. Sfântul Părinte arată că atenienii l-au dus pe învățatul care le-a tulburat cetatea în fața acestui consiliu cu prestigiu în judecata vărsărilor de sânge, tocmai pentru a-l intimida pe acest nou predicator. Deși atenienii nu făceau altceva decât să filosofeze și să asculte noi învățături, totuși erau străini de ceea ce Sfântul Pavel predica, remarcă Sfântul Ioan Gură de Aur în exegeza textului biblic<sup>25</sup>. Probabil că elocința și entuziasmul Sfântului Pavel în predicarea unor lucruri necunoscute de ei, cei care se socoteau a fi în miezul gândirii filosofice și religioase, trebuiau stopate, intimidare, oprite de autoritățile în materie, pentru a satisface orgoliul lor. Dar pentru aceasta era nevoie ca cele spuse de Apostolul Pavel să fie găsite vinovate de anumite lucruri care ar fi atins liniștea spirituală a comunității din cetatea greacă.

Rolul Areopagului în problemele de educație pare să fi fost principalul scop al întâlnirilor. Dar peste toate, Areopagul se pare că licenția “învățătorii”, bărbații care puteau să vorbească tinerilor<sup>26</sup>. Anumiți cercetători, cum ar fi Ernst Curtius și Sir William Ramsey, susțin că Dealul lui Ares, cunoscut ca locul unde se întrunea Areopagul, nu putea fi locul unde

<sup>22</sup> B. M. NEWMAN și E. A. NIDA, *op. cit.*, p. 337.

<sup>23</sup> Ernst HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, Basil Blackwell, Oxford, 1971, p. 519.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia 38 la Faptele 17, 16-17*, în Philip SCHAFF (editor), *Nicene and post-nicene Fathers*, vol. seria I, vol. 11, Grand Rapids, Michigan, 1996, p. 437.

<sup>26</sup> Robert H. GUNDRY, *A Survey of the New Testament*, The Paternoster Press, (Exeter, Devon: 1970), page 240.

Sfântul Apostol Pavel a ținut discursul redat în Faptele Apstolilor, deoarece era prea mic pentru o adunare mare de oameni care l-ar fi urmat în acel loc, ca să-i asculte filosofia străină, expusă în fața consiliului<sup>27</sup>. Dar M. Dibelius nu este de acord cu aceștia și arată că, de fapt, Dealul lui Ares avea destul spațiu pentru popor. Mai mult decât atât, acest fel de subiecte și episoade ca cel în care Sfântul Apostol Pavel au tulburat activitățile cotidiene din Atena, i-au determinat pe atenieni să meargă cu acesta până pe deal, pentru a vorbi în fața consiliului<sup>28</sup>.

Chiar dacă Sfântul Apostolul Pavel nu a vorbit atenienilor în Areopag, este foarte important să notăm faptul că Sfântul Luca încearcă să sublinieze în acest capitol din cartea sa că predica Apostolului a avut un puternic impact asupra oamenilor din vechea cetate grecească. Este important să subliniem aici că Sfântul Luca a dorit să arate că discursul Sfântului Pavel în fața elitei ateniene a fost la acel moment un eveniment important, un episod care a captat atenția cetățenilor. Acesta poate fi motivul pentru care Sfântul Luca a ales Areopagul ca locul unde Sfântul Apostol să predice atenienilor și să raporteze acest eveniment în cartea sa, chiar dacă în realitate, acesta nu a predicat acolo. Importanța Areopagului ca simbol al întâlnirilor intelectuale înalte, un produs suprem al culturii ateniene, poate fi un motiv care l-a determinat pe Sfântul Luca să așeze acest episod de întâlnire a Apostolului și greci în acest loc<sup>29</sup>.

Respectul pentru religiozitatea atenienilor este un element important al atitudinii Sfântului Pavel în Areopag, chiar dacă pentru un misionar creștin cu un trecut iudaic, primul contact cu Atena a fost un șoc. Apostolul a respectat și a apreciat aceste lucruri printre atenieni și nu i-a condamnat. Lucrul acesta este foarte important pentru misiologia contemporană. Orice misionar, în orice context trebuie să respecte religiozitatea și personalitatea poporului respectiv. Procesul de inculturație nu poate avea loc dacă nu misionarii nu respectă oamenii, trecutul și vechea tradiție a poporului respectiv. Iar la acest punct, exemplul Sfântului Pavel în Areopag este chiar o paradigmă biblică, de care nu s-a ținut cont întotdeauna în istorie, iar misionarii nu au respectat de multe ori trecutul celor care li se propovăduia Evanghelia. De altfel, nici în zilele noastre, în contextul prozelitismului creștin, respectul față de credințele existente în comunitatea respectivă lipsește de multe ori. Au existat până aproape de zilele noastre atitudini teologice extrem de negative în privința credințelor străine creștinismului. Exemplul dialecticii lui Karl Barth este grăitor. De asemenea, au existat și atitudini aflate la cealaltă extremă, care au avut ca și consecință directă

---

<sup>27</sup> M. DIBELIUS, *op. cit.*, p. 80.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p.80-81.

<sup>29</sup> A. E. HARVEY, *A Companion to the New Testament* (ediția a doua), Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 452.

o relativizare a creștinismului. Aceste atitudini sunt, însă, departe de spiritul patristic al primelor secole creștine, care a găsit mereu echilibrul în această problemă, dat și de faptul că era necesară o conviețuire cu oameni de alte credințe, mai mult ca oricând. Filosofia elină, ideile din gândirea antică au fost preluate de Iustin Martirul și Filosoful, sau de Clementul Alexandrinul, iar Eusebiu de Cezareea sublinia universalitatea sentimentului religios și existența religiei naturale<sup>30</sup>.

Cunoscând trecutul Sfântului Pavel, este necesar să luăm în considerare că discursul din Areopag este influențat de formația sa iudaică. Acesta este motivul pentru care, în anumite părți ale discursului putem recunoaște influența textelor din Vechiului Testament. Este și cazul obiectelor de cinstire, care apar menționate și în Înțelepciunea lui Solomon 14:20; 15:17, în sens peiorativ<sup>31</sup>. Pe de altă parte, fiind un cetățean roman, Sfântul Pavel avea și o educație greco-romană, chiar dacă informațiile despre această educație nu sunt prea bogate. A vorbit în Atena în greacă, ceea ce arată că avea cunoștințe despre retorica greacă, chiar dacă el însuși se considera un om fără virtutea retoricii, un teren în care este amator (II Cor., 11:6). Cu toate acestea, scrisori sale celebre către Biserici trădează o educație precedentă în limba greacă și o familiaritate cu mediul greco-roman<sup>32</sup>.

Ecouri ale teologiei Vechiului Testament se pot observa și în alte puncte din discurs. Acestea nu sunt considerate doar paralele, sau texte asemănătoare, ci chiar exprimări ale tradiției iudaice într-un altfel de limbaj. Spre exemplu, atitudinea Apostolului față de idolatrie nu se poate detașa de critica adusă de prorocul Isaia unei astfel de manifestări păgâne. Sfântul Luca se folosește de aceste ecouri ale teologiei vechitestamentare pentru a descrie atitudinea fermă a Sfântului Pavel față de idolatrie, care a condamnat-o la Atena așa cum odinioară făceau profeții în Israel și Iuda. Sfântul Pavel nu se abate de la tradiția profetică iudaică și atitudinea sa poate fi asemănată cu cea a marilor personalități din Vechiul Testament, adesea fiind asemănat cu unii dintre ei. Sursele eline ale discursului sunt de necontestat, mai ales că însuși Apostolul citează din poezii grecești, dar dincolo de acestea se află o legătură cu tradiția profetică iudaică și acest aspect nu este de ignorat în analiza textului biblic<sup>33</sup>. Cultura iudaică în care Evanghelia și-a găsit loc a intrat acum în contact cu cea elină, iar mesajul evanghelic este cel care conduce aceste două creații umane spre desăvârșirea lor.

---

<sup>30</sup> ANNASTASIOS Yannoulatos, Arhiepiscop al Tiranei și a toată Albania, *op. cit.*, p. 104-105.

<sup>31</sup> G. K. BEALE and D. A. CARSON, *Commentary in the New Testament Use of the Old Testament*, Baker Academic, Grand Rapids, 2007, p. 594.

<sup>32</sup> Ronald F. HOCK, "Paul and Greco-Roman Education", în J. Paul SAMPLEY (editor) *Paul in the Greco-Roman World: a Handbook*, Trinity Press International, Harrisburg, 2003, p.198.

<sup>33</sup> K. D. LITWAK, "Israel's Prophets meet Athens' Philosophers: Scriptural Echoes in Acts 17, 22-31", în *B.*, vol. 85, fasc. 2, 2004, p. 202.

Pe de altă parte, este important de subliniat acest aspect pentru a arăta că Sfântul Pavel nu s-a lepădat de identitatea iudeo-creștină în această adaptare și contextualizare misionară. Așa cum vom vedea mai departe, misionarii creștini nu trebuie să facă rabat de la propria identitate în confruntarea cu alte culturi cărora le aduce mesajul evanghelic.

Scopul discursului Apostolului în Areopag nu este doar să identifice “zeul necunoscut” ale Atenei ca fiind Dumnezeuul său, Care este proclamat de Evanghelie. Sfântul Pavel încearcă încă din ultima parte a versetului 23 să arate că scopul său nu este să pună la îndoială “zeul necunoscut”. Misiunea sa este să-l proclame pe Dumnezeu, pe care grecii îl cinsteau până acum, fără să-L cunoască. Proclamarea paulină este mai mult decât un act informativ, mai mult decât a face cunoscut ceva ce ei nu știau<sup>34</sup>. Așadar, misiunea unui creștin nu se încheie doar printr-o simplă aducere la cunoștință a unei comunități. Este mai mult decât atât. Începutul realizat prin proclamare trebuie continuat printr-o mărturisire continuă a Sa, printr-o prezentare a revelației realizată deplin prin Iisus Hristos, Cel care le cere tuturor să fie misionari în orice timp și în orice loc.

Sfântul Pavel nu dorește să predice un dumnezeu nou, să adauge o zeităte la panteonul grecesc; el dorește aducă în atenția atenienilor pe Dumnezeuul pe care Îl adoră și pe care chiar Îl cunosc, dar nu îl înțeleg.<sup>35</sup> Dumnezeuul necunoscut este același Dumnezeu căruia Isaia I s-a rugat și adresat ca necunoscut: “Cu adevărat Tu ești Dumnezeu ascuns, Dumnezeuul lui Israel Cel Izbăvitor” (Isaia 45:15)<sup>36</sup>.

Proclamarea “dumnezeului necunoscut” de către Sfântul Pavel, zeitătea pe care grecii o cinsteau într-un mod ignorant, are trei puncte majore:

1. “Dumnezeul necunoscut” este adevăratul Dumnezeu și grecii nu-L cunosc;
2. Dumnezeu poate fi “cunoscut” dacă privim în univers și recunoaștem lucrarea Sa în odinea universală;
3. Cu toate acestea, Dumnezeu rămâne “necunoscut” dacă nu-L cunoaștem pe Iisus Hristos<sup>37</sup>.

În versetul 28, Sfântul Pavel explică de ce Dumnezeu nu este “departe” de fiecare ființă umană: “Căci în el trăim și ne mișcăm și suntem, precum au zis și unii dintre poeții voștri: căci ai Lui neam și suntem”. În unele limbi internaționale, cum ar fi cea engleză, textul final a fost tradus cu “ai Lui copii și suntem” sau chiar “suntem urmașii Lui” , “moștenitorii Lui”. Acesta este punctul central din discurs, momentul în care Apostolul încearcă să adune la

---

<sup>34</sup> J. DUPONT, *op. cit.*, p. 391-392.

<sup>35</sup> R. I. PERVO, *op. cit.*, p. 433.

<sup>36</sup> G. K. BEALE and D. A. CARSON, *op. cit.*, p. 594.

<sup>37</sup> B. M. NEWMAN and E. A. NIDA, *op. cit.*, p. 340.



un loc filosofia elenistică și revelația divină în lume. Prima parte a versetului 28 pare a fi un citat din Epimenide sau alte surse<sup>38</sup>. Această teorie a unei citări în prima parte a versetului 28 din opera lui Epimenide din Creta este susținută de câțiva specialiști, dar contestată intens de mai mulți cercetători. Formularea Sfântului Pavel din versetul 28 nu pare să mai fie întâlnită în scrierile stoice și de aceea nu se poate susține atribuirea acestei prime părți lui Epimenide<sup>39</sup>. Chiar dacă nu este un citat din gânditorul stoic, aceasta nu înseamnă că Sfântul Pavel nu a făcut o aluzie la acest sistem filosofic reprezentat în Areopag prin mulți adepți din vremea sosirii Apostolului în cetatea greacă. Asemănările cu gândirea stoică ne pot duce cu gândul la faptul că Sfântul Pavel a știut foarte bine cine îl ascultă și le-a vorbit pe înțelesul lor.

În această primă parte a versetului 28 observăm o triadă de verbe: a trăi, a se mișca și a fi. Această triadă de verbe a fost folosită de Sfântul Pavel pentru a sublinia independența omului față de Dumnezeu în toate laturile existenței sale. Este interesant faptul că, deși nu este un citat sau un vers dintr-un poem grec, totuși această parte a versetului 28 are profunde legături cu gândirea stoică. Concluzia Sfântului Pavel legată de relația dintre om și Dumnezeu ne duce cu gândul la relațiile dintre conceptul de viață și cel de mișcare din filosofia stoică, precum și de legătura celui din urmă cu existența. Stoicismul a gândit legăturile existente între aceste trei concepte în parte, dar niciodată nu le-a pus împreună, așa cum a făcut Sfântul Pavel la acest moment al discursului din Areopag. Este meritul său de a fi unit aceste concepte, într-un asemenea context.

Alți cercetători susțin că deși nu există mărturii clare că stoicismul nu a tratat cele trei concepte împreună-viața, mișcarea și existența-totuși Sfântul Pavel sau Sfântul Luca ar fi cunoscut opere stoice în care ele sunt abordate în această manieră și ar fi citat din acele surse, unele aparținând chiar lui Epimenide<sup>40</sup>. Asemănările cu operele literare eline, cu diferite școli de filosofie, sunt evidente în această parte a discursului, prin expresiile folosite de autor, chiar dacă ele sunt sau nu citate din opere grecești. Expriarea ideilor este comună gândirii grecești. Aceasta înseamnă că autorul textului discursului cunoștea foarte bine gândirea greacă și a împrumutat din ea expresii care circulau în mediile culturale grecești și care vizau anumite persoane, un public-țintă. Este important acest împrumut în exprimarea ideilor nu doar pentru studiile biblice, teologice, ci și pentru cele istorice. Această parte a textului biblic

---

<sup>38</sup> L. A. LOISIE, *op. cit.*, p. 231.

<sup>39</sup> M. GOURGUES, *op. cit.*, p. 249.

<sup>40</sup> C. K. BARRETT, "A critical and exegetical commentary...", p.846-847. Trebuie făcută distincția de sens în această parte a versetului față de ceea ce filosofia greacă vedea în Dumnezeu. Aici, Sfântul Pavel nu vede un sens panteistic al relației lui Dumnezeu cu creatura, ci arată legătura pe care omul trebuie s-o aibă cu divinitatea. Triada de verbe are aici un sens iudeo-creștin și nu unul filosofic, stoic, chiar dacă aceste concepte sunt prezente în gândirea ateniană cu alte înțelesuri (*Ibidem*, p.847-848).

atestă nu doar existența istorică a curentelor de gândire filosofică din mediul elen, dar și răspândirea și cunoașterea lor largă în cercurile de gândire de mai departe<sup>41</sup>.

“Așa cum au spus și unii dintre poeții voștri” este o formulă clasică, specifică elenismului de a introduce un citat dintr-un autor anume. Joseph A. Fitzmyer este de părere că citatul ar fi dintr-un singur poet și nu din mai mulți, așa cum s-ar crede<sup>42</sup>. Folosirea acestei formule în discurs arată încă o dată cât de bine îi cunoștea Apostolul pe cei cărora li se adresa și cât de dispus a fost în a folosi până și aceste exprimări din mediul elenistic.

A doua parte a versetului 28 este de fapt un citat din poetul stoic Aratus (315-239 î.d.Hr.) care a folosit această idee într-un poem despre fenomenele celești. Poemul este dedicat lui Zeus, zeul suprem al stoicilor, care este personificat aici ca unul ce a stabilit “timpurile” și “anotimpurile” amintite de Apostol mai înainte. Aristobul de Alexandria, un învățat iudeu din primul secol de după Hristos, a crezut că Zeus este o referință specifică la Dumnezeu iudaic și de aceea, când a citat poemul a schimbat numele lui Zeus cu cel al lui Dumnezeu<sup>43</sup>. Poemul amintit vorbește despre Zeus și puterea sa:

“De la Zeus să începem; el nu ne lasă niciodată pe noi, muritorii,  
fără nume  
Pline sunt străzile de Zeus  
și toate piețele oamenilor;  
Și plină este marea ca și cerurile; întotdeauna noi  
Cu toții avem nevoie de Zeus.  
Pentru suntem și copii lui; și în bunătatea lui  
către oameni a dat semen favorabile  
Și i-a trezit pe oameni la lucru, reamintindu-le  
Mijloacele de existență<sup>44</sup>.”

Aratus a fost ucenic al lui Zenon din Citium, fondatorul stoicismului. Ideea exprimată în citatul din Phaenomena era comună în gândirea stoică, întâlnită și la Cleantes<sup>45</sup>. Edwards susține că citatul Sfântului Luca din Aratus este de fapt o preluare din Aristobul a textului respectiv<sup>46</sup>. Indiferent de unde ar fi luat citatul din Aratus, din opera sa ori din citarea acestui

---

<sup>41</sup> M. GOURGUES, *op. cit.*, p. 250.

<sup>42</sup> J. A. FITZMYER, *Acts of the Apostles...*, p. 610. Aristotel sau Licurg sunt doar două nume din gânditorii elini care au folosit în operele lor o formulă ca aceasta, devenită clasică pentru cercurile intelectuale din cetatea greacă a Atenei (*Ibidem*).

<sup>43</sup> L. A. LOSIE, *op. cit.*, p. 231.

<sup>44</sup> ARATUS, *Phaenomena*, apud L. A. LOSIE, *op. cit.*, p. 231.

<sup>45</sup> Everett FERGUSON, *Backgrounds of Early Christianity*, ediția a treia, Grand Rapids, Eerdmans, 2003, p. 362.

<sup>46</sup> M. J. Edwards, “Quoting Aratus: Acts 17:28”, în *Z.N.W.*, nr. 83, 1992, p. 269.

text în alte opere, important este că fragmentul este autentic și cunoscut în acea vreme în mediul cultural atenian.

Poemul lui Aratus care se referă la originea lumii în același Dumnezeu a fost folosit și în mediul iudaic. Aristobul, un autor iudeo-elenistic ar fi folosit acest poem în explicarea și interpretarea referatului biblic despre crearea lumii<sup>47</sup>. Să înțelegem de aici că în iudaismul elenizat, astfel de argumente și de texte din literatura greacă erau bine cunoscute? Să fi cunoscut Apostolul Pavel astfel de literatură și să fi extras de acolo aceste argumente?

Există și opinia că citatul din Aratus era de fapt foarte răspândit și cunoscut în lumea ca o expresie comună. Sfântul Pavel, sau Sfântul Luca, autorul narațiunii, ar fi cunoscut această expresie provenită din elenism și de aceea ar fi folosit-o în discurs. Această expresie ar fi fost echivalentul așa-numitei “alunecări freudiene”, expresie care desemnează o implicare a subconștientului în vorbire și nu o cunoaștere a operei lui Freud. Acest citat din Aratus ar fi fost un reflex al vorbirii și nu neapărat o cunoaștere a operei poetice grecești<sup>48</sup>.

Desigur, citatul din Aratus are în original un profund sens panteistic, iar Sfântul Pavel știa foarte bine acest lucru. Acest înțeles al poemului nu exclude posibilitatea ca aceste cuvinte să capete un sens creștin. Dacă Sfântul Pavel a criticat idolatria încă de la început, nu a exclus posibilitatea ca această religiozitate ateniană să fie întoarsă spre adevărata credință. În același mod și textul din Aratus capătă aici sensuri creștine. Prin Sfântul Duh, toți oamenii pot devenii fii lui Dumnezeu, iar acest lucru nu putea fi contestat dacă era argumentat tocmai pe spusele propriilor poeți<sup>49</sup>. Este magistral modul în care Sfântul Pavel reușește să încreștineze gândirea filosofică ce a precedat vestirea lui Dumnezeu în cetatea ateniană și din acest motiv este o paradigmă în misiologie pentru totdeauna.

Mențiunea că aceste cuvinte ale Sfântului Pavel se regăsesc în poezia greacă apare pentru prima dată la Clement Alexandrinul, care în *Stromate* menționează numele poetului Aratus. Se pare că citatul este din primele versuri ale unui poezii scrise de Aratus, iar pe manuscris mai apar numele lui Homer și a lui Eutalie. Alte documente, cum ar fi traducерile siriace sau operele altor părinți bisericești, cum ar fi Eusebiu de Cezareea sau Sfântul Ioan Gură de Aur, apare doar numele poetului Aratus. Despre acest poet se știe că s-a născut în Soles, Cilicia, în jurul anului 310 î.d.Hr., dintr-o familie originară din Tars. A fost astronom și

---

<sup>47</sup> C. H. TALBERT, *op. cit.*, p. 163.

<sup>48</sup> B. R. GAVENTA, *op. cit.*, p.252. Chiar să fi fost așa, rămâne meritul Sfântului Pavel de a fi cunoscut această expresie și a fi folosit-o în mediul de unde s-a născut. Limbajul a avut dintotdeauna expresii, parabole, cuvinte de duh și care, într-adevăr erau folosite pentru a scoate în evidență o idee, fără a se cunoaște originea respectivului citat. Dar Sfântul Pavel a știu foarte bine că aceasta provine din literatura greacă și a folosit-o la momentul și în locul potrivite.

<sup>49</sup> C. K. BARRETT, „A critical and exegetical commentary...”, p. 848.

medic, poet la curtea regelui macedonian Antigonus Gonatas, editor al poemelor homerice pentru regele Antioh I Soter al Siriei, profesor de matematici și elev al lui Aristotel și Zenon. Poemul său cel mai cunoscut este *Phainomena*, elogiat și de Calimah din Cirene<sup>50</sup>.

Cel de-al doilea poet grec citat de Sfântul Apostol Pavel, Cleantes, a fost contemporan cu Aratus și a condus timp de 32 de ani școala filosofică a lui Zenon. Alături de mentorul său și Hrisip, poetul Cleantes este considerat unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai stoicismului. Imnul său către Zeus sintetizează magistral învățăturile stoicismului. Ca și Aratus, Cleantes evocă în creațiile sale înrudirea omului cu divinitatea, de altfel idee întâlnită încă din antichitatea greacă<sup>51</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur arată că ideea providenței divine și a legăturii dintre creație și Creator exprimată în versetul 28 al discursului din Areopag este exprimată și de poezii greci, dar cu referire la zeul Jupiter. Apostolul Pavel nu a făcut aici vreun elogiu la zeitățile păgâne, arată Sfântul Ioan Hrisostom, ci s-a folosit de acest cunoscut text din poezia greacă pentru a exprima realitatea legăturii cu Dumnezeu. Apostolul nu a folosit termenii „prin El”, ci „în El”, pentru a sublinia și mai mult profunda legătură cu Creatorul și Proniatorul nostru. De asemenea, expresia „în El” exprimă și doctrina imaterialității Ființei divine. Această expresie duce mintea omenească în a-L percepe pe Dumnezeu ca fiind imaterial, lipsit de nevoile a tot ceea ce este creat, lumesc. Așa cum s-a folosit la începutul discursului de exemplul altarului necunoscut, dar fără a elogia păgânismul și idolatrismul lor, la fel și aici, Sfântul Pavel se folosește de un lucru bine cunoscut și exprimat în literatura greacă pentru a-și exprima învățătura sa despre Dumnezeu și anume această expresie luată din poezia greacă. Elogiul este adus lui Dumnezeu și nu lui Jupiter. Izvorul din care omenirea își trage existența nu este „impostorul” Jupiter, ci Însuși Dumnezeu pe Care Îl predică acum Apostolul. Pe acest Dumnezeu nu numai că atenienii nu L-au cunoscut, ci și L-au imaginat într-un mod imaterial, atribuindu-i caracteristici ale creației. Iată de ce vede Sfântul Ioan Gură de Aur vede aici o dublă acuză și vină a atenienilor<sup>52</sup>.

Patriarhul Iustin Moiescu găsește inutilă încercarea de a identifica poetul citat de Sfântul Apostol Pavel în Areopag. Apostolul nu a citat o vorbă din popor, ci o idee care apare în poezia greacă și în filosofia antică elină. Marele Apostol a recurs la acest demers pentru că

---

<sup>50</sup> PATRIARHUL IUSTIN, *op. cit.*, p. 267-268.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 268-269.

<sup>52</sup> SFANTUL IOAN GURA DE AUR, *op. cit.*, p. 440-441. Este evident cum Sfântul Ioan Gură de Aur a observat în întregul discurs din Areopag cum Apostolul Pavel s-a folosit de elemente pre-creștine, elemente de gândire și trăire elină pentru a introduce și adapta mesajul evanghelic unui auditoriu atât de profund legat de trecutul și moștenirea lui păgână. Comentariile Sfântului Ioan Gură de Aur pe marginea acestui text biblic cu referire la cum a creat Apostolul acest cadru de dialog reprezintă încă un argument solid pentru a arăta că în Areopag s-a început un proces de inculturație, de sădire a Evangheliei în cultura ateniană.

citatele din Sfânta Scriptură, deci argumentele creștine, nu aveau nici un efect în fața auditoriului areopagitic. Sfântul Pavel își adaptează argumentația în funcție de această realitate și le aduce în față ascultătorilor un argument din propria cultură, din poezia și filosofia lor, atât de multe prețuite. Diferența între înțelesul dat de poezia greacă acestui raport între om și Dumnezeu și cea propovăduită de Sfântul Pavel este că cea dintâi avea un sens panteist<sup>53</sup>.

Max Pohlenz susține că citatul din versetul 28 nu este de fapt din poemul grec al lui Epimenide, pentru că sintaxa celei de-a doua clause este împotriva acestei teorii. Kauppi arată că textul original menționează expresia “prin el” și nu “în el”<sup>54</sup>. În orice caz, aceste citate trebuie să fie din sursa originală care a făcut legătura dintre Zeus și “viață/trăire”, așa cum era în mitologia greacă, familiară scriitorilor iudei. Ca un argument, Pervo aduce citatul din *Aristeas către Filocrates*: “Dumnezeu, veghetorul și creatorul tuturor lucrurilor, pe care îl cinstesc, este El, pe care toți îl cinstim și noi, chiar dacă ne adresăm Lui diferit, ca Zeus sau Dis; prin aceste nume vechi se însemnează că toate creaturile capătă viață și ființă”. Pervo utilizează aceasă identificare a lui Zeus cu Dis pentru a arăta că “zeul necunoscut” din discursul Apostolului este același Dumnezeu pe care grecii îl cinsteau ca și Creatorul și sursa vieții. Relația cu Dumnezeu are trei dimensiuni: viață, caracteristică plantelor, mișcare, întâlnită la animale și existența pentru oameni. În același timp, pentru alții, se vorbește aici despre nemurire<sup>55</sup>.

Apostolul Pavel a recurs la această metodă de a cita din poezii greci pentru că în mintea atenienilor, aceștia aveau o autoritate incontestabilă și mult mai mare decât cea a propovăduitorului. Poezii greci citați de Sfântul Apostol în Areopag erau considerați părinți ai înțelepciunii, chiar fii ai zeilor, iar spusele lor, cuvintele acestora nu puteau fi contestate în nici un fel<sup>56</sup>.

Din punct de vedere retoric, să citezi o sursă cu autoritate în viziunea auditoriului este un procedeu des întâlnit atunci când vorbitorul dorește să-și întărească cele expuse. Dacă ar fi citat din Scripturi, lucrări fără nici o autoritate sau valoare înaintea areopagiților, argumentarea nu ar fi avut temeii. Auditoriul poate fi convins numai prin argumente extrase din surse dovedite a fi reprezentative și cu autoritate. Această argumentare vine înainte de expunerea de final, când Apostolul dezvăluie direct credința în Înviere și în judecata viitoare,

---

<sup>53</sup> PATRIARHUL IUSTIN, *op. cit.*, p. 270-272.

<sup>54</sup> Aceste teorii sunt dezbătute în *Ibidem*.

<sup>55</sup> R. I. Pervo, *op. cit.*, p. 438.

<sup>56</sup> PATRIARHUL IUSTIN, *op. cit.*, p. 266-267.

lucruri greu de acceptat de auditoriu. Dar această mărturisire a fost bine pregătită prin citarea unor surse cunoscute, familiare și acceptate de areopagiți<sup>57</sup>.

#### **IV. Misiunea din Atena: un eșec misionar?**

Misiunea Sfântului Pavel în Atena nu a adus prea mulți convertiți, dar ea este văzută ca o “biruință”, pentru că Apostolul a dat dovadă de un curaj mare în mediul păgân, mai ales acolo unde precedentul caz Socrate era cunoscut. A dat dovadă de o încredere extraordinară și de o mărturisire incredibilă, singur fiind printre atenieni. Iată de ce nu poate fi socotit un eșec demersul său în Atena, ci un exemplu de tact în misiune<sup>58</sup>. Așadar, faptul că personalități precum Dionisie Areopagitul și Damaris au primit învățătura creștină ne face să ne gândim la un succes misionar și nu la un eșec. Și aceasta pentru că cei doi făceau parte din elita societății ateniene din acea vreme, o elită, așa cum am văzut mai sus, profund legată de trecutul lor păgân. Era greu ca Sfântul Pavel să convingă foarte mulți dintre aceștia să treacă la creștinism. Cu toate acestea, convertirea celor doi și menționarea lor ne spune tocmai că misiunea Apostolului a avut succes. Nu au fost menționați cu numele și alții, deși versetul 34 ne spune clar că “unii” au crezut și între aceștia sunt menționați cei doi. Odată cu aceștia, ne spune Sfântul Luca în versetul 34, și alții s-au convertit împreună cu aceștia. Nu au fost menționați sau nu s-a pus accent pe aceste convertiri, tocmai pentru a sublinia succesul Sfântului Pavel în rândul cercurilor înalte ateniene, prin convingerea celor doi să treacă la noua religie.

Succesul misionar al Sfântului Pavel în Atena este dat de faptul că a știut să găsească un punct de legătură, un fundament cultural binecunoscut de auditoriu, de la care să pornească discuția și să le câștige atenția și înțelegerea. Dar să nu uităm că valorile culturale la care a făcut referire Sfântul Pavel în predica sa din Atena au fost supusă unei critici din viziune creștine, care cheamă la pocăință. Atenția ateniienilor captată prin referințele la valori culturale aparținând trecutului lor a devenit apoi un angajament în a-L asculta și mai bine. Acest angajament a prilejuit punctul culminant al misiunii sale în Atena și anume discursul din Areopag<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> B. WITHERINGTON, III, *op. cit.*, p.530-531. Se vede încă o dată aici cât de bine a fost construit discursul din Areopag din punct de vedere persuasive și câtă maturitate a dovedit Sfântul Pavel când și-a arătat credința în fața ateniienilor.

<sup>58</sup> E.G. WHITE, *op. cit.*, p. 199.

<sup>59</sup> D. G. PETERSON, *op. cit.*, p. 492. Primul merit al Sfântului apostol Pavel este de a fi știut cum să-i câștige pe atenieni mai întâi prin critica de început, prin care a deschis ușa dialogului, a predicii sale. Așa cum noul convertit Saul a fost dus de Barnaba la Apostolii din Ierusalim (Fapte 9: 27), asemenea a fost dus și în fața

Întâlnirea istorică dintre creștinism și lumea elenistică a arătat că nu se poate vorbi despre o inculturare a creștinismului fără a se observa un proces de încreștinare a culturii. Acest proces este mai mult decât o adaptare la limba și mentalitatea locale, o contextualizare simplă. Procesul implică o metamorfoză a resurselor conceptuale și a valorilor locale, existente în cultura respectivă, spre a ținti o nouă sinteză, în care mesajul creștin are un rol catalizator. Se poate vorbi de la acest punct nu doar de o elenizare a creștinismului, după cum adesea se afirmă, ci și de o creștinare a elenismului<sup>60</sup>. În discursul din Areopag am văzut cum mesajul paulin a fost metamorfozat și transpus în limbajul și pe fundamentele valorilor culturale din Atena acelor vremuri. Dar în același timp, gândirea lor a fost adusă spre creștinism, spre ceea ce Dumnezeu transmitea tuturor popoarelor prim vestitorii Săi din Palestina.

Apostolul Pavel nu s-a folosit de noțiuni și argumentări familiare auditoriului doar pentru a-i întâlni pe aceștia la jumătatea drumului, așa cum s-ar crede. Toate ideile împrumutate din literatura elenistică, chiar și cele împotriva idolatriei, nu sunt altceva decât puncte comune cu scopul misionar al prezenței sale în Atena: de a-L proclama pe Mântuitorul Iisus Hristos, ca singura cale de salvare a sufletului de la pieire. Această atitudine misionară a Sfântului Pavel, de a folosi orice argument pentru a-i îndepărta pe oameni de la idolatrie este des întâlnită și în Epistolele sale<sup>61</sup>. Așadar, tactul său misionar ține de scopul activității sale în Atena și nicidecum de o apărare împotriva acuzațiilor că ar fi adus un zeu nou în vechea cetate greacă. Dar și dacă am urmări aceste acuzații și am vedea modul în care Apostolul răspunde, ne dăm seama de înțelepciunea și dibacitatea Sfântului Pavel în fața unui altfel de context. Chiar dacă momentul prezenței sale în Areopag este unic, se poate observa o continuitate în necesitatea de a se apăra de unele acuzații venite din partea ascultătorilor. Dacă în Filipi, Sfântul Pavel și Sila sunt acuzați de stăpânii de sclavi că ar introduce obiceiuri iudaice și că nu ar fi romani (Fapte 16: 19-23), și dacă în Tesalonic iudeii i-au acuzat pe cei doi că tulbură cetatea prin învățătura lor (Romani 17:1-8) și în Atena Sfântul Pavel a fost pus în fața acuzației că ar abuza de învățătura sa cea nouă<sup>62</sup>.

Textul biblic este foarte important pentru a sublinia greutățile pe care le confruntă un misionar și pentru a oferi un exemplu de bună practică, de ieșire dintr-o situație delicată. În

---

autorității supreme ateniene, Areopagul. Puterea sa persuasivă, inspirată de Duhul Sfânt, a avut succes în ambele cazuri (*Ibidem*).

<sup>60</sup> C. GEFREE, *op. cit.*, p. 22.

<sup>61</sup> B. WITHERINGTON, III, *op. cit.*, p. 518-519.

<sup>62</sup> B. R. GAVENTA, *op. cit.*, p. 254. Ca și în cazul acuzațiilor de la Filipi și Tesalonic, cei care acuzau erau de fapt "vinovați" de faptele respective. La Atena, idolatria este condamnată de Sfântul Pavel, dar ea era un obicei împământenit în cetate, în mijlocul unor oameni care uimeau prin curiozitate și libertatea lor față de orice legământ (*Ibidem*).

nici un caz nu se poate spune că demersul Sfântului Pavel la Atena este un eșec misionar, indiferent cât de puțini ascultători s-au convertit, deși numărul menționat de Sfântul Luca nu este considerat de mulți cel adevărat. Concluzionăm acest capitol prin a reafirma unicitatea misiunii Sfântului Pavel la Atena, dată de contextul cu totul aparte. În modul excepțional prin care a reușit să facă față acestei noi provocări constă succesul Sfântului Pavel la Atena. Nu a fost o înfrângere a Apostolului în fața elitei intelectuale, ci o demonstrație de elocvență și de adaptare în context. Sfârșitul abrupt nu ne arată decât o pregătire insuficientă și poate un timp nepotrivit pentru atenieni de a primi Evanghelia. Acest lucru s-a întâmplat mai târziu, dar prezența Sfântului Pavel în Atena cu ani în urmă a rămas în memorie ca un moment important. Numărul mic de convertiți nu trădează un insucces, ci este legat de răspunsul areopagiților la cele spuse și anume că vor asculta despre aceasta altă dată. Cu alte cuvinte, momentul convertirilor nu a fost atunci, la sosirea Sfântului Pavel.

## **V. Fapte 17 pentru misiologia contemporană**

Un lucru fundamental de reținut din activitatea Sfântului Pavel la Atena și de mare interes pentru misiunea Bisericii din zilele noastre este deschiderea Apostolului față de mediul păgân. Relatarea Sfântului Luca este atât de amplă și de elevată, în special partea discursului din Areopag, încât impresionează pe cititor, mai ales că în nici un alt capitol al cărții Faptele Apostolilor nu se relatează atât de amplu o predică în mediul păgân. Aceasta pentru că deschiderea Sfântului Pavel față de mediul grec, păgân, și capacitatea sa de a ieși din formația sa iudaică pentru a contextualiza mesajul evanghelic, rămân fundamentale și paradigmatic pentru creștinism. Apostolul Pavel a trecut bariera etichetării ca “păgâni”, ca „ceilalți” și a mers între ei pentru a le vorbi despre Dumnezeu<sup>63</sup>. Adesea asistăm la o “anatemizare” a societății secularizate, catalogată chiar a fi păgână în unele cazuri, fără ca Biserica să arate deschiderea Sfântului Pavel de a merge în mijlocul lor și de a propovădui pe înțelesul lor. Riscul unor atitudini de acest fel este ca Biserica să fie privită ca un mediu închis, rigid și care nu-și respectă preceptele, între care ajutorarea celui căzut este esențială.

Istoria Bisericii ne oferă exemple minunate despre convertiri în urma misiunilor, națiuni devenind în masă creștine și multe altele. Dincolo de aceste momente din istoria Bisericii, putem găsi sfinți, misionari și oameni aleși. Întrebarea este dacă misiologia din

---

<sup>63</sup> R. PENNA, *op. cit.*, p. 382. Chiar dacă iudeul înfocat de altă dată a fost tulburat de profunzimea manifestărilor păgâne din Atena, a găsit puterea de a veni în ajutorul lor, de a adapta mesajul său pentru a fi înțeles și receptat așa cum un astfel de mediu cerea.



zilele noastre poate avea astfel de caracteristici, care ar putea schimba terenul misionar? Dana L. Robert aduce un exemplu de doi misionari, unul din secolul al cincilea, Sfântul Patric, care a fost activ ca misionar în Irlanda și al doilea, Bernard Mizeki, “Apostolul din Shona”, un misionar mozambican din secolul al XIX-lea în Africa de Sud, printre populația Shona. Dacă primul dintre aceștia este cunoscut mai bine, al doilea misionar ce a trăit și lucrat aproape de zilele noastre, nu este atât de bine cunoscut la nivel internațional. Născut în 1861, în Mozambic, Bernard Mizeki și-a petrecut tinerețea în Africa de Sud, într-o perioadă dificilă pentru continental african, după Conferința de la Berlin din 1884-1885, când Africa a fost împărțită sferelor de influență europeană<sup>64</sup>. După educația primară în Africa de Sud și botezul în Biserica Anglicană, el a activat timp de cinci ani ca misionar printre poporul Shona. De-a lungul acestei perioade, el a învățat limba acestora și alte șapte limbi africane, pe lângă engleza, daneza, portugheza, franceza, greaca și latina, deja cunoscute. El i-a însoțit pe săteni în viața lor de zi cu zi, a condus slujbe religioase, i-a învățat să cânte imne și chiar a avut o grădină de zarzavaturi. Dar marea sa provocare printre populația Shona a fost religia și credința lor locale. Bernard Mizeki cunoștea conceptul de “ngangas” din tradiția locală a ghicitorilor și vindecătorilor și le-a provocat. Poporul Shona credea că ancestorii răi și spiritele folosesc vrăjitoria împotriva poporului. Doar “ngagas” poate identifica și distruge lucrarea spiritelor. În loc să continue aceasta, Bernard Mizeki a arătat că, prin rugăciune, răul poate fi abolit și sacrificiile animale și uciderea gemenilor, considerați răi, au fost decimate de misionar. El a învățat poporul că Mwari, numele zeului suprem din religia tradițională din Shona este un zeu iubitor, care a auzit nevoile poporului și i-a întâmpinat. În același timp, el a protejat grădina sa de cultul spiritelor ancestrale, prin însemnarea cu mai multe cruci. Reveliunea împotriva colonialiștilor britanici l-a forțat să părăsească regiunea și să plece cu soția sa în munți, unde a dispărut printr-o minune, trupul său nefiind găsit niciodată. Ucenicul său apropiat, John Capuya, a acceptat după acest miracol să fie botezat ca primul membru Shona convertit la anglicanism<sup>65</sup>. Acesta este un exemplu de misionar care a reușit să aducă Evanghelia în rândul unei culture locale, așa cum Sfântul Pavel a realizat în Atena. Vedem că paradigma de la Fapte 17 și-a găsit echivalent și în alte epoci ale creștinismului. Dar chiar este necesar ca misiunea contemporană să fie condusă de oameni harismatici și de oameni aleși? Este misiunea secolului al XXI-lea bazat pe astfel de misionari? Ce responsabilitate și ce putem face noi toți, ca și creștini, pentru a fi misionari în contextul nostru, răspândind

---

<sup>64</sup> Dana L. ROBERT, *Christian Mission. How Christianity Became a World Religion*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2009, p. 160-161.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 163-164.

Cuvântul lui Dumnezeu în culturile din jurul nostru? Care sunt trăsăturile misiunii contemporane? Acestea sunt câteva dintre întrebările la care misiologia contemporană trebuie să răspundă.

Dacă este să gândim dintr-o perspectivă ecumenică, putem spune că misiunea din zilele noastre implică activitatea tuturor denominațiilor creștine. La acest punct, imaginea mesei rotunde pe care Christian Duraisingh, al doilea secretar general de la Consiliul Mondial al Bisericilor, adusă la Singapore, în 1975, la consultațiile pentru viitorul Consiliul pentru Misiunea Mondială din 1977 este reprezentativă: “La o cină tradițională de la o masă rectangulară, așa cum eu însumi am văzut și participat în timpul ultimilor ani, gazdele stau ca și în cap al mesei, cu resursele lor darnice arătând că sunt ale lor și că ei dețin controlul. Mai important, când eu ca și gazdă aș dori să mai primesc ceva de mâncare, este acceptat ca eu să tac până când gazda se decide să-mi ofere un al doilea ajutor. Tot ceea ce se întâmplă la masă este o demonstrație clară că un sunt un receptor pasiv, dependent totală de decizia și de bunăvoința gazdei”<sup>66</sup>. Metafora mesei rotunde, unde toată lumea este egală și trebuie să contribuie cu ceva la “călătorie” sau chiar să fie o “călătorie”, a fost imaginea cea mai folosită la întâlnirea ecumenică de la Singapore, unde cu siguranță elementele culturale au avut un rol important. Înțelegerea comună, comuniunea și conlucrarea trebuie să fie cheia succesului pentru misiunea din zilele noastre. Întrebarea lui Andrew Morton, membru al Consiliului pentru misiunea Mondială, arată necesitatea acestei colaborări: “Când ne schimbăm dintr-o comunitate al interesului personal la una a interesului comun este o angajare în misiune?”<sup>67</sup>. Cooperarea în misiune înseamnă să ajuți Bisericile să crească împreună. Dacă perioada plantării de Biserici, a plantării Cuvântului s-a terminat, acum este momentul să ajuți aceste Biserici să se dezvolte în propriul context. În această linie, cunoașterea culturilor și obiceiurilor locale, a limbilor și credințelor din acel context sunt principalele cerințe. Despre aceste lucruri, Elmer S. Miller aduce un exemplu personal de schimbare a căii de a face misiune. Fiind cu o familie de misionari în chaco, ei au văzut cu proprii ochi cum s-au schimbat prerogativele pentru misiune. Familia misionară, numită Buckwalter, nu mai putea fi liderii acelei Biserici locale. Ei au trebuit să-și schimbe statutul în colaboratori. Predica lor, slujbele conduse de ei și inițiativele baptismale au fost înlocuite de ascultarea de liderii Toba, sfătuitoarii și consilierii lor locali<sup>68</sup>.

---

<sup>66</sup> Citatul este preluat din D. Preman NILES, *From East and West. Rethinking Christian Mission*, Chalice Press, St. Louis, Missouri, 2004, p. 34.

<sup>67</sup> Elmer S. MILLER, „Transformations of the “Missionary Mandate” în Jan-Ake Alvarsson (editor), *The Missionary Process, S.M.S., XCIX*, Uppsala, 2005, p.102.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

## Concluzii

Misiunea Sfântului Pavel la Atena este o paradigmă biblică de misiune și inculturație, un exemplu valabil pentru orice vreme. Contextul actual în care Biserica își desfășoară misiunea este unul foarte dificil. Nu mai putem vorbi de o anumită cultură specifică unui anumit spațiu, pentru că migrația a amestecat comunitățile și a făcut posibilă interferența între culturi. Apoi, globalizarea și secularizarea au îndepărtat foarte mult oamenii de valorile creștine. Mass-media și curente de gândire actuale au o influență extraordinară în viețile oamenilor, încât un dialog între Evanghelie și culturi pare imposibil. Mai mult decât atât, asistăm la o scoatere, la o „exculturare” a Evangheliei din cultură. Viața omului nu mai este ghidată de valorile creștine, legislația și orânduirea socială sunt elaborate după alte principii, încât Biserica parcă nu-și mai găsește loc într-o astfel de lume. Desigur, creștinii au trăit mereu în această lume ca și cum nu ar face parte din ea, ca și cum sunt din altă lume, a Împărăției Cerești. Dar nu trebuie să uităm că Biserica are și misiunea pământească de a-i aduce pe fiii săi în sânul ei, iar pentru a face posibil acest lucru, trebuie să găsească cele mai bune modalități de dialog și de comunicare.

## Bibliografie selectivă:

- ANASTASIE, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, *Misiune pe urmele lui Hristos*, traducere din limba greacă de diac. dr. Ștefan Lucian Toma, Ed. Andreiana, Sibiu, 2013;
- IDEM, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, trad. de drd. Gabriel Mândrilă și pr. pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2003;
- BEALE, G. K. și CARSON, D. A., *Commentary in the New Testament Use of the Old Testament*, Baker Academic, Grand Rapids, 2007;
- BEL, Valer, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2010;
- BENOIT, Jean-Paul, *Combats d' Apôtres. Traduction et Comentaire du Livre des Actes des Apôtres*, Ed. “Société Centrale d'Evangelisation”, Paris, 1957;
- BIGUZZI, Giancarlo, *Paolo missionario da Oriente a Occidente*, Ed. Paoline, Milano, 2009;
- BOSCH David J., *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York: American Society of Missiology, No.16, Maryknoll, 1991;
- BRIA, Ion, Pr. prof. dr., *Hermeneutica teologică. Dinamica ei în structura Tradiției*, Ed.

- “Andreiana”, Sibiu, 2009;
- IDEM, *Studii de misiune și ecumenism*, editori și coordonatori PAVEL Aurel și Daniel BUDA, Ed. ASTRA Museum, Sibiu, 2013;
- GAVENTA, Beverly Roberts, *The Acts of the Apostles*, Abingdon Press, Nashville, 2003;
- GRENIER, Hubert, *Marile doctrine morale*, trad. de Marian Vazaca, Ed. “Humanitas”, București, 1995;
- HAENCHEN, Ernst, „Die Apostelgeschichte (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament), 3. Abt.12. Aufl.; Vandenhoeck & Ruprecht, 1959, în SPIVEY, Robert A. și SMITH, D. Moody, Jr., *Anatomy of the New Testament. A Guide to its Structure and Meaning*, MacMillan Company, Collier Macmillan Limited, Londra, 1969;
- KILGALLEN, John J., *A Brief Commentary in the Acts of the Apostles*, Ed. “Paulist Press”, New York/Mahwah, 1988;
- KIRK, J. Andrew, *What is Mission? Theological Explorations*, Darton, Longman and Todd Ltd., Londra, 1999;
- KOESTER, Helmut, *Paolo e il suo mondo*, traducere în italiană de Alessandro Russo, Paideia Editrice, Brescia, 2012;
- LOISY, Alfred, *Misteriile Antichității*, trad. din franceză de Gabriel Avram, Ed. “Herald”, București, 2012;
- MALINA, Bruce J. și NEYREY, Jerome H., *Portrets of Paul. An Archaeology of Ancient Personality*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1996;
- NEELANKEVIL Tony, „From Inculturation to Interculturality: A methodological move in Asian Churches’ encounter with Cultures”, în Paul PULIKKAN și Paull M. COLLINS (editori), *The Church and Culture in India, Inculturation: Theory and Praxis*, Delhi, 2010;
- PATRIARHUL IUSTIN, *Opera integrală 4. Activitatea Sfântului Pavel în Atena*, Episcopia Argeșului și Muscelului/Anastasia, București, 2002;
- PEERBOLTE, L. J. Lietaert, *Paolo il missionario. Alle origini della missione cristiana*, traducere în italiană de Fabrizio Iodice, Redazione biblica delle Edizione San Paolo, 2003;
- PENNA, Romano, *Vangelor e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, Edizioni San Paolo, Torino, 2001;
- SCHEURER, Franz Xaver *Interculturality, a Challenge for the Mission of the Church*, Bangalore: Asian Trading Corporation, 2001;

- STRELAN, Rick, *Strange Acts. Studies in the Cultural World of the Acts of the Apostles*, Walter de Gruyter, Berlin, 2004;
- WHITE, E. G., *Istoria Faptelor Apostolilor*, traducere de V. Florescu, Casa de Editură Viață și sănătate , București;
- WRIGHT, N.T., *L'Apostolo Paolo*, trad. în italiană de Carla Malerba, Ed. Claudiana, Torino, 2008;
- ZIZIOLAS, Ioannis, *Ființa Ecclesială*, traducere de pr. dr. Aurel Nae, Ed. Bizantină, București, 2007.