
Introdução e Síntese do Novo Testamento

Gerhard Hörster

Copyright © 1996, Editora Evangélica Esperança

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados pela:

Editora Evangélica Esperança

Rua Aviador Vicente Wolski, 353

82510-420 Curitiba-PR

eee@esperanca-editora.com.br

site: www.esperanca-editora.com.br

ISBN 85-86249-03-3

Editora filiada à ABEC e a CBL

Título original em alemão: Einleitung und Bibelkunde zum Neuen Testament

© 1993 R. Brockhaus Verlag Wuppertal, Alemanha

Esta obra faz parte da série:

Handbibliothek zur Wuppertaler Studienbibel

Tradução: Valdemar Kroker

Todos os direitos reservados.

É proibida a reprodução total ou parcial sem permissão escrita dos editores.

Ao
Trinity Evangelical Divinity School
em
Deerfield / Illinois / EUA
como agradecimento pelo título honorífico de
Doutor em Divindade
conferido a mim em 1991.

Prólogo

Ao terminar e entregar ao leitor esta *Introdução e síntese do Novo Testamento* quero, em primeiro lugar, expressar a minha gratidão.

Gratidão acima de tudo a Deus, o Criador, que me deu saúde e energia para escrever o livro paralelamente ao meu ministério de ensino e às atividades de liderança na Igreja. Gratidão ao meu Senhor Jesus Cristo, que me chamou para ser servo da Palavra e que confiou o evangelho à Igreja da época do Novo Testamento. Gratidão também ao Espírito Santo, que me concedeu os dons para esse trabalho e me fez vislumbrar sempre novos aspectos nessa tarefa.

Também agradeço à minha esposa, Godiva, que com muito amor e paciência me estimulou a escrever essa obra. Ela abdicou de muitas coisas para que eu pudesse ter a liberdade para realizar o trabalho.

Quero agradecer aos meus colegas professores de Novo Testamento Hans Bayer, Ludovit Fazekas, Wilfrid Haubeck, Walter Kaliber, Wolfgang Klippert e Adolf Pohl, que leram o manuscrito no todo ou em parte e fizeram preciosas sugestões.

Esta *Introdução e síntese* traz a marca indelével dos meus professores de teologia da antiga escola de pregadores da Aliança das Igrejas Evangélicas Livres em Ewersbach. São eles Fritz Laubach, Walter Quiring, Herrmann Ruloff e Heinrich Wiesemann. A eles devo a minha posição e atitude em relação à Bíblia. Deles aprendi a ver a Bíblia como Palavra de Deus e tratá-la com todo o respeito. Nas considerações técnicas sobre as introduções aos livros bíblicos também devo muito aos mestres do Novo Testamento, professor Joachim Jeremias e professor Werner Georg Kümmel. Eles me ensinaram a não aceitar a crítica histórica sem questionamentos, mas a tratá-la com espírito crítico. O critério decisivo nas considerações foi sempre a busca insistente pelo texto do Novo Testamento. Se esta *Introdução e síntese* diverge de algumas conclusões da Introdução de W. G. Kümmel, isto se deve ao tratamento crítico dado à crítica histórica.

Recebi ajuda considerável neste trabalho da senhora Friedhilde Horn, que preparou o material relevante para as notas desse trabalho e também do senhor Martin Plücker, que me auxiliou na correção do texto. Fica aqui registrada a minha gratidão a eles.

Dedico esta *Introdução e síntese* ao TRINITY EVANGELICAL DIVINITY SCHOOL em Deerfield (Illinois, EUA), que me conferiu o título honorífico de Doutor em Divindade em 1991. Gostaria de expressar, dessa forma, a minha gratidão pela honra recebida. Com grande alegria li a Introdução escrita por eruditos do Novo Testamento daquela escola de formação de pastores e missionários para todo o mundo, Don A. Carson, Douglas J. Moo e Leon Morris, publicada em 1992. Percebi que concordamos em muitos aspectos, mesmo que não tenhamos nos informado mutuamente sobre os nossos projetos. Isso pode ser um sinal da proximidade que existe entre as convicções teológicas fundamentais do Trinity Evangelical Divinity School e as do Theologisches Seminar em Ewersbach.

Esta *Introdução e síntese* foi concebida para ser um livro-texto e por isto, de propósito, não é muito extensa. O objetivo é facilitar o acesso ao conhecimento da síntese do Novo Testamento — fundamentado na confiança na Bíblia — a estudantes de Bíblia e de teologia, a pastores, professores de religião e obreiros nas igrejas. O meu desejo é que o livro conquiste um círculo de leitores atentos e críticos, que não se esqueçam de dar ao próprio autor o retorno das suas observações e considerações. Oro para que, por intermédio desta *Introdução e síntese* muitas pessoas em busca de respostas encontrem indicações que as levem à fé em Jesus Cristo, mas também que cristãos inseguros na fé renovem a sua confiança nas Escrituras que temos no Novo Testamento. Por tudo isso:

SOLI DEO GLORIA

ÍNDICE

Título

Prólogo

Prefácio à Introdução e Síntese do Novo Testamento

INTRODUÇÃO AOS QUATRO EVANGELHOS

O EVANGELHO SEGUNDO MARCOS

O EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

O EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

ATOS DOS APÓSTOLOS

INTRODUÇÃO ÀS CARTAS DO NOVO TESTAMENTO

A CRONOLOGIA DA VIDA DO APÓSTOLO PAULO

A CARTA AOS ROMANOS

A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS

A SEGUNDA CARTA AOS CORÍNTIOS

A CARTA AOS GÁLATAS

A CARTA AOS EFÉSIOS

A CARTA AOS FILIPENSES

A CARTA AOS COLOSSENSES

A PRIMEIRA CARTA AOS TESSALONICENSES

A SEGUNDA CARTA AOS TESSALONICENSES

AS CARTAS PASTORAIS

A CARTA A FILEMOM

A CARTA AOS HEBREUS

A CARTA DE TIAGO

A PRIMEIRA CARTA DE PEDRO

A SEGUNDA CARTA DE PEDRO

A PRIMEIRA CARTA DE JOÃO

A SEGUNDA CARTA DE JOÃO

A TERCEIRA CARTA DE JOÃO

A CARTA DE JUDAS

O APOCALIPSE DE JOÃO

O CÂNON DO NOVO TESTAMENTO

BIBLIOGRAFIA

ABREVIATURAS

Prefácio à *Introdução e Síntese do Novo Testamento*

O presente livro pretende ser duas coisas: síntese e introdução. Que querem dizer esses dois conceitos?

A síntese apresenta o conteúdo dos livros bíblicos, nesse caso os livros do Novo Testamento. Ela desenvolve esboços pelos quais o leitor da Bíblia pode aprender com mais eficiência a seqüência de idéias de um dado livro do Novo Testamento. O objetivo nessa parte do livro não é dar o significado dessa seqüência de idéias, mas somente apresentá-la. Na medida em que a divisão em capítulos contribuir para se alcançar esse objetivo, ela ajuda o estudante da Bíblia a aprender os conteúdos de cada livro do Novo Testamento com base nos capítulos. A parte da síntese destaca os versículos-chave que fazem parte do conhecimento bíblico básico. O leitor deve sublinhar esses versículos na sua Bíblia e também memorizá-los com a respectiva referência. Além disso, nessa síntese ainda foram formuladas algumas afirmações-chave para cada escrito do Novo Testamento. Isso contribuirá para que o conteúdo de cada escrito possa ser melhor fixado na mente do estudante.

A Introdução trata os livros bíblicos como documentos antigos. Ela tenta responder a perguntas sobre o autor, a data e o local em que foram escritos. Procura elucidar, até onde é possível, o contexto e fundo histórico dos escritos. Examina as características literárias dos livros: Que é um evangelho? Existe no mundo antigo algo comparável a Atos dos Apóstolos? A que tipo de correspondências pertencem as cartas do Novo Testamento? O que o Apocalipse de João tem em comum com apocalipses semelhantes do contexto judaico da época? Na medida em que, em relação aos livros bíblicos, informações de fontes escritas ou orais foram processadas, a introdução tenta estabelecer a relação entre as fontes e a forma final do texto bíblico. Nos trechos em que observações sobre esse aspecto se fizerem necessárias, estas serão encontradas na parte intitulada “Unidade”. Acima de tudo, o que interessa é descrever o objetivo teológico, isto é, a mensagem de cada escrito bíblico.

A síntese e a introdução a cada livro do NT serão apresentadas -sempre que fizer sentido- de acordo com o seguinte esboço:

01. Conteúdo
02. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave
03. Gênero literário
04. Contexto histórico
05. Ênfases teológicas
06. Unidade
07. Autor
08. Destinatário(s)
09. Local e data
10. Comentários

Os comentários não estão avaliados por classificação teológica alguma. Se o autor desta *Introdução e síntese* concorda ou não com as posições defendidas nos comentários, o leitor deverá descobrir por meio de comparações. Portanto, as referências aos comentários precisam ser analisadas criticamente.

Aspectos que na formação teológica via de regra são tratados separadamente, neste livro serão colocados de forma interligada. Pois ninguém consegue obter uma compreensão do NT somente por intermédio das questões de introdução, por mais estimulantes que sejam. O que é absolutamente necessário é ter um encontro pessoal com o conteúdo do NT. Nisto a parte da síntese será muito útil. O que nos sustenta nos momentos de crise da vida não são as questões da ciência da introdução aos livros do NT, mas sim as palavras do nosso Senhor Jesus, na forma em que nos foram transmitidas e interpretadas pelos apóstolos.

Por outro lado, só o conhecimento bíblico não é suficiente para que se entenda a Bíblia. O que a segunda carta de Pedro nos diz sobre as profecias do AT (2Pe 1.21) também vale como princípio para os escritos do NT: eles são Palavra de Deus trazida a nós por meio de palavras de seres humanos. A introdução aos livros da Bíblia se ocupa com as questões da participação do ser humano no NT. Ela contribui muito para esclarecer e explicar a origem e o contexto histórico dos escritos do NT. Sem os esforços intensos despendidos com as questões de introdução, é impossível imaginar uma explanação do NT balizada em referenciais históricos.

É natural que nesse processo se desenvolvam hipóteses muitas vezes questionáveis. Mas isso não é prejudicial. Pois por meio do ensino religioso nas escolas como também pela representação popular, essas convicções sobre as questões de introdução foram tão difundidas e se impregnaram tanto na mente do povo,

que muitas pessoas só conseguirão achar novamente o caminho para a compreensão bíblica se essas questões críticas receberem um tratamento sério. É o que tentamos fazer com este livro.

O objetivo do livro é estimular o leitor a duas tarefas: primeiro, apropriar-se do conteúdo do NT — nisso é importante também a memorização de versículos-chave — e em segundo lugar, ocupar-se com as questões da introdução aos livros com espírito lúcido e crítico. Isso exige dele a disposição para trabalhar na formação da sua própria opinião a respeito.

Adolf Schlatter escreveu certa vez: “Possuir uma Bíblia não é possuir algo que não nos custe nada.” Essa verdade será compreendida também no estudo desta *Introdução e síntese*. Mas o esforço vale a pena. Pois nos escritos do NT estamos frente a frente com a revelação de Deus em Jesus Cristo. Os evangelhos descrevem o seu ministério público, o seu sofrimento, morte e ressurreição. Eles nos transmitem as palavras dele, que transtornaram os primeiros ouvintes porque estavam cheias de poder, e nisso eram bem diferentes dos discursos dos teólogos contemporâneos do mestre. Atos dos Apóstolos ressalta o desenvolvimento do cristianismo primitivo, partindo de uma igreja sediada em Jerusalém e se transformando em um movimento missionário que se estendeu por todo o império romano. As cartas nos dão uma visão sobre a vida das muitas e diferentes igrejas locais, que nasceram do movimento missionário e também lançam luz sobre a vida de pessoas-chave nessas igrejas. O Apocalipse de João é um documento da mensagem profética da igreja no fim do primeiro século depois de Cristo; ao mesmo tempo ele mostra o desenvolvimento da história da humanidade até a volta de Jesus e até a plenitude da soberania de Deus sobre todas as coisas.

Em todos esses escritos existe um tema central: Deus se volta à humanidade por meio de Jesus Cristo. Esse tema é extremamente atual numa época em que o homem está sufocando em seus problemas e já não consegue se salvar somente com a sua inteligência. Nada é tão urgente hoje como o encontro do ser humano com Deus, que se aproximou de nós por meio de Jesus Cristo. Os escritos do NT têm como objetivo levar os seus leitores a esse encontro.

INTRODUÇÃO AOS QUATRO EVANGELHOS

1. Considerações preliminares

A fonte principal de informações sobre a vida, a obra e o sofrimento de Jesus Cristo são os quatro evangelhos do NT. É fácil entender que escritos não recebem o nome de evangelhos automaticamente. Como se chegou a esse nome? O que sobressai quando colocamos os quatro evangelhos lado a lado e os comparamos? O que caracteriza os três primeiros evangelhos chamados sinópticos?

Neste capítulo tentaremos dar respostas a essas questões fundamentais.

1.1 Que é um evangelho?

Como já foi indicado acima, os evangelhos têm importância fundamental como fonte de conhecimento sobre o nascimento, ministério, morte e ressurreição do nosso Senhor Jesus. O estudioso católico do NT Alfred Wikenhauser escreve na sua *Introdução ao NT*: “Os evangelhos são os livros mais importantes do NT. A eles devemos quase que exclusivamente tudo que sabemos sobre Jesus Cristo, sobre a sua vida e ministério, sofrimento e morte.”

De fato, nos outros escritos do NT descobrimos pouco sobre a vida e o ministério de Jesus. Paulo interpreta a morte e a ressurreição de Jesus nas suas cartas. Ele transforma em cântico de louvor as suas percepções sobre a humanidade, a vida, a morte na cruz e a exaltação de Jesus em Filipenses 2.6-11. Ele cita as palavras que Jesus pronunciara na instituição da ceia (1Co 11.23-25). Ele faz uma lista das testemunhas que viram o Cristo ressurreto (1Co 15.3-8). Em três passagens ele se baseia em palavras de Jesus: 1Coríntios 7.10; 9.14; 1Tessalonicenses 4.15s. Nas exortações em questões de ética ele coloca os ensinamentos e as atitudes de Jesus como modelo (Ef 4.20ss; referências indiretas podem ser observadas em Rm 12). Em 1Timóteo 6.13 é mencionado o processo contra Jesus diante de Pilatos. A batalha da oração no Getsêmane pode ser vista como pano de fundo do texto de Hebreus 5.7s. Pedro se refere à história da transfiguração em 2Pedro 1.16-18. Finalmente notamos também que os sermões evangelísticos de Atos se referem à vida, morte e ressurreição de Jesus (At 2.36; 3.12-26; 10.34-43; 13.16-38).

Mas isso é tudo que conseguimos de informações sobre a vida e o ministério de Jesus nos outros escritos do NT. É fato que a observação de Wikenhauser, quando diz: “o que está nos outros livros do NT sobre a vida e o ministério de Jesus é muito escasso” é correta, mas não pode ser absolutizada.

Existem também evangelhos apócrifos, que não foram considerados canônicos pela igreja antiga. Eles contêm vários relatos sobre Jesus. Mas essas informações só podem ser aceitas como confiáveis sob algumas condições. Cada informação contida nesses relatos precisa ser testada à luz dos evangelhos canônicos.

Na literatura profana há indicações sobre a vida e a morte de Jesus em Tácito e Josefo, entre outros.

Disso concluímos: o que sabemos sobre Jesus tiramos sobretudo dos quatro evangelhos. O valor deles nesse aspecto é incalculável.

Que fez com que esses livros tão importantes do NT passassem a ser chamados de evangelhos?

O termo grego *euangelion* significa no seu contexto original “pagamento pela transmissão de uma boa notícia”. Disso se desenvolveu, com o passar do tempo, a expressão “boa notícia” ou “notícia de vitória”. Ela significa também que o vencedor fará as suas exigências valerem para os cidadãos.

Em pouco tempo, no entanto, esse termo assumiu um tom religioso no império romano de fala grega por causa do culto a César. No império romano, o imperador era venerado como salvador (*sōtēr*) e até como deus. O anúncio de seu nascimento e de sua subida ao trono era considerado *euangelion*. Esse conceito fica evidenciado pela inscrição no calendário de Priene do ano 9 a.C.: “O nascimento do deus foi para o mundo o início das novas de alegria, que por causa dele aconteceram”. Chama a nossa atenção o fato de que não só nesse documento, mas também freqüentemente no contexto extra-bíblico se fala das novas de alegria (*euangelia*), enquanto o NT só usa o termo evangelho no singular.

A versão grega do AT traduz o termo hebraico *besorah* por *euangelion*. O termo é derivado da raiz *bisar*. No sentido profano significa proclamar uma notícia de alegria (2Sm 18.20,25,27; 2Rs 7.9). Quando usado no contexto religioso, o termo significa a salvação vindoura, a época da salvação que terá início no fim dos tempos. “O mensageiro das novas de alegria anuncia a vinda da salvação e ele mesmo traz o seu início” (Is 52.7-10).

É nesse sentido que Jesus se apresentou como o mensageiro da alegria, como mostra a sua pregação na sinagoga de Nazaré, sua cidade natal (Lc 4.16-21). Também quando responde à pergunta bastante crítica de João Batista sobre quem ele era, Jesus faz alusões aos sinais dos tempos, ligados à época da salvação, que estavam acontecendo por intermédio dele (Mt 11.5).

Por isso Paulo compreendeu que Jesus era o conteúdo do evangelho: a sua vinda, o seu ministério na terra, o seu sofrimento e morte, e a sua ressurreição (Rm 1.1-9; 15.19; 1Co 9.12,18).

Segundo ele, evangelho é a mensagem salvífica de Jesus Cristo. Evangelho é, portanto, mensagem proclamada, “um conceito não literário”, tudo menos um livro.

Como foi que esse termo passou a denominar um livro? De acordo com as informações que temos, isso está relacionado ao evangelho de Marcos. O seu escrito começa com as palavras “Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (Mc 1.1). Segue então a descrição do ministério público de Jesus, a sua morte e a sua ressurreição. Com isso foi introduzido um novo estilo literário, para o qual não havia paralelo naquela época.

Evidentemente o mundo antigo produziu biografias de pessoas importantes. Mas os evangelhos não são descrições da vida de Jesus. Eles não mostram interesse pela aparência externa nem pelo seu desenvolvimento interior ou exterior. Os dados biográficos são escassos. Os evangelhos não evidenciam os motivos da ação de Jesus. A seqüência cronológica exata dos fatos não é apresentada.

Em vez disso os evangelhos são proclamação sobre Jesus Cristo em forma escrita no sentido de registrarem os atos e as palavras de Jesus. O objetivo disso é despertar e fortalecer a fé, como está explicitamente declarado em João 20.31.

Quais são as características desse novo estilo literário? Esse estilo está intimamente relacionado à tradição. Os autores desses livros não são escritores que relatam histórias ou reflexões próprias. Alguns deles são testemunhas oculares dos fatos, ou discípulos de testemunhas oculares. Eles estão profundamente ligados à tradição apostólica transmitida e preservada pela igreja. Eles juntam o material transmitido e o ordenam, depois o transmitem adiante e também passam a fazer parte da tradição. Eles estão comprometidos com as palavras faladas e com os atos de Jesus.

Os quatro evangelhos nos transmitem o ministério público de Jesus de forma semelhante. O ministério de Jesus começa com o batismo de João Batista e está determinado por seus discursos e atos. No final do ministério está a história do sofrimento que se encerra com o relato do encontro com o ressurreto.

Os quatro evangelhos querem anunciar Jesus Cristo aos seus leitores e fazem isso ao contarem os acontecimentos da vida dele. Eles fazem a continuação daquilo que começou no dia de Pentecostes em Jerusalém: anunciam os grandes atos de Deus e evidenciam o que isso significa para a vida dos seus leitores. Mas sempre se trata do evangelho único de Jesus Cristo.

Daí se conclui que a Igreja antiga estava certa ao denominar os evangelhos como Evangelho segundo Marcos, Evangelho segundo Mateus, Evangelho segundo Lucas e Evangelho segundo João. O evangelho único foi recebido por várias testemunhas que o registraram de forma escrita e o transmitiram adiante.

Mas por que razões o evangelho foi colocado em forma escrita?

Poderíamos pensar que a importância do evangelho em forma escrita cresceu com a morte dos apóstolos, alguns como mártires. Mas é provável que já bem antes da morte deles o registro escrito tenha se tornado muito importante. A expansão da igreja cristã exigia a transmissão do evangelho por meio de um texto exato e igual para todos os locais em que era pregado.

O texto era dirigido aos recém-convertidos a Jesus. Eles precisavam saber quem é esse Jesus em quem cremos, o que ele disse e o que fez. Também no encontro com críticos contemporâneos os cristãos daquela época necessitavam de informação confiável sobre a fé, e para isso um relato escrito era urgente (cf. Lc 1.1-4). Nas leituras no culto precisavam de lecionários nos quais estava anotada a leitura para cada domingo. Para confeccioná-los, textos escritos eram necessários.

Os evangelhos surgiram, portanto, das necessidades práticas da igreja cristã emergente que levava a sério e cumpria a sua tarefa missionária e discipuladora. Os evangelhos eram e são até hoje o fundamento da proclamação a respeito de Jesus Cristo.

1.2 As características peculiares dos quatro evangelhos

Quem compara os quatro evangelhos do NT percebe logo que os primeiros três são surpreendentemente semelhantes. Por isso são chamados de sinópticos. O quarto evangelho segue o seu próprio estilo de apresentação.

Os sinópticos e João são distintos nos seguintes aspectos:

No esboço:

Os sinópticos têm uma estrutura simples nos seus evangelhos. Após o batismo de Jesus são relatados os fatos ocorridos na Galiléia. Depois segue um relato de extensões variadas sobre a viagem de Jesus a Jerusalém. Na terceira parte é contado o que se passou em Jerusalém. Essa mesma estrutura pode ser observada, por exemplo, nas seguintes passagens de Marcos: 1.14; 8.27; 10.1,32.

Em contraposição a isso, o evangelho de João descreve várias peregrinações de Jesus da Galiléia a Jerusalém. A razão era, na regra, a comemoração das festividades judaicas de que Jesus participava com os seus discípulos em Jerusalém. Desses dados do evangelho de João se consegue calcular o tempo do ministério público de Jesus. Durou em torno de três anos. A movimentação dele entre a Galiléia e Jerusalém pode ser observada nos seguintes textos: João 2.1,13; 3.22; 3.2,4-6; 5.1; 6.1; 7.1s,10; 10.40; 11.7,54s; 12.1,12.

Na forma de ordenação do material:

Do que foi descrito acima se conclui que os sinópticos organizaram o seu material do ponto de vista geográfico, enquanto o evangelho de João está construído sobre uma estrutura biográfica. Ele quer que os seus leitores acompanhem o ministério de Jesus na seqüência e no período em que os fatos se desenrolaram.

Na escolha dos temas:

Os sinópticos relatam uma quantidade significativa dos atos de Jesus, entre eles muitos milagres, principalmente curas. Em contraposição a isso o evangelho de João só contém sete relatos sobre atos de Jesus sendo que nenhuma expulsão de demônios.

Três desses fatos são contados também pelos sinópticos: a purificação do templo, a cura do servo de um oficial do rei e a multiplicação dos pães para os 5.000.

Na apresentação dos adversários de Jesus:

Os sinópticos descrevem os adversários de Jesus com as suas características e tarefas diferenciadas: fariseus e escribas, saduceus e sacerdotes. Na comparação com isso sobressai o fato de que no evangelho de João os oponentes de Jesus são denominados judeus. Se isso quer dizer o povo judeu todo, ou a liderança ou um grupo específico do povo, só pode ser descoberto pelo contexto.

Na forma da narrativa:

Os evangelhos sinópticos contêm muitos relatos breves da vida de Jesus que freqüentemente culminam com uma declaração marcante de Jesus. Os protagonistas da situação só são apresentados até o ponto em que contribuem para o objetivo da declaração do relato. O leitor não descobre nada mais sobre outros aspectos

das suas vidas. Em contraposição a isso, o evangelho de João traz relatos detalhados de acontecimentos da vida de Jesus, como por exemplo o diálogo com a mulher em Samaria (cap. 4), a cura do cego de nascença (cap. 9) ou a ressurreição de Lázaro (cap. 11).

Na apresentação dos discursos de Jesus:

Os quatro evangelhos contêm discursos de Jesus mais ou menos abrangentes. Nos sinópticos eles consistem em frases curtas e fáceis de serem guardadas. Trata-se na verdade de uma coletânea de declarações ou citações dos discursos de Jesus e não de discursos completos. No evangelho de João isso é diferente. Lá encontramos discursos que levam à reflexão e meditação. O leitor consegue se imaginar na posição do orador. Compare por exemplo Lucas 15.1-7 com João 10.

Nota-se também que nos sinópticos o estilo de oratória é direto, objetivo e linear, correspondendo assim ao pensamento grego. Já nos discursos de Jesus em João o desenvolvimento das idéias se dá em círculos, trabalhando com constantes repetições. Isso não quer dizer que sejam meras repetições. O que acontece é que um pensamento é repetido em outro nível para que possa ser melhor interiorizado. Para entender isso melhor é preciso pensar em uma espiral. É assim que se falava no dia-a-dia no oriente.

Na autodenominação de Jesus:

Quando Jesus fala de si mesmo nos evangelhos sinópticos ele usa um título incomum. Ele se denomina *bar naschah*, ou seja, Filho do Homem, ou Homem. O Filho do Homem é o conceito-chave para a compreensão de Jesus nos sinópticos.

Também no evangelho de João se fala do Filho do Homem. Mais importantes, no entanto, são as autodenominações Filho de Deus, ou Filho. O quarto evangelho nos proporciona uma visão especial sobre o relacionamento único entre Deus e Jesus.

Quais são as razões para a apresentação tão variada da vida e do ministério de Jesus?

Enquanto os sinópticos ordenam todo o material que lhes foi transmitido do ponto de vista geográfico, o quarto evangelista descreve, como testemunha ocular, a caminhada de Jesus nas suas etapas.

Ao passo que os sinópticos têm pouco interesse por detalhes geográficos e topográficos, o quarto evangelista conta os detalhes até então desconhecidos da vida de Jesus.

Enquanto os sinópticos querem ressaltar o máximo de declarações e citações dos discursos de Jesus, o quarto evangelista sublinha o estilo de oratória de Jesus. Ele quer que os seus leitores tenham condições de vivenciar os discursos de Jesus.

Enquanto os sinópticos reconhecem como sua tarefa principal fixar e preservar o que aconteceu no passado por meio de Jesus (cf Lc 1.1-4), o quarto evangelista interpreta a vida e as palavras de Jesus do ponto de vista da Páscoa. Repetidas vezes ele ressalta que os discípulos só entenderam o que estava acontecendo após a ressurreição de Jesus dos mortos.

É errado, no entanto, afirmar que os sinópticos estavam mais preocupados com a história, enquanto o quarto evangelista anunciava a Jesus e não dava tanta importância à exatidão histórica no seu relato. Na verdade, o que acontece é o contrário: os sinópticos também querem anunciar a Jesus; para isso eles se baseiam na tradição histórica. O quarto evangelho se apresenta como o relato de uma testemunha ocular preocupado até as últimas minúcias com a exatidão da transmissão dos fatos. Isso não está em contradição com a proclamação de Jesus como o Filho de Deus. Os quatro evangelhos são endereçados a grupos diferentes de leitores. Isso leva a ênfases diferenciadas na apresentação de Jesus.

1.3 O problema sinóptico

Quando comparamos os primeiros três evangelhos, constatamos dois aspectos que se contrapõem:

1) Os sinópticos são semelhantes em longos trechos na estrutura, na seqüência das perícopes e também na forma do texto grego.

2) Os sinópticos se diferenciam na escolha dos temas, na apresentação do contexto da narrativa e freqüentemente também na forma do texto grego.

O problema sinóptico é o seguinte: como podemos explicar essas constatações com base na história da origem dos evangelhos?

Na história da teologia foram dadas diversas respostas a essa questão. Agostinho (354-430) cria que os evangelhos foram escritos na seqüência em que aparecem no NT hoje: Marcos era uma forma resumida de Mateus e Lucas uma forma ampliada de Marcos. Somente na segunda metade do século XVIII o problema sinóptico passou a receber mais atenção. Os estudiosos chegaram a quatro tentativas de solução:

1.3.1 A hipótese do protoevangelho

Além de outros estudiosos, Lessing a defendeu em 1776. Ele partiu do ponto de que no início da transmissão do evangelho existiu um antigo evangelho aramaico, o evangelho dos Nazarenos. Ele tinha notícia de que Jerônimo tinha achado esse evangelho na seita dos Nazarenos no quarto século d.C. Fragmentos desse evangelho foram publicados e existem até hoje. Provavelmente, no entanto, esse evangelho não seja um texto original, e sim uma retradução dos evangelhos sinópticos gregos para o aramaico, que surgiu na primeira metade do século II.

Além disso, um protoevangelho aramaico não resolveria o problema sinóptico, pois a semelhança literal do texto grego permaneceria. Seria necessário supor também que tivesse sido feita uma tradução uniforme do grego sobre a qual os sinópticos se basearam.

Com essas falhas, a solução de Lessing não conseguiu se impor.

1.3.2 A hipótese dos fragmentos

De acordo com essa sugestão, os evangelhos sinópticos são constituídos de inúmeros pequenos fragmentos que foram registrados pelos apóstolos e seus ouvintes. Nisso teriam imitado os alunos dos rabinos judaicos que também anotavam os ensinamentos e atos dos seus mestres. Teria havido um interesse muito grande por esses registros, por isso teriam sido traduzidos para o grego rapidamente. Os sinópticos teriam então colecionado esses fragmentos (do grego *diegesis* = relato, narrativa) e incorporado aos seus evangelhos. O evangelho de Lucas tem a referência a esses relatos no seu início (Lc 1.1-4).

Essa proposta de solução foi defendida primeiramente por Schleiermacher em 1817 e complementada em 1832 pela suposição de que no evangelho de Mateus teria sido elaborada uma coletânea de oráculos de Jesus.

A hipótese dos fragmentos tem muitos argumentos a seu favor, principalmente o início do evangelho de Lucas. Aceitando como pressuposto a tradução dos fragmentos para o grego, ela explicaria inclusive a semelhança literal dos evangelhos sinópticos. Ela deixa de explicar, no entanto, a semelhança da estrutura e da seqüência das perícopes nos sinópticos. Por isso os estudiosos do NT não se satisfizeram com essa proposta.

1.3.3 A hipótese da tradição

Essa proposta foi defendida em 1796/97 por Johann Gottfried Herder em conjunto com a sugestão de Lessing. Se Lessing pressupunha um protoevangelho aramaico, Herder partia de um protoevangelho oral. Essa observação é importante até hoje: no início da transmissão do evangelho existiu presumivelmente a transmissão oral das palavras e dos atos de Jesus. Mas visto que essa transmissão oral provavelmente aconteceu na língua aramaica, a proposta não explica a semelhança na estrutura e na seqüência e nem a semelhança literal do texto grego.

Portanto, não é possível resolver o problema sinóptico dessa forma.

1.3.4 As hipóteses da utilização (da dependência literária)

Enquanto as três propostas estudadas acima tentam trabalhar sem a dependência literária entre os três primeiros evangelhos, as hipóteses da utilização colocam a dependência como condição.

Já citamos Agostinho e a sua solução que encontrou adeptos até no século XX (entre eles Theodor Zahn e, com restrições, Adolf Schlatter). Ele parte do princípio de que os evangelhos surgiram na seqüência em que estão no NT hoje. Assim, o evangelho de Mateus é o mais antigo, o evangelho de Marcos um extrato de Mateus, e Lucas se baseia nos dois.

Griesbach defendeu uma outra dependência. Ele também considera o evangelho de Mateus o mais antigo. O evangelho de Lucas dependeria de Mateus e o evangelho de Marcos seria um breve resumo dos outros dois. Essa hipótese não encontrou muitos simpatizantes por estar baseada em número excessivo de suposições.

A hipótese que se impôs foi a que Lachmann desenvolveu em 1835. Ele considerava o evangelho de Marcos o mais antigo. Os outros dois teriam se baseado, independentemente um do outro, em Marcos. Lachmann fundamentou a sua solução do problema sinóptico no fato de que Mateus e Lucas só concordam entre si na seqüência das perícopes quando têm a mesma seqüência de Marcos. No restante eles ordenam o seu material de forma totalmente autônoma.

A hipótese de Lachmann foi complementada por H. J. Holtzmann, que descobriu, ao comparar Mateus e Lucas, que estes dois evangelhos são caracterizados por uma semelhança quase literal nos textos que têm a mais do que Marcos, diferenciando-se, no entanto, na seqüência dos textos apresentados. Disso ele concluiu

que Mateus e Lucas se basearam num texto grego comum. Ele chamou esse texto de fonte dos discursos, pois consiste em grande parte de discursos ou ditos, de Jesus. Hoje o texto é chamado também de documento dos logia, ou simplesmente, o documento Q (de “Quelle” = “fonte” em alemão).

Com isso estava formada a teoria das duas fontes, que diz que os evangelhos sinópticos se baseiam em duas fontes: no evangelho de Marcos e no documento Q. Visto que as conclusões faziam sentido e a hipótese era fácil de se aplicar, ela se tornou a proposta predominante para a solução do problema sinóptico até os dias de hoje. Recentemente, no entanto, tem surgido novamente a pergunta, se essa hipótese é realmente a mais adequada para o problema. Por essa razão apresentaremos nos próximos parágrafos os detalhes dos argumentos que apóiam essa teoria. Em seguida serão citadas as críticas e as possíveis alternativas.

1.4 A teoria das duas fontes

Essa proposta se baseia em duas colunas: Marcos é a base para Mateus e Lucas (Marcos foi o primeiro) e Mateus e Lucas fizeram uso do documento dos discursos (Q) e o incorporaram nos seus evangelhos. Além disso, os sinópticos ainda usaram outras fontes para o material exclusivo que apresentam.

Em favor de Marcos como o texto primitivo existem os seguintes argumentos:

1) Marcos é o mais curto dos primeiros três evangelhos. Por causa do enorme respeito que existia na igreja primitiva pelo santo texto dos evangelhos, é mais provável que tenha havido uma expansão do que um resumo do texto. Por isso o texto mais curto é o mais antigo.

2) Mateus e Lucas só se assemelham na estrutura, no conteúdo, na seqüência e na formulação do texto naquelas passagens básicas em que são paralelos a Marcos. Como exemplo disso servem os capítulos 4 e 5 de Marcos com os seus paralelos com os outros dois evangelhos.

3) Marcos apresenta pouco material que aparece somente no seu evangelho. O texto exclusivo de Mateus e Lucas se estende por vários capítulos.

4) Parece que, em comparação com Marcos, partes de Mateus e Lucas apresentam correções lingüísticas e de conteúdo. Às vezes Mateus e Lucas concordam nessas correções, às vezes não.

Alguns exemplos de correções lingüísticas: Marcos 2.4ss; 2.7 e paralelos. Exemplos de correção do conteúdo: Marcos 6.14 e Mateus 14.1; Marcos 2.15 e Lucas 5.29.

As conclusões dessas observações são: Mateus e Lucas conheciam o evangelho de Marcos e se basearam nele. Portanto, Marcos deve ser o evangelho mais antigo. Talvez tenha havido um “Marcos-primitivo”, no qual Lucas se baseou. Isso explicaria algumas diferenças entre Mateus e Lucas.

A favor do documento Q existem os seguintes argumentos:

1) Mateus e Lucas concordam — em parte literalmente — até nos textos que os dois têm a mais do que Marcos. Isso nos leva à conclusão de uma dependência literária na formulação do texto grego. Como exemplo compare Mateus 3.7-10 e Lucas 3.7-9.

2) Nos textos que Mateus e Lucas têm a mais do que Marcos não há só discursos de Jesus. Há também relatos dos atos de Jesus. Nesse aspecto, a designação “fonte dos discursos” é enganosa.

Exemplos: Mateus 4 comparado com Lucas 4; Mateus 8.5-13 e paralelos, 18-22 e paralelos; Mateus 11.1-19 e paralelos.

3) Nos relatos do sofrimento não é possível descobrir esses trechos. Aqui cada evangelista segue a sua própria linha.

4) Mateus e Lucas organizam o material de formas diferentes: Mateus apresenta os discursos em vários agrupamentos (Mt 5—7; 10; 13; 18; 24-25) e Lucas em dois blocos (6.20—8.3; 9.51—18.14). Isso mostra que os dois evangelhos não são completamente dependentes entre si, mas que se basearam em uma fonte textual comum.

Vamos resumir as conclusões sobre o documento dos discursos:

Provavelmente existiu uma versão dos discursos e dos atos de Jesus na língua grega, que Mateus e Lucas conheceram e usaram. Essa fonte se perdeu. Ela se tornou conhecida como o documento dos discursos. Como ele era em detalhes não sabemos. Conclui-se disso que os trechos de Mateus e Lucas em que eles se assemelham fortemente pertenciam a esse documento, enquanto Marcos não incorporou no seu evangelho essa tradição.

O documento dos discursos é, portanto, uma reconstrução literária baseada nos evangelhos que conhecemos. Não está comprovado como fonte documental.

Para complementar a teoria das duas fontes ainda é necessário um comentário sobre o material exclusivo que pode ser achado somente em Mateus ou somente em Lucas. Já não é possível saber se os autores dispunham de uma transmissão oral ou escrita desse material exclusivo. Mais frutífera é a reflexão sobre as

ênfases teológicas dos textos exclusivos de cada um, pois esses textos nos dão indicações da mensagem que cada evangelista queria transmitir.

Seguindo a teoria das duas fontes, temos a seguinte figura para ilustrar a dependência entre os três primeiros evangelhos:

1.5 Críticas e alternativas à teoria das duas fontes

Após a sua formulação por H. J. Holtzmann em 1863, a teoria das duas fontes alcançou uma predominância rara na história da exegese, pelo menos no campo protestante da interpretação dos evangelhos. Segundo R. Riesner, a igreja católica foi a que por mais tempo se opôs a essa teoria. Ainda em 1912 um decreto da comissão bíblica papal declarou que “a teoria não tinha o apoio do testemunho da tradição e nem de argumentos históricos”. Mesmo que oficialmente esse decreto não tenha sido revogado, após a segunda guerra mundial os estudiosos católicos do NT adotaram a teoria das duas fontes sem restrições.

R. Riesner diz:

Em 1960 parece ter vindo a vitória final. “O trabalho crítico sobre as fontes dos sinópticos chegou ao seu final com a teoria das duas fontes” anunciou P. Vielhauer. E na *Einleitung in das Neue Testament* (Introdução ao NT) de W. Marxsen lemos: “A expressão *teoria das duas fontes* se afirmou tão fortemente na pesquisa que somos tentados a abandonar o termo teoria (no sentido de hipótese). Pois, de fato, podemos considerá-la uma solução segura e definitiva...” Todo estudante de teologia estuda essa conclusão como segura e definitiva no seminário. Questionamentos e discussões sobre alternativas são perda de tempo. Até o padre que prepara exegeticamente um texto sinóptico para a pregação conta com essa solução segura e definitiva.

Será que uma teoria que conquistou a confiança tão grande dos estudiosos pode ser questionada seriamente? R. Riesner admite que sim ao entrar na discussão das críticas que foram levantadas a partir da metade dos anos 60. Não é possível fazer o detalhamento dessas críticas aqui. Vamos apresentar apenas as linhas gerais dessa posição para podermos entender as críticas levantadas.

Pesquisas matemático-estatísticas feitas sobre o problema sinóptico levaram a conclusões que estão questionando a teoria das duas fontes como única solução possível para o problema. Os estudiosos B. de Solages e R. Morgenthaler provaram que é possível imaginar uma dinâmica de uso e dependência entre os sinópticos bastante variada. Disso faz parte a solução que coloca Marcos como o mais antigo, mas apenas como uma solução entre muitas outras. O matemático francês L. Frey examinou a seqüência das perícopes, das frases e das palavras dos evangelhos sinópticos com métodos de eficiência comprovada em outros campos da ciência e concluiu que não é possível demonstrar a dependência direta entre os sinópticos. Melhor seria explicar a semelhança entre os sinópticos pelo fato de terem se baseado em uma variedade de fontes pré-sinópticas (cf. Lc 1.1-4).

O argumento principal de Lachmann a favor de Marcos como o evangelho primitivo — o fato de que Mateus e Lucas concordam na seqüência das perícopes e da formulação das palavras naqueles textos em que são paralelos a Marcos — é discutido e questionado por vários estudiosos. Eles explicam esse fenômeno com outros aspectos da teoria da utilização:

R. Riesner cita ainda alguns critérios de pesquisa que podem ser aplicados à teoria de Marcos como o evangelho primitivo. Se for demonstrado que ela não pode ser sustentada, uma coluna da teoria das duas fontes cairia, e com isso a teoria toda. Os seguintes critérios entram em discussão:

A teoria de Marcos como mais antigo é questionável se:

- textos em Mateus e Lucas que diferem de Marcos não puderem ser explicados satisfatoriamente;
- no contraste com Marcos, Mateus e Lucas soarem muito semíticos na sua linguagem e mostrarem deteriorações no estilo;
- as diferenças de Mateus e Lucas com a versão de Marcos puderem ser entendidas como mais próximas da tradição oral;
- Marcos for menos judeu do que Mateus e Lucas;
- diferenças entre os sinópticos puderem ser explicadas como variantes de tradução do aramaico;
- Mateus e Lucas concordarem em oposição a Marcos (os chamados “minor agreements”, concordâncias menores).

Após aplicar esses critérios a diversos textos sinópticos, R. Riesner chega à seguinte conclusão: “A teoria das duas fontes tem a grande vantagem de simplificar consideravelmente o problema das fontes dos sinópticos e também de ser uma teoria facilmente aplicável. Talvez aqui esteja um grande motivo para a

popularidade da teoria. ... Na minha opinião, a teoria das duas fontes traz mais dúvidas do que respostas. Para maior clareza, deveríamos falar de uma hipótese das duas fontes. A procura por soluções que venham ao encontro da diversidade de questões apresentadas pelo problema sinóptico ainda não chegou ao fim.”

R. Riesner não é o único que tem essa visão crítica da teoria das duas fontes, o que fica evidente nas observações de K. Haacker:

A teoria das duas fontes convence pela sua simplicidade. Mas isso não é argumentohistórico, e sim um convite para o comodismo. Ninguém pode dizer a priori que os procedimentos na origem dos evangelhos devem ter sido simples, pois não conhecemos processos literários comparáveis sobre os quais tenhamos melhores informações. Ao contrário, Lucas diz na introdução do seu evangelho ter conhecido e usado mais do que duas fontes. O problema sinóptico é, portanto, parecido com uma equação de um número desconhecido de variáveis. Não é aconselhável inventar, a esmo, ferramentas hipotéticas de auxílio para a solução do problema. Também não deveríamos ignorar a possibilidade da existência de outras fontes desaparecidas.

Será que após essas observações o leitor dos evangelhos sinópticos terá de ficar sem respostas sobre a história da sua origem? Será que os elementos que temos no NT, unidos às informações que temos da igreja antiga, não podem nos conduzir a conclusões mais convincentes do que as apresentadas para a teoria das duas fontes? Talvez a hipótese dos fragmentos (*diegesis*) não deveria ter sido abandonada tão rapidamente. Seja como for, no final do século passado o estudioso do NT Frédéric Godet apresentou uma alternativa para a teoria das duas fontes que merece reflexão.

Em relação ao problema sinóptico ele se pronunciou no compêndio *Bibelstudien* (Hannover, 1878) e na sua *Einleitung in das NT* (Introdução ao NT). O comentário sobre Lucas também mostra a sua posição sobre o assunto.

Ponto de partida para as reflexões de Godet é o conteúdo dos sinópticos, que ele tenta aceitar sem opiniões pré-concebidas. Para interpretar e explicar esse conteúdo, Godet faz uso das informações sobre o ensino e a pregação da igreja primitiva em Atos. Em contraste com muitos outros autores, ele tem grande respeito também pelas informações da igreja dos primeiros séculos sobre a autoria dos três primeiros evangelhos. A posição de Godet em relação ao problema sinóptico é caracterizada pela grande confiança na confiabilidade da versão sinóptica e por uma desconfiança profunda nas reconstruções da teoria das duas fontes por causa das contradições não resolvidas associadas a ela.

Com base nisso, Godet chegou às seguintes conclusões:

Desde o início existiu uma tradição apostólica das palavras e dos atos de Jesus. O “ensino apostólico” citado em Atos 2.42 não era afirmação teológica sobre Jesus Cristo, tendo em vista a simplicidade dos apóstolos. Essa tarefa ficou reservada principalmente para Paulo. No início, é verdade, o ensino apostólico era predominantemente transmissão das palavras e atos de Jesus. Pois esse era o critério para a escolha de um apóstolo: ele deveria ser testemunha ocular dos fatos da vida de Jesus (At 1.21).

Com isso Godet acredita que, já no início da história do cristianismo, os relatos das testemunhas oculares da igreja primitiva se desenvolveram e foram colocados em forma escrita.

Pelo fato de se falar aramaico e grego na igreja primitiva (veja o conflito em At 6), era necessário que já no início os relatos das testemunhas oculares fossem traduzidos para o grego. Provavelmente existiu algo como a tradução grega autorizada da versão apostólica.

Godet reconhece em Mateus e Pedro os apóstolos transmissores dessa versão. Os pontos principais da versão formada por Pedro seriam os atos de Jesus na Galiléia e em Jerusalém. Com isso teria surgido a versão de Jerusalém na qual não só perícopes isoladas teriam se firmado, como também unidades de texto gregas mais extensas. Pedro teria transmitido essa forma básica da versão de Jerusalém nas suas viagens, e complementado com experiências pessoais da convivência com Jesus. Segundo as informações da igreja antiga, João Marcos o teria acompanhado nas viagens como intérprete. O evangelho de Marcos teria surgido com base nessas viagens e estaria baseado, por um lado, na tradição de Jerusalém, e por outro, nos acréscimos das experiências pessoais de Pedro. Godet, com isso, adota a informação transmitida por Papias sobre a origem do evangelho de Marcos.

A ênfase da versão transmitida por Mateus estaria nos ditos e discursos de Jesus (*logia*). Nesse sentido ele aceita a informação de Papias sobre Mateus. A forma básica dessa versão teria sido escrita em aramaico, pois essa era a língua que Jesus falava. Pelo fato de a igreja primitiva falar duas línguas, Mateus teria preparado uma tradução grega, que, segundo Godet, seria claramente perceptível nos discursos do evangelho de Mateus.

Essas versões dos apóstolos Mateus e Pedro teriam sido registradas por muitos em aramaico e em grego. Dessa forma também teriam surgido agrupamentos mais extensos de perícopes. Essas versões teriam formado a base da proclamação no cristianismo primitivo, como Lucas 1.1-4 claramente indica. Em outras palavras: no princípio da Igreja de Jesus Cristo existiam os fragmentos (*diegesis*), que foram editados pela igreja de Jerusalém até o ano de 50 d.C. Formavam o fundamento de ensino do cristianismo primitivo. Era de esperar que também enfatizassem os escritos que chamamos de evangelhos.

No sentido acima, os fragmentos tiveram influência sobre os escritos de Marcos, pois este evangelista adotou a versão transmitida e ampliada por Pedro com as suas experiências pessoais.

O evangelho segundo Mateus recebeu o seu nome do fato de ter incorporado, além da tradição dos fragmentos de Jerusalém, as palavras de Jesus transmitidas pelo apóstolo Mateus. Não sabemos quem é o autor desse evangelho tão abrangente. Ele provavelmente vem do meio judaico, pois tenta demonstrar que a história de Israel se cumpre na vida, sofrimento, morte e ressurreição de Jesus.

O evangelho de Lucas está baseado em um discípulo de Paulo, de quem ele aprendeu o significado do evangelho para os gentios. Ele está fascinado por esse evangelho. Ele conhece a grande variedade das versões escritas da vida de Jesus, faz uma avaliação delas, aprofunda-se nas pesquisas, descobre fatos novos, que não tinham sido divulgados até então, e coloca tudo numa redação própria, em que o evangelho para os gentios define o objetivo teológico do seu escrito (Lc 1.1-4).

Godet acredita que os três evangelhos surgiram na mesma época em três lugares diferentes e de forma independente um do outro: Marcos em Roma (64), Mateus no oriente (66) e Lucas na Síria (66). Até que ponto é possível comprovar essa suposição será discutido nos capítulos seguintes, em que trataremos cada evangelho separadamente.

No final da sua proposta, Godet deixa transparecer o que o orientou na busca por uma alternativa à teoria das duas fontes. É a questão da confiabilidade dos evangelhos. Na sua opinião, ela é questionada pela hipótese da utilização (dependência literária). É evidente que dessa perspectiva, apóstolos ou discípulos de apóstolos não são levados a sério como portadores de informações ou mesmo como autores dos evangelhos. Para reforçar essa posição, vemos em muitas introduções, a pergunta: Como o apóstolo Mateus iria buscar e depender de informações do discípulo de apóstolo João Marcos? Baseado ainda em outros argumentos, esse questionamento tem o resultado de pôr em dúvida a autoria de Mateus para o primeiro evangelho, o que contraria a posição da igreja antiga. Com isso a confiança de muitas pessoas nos evangelhos certamente foi abalada.

Se, no entanto, conseguimos provar que por trás dos evangelhos está a versão dos apóstolos, fortaleceremos a confiabilidade dos conteúdos a nós transmitidos. Também será mais fácil entender por que a concordância em todos os detalhes não era possível nem necessária. Com isso, os evangelhos ganham o caráter de relatos de testemunhas que, exatamente pela sua diversidade, se tornam tanto mais confiáveis.

O estudante do NT que está convencido da veracidade e da confiabilidade da transmissão bíblica dos fatos, saberá avaliar a proposta de Godet e usará as sugestões para a solução do problema sinóptico como estímulo para a reflexão mais profunda sobre o assunto. Isso porque as incertezas quanto à teoria das duas fontes são evidentes e é necessário buscar soluções alternativas. É preciso estar aberto para a possibilidade de uma forma modificada de a hipótese dos fragmentos ser demonstrada como o modelo mais convincente de solução do problema sinóptico.

O EVANGELHO SEGUNDO MARCOS

1. Conteúdo

O evangelho segundo Marcos retrata o tempo do ministério público de Jesus. Começa com a apresentação de João Batista e o batismo de Jesus por João. Termina com o sofrimento de Jesus e com os relatos dos encontros com o Cristo ressurreto. A ênfase dessa narrativa está nos atos de Jesus. Eles são apresentados em relatos breves e nos dão uma visão nítida dos milagres de Jesus, dos seus efeitos sobre os habitantes da Palestina e das discussões de Jesus com os líderes dos judeus. É evidente que Marcos também relata palavras e discursos de Jesus, mas, se contrastados com os seus atos, estão em segundo plano.

Como já foi mencionado, o evangelho segundo Marcos é o mais breve dos sinópticos. Desta forma se coloca como base para a pesquisa bíblica sobre os sinópticos. Quase todo o seu conteúdo está também em Mateus e em Lucas.

Isso não caracteriza, no entanto, a dependência literária entre os outros dois evangelhos sinópticos e Marcos. As razões desse questionamento já foram citadas no capítulo anterior.

Colocamos Marcos antes dos outros dois sinópticos apenas por razões de método, para facilitar a aprendizagem do conhecimento bíblico.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	PERÍCOPES	VERSÍCULOS-CHAVE
I)	1.1-13	Introdução
	1.1-8	João Batista
	1.9-11	O batismo de Jesus 1.11
	1.12-13	A tentação de Jesus
II)	1.14—8.26	Jesus na Galiléia
	1.14-20	O chamado dos discípulos 1.15-17
	1.21-39	Jesus em Cafarnaum
	2.13-17	O chamado de Levi 2.17
	2.18-22	O jejum
	2.23-28	Colhendo espigas no sábado 2.27s
	3.13-19	Os doze apóstolos
	3.22-30	A blasfêmia contra o Espírito Santo
	3.31-35	Os verdadeiros parentes de Jesus 3.35
	4.1-20	A parábola dos quatro tipos de solo
	5.1-20	A libertação do gadareno
	6.1-6	Jesus é desprezado em Nazaré
	6.7-13	O envio dos doze
	6.14-29	O fim de João Batista
	6.30-44	A multiplicação dos pães para 5.000 pessoas
	7.1-23	O que é puro e o que é impuro 7.20
	8.10-13	Os judeus pedem um sinal
	8.14-21	Exortação aos discípulos
III)	8.27—10.52	Preparo para o sofrimento
	8.27-30	A confissão de Pedro em Cesaréia de Filipe
	8.31-33	1ª anunciação do sofrimento
	8.34-38	Quem quiser me seguir 8.34b-36,38
	9.2-13	A transfiguração de Jesus
	9.31-32	2ª anunciação do sofrimento
	9.33-41	Briga por posição entre os discípulos
	10.13-16	Jesus abençoa as crianças 10.14s
	10.17-27	O jovem rico 10.25,27
	10.33-34	3ª anunciação do sofrimento
	10.35-45	O pedido dos filhos de Zebedeu 10.45
IV)	11—12	Jesus em Jerusalém
	11.1-11	Entrada em Jerusalém
	11.12-26	A figueira
	11.15-19	A purificação do templo
	12.1-12	A parábola do vinicultor
	12.13-17	Relação com o estado 12.17
	12.28-34	O maior mandamento 12.19-31
V)	13	O discurso apocalíptico 13.30-32
VI)	14—16	Sofrimento e ressurreição de Jesus
	14.3-9	Jesus é ungido
	14.10-11	Jesus é traído
	14.12-26	Instituição da ceia 14.22-25
	14.32-34	A batalha em oração no Getsêmane 14.36
	14.53-65	Interrogatório diante do sinédrio 14.61s
	14.66-72	Pedro nega a Jesus
	15.1-19	Processo diante de Pilatos

15.20-41	Crucificação e morte	
16.1-8	A ressurreição de Jesus	
16.9-20	Encontros com o ressurreto	16.15s

Essa forma de esboçar as perícopes de Marcos não pretende ser completa. São citados somente os trechos mais relevantes para a síntese desse evangelho, e que devem, portanto, ser aprendidos. Isso não dispensa a leitura cuidadosa do próprio evangelho. Pelo contrário, será um desafio para tal.

Afirmações-chave

Jesus disse: O tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho. Marcos 1.15

Pois o próprio Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos. Marcos 10.45

O sumo sacerdote lhe disse: “És tu o Cristo, o Filho do Deus Bendito?” Jesus respondeu: “Eu sou, e vereis o Filho do homem assentado à direita do Todo-poderoso e vindo com as nuvens do céu”. Marcos 14.61b-62

3. Gênero literário

O evangelho de Marcos é considerado por muitos o evangelho mais antigo. Isso poderia levar à conclusão de que em Marcos o leitor está mais próximo dos fatos da vida de Jesus, o que não é o caso. O autor fez uma seleção de relatos sobre atos e discursos de Jesus e os redigiu de forma aparentemente desconexa. Podemos observar essa característica na maneira com que ele liga os textos, ou seja, por meio de conectivos como “e”, “novamente” ou “de lá”. Não é possível reconhecer um cronograma exato dos atos de Jesus nesse evangelho, ao contrário do que temos em João.

Percebemos também que a estrutura do evangelho não leva em conta a seqüência cronológica dos fatos, pois a tradição sobre a vida de Jesus é organizada de acordo com três pontos geográficos: os acontecimentos na Galiléia, os acontecimentos no caminho para Jerusalém e os acontecimentos em Jerusalém.

Dessas observações concluímos que esse evangelho não pretende fazer uma descrição completa da vida de Jesus. O que deve ser ressaltado e proclamado, em vez disso, são os grandes atos de Deus na vida de Jesus.

Marcos organiza o seu evangelho do ponto de vista de um escritor. Ele decidiu organizar o material de acordo com pontos geográficos, como poderia ter decidido organizá-lo de acordo com parâmetros cronológicos.

O que vale para a estrutura geral do livro, pode ser observado também nos textos individuais. Em vários pontos do evangelho ele interrompe a sua apresentação com uma inserção, o que deixa o leitor curioso para ver o fim daquela história. Ele conta, por exemplo, que os familiares de Jesus o procuram e querem prendê-lo, porque têm certeza de que ele está louco (3.21). Antes de Marcos contar o término dessa história (3.31-35), descreve a discussão de Jesus com os escribas, que afirmam que Jesus expulsa demônios pelo poder de Belzebu. Jesus adverte esses críticos para que não caiam na blasfêmia contra o Espírito Santo, que não pode ser perdoada. Só então Marcos volta aos familiares de Jesus e conta como este reage contra os devaneios deles.

Inserções desse tipo podem ser encontradas nos seguintes trechos: 5.25-34 entre 5.21-24 e 35-43; 6.14-29 entre 6.6-13 e 30ss; 11.15-19 entre 11.12-14 e 20-25; 14.3-9 entre 14.1-2 e 10-11. Essa forma de transmissão dos fatos não pode ser explicada pela seqüência cronológica dos acontecimentos. Aqui um escritor estruturou o seu trabalho de forma intencional.

Podemos observar esse aspecto também nos trechos em que um acontecimento descrito mais tarde no evangelho é anunciado previamente por uma nota breve. É assim que Jesus pede que os seus discípulos aprontem um pequeno barco, para que a multidão não o pressione (3.9). Se estava de fato precisando do barco, ou o que faria com o barco, só descobrimos no capítulo seguinte (4.1-2). Isso acontece também em outros trechos, como por exemplo em 11.11, que prepara a cena para 11.15ss e 14.54 que sinaliza o que vai acontecer em 14.66ss.

João diz no final do seu evangelho, que não haveria lugar no mundo para os livros, se pudéssemos escrever tudo que Jesus fez (Jo 21.25). Marcos também transmite essa idéia da diversidade e da profusão do ministério de Jesus, só que de outra forma. Ele reúne os muitos relatos de curas e expulsão de demônios em

coletâneas que não ressaltam o final individual de cada caso, mas que deixam um mesmo impacto (1.32-34; 3.7-12; 6.53-56). O mesmo vale para o ministério de ensino de Jesus, também tão abrangente (1.39; 2.13; 4.2,33; 10.1), do qual o evangelho só traz detalhes de alguns poucos relatos.

Resumindo essas características, temos o seguinte quadro: o evangelho de Marcos contém a tradição sobre o ministério de Jesus ordenada de acordo com parâmetros geográficos. No final do relato está a história do sofrimento e da ressurreição, na qual também a seqüência cronológica dos fatos tem importância. No restante do texto, vê-se que as perícopes não foram ordenadas aleatoriamente. O autor estruturou o seu evangelho de acordo com regras e um estilo literário definido, e assim ajuda o leitor a entender o ministério de Jesus.

4. Contexto histórico

Não é por acaso que a mensagem libertadora de Jesus Cristo é associada ao alvorecer do reino de Deus (1.15). Marcos dá importância especial a esse aspecto, e resalta nos primeiros oito capítulos do seu evangelho, que formas isso assume na vida das pessoas. Elas experimentaram os milagres de cura, ficaram admiradas sobre os seus feitos poderosos e ouviram a sua pregação de arrependimento, que causava tanto o protesto dos teólogos judaicos, quanto a fé genuína de pessoas muito simples. Tudo isso acontecia na Galiléia, que para os judeus mais religiosos não era exatamente o melhor lugar para o aparecimento do Messias e para o início do reino de Deus. Para eles, aquela região era de periferia, longe do centro vital dos escolhidos. Mas Jesus veio exatamente para os que estão distantes, para os pecadores, para os gentios. A boa notícia é para eles e é isso o que importa para Marcos. Ele está escrevendo um evangelho para os gentios.

É por isso que, quando ele fala de Jerusalém, da cidade do templo, do centro nervoso do judaísmo, ele relata quase exclusivamente as discussões de Jesus com os líderes dos judeus. Em Jerusalém é preparado o seu processo, aqui a sua sentença de morte é pronunciada, levada à força aos romanos e executada. O Messias de Israel morre por causa da incredulidade de Israel e assim se torna o Messias para todas as nações. É isso que Marcos aprendeu de Paulo e redescobriu nos relatos de Pedro sobre a vida de Jesus.

5. Ênfases teológicas

Se chamamos a Jesus de Messias de Israel, percebemos que no início do seu relato (até 8.26) Marcos economiza no uso do título Messias e de outras referências à pessoa de Jesus. Somente algumas exceções são feitas nas indicações sobre o mistério da sua pessoa (2.10,17b,19,28). No mais, o relato nessa primeira parte é marcada pelo questionamento intrigante: “Quem é este, que realiza esses poderosos feitos?” (4.41; 6.2,14-16).

Mas isso muda radicalmente com a pergunta de Jesus em Cesaréia de Filipe: “Mas vós, quem dizeis que eu sou?” (8.29), que Pedro responde com a confissão: “Tu és o Cristo”. A partir daí Jesus fala com os discípulos sobre a necessidade do seu sofrimento (8.31; 9.31; 10.33s) e da sua morte expiatória (10.45). Ele permite que os seus discípulos mais íntimos participem da transfiguração (9.2-8), responde a questões sobre o profeta Elias, que virá outra vez (9.11-13), declara que ele mesmo é o Cristo (9.41) e prepara a sua entrada triunfal em Jerusalém (11.1-11). Em Jerusalém, a questão da sua autoridade e de sua reivindicação de ser o Messias continua a ter relevância (11.27-33; 12.1-12; 12.35-37; 13.26,27,32). Ela é colocada pelo sumo sacerdote no interrogatório diante do sínédrio: “És tu o Cristo, o Filho do Deus Bendito?” Jesus responde com a declaração: “Eu sou, e vereis o Filho do homem assentado à direita do Todo-Poderoso e vindo com as nuvens do céu” (14.61s).

Com isso o mistério sobre a sua pessoa é revelado. Essa revelação também suscita a oposição declarada, que resulta na sentença de morte.

Os outros escritores de evangelhos lidam de forma diferente com a questão do mistério sobre a pessoa de Jesus. João coloca a proclamação de Jesus como o Filho de Deus no centro do seu evangelho desde o início (Jo 1.14). A razão de Marcos ter escolhido outra forma certamente está relacionada à questão: Qual é a relação entre o poder da mensagem e dos milagres de Jesus, e o seu sofrimento e morte na cruz? O que causou a mudança de rumo? Onde exatamente surgiu o conflito? Por que só em Jerusalém esse conflito chegou ao clímax?

Marcos relata que Jesus ordenava aos seus discípulos e às pessoas curadas por ele, que não falassem dele. Até aos demônios ordenou que se calassem (1.34,44; 3.11,12; 5.43; 7.36; 8.26,30; 9.9). Por outro lado, na intimidade Jesus falava aos seus discípulos sobre a sua missão (7.17s; 9.30s; 10.10); às vezes era necessário explicar-lhes as parábolas (4.10ss,34b). Segundo o relato de Marcos, ele fez todo o possível para proteger o mistério do Messias. Muitos estudiosos do NT argumentam que essa não é uma forma teológica

de se estruturar um evangelho. Mas o que Marcos queria era documentar o que é imprescindível no relato sobre a vida de Jesus: Se Jesus quisesse realizar a missão que o pai celestial lhe delegara — levar o reino de Deus às pessoas, ensinar os discípulos e prepará-los para a sua missão — ele precisaria de tempo. Confessar precocemente que era o Messias teria causado o fim imediato do seu ministério. Os romanos tinham ojeriza por esse tipo de comportamento. Mesmo que em geral fossem tão tolerantes em questões religiosas, não toleravam a reivindicação do poder por alguém outro que o imperador. Um “rei dos judeus” não iria muito longe.

Devemos a Marcos a representação tão dramática dessa situação na vida de Jesus. Os seus leitores teriam a oportunidade de sentir esse drama e, dessa forma, entender melhor o mistério da pessoa de Jesus. Ele não era nenhum libertador político e também não queria que as expectativas pelo Messias, tão grandes naquela época, levassem o povo a aclamá-lo como tal (cf. Jo 6.15!). Ele queria simplesmente cumprir a missão do seu Pai celestial, que era de entregar a sua vida como pagamento por muitos (10.45). Dessa forma, ele se tornou salvador de muitas pessoas.

6. Unidade

Em todas as versões alemãs modernas temos a indicação de que há dificuldades com os manuscritos em relação aos versículos 9-20 do capítulo 16.

Elberfelder, por exemplo, coloca no rodapé: “Os versículos 9-20 não constam de alguns dos manuscritos mais antigos.”

Esta última observação, mesmo resumida, acerta em cheio a realidade dos fatos: Os versículos 9-20 não estão nos dois manuscritos completos mais antigos: o Sinaítico e o Vaticano. Mas outros manuscritos como o Alexandrino, o Códice Efraimita “rescriptus”, o Códice Beza Cantabrigiense, cuja forma textual vem do século II, contém esses versículos. Além disso, alguns manuscritos menos importantes trazem a versão que a *Gute Nachricht* (Bíblia na Linguagem de Hoje em alemão) cita nas notas. Como explicar as conclusões tiradas dos manuscritos?

Alguns teólogos estão falando de um “final falsificado” do evangelho de Marcos, o que está fora de questão. Essa forma de tratar o assunto parece indicar que nesse texto são transmitidos fatos inverossímeis. Basta olhar para o texto e verificar que esse não é o caso. O que está nesse texto é descrito em detalhes nos outros evangelhos.

Mesmo assim permanece a questão, se os versículos 9-20 de fato pertenceram ao evangelho original de Marcos. Isso é questionável porque os dois manuscritos citados não contém esses versículos. Em outras palavras, deve ter havido um evangelho de Marcos que terminava com o versículo 8, que não é exatamente um final de livro muito marcante: “E de medo nada disseram a ninguém.” O que segue é um resumo das histórias da ressurreição encontradas nos outros evangelhos. O objetivo com isso era dar um final adequado ao evangelho de Marcos? Quem teria acrescentado esse final?

A maioria dos estudiosos atuais concorda que um revisor anônimo que trabalhava com os evangelhos no século II tenha acrescentado os versículos 9-20. A essa altura ele tinha acesso aos outros evangelhos e por isso pôde fazer um resumo dos seus capítulos finais. É possível reconhecer esse tipo de influência em várias versões atuais.

Mesmo assim, seria interessante refletir sobre as alternativas que F. Godet sugeriu. Ele apresenta as conclusões da crítica textual que mostram, segundo ele, que esse final não fazia parte do texto original do evangelho:

- 1) Entre os versículos 8 e 9 há uma ruptura evidente.
- 2) O versículo 1 é repetido no versículo 9.
- 3) O conteúdo dos versículos 9-20 consiste, em grande parte, de um resumo breve dos acontecimentos da páscoa, que, nos outros evangelhos, são descritos em detalhes.

O final breve de Marcos, atestado por alguns manuscritos de menor importância (cf. *Gute Nachricht*), provavelmente surgiu porque um evangelho que terminasse com o versículo 8 era considerado incompleto. Com base no testemunho dos manuscritos e no seu estilo estranho ao texto, é fácil reconhecê-lo como acréscimo posterior.

Godet sugere que na reflexão sobre os versículos 9-20 pensemos no fato de que Marcos era companheiro de viagem de Pedro. Mas, de acordo com a antiga tradição, Pedro morreu como mártir na perseguição comandada por Nero. É possível imaginar que Marcos tenha fugido repentinamente de Roma e tenha deixado o seu evangelho em Roma, sem poder concluí-lo. Desse evangelho logo foram feitas cópias que também chegaram ao Códice Sinaítico e ao Códice Vaticano.

Segundo a tradição da igreja antiga, Marcos realizou parte do seu ministério em Alexandria. Será que ele mesmo escreveu o final do seu evangelho lá e depois o enviou a Roma? Isso explicaria a ruptura no texto antes do final tanto pelo tempo quanto pela distância para que o final chegasse ao seu destino. A favor dessa posição está o fato de que o estilo de Marcos é mantido no final, como também a continuação da atitude crítica do autor em relação aos discípulos de Jesus (cf. 16.14). Esse final teria então sido acrescentado ao texto original e, junto com o evangelho completo de Marcos, teria sido preservado em Roma. A partir do século II teriam surgido as primeiras cópias já com esse final.

A conclusão à qual Godet queria que chegássemos com essas reflexões pode ser observada nas observações que ele mesmo faz:

O leitor atento das últimas páginas do evangelho talvez tenha percebido os sinais inconfundíveis de uma mudança na compreensão da questão ali tratada. No início desse trabalho eu estava em concordância com a maioria dos estudiosos, considerando esse final falsificado. Apesar disso, por causa das observações a seguir, eu não consegui suprimir um desconforto crescente em mim sobre a questão: 1) há o *crescendo* de um tema bem sinalizado e bem conduzido nesse final (cf. especialmente Klostermann, p. 305); 2) nesse final chama a atenção a continuação do tom crítico em relação aos discípulos; esse aspecto está em harmonia impressionante com o restante do evangelho de Marcos. Será que um outro escritor, que não fosse o próprio autor, conseguiria penetrar tão profundamente nessa característica tão peculiar do livro? Com isso, fui levado a questionar, se as provas antes mencionadas da falsidade do final de Marcos eram realmente tão irrefutáveis, quanto me pareciam anteriormente. A explanação acima não é nada mais do que uma tentativa de responder à questão, sem a pretensão de solução definitiva do problema.

Nesse sentido, concordo com Godet e gostaria de apresentar a sua tentativa aos meus leitores para que a testem e continuem refletindo sobre a questão.

7. Autor

O evangelho não cita o nome do autor. O título vem de índices do NT escritos no século II. Essa é, portanto, uma informação da igreja antiga. Que pontos confirmam essa informação?

No evangelho não há pontos de apoio para essa posição. Há pessoas que se referem ao jovem que, na hora em que Jesus foi preso, deixou o lençol com que se vestia nas mãos dos soldados (14.51). Que Marcos queria se identificar dessa forma como autor do livro é pouco provável.

Uma constatação a que devemos dar mais valor vem da *História Eclesiástica* escrita por Eusébio (260-339). Ele cita o pai da igreja Papias, que viveu no início do século II, e, assim, ainda tinha contato com a era apostólica. Papias escreveu uma “Exposição das palavras do Senhor”, na qual se baseia no presbítero João que teria dito:

Marcos escreveu com exatidão, mas não em ordem, as palavras e os atos do Senhor, dos quais, como intérprete do apóstolo Pedro, ele recordava. Pois ele mesmo não tinha ouvido e acompanhado o Senhor; mas, como dito, mais tarde seguiu a Pedro, que apresentava os seus ensinamentos de acordo com as necessidades dos seus ouvintes, mas não em forma completa dos discursos de Jesus. Por isso não é erro se Marcos anotou algumas coisas assim como a sua memória as ditava. Pois ele tinha uma grande preocupação: não omitir nada do que tinha ouvido, e não se tornar culpado de alguma mentira no seu relato.

De qual Marcos estamos falando aqui? De João Marcos, que vinha de Jerusalém. Na casa de sua mãe Maria se encontravam os cristãos da igreja primitiva (At 12.12). O seu primo era Barnabé (Cl 4.10). Na primeira viagem missionária ele acompanhou Paulo e Barnabé (At 12.25; 13.5). Mas o seu ministério na viagem terminou abruptamente e ele regressou a Jerusalém (At 13.13). Paulo, naquela época, o considerou um fracassado; por isso não queria levá-lo na viagem seguinte. Barnabé tinha outra opinião, mas os dois não chegaram a um acordo. Por isso se separaram e continuaram os seus esforços missionários independentes um do outro (At 15.37ss). Mais tarde, no entanto, Marcos é novamente mencionado como colaborador de Paulo (Fm 24; Cl 4.10; 2Tm 4.11). Evidentemente, ele conseguiu novamente a aprovação de Paulo. O NT não faz menção ao trabalho dele como intérprete de Pedro.

Que grau de confiabilidade tem a informação de Papias? Kümmel, nas últimas edições da sua Introdução, é cético em relação a esta informação e se baseia nas seguintes razões: segundo ele, o evangelho de Marcos contém erros nas indicações geográficas que uma pessoa originária de Jerusalém não podia cometer. Por exemplo, Gerasa não poderia estar na outra margem do mar da Galiléia (5.1). Também não seria possível ir de Tiro ao mar da Galiléia por Sidom e de lá chegar a Decápolis (7.31). Também a observação de que Jesus foi para o território da Judéia além do Jordão, não faria sentido (10.1).

Mesmo sem entrar em discussão abrangente e detalhada sobre o assunto, poderíamos perguntar se de fato a região dos gerasenos é tão distante do mar da Galiléia; por que não seria possível passar por Sidom para ir de Tiro ao mar da Galiléia e por que o ministério além do Jordão seria impossível na viagem para Jerusalém?

As outras objeções de Kümmel contra a informação de Papias (Como alguém de Jerusalém escreve para cristãos-gentios? O relato sobre a morte de João Batista não encaixa nos costumes da Palestina; o autor negligencia o fato de que 6.35ss e 8.1ss são variantes de uma mesma história de multiplicação dos pães) não convencem. Por isso creio que a informação de Papias é confiável.

Concordo com muitos outros estudiosos, como também Kümmel pensava nas primeiras edições da sua Introdução, que João Marcos é o autor do evangelho (Carson & Moo & Morris, Guthrie, Gnilka?, Pohl, Wikenhauser).

8. Destinatários

Seguindo as conclusões de Godet sobre o final de Marcos, este evangelho foi escrito à igreja em Roma. Visto que se trata de uma hipótese, que mesmo Godet sugere com ressalvas, precisamos ser cuidadosos com afirmações definitivas sobre os destinatários. Com base nas características do evangelho, os destinatários provavelmente estão em igrejas missionárias de cristãos entre os gentios.

9. Local e data em que foi escrito

Ainda de acordo com a sugestão de Godet, é fácil definir as duas coisas. Pedro provavelmente morreu como mártir sob Nero em 66. O evangelho foi escrito antes, mas próximo disso. Godet sugere o ano de 64 e pressupõe que foi escrito em Roma.

Mesmo que sejamos céticos em relação às notícias da igreja antiga sobre João Marcos, é possível determinar aproximadamente a data: com base nas orientações de Jesus em Marcos 13.14, a igreja primitiva abandonou Jerusalém antes do cerco dos romanos e fugiu para Pela, na Peréia. Isso sugere que estas orientações teriam sido escritas antes de 66 d.C. Dessa perspectiva é impossível fazer afirmações quanto ao local em que foi escrito o evangelho.

10. Comentários

W. Barclay, *Markusevangelium*, 4 ed. 1986; J. Ernst, *Das Evangelium nach Markus*, RNT, vol. 2, 1981; J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, EKK, vol. 2/1, 2 ed. 1986, vol. 2/2, 2 ed. 1986; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, ThHK, vol. 2, 10 ed. 1989; E. Haenchen, *Der Weg Jesu — Eine Erklärung des Markusevangelium und der kanonischen Parallelen*, 2 ed. 1968; E. Lohmeyer, *Das Evangelium nach Markus*, KEK, vol I/2, 17 ed. 1967; D. Lührmann, *Das Markusevangelium*, 1987; R. Pesch; *Das Markusevangelium*, HThK vol. II/1, 5 ed. 1989, vol. II/2, 4 ed. 1991; A. Pohl, *Das Evangelium des Markus*, WStB, 1986; F. Rienecker, *Das Evangelium des Markus*, 10 ed. 1985; A. Schlatter, *Der Evangelist Markus*, 1935; J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, RNT, vol. 2, 4 ed. 1958; J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus*, NTD, vol. 1, 12 ed. 1977; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus*, NTD vol. 1, 16 ed. 1983.

O EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

1. Conteúdo

O primeiro evangelho do NT foi o que mais influenciou a história da igreja cristã. No século II ele já era conhecido em todo o cristianismo. Formava a base para a instrução sobre as palavras e a vida de Jesus Cristo. Por essa razão, era lido nos cultos e servia de orientação no preparo dos candidatos ao batismo (catequese). No evangelho de Mateus era também baseada a proclamação sobre as palavras de Jesus.

Mesmo que ao longo da história da igreja os outros evangelhos tenham crescido em influência, o evangelho de Mateus continuou com a preeminência. Afirmações sobre a pregação de Jesus se orientam ainda hoje primeiramente por Mateus, pois contém o Sermão do Monte, as parábolas sobre o Reino de Deus, as orientações de Jesus para a sua igreja e o discurso sobre o juízo final.

Sendo assim, o evangelho é caracterizado pelas grandes seqüências de discursos, que definem também a estrutura do evangelho.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	PERÍCOPE	VERSÍCULOS-CHAVE
1 e 2	Histórias introdutórias	Árvore genealógica, os magos, a fuga, infanticídio
3 e 4	Marcos I (introdução)	
5—7	O Sermão do Monte	As bem-aventuranças, antíteses 5.3-12, 13-17 Orar, andar ansioso 6.6-13, 24-33 Julgar, fazer 7.1s, 7, 12-14, 21
8 e 9	Marcos II (Jesus na Galiléia)	9.37s Destaque: Levi é chamado Mateus
10	Mensagem de envio	Envio, situação 10.16,19 Seguir a Jesus, sofrer 10.24, 32s, 37
11—12	Marcos II (Jesus na Galiléia)	9.37 Destques: pergunta de João Batista “Ais” e exultação, clamor do salvador 11.28-30
13	Parábolas do Reino de Deus	O semeador, o joio no trigo, o grão de mostarda, o fermento, o tesouro, a pérola, a rede
14—17	Marcos III (preparo para o sofrimento) + Marcos II	Destaque: imposto no templo
18	O ensino sobre a igreja	A briga por posição, disciplina na igreja 18.15-17,18 Oração em conjunto, o credor incompassivo 18.19s
19—22	Marcos III e IV (Jesus em Jerusalém)	Destques: os trabalhadores na vinha, os dois filhos diferentes
23	“Ai de vós”	Ameaças, lamentação sobre Jerusalém 23.8b
24—25	O sermão sobre o fim dos tempos	Apocalipse (Marcos V) As dez virgens, os talentos, o juízo final 25.40, 45
26—27	O sofrimento	
28	Relatos da ressurreição	28.18-20

Afirmações-chave

Vós sois o sal da terra Vós sois a luz do mundo. Mateus 13a, 14a

Portanto, todo aquele que me confessar diante dos homens, também eu o confessarei diante de meu Pai que está nos céus; mas aquele que me negar diante dos homens, também eu o negarei diante de meu Pai que está nos céus. Mateus 10.32-33

Toda a autoridade me foi dada no céu e na terra. Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado. E eis que estou convosco todos os dias até à consumação do século. Mateus 28.18b-20

3. Gênero literário

A comparação com o evangelho de Marcos faz aparecer de forma especial as características de Mateus:

Em vários lugares Mateus registra as perícopes de forma mais abreviada do que Marcos. Isso é evidente, por exemplo, no relato sobre a morte de João Batista (Mt 17.14-21 / Mc 9.14-29). A questão é se isso é o resultado de uma revisão do evangelho de Marcos, ou se Marcos detalhou o relato mais resumido de Mateus. Ou será que os dois relatos foram escritos sem dependência um do outro mas a partir de uma outra base comum? A situação atual das pesquisas não permite uma conclusão segura.

A característica mais importante do evangelho de Mateus é a seqüência de discursos, que terminam sempre com palavras semelhantes no seu conteúdo: “Quando Jesus acabou de proferir estas palavras, ...” (7.28; 11.1; 13.53; 19.1; 26.1). Isso dá a impressão de que o autor reuniu os discursos de Jesus em seqüências temáticas. Essa impressão é reforçada pelo fato de que Lucas reproduz esses mesmos discursos de Jesus, só que em outros contextos. Para Mateus esses discursos de Jesus eram tão importantes, que ele atribuiu peso especial a eles ao relatar sermões interligados entre si por um tema comum.

A estrutura deste evangelho demonstra que Mateus deu valor superior ao ensino de Jesus do que Marcos. No entanto, ele não ignora os diálogos de Jesus com os seus conterrâneos, os judeus, nem os milagres de Jesus. Assim como Marcos, ele também os registra. Mas a marca especial de Mateus é o ensino de Jesus.

Salta aos olhos que Mateus pressupõe entre os seus leitores um certo conhecimento da situação em que se passam os eventos do seu evangelho. Ele não explica costumes, tradições e expressões idiomáticas dos judeus, como por exemplo o costume de lavar as mãos (Mt 15.2 / Mc 7.2s), os filactérios que eram usados no braço (Mt 23.5), as franjas nos cantos das vestes (fios e cordões em azul e branco que deviam lembrá-los dos mandamentos da lei: Mt 23.5). Ele registra expressões tão vívidas de Jesus como “coais o mosquito e engolis o camelo” (Mt 23.24) e “túmulos caídos” (Mt 23.27). Às vezes ele até usa expressões aramaicas transliteradas para o grego, como por exemplo *raka*, que significa tolo, idiota (Mt 5.22) ou *korbanan*, que é tesouro do templo (Mt 27.6).

A questão do divórcio é formulada como os rabinos da época costumavam formulá-la: “É lícito ao marido repudiar a sua mulher por qualquer motivo?” (Mt 19.3). A resposta de Jesus é dada de forma semelhante: “Quem repudiar sua mulher, não sendo por causa de relações sexuais ilícitas, e casar com outra, comete adultério” (Mt 19.9).

Nessa dependência tão forte da religiosidade judaica, constatamos que a validade da lei não foi interrompida (Mt 5.19; 23.3). Até a forma de expressão é definida por essa dependência. Em vez de falar do reino de Deus (como Marcos e Lucas) Mateus fala do reino dos céus (veja as parábolas sobre o reino dos céus). Marcos só cita o “pai que está nos céus” uma vez, enquanto Mateus fala dele 15 vezes (Mt 6.9; 7.11; 10.32s e outros).

O que mais chama a atenção neste primeiro evangelho, além das seqüências de discursos de Jesus, são as assim chamadas citações reflexivas. Nelas são mencionados acontecimentos da vida de Jesus na sua relação com o AT e as suas promessas (Mt 1.22s / Is 7.14; Mt 2.6s / Mq 5.1,3; Mt 2.15 / Os 11.1; Mt 2.17s / Jr 31.15; Mt 3.3; Is 40.3; Mt 4.14-16 / Is 8.22—9.1; Mt 8.17 / Is 53.4; Mt 12.17-21 / Is 42.1-4,9; Mt 13.35 / Sl 78.2; Mt 21.4 / Is 62.11; Zc 9.9; Mt 27.9s / Zc 11.13; Jr 18.2s). É evidente que Mateus quer demonstrar nessas citações que em Jesus se cumpriram as promessas messiânicas do AT: ele é o Messias de Israel.

4. Contexto histórico

Em que formas de vida da igreja primitiva este evangelho foi concebido? Em que situações foi usado e depois transmitido a nós? Em que contexto este evangelho surgiu? Esta é a questão pelo “Sitz im Leben” (lugar vivencial) do surgimento do evangelho. Três possíveis respostas serão citadas e comentadas:

Na sua essência, o evangelho é um lecionário. Assim denominamos os livros que registravam a vida e o ministério de Jesus para serem lidos nos cultos da igreja primitiva. G. D. Kilpatrick, que defende essa tese, supõe que uma parte da igreja primitiva tenha lido nos seus cultos textos de Marcos e da fonte de *logia* (dos discursos). Posteriormente teriam sido feitos acréscimos. Tudo isso teria resultado no evangelho de Mateus, que se transformou então em um lecionário, destinado às leituras públicas nos cultos.

Como base para essa suposição, ele dá alguns argumentos: melhor estilo oral se comparado com Marcos, formulação mais resumida e mais exata, a repetição de fórmulas e as frases completas nelas contidas. Estas são, de fato, características do evangelho de Mateus. Mas não são, por si só, suficientes para provarem o seu uso litúrgico. Por essa razão, há ainda outras explicações para o “Sitz im Leben” da origem do evangelho.

K. Stendahl supõe que há uma escola teológica por trás deste evangelho. Dessa forma teriam sido instruídos mestres e líderes das igrejas no cristianismo primitivo. O que lhes era ensinado teria resultado no evangelho de Mateus. Como um dos argumentos principais ele cita o capítulo 18. Segundo Stendahl, esse não foi um ensino específico para a igreja como um todo, mas muito mais um conjunto de orientações para a liderança da igreja.

Argumento a favor dessa idéia seria também o conhecimento e a interpretação do AT, que pressupõe o trabalho de estudo da Palavra com iniciados. Possivelmente, tratava-se então de uma “escola de Mateus”.

Quem considera essa posição muito limitada, possivelmente concorde com D. Guthrie, que considera o evangelho de Mateus o guia de catequese na instrução do cristianismo primitivo. Recém-convertidos a Jesus

Cristo precisavam desse tipo de instrução. O evangelho de Mateus é muito apropriado para isso, pois nele são tratados os principais temas da fé cristã. A maior ênfase dele está no ensino de Jesus, e portanto, é ideal para passar esse ensino adiante. Por ter sido usado dessa forma, tornou-se uma grande influência não somente sobre a liderança, mas também sobre toda a igreja cristã primitiva.

5. Ênfases teológicas

O aspecto principal no evangelho de Mateus é o ensino sobre Jesus, ou seja, a cristologia.

O que importa para Mateus é demonstrar que Jesus de Nazaré é o Messias tão esperado pelo povo judeu. O objetivo das citações reflexivas é servir de prova para essa demonstração. Vemos esse aspecto também no título messiânico que só Mateus apresenta dessa forma: Filho de Davi (cf. 12.23; 15.22; 21.9,15).

Salta aos olhos, também, o fato de que a árvore genealógica em Mateus começa com Abraão, o homem com quem Deus iniciou a história de Israel (1.1ss). Segundo Mateus, se Jesus é o Messias, isso não significa que ele veio para abolir a lei, mas para cumpri-la (5.17).

Um segundo aspecto muito enfatizado se origina na tensão entre o particularismo e a universalidade (a salvação é para todos). Os dois elementos estão presentes lado a lado na proclamação e na vida de Jesus.

O particularismo se mostra nas palavras de Jesus que reforçam a verdade de que o seu ministério se restringe a Israel. Aos doze discípulos que ele envia, ordena: “Não tomeis rumo aos gentios, nem entreis em cidade de samaritanos; mas, de preferência, procurai as ovelhas perdidas da casa de Israel” (10.5-6). Ele lhes promete que não conseguirão terminar essa tarefa até que venha o Filho do homem (10.23).

Semelhantemente, Jesus diz à mulher cananéia da região de Tiro e Sidom que lhe pede ajuda: “Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel.” E com mais exatidão: “Não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cachorrinhos” (15.24,26). Essa segunda rejeição também Marcos registrou; a primeira só Mateus.

Por outro lado, a universalidade está presente nesse evangelho desde o início. O nascimento de Jesus tem efeito sobre todas as pessoas, até os astrólogos lá do oriente. Eles conseguem perceber o acontecimento pelos seus meios de reconhecimento e vêm adorar o Messias, o Rei de Israel (2.1-12). A árvore genealógica não vai só até Abraão. Ela também inclui nomes de mulheres gentias: Raabe e Rute. Quando Jesus interpreta a parábola do joio no meio do trigo, ele diz que o solo é o mundo (13.38). Na parábola das bodas que um rei fez para o seu filho, depois que os convidados não responderam ao convite do rei, os servos são enviados às ruas para convidarem ao casamento todos os que acharem (22.9). No sermão apocalíptico Jesus anuncia que, antes do fim do mundo, o evangelho do reino precisa ser pregado a todos os povos (24.14). Finalmente, o Senhor ressurreto delega a seus discípulos a grande missão: “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, ...” (28.19).

A tensão entre o particularismo e a universalidade nos ensina que este evangelho é escrito por uma testemunha de Jesus Cristo, que sabe que o Senhor dedicou a sua vida aqui na terra aos judeus, mas que os discípulos têm a tarefa de levar o evangelho a todas as pessoas. O seu testemunho agiu principalmente sobre a ala helenística dos cristãos de origem judaica.

Um terceiro aspecto de grande ênfase em Mateus diz respeito ao ensino sobre a igreja, a eclesiologia. Somente no evangelho de Mateus encontramos declarações específicas sobre esse tema.

Após a declaração de Simão Pedro em Cesaréia de Filipe, Jesus lhe diz: “tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela” (16.18). No assim denominado sermão sobre a igreja (capítulo 18), Jesus ensina a igreja como agir com membros que estão em pecado (18.15-17). A autoridade para ligar e desligar não é delegada somente aos apóstolos. Ela vale para toda a igreja. Aqui já é anunciado o que a reforma chamaria de sacerdócio universal dos crentes.

A igreja precisa se posicionar quanto ao ensino ético de Jesus. Ela não pode aprender a crer somente, mas precisa demonstrar a sua fé ao fazer o que Jesus ensinou. Essa é a medida que Jesus vai usar para medir os seus discípulos no final dos tempos: Mateus 7.21-23; 25.31-46. O que é decisivo no final das contas não são palavras bonitas e milagres fantásticos dos discípulos. O que vale para Deus é a prática humilde da sua vontade.

A proximidade entre esse ensino e a carta de Tiago é inconfundível.

Um quarto e último aspecto que recebe atenção especial em Mateus, é o ensino sobre as últimas coisas, a escatologia. Em Mateus, os discursos de Jesus sobre o final dos tempos estão em dois capítulos. São significativamente mais abrangentes do que em Marcos e contêm tradições que só se encontram aqui em Mateus (tradição exclusiva).

Essas tradições adicionais não têm caráter especulativo. Não apresentam material que permita definir com maior exatidão o desenrolar dos acontecimentos no final dos tempos. Tampouco contêm visões da glória do novo mundo de Deus. São na verdade um auxílio para o ensino equilibrado, o que é característica do evangelho de Mateus. O seu objetivo é prevenir contra o engano da hipocrisia. Exorta os seus leitores a estarem vigilantes e preparados a seguir os ensinamentos de Jesus. O propósito é preparar a igreja para o retorno de Jesus por meio da vida prática e coerente do discipulado.

Visto que o evangelho de Mateus tem essas quatro ênfases teológicas, não é de se admirar que tenha tido influência tão forte sobre toda a história da igreja de Jesus. Por todos os séculos, pessoas que queriam de fato ser cristãs, se basearam neste evangelho. Sempre de novo foi repetida a sua exortação contra a compreensão superficial da fé e da igreja. Por isso o evangelho de Mateus desencadeou muitos movimentos de avivamento e de renovação da igreja de Jesus Cristo.

6. Unidade

O evangelho de Mateus, na forma como nos foi transmitido no NT, é o texto completo e acabado de um autor. Nem os manuscritos e nem observações no conteúdo permitem dúvidas quanto à sua unidade.

7. Autor

O evangelho não faz menção alguma do seu autor. O nome de Mateus é citado no título do evangelho, que surgiu no século II e a partir de lá foi incorporado à tradição. A atribuição desse evangelho a Mateus remonta, portanto, à tradição da igreja antiga. Ela se baseia nos seguintes argumentos:

Eusébio relata na sua *História Eclesiástica*: “Mateus fez uma coletânea dos discursos de Jesus em hebraico; cada um, no entanto, os traduziu o melhor que pôde”.

De Irineu lemos: “Mateus também publicou um evangelho entre os hebreus na sua língua, enquanto Pedro e Paulo pregavam em Roma e lá fundaram a igreja.”

No quinto livro da *História Eclesiástica* de Eusébio lemos o relato de Pantaenus sobre o evangelho de Mateus. Pantaenus foi um teólogo muito hábil de Alexandria. Ele entendeu que a sua tarefa era a evangelização dos povos do oriente e viajou para a Índia. Quando chegou à Índia teria encontrado cristãos que já conheciam o evangelho de Mateus. Deles ouviu que o Apóstolo Bartolomeu lhes pregara a boa notícia e lhes deixara o evangelho segundo Mateus em hebraico.

E por último, Eusébio cita Orígenes no sexto livro da sua *História Eclesiástica*, que teria dito no primeiro livro do seu comentário sobre Mateus:

Com base na tradição tenho descoberto a respeito dos quatro evangelhos, que foram aceitos sem restrições na igreja de Deus por onde ela tem se espalhado debaixo do céu, que primeiro foi escrito o evangelho por Mateus, o que havia sido cobrador de impostos e depois foi discípulo de Jesus Cristo. Foi escrito na língua hebraica para os que creram entre os judeus ...

A tradição da igreja antiga confirma dois fatos sobre o primeiro evangelho: o apóstolo Mateus é o seu autor e ele escreveu o seu evangelho na língua hebraica.

Quanto podemos confiar nessa tradição?

Notamos que todos os testemunhos da igreja antiga atestam que o evangelho de Mateus foi escrito em hebraico. Isso afirmam até os pais da igreja como Irineu e Orígenes, cuja língua materna era o grego, o que nos leva a concluir que eles também conheciam o evangelho de Mateus em grego. Tinham, portanto, mais informações sobre a origem deste evangelho.

É de se imaginar que todos se basearam na mesma fonte: Papias. Presumivelmente relacionaram as suas observações com o primeiro evangelho. Daí pode ter surgido a tradição de que Mateus escreveu o evangelho em língua hebraica. Mas na verdade, Papias não se referiu ao primeiro evangelho. Ele simplesmente falou dos *logia* (discursos), que Mateus registrou em hebraico. Cada um então traduziu esses *logia* de acordo com as suas condições.

Podemos concluir, portanto, que a tradição da igreja antiga se refere à proclamação de Jesus que o primeiro evangelho transmite por meio de Marcos. Essa tradição estaria baseada sobre o apóstolo Mateus, que teria registrado a formulação original hebraica. A tradução grega dessas palavras se tornou então uma parte fundamental do primeiro evangelho, que, por esta razão, recebeu o nome de “evangelho segundo Mateus”. Essa tradução provavelmente foi feita pelo próprio Mateus, como Godet presume. Seria, portanto, uma versão grega das palavras de Jesus autorizada por um apóstolo. Quem em seguida tomou a tradição dos atos de Jesus, que encontramos em Marcos, e as palavras de Jesus, que são típicas em Mateus, juntou tudo e editou em um evangelho, não sabemos.

Quem é esse apóstolo Mateus?

O seu nome está em todas as listas de apóstolos: Mateus 10.3; Marcos 3.18; Lucas 6.15; Atos 1.13. Em Mateus 10.3 ele é denominado cobrador de impostos e com isso rotulado como um daqueles homens tão odiados por seus conterrâneos, os judeus, por trabalharem para o estado romano, explorarem o povo e por enriquecerem inescrupulosamente. Em Mateus 9.9-13 nos é relatado como Jesus o chamou diretamente da coletoria para segui-lo e como Jesus, com essa atitude e também com a refeição que partilhou com os colegas de Mateus logo em seguida, se expôs à veemente crítica dos fariseus. Marcos e Lucas também registram a história desse chamado, com a diferença de que lá esse publicano é chamado Levi (Mc 2.13-17; Lc 5.27-32). Por isso, partimos do pressuposto de que ele tinha dois nomes, Levi Mateus.

Foram levantadas algumas objeções contra a participação direta de um apóstolo na elaboração deste primeiro evangelho. Se de fato um apóstolo participou tão diretamente na edição deste evangelho, por que então ele não é um relato biográfico? Contra-argumentamos: Por que deveria ele fazer um relato biográfico, se o que importava a ele — a igreja antiga assim o diz — não era a biografia de Jesus, mas as suas palavras?

Há questionamentos também quanto às habilidades lingüísticas do autor. Como um homem simples da Palestina possuía conhecimentos tão abrangentes da língua grega? Isso pressupõe a tradução do evangelho em hebraico ou aramaico para o grego pelo próprio Mateus. A resposta é óbvia. Quem trabalhava como cobrador de impostos naquela época necessitava de bons conhecimentos da língua grega, pois a língua franca daquela parte do império romano era o grego.

As ênfases teológicas desse evangelho já mostraram que o autor possuía bom conhecimento do AT e também boa capacidade de reflexão teológica. De onde um cobrador de impostos adquiriu esse conhecimento? Ele provavelmente não estudou com um mestre da lei entre os judeus, como Paulo. Mas teve três anos de estudo teológico com o próprio Senhor Jesus. Será que isso não é suficiente para explicar a sua proficiência teológica?

A última objeção dos críticos à autoria de Mateus a ser mencionada aqui é o fato de que, segundo a teoria das duas fontes, Mateus dependeu de Marcos. Como pode um apóstolo depender de um discípulo de apóstolo? Esse argumento se torna sem valor quando observamos que (1) a teoria da prioridade de Marcos — e com isso a teoria das duas fontes — está sendo questionada e também (2) que a tradição da igreja antiga baseava somente as palavras de Jesus — e não os seus atos relatados em Marcos — no apóstolo Mateus.

Podemos concluir, portanto, que o primeiro evangelho recebeu o seu nome por causa do apóstolo Mateus, porque este, segundo a tradição da igreja antiga, registrou as palavras de Jesus que deram forma ao primeiro evangelho. A questão sobre quem tomou essas palavras e as editou juntamente com o material que também encontramos em Marcos precisa permanecer aberta.

8. Destinatários

Os primeiros leitores desse evangelho eram cristãos-judeus familiarizados com os costumes judaicos e com o AT. O seu objetivo era mostrar e demonstrar aos seus patrícios que Jesus era o Messias de Israel. Eles tinham consciência de que o reino de Deus também era para os gentios. Por isso, os destinatários certamente estão na ala helenística do cristianismo entre os judeus.

9. Local e data

Esse evangelho certamente foi escrito em um local que pudesse ser a pátria da ala helenística do cristianismo de origem judaica. Que lugar seria melhor para isso do que Antioquia da Síria, ponto de partida das viagens missionárias do apóstolo Paulo? Essa igreja, marcada pelo cristianismo judaico-helenístico, levou o evangelho de Jesus Cristo aos gentios e com isso cumpriu a missão que Jesus lhes delegou no primeiro evangelho. Há bons argumentos, portanto, a favor de Antioquia da Síria como local em que Mateus foi escrito.

A data tradicional parte da teoria da prioridade de Marcos. Ela entende que Mateus 22.7 é uma indicação de que a destruição de Jerusalém no ano 70 já acontecera. Daí se conclui que o evangelho foi certamente escrito após 70 d.C. Com base nas condições eclesiásticas já bem desenvolvidas pressupostas no evangelho (capítulo 18), e com base na teologia, a data sugerida fica entre 80 e 100 d.C.

Precisamos rebater essa opinião. Ela pressupõe que nem Mateus 22.7 e tampouco as orientações para a igreja no capítulo 18 são palavras de Jesus. Essas afirmações são vistas como concepções desenvolvidas pela igreja nos seus primórdios e colocadas na boca de Jesus posteriormente. Isso contradiz a reivindicação de veracidade dos próprios textos como também do testemunho apostólico (cf. 1Jo 1.1-4). Além disso, é questionável se Mateus 22.7 é uma indicação da destruição de Jerusalém.

Por esses motivos, a data precisa ser determinada com base em outras reflexões. Há razões para aceitarmos a proposta de Godet de que os evangelhos sinópticos surgiram na mesma época, o que significa que não houve influência mútua na sua elaboração. Sendo assim, o registro feito por Mateus das palavras de Jesus deve ter acontecido já bem cedo, talvez até durante o ministério de Jesus na Palestina. A relação entre essas palavras de Jesus e o material que também encontramos em Marcos teria sido estabelecida no contexto muito próximo da destruição de Jerusalém, como mostra a indicação para esse evento: “quem lê, entenda” (Mt 24.15). O ano de 66 d.C., sugerido por Godet como data em que o evangelho foi escrito, merece consideração especial.

10. Comentários

W. Barclay, *Matthäusevangelium*, 3 ed. 1980; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, HThK vol. I/1, 2 ed. 1988, vol I/2, 1988; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHK, vol. 1, 6 ed. 1986; E. Lohmeyer & W. Schmauch, *Das Evangelium nach Matthäus*, KEK, volume especial, 3 ed. 1962; U. Lutz, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK, vol. I/1, 2 ed. 1989, vol. I/2, 1990; G. Maier, *Das Matthäusevangelium 1*, Neuhausen-Stuttgart, vol. 1, 3 ed 1983, vol. 2, 3 ed. 1988; W. Michaelis, *Das Evangelium nach Matthäus*, 2 volumes, 1948/1949; F. Rienecker, *Das Evangelium des Matthäus*, WStB, 13 ed. 1985; A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus*, 1929, 7 ed. 1982; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD, vol. 2 16 ed. 1986; Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig-Erlagen, 4 ed. 1922, Wuppertal, 1984.

O EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

1. Conteúdo

O evangelho de Lucas apresenta algumas peculiaridades que o distinguem dos outros sinópticos. Esse evangelho começa com um prólogo, que fala sobre o material que o autor tinha à disposição para escrever o seu evangelho, como também sobre o objetivo e métodos do autor. Como mostra a divisão em partes, o conteúdo de Marcos é seguido em Lucas até a “grande lacuna” (Mc 6.45—8.26). A complementação desse material está nas histórias sobre a infância de Jesus, na “pequena intercalação”, na “grande intercalação” e nas histórias da ressurreição (cf. partes entre aspas na divisão abaixo). Salta aos olhos nesse evangelho a atenção especial que Jesus dá aos pecadores, aos marginalizados pela sociedade, às mulheres e aos pobres. O início do livro de Atos dos Apóstolos evidencia que este livro e o evangelho de Lucas formam uma unidade. O autor tomou a humanidade de Jesus, o seu ministério, sofrimento, morte e ressurreição, como também a propagação do evangelho de Jerusalém até Roma, e fez de tudo o tema de um relato geral. O evangelho é a primeira parte desse relato geral.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	PERÍCOPE	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1—4.13	Introdução	
1.1-4	Prólogo	
1.5—2.52	<u>Histórias da infância</u>	2.10s,14,29s
3.1—4.13	Preparo	
4.14—9.50	Jesus na Galiléia	
4.14—6.19	Marcos II (1.14—3.19)	
6.20—8.3s	<u>Pequena intercalação</u>	
6.20-49	O Sermão do Monte	
7.1—8.3	<u>Como Mateus:</u> <u>Material exclusivo:</u>	
	O centurião de Cafarnaum	Jovem de Naim
	Pergunta de João Batista	A pecadora
	Testemunho de João Batista	Mulheres entre os discípulos
8.4—9.17	Marcos II (Mc 4.1—6.44)	
	<i>Grande lacuna</i> (Mc 6.45—8.26)	
9.18-50	Marcos III (Mc 8.27—9.40)	
9.51—19.27	“Relato de viagem”	

1ª parte do “relato de viagem”

9.51—18.14 Grande intercalação

9.51—12.53 Como Mateus: Material exclusivo:

“Ais” e exultação Envio dos 70

Palavras sobre oração O bom samaritano

A luz Maria e Marta

A volta de Jesus O agricultor rico

12.54—18.14 Só material exclusivo:

A torre de Siloé, a parábola da figueira,

Os primeiros lugares à mesa,

A parábola da grande ceia **14.11**

Ovelha/moeda perdida e filho pródigo **15.18s,24**

Administrador infiel, o rico e Lázaro

Os 10 leprosos

Sermão apocalíptico (17.20-37)

A viúva insistente, o fariseu e o cobrador de impostos

18.25—19.27 2ª parte do “relato de viagem”

18.15-43 Marcos III

19.1-27 Como Mateus: Material exclusivo:

Talentos Zaqueu **19.9s**

19.28—24.53 Jesus em Jerusalém

19.28—21.4 Marcos IV

21.5-38 Marcos V **21.36**

22-23 Marcos VI

24 Relatos da ressurreição

Como Mateus: Material exclusivo:

Mulheres no túmulo Discípulos de Emaús

O círculo de discípulos Ascensão de Jesus

Afirmações-chave

Não temais: eis que vos trago boa nova de grande alegria, que o será para todo o povo; é que hoje vos nasceu na cidade de Davi, o Salvador, que é Cristo, o Senhor. Lucas 2.10,11

Porque este meu filho estava morto e reviveu, estava perdido e foi achado. Lucas 15.24

Porque o Filho do homem veio buscar e salvar o perdido. Lucas 19.10

3. Gênero literário

Com 96 páginas no texto grego, o evangelho de Lucas é o livro mais extenso do NT. O evangelho de Mateus tem 87 páginas.

O terceiro evangelho é caracterizado por um estilo literário mais refinado. Além de “amém” não há uma única palavra proveniente do hebraico. O material comum a este e os outros dois evangelhos sinópticos é dirigido conscientemente a leitores de fala grega. É verdade, no entanto, que o autor foi mais econômico na transmissão de palavras de Jesus do que na narrativa dos fatos.

As histórias introdutórias dos primeiros dois capítulos saem um pouco desse padrão. Ali encontramos um estilo grego que lembra a língua “semiticizada” da Septuaginta. Isso é ressaltado especialmente nos hinos de louvor *Magnificat*, *Benedictus* e *Nunc dimittis*. Esses cânticos são semelhantes em sua linguagem aos salmos do AT. Isso acontece em virtude do local de origem das histórias sobre a infância de Jesus. Este não pode ser achado no helenismo, como muitos querem fazer crer, mas no judaísmo. São tradições exclusivas que o autor achou nas suas pesquisas com as pessoas relacionadas aos fatos.

Por causa dos seus leitores, o evangelista evita pedras de tropeço que a tradição nos outros sinópticos pode registrar: os sentimentos de Jesus não são mencionados (cf. Lc 6.10; 18.22 com Mc 3.5; 10.21). O juízo dos parentes sobre Jesus falta em Lucas (cf. Mc 3.20s). Em raras ocasiões Jesus cura pelo toque (Lc 6.19; 5.13); na maioria dos casos o evangelista não menciona o toque (cf. Lc 4.39; 9.42 com Mc 1.31; 9.27).

De acordo com o relato do terceiro evangelista, Jesus já cedo se identificou como o Messias (Lc 4.21). Desde o início ele é chamado e reconhecido como *Kyrios* (Senhor; Lc 5.8; 7.13; 10.1,41; 22.61 e outros).

O que interessa a esse autor são as pessoas como indivíduos e as suas histórias de vida: Zacarias, Isabel e Maria, Marta e Maria, Zaqueu, as mulheres em volta de Jesus, o homem que foi crucificado do lado dele. Nesse evangelho são registradas palavras do crucificado, que não se acham nos outros evangelhos.

4. Contexto histórico

O evangelho de Lucas começa com um prólogo em que o autor se refere àquelas pessoas que fizeram relato oral ou por escrito sobre a vida de Jesus. Ao mesmo tempo, o autor explica que tipo de pesquisas ele mesmo fez e como registrou os seus resultados. Esse prólogo é único no NT e por isso merece considerações mais detalhadas.

Que a Bíblia é a Palavra de Deus, vinda a nós por meio de palavras de homens, raramente nos é apresentado de forma tão clara quanto no evangelho de Lucas. Para descrever a história do surgimento desse livro não precisamos nos basear somente em suposições. O próprio autor conta como surgiu a sua obra de dois volumes, o que pode ser verificado em Lucas 1.1-4. É evidente nesse prólogo que o autor dá importância à confiabilidade nos seus relatos.

Para alcançar esse objetivo ele se baseia em diversas fontes. Fundamental para isso são as tradições dos apóstolos, que foram testemunhas oculares do ministério de Jesus. Como “ministros da Palavra” eles relataram esse fato. Logo em seguida as suas palavras foram registradas. Muitos desses testemunhos escritos estavam à disposição de Lucas. Ele se aprofundou no assunto, testou tudo minuciosamente e depois registrou as conclusões de sua pesquisa num relato bem ordenado.

O objeto dessas diferentes fontes são as “histórias que aconteceram entre nós”. O que elas significam? O que não?

A palavra “histórias” pode significar fatos que realmente ocorreram, como também contos inventados. Quando falamos de histórias do jornal, dificilmente estamos pensando nas notícias sobre os fatos das primeiras páginas, mas antes nos contos que pertencem ao âmbito da conversação. O valor das afirmações dessas histórias não depende de os fatos terem acontecido ou não.

Quando, por exemplo, Lutero usa na sua tradução o termo “Geschichten” (histórias), isso leva a um mal-entendido; soa como se o conteúdo desse evangelho fosse de contos, cuja confiabilidade histórica não seria tão importante. É evidente que isso não é o caso, pois Lucas usa um termo grego aqui que pode ser melhor traduzido por “fatos”, ou “acontecimentos”. Paralelo a isto está o esforço do evangelista de verificar tudo cuidadosamente. O próprio autor dá muita importância à veracidade histórica.

Portanto, nesse evangelho estamos diante de fatos que realmente aconteceram. Que fatos estão em jogo aqui? O autor diz: esses fatos se realizaram “entre nós”. Ele mesmo não era testemunha ocular de Jesus. Por isso precisou se basear nos relatos dos apóstolos para poder falar sobre os fatos da vida de Jesus. Mas no caso de Paulo ele era companheiro de viagem. Os fatos que lá ocorreram, ele mesmo vivenciou e por isso era testemunha ocular deles. Sendo assim, ele não escreve somente o evangelho, mas, num segundo volume, retrata a vida dos apóstolos (Atos dos Apóstolos, cf. At 1.1-3). Quando fala de “fatos que entre nós se realizaram”, está falando em dois aspectos: os fatos da vida de Jesus e o ministério dos apóstolos depois de Pentecostes. Para escrever o primeiro livro ele dependeu de relatos de testemunhas oculares.

Desde que existe a igreja de Jesus Cristo, a tradição dos apóstolos é propagada por meio dela (At 2.42). O que os apóstolos ensinaram? A condição para o seu chamado era ter acompanhado a Jesus durante todo o seu ministério (At 1.21,22). Tinham de ser capazes de relatar como testemunhas oculares o que tinham experimentado com Jesus, o que tinham ouvido e visto com ele, e o que as suas mãos haviam tocado (1Jo 1.1-4). Por isso o seu ensino não consistia de reflexões teológicas profundas — isso ficara reservada a Paulo —, mas de relatos simples dos acontecimentos na vida de Jesus. Nesses relatos cada apóstolo colocou as suas ênfases, como a comparação entre os evangelhos já mostrou.

Visto que a igreja primitiva desde o início falava duas línguas, o aramaico e o grego (cf. At 6), logo o ensino precisou ser apropriadamente editado em língua grega.

Não demorou muito para que o grupo que falava grego tivesse que abandonar Jerusalém na perseguição por causa de Estêvão. Os perseguidos se espalharam pela Judéia e Samaria e começaram a propagar a mensagem de Jesus Cristo. Mas os apóstolos permaneceram em Jerusalém e assim não puderam transmitir a tradição a respeito de Jesus nas novas igrejas. E quem o fazia? O autor dá uma resposta: no início, a tradição dos apóstolos foi transmitida oralmente. Muitos, então, tentaram preparar um relato baseado na tradição dos apóstolos. Esses relatos escritos, que se perderam para nós, eram conhecidos para o autor desse evangelho. Dele o autor tira informações importantes para a elaboração do evangelho. Mas ele não se dá por satisfeito com esses relatos.

Lucas diz expressamente que ele vasculhou todos os relatos e testemunhos cuidadosamente. Provavelmente ele foi se informar com as pessoas que tinham as informações. Possivelmente também encontrou ainda outras fontes escritas. O resultado de seu trabalho está no evangelho. Ele descobriu muitas coisas que não estão nos outros evangelhos, como as histórias sobre a infância de Jesus, a pesca maravilhosa e o chamado de Pedro, as parábolas tão marcantes da ovelha perdida, da moeda perdida e do filho pródigo, do agricultor rico, do administrador infiel, do rico e de Lázaro, do fariseu e do publicano e muito mais. Causa impacto especial a sua história do sofrimento, como mostram as palavras de Jesus na cruz que só Lucas registra. Não saberíamos muitas coisas sobre Jesus, se Lucas não tivesse se esmerado nesse tipo de pesquisa.

E por último, o evangelista menciona que reuniu todas as informações de que dispunha e as colocou em ordem, para assim apresentar o seu evangelho. Na comparação com Marcos e Mateus, que registram muitas coisas da mesma forma que Lucas, a parte central de Lucas resulta mais abrangente (9.51—19.27). Nesse trecho ele destaca o caminho de Jesus para Jerusalém, um tempo de preparo para o sofrimento. Muito do que é enfatizado por Lucas está nesse trecho. Nas outras partes encontramos uma ordem da tradição apostólica semelhante à de Marcos e Mateus.

Assim Deus usou um homem muito capacitado para instruir a sua igreja sobre os acontecimentos da vida de Jesus de forma confiável.

5. Ênfases teológicas

O tema central do terceiro evangelho é “Jesus, o Senhor” (cf. Lc 2.10s). O ministério de Jesus é visto a partir dessa perspectiva no evangelho de Lucas.

O autor dá expressão acentuada ao amor que Jesus tem pelos grupos desprezados e marginalizados da sociedade. A esses grupos pertencem pecadores assumidos e outros que são assim rotulados pela sociedade (Lc 5.1ss; 7.36ss; 15.1ss; 18.9ss; 19.1ss; 12.39ss). Mas também os samaritanos, tão desprezados pelos judeus, pertencem a esse grupo (Lc 10.30ss; 17.11ss). Esse evangelista também dá mais atenção às mulheres no grupo de seguidores de Jesus do que os outros sinópticos (Lc 7.12,15; 8.2s; 10.38ss; 23.27ss).

O autor desse evangelho destaca a atitude crítica de Jesus em relação às riquezas. Por isso ele registra bem-aventuranças que divergem significativamente das encontradas em Mateus (Lc 6.20s). É por isso também que Lucas registra “ais” que não encontramos em nenhum outro evangelho (Lc 6.24s). Essa também é a razão para ele transmitir a nós as parábolas do agricultor rico (Lc 12.15ss), do administrador infiel (Lc 16.1-9) e do rico e de Lázaro (Lc 16.19ss). O que se critica nessas passagens não é a exploração e opressão por meio das posses, mas as posses em si, porque se tornam a pedra de tropeço para os que as possuem, pois procuram a realização das suas vidas nas riquezas. Dessa e de outras constatações, surgiu a dissertação do arcebispo de Paderborn, J. Degenhardt, com o título sugestivo “Lucas — evangelista dos pobres”. O tema desse evangelho não é a piedade judaica pelos pobres, mas o amor de Deus que vale para todos os marginalizados, portanto, também para os pobres.

Esse evangelista estabelece uma relação entre a história de Jesus e a história do mundo. Isso se torna evidente na indicação da data de seu nascimento (Lc 2.1s). O aparecimento de João Batista também é colocado no seu contexto político (Lc 3.1s). É somente esse evangelista que nos revela os nomes dos imperadores romanos (por exemplo At 11.28; 18.2). A sua grande preocupação é esclarecer a relação entre os cristãos e o estado romano. Por isso ele destaca a inocência de Jesus aos olhos das autoridades romanas (Lc 23.4,14,20,22,47). A comparação com os outros sinópticos demonstra a evidência que Lucas deu ao fato de que as autoridades romanas não concordavam com a crucificação de Jesus (Lc 23.25; cf. Mc 15.15; Mt 27.26). Segundo Lucas, os líderes judeus são responsáveis pela morte de Jesus na cruz (Lc 20.20,26; 23.2,5,18s,23,25).

A ênfase especial desse evangelho é a parte central, o chamado relato de viagem. Quem lê os capítulos 10-19, percebe logo que não se trata aqui de um relato detalhado de viagem. Não dá nem para reconhecer a rota exata da viagem, o que provavelmente não é o objetivo do autor. O tema é outro, é teológico. Jerusalém é a cidade das disputas e do sofrimento. A parte central do evangelho mostra como Jesus prepara os discípulos para esse sofrimento. Os evangelhos sinópticos têm sido chamados de histórias de sofrimento com uma longa introdução. Isso certamente é verdade em relação a Lucas, principalmente se considerarmos a parte central. Por causa desse trecho, o evangelho tem uma divisão em três partes aproximadamente iguais.

Essa divisão em três partes também pode ser notada em outros trechos. Segundo a visão do autor, a história de Deus com a humanidade também é dividida em três grandes épocas: a época do AT, que também pode ser denominada a época da lei e dos profetas; a época do ministério de Jesus (Lc 16.16 cf Mc 11.12) e

a terceira grande época, a época da igreja de Jesus, como a descreve Atos dos Apóstolos. O aparecimento de Jesus Cristo é, pois, o centro da história da salvação. É possível dar mais um passo: visto que o autor associa os acontecimentos da vida de Jesus com a história do mundo, a época do ministério de Jesus é, na visão dele, o centro da história do mundo.

Certamente esse autor não introduziu o pensamento de acordo com categorias de história da salvação. Ele achou essa linguagem nos profetas do AT, sobretudo também em Paulo que considerava Jesus o ponto central da história da humanidade, o momento em que houve a guinada total. Lucas retomou esse tema e colocou o seu relato sobre Jesus nesse contexto. H. Conzelmann crê que pode acrescentar mais um argumento a isso: Por causa da demora da volta de Jesus, teria sido necessário tratar a história da igreja da perspectiva de temas diferentes. Por isso a expectativa pela vinda próxima de Jesus teria sido abafada no evangelho de Lucas (Lc 19.11ss; 21.8; cf. Mc 13.6; 17.20s; Mt 25.14ss). E H. Conzelmann não está sozinho nessa posição, mas no grupo dos que defendem a escola histórico-comparativa. A. Schweizer foi o que mais difundiu a teoria do choque inicial (“Urschock”) por causa da demora da volta de Jesus.

No entanto, a expectativa pela volta de Jesus não é, de forma alguma, ignorada em Lucas (cf. Lc 3.9,17; 10.9,11; 18.7s; 21.32). Em comparação com os outros sinópticos, aqui o tempo presente é mais caracterizado como tempo de salvação, enquanto a história de Jesus vai ficando no passado e a volta de Jesus é colocada no futuro.

6. Unidade

Não há como negar que o livro tenha vindo do próprio autor na forma como o temos hoje. Tanto a evidência externa dos manuscritos quanto a evidência interna comprovam a unidade desse escrito.

7. Autor

Nem o evangelho, tampouco Atos nos dão indicação direta ou indireta sobre o autor do livro. Falta em Papias um testemunho a respeito de Lucas, como ele tem a respeito de Marcos e Mateus. Recebemos alguma informação nos seguintes escritos da igreja antiga:

Irineu escreve: “Lucas, companheiro de viagem de Paulo, registrou o evangelho por este pregado em um livro”. No Cânon Muratóri (final do século II) lemos o seguinte: “O terceiro evangelho, segundo Lucas. Esse médico o escreveu depois da ascensão de Jesus quando Paulo o requisitou para guia de suas viagens, de acordo com o pensamento deste. Mas ele também não viu o Senhor em carne, e por isso, com base no seu conhecimento, ele também inicia a relatar desde o nascimento de João”.

Queremos analisar ainda o prólogo segundo Marcião escrito no século IV, em que diz:

Lucas é um sírio de Antioquia, médico de profissão, um discípulo de apóstolo; mais tarde ele acompanhou Paulo até o martírio. Depois de ter seguido o Senhor fielmente, sem mulher e sem filhos, faleceu aos 84 anos na [?] Boécia, cheio do Espírito Santo. Visto que já existiam evangelhos — o de Mateus na Judéia, o de Marcos escrito na Itália — ele escreveu, movido pelo Espírito Santo, nas regiões da Acaia, todo esse evangelho, informando já no prólogo que antes deste, outros evangelhos tinham sido escritos e que era necessário levar aos cristãos provenientes dos gentios um relato exato da salvação, para que não fossem arrastados por mitologias judaicas e não fossem enganados por fantasias vazias e heréticas e assim perdessem o caminho da verdade.

De quem se fala em todos esses textos da igreja antiga? De Lucas, o médico que encontramos como companheiro de viagem de Paulo nas suas cartas (Cl 4.14; Fm 24; 2Tm 4.11). Os relatos de viagem de Atos, em que o autor usa a 1ª pessoa “nós”, levam à conclusão de que o autor era um companheiro de Paulo nas suas viagens. A tentativa de se provar que a linguagem e o estilo do terceiro evangelho são obrigatoriamente de um médico não foi bem-sucedida, visto que a linguagem e os termos por ele usados faziam parte da língua grega mais sofisticada.

Uma indicação sobre o autor poderia ser o fato de que Marcião, por volta de 140 d.C., só reconhecia o evangelho de Lucas como obra de um apóstolo. Visto que Marcion era defensor de Paulo, podemos supor que ele considerava o evangelho de Lucas trabalho de um discípulo de Paulo. A favor da proximidade com Paulo falam os seguintes aspectos do conteúdo do livro: o autor destaca a universalidade da salvação (Lc 4.27; 24.47). Ele também enfatiza a necessidade da fé (Lc 8.12; 18.8). Para ele o amor de Deus pelos pecadores tem grande importância (Lc 15.11ss). Acima de tudo, a salvação vale para eles (Lc 19.9). Como Paulo, o autor fala de Jesus como o *Kyrios* (Senhor).

W. G. Kümmel, no entanto, observa a respeito dessas reflexões sobre o conteúdo, que elas contêm idéias e termos geralmente usados no cristianismo helenístico, que dificultariam uma relação com Paulo. Ele crê

que o autor deste evangelho está distante da teologia de Paulo. Por isso o autor interpreta a morte de Jesus como um destino divino (Lc 9.2; 17.25; 24.26), e não como morte expiatória. Acima de tudo, falta em Lucas, segundo Kümmel, a indicação da morte substitutiva, como em Marcos 10.45. Uma lacuna destas seria impensável para um discípulo de Paulo (cf. também Mc 15.34). Ele vê a linguagem da substituição somente nas palavras da ceia do Senhor.

Sendo assim, W. G. Kümmel chega à seguinte conclusão: “Em virtude da interpretação divergente da morte de Jesus, é impossível aceitarmos que o evangelho de Lucas esteja próximo à teologia de Paulo; disso concluímos que a tradição que atribui a autoria desse evangelho a Lucas é altamente questionável.” Segundo ele, a única coisa que poderíamos dizer sobre o autor, é que ele era cristão-gentio.

Compartilham dessa convicção H. Conzelmann, E. Haenchen, E. Lohse e A. Wikenhauser. Discordam dela F. Godet, D. Guthrie, A. Schlatter, J. Schmid, Th. Zahn. Estes consideram o companheiro de viagem de Paulo, chamado Lucas, o autor do Evangelho e de Atos. As objeções contra a autoria de Lucas mencionadas acima não derrubaram a tradição da igreja antiga. Partilho dessa convicção com eles.

Há razões para isso no próprio Evangelho e em Atos. Mesmo que Lucas não tenha tratado conceitualmente da morte substitutiva de Jesus, ele o fez na narrativa. Só Lucas menciona que na cruz o inocente moribundo ora pelos seus inimigos (Lc 23.34). Só Lucas conta como o Senhor ressurreto abre o entendimento dos seus discípulos para o fato de que o Messias sofreu para que em seu nome seja pregado o arrependimento para o perdão dos pecados (Lc 24.46). Por isso a teologia da substituição na morte de Jesus não era tão estranha ao autor desse evangelho. As parábolas do filho pródigo e do fariseu e publicano também mostram a proximidade entre o autor e o ensino da justificação do apóstolo Paulo (cf Lc 15.24-32 com Rm 4.17 e Lc 18.13s com Rm 4.5).

8. Destinatários

Lucas dedicou o seu livro a Teófilo, um homem culto e provavelmente muito influente. Se era cristão não sabemos. De qualquer maneira, Lucas menciona que Teófilo era instruído em palavras (essa é a formulação exata no original). Isso pode significar que Teófilo já fora instruído na fé em Jesus Cristo e que agora deveria ser fortalecido nela pelo livro de Lucas. Podia ser também que Teófilo, como funcionário romano, tivesse recebido notícias sobre os cristãos e agora queria informações confiáveis a respeito da fé cristã.

É possível também que ele quisesse se engajar na propagação desse livro entre os grupos que conheciam a fé cristã. Sendo assim, o livro não seria endereçado somente a um homem, mas a esse grupo de leitores.

9. Local e data

Sobre o local da origem desse evangelho só podemos afirmar que foi fora da Palestina, pois foi escrito por um cristão-gentio para os cristãos-gentios. Nada mais podemos afirmar com base nas fontes disponíveis.

A referência clara à destruição de Jerusalém é tida como prova a favor da datação entre 80 e 90 d.C. O cerco, conquista e a destruição da cidade como também o extermínio de muitos moradores é descrita com tantos detalhes que muitos estudiosos consideram o texto *vaticinia ex eventu* (profecia após o evento; Lc 19.43s; 21.20,24). Precisamos observar, no entanto, que o que mais caracterizou a destruição de Jerusalém — o templo em chamas e as inúmeras crucificações nos arredores de Jerusalém — não são mencionados.

O leitor, no entanto, que não exclui profecia genuína e exata e ainda leva em consideração que Atos dos Apóstolos surpreendentemente não fala da destruição de Jerusalém, mesmo que isso seria extremamente importante na perspectiva da história da igreja primitiva, vai aceitar com F. Godet uma data antes de 70 d.C., provavelmente em meados dos anos 60.

10. Comentários

F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1.1—9.50)*, EKK, vol. III/1, 1989; F. Godet, *Kommentar zu dem Evangelium des Lukas*, (Hannover, 2 ed. 1890), Giessen, 1986; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, ThHK, vol. III, 10 ed. 1984; J. Jeremias, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, KEK, volume especial, 1980; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, NIGTC, 1978; A. Schlatter, *Das Evangelium des Lukas*, Stuttgart, 3 ed. 1975; W. Schmithals, *Das Evangelium nach Lukas*, ZBK, vol. 3/1, 1980; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, ÖTKNT, vol. 3/1 e 3/2, 2 ed. 1984; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD, vol. 3, 19 ed. 1986; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium (Kap 1-9.50)*, HThK, vol. III/1, 3 ed 1984; Th. Zahn, *Das Evangelium des Lukas*, (Leipzig-Erlangen, 4 ed. 1920), Wuppertal, 1988.

O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

1. Conteúdo

O quarto evangelho se distingue dos sinópticos por algumas características especiais.

Só destaca alguns atos de Jesus, pois a ênfase está nos discursos de reflexão e meditação que giram em torno da revelação de Deus em Jesus, do conhecimento de Deus e da fé naquele que está se revelando. Nesses discursos encontramos uma linguagem peculiar que pode ser definida com mais exatidão. Aqui passamos a conhecer Jesus como filho de Deus, que tinha um relacionamento único e íntimo com o Pai no céu. A vida de Jesus reflete a glória de Deus (Jo 1.14) e alcança o seu ápice na morte na cruz e na ressurreição.

A divisão em partes também diverge da divisão dos sinópticos, pois o evangelho de João é organizado de acordo com o modelo biográfico. Este evangelista ressalta as várias viagens de Jesus a Jerusalém para as festas especiais dos judeus:

2.1-2	GALILÉIA
2.13	1º período em JERUSALÉM 1ª PÁSCOA
4.1—4.43	GALILÉIA Março/Abril
5.1	2º período em JERUSALÉM
6.1; 7.1	GALILÉIA 2ª PÁSCOA
7.2,8,10	3º período em JERUSALÉM FESTA DOS TABERNÁCULOS Setembro / outubro
11.55; 12.1; 18.28	4º período em JERUSALÉM 3ª PÁSCOA

Esses dados do quarto evangelho são a única fonte histórica que dizem que, após o seu batismo, Jesus exerceu o ministério público por aproximadamente três anos. Mostram também que houve mais viagens na Palestina no seu ministério do que os evangelhos sinópticos documentam. Mais um aspecto importante é que só conhecemos muitos detalhes sobre nomes e locais da Palestina graças a este evangelho. Tudo isso indica que o autor dava valor a dados históricos e por isso os registrou. Como já indicado acima, ele usa o modelo biográfico para contar a sua história.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

O material comum aos sinópticos pode ser ordenado da seguinte forma:

CAPÍTULO	PERÍCOPE	VERSÍCULOS-CHAVE
1	Prólogo	1.1-5, 12, 14
	Introdução	1.29
2	Casamento em Caná da Galiléia	
	Purificação do templo em Jerusalém	2.25
3	Conversa com Nicodemos	3.3, 16s
	Testemunho de João Batista	3.36
4	Conversa com a mulher de Samaria	4.24
5	Cura do doente do tanque de Betesda	5.24
6	Multiplicação dos pães para 5.000	
	“Eu sou o pão da vida”	6.35, 68s
7	Jesus na festa dos tabernáculos	
	“Quem crer em mim, ... do seu interior ...”	7.16s, 38
8	Jesus e a adúltera	
	“Eu sou a luz do mundo”	8.12, 31s, 58
9	Cura do cego de nascença	
10	“Eu sou o bom pastor”	10.7, 11, 14, 27-30
11	Ressurreição de Lázaro	11.25s
12	Jesus é ungido em Betânia	
	Entrada em Jerusalém	12.45
13	Lava-pés	13.15-17, 34s

14—16	Discursos de despedida	14.6, 26s
15	“Eu sou a videira verdadeira”	15.1s; 16.33b
17	Oração sacerdotal	17.15, 17, 19
18—19	Sofrimento	18.37
20	Relatos da ressurreição	20.21, 23, 29b
21	Epílogo	

Afirmações-chave

<i>Eu sou o pão da vida; o que vem a mim, jamais terá fome; e o que crê em mim, jamais terá sede.</i> João 6.35
<i>Eu sou a luz do mundo; quem me segue não andarรก nas trevas, pelo contrรกrio terรก a luz da vida.</i> João 8.12
<i>Eu sou a porta. Se algu茅m entrar por mim, serรก salvo; entrarรก e sairรก e acharรก pastagem.</i> João 10.9
<i>Eu sou o bom pastor; conheço as minhas ovelhas, e elas me conhecem a mim, assim como o Pai me conhece a mim e eu conheço o Pai e dou a minha vida pelas ovelhas.</i> João 10.14,15
<i>Eu sou a ressurreiçŁo e a vida. Quem crê em mim, ainda que morra, viverรก; e todo o que vive e crê em mim, nŁo morrerรก, eternamente.</i> João 11.25,26
<i>Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ningu茅m vem ao Pai senŁo por mim.</i> João 14.6
<i>Eu sou a videira, vós os ramos. Quem permanecer em mim, e eu nele, esse dรก muito fruto; porque sem mim nada podeis fazer.</i> João 15.5

3. Gênero literário

O evangelista escreve em grego simples, sem erros, mas de grande impacto sobre os leitores. O texto é caracterizado por um vocabulário relativamente pequeno, sentenças simples e por uniformidade em todas as partes do evangelho. Não é difícil reconhecer o pano de fundo semítico nas frases e no vocabulário. R. Schnackenburg conclui disso que o autor vem do judaísmo, mas viveu muito tempo em contexto helenístico. Algumas vezes ele preservou expressões hebraicas no seu texto grego, mas as traduziu na maioria das vezes para os seus leitores gregos: Rabi (1.38 e em outras sete passagens), Rabôni (20.16), Messias (1.41; 4.25), Cefas (1.42), amém (25 vezes), hosana (12.13), maná (6.31,49) e outros. Isso mostra que ele estava preocupado em traduzir as palavras de Jesus de Nazaré para a língua do seu contexto helenístico. A missiologia moderna chama esse processo de contextualização. Dessa forma, as palavras de Jesus recebem uma coloração grega, mas o fundo semítico ainda transparece.

O autor usa um estilo inconfundível, que também é reconhecível na primeira carta de João. Ele convida o leitor à reflexão. Esse texto não foi escrito para pessoas com pressa. Mas quem procura algo para meditar profundamente, acha-o aqui. O estilo é reforçado no prólogo, mas também é encontrado em muitos outros lugares do evangelho, principalmente nos discursos e na oração sacerdotal (Jo 17). Como devemos interpretar esse estilo? Será ele o fruto de longa reflexão sobre a pessoa e obra de Jesus Cristo? Evidentemente o autor passou a conhecer a Jesus melhor depois da páscoa, como afirma repetidas vezes. Será uma meditação sobre a história de Jesus sob o ponto de vista da páscoa? Se fosse assim, não teríamos discursos de Jesus no evangelho, mas meditações de um discípulo sobre as palavras de Jesus. Isso contradiz o testemunho do autor registrado em João 21.24. Por que Jesus, como um oriental, não poderia ter falado em estilo de meditação? E será que o registro das palavras de Jesus nos outros evangelhos são de fato discursos uniformes e não coletâneas de citações?

A favor desse segundo aspecto está a forma típica de pensar dos orientais, que encontramos nos discursos do evangelho de João. Ela não é retilínea, objetiva, como seria de se esperar da retórica grega. A forma oriental trabalha mais com repetições, afirmações paralelas e alusões a coisas já ditas. Vemos em João uma forma de pensar em círculos, como é comum na retórica oriental. Não seria o propósito do autor registrar e transmitir a nós esse estilo de Jesus? Isso nos levaria a concluir que a forma de argumentação de João, inconfundível, seria o estilo da retórica de Jesus de Nazaré.

Temos, portanto, no evangelho de João, a pregação de Jesus em uma linguagem que era adequada aos leitores de fala grega. Mesmo assim, o autor manteve o estilo de Jesus, que correspondia à forma oriental de desenvolver o pensamento.

4. Contexto histórico

O evangelho de João não se distingue somente pela linguagem com características semíticas, pelo estilo de meditação e pela forma de pensar em círculos. O seu conteúdo está relacionado a diversos movimentos religiosos do contexto da igreja primitiva.

Bem presente está a influência do AT. É verdade que o número de citações do AT não está acima da média. Mas estão distribuídos de forma equitativa por todo o evangelho. Às vezes são estabelecidas ligações surpreendentes com o AT (cf. Jo 10.34). Em outros trechos, mesmo sem citar uma passagem específica, são feitas alusões ao AT (por exemplo, Jo 1.45; 2.22).

O argumento principal para a escolha de citações do AT é a importância cristológica. O que interessa é demonstrar que Jesus é o Messias prometido. Nele se cumpriu o que o AT diz, por exemplo, sobre o cordeiro pascal (Jo 19.36; cf. Êx 12.46). Essa forma de interpretação do AT, que denominamos tipológica, é encontrada também em outros trechos do evangelho de João.

Além das citações, há algumas expressões que fazem lembrar o AT. Quando Jesus chama Natanael de verdadeiro israelita “em quem não há dolo” (Jo 1.47), somos lembrados de Salmos 32.2. Quando Jesus diz que o Pai “lhe deu autoridade para julgar, porque é o Filho do homem”, (Jo 5.27), vemos por trás disso a visão de Daniel 7.14,22. Quando os fariseus dizem ao cego de nascença: “Tu és nascido todo em pecado, e nos ensinas a nós?” (Jo 9.34), eles aludem a Salmos 51.7.

Também as imagens características nos discursos de Jesus vêm do AT: pão e luz, pastor e rebanho, videira e galhos. Todas estão relacionadas à tradição de esperança do AT. As correspondências apontam para uma direção: esse evangelho tem a sua origem no AT. Mas esse não é o único pano de fundo histórico-religioso.

Há também uma relação bem definida com o judaísmo da época.

Com isso queremos dizer o judaísmo do tempo em que se originou o NT. Nele algumas vertentes precisam ser analisadas: o judaísmo helenístico, como o encontramos principalmente em Filo de Alexandria; o judaísmo da Palestina, cujos representantes eram os fariseus e rabinos; as seitas judaicas, das quais principalmente os essênios de Qumran, têm certa proximidade com o evangelho de João.

Queremos apresentar sucintamente as influências dessas diversas linhas. C. H. Dodd e C. K. Barrett consideram especialmente grande a influência do judaísmo helenístico. Barrett escreve: “Poderíamos esperar que o judaísmo helenístico estivesse em relação paralela íntima com a obra de João; e isso se comprova na prática”.

O fato é que no evangelho de João aparecem várias possíveis alusões a Filo de Alexandria. Isso vale sobretudo para o prólogo e nele especialmente para a apresentação de Jesus como o *logos* (Jesus como a Palavra: Jo 1.1-14), mas também para a compreensão da natureza de Deus (Deus é espírito: Jo 4.23s; Deus é luz: 1Jo 1.5; só Deus é verdadeiro: Jo 17.3; não é possível compreender a Deus: Jo 1.18). Também as figuras simbólicas (fonte da vida, caminho, pastor e rebanho) podem ser achadas em Filo. Mesmo assim, permanecem diferenças consideráveis em relação ao judaísmo helenístico. Enquanto a interpretação do AT no evangelho de João é tipológica, em Filo encontramos uma explicação filosófico-alegórica do AT. Sobretudo faltam no evangelho de João conceitos do helenismo como imortalidade, incorruptibilidade, alegria, piedade, virtudes e outros.

Evidentemente precisamos contar com certa abertura do quarto evangelho em relação ao judaísmo helenista (cf. Jo 7.35; 12.20s.), mas é quase impossível falar de influência decisiva a não ser no prólogo.

Que peso tinha a influência do judaísmo da Palestina?

Enquanto P. Billerbeck e A. Schlatter crêem que tinha peso considerável, W. G. Kümmel e A. Wikenhauser discordam. R. Schnackenburg acha que deve ser levado em consideração pelas seguintes razões:

Como *tora* no judaísmo da Palestina, também *nomos* é designação, por um lado, da lei mosaica (Jo 1.17; 7.19,23), e, por outro, de todo o AT (Jo 1.45; 8.17 e outros). Além disso, a interpretação que os rabinos davam à lei tem influência sobre alguns textos desse evangelho: a circuncisão no sábado (Jo 7.22), carregar cargas no sábado (Jo 5.10), ouvir um acusado antes de condená-lo (Jo 7.51) etc. Encontramos regras rabínicas de interpretação de textos em várias passagens: 6.31ss; 7.23; 8.56; 10.34; 12.41. A conversa de Jesus com Nicodemos está marcada pela arte rabínica do debate.

Todas essas observações isoladas confirmam que o evangelho de João vive de tradições que têm a sua origem no judaísmo da Palestina. Mas não é possível comprovar a influência significativa desse judaísmo sobre o evangelho de João.

E com a seita de Qumran é diferente?

Na época da publicação dos primeiros manuscritos de Qumran, havia grande esperança de novas revelações. K. G. Kuhn mostra isso quando escreve: “Nesses novos textos estamos tocando o solo original do evangelho de João e esse solo original é ... uma religiosidade judaico-palestina de uma seita de estrutura gnóstica.”

Não demorou para que surgisse uma explicação biográfica. A suposição sugerida foi de que João teria sido um membro da seita de Qumran. O seu estilo de vida marcado pelo ascetismo, a pregação no deserto e o seu chamado claro ao arrependimento eram provas dessa teoria. João, filho de Zebedeu, era discípulo de João Batista, conclusão tirada de Jo 1.35-42. Como autor do quarto evangelho, teria transmitido essa influência de Qumran. Essa explicação biográfica está baseada em número exagerado de suposições.

Mais evidentes que isso são os paralelos entre o texto do evangelho e os escritos de Qumran. Tanto em um como em outro prevalece o mesmo dualismo luz-trevas (Jo 1.5; 3.19); verdade-mentira (Jo 8.44s); espírito-carne (Jo 3.6; 6.63); de baixo-de cima (Jo 8.23; 3.13,31); terreno-celestial (Jo 3.12); Deus-mundo (Jo 3.16; 8.23).

Na seita de Qumran existe uma consciência muito clara de eleição, como mostra a regra da seita e o livro da adoração: Os filhos da luz e os filhos das trevas são firmados por Deus nos seus caminhos. Isso nos faz lembrar os paralelos em Jo 8.23,44-47.

O assunto do Espírito Santo também é ensinado em Qumran de forma semelhante ao evangelho de João: os filhos da luz são plenos do Espírito. Ele é ativo e presente. Ele media o acesso a Deus pela verdade. Ele é o intercessor, defensor e consolador. De acordo com Qumran, no entanto, esse Espírito já foi dado sempre ao homem e só precisa de liberdade para se desenvolver. No evangelho, o Espírito é concedido aos discípulos após a partida de Jesus. A maior diferença, no entanto, é a base para a eleição: em Qumran a pureza e rigidez na observação da lei são decisivas. No evangelho de João é a fé em Jesus Cristo (Jo 5.40-44 e outros).

Essas observações levam às seguintes conclusões:

Esses exemplos podem ser suficientes para justificar a afirmação de que há pontos de interseção significativos entre o evangelho de João e Qumran, mas é difícil provar no evangelho uma incorporação irrestrita das convicções de Qumran.” “Precisamos concluir disso que o evangelho de João e a comunidade de Qumran provavelmente tenham tido o mesmo pano de fundo comum, mas também que o pensamento de Qumran não pode ter sido o solo original sobre o qual foram edificadas as formas de pensamento de João.

Entre os estudiosos do NT do século XX tornou-se predominante a convicção de que o pano de fundo religioso do evangelho de João é sobretudo o gnosticismo. A dificuldade maior dessa posição está no fato de que não temos escritos que provem a existência de um gnosticismo gentio na época do surgimento do NT. Os documentos do gnosticismo gentio mais antigos que temos datam do século VII ou VIII. São os escritos dos mandeus. R. Bultmann foi o que mais se baseou neles no seu comentário sobre o evangelho de João. De fato, há semelhanças surpreendentes entre eles e o evangelho de João. Neles encontramos o mesmo dualismo luz-trevas, de cima-de baixo, morte-vida, Deus-mundo. O conceito da verdade tem importância especial nesses escritos. Descreve o relacionamento com o ser supremo e também com as outras pessoas, e pode também se tornar o poder de salvação personificado. Impossível não pensar nas palavras de Jesus: “Eu sou a verdade” (Jo 14.6). O mais surpreendente nesses escritos é que eles também falam de um personagem de salvação, um enviado celestial, que desce como a revelação, atrai as centelhas de luz divina e as leva de volta para Deus. O paralelismo com o prólogo de João não pode ser ignorado.

Por conseguinte, a pergunta fundamental é: Quem é dependente de quem? O evangelho de João foi escrito no mais tardar no final do primeiro século e os textos dos mandeus no século VII ou VIII. Continua valendo a afirmação de C. Colpe, quando diz que um personagem de salvação, como aparece nos escritos gnósticos, não pode ser comprovado em épocas pré-cristãs. Esse fato e as outras diferenças que podem ser observadas entre João e as convicções dos mandeus levaram W. G. Kümmel à conclusão de que o evangelho de João não pode ter sido influenciado pelos escritos dos mandeus. Segundo ele não é possível estabelecer uma relação entre o evangelho de João e círculos dos mandeus ou mesmo de outros círculos. A semelhança seria explicada pelo fato de que os escritos dos mandeus são testemunhas de um gnosticismo judaico, que também é o pano de fundo intelectual do evangelho de João. E será que há fontes para esse gnosticismo judaico?

As Odes de Salomão poderiam ser esse tipo de fonte. Aceita-se que foram escritas na primeira metade do século II d.C. Provavelmente se originaram no contexto sírio. Há muitas dúvidas ainda sobre esses escritos, mas provavelmente são gnósticos.

Neles encontramos conceitos que, segundo o evangelho de João, são gnósticos: luz, vida, verdade, água viva, Espírito Santo, conhecer, crer, alegria, amor Mas há também outras expressões que não têm paralelo no evangelho de João, como leite, carta, imagem de luz

A dificuldade reside também na pergunta quem depende de quem. Schnackenburg acredita poder demonstrar por meio de exemplos que as Odes de Salomão são dependentes do evangelho de João. Isso o leva à seguinte conclusão: “Podemos concluir que as Odes de Salomão são importantes como ilustração da temática e linguagem figurada gnóstica, mas não podem ser consideradas pano de fundo concreto do evangelho de João. A dependência inversa é mais provável.”

Digno de nota nesse contexto são também os escritos de Nag-Hammadi. Em 1945 nesse lugar na região de Chenoboskion no Egito foram encontrados 50 tratados gnósticos em língua copta. Entre eles estavam o Evangelho de Tomé, o evangelho da Verdade (Evangelium Veritatis) e o apócrifo de João. Para a relação com o evangelho de João, o evangelho da Verdade é importante. Surgiu por volta de 150 d.C. Nele são discutidas as questões da salvação do homem e da origem do salvador. O homem vem de Deus e está destinado a voltar para Deus. O salvador abre esse caminho para a volta, ao revelar Deus e possibilitar o conhecimento de Deus. A salvação acontece por meio do conhecimento da revelação divina.

Apesar de algumas semelhanças conceituais, o caminho da salvação no evangelho de João é descrito de forma totalmente diferente. Base para a salvação não é somente a revelação de Deus, mas a encarnação do filho de Deus até o ponto da morte substitutiva (Jo 1.29). O caminho da salvação é achado por aqueles que crêem nesse salvador: João 3.16. A questão gnóstica é respondida de forma antignóstica: Salvação só é possível por meio da associação com Jesus de Nazaré, o filho de Deus que entrou na história da humanidade.

Resumo do contexto histórico

Nenhum dos contextos histórico-religiosos paralelos pode ser comprovado como fonte do evangelho de João. Além do AT, o desafio do movimento gnóstico judaico teve impacto mais forte sobre o autor. Ele aproveitou as questões que surgiram nesse gnosticismo e as respondeu de forma antignóstica. A sua afirmação-chave é: “E o Verbo se tornou carne e habitou entre nós e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade” (Jo 1.14). É uma afirmação contra a convicção gnóstica de que Deus não podia se tornar homem de verdade. O autor teve um encontro com o filho de Deus que se tornou homem. Isso o capacita a contradizer a heresia gnóstica. Ele faz isso ao se basear na vida e na proclamação de Jesus. Acima de tudo ele usa os discursos de Jesus, nos quais há semelhança de conceitos com os escritos de Qumran e semelhança de expressões com os escritos gnósticos, mas que se opõem aos conceitos gnósticos de salvação ao apresentar a salvação que Jesus trouxe: Ele, filho de Deus, se fez verdadeiro homem. Assim se tornou o nosso salvador.

5. Ênfases teológicas

O evangelho de João apresenta quatro ênfases teológicas: o ensino sobre Jesus (cristologia), o ensino sobre a salvação do homem (soteriologia), o ensino sobre a igreja (eclesiologia) e o ensino sobre as últimas coisas (escatologia). Esses elementos não estão desconexos no texto, mas interrelacionados, como vamos mostrar em seguida.

A cristologia em João tem o objetivo de demonstrar que Jesus é o filho de Deus (cf. Jo 20.31). O Cristo, o Messias esperado pelo povo judeu, é anunciado desde o início como o filho de Deus (Jo 1.17,41,49), o que ultrapassa todas as expectativas. Ele é o Filho na sua plenitude (cf. 1Jo 1.3; 3.8,23; 4.9,15 e outros).

Mas isso não está em contradição com a apresentação de Marcos, que tentou esconder cuidadosamente o mistério da pessoa de Jesus para evitar que ele fosse reconhecido muito cedo como o Messias? Se examinarmos com mais atenção as palavras de Jesus no evangelho de João, perceberemos que Jesus nunca se autoproclamou Messias. É verdade que os outros lhe deram esse título, como também os sinópticos relatam (Jo 4.25; 7.25-31; 7.41s; 10.24; 11.27; 12.34). Mas Jesus evitou se fundamentar nesse título. Somente a uma mulher em Samaria ele admitiu ser o Messias (Jo 4.26). Nos outros ouvintes ele não confiava (Jo 2.24). Sempre que queriam aclamá-lo rei, ele se retirava (Jo 6.14s.).

No evangelho de João, Jesus se identifica como filho de Deus desde o início, descrevendo, desta forma, o seu relacionamento especial com o Pai, que nos sinópticos só é indicado, mas não omitido. João mostra que é exatamente neste ponto que surge o conflito entre Jesus e a liderança judaica.

Em que o evangelista baseia essa tradição? Ele mesmo encontrou o filho de Deus que se tornou homem e viu nos seus sinais a glória de Deus (Jo 1.14). Ele participou do evento em que Jesus fez o cego de nascença ver de novo (Jo 9.5,39) e esteve presente quando Jesus ressuscitou o morto (Jo 11.25s). Ele ouviu as

declarações do “Eu sou” em que Jesus disse que era o pão da vida (Jo 6.35), a luz do mundo (Jo 8.12), a porta para o rebanho (Jo 10.7), o bom pastor (Jo 10.11), a ressurreição e a vida (Jo 11.25), o caminho, a verdade e a vida (Jo 14.6), a videira verdadeira (Jo 15.1), um rei (Jo 18.37). Até esta última, todas as declarações do “eu sou” são precedidas pelo artigo definido. Jesus é a luz; além dele o mundo não tem luz. Jesus é o pão; sem ele o mundo morre de fome. Jesus é o caminho; não há outro caminho para Deus. Jesus é a verdade; além dele não há outras verdades. Jesus é a vida; todas as outras propostas levam à morte. Essa reivindicação de Jesus pelo absoluto é a verdadeira razão para a condenação à morte, que o sinédrio judeu declarou para Jesus (Jo 19.7).

Todas essas palavras tão cheias de significado e de desafios apontam para os ouvintes: eles devem crer em Jesus, segui-lo, permitir que ele lhes mostre o caminho para Deus. As reivindicações que Jesus faz para si não são um objetivo em si, mas contribuem para a salvação dos ouvintes e leitores. Nesse sentido, a cristologia do evangelho de João serve à soteriologia. Por outro lado, vale dizer também que a soteriologia só alcança o seu objetivo por estar fundamentada nessa cristologia.

O que é especialmente marcante na soteriologia desse quarto evangelho?

Três pontos serão ressaltados: A universalidade da salvação (a salvação é para todos), a morte substitutiva de Jesus na cruz e o chamado à fé.

A soteriologia de João é marcada pela universalidade pois aqui se trata da salvação do mundo: “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu filho unigênito para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna (Jo 3.16). Os samaritanos reconheceram esta verdade ao se convenceram de que ele era de fato o Messias quando afirmaram: “este é verdadeiramente o Salvador do mundo” (Jo 4.42). Por meio da sua vinda, vida e morte ele abriu o caminho para a salvação de todos que cressem nele. Assim fica claro que essa universalidade não é igual ao universalismo (no final Deus vai achar uma forma de salvar a todos). Sem fé e relacionamento pessoal com Deus não há acesso à salvação.

O fundamento para a salvação de todos os que crêm é a morte substitutiva de Jesus Cristo. Alguns expositores negam o fato de que no evangelho de João a morte de Jesus tem importância central. Mesmo assim eu continuo crendo na unidade do evangelho e, portanto, na interpretação da morte de Jesus como afirmada por João Batista: “Eis o cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!” (Jo 1.29). A isso corresponde a interpretação que Jesus dá ao pão quando diz: “Eu sou o pão vivo que desceu do céu; ... o pão que eu darei pela vida do mundo, é a minha carne” (Jo 6.51). As tentativas de atribuir esses trechos à redação da igreja antiga não têm fundamento com base na tradição dos manuscritos.

É importante notar também o grande valor que João dá ao chamado à fé: João 3.16,36; 5.24; 6.40,47 e outros. Mas que significa fé, em João? Frequentemente encontramos em João conceitos como crer e reconhecer, crer e confessar, lado a lado. Disso podemos concluir o seguinte: crer significa reconhecer as palavras de Jesus como vindas de Deus, que as revelou, e assim também reconhecer e se associar à pessoa de Jesus.

Isso não esgota o assunto, como assinala Schnackenburg: “De uma interpretação mais acurada concluímos que a fé joanina não significa somente uma decisão existencial em reação ao convite do Deus que se revela, mas é, também, e acima de tudo, uma ligação com aquele que traz a salvação; é discipulado em que o fiel segue aquele que abriu o caminho, e é o mediador da salvação.” A este contexto pertencem as expressões “estar em Cristo”, “permanecer em Cristo” e “dar frutos”.

A soteriologia em João é caracterizada pela universalidade porque diz respeito a todos. Mas ela indica para a fé e para o discipulado do indivíduo. A morte de Jesus recebe importância central para a salvação do mundo. Ela é interpretada como morte vicária e vitória sobre todos os poderes inimigos de Deus (Jo 19.30).

Que significado a igreja tem para os crentes? Será que nesse evangelho temos orientações para a eclesiologia? Ou João diz respeito somente ao indivíduo e ao seu relacionamento pessoal com o filho de Deus?

O termo igreja não aparece no quarto evangelho. Mas será que ele omite o conceito igreja? Quem lê os capítulos 10; 15; 17; 20.19-23 e 21 dificilmente chegará a essa conclusão. O discurso do pastor (“Eu sou o bom pastor”) realça o relacionamento de Jesus com aqueles que o Pai lhe confiou. São representados pelo rebanho que o pastor pastoreia. Ele sabe que é responsável por essa comunidade. O discurso da videira (“Eu sou a videira verdadeira”) fala da ligação entre os ramos e a videira. Não podem existir independentes um do outro. A oração sacerdotal descreve a intercessão de Jesus pelo seu círculo mais próximo de discípulos e também por todos aqueles que, por meio desse círculo, vieram a crer em Jesus. O objetivo de Jesus é que sejam um. Ele capacita esse círculo de discípulos com o Espírito Santo, com a autoridade para perdoar

pecados e os envia ao mundo. Ele celebra a ceia com esse círculo. Ele consagra Pedro como pastor para esse grupo.

É evidente que no evangelho de João a eclesiologia não é um tema isolado e independente. Ela está intimamente relacionada com a cristologia. A eclesiologia surge quando nos associamos com a pessoa de Jesus por meio da fé.

Dos sinais da graça só se fala perifericamente: de forma indicativa sobre o batismo em João 3.5 e da ceia em João 6.54-56. Os dois textos, no entanto, necessitam de uma interpretação acurada. Somente podemos fazer algumas sugestões: “nascer da água” não podia estar relacionado com o batismo cristão pelo interlocutor de Jesus, muito menos o batismo infantil, praticado hoje. Ele estava pensando mais no batismo de João, que também tinha sentido na mente dos leitores do evangelho (Jo 1.15-28). As palavras sobre a ceia em João 6.54-56 estão relacionadas com o discurso sobre o pão da vida, que é um chamado à fé em Jesus. Uma equiparação automática das indicações sobre os sinais da graça descritos em João com o batismo e a celebração da ceia de hoje pode levar a erros grosseiros de interpretação.

Já foi mencionado que no quarto evangelho a escatologia presente está em constante tensão com a escatologia futura. Por um lado, Jesus proclama: “Quem ouve a minha palavra e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna, não entra em juízo, mas passou da morte para a vida” (Jo 5.24). Isso parece indicar que para o crente a morte está vencida e a vida eterna tomou o seu lugar. Por outro lado, Jesus anuncia aos seus seguidores a vida eterna no futuro quando diz: “De fato a vontade de meu Pai é que todo homem que vir o Filho e nele crer, tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último dia” (Jo 6.40). Essa tensão entre a salvação que já começou com o que há de se cumprir ainda, é compartilhada também pelos escritos paulinos. Certamente a ênfase na salvação no tempo presente é mais forte em João do que em qualquer outro escrito do NT. Mas mesmo assim, o evangelista não omitiu o que ainda vai se cumprir: a ressurreição dos mortos (Jo 6.40), o juízo vindouro (Jo 5.28,29) e a volta de Jesus (Jo 21.22). Mas o seu tema principal continua a presença da salvação de Deus na pessoa de Jesus Cristo.

Essa pessoa é o centro da teologia deste evangelista. A soteriologia, a eclesiologia e a escatologia de João precisam ser interpretadas por esse prisma. A característica principal do quarto evangelho é essa teologia com o seu centro cristológico.

6. Unidade

De que maneira o quarto evangelho chegou à forma com que se nos apresenta hoje? Essa pergunta surge obrigatoriamente durante a leitura do evangelho. Por um lado, o evangelho se caracteriza por uma unidade singular, tanto que poderíamos dizer que o autor o escreveu em uma sentada. Por outro lado, há trechos inexplicáveis, que nos fazem supor terem existido diversos extratos de tradições até a forma atual.

- 7.53—8.11** não está nos manuscritos mais antigos do NT e provavelmente foi acrescentado ao evangelho de João de outras fontes.
- 21** parece ser um epílogo de outro autor, já que em 20.30s é feito o encerramento do evangelho. Em 21.24 a mão de alguém que ajudou o autor é evidente.
- 5-6** surge a pergunta se os capítulos foram trocados, já que a mudança de local de Jerusalém para a Galiléia acontece sem aviso ou explicação.
- 15-17** parecem um acréscimo posterior ao final do discurso em 14.31.

A isso acrescentam-se ainda observações que muitos estudiosos do NT consideram desequilíbrios teológicos: Por um lado, o quarto evangelho enfatiza o tempo presente da salvação (escatologia presente; 3.18,36; 5.24; 11.25). Por outro lado, fala também da ação futura no fim dos tempos (escatologia futura; 5.28s; 6.39s,44b,54; 12.48). Será que esses desníveis têm alguma relação com a história das tradições? Várias soluções foram sugeridas.

Talvez tenha havido trocas de folhas, por engano, no trabalho dos copistas nos capítulos 5 e 6 como também nos capítulos 14 e 15. Trocas de páginas são comprovadas em escritos antigos.

E. Schweizer e A. Wikenhauser defendem essa posição, que, no entanto, é pouco provável porque os trechos supostamente trocados não têm a mesma extensão.

Outros tentam comprovar a utilização de várias fontes, que supostamente foram introduzidas no evangelho. Em Lucas há menção explícita de que os evangelistas trabalhavam com fontes diversas (Lc 1.1-4). R. Bultmann foi o que mais trabalhou com essa hipótese das fontes. Ele tentou comprovar a existência de escritos de duas fontes no evangelho de João: a fonte dos sinais e a fonte dos discursos da revelação. Para comprovar a primeira, ele se baseou na enumeração dos sinais em 2.11 e 4.54. Concluiu daí que na fonte dos

sinais a enumeração continuava, mas o evangelista não deu seqüência a ela no seu texto. A fonte dos discursos da revelação se fundamenta nos desníveis presentes nos discursos de Jesus no evangelho de João. É verdade que após a reconstrução da fonte original feita por Bultmann, o pensamento do texto é retilíneo (ex.: 6.27-59; 6.27,34s,30-33,47-51a,41-46). Mas a estrutura de pensamento típica de João — e provavelmente a de Jesus também — foi quebrada por meio dessa reconstrução.

Como complementação para a separação das fontes, ou como alternativa a ela, é sugerida a revisão redacional. O que se quer dizer com isso é que a obra do autor foi continuada por um de seus discípulos. A favor disso estaria a observação em João 21.24s. Supõe-se que esse discípulo fez acréscimos e mudanças que explicariam os desníveis que encontramos no texto hoje. R. Schnackenburg crê que, com esta hipótese, a maioria dos desníveis podem ser explicados, sem, no entanto, colocar em dúvida a veracidade das tradições, já que mesmo o discípulo era da escola joanina. Mesmo assim, essa tentativa de solução não é tão inofensiva, pois já ficou demonstrado que também é usada para aliviar tensões teológicas com base em revisões redacionais. O problema com isso é que é muito fácil substituir o texto em questão pela imaginação que o intérprete faz do texto.

Pode ser também que o autor não tenha escrito o seu evangelho de uma só vez. Talvez teve de interromper o seu trabalho e reiniciá-lo depois de algum tempo. Achou que alguns acréscimos eram importantes, sem que achasse necessário reescrever todo o texto. Talvez ele não teve tempo de trabalhar os desníveis. De qualquer forma, segundo a opinião de W. Wilkens, o evangelho passou por um processo de expansão na mão do evangelista. Isso é imaginável, mas não pode ser comprovado historicamente. Por isso esta solução é considerada pura especulação por muitos eruditos.

Considerando e avaliando as diversas propostas de solução, parece que R. Schnackenburg tem razão nos seguintes aspectos:

Do ponto de vista literário, o evangelho de João está baseado em extratos diversos e independentes, mas na base é obra completa do evangelista. Ele se baseia em tradições que não surgiram de fontes escritas. Em alguns lugares há semelhança com a tradição dos sinópticos. Para o material exclusivo em João, o autor dispunha de impressões pessoais, relatos falados e material oral que era material confiável. Em alguns trechos o autor se baseia aparentemente em material litúrgico (prólogo). O evangelista não pôde dar a última forma ao seu livro. Por isso uma revisão redacional foi necessária. Essa revisão está no capítulo 21 e talvez também explique outros desníveis em outros trechos do evangelho.

7. Autor

Uma discussão detalhada da questão da autoria se faz necessária porque dela dependem decisões sobre o valor histórico do quarto evangelho.

No evangelho mesmo temos as seguintes informações: foi escrito pelo discípulo a quem Jesus amava (Jo 21.20-24). Esse discípulo estava do lado de Jesus na última ceia de Jesus com os seus discípulos (Jo 13.23). Ele é o discípulo que estava diante da cruz de Jesus e a quem Jesus confiou a sua mãe (Jo 19.26). Provavelmente também é ele a testemunha da morte de Jesus (Jo 19.35). Juntamente com Pedro ele corre para o túmulo na manhã do dia da páscoa e se convence de que o túmulo está vazio (Jo 20.2). Quando o ressuscitado preparou uma pesca maravilhosa para os discípulos — especialmente para Pedro — esse discípulo é o que primeiro reconhece a Jesus (Jo 21.7).

Destas indicações resulta que o autor é apresentado — presumivelmente pelos seus discípulos — como a testemunha ocular e amigo íntimo de Jesus. O nome não é mencionado. Este só pode ser dado por conclusões dos outros evangelhos e escritos do NT.

Em vários textos temos a menção de um grupo mais íntimo entre os discípulos de Jesus (Mc 5.37; 9.2; 14.33). São Pedro, Tiago e João. Segundo Lucas 22.8, Pedro e João prepararam a última ceia. Segundo Lucas 5.1-11, Tiago e João são sócios de Simão que são evidentemente diferenciados dos outros pescadores. Mesmo depois de Pentecostes, Pedro e João estão juntos (At 3.11; 4.13; 8.14). Paulo menciona Tiago, Cefas e João como colunas da igreja primitiva (Gl 2.9).

Disso concluímos: se estamos procurando nesse grupo íntimo dos discípulos aquele a quem Jesus amava, Tiago e Pedro estão excluídos. Tiago morreu como mártir já no ano de 44 d.C. Em João 21 Pedro está diante do discípulo amado. Dos três só sobrou João, filho de Zebedeu.

Essa conclusão tem apoio também na observação de que, neste evangelho, João, filho de Zebedeu, nunca é citado pelo seu nome, apesar da intimidade com Jesus. Será que o autor fez isso por elegância de estilo?

A favor de uma testemunha ocular como autor desse evangelho estão as seguintes observações: o autor conhece os costumes judaicos muito bem. Os rituais de purificação (Jo 2.6) e diversas festas judaicas, entre

elas a festa dos tabernáculos (Jo 7.37). Ele é o único entre os autores de evangelhos a oferecer dados sobre a história judaica, ao mencionar nomes de sumo sacerdotes (Jo 11.49; 18.13ss). Ele lembra vários detalhes geográficos e topográficos. Exatidão nas citações exclusivas é marca sua em vários trechos: João 2.6; 4.5,6; 5.2; 6.9,19; 12.3; 13.24; 18.6,10; 19.39; 21.8,11. Daí vem a conclusão: ao olharmos atentamente para o evangelho vemos apoio para a informação de que uma testemunha ocular escreveu o quarto evangelho.

Essa posição é reforçada pela tradição da igreja antiga. Ao final do segundo século já estava definida a posição de que João, filho de Zebedeu, era o autor do quarto evangelho. Alguns exemplos disso são:

Irineu escreve no seu *Adversus haereses* em torno de 180 d.C.: “Depois disso João, o discípulo do Senhor, que tinha reclinado ao lado dele, ele mesmo publicou o evangelho enquanto estava na Ásia.”

Policrato, Bispo de Éfeso, em uma carta ao bispo Vítor de Roma, escrita em torno de 190 d.C., cita as testemunhas da tradição da Ásia Menor: “... além disso também João, o que reclinou do lado de Jesus ..., que foi enterrado em Éfeso.”

No Cânon Muratóri lemos:

O quarto evangelho, o de João, um dos discípulos. Quando os seus co-discípulos e bispos o desafiaram, ele disse: ‘Jejuem comigo por três dias a partir de hoje, e o que for revelado a cada um, queremos contar uns aos outros.’ Naquela noite veio a revelação a André, um dos discípulos, de que João, em seu nome deveria anotar tudo, depois que todos verificassem o que tinha escrito.

Todas essas declarações vêm do século II. Até lá a autoria de João filho de Zebedeu ainda não era reconhecida por todos, pois alguns grupos atribuíam o quarto evangelho ao gnóstico Cerinto. Em quem então Irineu baseia as suas informações?

Na sua carta ao gnóstico Florino, Irineu menciona Policarpo como informante:

Os anciãos antes de nós, os que conviveram com os apóstolos, não lhe transmitiram esses ensinamentos. Eu vi a você quando ainda era criança, no sul da Ásia Menor na companhia de Policarpo ... como Policarpo contava do relacionamento com João e com os outros, que tinham visto o Senhor, e de como ele se lembrava das palavras deles e daquilo que ele tinha ouvido deles a respeito do Senhor, dos seus milagres e do seu ensino.” Além disso ele se refere a presbíteros na Ásia: “Todos os presbíteros, que tinham se encontrado com João, o discípulo do Senhor, ... Alguns não viram somente a João, mas também outros apóstolos.

Se resumirmos tudo que foi dito até agora, podemos chegar à seguinte conclusão parcial: indicações do quarto evangelho e do restante do NT são direcionadas pela tradição da igreja antiga para a convicção de que João, filho de Zebedeu, é o autor desse evangelho.

Esse resultado, no entanto, é questionado pela crítica histórica. Os seguintes argumentos lhe servem de base:

Há indícios aparentes do fato de que Irineu não tinha conhecimentos exatos sobre o contexto histórico da época. Ele fala de João, o discípulo do Senhor, e quer com isso dizer o filho de Zebedeu, mas não o afirma explicitamente. Acrescente-se a isso que a lembrança de Policarpo vem da sua infância. Será que ele entendeu corretamente tudo que fora falado naquela época? De qualquer maneira, Policarpo sempre falava de João, que tinha visto o Senhor. Era esse o filho de Zebedeu? A pergunta é justificada porque Papias, no prólogo da sua “Interpretação das palavras do Senhor”, cita dois discípulos do Senhor com o nome João: o filho de Zebedeu e o presbítero. Teria acontecido uma troca aqui?

Há apoio a esse questionamento no próprio evangelho: a linguagem do livro mostra muitas semelhanças com o gnosticismo. Isso combina com uma testemunha ocular de Jesus oriundo da Palestina? Entretanto, essa linguagem é encontrada também na seita de Qumran. Como pode um do grupo dos doze depender do evangelho de Marcos em alguns trechos? Se o próprio Marcos depende da tradição apostólica, como F. Godet afirma, essa pergunta é desnecessária. Como pode uma testemunha ocular do ministério de Jesus esquematizar de tal forma a polêmica entre Jesus e os judeus? Mas isso Paulo também faz (Rm 2.17; 3.1; 1Ts 2.14,15). Se isso acontece de fato, depende evidentemente do círculo de leitores. Todos os eventos dos quais, segundo os sinóticos, o filho de Zebedeu participou, faltam em João. Isso é estranho, mas compreensível, quando percebemos que esses evangelhos já existiam e eram pressupostos pelo autor do quarto evangelho.

A última objeção é feita com base na observação de Atos 4.13, que cita Pedro e João como homens “iletrados e incultos”. Como surgiu então essa obra tão teológica em todos os sentidos? Se, no entanto, refletirmos sobre o fato de que o parecer em Atos 4 foi dado aproximadamente no ano 30 d.C., e o evangelho foi escrito no fim do primeiro século, temos aí um intervalo de 60 anos de ensino apostólico. Isso não seria suficiente para dar bons frutos teológicos?

Apesar de todas as dúvidas lançadas sobre esses questionamentos críticos, W. G. Kümmel conclui: “A autoria do evangelho de João pelo filho de Zebedeu está descartada.”

R. Schnackenburg não consegue concordar com essa posição. Por isso ele sugere outra tentativa de solução, que tenta respeitar os indícios do NT, a tradição da igreja antiga como também os questionamentos da crítica: O texto original do evangelho vem de João, o filho de Zebedeu, que relatou os acontecimentos da vida de Jesus e os interpretou pela perspectiva da ressurreição. Esse texto foi então desenvolvido para a forma em que hoje encontramos o evangelho por um aluno de João. Esse aluno teria então usado a expressão para o apóstolo “o discípulo a quem Jesus amava.” Depois da morte de João, é esse aluno quem garante a transmissão correta do texto — também em nome dos outros alunos (Jo 21.23). Essa forma de transmissão seria responsável também pelas rupturas no evangelho. A tentativa de Schnackenburg é a que mais me convence.

J. A. T. Robinson é ainda mais enfático na defesa de João, filho de Zebedeu como autor desse evangelho. Ele diz: “Creio ser muito mais fácil crer que a função dos discípulos de João era basicamente de fazer aquilo para que temos dados concretos, ou seja, de servir de testemunha de que esse discípulo escreveu tudo isso e que o testemunho que foi dado na sua presença ... , é verdadeiro.”

8. Destinatários

No evangelho de João só encontramos dados sobre os receptores em formas de indicações. Dessas indicações e do contexto histórico só podemos tirar algumas conclusões.

Os destinatários estão nos círculos de leitores que haviam sido influenciados pela heresia do gnosticismo judaico. De acordo com João 20.31, o objetivo do livro é que os seus leitores creiam que “Jesus é o Cristo, o Filho de Deus.”

Possivelmente são pessoas que ainda não se tornaram cristãs e vivem no ambiente judaico influenciado pelo gnosticismo. Se devemos procurar esse ambiente no judaísmo helenístico da Diáspora ou no judaísmo da seita de Qumran, só a pesquisa exaustiva de Qumran vai poder responder.

Certamente também há uma objeção considerável a essa conclusão. O evangelho de João relata de uma oposição geral contra Jesus por parte dos judeus, enquanto os evangelhos sinópticos diferenciam vários grupos de judeus. Isso não nos levaria a supor que os leitores desse evangelho são gentios, que estão mais em contato com reflexões gnósticas sobre a salvação do que com detalhes do judaísmo?

Uma diferenciação histórica segura entre as duas conclusões não é possível com base nas fontes disponíveis. Por isso somos obrigados a achar os destinatários do quarto evangelho no ambiente — judaico ou gentio — influenciado pelo gnosticismo. Esses leitores precisavam ser ganhos para a fé em Jesus Cristo.

9. Local e data

Quem confia plenamente na tradição da igreja antiga, vai aceitar a Ásia Menor, mais exatamente Éfeso, como local em que João escreveu esse evangelho. Quem tem uma posição crítica em relação a essa tradição, vai incluir outros fatores na reflexão, como a proximidade lingüística com as Odes de Salomão e, sobretudo, com o ambiente lingüístico semítico. Com base nessas observações, W. G. Kümmel chega à conjectura de que o evangelho tenha sido escrito na Síria.

Na segunda metade do nosso século os intérpretes do NT estão bastante unidos em torno da posição de que o quarto evangelho tenha sido escrito com muita probabilidade no final do primeiro século, provavelmente entre os anos 90 e 100. Nem sempre foi assim. No século passado houve uma disputa ferrenha entre conservadores e liberais sobre esse assunto.

Um defensor extremo da posição crítica radical sobre a data de João foi F. C. Baur. Ele considerava o quarto evangelho um escrito surgido em torno de 170 d.C., com certeza não antes de 160 d.C. Para chegar a essa conclusão, ele se baseou nas concordâncias lingüísticas e de conteúdo entre esse evangelho e o gnosticismo, cuja influência sobre a igreja antiga alcançara o seu ápice na segunda metade do século II. F. C. Baur entendia que o quarto evangelho era uma tentativa de manter a união da igreja ameaçada de cisão, ao usar a linguagem do gnosticismo, dando, no entanto, uma interpretação antignóstica à sua mensagem. Ele também achava que o evangelho era muito apropriado para afirmar aqueles elementos do movimento espiritualizante dos Montanistas que considerava importantes para toda a igreja. Com essa posição quanto à data, F. C. Baur evidentemente supunha que o quarto evangelho não era obra de um apóstolo. Por isso colheu oposição veemente de teólogos conservadores.

A disputa entre os teólogos ficou pendente até que C. H. Roberts publicou o Papiro Rylands (p52) em 1935. Trata-se de um fragmento de um manuscrito de papiro que na frente tem escrito João 18.31-33 e no

verso João 18.37-38. Não há dúvidas de que esse manuscrito foi escrito em torno de 125 d.C. Foi achado no Egito. Isso significa que no início do século II o evangelho de João já era conhecido no Egito. Por isso evidentemente já fora escrito antes do fim do primeiro século. Desde essa descoberta isso é convicção comum e aceita pelos intérpretes do NT.

Mas em que parte do primeiro século d.C. o quarto evangelho foi escrito? Alguns estudiosos argumentam a favor dos anos 90, pois crêem que o autor já conhecia e fez uso do evangelho de Lucas, que, segundo a convicção de muitos autores do NT, foi escrito entre 80 e 90 d.C.

Entretanto, a dependência literária de João em relação a Lucas é improvável. A concordância no conteúdo em passagens isoladas pode ser explicada pelo uso da mesma tradição que serviu de base para os dois evangelhos. Para aqueles que dão outra data para Lucas essa argumentação não serve.

J. A. T. Robinson escolheu um caminho totalmente diferente. Ele chama a atenção para o fato de que no evangelho de João, se comparado com os sinópticos, a destruição de Jerusalém não é anunciada de nenhuma maneira. O evangelho omite um tema que aparece em todos os escritos judaicos ou cristãos que podem ser datados com segurança entre 70 e 100 d.C. Levando em conta o conteúdo do quarto evangelho, a observação sobre a destruição de Jerusalém não poderia ter faltado. Robinson não se limita, no entanto, ao argumento do silêncio, que por si só seria insuficiente. Ele o complementa com duas observações sobre o texto.

De acordo com João 2.20 o templo de Herodes está em construção há 46 anos. Isso corresponde à época em que Jesus pregou. O evangelista cita esse dado sem comentá-lo, o que em outras passagens ele faz sem restrições. De acordo com João 5.2 o tanque Betesda “tem” cinco pavilhões. Ele não diz “tinha”. Em outras palavras, os pavilhões ainda estão em pé quando ele escreve. Com base nessas observações Robinson conclui que o quarto evangelho foi escrito nos anos 50 na sua composição básica. Na metade dos anos 60 teria recebido a sua forma definitiva.

Até hoje essa datação rara não foi aceita entre os estudiosos alemães. A sua fundamentação, no entanto, exige que a data exata dentro do primeiro século seja mantida em aberto. A datação mais antiga não pode ser excluída.

10. Comentários

C. K. Barrett, *Das Evangelium nach Johannes*, KEK, volume especial, 1990; R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, KEK, parte 2, 20 ed. 1978; F. Godet, *Das Evangelium des Johannes*, (Hannover, 4 ed. 1903), Giessen/Basel, 1987; A. Schlatter, *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart, 4 ed. 1975; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, HThK, vol. IV/1, 6 ed. 1986, vol. IV/2, 5 ed. 1990, vol. IV/3, 5 ed. 1986, vol. IV/4, 2 ed. 1990; S. Schulz, *Das Evangelium nach Johannes*, NTD, vol. 4, 16 ed. 1987; H. Strathmann, *Das Evangelium nach Johannes*, NTD, vol. 4, 11 ed. 1968; Th. Zahn, *Das Evangelium des Johannes*, (Leipzig-Erlangen, 5 e 6 ed. 1921), Wuppertal, 1983.

ATOS DOS APÓSTOLOS

1. Conteúdo

Atos dos Apóstolos é um livro de estilo único e especial no NT. O autor não tinha um modelo a seguir. É verdade que no helenismo havia relatos ressaltando as qualidades e ações de homens de Deus. Mas pouco têm em comum com Atos dos Apóstolos, pois naquelas obras o centro das atenções são os homens de Deus, e em Atos o que interessa é a ação do Senhor Jesus Cristo por meio do Espírito Santo. Igualmente os “Atos dos Apóstolos” apócrifos são na verdade coletâneas de lendas; há pouca semelhança entre eles e o livro de Lucas.

A primeira parte de Atos ressalta como o evangelho foi aceito inicialmente em Jerusalém, como nasceu a Igreja e como ela vivia. A segunda parte descreve o avanço do evangelho para a Samaria e Antioquia na Síria. Agora já são os gentios que, em grande número, encontram o caminho de Jesus Cristo e é exatamente Pedro que os ajuda nessa descoberta. E, finalmente, as viagens missionárias de Paulo mostram como, passo a passo, o evangelho de Jesus vai penetrando o império romano. Praticamente no meio do livro está o capítulo 15 que descreve a disputa ferrenha acerca da questão, se os gentios podem pertencer ao povo de Deus sem se tornarem judeus. A igreja primitiva responde afirmativamente a isso e, dessa forma, apóia a estratégia e prática missionária do apóstolo Paulo. Já não há empecilhos para a edificação de igrejas cristãs entre os gentios. Apesar do aprisionamento de Paulo e de sua viagem para o interrogatório diante do

imperador em Roma, Ato conclui com palavras de vitória: Paulo “pregava o reino de Deus e ensinava a respeito do Senhor Jesus Cristo abertamente, e sem impedimento algum” (At 28.31, NVI).

2. Divisão, Versículos-chave, Afirmações-chave

CAPÍTULO	PERÍCOPE	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-12	Introdução	Ressurreição — Promessa — Ascensão 1.8
1-8	1ª parte: Igreja primitiva em Jerusalém	
1.13-26	Antes de Pentecostes	
2.1-41	Pentecostes	
2.42-47	Resumo: vida da igreja	2.42
3.1—4.31	Cura — Acusação — Testemunho	4.12,20
4.32-37	Resumo: vida da igreja	
5.1-11	Ananias e Safira	
5.12-16	Resumo: Sinais e milagres	
5.17-42	O conselho de Gamaliel	5.29
6.1-6	Diaconato	
6.7	Resumo: Expansão	
6.8—8.1	Estêvão	
8.2-4	Resumo: Perseguição	
8-12	2ª parte: Início da missão aos gentios	
8.5-25	Avivamento na Samaria	
8.26-40	O ministro das finanças da Etiópia	
9.1-30	A conversão de Paulo	
9.31	Resumo: <i>Paz da igreja</i>	
9.32-43	O milagre de Pedro	
10.1—11.8	Pedro como missionário aos gentios	
11.9-30	Gentios-cristãos em Antioquia	
12.1-25	Aprisionamento e libertação de Paulo	
13-28	3ª parte: Missão entre os gentios	
13.1—14.28	<u>1ª viagem missionária: Ásia Menor</u> Antioquia — Chipre — Perge — Antioquia (Pisídia) — Icônio — Listra — Derbe e de volta para Antioquia	
15.1-34	O assim chamado <u>concílio dos apóstolos</u>	
15.35—18.22	<u>2ª viagem missionária: Ásia Menor e Europa</u> Separação de Barnabé — Ásia Menor — Trôade — Filipos — Tessalônica — Beréia — Atenas — Corinto — Éfeso — Cesaréia — Jerusalém — Antioquia 16.30s	
18.23—21.17	<u>3ª viagem missionária: Ásia Menor/Europa</u> Ásia Menor — Éfeso — Macedônia — Acaia — Macedônia — Trôade — Mileto — Cesaréia — Jerusalém 20.28	
21.18—26.32	<u>O aprisionamento de Paulo</u> Razão — Defesa perante o povo, o sinédrio, Félix, Festo, Agripa	
27.1—28.31	<u>Paulo a caminho de Roma</u> 28.31	

Afirmações-chave

Mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém, como em toda a Judéia e Samaria, e até aos confins da terra. Atos 1.8

E perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações. Atos 2.42

Senhores, que devo fazer para que seja salvo? Responderam-lhe: Crê no Senhor Jesus, e serás salvo, tu e tua casa. Atos 16.30b,31

3. Gênero literário

O autor faz um relato “tendencioso” sobre o cristianismo primitivo. Ele não idealiza a situação, e tampouco conta tudo que aconteceu. Nem mesmo todos os eventos importantes são tratados. Ele escolhe o que é importante para ele, para alcançar o seu objetivo, e omite, pelo mesmo motivo, o que lhe parece prescindível. O que é importante para os seus objetivos ele detalha; e repete o que gostaria de ressaltar de maneira especial.

De acordo com isso, as notícias sobre a igreja primitiva são um tanto resumidas. Como funcionou a comunhão de bens é indicado mas não descrito em detalhes. O início da missão aos gentios é descrito em todos os seus detalhes (capítulos 10 e 11). A perseguição iniciada por Herodes Agripa I só é mencionada, mesmo tendo feito do apóstolo Tiago seu mártir (At 12.1ss). A história de Pedro e Cornélio é contada duas vezes (At 10.9ss; 11.5ss), a conversão de Paulo até três vezes (At 9.3ss; 22.5ss; 26.12ss). Em tudo isso percebe-se uma estrutura intencional do autor.

Percebemos esse aspecto também nos resumos que ele faz. Eles têm função semelhante aos resumos no evangelho de Marcos. Lá servem para mostrar o ministério global de Jesus. Em Atos refletem a vida da igreja primitiva como um todo; o autor só entra em detalhes quando isso é importante para a continuação da sua história (por exemplo At 4.32-37 quando fala da oração fervorosa da igreja oprimida).

Uma forma muito usada pelo autor para apresentar a vida da igreja são os discursos, os sermões. Como é característico de vários historiadores antigos, ele os insere no seu texto para cativar a atenção dos seus leitores. Eles aparecem no seu relato em pontos estratégicos de mudança. O autor usa as diferentes formas cristãs do discurso: o sermão de Estêvão dando a interpretação cristã da história de Israel (At 7); de Pedro registrou vários sermões evangelísticos (At 2.14ss; 4.9ss; 5.30ss; 10.34ss); o autor também anotou sermões evangelísticos de Paulo, pregados a judeus (At 13.16ss) e a gentios (14.15ss). O discurso de Paulo no Areópago tem chamado a atenção de muitas pessoas (At 17.22ss). Receberá atenção especial na questão da autoria do livro. Temos ainda as palavras de Paulo diante dos anciãos de Éfeso em Mileto (At 20.18ss); após o seu aprisionamento em Jerusalém (At 22.1ss); diante do sinédrio (At 23.1ss) e diante de Festo e Agripa (At 26.2ss).

Muitos intérpretes do método histórico-crítico consideram os discursos e sermões frutos da imaginação do autor e não discursos proferidos de fato. Eles seriam apenas estilo literário. A indicação de D. Guthrie sobre a historiografia antiga de acordo com Tucídides, contradiz essa posição. Tucídides elaborou os discursos na sua obra porque não conseguia lembrá-los textualmente. Mas se esforçou em reproduzir o mais fielmente possível o sentido daquilo que tinha sido dito. Isso poderia servir de princípio para avaliação dos discursos em Atos dos Apóstolos. Pois é pouco provável que alguém tenha anotado os discursos quando foram proferidos. Isso poderia ter acontecido nos sermões de Jesus, de acordo com costumes judeus e rabínicos, mas não nos discursos de Atos. Lucas não pode nem ser considerado testemunha ocular em muitos discursos. Não restava outra alternativa a não ser a descrita em Lucas 1.1-4: ele precisou fazer uma investigação acurada de tudo que tinha sido registrado para depois anotar e organizar o material. Podemos imaginar que os discursos dos apóstolos tenham sido transmitidos oralmente. Precisamos pressupor que houve preocupação por exatidão histórica, pois o autor ressalta explicitamente essa atitude.

4. Contexto histórico

Visto que Atos dos Apóstolos é a segunda parte de uma obra, basta aqui referir o leitor ao material sobre o evangelho de Lucas, em cuja apresentação o contexto histórico já foi descrito.

5. Ênfases teológicas

Qual é o objetivo do autor com esse segundo livro, que ele evidentemente considera a continuação do primeiro (At 1.1)? Várias respostas foram dadas a essa pergunta. Enquanto algumas são questionáveis, outras podem ser fundamentadas no texto.

5.1 Descrições de objetivo duvidosas

O livro tem no grego o título “Atos dos Apóstolos” (*praxeî apostolôn*; em latim, *acta apostolorum*). Disso poderíamos concluir que o livro é o primeiro documento da historiografia eclesiástica, com a ênfase nos atos e vida dos apóstolos. Essa definição dos objetivos é problemática, pois dos 12 apóstolos mencionados no capítulo 1, somente três são citados pelo nome posteriormente, Tiago, João e Pedro, e só há relatos detalhados sobre Pedro. Além disso é falado de Paulo, que se denomina apóstolo, apesar de não ter sido testemunha ocular do ministério de Jesus na terra. O seu fundamento para tal atitude: o ressurreto tinha

lhe aparecido de forma visível e lhe confiado o seu evangelho (1Co 15.8-11; Gl 1.11s). No entanto, sobre Paulo e Pedro não há um relato de vida abrangente. Não descobrimos nada, por exemplo, sobre o martírio dos dois apóstolos. Disso concluímos que o autor não tinha como intenção escrever uma história abrangente do cristianismo primitivo, nem mesmo dos atos dos apóstolos Paulo e Pedro.

Na última parte de Atos, o aprisionamento de Paulo é relatado em detalhes. O livro termina com a viagem do preso e a sua chegada a Roma. Será que o livro foi preparado como um documento de defesa do apóstolo a ser encaminhado a uma pessoa de influência antes do processo em Roma? Isso não é de todo impossível. Mas aí teríamos de supor que o autor não estava defendendo somente a Paulo, mas tinha como objetivo informar o governo romano sobre as atividades do movimento cristão no império, pois com exceção do capítulo 9, os primeiros 12 capítulos não dizem nada que teria sido importante para o processo de Paulo. Fica aberta também a questão, se o evangelho de Lucas, como primeiro volume desta obra, teria sido necessário só para alcançar esse objetivo. Mesmo que no livro de Atos o relacionamento entre os cristãos e o império romano tem papel importante, é difícil aceitar o livro como documento de defesa do cristianismo.

Afirma-se, às vezes, que Atos dos Apóstolos é uma imagem idealizada do início da igreja. Quem lê com atenção, logo percebe que o autor não esconde os conflitos da igreja nos seus primórdios. Será que ele queria escrever um documento sobre os conflitos internos da igreja? A definição de objetivo colocada dessa maneira seria muito negativa, destoando do anúncio feito em Atos 1.8 e da conclusão em Atos 28.31. Faz parte do relato fidedigno do autor não esconder os conflitos; por outro lado, a descrição dos conflitos tampouco está no centro das atenções.

5.2 Descrições de objetivo convincentes

O objetivo principal de Atos é mostrar como a mensagem de Jesus Cristo se tornou a boa notícia para todos os povos. Já a promessa do Senhor ressurreto antes da ascensão anuncia esse aspecto (At 1.8). Foi dessa perspectiva que o autor escreveu o seu primeiro livro (Lc 24.26s).

Ao autor parece importante ressaltar que nesse caminho do evangelho houve dificuldades com as autoridades romanas, pois freqüentemente é citada a acusação de que os cristãos estariam ameaçando o império romano. O autor descreve de diversas formas que as autoridades estavam do lado do apóstolo Paulo, pois ele gozava de privilégios especiais por ser cidadão romano. Em muitas situações os romanos confirmaram a inocência de Paulo (At 16.39; 18.15s; 19.37; 23.29; 25.25; 26.32). De qualquer modo, eles não impedem Paulo de pregar o evangelho (At 28.30). Já pudemos perceber essa tendência no evangelho de Lucas. O autor mostra, mesmo que de passagem, que os cristãos — e sobretudo Paulo — não apresentavam ameaça política ao império.

Mais um objetivo parcial pode ser observado: em várias ocasiões se torna claro que Pedro e Paulo podem ser comparados. Isso é importante para aquele grupo de estudiosos que questiona o apostolado de Paulo. Os dois apóstolos ressuscitam mortos (At 9.36ss; 20.9); os dois curam um coxo (At 3.1ss; 14.8ss); os dois são aprisionados e libertados de forma miraculosa (At 5.19ss; 12.7ss; 16.26ss); os dois intermediam o dom do Espírito Santo por meio da imposição de mãos (At 8.14ss; 19.6s); os dois interrompem a ação de um mágico (At 8.18ss; 13.6s). A mensagem que deve ficar clara para os leitores é essa: Paulo é um apóstolo vocacionado por Jesus Cristo como o foi Pedro.

6. Unidade

Se no evangelho Lucas pôde se basear em muitas fontes, esse não foi o caso em Atos. Possivelmente houve um relato de viagens, que ele passou para o livro nos trechos transmitidos em primeira pessoa, “nós”. Outras fontes, no entanto, não podem ser comprovadas.

Por isso podemos considerar Atos um livro de estilo e unidade peculiares, escrito por um único autor.

Entretanto, na transmissão desse livro encontramos dificuldades nos manuscritos. Atos dos Apóstolos se nos apresenta em duas formas textuais gregas diferentes e, em parte, consideravelmente divergentes. Por um lado temos o texto alexandrino, encontrado nos manuscritos Vaticano, Sinaítico, Alexandrino e Códice Efraimita, como também nos papiros p45 e p74. É uma tradição que vai até o século III e é, em geral, a forma textual mais confiável.

Por outro lado, existe o texto ocidental, que encontramos no Códice Beza Cantabrigiense, na versão latina e siríaca e também é citado pelos pais da igreja Irineu e Tertuliano. Em alguns aspectos o texto data do século II, mas não é muito confiável, pois em muitos trechos é possível perceber uma revisão intencional do texto alexandrino (cf. At 8.37; 15.29).

Por isso o texto alexandrino, via de regra, é considerado o texto original. Há exceções ocasionais que precisam de fundamentação sólida.

7. Autor

Atos não menciona o seu autor em lugar algum do livro, mas o autor se apresenta em alguns trechos pela narrativa na primeira pessoa, “nós” (At 16.10-17; 20.5-15; 21.1-18; 27.1—28.16). Esses trechos começam e terminam sem avisos ou explicações, assim como os trechos em que há a alternância entre relatos propriamente ditos e o estilo narrativo pessoal. O autor simplesmente nos surpreende com essas mudanças. O conteúdo da narrativa na primeira pessoa (“nós”) trata de viagens marítimas. M. Dibelius considera esses trechos parte de um diário (itinerário) de viagens, que Lucas usou e citou. O autor teria introduzido o “nós” para indicar que nesses trechos ele era companheiro de viagem de Paulo. Com isso Dibelius considerou confiável a tradição da igreja antiga quando afirma que Lucas, como companheiro de viagens de Paulo, foi o autor de Atos dos Apóstolos.

Alguns estudiosos da crítica histórica, no entanto, fazem oposição declarada a esta forma de pensar. Para isso dão os seguintes argumentos:

1) Os dados sobre a estadia de Paulo em Jerusalém após sua conversão em Atos conflitam com o relato em Gálatas 1 e 2.

2) O relato sobre o concílio dos apóstolos em Atos 15 não bate com os dados de Paulo em Gálatas 2.

3) Nas suas cartas, Paulo se autodenomina apóstolo com muita convicção (1Co 9.1s; 5.9; 2Co 12.11s; Rm 11.13). Em Atos, no entanto, Paulo só é chamado de apóstolo juntamente com Barnabé em 14.4,14. Em outras passagens é feita a distinção entre ele e os apóstolos (9.26-31; 15.2,6,22s; 16.4).

4) Ao lermos o discurso de Paulo no areópago, temos a impressão de que o autor de Atos não conhece o ensino radical de Paulo sobre a perdição de todos os seres humanos.

5) O autor não dá a entender que ele compreendeu a mensagem do crucificado — o cerne do ensino paulino sobre a salvação.

Essas são objeções de peso que precisam ser analisadas e provadas.

Em relação à primeira objeção a comparação abaixo entre os dados de Gálatas 1 e 2 e de Atos pode servir de esclarecimento:

ESTADIAS DE PAULO EM JERUSALÉM

de acordo com Gálatas 1 e 2

perseguidor da igreja 9.1ss
conversão conversão
chamado para o apostolado
nenhuma conversa com pessoas
Arábia

Damasco 9.19 Damasco

depois de 3 anos Jerusalém 9.26s Jerusalém

Pedro e Tiago Apóstolos

Síria e Cilícia Cesaréia — Tarso

11.30 Barnabé e Paulo em Jerusalém com oferta

12.25 Antioquia

13 e 14 1ª viagem missionária

Concílio dos apóst. em Jerusalém 15 Concílio dos apóst. em Jerusalém

Como resultado da comparação temos: na epístola aos Gálatas Paulo ressalta que ele recebeu o evangelho diretamente do Senhor e não de homens. Como prova disso ele menciona que só se encontrou com os apóstolos Pedro e Tiago em Jerusalém três anos após a sua conversão. Mas esse texto não fala de um tempo na Arábia e nem da duração de três anos; tampouco exclui essa possibilidade.

Em Gálatas Paulo menciona uma segunda estadia em Jerusalém após 14 anos, quando ocorreu o concílio dos apóstolos, do qual também relata Atos 15.

Além disso, Atos cita mais uma terceira estadia em Jerusalém, quando trouxe a oferta. Gálatas omite isso. Não havia motivo para citá-la, pois para a argumentação de Gálatas somente a 1ª e a 3ª estadia eram importantes.

Não é muito fácil harmonizar os dados de Gálatas e Atos sobre as estadias de Paulo em Jerusalém, mas é evidente que eles não se excluem.

Em relação à 2ª objeção afirma-se que, segundo Atos 15.7ss, Pedro e Tiago teriam defendido a Paulo diante da igreja com base nos acontecimentos em Atos 10 e 11, enquanto que, segundo Gálatas 2, Paulo teria se defendido diante de Pedro, Tiago e João. O fato é que em Gálatas 2 não se fala de uma defesa. Pelo contrário! Esses apóstolos não colocavam peso algum sobre Paulo.

O resultado do concílio é apresentado de formas diferentes: se, por um lado, Atos 15 define algumas regras para os cristãos-gentios, — mas não menciona divisão das regiões para o trabalho missionário — em Gálatas, por outro lado, Paulo cita essa divisão das regiões para a missão e omite as orientações aos cristãos-gentios. Na sua prática missionária, no entanto, ele agiu de acordo com as resoluções nesses dois aspectos: ele sabia que tinha sido chamado para os cristãos-gentios (Rm 11.33) e ensinava a estes a consideração pelos irmãos entre os judeus (Rm 14 e 14; 1Co 8—10).

Quanto à 3ª objeção, os seguintes textos são usados como base: Atos 9.26-31; 15.2,6,22s; 16.4. Sob observação mais acurada, percebe-se que em Atos 15.2 e 16.4 o autor fala evidentemente dos apóstolos em Jerusalém. É imaginável, portanto, que também nas outras passagens ele tenha usado o título com esse sentido. Até W. G. Kümmel constata que Atos dos Apóstolos não dá a entender a submissão de Paulo aos outros apóstolos.

A 4ª objeção parece convincente porque Romanos 3.21ss trata da perdição radical e separação de todos os homens de Deus, enquanto Atos 17.22ss diz que todos os homens, mesmo sem saberem, estão próximos de Deus. Com base nisso, W. G. Kümmel conclui: “Mesmo admitindo a possibilidade de que numa mensagem evangelística Paulo tenha feito a relação com a cosmovisão dos gentios, é impensável que tenha substituído a mensagem da salvação escatológica — tão preciosa para ele — pelo ensino estóico do parentesco de todos os homens com Deus.”

O fato no entanto é que, mesmo em Atos 17, a mensagem da salvação está clara (vv. 30ss), pois nela Paulo chama à conversão. A avaliação do discurso do areópago seria diferente se o confrontássemos com Romanos 1.18-21. Este texto trata da revelação de Deus a todos os homens de forma semelhante ao discurso em Atos 17. Além disso não deveríamos subestimar a capacidade de adaptação do apóstolo a uma situação missionária específica. Nem por isso deixou de formular claramente o evangelho de Jesus Cristo.

A 5ª objeção não resiste a uma investigação mais profunda, pois a mensagem do crucificado é transmitida nos seguintes textos: Atos 2.22s,36; 3.14s,17-20; 4.10-12; 7.51s; 10.39s; 13.27-30; 20.28. É evidente que a forma de se falar do evento da crucificação é do início do cristianismo, pré-paulina. Isso fala a favor da exatidão histórica empregada pelo autor. Se somente um sermão evangelístico de Paulo menciona a morte de Jesus, é porque somente dois sermões evangelísticos de Paulo são registrados no livro. Impossível dizer tudo em cada sermão evangelístico.

Resultado do exame das objeções:

A investigação mais acurada das objeções a um companheiro de viagens de Paulo como autor de Atos mostra que opiniões pré-concebidas influenciaram a conclusão de muitos eruditos. Nenhuma das objeções pode ser usada como prova conclusiva. Por isso a tradição da igreja antiga, de que Atos tenha sido escrito por um companheiro de viagens de Paulo, não ficou abalada. Segundo a tradição, pode de fato ter sido o médico Lucas, o que, no entanto, não pode ser comprovado pelo texto de Atos.

8. Destinatários

Atos dos Apóstolos foi escrito a Teófilo, assim como o evangelho de Lucas. Quem era esse Teófilo e a quem exatamente o livro foi endereçado, foi tratado na discussão sobre o evangelho de Lucas.

9. Local e data

Mesmo que sobre o local em que o livro foi escrito não haja dados concretos à disposição, podemos fazer algumas considerações sobre a época.

Chama a nossa atenção que Atos não fala sobre três eventos que tinham importância especial para o cristianismo primitivo: a morte do mártir Tiago, irmão do Senhor (62), a perseguição sob Nero (64) e a destruição de Jerusalém (70). Isso nos leva à conclusão de que o livro foi escrito antes desse acontecimento. Além disso ainda temos os seguintes fatores: o autor mostra interesse especial pela apresentação do cristianismo primitivo, cuja teologia ele descreve; Jesus é apresentado como o Messias, o servo de Deus, o Filho do homem; o domingo ainda é chamado de primeiro dia da semana; entre a igreja primitiva e o estado

romano ainda não há conflitos significativos; não há referência à coletânea das cartas de Paulo — aparentemente ainda não existia. Tudo isso leva à conclusão de que o livro foi escrito antes de 64 d.C.

Contra essa posição coloca-se o fato de que este é o segundo livro de Lucas, que foi escrito depois do evangelho. Se este é datado após 70, então Atos teria sido escrito no final dos anos 70. Mas mesmo essa data para o evangelho é questionável. Sendo assim, há argumentos a favor de uma data mais antiga.

10. Comentários

M. Baumgarten, *Die Apostelgeschichte*, vol. 1, 2 ed. 1859, vol. 2, 2 ed. 1859; F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles*, 1951, nova edição 1991; F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, 1954; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, vol. 1, 1986; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, EKK, vol. IV/1, 1986, vol. V/2, 1986; J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, NTD, vol. 5, 17 ed. 1981; G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, HThK, vol. V/1, 1980, vol. V/2, 1982; G. Sthälin, *Die Apostelgeschichte*, NTD, vol. 5, 10 ed. 1962.

INTRODUÇÃO ÀS CARTAS DO NOVO TESTAMENTO

1. O estilo literário peculiar das cartas do Novo Testamento

Dos 27 escritos do NT, 21 são cartas. A maioria delas contém dados sobre o remetente e os destinatários, como também saudações. São cartas a destinatários definidos ou são um estilo de cartas em que certos temas são tratados? Além das cartas pessoais, a antiguidade conhece esses estilos. Entre os vários estilos, além das cartas pessoais, vamos considerar a epístola e o mandato.

1.1 Carta pessoal

Segundo Roller, a carta pessoal média na antiguidade consistia de menos de uma página do Novo Testamento Grego. Um modelo dessas cartas encontramos em Atos 23.26-30.

Quando comparamos esses dados com as cartas do NT, percebemos que as cartas mais curtas (2 e 3 João) ultrapassam esse tamanho. Até a carta a Filemom é mais extensa, atingindo quase duas páginas. Todas as outras cartas do NT são incomparavelmente mais extensas. Se mesmo assim forem consideradas como cartas, certamente estão entre as obras mais extensas entre as cartas pessoais da antiguidade.

A questão, no entanto, continua sendo, se elas podem ser vistas de fato como cartas pessoais. Há outros dois tipos de formas literárias.

1.2 Epístola

Na antiguidade, tratados filosóficos eram colocados em forma de carta. Não são cartas de fato; na verdade a carta era uma arte literária. Exemplos para isso são as cartas de Sêneca ou de Cícero. Para essa forma literária foi se cristalizando o nome epístola. Ela deriva da palavra grega *epistole*, que significa carta. Como forma literária, no entanto, epístola não significa uma carta verdadeira, mas uma carta simulada.

No âmbito desse tipo de escritos antigos, há tratados que, na sua extensão, são semelhantes às cartas maiores de Paulo (Romanos, 1 e 2 Coríntios). E as cartas de Paulo são epístolas?

Na realidade não o são. Quem as lê no seu contexto, percebe que não são tratados em forma de carta. Há menções demais ao relacionamento pessoal entre o autor e os leitores. Esses escritos estão por demais interligados com a história de vida comum deles. As cartas de Paulo não são simuladas; elas são escritos reais de aconselhamento.

Aspectos que são evidentes nas cartas de Paulo, nas outras cartas do NT necessitam de explicação em cada detalhe. Poderíamos considerar um ou outro escrito (por ex. Hebreus ou 1 João) um tratado em forma de carta, para o chamarmos de epístola. Na discussão sobre cada carta voltaremos a esse assunto.

Há ainda outra forma literária a ser analisada.

1.3 Mandato

Assim eram denominados os escritos oficiais das autoridades de Jerusalém aos judeus da diáspora. Temos exemplos disso em 2Macabeus 1.10ss e Baruque 78-86. São escritos oficiais com o objetivo de esclarecer questões éticas e teológicas. Por meio deles as autoridades religiosas de Jerusalém comunicavam às sinagogas na diáspora orientações normativas.

É possível imaginar que para Paulo esses escritos foram usados como modelo quando ele elaborou os seus escritos às igrejas dos cristãos-gentios. W. G. Kümmel crê que esses escritos estavam a caminho de se tornarem textos de caráter oficial.

Visto que as cartas de Paulo são semelhantes aos escritos das autoridades de Jerusalém na sua extensão, nos dados sobre os remetentes (título nos dados sobre remetentes e lista de vários remetentes) e no grande número de destinatários, é provável que as cartas de Paulo sejam cartas apostolares abertas. Isso é mais evidente em algumas cartas, como por exemplo em Gálatas, ou menos em outras, como na carta a Filemom, que é mais pessoal.

O autor utiliza nas cartas a forma do discurso evangelístico e parenético (de admoestação): pregação, admoestação, exposição didática, diálogo, testemunho profético, instrução ética e o hino. Em vários trechos ele se baseia em tradições primitivas já bem firmadas e conhecidas, como por exemplo em Romanos 1.3s e 1Coríntios 15.3-5, em que cita profissões de fé antigas, usando-as na sua argumentação. Também em Filipenses 2.6-11 e Colossenses 1.15-20 ele cita hinos da igreja primitiva, tirando deles conclusões para o ensino e a vida das igrejas.

1.4 Conclusão sobre o estilo literário

Pelo menos nas cartas de Paulo temos argumentos suficientes para dizer que não são cartas pessoais, mas que, com a exceção de Filemom, se trata de cartas apostolares abertas. Isso possivelmente também se aplica a outras cartas do NT. É necessário, no entanto, verificar em cada caso se não podem ser consideradas expressão de arte literária, como o eram as antigas epístolas.

2. A forma

2.1 O formato

Quando hoje se escrevem cartas oficiais, usa-se um formato pré-determinado. Essa carta contém dados sobre o remetente, nome e endereço do destinatário e em geral uma expressão de tratamento formal. Não é diferente no caso das cartas do NT. O cabeçalho da carta consiste em remetente, dados sobre o destinatário e uma saudação.

Em geral segue um prólogo, que na maioria dos casos é uma palavra de agradecimento. Na linguagem técnica é chamado de próêmio.

Depois é desenvolvido o conteúdo da carta. A estrutura depende dos temas tratados e da razão da carta. Em alguns casos, como em Romanos, a divisão em partes é evidente; em outros casos a seqüência é de respostas a perguntas e dúvidas dos leitores, como em 1 Coríntios. Em outros ainda temos a elaboração não ordenada de temas diversos, como em Filipenses.

No fim da carta geralmente está uma lista relativamente longa de saudações. Nela são citados nomes de pessoas com quem o autor tem um relacionamento mais próximo. A carta termina com a bênção, que às vezes é escrita pelo próprio autor (cf. Gl 6.11ss). Isso fundamenta a conclusão de que o restante da carta era escrita por um secretário, o que é confirmado, por exemplo, em Romanos 16.22.

2.2 O formato de cartas grego e o formato oriental

Os dois formatos diferem na forma da saudação.

No âmbito da língua grega as cartas tinham poucos dados sobre o remetente e o destinatário, que eram seguidos por uma saudação com a palavra grega *chairein*. Um exemplo de cabeçalho assim é Atos 23.26. Na saudação, a Revista e Atualizada traz “saúde”, a Bíblia na Linguagem de Hoje e a Nova Versão Internacional “saudações”.

No oriente, os dados sobre remetente e destinatário eram bem mais extensos. Principalmente a saudação era mais abrangente. Nela, palavras-chave eram o hebraico *shalom* e o grego *eirene*. Esta era a saudação de paz típica no oriente. Temos um exemplo disso em Judas 1s.

Paulo, nas suas cartas, segue o formato oriental, como podemos ver em 1 Tessalonicenses 1.1. Mas ele acrescenta a essa saudação o conceito tão usado por ele de “graça”, *charis*. Essa é a fórmula básica nas cartas de Paulo. Ela recebe um desenvolvimento especial de acordo com cada receptor ou grupo de destinatários. Na maioria das cartas já é possível ver no prefácio a problemática a ser discutida na carta.

2.3 O material da tradição

Nas cartas do NT encontramos em muitas passagens profissões de fé, hinos, fórmulas, indicações sobre o culto e exortações da vida da igreja do NT que o autor menciona no seu escrito. Denominamos isso de material da tradição. Encontramos as seguintes formas de tradição:

Hinos. São os cânticos da igreja primitiva. Podemos reconhecê-los na sua estrutura de estrofes e de ritmos. Infelizmente nos faltam as melodias para poder cantá-los.

Exemplos: Filipenses 2.6-11; Colossenses 1.15-20; Efésios 1.3-14; 5.14; 1Timóteo 3.16; 1Pedro 2.22-24.

Profissões de fé. São frases curtas e marcantes que resumem as convicções básicas da fé cristã. A humanidade de Jesus, a morte vicária e a ressurreição são assim professadas.

Exemplos: Romanos 1.3s; 1Coríntios 15.3-5; 1Pedro 1.18-21; 3.18-22.

Palavras da ceia. Em frases curtas e marcantes é resumida a interpretação que Jesus deu à ceia. Em geral estão no contexto de um relato sobre a instituição da ceia.

Exemplos: Marcos 14.22-25; Mateus 26.26-28; Lucas 22.15-20; 1Coríntios 11.23-25.

Nas igrejas do cristianismo primitivo havia instrução clara e segura para uma vida pela fé. Nas cartas temos registradas ainda outras formas de tradição:

Listas de virtudes e vícios. Estas são encontradas não somente no cristianismo mas também no judaísmo primitivo, principalmente na seita de Qumran. Aparecem também no estoicismo grego. Os autores das cartas do NT não as adotaram simplesmente, mas as relacionaram com a mensagem de Jesus Cristo.

Exemplos de listas de vícios: Romanos 1.29-31; 13.13; 1Coríntios 5.10s; 6.9s; Gálatas 5.19-21; Efésios 4.31; 5.3-5; Colossenses 3.5-8; 1Timóteo 1.9s; 2Timóteo 3.2-4.

Exemplos de listas de virtudes: Gálatas 5.22s; Filipenses 4.8; Colossenses 3.12-14; 6.11; 2Timóteo 2.22; 1Pedro 3.8; 2Pedro 1.5-7.

Admoestações aos membros da casa. Com isso denominamos as orientações para os diferentes grupos de pessoas como casados, pais e filhos, escravos e senhores. Esse tipo de tradição também encontra paralelos no judaísmo (como em Josefo e Filo) e no estoicismo (Epíteto e Sêneca). Essas listas de admoestações também não são simplesmente adotadas pelo NT, mas reinterpretadas com base na mensagem cristã.

Exemplos: Efésios 5.22—6.9; Colossenses 3.18—4.1; 1Timóteo 2.8-15; Tito 2.1-10; 1Pedro 2.13—3.12.

Listas de obrigações. São listas em que encontramos orientações sobre os pré-requisitos e obrigações dos obreiros das igrejas cristãs. Na antiguidade encontramos esse tipo de listas nos requisitos para oficiais do estado. No NT essas listas de obrigações são aplicadas aos que têm responsabilidades na igreja cristã.

Exemplo: 1Timóteo 3.1-7; Tito 1.7-9; 1Timóteo 5.17-19; Tito 1.5s; 1Timóteo 3.8-13; 5.3-16.

Além do material da tradição descrito até aqui, que é citado com mais ou menos detalhes no NT, há ainda declarações breves que denominamos fórmulas. Vejamos alguns tipos.

Homologia. São fórmulas ou declarações com que Deus é aclamado e anunciado. Elas são o fundamento das profissões de fé e dos hinos que já descrevemos.

Exemplos: 1Coríntios 8.6; Efésios 4.5s; 1Timóteo 2.5; Filipenses 2.11; 1Coríntios 12.3; Romanos 10.9.

Declarações de fé. São frases que formulam os aspectos da salvação em Jesus Cristo, como a morte vicária de Jesus (Rm 5.8; 14.15; 1Co 8.11; Gl 2.20; 3.13), a ressurreição de Jesus dos mortos (Rm 8.11; 10.9; 1Co 6.14; 1Co 4.14; Gl 1.1; Ef 1.2; Cl 2.12; 1Ts 1.10; At 3.15; 4.10; 5.30; 10.40 e outros) e a morte e ressurreição de Jesus (Rm 8.34; 14.9; 2Co 5.15; 1Ts 4.14). Provavelmente foram usados na igreja primitiva na pregação e no catecismo.

Doxologias. São frases curtas com que Deus é exaltado. O seu pano de fundo são as orações do judaísmo primitivo no AT. A sua característica cristã é a denominação de Deus como Pai de Jesus Cristo. Em muitos casos, começam com a expressão “louvado seja Deus ...”

Exemplos: 2Coríntios 1.3; Efésios 1.3; 1Pedro 1.3; Romanos 1.25; 9.5; 2Coríntios 11.31.

Às vezes, são declarações de louvor no final de um hino longo de louvor ou de uma carta.

Exemplos: Romanos 11.36; Efésios 3.21; Romanos 16.27; Filipenses 4.20; 2Timóteo 4.18.

As doxologias nos abrem a cortina para os cultos da igreja primitiva.

3. A redação

Como essas cartas vieram a existir? Na antiguidade eram conhecidas três formas de redação nas quais podemos enquadrar as cartas do NT.

— Redação manuscrita pelo autor

— Ditado textual pelo autor e redação por um secretário

— Palavras e idéias-chave dadas pelo autor, redação textual pelo secretário e confirmação do texto pela saudação pessoal do autor.

Quando falamos do surgimento do NT, é necessário levar em consideração que o material de escrever na antiguidade dificultava bastante o trabalho. Escrevia-se sobre pergaminho, que por fabricação já não era liso. As letras eram colocadas sobre o pergaminho com tinta líquida grossa por meio de uma pena, uma atividade

custosa. Gálatas 6.11 possivelmente é uma alusão a isso. A saudação final escrita pelo próprio autor é mencionada também em outras passagens (1Co 16.21; Cl 4.18; 2Ts 3.17).

3.1 Provas para os diversos tipos de redação nas cartas do NT

Evidentemente a carta a Filemom é um escrito de próprio punho do apóstolo Paulo (Fm 19). A carta aos Romanos ele ditou a um secretário, que se manifesta no final da carta (Rm 16.22). No final da carta aos Gálatas o apóstolo coloca a sua saudação pessoal de próprio punho (Gl 6.11).

Nas cartas aos Coríntios, Filipenses e Tessalonicenses são mencionados outros remetentes além de Paulo. Geralmente Timóteo está entre eles. Se esses colaboradores eram também co-autores é incerto. Se observarmos esse aspecto na carta aos Filipenses, seria estranho que Timóteo fizesse um elogio a si mesmo (Fp 2.19-24).

Está provado, portanto, que houve a colaboração de secretários na redação das cartas. Como eram ditadas, então, as cartas? Textualmente ou por idéias e palavras-chave?

3.2 Argumentos a favor de ditado por idéias e palavras-chave

No seu livro *Das Formular der paulinischen Briefe* (O formato das cartas paulinas) Roller defendeu a tese de que Paulo via de regra ditou por palavras-chave. Isso explicaria a diferença parcial de vocabulário e estilo entre as suas cartas. Estariam marcados pelo estilo de cada secretário.

A favor dessa tese temos (a) o fato de que em boa parte das cartas a extensão do material teria tomado muito tempo com o ditado textual (Romanos e Coríntios); (b) a situação do autor nas cartas da prisão (condições deprimentes nas prisões antigas) e (c) as reais divergências em vocabulário e estilo nas cartas aos Efésios e Colossenses e principalmente nas cartas pastorais.

Com base nesses argumentos J. Jeremias adotou a hipótese do secretário na explicação da autoria das cartas pastorais. B. Reicke avalia a questão da redação das pastorais de forma semelhante; ele fala de “ajudantes literários”. J. A. T. Robinson vai além das cartas de Paulo quando afirma que todas as 15 cartas, cujo remetente é Pedro ou Paulo, foram escritas por eles ou por seus colaboradores.

3.3 Argumentos contra o ditado por idéias e palavras-chave

E. Lohse menciona a já citada dificuldade com a carta aos Filipenses: se Timóteo foi o secretário que escreveu e deu o seu estilo à carta (cf. Fp 1.1,2), então as observações de Filipenses 2.19-24 são constrangedoras. Com base nisso ele conclui que Timóteo não pode ter sido co-secretário dessa carta, e, conseqüentemente, Paulo é o único responsável por todos os textos das outras cartas genuinamente paulinas. Entretanto, para essa conclusão faltam provas.

Há outras duas observações que merecem mais atenção: nas cartas aos Romanos e Coríntios o conflito e luta interior do apóstolo por causa do conteúdo é claramente perceptível. Sentimos pela leitura como é a disputa dele com os seus oponentes. Esse estilo de carta dificilmente é o resultado do trabalho de um secretário. Além disso, o que chama a nossa atenção é a unidade da teologia do apóstolo, coerente nas suas cartas até na escolha de palavras. Nesse caso, a única possibilidade de se chegar a esse resultado teria sido o ditado por idéias e palavras-chave muito detalhado.

3.4 A nossa posição

Somente Filemom é certamente uma carta do próprio punho do apóstolo. As outras cartas foram escritas por secretários. A maioria delas foi ditada textualmente, mesmo que isso tenha tomado muito tempo. No entanto, principalmente nas cartas da prisão e nas pastorais, precisamos estar abertos para o ditado por idéias e palavras-chave, pois as condições externas assim o exigiam. Isso necessariamente leva a divergências no vocabulário e estilo.

4. Autenticidade e a pseudonímia

A maioria das cartas do NT iniciam com informações sobre o autor. Como devemos avaliar essas informações? O autor ou os autores aí citados são de fato autores dessa carta? Nesse caso as cartas seriam autênticas. Ou será que as cartas foram escritas por um outro autor que dedicou esse escrito nas informações iniciais a um autor mais conhecido? Nesse caso seria um pseudônimo.

4.1 Esclarecimento de conceitos

Denominamos *autêntico* um escrito que vem da mão do autor citado no próprio escrito ou reconhecido pela tradição como tal. O conceito vem do grego *authentikos*, que significa *original*.

Falamos de *pseudônimo* quando um escrito foi publicado sob nome falso. O verdadeiro autor permanece no anonimato. O conceito vem do grego *pseudonymos*, que significa *usar nome falso* (cf. 1Tm 6.20).

4.2 A pseudonímia na antigüidade

Muitos teólogos defendem a idéia de que, ao contrário do julgamento que se faz hoje, o conceito de pseudônimo como o definimos aqui, não era considerado falsidade na antigüidade. O que os autores faziam era publicar os seus escritos sob o nome de alguém famoso para honrá-lo. Além disso, o nome já conhecido deveria dar uma visibilidade maior ao livro. Na disputa com as heresias a referência a um apóstolo teria dado peso especial ao escrito.

Está comprovado que nos primeiros séculos houve uma quantidade enorme de escritos pseudônimos. Vários deles podem ser datados com segurança hoje, e por isso marcados como pseudônimos. Em outros reconhecemos pelo conteúdo que eles não podem vir da mão de um apóstolo.

Vejam alguns exemplos como prova:

O evangelho de Pedro surgiu aproximadamente no ano 150 d.C. O protoevangelho de Tiago, que conta em detalhes o nascimento e a infância de Jesus, também surgiu no século II. O evangelho de Tomé só foi encontrado no século XX, mas infelizmente é um escrito dos hereges gnósticos do século II.

Atos dos Apóstolos também tem paralelos que surgiram no século II e III. Dos Atos de Pedro só temos fragmentos. Atos de Paulo ressaltam em detalhes fatos que já conhecemos das cartas e de Atos dos Apóstolos. Atos de Tomé destacam aventuras dos apóstolos.

Uma carta de Barnabé data de 130 d.C. A suposta carta de Paulo a Laodicéia, mencionada em Colossenses 4.15ss, existe, mas, sob investigação mais acurada, foi provado que é pseudônima.

O mesmo vale para o Apocalipse de Pedro e o de Paulo, que datam do século II.

Todos esses textos foram publicados. Em alemão podem ser encontrados em E. Hennecke & W. Schneemelcher.

O resultado é alarmante: de fato houve pseudonímia no cristianismo primitivo. A dúvida é se isso vale também para os escritos do NT.

4.3 Nossa posição sobre a pseudonímia

É impossível que o estudioso da Palavra não note o cuidado e zelo com que as igrejas do início do cristianismo, sob direção do Espírito Santo, discerniam entre escritos canônicos (que foram aceitos nas Escrituras Sagradas) e os escritos apócrifos (que não foram aceitos como escritos normativos das Escrituras Sagradas). Com isso foi possível excluir descrições lendárias e fantásticas como também formas dilaceradas dos ensinamentos cristãos. Para isso, um critério tinha importância especial: o livro em questão precisava ter sido escrito por um apóstolo, ou deveria ter relação direta com um deles.

Será que para o Espírito Santo a pseudonímia teria sido tão sem importância? É evidente que o apóstolo Paulo conheceu escritos que foram divulgados falsamente com o seu nome. Ele de forma alguma se sentiu honrado por eles, ao contrário, advertiu os cristãos contra esses escritos (2Ts 2.2). Portanto, todos os argumentos são a favor do fato de que os autores do NT não tinham uma compreensão da verdade diferente da nossa, e que consideravam escritos pseudônimos falsificação. Por isso, na discussão e trabalho sobre as cartas, parto do pressuposto de que os autores nelas citados são, de fato, os autores das cartas.

Todo aquele que questiona a autenticidade dos escritos do NT fica com o ônus da demonstração do seu ponto; quem crê na autenticidade, tem a seu favor as Escrituras com a sua reivindicação da verdade. A sua posição não pode ser abalada por afirmações ou hipóteses, mas somente por provas.

No estudo de cada carta vamos analisar os questionamentos dos defensores da crítica histórica quanto à autenticidade dos textos do NT e vamos testá-los na sua capacidade de demonstração dos fatos. Aí perceberemos também nessa questão que a Palavra de Deus é confiável. Temos todos os motivos para confiar nela.

Literatura:

O. Roller, *Das Formular der Paulinischen Briefe*, 1933; W. G. Kümmel, *Einleitung in das NT*, parágrafo 11; H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre*, p. 140-142.

A CRONOLOGIA DA VIDA DO APÓSTOLO PAULO

Na apresentação de cada carta a época da redação sempre terá um papel importante. É inquestionável, por exemplo, que 1 Tessalonicenses é a carta de Paulo mais antiga do NT. Considera-se que foi escrita no ano 50 d.C. De que forma a pesquisa do NT chega a datas tão exatas?

Por um lado, necessitamos de um dado da história geral que possa ser associado com a história das cartas de Paulo. Aqui estamos falando da cronologia absoluta. Por outro lado, é possível deduzir de Atos e das cartas seqüências cronológicas dos fatos. A isso chamamos de cronologia relativa.

1. A cronologia absoluta

Como base para a descoberta de datas exatas da história antiga, usamos a inscrição no templo de Apolo em Delfos, descoberta no século passado e publicada pela primeira vez em 1905. Essa inscrição consiste de quatro fragmentos, dos quais tiramos as seguintes informações:

Ela foi redigida por Tibério Cláudio após ter sido aclamado imperador pela 26ª vez. (Os imperadores romanos eram confirmados no seu posto pelo senado romano em intervalos de tempo irregulares; eram as aclamações.)

A inscrição foi redigida na época em que Gálio era responsável por Delfos. Ora, é desse Gálio e do início do seu governo que trata Atos 18.12. Portanto, aqui há a interseção entre história geral e as informações do NT.

De acordo com os dados de Atos dos Apóstolos, Paulo foi levado a tribunal diante de Gálio, depois de ter evangelizado em Corinto por um ano e meio. A inscrição de Gálio no templo de Apolo em Delfos serve para datarmos o início da primeira estadia de Paulo em Corinto. Todos os outros dados da vida do apóstolo são organizados em torno dessa data absoluta.

As perguntas seguintes precisam ser discutidas:

- 1) Quando aconteceu a 26ª aclamação do imperador Tibério Cláudio?
- 2) Quando Gálio começou na sua função de procônsul da Acaia?
- 3) Quando Paulo veio a Corinto?

Para a primeira questão, vejamos o seguinte:

Tibério Cláudio recebeu a 22ª, 23ª e 24ª aclamação no seu 11º ano de governo, como nos informam historiadores antigos. O seu governo começou no dia 25 de janeiro de 41 d.C. As três aclamações citadas ocorreram entre 25 de janeiro de 51 e 24 de janeiro de 52. Daí concluímos que a 26ª aclamação deve ter ocorrido após 24 de janeiro de 52 d.C.

Sabemos de relatos da história antiga que Tibério recebeu a 27ª aclamação em 1º de agosto de 52, ou o mais tardar em julho de 52. Portanto, a 26ª aclamação deve ter ocorrido no primeiro semestre de 52 d.C.

Sobre a segunda questão, vejamos:

Gálio governou na época da 26ª aclamação, portanto no primeiro semestre de 52. Ele era procônsul de uma província senatorial romana. A autorização do senado sempre durava somente um ano. Tibério Cláudio tinha ordenado que os funcionários mais graduados deixassem Roma em abril. Os procônsules chegavam às províncias em início de maio. O início do governo de Gálio deve ter acontecido em 1º de maio de 51 ou 1º de maio de 52.

É praticamente seguro ficar com uma dessas duas datas. A inscrição é o resultado de uma guerra burocrática. Todos esses eventos teriam então ocorrido entre 1º de maio de 52 e 31 de julho de 52. Isso é improvável.

Disso concluímos que o governo de Gálio teve início em 1º de maio de 51 d.C.

Para a terceira questão temos as seguintes observações:

Segundo Atos 18.11, Paulo já estava trabalhando havia dois anos quando Gálio veio a Corinto. Isso significa que Paulo deve ter vindo a Corinto em 49 d.C.

Há um segundo argumento para essa data. O historiador Orósio relata sobre a expulsão dos judeus de Roma no 9º ano do imperador Tibério Cláudio. Isso teria acontecido no ano de 49. De acordo com Atos 18.2, o apóstolo Paulo encontrou alguns desses judeus na sua chegada a Corinto, portanto no outono de 49.

A fundação da igreja em Corinto ocorreu com muita probabilidade no outono de 49 d.C. Dessa data depende a cronologia da vida do apóstolo Paulo.

2. A cronologia relativa

As outras datas provêm das informações de Atos e das cartas. Elas são aceitas sem grandes discussões das datações em cada caso e formam a base da tabela abaixo.

A datação de cada carta será dada na respectiva discussão na seqüência do livro. Até aí, as informações da tabela são conclusões antecipadas e necessitam da comprovação com base em cada carta. Mas, antes de tudo, o leitor deve ter uma visão panorâmica do todo.

VIDA		CARTAS			
Data	Evento	Prova	Data	Carta	
+/- 0?	Nascimento				
ca. 32	Conversão				
35	1ª visita a Jerusalém	Gl 1.18			
45-48	1ª viagem missionária		At 13—14		
48	Concílio dos apóstolos		At 15; Gl 2.1		
49-51	2ª viagem missionária		At 15—18		
	Maio 49				
	Fim 49	Chegada a Corinto	At 18.1-18		
		50	1 Tessalonicenses		
		51	2 Tessalonicenses		
	Outono 51	Retorno a Antioquia	At 18.18-22		
52-55	3ª viagem missionária		At 18—19		
	Maio 52				
	Verão 52	Chegada a Éfeso	At 19.8s	?	carta perdida aos Coríntios
		54	1 Coríntios		
	Verão 54	Visita intercalada a Corinto	2Co 2.1ss		
		(52-54)	Filipenses?		
		(52-54)	Colossenses		
		2Co 2.3s; 7.8	Carta de lágrimas		
		53-54	Gálatas		
	Outono 54	Partida de Éfeso	At 20.1		
	Fim 54 — início 55	Paulo na Macedônia	At 20.2	54	2 Coríntios
		55	Romanos		
	Páscoa 55	Paulo em Filipos	At 20.3-6		
	Pentecostes	Chegada a Jerusalém	At 20.1-5ss		
55-60	Prisão em Roma		At 20—28		
	55	Aprisionamento em Jerusalém	At 21		
	55-57	Paulo em Cesaréia	At 23—26	(56)	Filipenses?
		(56)	Colossenses?		
	57-58	Viagem para Roma	At 26—28		
	58-60	Paulo em Roma	At 28.17ss	58	Filipenses?
		59	Colossenses?		
		58-60	Filemom		
		59	Efésios		
Depois de 60	Viagem para a Espanha	Rm 15.24	60ss		Cartas pastorais
ca. 65	Execução em Roma				

A CARTA AOS ROMANOS

1. Conteúdo

Essa carta do apóstolo Paulo à igreja em Roma não é somente o documento mais importante da sua teologia. Ao longo da história ela desencadeou reações fantásticas, como por exemplo, a conversão de Agostinho, a descoberta da justificação do pecador por meio da graça pelo reformador Martinho Lutero e também a reviravolta que a interpretação de Romanos por Karl Barth causou na teologia, do liberalismo à teologia dialética. Uma introdução ao NT como esta pode somente tocar de leve no poder que têm as declarações e afirmações de Romanos. Mesmo assim, a introdução pode prestar ajuda à compreensão da história dos efeitos causados pela carta. Para isso, o contexto histórico em que surgiu a carta é importante.

Quando Paulo escreveu esta carta, ele tinha chegado à conclusão de que a sua missão no oriente do Império Romano tinha terminado. Agora a sua intenção era alcançar o ocidente, ou seja, a Espanha. Para isso ele precisava um ponto de apoio na Itália. Fundar uma nova igreja estava fora de questão porque em Roma já existia uma. Já que essa igreja era composta na sua maioria por cristãos-gentios, ele também se sentiu responsável por eles. Ele queria ganhar o apoio dessa igreja, que não o conhecia ainda, para os seus planos missionários no ocidente do Império Romano (15.22-29). Duas coisas eram necessárias para isso.

A igreja precisava tomar conhecimento do conteúdo da sua pregação. Essa é a razão para uma carta tão bem estruturada. Cristãos-judeus e cristãos-gentios deveriam entender o que é o evangelho de Jesus Cristo. Mas o objetivo principal é eliminar restrições que, segundo Paulo suspeita, os cristãos-judeus tenham contra ele. O plano dele é trabalhar com toda a igreja de Roma e não somente com a ala dos cristãos-gentios. O tema da eleição dos judeus é tão importante para ele, que ele dedica três capítulos da sua carta para isso. É nisso que se mostra exatamente a justiça de Deus, pois o povo que Deus escolheu, ele não abandonou, mas o conduz para o caminho da salvação. Todo aquele que vê a sua tarefa em evangelizar os judeus precisa ter clareza sobre essa questão, tanto para si quanto para os que vão apoiar o seu projeto missionário.

O segundo aspecto é igualmente importante. A igreja de Roma precisa conhecer o apóstolo pessoalmente, por isso ele está planejando pregar o evangelho em Roma. Assim eles não ficarão sabendo somente por meio de cartas como é a prática missionária dele. Vão ver o seu trabalho de perto (1.8-14). Paulo precisa do apoio da igreja para mais uma questão. Ele está diante de uma viagem muito difícil para Jerusalém e não sabe se lá vai ser bem recebido. Ele pede à igreja apoio espiritual (15.30-32). Talvez ele também esperava uma intervenção mediadora da igreja de Roma, como pensa E. Käsemann: “Era natural que Paulo esperasse que a igreja de Roma fortalecesse a sua posição em Jerusalém.”

Esse motivo leva o apóstolo a registrar uma profissão pessoal de fé, um testemunho poderoso de persuasão, como conta a história dos efeitos dessa carta.

Muitos estudiosos já tentaram entender a carta aos Romanos. Se compararmos isso ao montanhismo, significa tentar escalar um complexo rochoso dos mais íngremes nos Alpes. Os alpinistas escolhem trilhas distintas, observam partes do complexo. Várias trilhas levam ao topo. Outras precisam ser interrompidas. Frequentemente pessoas despencam das alturas. E sempre aquele complexo rochoso é maior do que todas as tentativas para escalá-lo. Da mesma forma a carta de Paulo aos Romanos sempre é maior do que as tentativas de interpretá-la. Ela é um testemunho comovente do evangelho de Jesus Cristo.

2. Divisão, versículos-chave, expressões-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-17	Introdução Cabeçalho Prólogo Tema: O evangelho de Jesus Cristo	1.16s
	1ª parte	
1.18—5.21	O ato de Deus por meio de Jesus Cristo salva Todos pecaram	
1.18-31	- Gentios	
2.1-27	- Judeus	
3.1-20	- Todos	
3.21-31	O ato de Deus vale para a salvação de todos	3.23s,28
4.1-25	Aceitação da salvação por meio da fé; ex. Abraão	
5.1-11	A consequência da salvação é paz com Deus	
5.12-21	A salvação de Deus é abrangente: A tipologia Adão-Cristo	
	2ª parte	
6.1—8.39	O ato de Deus por meio de Jesus Cristo liberta	
6.1-23	do poder do pecado	6.23
7.1-25	do domínio mortal da lei (especialmente 7.14-25)	
8.1-30	para a vida no Espírito Santo	8.1s,14,16,28.
8.31-39	LOUVOR A DEUS	
	3ª parte	
9.1—11.36	O ato de Deus por meio de Jesus Cristo vale para os judeus	

9.1-5	Israel é o povo escolhido de Deus	
9.6-33	Deus também escolhe gentios para o seu povo	
10.1-21	Israel permanece no caminho da lei e perde a salvação	10.4,14,17
11.1-10	Deus não abandonou Israel	
11.11-24	Salvação dos gentios como estímulo para Israel	
11.25-31	A conversão futura de Israel	
11.32-36	LOUVOR A DEUS	
4ª parte		
12.1—16.27	O ato de Deus por meio de Jesus Cristo transforma o viver	
12.1-2	Base	
12.3-8	Colaboração na igreja	
12.9-21	Amor aos irmãos e aos inimigos	
13.1-7	Responsabilidade política	13.1
13.8-10	Amor	
13.11-14	Preparo para segunda vinda	
14.1—15.12	Liberdade evangélica	14.7-9; 15.7
15.13—16.24	Final	
15.13	Bênção	
15.14-33	Observações pessoais	
16.1-24	Saudações	
16.25-27	LOUVOR A DEUS	

Expressões-chave

Pois não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego; visto que a justiça de Deus é revelada no evangelho, de fé em fé, como está escrito: O justo viverá por fé. Rm 1.16-17.

Concluimos, pois, que o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei. Rm 3.28.

Agora, pois, já nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus. Porque a lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te livrou da lei do pecado e da morte. Rm 8.1-2.

3. Estilo literário

A carta aos Romanos está entre as cartas apostolares que o apóstolo Paulo escreveu com a autoridade relativa à sua função. É caracterizada pela forma de diálogo: o apóstolo não somente compartilha as suas opiniões, mas envolve os leitores nas suas considerações, formulando perguntas que ele imagina que os romanos tenham. Daí nasce uma conversa vibrante sobre o conteúdo do evangelho.

4. Contexto histórico

É provável que no ano 49 d.C. já tenha havido uma igreja cristã em Roma. Sabemos que o evangelho de Jesus Cristo foi anunciado na sinagoga judaica, e que isso causou grande alvoroço entre os judeus da capital do império. Em todo caso, o imperador Tibério Cláudio achou por bem expulsar os judeus de Roma em 49 d.C.

O historiador romano Sueton escreve em 120 d.C. na biografia do imperador Tibério Cláudio (*Vita Claudii*): “[Claudius] Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit” (que quer dizer: Cláudio expulsou os judeus de Roma porque por incentivo de Chresto causavam tumulto constante na cidade). Podemos afirmar com certeza que Chresto é igual a Cristo. A situação em Roma certamente não era diferente de outras cidades gregas: o evangelho de Jesus Cristo desencadeia reações e protestos veementes entre os judeus.

O que interessa para o nosso contexto é o seguinte: a história da igreja em Roma teve início muito antes de qualquer contato de Paulo com ela. Quem a fundou, não sabemos. A tradição da igreja antiga e a tradição católico-romana, afirmando que o apóstolo Pedro foi o seu fundador, é duvidosa, pois Paulo tinha decidido não trabalhar em um campo missionário que tinha sido iniciado por um outro apóstolo (Gl 2.7ss; Rm 15.20; 2Co 10.15ss). É mais provável que o evangelho tenha chegado a Roma pela comunicação constante que havia entre Jerusalém e a capital do império. Talvez os libertinos (prisioneiros de guerra das campanhas de

Pompeu contra o povo judeu, que foram libertos) participaram disso, pois, segundo o relato de Atos (2.10), eles estavam presentes em Jerusalém no dia de Pentecostes.

Independentemente de como foi o início da igreja, a expulsão dos judeus de Roma afetou também a ala judaica da igreja. Logo, porém, novos missionários devem ter vindo a Roma encontrando solo fértil para o evangelho. De qualquer forma, alguns anos depois existe em Roma uma igreja com vários grupos, aos quais Paulo envia a sua carta.

5. Ênfases teológicas

Na carta aos Romanos há um tema que é desenvolvido sistematicamente: o evangelho de Jesus Cristo. Nele Deus manifesta a sua justiça (Rm 1.17). Mas que significa isso?

Quem ouve a palavra justiça pensa via de regra em um atributo de Deus. Em outras palavras, o Deus justo se empenha para que todo pecado seja punido e todo ato de obediência seja recompensado.

Independentemente de simpatia ou antipatia ele trata a todos de forma igual. Ele é o justo juiz, que vai chamar todas as pessoas a prestar contas a ele. O monge Lutero também entendia a justiça de Deus dessa forma. Movido pelo medo, tentava satisfazer a esse Deus justo com a sua vida, só que sem sucesso, como sempre novamente constatou.

A maior descoberta da sua vida aconteceu quando constatou que justiça de Deus tem um outro significado na Bíblia. Já no AT não se trata de um atributo de Deus, mas do relacionamento de Deus com o seu povo escolhido. Deus é justo com o seu povo porque nas tempestades e descaminhos da sua história ele não os abandona, mas os salva. Por isso justiça e salvação de Deus muitas vezes são mencionadas juntas.

A carta aos Romanos trata desse Deus que torna as pessoas justas para que possam viver com ele e de acordo com a sua vontade. A carta afirma que todas as pessoas — judeus e gentios — vivem em contradição com os princípios de Deus; portanto, necessitam de Jesus Cristo, que intervém de forma vicária nas suas vidas. A fé em Jesus Cristo abre o caminho para uma vida completa.

Por meio dessa confiança em Jesus Cristo o poder do pecado pode ser quebrado e a luta desesperadora para cumprir a lei de Deus (e mesmo assim sem conseguir cumpri-la) pode ser vencida. Essa vida completa só é possível pelo poder do Espírito Santo que faz acontecer na vida das pessoas aquilo que elas não teriam condições de fazer por si.

Depois de descrever dessa forma o poder transformador da fé, parece que Paulo faz nos capítulos 9-11, como Lutero o definiu, “um pequeno e belo desvio”. Mas não é o caso. O que acontece é que Paulo direciona todos os seus argumentos para o conteúdo desses capítulos. Pois ele sabe que é um judeu chamado por Deus para pregar a salvação aos gentios. Por isso ele quer ganhar o apoio da igreja em Roma para a sua missão, inclusive da ala judaica. É necessário, portanto, explicar a esse grupo o que ele pensa sobre as expectativas de salvação dos judeus. As conclusões são inconfundíveis: Deus não abandonou o seu povo Israel. Ele será justo também com o seu povo.

Na última parte da carta, Paulo explica como a confiança em Jesus Cristo transforma a vida das pessoas. Isso tem conseqüências sobre o trabalho das pessoas na igreja, nos relacionamentos uns com os outros, no seu relacionamento com o governo e na sua postura em assuntos controversos.

O evangelho de Jesus Cristo é o poder restaurador de que o mundo está precisando.

6. Unidade

Com base na argumentação tão bem estruturada e clara da carta poderíamos dispensar a questão, se Romanos é de fato o texto de um só autor. Mesmo assim, há estudiosos sugerindo que talvez várias cartas tenham sido resumidas em uma só, não só para o caso de Romanos. As suas considerações, no entanto, ainda não foram convincentes, o que torna desnecessário gastarmos mais tempo com o assunto a essa altura.

O último capítulo, entretanto, causa dificuldades a todos os intérpretes, por duas razões. (1) Os versículos 24-27 nos foram transmitidos em tradições conflitantes e (2) o grande número de pessoas conhecidas do apóstolo numa igreja que ele não conhecia causa desconforto. A primeira dificuldade não pode ser resolvida facilmente. A segunda, se colocada sob investigação mais detalhada, resulta não ser tão importante.

Na tradução de Lutero (edição de 1984) há a seguinte observação após o versículo 23 do capítulo 16: “O final da carta aos Romanos nos foi transmitido de diversas formas: Os versículos 24 e 25-27 estão em lugares diferentes da carta nas várias fontes textuais. Nos textos mais antigos, o versículo 24 está faltando neste trecho. Ele tem o seguinte teor: ‘Que a graça de nosso Senhor Jesus Cristo seja com vocês todos. Amém.’”

Se dermos uma olhada no Novo Testamento Grego, veremos confirmada essa afirmação. Lá constatamos que os manuscritos mais antigos e mais importantes não têm o versículo 24. Ele consta acima de tudo do manuscrito bilíngüe (grego e latim) de Claramontano, do qual faz parte uma tradução latina. Na tradição posterior aparece sempre mais freqüentemente. Com base nesses fatos, os editores do Novo Testamento Grego não consideraram o versículo 24 parte do texto original da carta aos Romanos.

Já os versículos 25-27 aparecem em praticamente todos os manuscritos, só que em lugares diferentes da carta. Nos manuscritos antigos mais importantes eles estão no final do capítulo 16, mas em outros manuscritos aparecem depois de 14.23, depois de 15.33, depois de 14.23 e 15.33, depois de 14.23 e no final do capítulo 16. Esse tipo de constatação leva à suspeita de que esses versículos foram um acréscimo posterior, inserido em lugares diferentes da carta. Essa suspeita é reforçada por formulações nesses versículos que não aparecem no restante de Romanos.

Não obstante, creio que esses versículos vieram da mão de Paulo, pois estão bem comprovados nos manuscritos e as formulações, mesmo ausentes em Romanos, podem ser achadas em outras cartas do apóstolo.

As muitas saudações do apóstolo a pessoas conhecidas levaram vários intérpretes a pensar que este capítulo teria sido um tipo de carta de recomendação para a diaconisa Febe de Cencrêia, que esta irmã levou para Éfeso, onde, por causa dos anos de ministério, Paulo conhecia muitas pessoas pelo nome. Essa carta de recomendação teria sido acrescentada posteriormente à carta aos Romanos. Os últimos versículos do capítulo 15 poderiam fazer imaginar que esse já é o fim da carta.

Apesar disso, eu ainda não concordo com essa hipótese, porque ainda não foi comprovada a existência de cartas só de saudações na antigüidade. Acima de tudo, no entanto, uma combinação de duas cartas independentes endereçadas a dois destinatários diferentes não faz nenhum sentido. Nos manuscritos não há ponto de apoio para essa suspeita. Em vez disso, prefiro partir do ponto de vista de que no decorrer dos anos muitos cristãos mudaram do Oriente para a capital, e o apóstolo aproveita os contatos pessoais para melhor atingir o seu alvo em Roma.

Eu creio, portanto, que o capítulo 16 com exceção do versículo 24 pertence à carta original aos Romanos.

7. Autor

Não há dúvidas de que o apóstolo Paulo é o autor de toda a carta, como reivindicado nas informações sobre o remetente.

8. Destinatários

Tudo que queremos saber sobre a composição da igreja de Roma, precisamos descobrir e concluir da carta. Infelizmente não há outras fontes à nossa disposição.

A carta nos mostra em todas as partes que Paulo — o apóstolo aos gentios, como ele mesmo se denomina — está em constante debate com os judeus fiéis à lei. Seja no assunto da necessidade da salvação, ou na discussão da salvação em si, seja na libertação do pecado para uma nova vida ou no assunto da eleição de Deus e da vida moldada pela fé, ele sempre fala aos dois grupos: judeus e gentios. O leitor tem a impressão de que Paulo está constantemente conversando com um judeu fiel à lei sobre o conteúdo do evangelho. Isso significa que a igreja de Roma era constituída principalmente de cristãos-judeus, aos quais Paulo presta contas do seu evangelho aos gentios?

Isso é pouco provável, pois Paulo tinha clareza de que era o apóstolo aos gentios e intencionalmente tinha deixado a responsabilidade de cuidar dos judeus a Pedro (Gl 2.7ss). Por isso mesmo ele se apresenta aos Romanos explicitamente como apóstolo aos gentios (1.5; 1.13; 15.15ss). Mas acima de tudo ele se dirige aos seus leitores como a cristãos-gentios (11.13,17-24! cf 9.3ss; 10.1s). Está claro: Paulo está falando a não-judeus sobre o povo judeu (11.23,28,31).

Por isso tenho a convicção de que a igreja de Roma era constituída, na sua maioria, de cristãos-gentios na época da redação da carta. Várias pessoas que já eram cristãs provavelmente mudaram do oriente para Roma. A longa lista de saudações no capítulo 16 mostra provavelmente que Paulo os conheceu nas suas viagens pela Ásia Menor.

Com certeza havia também uma ala de cristãos-judeus na igreja, como mostra a controvérsia sobre o comer ou abster-se de carne e a observância de festividades judaicas (14.1ss). O que interessa a Paulo é que esses grupos aprendam a se aceitar e a se respeitar (15.7ss).

Nisso cabe bem a ênfase que Paulo dá à responsabilidade dos judeus e dos gentios diante de Deus (1.16; 2.9ss; 3.29; 10.12). O estilo da carta em forma de diálogo, principalmente os capítulos 9 a 11, também provam a existência desse grupo na igreja de Roma.

9. Local e época em que foi escrita

Em 16.1 Paulo faz menção a Febe de Cencrécia, levanta a possibilidade de que ela será a portadora da carta, e que naquele momento ela está na companhia de Paulo. Cencrécia é o nome do porto de Corinto, no mar Jônico. De acordo com Atos 20.2-16 Paulo esteve em Corinto por três meses após a sua estadia em Éfeso. Disso podemos concluir que antes disso ele escreveu as duas cartas aos Coríntios. As duas cartas levaram ao alívio das tensões entre Paulo e a igreja de Corinto, tanto é que possivelmente na sua estadia de três meses ele tenha tido tempo e tranqüilidade para escrever a carta aos Romanos.

Portanto, Corinto é uma possibilidade para o local de redação de Romanos. Dependendo dos fatos da cronologia absoluta, o início do ano 55 ou 56 podem ser considerados como época da redação da carta. De acordo com Atos 20 Paulo estava novamente em Filipos na festa da páscoa, para de lá poder iniciar a viagem para Jerusalém, onde queria estar nas comemorações de Pentecostes.

10. Comentários

P. Althaus, *Der Brief an die Römer*, NTD, vol. 6, 10 ed. 1966; E. Käsemann, *An die Römer*, HNT, vol. 8a, 4 ed. 1980; O. Kuss, *Der Römerbrief (Röm 1-11)*, 1 ed. 1957, 2 ed. 1963, 3 ed. 1978. O. Michel, *Der Brief an die Römer*, KEK, vol. IV, (1955), 14 ed. 1978; A. Nygren, *Der Römerbrief*, 4 ed. 1965; A. Schlatter, *Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief*, (1935), 6 ed. 1991; H. Schlier, *Der Römerbrief*, HThK, vol. VI, 3 ed. 1987; W. Schmithals, *Der Römerbrief. Ein Kommentar*, 1988; P. Stuhlmacher, *Der Brief and die Römer*, NTD, vol. 6, 14 ed. 1989 (1ª impressão da nova edição); U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, EKK, vol. VI/1, 2 ed. 1987, vol. VI/2, 2 ed. 1987, vol. VI/3, 2 ed. 1989.

A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS

1. Conteúdo

Dois acontecimentos levaram o apóstolo Paulo a escrever essa carta.

De 1Coríntios 1.11 sabemos que Paulo recebeu visita de Corinto dos da casa de Cloe. Eles lhe trouxeram informações sobre os conflitos entre os diversos grupos em Corinto e o advertiram sobre o perigo de uma divisão da igreja. Além disso, eles também sabiam de uma série de outros aspectos doentes na igreja. De preferência Paulo teria ido a Corinto imediatamente, mas sentiu que não poderia deixar Éfeso naquele momento (1Co 16.1-11). Por isso ele decide tomar posição sobre as questões mencionadas por meio de uma carta que ele envia com Timóteo a Corinto. A posição dele em relação às questões que o pessoal de Cloe lhe trouxe está nos capítulos 1-6.

Enquanto Paulo ainda está ditando a carta, chega uma delegação da igreja a Paulo, que lhe traz uma carta de Corinto. A delegação é constituída por Estéfanos, Fortunato e Acaico (1Co 16.17). Por Estéfanos pertencer ao grupo que está do lado de Paulo, a carta provavelmente vem deste grupo. As seguintes perguntas são dirigidas a Paulo: os casados devem viver em abstinência? Os casamentos devem ser dissolvidos? As jovens moças devem permanecer solteiras? É permitido comprar carne no mercado? Qual é a sua opinião sobre os dons espirituais? É necessário que todos orem em línguas estranhas? Como devemos proceder em relação à oferta para Jerusalém? Apolo não poderia vir para Corinto?

Nas suas respostas nos capítulos 7-16, Paulo se dedica a essas questões e introduz cada assunto com a expressão “quanto ao”. Além disso, ele também entra em questões transmitidas oralmente a ele pela delegação de Corinto, como a forma de se tomar a ceia e a negação, por parte de alguns em Corinto, da ressurreição dos mortos. 1 Coríntios é, portanto, um escrito motivado por causas bem atuais, que trata dos problemas da igreja que tinha sido fundada pelo apóstolo Paulo havia poucos anos.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-9	Introdução	Cabeçalho

Prólogo

1.10—6.20 1ª parte: Tomada de posição sobre relatos orais

- 1.10-17 Divisão na igreja
1.18-25 A mensagem da cruz **1.18**
1.26-31 A composição da igreja
2.1-16 O Espírito Santo e a sabedoria **2.14**
3.1-23 Paulo e Apolo em Corinto **3.11**
4.1-21 Paulo — um apóstolo verdadeiro? **4.20**
5.1-13 Paulo ordena disciplina de igreja
6.1-11 O cristão e as disputas judiciais
6.12-20 O cristão e a prostituição

7.1—15.58 2ª parte: Resposta a perguntas por escrito

- 7 Perguntas sobre o matrimônio e o celibato
Abstinência no casamento? Divórcio? Casamento misto? Celibato?
8.1—10.33 Perguntas sobre sacrifícios aos ídolos
Conhecimento e amor — Consideração pelo irmão —
Capacidade de adaptação do apóstolo — O exemplo de Israel —
Ceia do senhor e refeição para os ídolos —
Carne do mercado na casa do anfitrião **10.16s**
11.2-16 Comportamento das mulheres no culto **11.23b-26**
12-14 Perguntas sobre os dons **12.26s**
15 Sobre a negação da ressurreição dos mortos **15.3s,10,55-57**
16.1-23 Final: Oferta — Notícias — Saudação

Afirmações-chave

Certamente a palavra da cruz é loucura para os que se perdem, mas para nós, que somos salvos, poder de Deus. 1Coríntios 1.18.

De maneira que, se um membro sofre, todos sofrem com ele; e, se um deles é honrado, com ele todos se regozijam. Ora, vós sois corpo de Cristo; e, individualmente, membros desse corpo. 1Coríntios 12.26-27

Antes de tudo vos entreguei o que também recebi; que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado, e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras. 1Coríntios 15.3-4

3. Gênero literário

Trata-se de uma carta apostolar aberta, pela qual o apóstolo compartilha orientações à igreja por ele fundada. Ele entra em questões que lhe foram trazidas oralmente e também por meio de carta. O que surge disso não é um diálogo com a igreja de Corinto. Paulo se vê como fundador da igreja e por isso se dá a liberdade de dizer como devem ser feitas as coisas na igreja. A perplexidade do apóstolo sobre os últimos desdobramentos na igreja marca indelevelmente a carta. Ela reflete a luta do fundador pela sua igreja.

4. Contexto histórico

Sobre a cidade de Corinto temos informações de fontes seculares. O desenvolvimento da igreja pode ser reconstruído de dados de 1 Coríntios e de Atos.

Algumas informações sobre a cidade de Corinto: a antiga Corinto foi destruída em 146 a.C. César fundou a cidade novamente como uma colônia romana em 44 a.C. Desde 29 a.C. Corinto era — como capital da província senatorial da Acaia — a moradia de um procônsul.

Por ser cidade portuária, Corinto estava aberta ao mundo. Os seus cidadãos eram provenientes de todas as camadas sociais, culturas e religiões. Os vícios da cidade eram proverbiais. Se de fato existiram as 1.000 prostitutas culturais de Afrodite é duvidoso. Possivelmente essas eram insinuações maldosas dos seus vizinhos, como H. Conzelmann mostrou.

Nessa cidade mundana nasce uma igreja cristã no ano de 49 d.C. por meio dos esforços missionários do apóstolo Paulo. É possível reconstruir os degraus de seu desenvolvimento com base em Atos dos Apóstolos e nesta 1ª carta aos Coríntios.

De tudo que podemos observar, a história da igreja pode ser dividida em quatro etapas:

1ª etapa: Paulo funda a igreja

Atos 18.18 nos informa sobre o início da igreja. Logo depois de sua chegada a Corinto, Paulo encontra o casal Áquila e Priscila, fazedores de tendas por profissão. Paulo trabalha com eles e com isso ganha o seu sustento. No seu tempo livre ele visita a sinagoga judaica e participa na exposição das Escrituras Sagradas.

Depois que os seus colaboradores Timóteo e Silas chegam a Corinto, ele pode se dedicar totalmente à pregação da palavra, pois eles presumivelmente trouxeram ofertas em dinheiro da Macedônia. Paulo professa a Jesus como o Messias de Israel e isso leva à ruptura com a sinagoga. Paulo muda, juntamente com os seus seguidores, para a casa vizinha de um homem temente a Deus, Justo. Ali então se reúne o grupo base da igreja: famílias judaicas que estão crendo em Jesus Cristo. Em colaboração com eles Paulo evangeliza por um ano e meio. Tanto judeus quanto gregos se convertem.

Depois do novo procônsul Gálio ter iniciado o seu mandato, é feita uma acusação contra Paulo e seus amigos, incitada pelos líderes da sinagoga. A acusação não tem conseqüências. Em vez disso, há tumultos anti-semitas. A igreja cristã não é atacada. Talvez é por isso que eles não conseguiam entender por que Paulo tinha sofrido tanta oposição em outros lugares.

É verdade que na sua composição a igreja tinha um potencial enorme para tensões: cristãos-judeus e cristãos-gentios, pessoas abastadas (At 18.7; Rm 16.23) e muitos entre eles das camadas sociais mais baixas (1Co 1.26).

2ª etapa: o ministério de Apolo

Mais ou menos no outono de 51 d.C. Paulo deixa Corinto e viaja para Antioquia na Síria, passando pela Macedônia e Ásia Menor. Áquila e Priscila o acompanham na primeira parte da viagem; depois ficam em Éfeso. Lá eles encontram um judeu de Alexandria chamado Apolo (At 18.23-28). Esse conhecia Jesus e estava empolgado com ele. Teólogo e orador muito capacitado, difundia o ensino sobre Jesus. Entretanto, Áquila e Priscila percebem logo que ele ainda não entendeu tudo corretamente. Ele tampouco foi batizado sob o nome de Jesus, pois só conhece o batismo de João.

O casal então instrui Apolo na fé em Jesus Cristo e o envia com uma carta de recomendação para a Acaia e também para Corinto. Lá se evidenciam a sua capacidade teológica e o seu dom de orador. Ele apóia os membros da jovem igreja nas suas disputas com os judeus ao demonstrar pelas Escrituras Sagradas que Jesus Cristo é o Messias prometido. Podemos supor — mas não concluir definitivamente —, com base na 1ª carta aos Coríntios (1.1), que por meio disso Apolo conquistou para a fé em Jesus o chefe da sinagoga Sóstenes, que tinha sido espancado diante do tribunal de Gálio (At 18.17). De qualquer forma, o ministério de Apolo teve um impacto tão grande na igreja de Corinto que um grupo se chamava “os de Apolo” (1Co 1.12; 3.4). Mesmo assim, Paulo não viu em Apolo um concorrente, mas um obreiro com dons e chamado totalmente diferentes (1Co 3.5-15), mesmo que tenha sido dolorido para ele ouvir que, em comparação com Apolo, o seu dom de falar era pouco reconhecido pela igreja de Corinto (2Co 10.10; 11.6).

3ª etapa: Mudança de cristãos do oriente para Corinto

A situação na igreja se torna mais complicada ainda quando chegam a Corinto cristãos do oriente. Não podemos afirmar se eles vêm de Jerusalém. O que está claro é que estão relacionados a Pedro. Eles utilizam a forma hebraica do nome que Jesus tinha dado ao seu discípulo Simão, Cefas. Isso já nos dá indicação clara da origem desse grupo.

São cristãos-judeus que sabem que Jesus colocou Simão como rocha (hebraico *kepha*) para a sua igreja. Eles crêem que a unidade da igreja estará garantida se todos os grupos da igreja se submeterem a Pedro. Para eles esta questão está clara. Eles são “de Pedro” (1Co 1.12).

As duas cartas aos Coríntios mostram que os seus membros conheciam a igreja primitiva. Eles sabiam que os outros apóstolos eram casados (1Co 9.5), que Tiago, o irmão do Senhor, tinha posição especial na igreja (1Co 15.7), que Jesus tinha chamado doze apóstolos (1Co 15.5), que os pregadores do evangelho deviam viver disso (1Co 9.14), que os apóstolos realizavam milagres (2Co 12.12), que Jesus tinha proibido o divórcio (1Co 7.10). Mas “é impossível distinguir com exatidão entre o que provinha de Paulo nessa imagem que faziam de Jesus e o que a tradição da primeira igreja introduziu no seu conceito sobre Jesus.”

Os cristãos que tinham vindo do oriente desconheciam Paulo e o seu ministério. Os outros apóstolos tinham aberto o caminho para a sua vinda a Jesus. Eles não tinham intenção alguma de introduzir a lei mosaica na igreja de Corinto. Já na sua igreja-mãe se falava de “nova aliança”, da “nova igreja”, da “fé”.

Mas esses primeiros apóstolos tinham se tornado “super-apóstolos” (2Co 11.5; 12.11). Era necessário que as igrejas fundadas por Paulo se submetessem a esses apóstolos, especialmente a Pedro, não era?

4ª etapa: O aparecimento dos fanáticos

Essa quarta etapa apresenta o maior perigo para o desenvolvimento sadio da igreja. Surgem pessoas que afirmam se basear em Cristo (1Co 1.12; 2Co 10.7). É bem provável que Paulo esteja se referindo a eles quando, em vários trechos, fala em “alguém”, “alguns” (1Co 3.18; 4.18; 15.12).

Podia até parecer que era um grupo que queria comprometer a igreja com Cristo. Mas a sua autodenominação “os de Cristo” não soa como um convite para que todos voltem à sua base comum. A expressão é exclusivista e soa como grito de guerra. De si mesmo dizem que pertencem a Cristo, aos outros negam essa realidade.

Questionam se Paulo de fato tem o Espírito Santo (1Co 7.40), se ele é um verdadeiro apóstolo (1Co 9.2; 15.9), se tem o dom de línguas (1Co 14.18), se recebeu revelações de Jesus (2Co 12.1) e se Cristo de fato fala por intermédio dele (2Co 13.3). Eles questionam a autoridade do apóstolo. Muitas afirmações dele são reações a esse questionamento. É difícil crer como pessoas ganhas para Jesus por meio de Paulo podem, mais tarde, falar dessa forma sobre ele.

O mais assustador de tudo é que não se trata aqui somente de uma controvérsia pessoal. Esses opositores estão proclamando uma nova doutrina e uma nova ética. Eles não vêem problema algum no fato de os homens da igreja se envolverem com as moças de Corinto (1Co 6.12). No casamento exigem abstinência sexual (1Co 7.1-7) e, por motivos espirituais, chegam até a exigir o divórcio (1Co 7.10-12). Reivindicam liberdade para participarem de festas aos ídolos (1Co 10.23). Menosprezam a ceia do Senhor (1Co 11.17-34). Falam muito do Espírito Santo e seus dons, principalmente o falar em línguas (1Co 12—14). Estão tão convictos da renovação por meio do Espírito de Deus, que consideram desnecessária a ressurreição do corpo (1Co 15).

A. Schlatter caracteriza esse grupo, com certa ironia, da seguinte maneira: “Não crer, mas conhecer; não obedecer e se submeter, mas exercer a sua plenitude; não pensar nos outros, preocupar-se com eles, servi-los, mas desenvolver a própria experiência religiosa, mesmo que não faça sentido para os outros; não morrer, mas desfrutar a vida, que logo será transfigurada pelo governo de Deus; é isso que foi dado à igreja de Cristo, à comunhão dos santos.”

Isso é fanatismo. Por isso chamamos esse pessoal “de Cristo” de fanáticos. Os estudiosos estão de acordo sobre o fato de que Paulo concentra as suas atenções acima de tudo nesse grupo.

Há diferenças de opinião sobre como esses fanáticos entraram na igreja. Três opiniões orientaram a interpretação desse aspecto nesse século:

Lütgert, que estava preocupado principalmente em derrubar a teoria de F. C. Baur, que dizia que se tratava de tendências judaizantes, defendeu a posição de que o grupo de fanáticos surgiu dentro da própria igreja.

A oposição frontal desse grupo contra Paulo enfraquece essa opinião.

Schlatter parte do ponto de que se trata aqui de um grupo libertino do judaísmo da Palestina. Pensa-se aí sobretudo nas posições doutrinárias dos saduceus, que também não sabiam o que fazer com a ressurreição.

Schmithals tentou demonstrar numa monografia que todos os sinais desse grupo apontam na direção do gnosticismo.

Nesse caso ele naturalmente precisa se basear em fontes datadas do século VII e VIII. Por isso pressupõe que havia formas desse gnosticismo já no primeiro século.

Com base no estado atual das pesquisas, precisamos admitir que não podemos responder com certeza a questão da origem desses fanáticos. Parece que não se deu atenção suficiente ainda à influência filosófica e religiosa da Grécia, onde já podemos perceber a valorização excessiva do conhecimento e da sabedoria e o desprezo pelo corpo e as conseqüências éticas que seguem essa postura. Do ponto de vista histórico, isso seria mais convincente do que o embasamento em um sistema gnóstico fechado, que com certeza não existiu naquela época, pois surgiu exatamente do confronto posterior com a fé cristã.

A história da igreja de Corinto é de fato dramática: no outono de 49 Paulo inicia o seu trabalho missionário em Corinto; no outono de 51 ele deixa a cidade. Na primavera de 54, portanto dois anos e meio mais tarde, ele escreve a sua primeira carta aos coríntios, como pode ser comprovado. Em quatro anos e meio a igreja passou por todas as quatro fases e experimentou praticamente todas as crises de uma igreja em formação.

5. Ênfases teológicas

Com exceção do capítulo 15, a carta toda trata de questões do comportamento cristão. Como é possível manter a unidade da igreja quando se formam grupos que trabalham uns contra os outros? Que significado têm para a igreja obreiros capacitados por Deus? Como devemos agir em questões judiciais entre cristãos? Quais são os padrões para questões sexuais e éticas? Como devem se comportar cristãos num contexto religioso marcado pelo paganismo? Como os membros vão celebrar a ceia do Senhor, quando os seus membros estão brigando uns com os outros? Quais dons Deus deu à sua igreja e como podem ser usados significativamente?

Paulo trata essas questões em relação e com base no evangelho de Jesus Cristo. O que Deus fez por meio de Jesus Cristo é que precisa definir o comportamento da igreja. Nesse sentido essa carta é um exemplo clássico para a ética da igreja ou do discipulado que Paulo defendeu e pregou.

Essas questões foram desencadeadas por uma religiosidade que enfatiza o espiritual mas não leva a sério a vida no corpo dos cristãos. As noções soam parecidas com filosofia grega e também com os movimentos gnósticos. Com base na fé veterotestamentária em um criador do universo, Paulo trava uma batalha feroz contra esses opositores.

Isso acontece de maneira especial também no capítulo 15. A ressurreição dos mortos não era diretamente negada em Corinto, pois isso teria causado dificuldades de raciocínio. O que caracterizava esses coríntios, é que se satisfaziam com a renovação do seu espírito. Não davam importância à ressurreição do corpo. Com base na ressurreição corporal de Jesus Cristo, Paulo enfrenta essa posição herética. Ele está profundamente convicto do fato de que a ressurreição por meio de Jesus vai assumir formas corporais. Ele crê que a vida cristã só tem sentido se estiver baseada nesse pressuposto.

6. Unidade

De 1Coríntios 5.9-13 concluímos que Paulo já tinha escrito uma carta a essa igreja. Entretanto, não tinha sido compreendido corretamente. Por isso precisa se posicionar mais uma vez em relação aos assuntos da carta anterior. Chama-se a esta carta de “carta perdida aos Coríntios”.

Alguns estudiosos (por ex. Héring e W. Schmithals) tentaram reconstruir essa carta perdida com base em 1 Coríntios. O motivo para isso são supostas rupturas ou repetições no pensamento da carta.

Em 1Coríntios 4.19, por exemplo, Paulo promete que virá logo; de acordo com 1Coríntios 16.3ss o leitor tem a impressão de que ainda pode demorar. Mas se observarmos mais de perto essas duas datas, concluiremos que elas não são necessariamente excludentes.

Em 1Coríntios 10.1-22 Paulo proíbe terminantemente a participação em refeições aos ídolos; em 1Coríntios 8 e 10.23—11.1 ele não faz objeção alguma contra o consumo de carne oferecida a ídolos. Basta levar em consideração a consciência mais fraca. Olhando mais de perto, no entanto, percebemos duas esferas distintas de problemas: em 10.1-22 a questão é a visita aos templos pagãos e em 8 e 10.23—11.1 trata-se de consumo de carne que é vendida no mercado ou oferecida nas casas dos outros.

Em 1Coríntios 9 Paulo defende o seu apostolado, ao passo que nos capítulos 1-4, tão importantes, o apóstolo não se refere ao seu chamado. Mesmo assim ele enfatiza explicitamente o seu apostolado em 1.1ss e responde detalhadamente à crítica da sua pessoa no capítulo 4.

De acordo com 1Coríntios 11.18 parece que Paulo trata o problema das divisões pela primeira vez, ao passo que ele já mencionou o assunto no capítulo 1 (vv. 10ss). Evidentemente no capítulo 10 ele não está falando dos grupos que se formaram na igreja, sobre os quais falou no capítulo 1, mas sobre intrigas na ceia do Senhor e na refeição de amor que faziam na igreja.

Depois da análise dos argumentos contra a unidade de 1Coríntios, resta a constatação de que precisamos confirmar a unidade e integridade dessa carta. Uma combinação de duas cartas independentes mas interligadas seria estranha para o estado atual da pesquisa no campo das correspondências na antiguidade. Portanto, ponto de partida para mim é a unidade da carta.

7. Autor

De acordo com os dados sobre o remetente, a carta é do apóstolo Paulo. Não há dúvidas quanto a isso.

8. Destinatários

A carta foi endereçada à igreja de Corinto. A maioria dos seus membros são cristãos-gentios. A sua composição geral e os seus conflitos específicos que levaram Paulo a escrever esta carta já foram descritos.

9. Local e data

Com base em 1Coríntios 5.7 é possível concluir que a carta foi escrita imediatamente antes da páscoa, pois Paulo menciona Cristo como o cordeiro pascal dos cristãos e desafia os coríntios: “celebremos a festa”. Em outras palavras, antes da páscoa é necessário que a igreja seja purificada das coisas obscuras.

Em 1Coríntios 16.8 vemos que a carta foi escrita antes de pentecostes em Éfeso. Provavelmente foi escrita em Éfeso numa primavera durante a 3ª viagem missionária de Paulo. Com base na tabela da cronologia absoluta e relativa entram em consideração somente os anos 53 e 54. Mas é possível definir a questão com mais exatidão.

Na primeira carta aos Coríntios Paulo lembra da oferta para a igreja de Jerusalém (1Co 16.1-14). Ele volta a esse assunto na segunda carta (2Co 8.10; 9.2) e data a oferta no ano anterior. A segunda carta aos Coríntios foi escrita após a partida dele de Éfeso (2Co 2.12s; 7.5-7). De acordo com a cronologia absoluta e relativa, isso resulta no fim de 54. O “ano passado” então seria, de acordo com o nosso calendário, a primavera de 53. Visto que de acordo com o calendário juliano-oriental, vigente na época da redação da carta, o ano novo começava no outono, a época provável em que 1 Coríntios foi escrita é a primavera de 54.

10. Comentários

W. de Boor, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, WStB, 8 ed. 1984; H. Conzelmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, KEK, parte 5, 12 ed. 1981; E. Fascher, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, ThHK, vol. VII/1, 4 ed. 1988; H. Krimmer, *Erster Korintherbrief*, 1985; F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, NTD, vol. 7, 1986; A. Schlatter, *Paulus, der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther*, 4 ed. 1969; W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 1.1—6.11)*, EKK, vol. VII/1, 1991; H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, NTD, vol. 7, 15 ed. 1980.

A SEGUNDA CARTA AOS CORÍNTIOS

1. Conteúdo

A segunda carta aos Coríntios é um escrito com forte conotação pessoal. Paulo entra no assunto das acusações que foram feitas à sua pessoa e ao seu apostolado, que, de acordo com 1 Coríntios, aumentaram. Percebemos como Paulo está lutando para reconquistar a confiança da igreja que ele mesmo fundou.

O retorno do seu colaborador Tito é acompanhado de boas notícias, tanto é que ele pode agora preparar a próxima visita a Corinto. Esse é o objetivo da carta.

Paulo pede à igreja que faça uma oferta em dinheiro para os cristãos empobrecidos de Jerusalém. Ele tinha prometido essa oferta aos presbíteros de Jerusalém (Gl 2.10). O objetivo disso era evidenciar a unidade da igreja entre os cristãos-gentios com a igreja-mãe, e gerar na igreja de Corinto um sentimento de responsabilidade pelos irmãos de Jerusalém.

Nos últimos capítulos nos surpreende o tom duro com que Paulo fala com os seus opositores. Será que as dificuldades em Corinto ainda não estão resolvidas? É preciso refletir cuidadosamente sobre as questões relacionadas a essas dificuldades.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-11	Introdução: cabeçalho — prólogo	
1.12—7.16	Paulo defende a sua pessoa e o seu apostolado	
1.12—2.14	<u>Paulo rejeita ataques a sua pessoa</u>	
	Planos de viagem — incidente — espera por Tito	
	Louvor	
2.15—7.4	<u>Paulo defende o seu apostolado</u>	
2.15-17	O apóstolo, aroma suave de Cristo	
3	A glória do serviço na nova aliança	3.17
4	A luz do evangelho no serviço do apóstolo	4.5-7
5.1-10	Esperança para além da morte	
5.11-21	O apóstolo é o mensageiro da reconciliação	5.19-21
6.1-13	A aprovação no serviço tão cheio de privações	
6.14—7.4	Admoestações sobre idolatria e preocupação pela igreja	

7.5-16	Paulo se alegra pela vinda de Tito
8 e 9	Desafio para fazerem a oferta para Jerusalém
10-13.10	Paulo rejeita ataques pessoais
10	A acusação da oratória deficiente
11	Apóstolos falsos e legítimos
12	Revelações de Jesus Cristo e a fraqueza do seu apóstolo 12.9
13.1-10	Admoestações antes da 3ª visita
13.11-13	Final da carta 13.13

Afirmações-chave

Porque não nos pregamos a nós mesmos, mas a Cristo Jesus como Senhor, e a nós mesmos como vossos servos por amor de Jesus. 2Coríntios 4.5

Temos, porém, este tesouro em vasos de barro, para que a excelência do poder seja de Deus e não de nós. 2Coríntios 4.7

... Deus estava em Cristo, reconciliando consigo mesmo o mundo, não imputando aos homens as suas transgressões, e nos confiou a palavra da reconciliação. De sorte que somos embaixadores em nome de Cristo, como se Deus exortasse por nosso intermédio. Em nome de Cristo, pois, rogamos que vos reconcilieis com Deus. 2Coríntios 5.19-20.

3. Gênero literário

Esse livro é uma carta apostolar aberta com que o apóstolo quer fundamentar renovadamente a sua autoridade em Corinto. Que Paulo está machucado é claramente perceptível na forma com que foi organizada a carta. Ele nos descortina a vida incansável e cheia de aventuras e conflitos do apostolado.

4. Contexto histórico

Nada há em Atos dos Apóstolos sobre o tempo entre uma e outra carta aos coríntios, pois Atos cita novamente a igreja em Corinto somente em conexão com uma visita após o ministério em Éfeso. Mas a 2ª carta aos coríntios foi escrita antes dessa visita, pois o seu objetivo é preparar essa visita.

Estamos limitados, portanto, à história aqui contada como única fonte para entendermos o contexto histórico. Daí podemos reconstituir o seguinte quadro.

De 1Coríntios 4.17 e 16.10 concluímos que Paulo enviara Timóteo a Corinto para levar a primeira carta e regularizar, o quanto possível, a situação em Corinto. Parece que isso não aconteceu. Por isso o próprio Paulo viaja para Corinto para colocar as coisas em ordem. Concluímos isso de 2Coríntios 12.14 e 13.1, textos em que Paulo anuncia a sua terceira visita a Corinto. Deve ser uma visita intermediária que Atos não menciona.

Evidentemente essa visita não foi feliz, como relata 2Coríntios 2.1ss. Há um incidente lamentável, em que Paulo é injustiçado. A igreja toda é envolvida no assunto (2Co 2.5; 7.12). Longe de reconduzir a igreja à paz, ele interrompe a sua visita. A igreja se posiciona contra ele. Desenvolve-se uma oposição ferrenha e fortes suspeitas são levantadas contra ele: é acusado de ter agido com leviandade (2Co 1.15ss); não tinham carta de recomendação para ele (2Co 3.1); ele teria dado motivo de escândalo (2Co 5.11; 6.3-4); talvez ele até tenha se beneficiado pessoalmente com as ofertas (2Co 7.2; 12.16). De qualquer forma, acusam-no de não ser um grande orador (2Co 10.10s; 11.6); acham-se também no direito de perguntar se ele é um apóstolo legítimo (2Co 12.12; 13.3).

O objetivo de colocar em dúvida o apostolado de Paulo, já perceptível na época da primeira carta aos coríntios, assume formas mais visíveis agora. Os opositores não recuam diante de ataques pessoais. Eles provavelmente pertencem ao grupo dos fanáticos. Paulo faz uma diferenciação cuidadosa entre eles (“alguns”) e a igreja (“vós”). Mas ele está tão chocado, que está adiando a terceira visita já anunciada, pois quer evitar um novo confronto com eles (2Co 1.23).

Em vez disso, escreve uma carta severa, que nos estudos neotestamentários é chamada de carta das lágrimas. Em 2 Coríntios Paulo menciona essa carta (2Co 2.3-4; 7.8). Provavelmente é Tito quem leva a carta (2Co 7.14ss) e Paulo espera ansiosamente pela sua volta na Macedônia (2Co 2.12,13; 7.5ss). Finalmente Tito volta e traz boas notícias de Corinto: a igreja está arrependida dos referidos acontecimentos.

Mesmo assim, nem todas as barreiras entre eles e o apóstolo estão resolvidas. Por isso, logo em seguida, Paulo envia Tito a Corinto mais uma vez (2Co 8.16s) para levar 2 Coríntios na qual anuncia a sua terceira visita à igreja (2Co 12.20; 13.2). Tito deverá também ajudar a igreja a fazer a oferta pela igreja de Jerusalém.

A segunda carta aos Coríntios deixa transparecer que entre a igreja e o apóstolo há, novamente, uma base comum. A respeito daquele que o ofendeu, Paulo recomenda que sejam brandos com ele (2Co 2.5-11). O tom um tanto áspero no final da carta (capítulos 10-13) mostra que ainda havia opositores em Corinto.

Com base no que descrevemos da igreja de Corinto até aqui, a contagem das cartas à igreja, segundo o NT, é um tanto confusa. Pois, na verdade, o apóstolo escreveu quatro cartas a essa igreja. Duas estão no NT e duas se perderam; ou, como querem alguns estudiosos, essas duas foram incorporadas às presentes cartas. A seqüência para as cartas é a seguinte:

- 1) Uma carta desconhecida aos coríntios
- 2) A Primeira Carta aos Coríntios
- 3) A carta das lágrimas, que Tito leva
- 4) A Segunda Carta aos Coríntios

5. Ênfases teológicas

A maior parte dessa carta trata da compreensão que Paulo tem do cargo apostólico. Ele o relaciona ao cargo que Moisés tinha em Israel (2Co 3). No cargo de Moisés estava refletida a glória de Deus. Disso Paulo conclui que tanto mais se mostra a glória brilhante de Deus no ministério dos apóstolos, pois proclamam a reconciliação do ser humano com Deus por intermédio de Jesus Cristo. Todo aquele que precisa de motivação e novo ânimo para o trabalho, vai achá-los nesta carta, pois a tarefa de levar o evangelho às pessoas é uma tarefa fantástica. É o próprio Deus quem está se dirigindo ao ser humano por meio desse ministério.

Por outro lado, Paulo não esconde o fato de que o ministério apostólico é permeado por sacrifícios, privações, hostilidades e sofrimentos. Também parece que ele sofria de um problema físico, do qual queria muito ser curado (2Co 12.1-10). Esse desejo não foi atendido. Ele deveria se satisfazer com a ajuda graciosa de Deus em todas as suas fraquezas. Quanto a isso, essa carta é uma prova de que a fé em Jesus Cristo não nos garante uma vida de sucesso, sem sofrimentos. Ela nos mostra como o evangelho nos ajuda a não desesperarmos nas privações, sofrimentos e doenças, porque Deus está presente, por meio de Jesus Cristo, nas vidas daqueles que se encontram nessas situações.

A carta está bem relacionada a situações reais, como mostram os dois capítulos escritos para preparar a igreja para a oferta que devem fazer em favor da igreja de Jerusalém que está em grande necessidade. De forma alguma Paulo indica que a igreja de Jerusalém é culpada pela sua situação. Ele vê nela um desafio às igrejas mais ricas. Esse desafio também vale para os cristãos da igreja de Jesus, que hoje vivem nos ricos países industrializados. O seu Senhor os responsabiliza pelos irmãos e irmãs que vivem em grande pobreza. O apóstolo não faz pesar a consciência dos seus leitores, mas os convida a compartilharem com alegria as suas posses: *Aquele que semeia pouco, pouco também ceifará; e o que semeia com fartura, com abundância também ceifará. Cada um contribua segundo tiver proposto no coração, não com tristeza ou por necessidade; porque Deus ama a quem dá com alegria* (2Co 9.6-7).

6. Unidade

O leitor atento percebe que após o tom conciliatório no capítulo 7 e as orientações de ordem prática nos capítulos 8 e 9, a carta fica muito áspera a partir do capítulo 10, sem que seja indicada a razão para tal.

Além disso, salta aos olhos que Paulo trata a questão da oferta como se não tivesse sido mencionada ainda (veja especialmente o versículo 1); mas Paulo já deu as orientações necessárias no capítulo 8.

Ainda percebemos que Paulo interrompe a seqüência de idéias sobre o fato em 2.14 e faz uma inserção que vai até 7.4. Em 7.5 ele retoma o assunto sem aviso prévio. No meio dessa inserção há mais uma interrupção das idéias em 6.14—7.1. Essas inserções alimentam a suspeita de que a carta das lágrimas —ou parte dela— tenha sido incorporada a 2 Coríntios.

Há duas hipóteses que tentam esclarecer essas observações:

1) Nos capítulos 10 a 13, no capítulo 9 e em 2.14—7.4 há fragmentos da carta das lágrimas. Foram acrescentados a 2 Coríntios. Essa hipótese é defendida principalmente por Bultmann e Dinkler.

2) Nos textos citados temos observações do apóstolo acerca de uma carta que fora enviada antes da carta das lágrimas. Essa hipótese é defendida sobretudo por Bornkamm e Schmithals.

Em vez de falar dos prós e contras dessas duas hipóteses, queremos tentar responder à pergunta, se o presente texto da carta é uma prova da combinação de duas cartas. Podemos negar essa afirmação com base nos seguintes argumentos.

Existe, de fato, uma diferença no tom entre os capítulos 1-9 e 10-13. Mas também nos capítulos 1-7 Paulo pressupõe que nem tudo está em ordem na igreja (1.13ss; 1.23ss; 4.2s; 5.11ss; 7.2). Nesses capítulos encontramos também a argumentação do apóstolo contra falsos missionários (2.17).

Por outro lado, Paulo pressupõe nos capítulos 10-13 que somente algumas pessoas o atacam (10.2,7,11s; 11.5,12s,18,20). O restante da igreja está ameaçado por essas pessoas (11.1b,4; 12.11,19 e outros). Contra a reivindicação de que os capítulos 10-13 tenham pertencido à carta das lágrimas temos, sobretudo, os seguintes argumentos: o acontecimento de 2.3—5.9, que era o motivo para a carta das lágrimas, não é nem mencionado. Em 12.18 Paulo menciona o envio de Tito com o objetivo da oferta para Jerusalém, enquanto Paulo já deu as orientações necessárias em 8.6,16-18. O capítulo 12, portanto, não pode ter constado de uma carta que tenha sido escrita aos coríntios antes de 2 Coríntios. E, por último, não é possível entender de 2.3ss e 7.8ss como a igreja teria reagido à argumentação de Paulo contra os “superapóstolos” (12.11).

Tudo isso fala a favor do fato de que os capítulos 10-13 desde o começo estiveram no contexto em que os encontramos hoje. É provável que Paulo tenha ditado essa carta num período longo em que a preocupação pela igreja tenha se renovado enquanto escrevia.

A unidade dos capítulos 1-9 precisa ser mantida pelas seguintes razões:

No capítulo 9 Paulo se refere ao que já fora regulamentado anteriormente. O termo grego traduzido por “ora” indica isso. Podemos imaginar que o apóstolo tenha retomado o tema após uma interrupção.

A inserção longa em 2.14—7.4 se explica pelo cântico de louvor em 2.14, que para o apóstolo é um motivo para a defesa do seu apostolado. Dessa seqüência de idéias ele volta gradativamente ao seu tema inicial.

A solução mais simples diante de todas as dificuldades mencionadas é aceitar a unidade do texto na sua presente forma, que foi ditado em um período relativamente longo.

7. Autor

Há concordância unânime entre os eruditos de que essa carta foi escrita por Paulo. Alguns têm restrições em dois aspectos:

Em 6.14—7.1 a seqüência é subitamente interrompida pela designação dada ao diabo (“Maligno”), que lembra mais a comunidade de Qumran, com também pela formulação “de toda impureza, tanto da carne, como do espírito” (7.1).

O trecho de fato incomoda no contexto, mas não é só por isso que foi escrito por outro autor, ainda mais que em Paulo não é possível comprovar um vocabulário fixo na sua descrição do diabo. Um argumento paralelo a favor de inserções pode ser visto em 1Coríntios 10.1-22.

Não há, portanto, argumento convincente para questionarmos a autoria paulina para esse trecho.

A segunda restrição se refere às afirmações cristológicas em 3.17s e 5.16. Elas podem ser entendidas do ponto de vista da cristologia docética. Com base nessa pressuposição Schmithals as vê como glosas gnósticas que se infiltraram nessa carta de Paulo. Essa concepção não prevaleceu porque nos conflitos gerais em Corinto a cristologia docética não tem importância alguma. Não há base para crermos que nessa época já havia esse tipo de ensino gnóstico sobre o salvador. Os manuscritos, de qualquer forma, não nos dão razão para suspeitarmos de uma glosa.

Por isso, também nesses versículos partimos do ponto de vista de que Paulo foi o seu autor.

8. Destinatários

A carta é dirigida à igreja de Corinto.

9. Local e data

Depois de Paulo partir de Éfeso, prega o evangelho em Trôade, mas não tem paz sobre isso. Por isso interrompe a sua estadia lá e viaja para a Macedônia para se encontrar com Tito (2Co 2.12s). Após sua chegada (2Co 7.5-7), Paulo escreve 2 Coríntios e envia Tito com a carta para Corinto. Portanto, a carta foi escrita na Macedônia. A data possível, de acordo com as cronologias absoluta e relativa, é o outono de 54.

10. Comentários

W. de Boor, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, WStB, 6 ed. 1985; R. Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, KEK, volume especial, 2 ed. 1988; H. Krimmer, *Zweiter Korintherbrief*, 1987; F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, NTD, vol. 7, 1986; A. Schlatter, *Paulus der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther*, 4 ed. 1969; H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, NTD, vol. 7, 15 ed. 1980.

A CARTA AOS GÁLATAS

1. Conteúdo

Essa carta de Paulo está entre os escritos mais breves que nos foram transmitidos. Mas isso não diminui os seus efeitos ao longo da história da igreja, pois trata do significado da lei e do evangelho; sobretudo, da questão, se cristãos-gentios precisam se tornar judeus para pertencerem ao povo de Deus, ou se o fato de pertencerem a Cristo lhes dá direito a serem completamente povo de Deus.

Todas as vezes que na história da igreja se tentou substituir a salvação recebida em Jesus por atos piedosos, a importância desta carta foi renovada. Por isso não nos admiramos de Martinho Lutero ter dado tanto valor a Gálatas e ter escrito dois comentários sobre essa carta. Sempre de novo há situações em que ela se torna atual. Vale a pena, portanto, darmos atenção à sua mensagem e conteúdo, pesquisarmos a respeito dos destinatários e do motivo da carta e nos aprofundarmos na questão da data e local de redação da mesma.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-5	Cabeçalho:	remetente — destinatários — saudação
1.6—2.21	1ª parte	Paulo rechaça ataques pessoais por meio da menção de seu relacionamento com os outros apóstolos
1.6-10		Nenhum outro evangelho!
1.11-24		Paulo recebeu esse evangelho de Jesus Cristo
2.1-10		Acordo entre Paulo e os outros apóstolos sobre a propagação do evangelho
2.11-21		Disputa entre Paulo e Pedro a respeito da vida de acordo com o evangelho
3.1—4.31	2ª parte	O significado salvífico da lei e do evangelho
3.1-5		A existência espiritual dos gálatas não está baseada na obediência religiosa à lei, mas na fé
3.6-18		A promessa a Abraão não está fundamentada na lei mas sobre a sua fé
3.19-29		O significado salvífico da lei até à vinda de Jesus 3.24
4.1-7		A filiação de Deus cancela a escravidão da lei 4.4s
4.8-31		A obsessão dos gálatas pela lei é uma recaída (alegoria de Sara e Hagar)
5.1—6.10	3ª parte	Sobre a liberdade que vem pelo evangelho
5.1-12		A liberdade precisa ser defendida 5.1
5.13-15		O evangelho liberta para a ação que vem do amor
5.16-26		Obras da carne e fruto do Espírito 5.22
6.1-10		Exortações para o comportamento responsável 6.2,7
6.11-18		Conclusão da carta (em parte manuscrita)

Afirmações-chave

Vindo, porém, a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei, para resgatar os que estavam sob a lei, a fim de que recebêssemos a adoção de filhos. Gálatas 4.4,5

Para a liberdade foi que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais de novo a jugo de escravidão. Gálatas 5.1

Levai as cargas uns dos outros, e assim cumprireis a lei de Cristo. Gálatas 6.2

3. Gênero literário

A Carta aos Gálatas é um escrito com o qual o apóstolo Paulo tenta combater a heresia que se infiltrou na igreja que ele tinha fundado. Em comparação com as outras cartas de Paulo, salta aos olhos o fato de que o autor não anexa um prólogo com palavras de gratidão ao cabeçalho da carta. Visto que o evangelho de Jesus Cristo está em jogo, provavelmente há pouco motivo para gratidão. A carta é um escrito de guerra dotado de toda severidade pertinente.

4. Contexto histórico

Concluimos da carta que as igrejas da Galácia tinham sido invadidas por uma heresia que as colocara em perigo. Visto que Atos dos Apóstolos não relata nada sobre esse fato e tampouco temos outras fontes a respeito, dependemos da própria carta para descobrirmos as características dessa heresia. Certamente pessoas que representavam a lei mosaica se infiltraram nas igrejas da Galácia. Exigiam dos cristãos-gentios que estes obedecessem às ordenanças da lei. Evidentemente encontraram ouvidos abertos, pois os gálatas estão começando a observar e comemorar dias, meses, épocas e anos prescritos pela lei (Gl 4.10). O cúmulo disso para Paulo é que cristãos-gentios estão sendo circuncidados (Gl 5.3). Paulo lhes explica que com isso estão se obrigando a obedecer a toda a lei mosaica, mas que isso os levará ao naufrágio, quando, na verdade, Cristo os libertou da lei. É certo que na igreja-mãe de Jerusalém havia pessoas que pensavam dessa forma sobre a lei. Inúmeras vezes causaram dificuldades não só ao apóstolo Paulo (cf. At 11). Será que essas pessoas, que denominamos judaizantes, teriam procurado as igrejas fundadas por Paulo e as influenciado dessa forma? De qualquer maneira, isso explicaria a veemência com que Paulo toma posição diante do problema. Ele não consegue nem escrever palavras de agradecimento pelas igrejas da Galácia (cf. capítulo 1). Na história da interpretação de Gálatas esse tem sido considerado via de regra o motivo para a carta.

No nosso século, no entanto, essa posição tem sido questionada por muitos. Hirsch, Lietzmann, Beyer e outros são da opinião de que os opositores de Paulo na Galácia só podem ter sido cristãos-gentios que se infiltraram nas igrejas. O exagero sarcástico em Gálatas 5.1 só seria compreensível para o caso de cristãos-gentios que se submeteram à circuncisão. Também não poderíamos dizer de cristãos-judeus que não observavam a lei (6.13). Mas não é exatamente isso que Paulo coloca como argumento contra os judeus em Romanos 2.11-29? Certamente Paulo não conseguiu suportar o fato de que pessoas que tinham sido libertas por Jesus, agora estavam sendo novamente escravizadas por esses hereges. Portanto, é difícil aceitar os argumentos a favor dessa posição.

Uma posição ligeiramente diferente sobre o motivo da carta é defendida por Lütgert. Paulo estaria lutando contra duas frentes na Galácia. Por um lado ele tinha que defender o seu apostolado diante da propaganda judaizante (1.1,11); por outro estava combatendo posições libertinas (5.13,16; 6.1,8). Não percebemos, no entanto, uma mudança de frente de batalha no decorrer da carta. O apóstolo desenvolve o seu tema com coerência constrangedora do primeiro ao último capítulo dessa carta.

Consideremos, por último, a posição de Schmithals. Ele crê que os falsos mestres da Galácia tenham sido cristãos-judeus gnósticos, pois Paulo não teria explicado a um judeu nascido no judaísmo que um circuncidado tem de obedecer a toda a lei (5.3). Esse era exatamente o objetivo dos judaizantes. Segundo Schmithals, no judaísmo houve alas que associavam fidelidade à lei com especulações gnósticas. Sobretudo as expressões “princípios elementares do mundo” (4.3; NVI) e “aqueles ... princípios elementares” (4.9; NVI) seriam mais facilmente compreensíveis nesse contexto. Entretanto, não encontramos na carta outras exposições relacionadas ao gnosticismo. Por isso a posição de Schmithals não conseguiu se impor.

As observações de A. Pohl vão além, quando diz que os cristãos judaizantes atuantes na Galácia não pertenciam ao grupo judeu dos fariseus radicais. A carta não nos dá ponto de apoio algum para afirmarmos que esses judaizantes estavam obrigando os gálatas a obedecerem às ordenanças dos fariseus. Eles só queriam introduzir um “pouquinho” da lei (Gl 5.9). Eles mesmos não observavam toda a lei (Gl 6.13), mas se restringiam a alguns aspectos fundamentais: a exigência da circuncisão (5.2s; 6.12s; cf. 2.3s), a observância das festas judaicas (4.10) e provavelmente leis cerimoniais de alimentação (2.12). A escolha desses aspectos não era aleatória. Com eles o judaísmo tinha mantido a sua identidade desde o exílio da Babilônia. Com eles também tinha tido um poder de atração todo especial sobre pessoas que sofriam sob a desorientação geral e a depravação dos costumes. Defensores desse tipo de atitude em relação à lei judaica tinham grandes possibilidades de serem ouvidos nas igrejas cristão-gentias da Galácia, pois se apresentavam com a afirmação de que esse “pouquinho” de observância da lei ajudaria os gálatas a serem povo de Deus no sentido pleno da palavra.

É verdade que Paulo não precisa ensinar-lhes as conseqüências da circuncisão, mas ele lembra as igrejas assim influenciadas disso (5.3). Entretanto, Paulo precisa cuidar para que, do evangelho da liberdade que ele

lhes pregou, esses falsos mestres não tirem a conclusão de que o cristão pode fazer o que bem entende (5.13ss). As expressões mais difíceis de serem harmonizadas estão em 4.3ss e 4.8ss. Talvez sejam expressões de uma dependência peculiar da lei, da qual Paulo quer proteger os gálatas.

5. Ênfases teológicas

Gálatas trata da questão central da fé cristã: o que produz a salvação? É a expiação por meio do sofrimento, morte e ressurreição de Jesus Cristo somente, ou é por meio dessa expiação com a complementação de nossas obras? A posição do apóstolo é clara: a tentativa de ajudar com as nossas obras na salvação, por mais bem intencionados que sejamos, nulifica a obra de Jesus. Por isso ele ameaça com maldição a todos os que pervertem o seu evangelho. Cristo, e somente ele, salva.

Em cada parágrafo da carta são perceptíveis a salvação do apóstolo e a sua luta apaixonada por ela. Tudo estava em jogo. “Sem o fim vitorioso dessa luta, o cristianismo não teria passado de uma seita judaica messiânica; nunca teria se tornado uma religião mundial.” Mesmo assim, Paulo não estava preocupado em fazer uma contribuição duradoura para uma religião mundial. Ele tinha se encontrado com o Cristo ressurreto e isso tinha mudado completamente a sua vida. O que tinha tido valor altíssimo para ele não tinha sido suficiente. Ele teve que mudar totalmente a sua cosmovisão: pensar grande de Jesus e pequeno de si mesmo. Ele tinha conquistado outras pessoas para esse caminho. Essas pessoas tinham edificado a sua vida sobre Jesus. Agora ele via que elas estavam em perigo de perder tudo e de cair no desespero daqueles que querem fazer a vontade de Deus de todo o coração, mas nunca conseguem. Tudo isso era demais para ele. Conseqüentemente, tinha de lutar contra essa falácia por amor a Cristo e por amor aos cristãos.

O que nesta carta é uma luta pessoal pelas igrejas da Galácia, encontramos em Romanos como ensino apostólico equilibrado e solidamente fundamentado: o evangelho de Jesus Cristo é o poder para a salvação de todo o que crê em Jesus Cristo.

6. Unidade

A carta foi escrita de uma vez só. Não existem argumentos sérios de fragmentação da carta.

7. Autor

Não há dúvidas quanto aos dados do remetente no cabeçalho. Trata-se de uma carta do apóstolo Paulo.

8. Destinatários

“Gálatas” pode significar vários grupos de pessoas, pois Galácia é uma denominação geográfica mais ampla do que uma cidade. O nome se refere à região em torno da atual Ankyra, no centro da antiga Ásia Menor. De acordo com Atos dos Apóstolos, Paulo esteve lá no início da sua segunda viagem missionária (At 16.6). Certamente ele evangelizou e fundou igrejas naquela região, mesmo que nada disso seja relatado em Atos. Mas a observação de que na terceira viagem missionária ele visitou também a Galácia e fortaleceu todos os discípulos (At 18.23) permite essa conclusão. Se nos basearmos nessas evidências, concluímos que a carta foi escrita para os cristãos-gentios das igrejas do interior da Ásia Menor.

Galácia é também, por outro lado, nome da província romana da Galatia, que abrangia toda a metade oriental da Ásia Menor e, portanto, também a Panfília, Pisídia e Licônio, onde já na primeira viagem Paulo havia fundado igrejas compostas por cristãos-gentios e cristãos-judeus. A carta teria sido endereçada a estas igrejas e seria uma indicação de que haviam surgido tensões entre os cristãos-gentios e os cristãos-judeus.

Que argumentos há a favor de um ou do outro ponto de vista? Para a segunda interpretação (hipótese da província da Galatia) é citado que Paulo geralmente usava nomes de províncias. Mas não é possível comprovar isso em todas as situações. Há muitos textos que são também provas do contrário (Gl 1.21; 1Ts 1.7; 2.14; 2Co 1.16). Supostamente a presença de judeus na província teria sido óbvia, e na região em volta de Ankara não haveria provas. Entretanto, Paulo não associou a influência destruidora a pessoas que eram nativas daquela região. É perfeitamente possível que os falsos mestres tenham vindo de outros lugares para as igrejas daquela região para causar a confusão (Gl 4.8; 5.2s; 6.12s).

Os argumentos a favor da primeira hipótese são mais convincentes (hipótese da região). Seria pouco provável que Paulo tivesse escrito “Depois fui para as regiões da Síria e da Cilícia” (Gl 1.21), se “gálatas” significasse os habitantes da província. Aí ele teria dito: “Depois vim para a Síria e a vós.” É pouco provável também que a declaração em Gálatas 3.1 tivesse sido dirigida aos habitantes da província. Se ele se dirigiu às pessoas da região, isso concorda com a forma usual do apóstolo.

Por essas razões, é mais provável que a carta foi enviada a igrejas no centro da Ásia Menor, que, por causa de influências negativas, estavam fazendo de tudo para trair o evangelho.

9. Local e data

Visto que os destinatários provavelmente eram das igrejas na região de Ankyra, fundadas por Paulo na sua segunda viagem missionária e visitadas por ele na terceira viagem, a data possível para a redação da carta é a terceira viagem, após sua chegada a Éfeso. A favor disso está também a observação que ele faz em Gálatas 4.13 sobre a sua primeira estadia, da qual uma segunda estadia deve ser diferenciada. É possível imaginarmos que ele tenha escrito a carta em Éfeso ou na Macedônia. Isso não pode ter ocorrido muito mais tarde, já que após a sua estadia na Macedônia, Paulo escreveu a carta aos Romanos, em Corinto. As duas cartas têm muito em comum, mas a forma da argumentação mostra que Paulo escreveu Gálatas mais cedo como resultado da perplexidade pessoal e só mais tarde a carta tão equilibrada e didática aos Romanos.

10. Comentários

J. Becker, *Der Galaterbrief*, NTD, vol. 8, 17 ed. 1990; H. D. Betz, *Der Galaterbrief*, 1988; H. Brandenburg, *Der Brief des Paulus an die Galater*, WStB, 9 ed. 1986; H. Krimmer, *Galater-Brief*, Bibelkommentar, vol. 13, 1981; F. Mussner, *Der Galaterbrief*, HThK, vol. IX, 5 ed. 1988; A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHK, vol. IX, 3 ed. 1973; J. Rohde, *Der Brief des Paulus an die Galater*, ThHK, vol. IX, 1989; H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, KEK, parte 7, 15 ed. 1989; Th. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Galater*, (Leipzig-Erlangen, 3 ed. 1922), Wuppertal, 1990.

A CARTA AOS EFÉSIOS

1. Conteúdo

Desconsiderando o cabeçalho e o final da carta, Efésios está dividido em duas partes: 1.3—3.21 e 4.1—6.20. Sobressai o aspecto de que a primeira parte é, na verdade, um prólogo expandido, que trata da intercessão e gratidão do apóstolo Paulo. A segunda parte trata de exortações e orientações para a vida e o discipulado cristão. A parte mais teológica, presente em outras cartas, é omitida aqui.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho: remetente — destinatários — saudação	
1.3—3.21	Primeira parte: a salvação de Deus para os gentios	
	— Motivo para gratidão e intercessão	
1.3-14	Louvor pela eleição por meio de Jesus	
1.15-23	Intercessão pelos leitores	
2.1-10	Salvação dos gentios pela graça	
2.11-22	Uma igreja composta de judeus e gentios	2.19s
3.1-13	O apóstolo dos gentios	
3.14-21	Intercessão do apóstolo	
4.1—6.20	Segunda parte: uma vida à altura da eleição de Deus	
4.1-16	Estejam unidos!	4.3-6
4.17—5.20	Vistam-se do novo homem!	
5.21-33	Tenham uma vida conjugal de acordo com o padrão de Deus!	
6.1-9	Sejam responsáveis diante do Senhor na família e no emprego!	
6.10-20	Estejam armados para a batalha contra o adversário de Deus!	
6.14-17		
6.21-24	Conclusão	

Afirmações-chave

Porque ele é a nossa paz, o qual de ambos fez um; e tendo derrubado a parede de separação que estava no meio, a inimizade, ... Efésios 2.14

Assim já não sois estrangeiros e peregrinos, mas concidadãos dos santos, e sois da família de Deus; edificadas sobre o fundamento dos apóstolos e profetas, sendo ele mesmo, Cristo Jesus, a pedra angular. Efésios 2.19-20

... esforçando-vos diligentemente por preservar a unidade do Espírito no vínculo da paz. Efésios 4.3

3. Gênero literário

A Carta aos Efésios é uma carta apostolar aberta, mas diverge no vocabulário e no estilo das cartas de Paulo tratadas até agora.

Há nesta carta 35 *hapax legomena* (palavras do NT que só ocorrem aqui), além de palavras que Paulo não usa nas outras cartas que escreveu.

Exemplos: *henotes* (união, unidade), em 4.3-13; *kosmokrator* (senhor do mundo), em 6.12; *akrogoniaios* (pedra angular) em 2.20; *euangelistes* (evangelista), em 4.11; *to soterion* (a salvação), em 6.17.

Enquanto em outras cartas Paulo chama o diabo de *satanas*, aqui escolhe o nome *diabolos*.

Em relação ao estilo, o que chama a atenção são os usos freqüentes do genitivo e períodos muito longos (1.3-14 é um período). O estilo é mais festivo e menos combativo do que em outras cartas de Paulo. Mas isso só vale para a primeira parte da carta.

4. Contexto histórico

De acordo com o relato de Atos, o início da igreja se deve aos esforços de Apolo (At 18.24-28), que, por sua parte, ainda necessitava de instrução e a recebeu de Áquila e Priscila. Quando Paulo chegou a Éfeso na sua terceira viagem missionária, lá já existiam discípulos de Jesus. Mas eles ainda não sabiam nada sobre o Espírito Santo e tinham sido batizados somente com o batismo de João. Paulo lhes mostrou o caminho da fé em Jesus Cristo, batizou-os em nome do Senhor Jesus e lhes transmitiu, por meio da imposição de mãos, o Espírito Santo.

Em Éfeso, Paulo anunciou o evangelho de Jesus Cristo por três meses na sinagoga. Quando lá surgiram conflitos constantes, Paulo se separou da sinagoga e passou a ensinar diariamente na escola de Tirano. Por dois anos Paulo continuou o seu ministério evangelístico. Por meio dele Deus operou sinais e milagres, que conduziram a um avivamento. Muitas pessoas deixaram o seu passado carregado de religiosidade e ocultismo e começaram a viver como discípulos de Jesus.

Quem também sentiu os efeitos disso foram os ourives que faziam o seu negócio com o culto a Artêmis em Éfeso. Eles incitaram o povo a um protesto, que, no entanto, foi acalmado sem violência. Depois disso, Paulo preferiu deixar a cidade e ir para a Macedônia.

Na sua volta da Grécia ele se reuniu com a liderança da igreja em Mileto e fez um significativo discurso de despedida.

Sobressai o fato de que a carta não faz menção alguma à atividade do apóstolo em Éfeso. Nenhuma observação sobre a história comum, nenhuma lembrança do que lá ensinou, nem mesmo saudações pessoais. Isso nos leva à pergunta: essa carta foi escrita da prisão (Ef 3.1; 4.1) à igreja de Éfeso? Mais adiante responderemos a isso.

5. Ênfases teológicas

O tema central da Carta aos Efésios é a unidade da Igreja de Jesus Cristo. Isso não se refere somente à igreja local de Éfeso. A carta trata da igreja universal de todos aqueles que crêem em Jesus Cristo. Jesus Cristo é o fundamento dessa unidade (cf. 1.3-14; 2.14; 4.3-6), capaz de ultrapassar todas as barreiras entre pessoas.

O maior milagre consiste no fato de que judeus e gentios crentes em Jesus Cristo formam uma igreja. De acordo com as convicções judaicas da época, isso era impossível. Segundo eles, os gentios só teriam acesso ao povo de Deus se se tornassem judeus. A carta afirma com todas as letras que Jesus Cristo eliminou essa separação: “Porque ele é a nossa paz, o qual de ambos fez um; e tendo derrubado a parede da separação que estava no meio, a inimizade ...” (Ef 2.14).

Já que isso é assim, tudo na Igreja de Jesus Cristo deve levar à superação de todas as barreiras, sejam raciais, nacionais, culturais ou sociais. Sempre que as pessoas continuarem presas a essas divisões, o evangelho de Jesus Cristo ainda não está em primeiro lugar na vida prática da igreja.

Essa carta, entretanto, não trata somente da unidade da igreja a nível global. Principalmente na segunda parte, o autor relaciona a unidade fundamentada em Jesus Cristo à convivência das pessoas na igreja local, como também ao casamento, família e profissão. Também para essas situações Jesus é a nossa paz.

6. Unidade

Mesmo consideradas as diferenças de linguagem e estilo entre as duas partes da carta, com base no tema que percorre toda a carta, reconhecemos a unidade da carta de Efésios.

7. Autor

Muitos consideram Efésios a carta mais comovente do apóstolo Paulo, na qual ele retrata a sua visão de uma igreja constituída de cristãos-judeus e cristãos-gentios. Outros já pensam que essa carta é apenas uma reprodução de idéias paulinas anotadas e redigidas por um discípulo de Paulo. A forma com que o autor toma posição nos assuntos da carta está intimamente relacionada com a questão da autoria. Ela será tratada aqui de três pontos de vista.

7.1 O ponto de vista tradicional

Até o surgimento da crítica histórica, a autoria de Paulo não era questionada. Isso permaneceu assim até o século XIX. Para defender essa posição, os argumentos abaixo eram determinantes:

7.1.1 Dados da própria carta

O cabeçalho da carta é comparável a 2 Coríntios e a Colossenses. Paulo se apresenta como um autor com autoridade apostólica. A saudação contém os elementos típicos de Paulo: “Graça e paz”.

No texto da carta o nome do apóstolo Paulo é repetido (3.1), como é costume de Paulo também nas outras cartas (cf. 2Co 10.1; Gl 5.2; Cl 1.23).

A carta toda tem um toque pessoal, mesmo que faltem ao autor dados exatos sobre a situação dos destinatários (1.15s; 3.1; 4.1; e outros). Isso corresponde às outras cartas de Paulo.

7.1.2 Opinião da igreja antiga

Desde a metade do segundo século, a carta é conhecida entre cristãos ortodoxos como também entre hereges. O cânon de Marcion é uma prova disso. Em 140 d.C. a autoria de Paulo é inquestionável. A carta é utilizada por Clemente de Roma, Inácio e por Policarpo.

7.1.3 Estrutura das cartas paulinas

A estrutura dessa carta é semelhante à de muitas outras cartas de Paulo, como também a citação do AT (4.8-11) e a adoção da linguagem do AT (2.13; 4.25; e outros).

7.1.4 Correspondências teológicas

É possível reconhecer nessa carta o evangelho da forma que Paulo o entendia e ensinava: o fundamento da salvação é a ação de Deus pela eleição em Jesus Cristo (1.3-14); por isso os crentes podem estar em Cristo (1.3,10s). Em Cristo, Deus revela a sua misericórdia aos homens (2.1-10), ao reconciliá-los consigo mesmo por meio da morte de Cristo (2.13-22). Jesus enviou o Espírito Santo, que opera na igreja a vida de acordo com a vontade de Deus.

Esses argumentos são tão convincentes, que a obrigação da demonstração e da argumentação recai sobre os que questionam a autoria de Paulo. Se os argumentos deles podem ser refutados, continuamos defendendo a autoria de Paulo. A posição defensiva faz parte dessa questão, pois a carta é, como ela declara, uma carta de Paulo e foi aceita como tal pela igreja antiga.

7.2 Argumentos contra a autoria de Paulo

São apresentados os seguintes argumentos contra a autoria de Paulo para essa carta:

7.2.1 Linguagem e estilo

Foram apresentados acima.

7.2.2 Argumentos da crítica literária

A proximidade entre Colossenses e Efésios aparentemente é tão grande que uma interdependência literária pode ser daí deduzida. Um quarto das palavras de Efésios também aparecem em Colossenses; mais de um terço das palavras de Colossenses também aparecem em Efésios. Um exemplo para isso poderia ser Efésios 5.19 e Colossenses 3.16s. Mas isso é suficiente para uma interdependência literária?

Além disso, argumenta-se ainda que conceitos usados em Colossenses são usados com outro significado em Efésios; Cristo como o cabeça do cosmo (Cl 2.10) se torna o cabeça da Igreja em Efésios (Ef 4.15s); “mistério” em Colossenses se refere a Cristo (Cl 1.26) e em Efésios à Igreja composta de judeus e gentios (Ef 3.3) e à analogia entre matrimônio e igreja (Ef 5.32).

Supostamente, é possível mostrar também que Efésios é tão dependente de outras cartas paulinas como um imitador pode imitar o estilo de um autor.

7.2.3 Argumentos históricos

Visto que a igreja antiga defendeu a autoria de Paulo para Efésios, aqueles que questionam essa posição precisam levar em consideração a possibilidade de pseudepígrafos entre os escritos do NT. Precisam pressupor que essa forma literária era tão difundida na igreja antiga que não tinha valor algum no reconhecimento de um escrito paulino, mesmo quando se tratava de um defensor de Paulo tão fervoroso como Marcion.

Além disso, os opositores da autoria de Paulo citam o aspecto de que a unidade entre igrejas de cristãos-judeus e cristãos-gentios ainda não tinha sido alcançada na época da vida de Paulo.

7.2.4 Diferenças na teologia

São mencionadas as seguintes diferenças de doutrina em relação a outras cartas de Paulo:

Quando usa o termo “ekklesia” nas outras cartas, Paulo pensa na igreja local, mas em Efésios fala da igreja universal. Nas outras cartas, o fundamento da igreja é Cristo (Cl 3.11), em Efésios são os apóstolos e profetas (2.20).

Na cristologia aparentemente também há diferenças: ações que em outras cartas paulinas são atribuídas a Deus, em Efésios valem como ações de Cristo, como, por exemplo, a reconciliação (cf. 2Co 5.17ss com Ef 2.16), ou os ministérios na igreja (cf. 1Co 12.28 com Ef 4.11).

Além disso, afirmam que também é possível notar diferenças na ética, sobretudo na ética matrimonial (cf. 1Co 7 com Ef 5.21ss).

Com base nessas observações sobre a teologia, W. G. Kümmel chega à seguinte conclusão: “... conseqüentemente, a teologia de Efésios descarta Paulo completamente como o seu autor.”

É verdade que a maioria desses argumentos parte de observações razoáveis, mas, se são suficientes para colocar em dúvida a autoria tão comprovada de Paulo, será examinado nos próximos parágrafos.

7.3 Argumentos a favor da autoria de Paulo

Vamos examinar os argumentos citados acima.

7.3.1 Linguagem e estilo

Não é impossível que um autor use novas formas de expressão em uma nova situação. Isso pode ser causado pelas suas condições pessoais, mas muito mais pelas condições dos seus leitores. Afinal ele está escrevendo para a situação deles e quer que eles o entendam. Colossenses é uma prova dessa capacidade de adaptação do apóstolo Paulo.

Se alguém quer usar como argumento contra um autor a linguagem não habitual do escrito em questão, precisa demonstrar que aquele autor não poderia, em hipótese alguma, ter usado os termos do seu escrito. Seria muito difícil provar isso em relação a Efésios. O mesmo vale também para construções gramaticais.

Na verdade, o que chama a atenção é a diferença de estilo. Na primeira parte da carta, o que se destaca são os períodos longos e o acúmulo de conceitos. Não teria sido possível que Paulo estivesse numa situação tranqüila, sem ter de defender o evangelho contra opositores, e formulasse a sua carta em forma de reflexão e de poesia?

Se de fato houve um imitador, como teria errado tão fragorosamente na primeira parte da carta? Não seria de se esperar uma proximidade maior com os escritos do apóstolo? Se houve esse imitador, foi um artista extraordinário.

7.3.2 Argumentos literários

Só há correspondência literária entre Efésios e Colossenses em uma passagem, a perícopes sobre Tíquico (Ef 6.21s; Cl 4.7s). Por que um imitador teria usado exatamente esse trecho periférico para tentar apresentar o seu escrito como carta de Paulo? Se partimos do ponto da autoria de Paulo, temos uma solução muito mais simples para essa dificuldade: nesse ponto Paulo ditou literalmente a mesma coisa ao seu secretário.

O fato de Paulo ter usado termos teológicos com significados diferentes também pode ser visto em Romanos 7.2s, quando fala da “lei”.

A semelhança entre cartas redigidas em uma mesma época também pode ser observada em Gálatas e Romanos. Por si só não é argumento a favor da imitação.

7.3.3 Argumentos históricos

Quando exatamente a igreja composta de cristãos-judeus e cristãos-gentios se tornou uma realidade, é uma questão difícil de ser respondida. Mas será que Efésios pressupõe isso? O objetivo desse texto não é o de indicar que essa unidade está fundamentada em Cristo, como também está em Romanos 11.17-24; 14; 15 e 2Coríntios 8 e 9?

7.3.4 Diferenças na teologia

O ensino sobre a igreja é mais desenvolvido, em Efésios do que em qualquer outra carta de Paulo. Mas é muito diferente do ensino sobre a igreja na primeira carta de Clemente. Em Efésios, Cristo também é a pedra fundamental (pedra angular; 2.20); os apóstolos são ministros instituídos por ele (Ef 4.11); Paulo se refere à mensagem dos profetas em todas as suas cartas.

Nas outras cartas Paulo igualmente relaciona as mesmas ações a Deus e a Cristo, como por exemplo a criação em 1Coríntios 8.6.

Finalmente, os argumentos sobre a ética matrimonial — de que temos cartas para situações específicas e não um manual de ética — não são convincentes.

Resultado:

Os argumentos contra a autoria de Paulo não são suficientes. Se tomados separadamente, podem ser interpretados de outra forma. Por isso, precisamos partir do ponto de que Paulo é o autor dessa carta. Talvez na primeira parte ele tenha dado mais liberdade ao secretário, ou talvez tenha sido tomado de tal forma pelo evangelho, que escolheu um estilo mais poético.

8. Destinatários

Ao lermos a carta deparamos com as seguintes dificuldades:

A carta contém um grande número de exortações. Entretanto, elas são formuladas de forma tão geral, que não é possível reconhecer a situação específica de uma igreja local. Isso é estranho para uma carta escrita à igreja em que Paulo, de acordo com Atos 19.8-11, trabalhou mais do que dois anos. Se compararmos as duas cartas aos coríntios com Efésios, esse fato ganha ainda mais peso.

Se olharmos somente para o texto, parece que não há relacionamento pessoal algum entre Paulo e os efésios. Ele ouviu da sua fé (1.15); ele se apresenta aos leitores como apóstolo aos gentios (3.2ss). Parece que outros instruíram os membros dessa igreja na fé cristã (4.21). Se, por um lado, Romanos termina com um capítulo inteiro com saudações pessoais, em Efésios não há saudação pessoal alguma.

Isso tudo não combina com o ministério tão demorado do apóstolo em Éfeso. De acordo com Atos 19.8-11 a igreja composta de cristãos-judeus e gentios em Éfeso surgiu com o trabalho do apóstolo Paulo.

Essa carta, no entanto, dá a impressão de que foi escrita exclusivamente a cristãos-gentios (2.1ss, 11ss; 3.1s; 4.17).

Tudo parece depor contra os destinatários em Éfeso. Os dados sobre destinatários no cabeçalho da carta são confiáveis? A transmissão do título e do cabeçalho não é clara.

Marcion colocou o título “Ad Laodicenses” nessa carta. Segundo ele, a carta foi escrita aos laodicenses (cf. Cl 4.16). Tertuliano relata, no entanto, que essa foi uma alteração intencional de Marcion. Mas Marcion não a teria acrescentado se os efésios tivessem sido indicados como destinatários da carta.

De fato, a indicação dos destinatários “em Éfeso” não constava dos manuscritos mais antigos. Ela surgiu no quarto século.

Há algumas sugestões de solução para esses fatos:

1) *Trata-se de uma carta aos laodicenses.*

Como base para isso Harnack e Roller citam Colossenses 4.16 e o título em Marcion.

Contra isso existe o argumento de que esse cabeçalho não pode ser comprovado em nenhum manuscrito antigo. Além disso, as cartas aos efésios e aos colossenses são tão semelhantes, que uma troca para leitura das cartas não teria tido muito sentido.

2) *Trata-se de uma carta circular, em que o cabeçalho pode ser entendido de forma genérica.*

O manuscrito p46 traz uma redação que pode ser traduzida assim: “aos santos, que também são crentes”. Esta é, de fato, uma formulação estranha ao apóstolo Paulo; serviria para reforçar as dúvidas sobre a autoria de Paulo.

Pode ter acontecido também que uma lacuna foi deixada para o local. Possivelmente Tíquico tinha em mãos várias cartas, que ele então endereçava a uma igreja de acordo com a necessidade.

Mesmo assim, ainda permanecem algumas dúvidas sobre essa questão. Por que essas diferentes cartas não contêm saudações às igrejas da região do vale do Licós? Por que essa lacuna já não foi preenchida na hora de escrever a carta? Por que também não foi colocado o “em”? Por que não temos provas de uma carta com outro endereço? Será que com base nisso a terceira solução é mais plausível?

3) *Trata-se do testamento espiritual do apóstolo.*

Essa posição, defendida por J. N. Sanders, pressupõe que a carta foi escrita no final do aprisionamento em Roma. Deveria ser um tipo de testamento para as igrejas que não chegaram a conhecer o apóstolo pessoalmente. A relativa liberdade de que usufruía em Roma dava ao apóstolo tempo e tranquilidade para a meditação e por isso a carta está marcada por elementos poéticos.

Guthrie concorda com essa posição e ainda acrescenta que Paulo tinha acabado de escrever a Carta aos Colossenses e por isso ainda estava com os assuntos bem vivos na sua memória. O que ele escreve agora na Carta aos Efésios é determinado por esses assuntos. Mas para os leitores de uma forma geral, ele opta por uma formulação mais abrangente. A relação entre Colossenses e Efésios é semelhante à relação entre Gálatas e Romanos.

Além dessas três tentativas de solução existem ainda outras (introdução ao *corpus paulinum*, filosofia da religião para todo o mundo cristão da época, proteção contra a propagação de heresias em Colossos), que, no entanto, não necessitam de mais explicações por não encontrarem base na redação da carta.

A terceira sugestão parece ser a que está mais próxima dos dados do NT, das informações provenientes da igreja antiga e das evidências dos manuscritos.

9. Data e local

A carta foi escrita na prisão (3.1; 4.1). Foi escrita logo depois de Colossenses. Cesaréia ou Roma são locais possíveis para a redação dessa carta. Se foi em Cesaréia, foi em torno de 55-57 d.C. Se foi em Roma, foi entre 58 e 60 d.C.

10. Comentários

U. Betz, *Einssein in Christus. Eine Einführung in den Epheserbrief*, Kassel, 1969; H. Conzelmann, *Der Brief an die Epheser*, NTD, vol. 8 17 ed. 1990; J. Gnllka, *Der Epheserbrief*, HThK, vol. X/2, 4 ed. 1990; F. Mussner, *Brief an die Epheser*, ÖTKNT, vol. 10, 1982; H. Schlier, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf, 1965; R. Schmitz, *Christus und die Gemeinde. Handreichung zum Verständnis des Epheserbriefes*, Witten, 1940; R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, EKK, vol. X, 1982.

A CARTA AOS FILIPENSES

1. Conteúdo

Esse livro é uma carta muito pessoal. É difícil reconhecer uma estrutura planejada nessa carta. Alternam-se notícias, exortações, afirmações dogmáticas e advertências.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho: remetente — destinatários — saudação	
1.3-11	Gratidão e intercessão	
1.12-26	O destino do apóstolo e a sua mensagem	1.21
1.27—2.18	Exortações à igreja: unidade, prontidão para o sofrimento, obediência	
	Nesse contexto:	
	- Hino de adoração a Jesus em 2.6-11	2.5-11
	- Indicativo e imperativo em 2.12-13	2.12b-13
2.19—3.1	Recomendando Timóteo e Epafrodito	
3.2—4.1	Advertência contra heresias	
4.2-9	Exortações e promessas	4.4-7
4.10-20	Gratidão pelo envio de uma oferta em dinheiro	

Afirmações-chave

Desenvolvi a vossa salvação com temor e tremor; porque Deus é quem efetua em vós tanto o querer como o realizar, segundo a sua boa vontade. Filipenses 2.12b-13

Alegrai-vos sempre no Senhor; outra vez digo, alegrai-vos. Seja a vossa moderação conhecida de todos os homens. Perto está o Senhor. Não andeis ansiosos de cousa alguma; em tudo, porém, sejam conhecidas diante de Deus as vossas petições, pela oração e pela súplica, com ações de graça. E a paz de Deus, que excede todo o entendimento, guardará os vossos corações e as vossas mentes em Cristo Jesus. Filipenses 4.4-7

3. Gênero literário

A carta tem caráter mais pessoal do que oficial. Nesse sentido, é de se perguntar se deveríamos chamá-la de carta apostolar aberta. É, na verdade, uma carta pessoal a uma igreja intimamente relacionada com o apóstolo. Que nessa carta há também assuntos eclesiais se deve às características do apóstolo.

4. Contexto histórico

A igreja em Filipos foi fundada por Paulo por ocasião da sua segunda viagem missionária (49 d.C.; cf. At 16.12-40). Alguns membros da igreja são mencionados em Atos e também nessa carta: Lídia e o carcereiro com sua família (At 16); Epafrodito (Fp 2.25ss); Evódia e Síntique (Fp 4.2); Clemente (Fp 4.3). Os nomes mostram que essa era uma igreja de cristãos-gentios, o que está em conformidade com o fato de que Filipos era uma colônia romana.

Em Filipenses 1.1 reconhecemos que a igreja tinha a forma de liderança prevista nas cartas pastorais: presbíteros (bispos) e diáconos dirigem a igreja. Devemos levar em conta que o termo “presbíteros” (bispos) no mundo helenístico é o correspondente para “anciãos” no judaísmo.

A igreja tinha uma relação tão íntima com Paulo, que ele estava disposto a aceitar ofertas em dinheiro dela (Fp 4.15s; 2Co 11.8s). Provavelmente Paulo tinha estado em Filipos pela última vez antes de escrever a carta no final de 54 ou início de 55.

Ele escreve à igreja por quatro razões: 1) Ele agradece a oferta recebida (4.14,18); 2) Ele dá notícias à igreja sobre o estado de saúde de Epafrodito, originário de Filipos, e que tinha adoecido gravemente (2.25-30); 3) Ele compartilha com a igreja como está a sua situação na prisão (2.19ss); 4). Ele toma posição em relação a alguns conflitos que havia na igreja: contenda (1.27—2.18; 4.2) e heresia (3.1-18).

5. Ênfases teológicas

Somente em alguns — mas importantes — trechos há afirmações teológicas fundamentais (2.5-11; 2.12b,13). No mais, a carta é uma janela aberta para o relacionamento intacto entre o apóstolo e uma igreja por ele fundada.

Visto que Filipenses não é uma carta sistematicamente estruturada, é difícil formular a sua mensagem central. O cerne com certeza é o evangelho de Jesus Cristo, como é descrito no hino cristológico (2.5-11). O caminho de Jesus ali descrito, que fala de humilhação e humildade, de renúncia, obediência e disposição para o sofrimento, ajuda o apóstolo a suportar a hipocrisia de alguns irmãos enquanto está na prisão (1.16-18), resolver conflitos na igreja (2.1-4; 4.2s), combater heresias (capítulo 3) e sempre de novo dar o tom básico para a atitude de alegria entre os cristãos (por exemplo 4.4-7). A carta mostra como o evangelho dá forma à vida.

O evangelho é a base para a ligação indissolúvel entre o imperativo (desafio) e o indicativo (promessa), como é descrita em Filipenses 2.12b-13.

6. Unidade

A carta é o texto de um autor. Isso não pode ser colocado em dúvida nem mesmo em vista do conflito violento com os hereges no capítulo 3. As hipóteses de fragmentação da carta baseadas nesse capítulo não são convincentes.

7. Autor

O apóstolo escreveu essa carta em um de seus aprisionamentos e nesse caso ele estava entre a vida e a morte.

8. Destinatários

A carta é dirigida à igreja em Filipos e aos seus presbíteros (bispos) e diáconos. Detalhes sobre a fundação e o relacionamento do apóstolo com essa igreja já foram relatados anteriormente.

9. Local e data

Independentemente da unidade da carta, há controvérsias sobretudo com relação à data e ao local da redação na ciência introdutória dessa carta. Da própria carta sabemos que ela foi escrita em um dos aprisionamentos do apóstolo (1.7,13,17). Na sua prisão Paulo é conhecido como cristão (1.12s). O final do seu processo ainda não está definido. O apóstolo precisa contar inclusive com a pena de morte (1.20; 2.17), mas ainda tem esperança pela libertação (1.25; 2.24). Com base nos dados de Atos há dois locais possíveis para a redação da carta: Cesaréia ou Roma. Éfeso também pode ser levado em consideração nessa discussão.

9.1 Roma como local de redação da carta

Do século II ao século XVIII valia a opinião tradicional de que Filipenses foi escrito na época em que Paulo estava preso em Roma, entre 58 e 60 d.C.

Os seguintes argumentos servem de base para essa posição:

1) De Filipenses 1.13 concluímos que todo o pretório e todos os outros sabiam que Paulo estava na prisão por causa do evangelho. O termo grego *praitorion* podia designar a guarda pretoriana, que ficava em Roma e provavelmente era responsável pela guarda de Paulo. A palavra podia designar também a sede dos governadores e das repartições romanas, presentes por todo o império romano. Se este for o caso, já não é argumento a favor da redação em Roma.

2) Em Filipenses 4.22 Paulo envia saudações dos “da casa de César” à igreja. Isso pode se referir a funcionários do palácio do imperador, os escravos do imperador. Parece ser um argumento a favor de Roma, mas não é absoluto, já que havia escravos do imperador em muitas cidades grandes do império.

3) De acordo com Filipenses 1.7,12ss,19ss, o processo contra Paulo está chegando ao seu final. Ele precisa estar preparado tanto para a pena de morte quanto para a libertação. Isso está de acordo com as notícias de Atos sobre a reclusão de Paulo em Roma. Ele tinha reivindicado a sentença do imperador, mas gozava de liberdade significativa em Roma.

Contra a redação em Roma há os seguintes argumentos:

1) De acordo com Romanos 15.24-28, Paulo queria viajar de Roma para a Espanha. Mas em Filipenses 2.24 e 1.26 vemos que após a sua libertação ele tem planos de visitar Filipos. Isso significa que Paulo teria mudado os seus planos de viagem enquanto escrevia a carta em Roma. Isso é possível, mas pouco provável.

2) Percebemos na carta que houve alguns contatos entre o local de redação da carta e Filipos. Os filipenses ouvem do aprisionamento de Paulo, enviam Epafrodito a ele, ouvem da doença deste, preocupam-se com isso e o compartilham com Paulo. Paulo responde a essa preocupação, envia Epafrodito, envia a carta com ele e anuncia a visita de Timóteo. Este deve trazer notícias de Filipos a Paulo. Depois disso Paulo os visitará “brevemente” (2.24). Para a distância relativamente grande entre Roma e Filipos esse número de contatos e visitas é um tanto elevado para tão pouco tempo. Mas não é impossível.

9.2 Cesaréia como local de redação da carta

A favor de Cesaréia poderíamos dizer que as viagens marítimas não eram tão demoradas. Mas se levarmos em conta as boas condições de locomoção no império romano, esse argumento não convence.

A segunda observação tem mais fundamento: da prisão em Cesaréia, Paulo não teria mudado os seus planos de viagem para a Espanha, pois poderia viajar pela Macedônia e pela Grécia para Roma.

Contra Cesaréia está a constatação de que lá Paulo dificilmente teria tido tanta liberdade quanto em Roma. Por outro lado, por ter pedido para ir a julgamento diante do imperador não precisava, necessariamente, contar com a pena de morte.

A maioria dos exegetas modernos rejeita Cesaréia como local de redação dessa carta, que nesse caso teria sido escrita entre 55 e 57 d.C.

9.3 Éfeso como local de redação da carta

A favor de Éfeso existem as seguintes observações:

1) Linguagem, estilo e conteúdo da carta são mais semelhantes a Romanos e 1 e 2 Coríntios do que às cartas da prisão, Colossenses e Efésios.

2) Filipenses 3 cabe na categoria dos debates com os judaizantes e gnósticos. Lembra-nos da luta pelas igrejas da Galácia.

3) O tempo de viagem entre Éfeso e Filipos teria sido consideravelmente menor do que em relação aos outros dois locais.

A dificuldade com essa posição está no fato de que Atos não faz menção alguma a um aprisionamento de Paulo em Éfeso. Há essa possibilidade com base em 2Coríntios 6.5; 11.23; 1.8ss; 1 Clemente 5.6 (Paulo esteve acorrentado sete vezes).

Se optarmos por Éfeso, a época da redação está entre 52 e 54 d.C.

9.4 Resultado

Optar com segurança entre Roma e Éfeso me parece difícil; mesmo assim há bons argumentos a favor de Éfeso.

10. Comentários

W. de Boor, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an die Kolosser*, WStB, 1983; G. Friedrich, *Der Philipperbrief*, NTD, vol. 8, 17 ed. 1990; J. Gnilka, *Der Philipperbrief*, HThK, vol. X/3, 4 ed. 1987; E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon*, KEK, parte 9, 13 ed. 1964.

A CARTA AOS COLOSSENSES

1. Conteúdo

A carta foi escrita a uma igreja abalada por causa do ataque dos falsos mestres. Da carta concluímos que esses hereges criam que alguns feriados precisavam ser guardados de forma especial (2.16), que havia importância nas leis cerimoniais de alimentação (2.16,21) e que todos precisavam levar uma vida ascética (2.20ss). Além disso, criam que era de fundamental importância respeitar os “princípios elementares deste mundo” (2.8; NVI) e adorar seres sobrenaturais —os anjos (2.18). A vida ascética abriria as portas para o contato com esses poderes sobrenaturais.

Paulo chama essas idéias de “filosofia e vãs sutilezas” (2.8; “filosofias vãs e enganosas” NVI). Ele combate tudo isso veementemente, porque o ascetismo torna coisas periféricas em aspectos centrais; dessa forma, negligencia o ponto central do cristianismo, a revelação de Deus em Jesus Cristo. Isso acontece sobretudo por meio da adoração de anjos, que surgiu do receio de não se ter respeitado suficientemente os poderes, e com isso ter atraído a vingança deles. A essa idéia profundamente pagã Paulo contrapõe a declaração de que Jesus Cristo é o Senhor do universo. Em Cristo habita corporalmente toda a plenitude da Divindade (2.9). Essa declaração é feita contra um grupo de pessoas que não aceita a encarnação de Deus em Jesus Cristo.

A segunda parte descreve as conseqüências práticas dessa profissão de fé em Jesus Cristo.

A carta tem uma estrutura facilmente reconhecível, como veremos a seguir.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho	
1.3-12	Prólogo	
1.13—3.23	Primeira parte: Jesus Cristo — Senhor do universo	
1.15-20	Hino de louvor a Jesus Cristo	
2.1-23	Advertência diante das heresias	2.3,9
3.1—4.6	Segunda parte: Vida sob o senhorio de Jesus	
3.1-17	Velho e novo homem	3.16-17
3.18—4.1	Relacionamentos familiares	3.23
4.2-6	Estímulo para a oração e o testemunho	
4.7-18	Conclusão da carta	
	Notícias — recomendações — saudações	

Afirmações-chave

Em Cristo todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento estão ocultos. Colossenses 2.3

Nele habita corporalmente toda a plenitude da Divindade. Colossenses 2.9

Tudo quanto fizerdes, fazei-o de todo o coração, como para o Senhor, e não para homens. Colossenses 3.23

3. Gênero literário

Colossenses é uma carta apostolar aberta, mas apresenta peculiaridades na linguagem e no estilo.

Segundo H. J. Holtzmann há 33 *hapax legomena* em Colossenses (palavras que só ocorrem uma vez no NT, como, por exemplo, “filosofia” em 2.8) e 15 palavras que não aparecem em outros escritos do apóstolo Paulo. Por outro, lado faltam termos característicos de Paulo como “justiça”, “justificação”, “lei”, “salvação”, “revelação”. Mas a diferença nos termos pode ser explicada pela ênfase no combate à heresia, pois Paulo escolhe termos importantes para o debate com os falsos mestres.

Algo semelhante ocorre em relação ao estilo. Ele é mais carregado do que em outras cartas de Paulo. Mas isso pode ter acontecido pelo uso de material litúrgico-musical. Além disso, W. G. Kümmel comprova uma série de peculiaridades do estilo paulino exatamente nesta carta. Ele chega à conclusão de que “linguagem e estilo de Colossenses não permitem dúvida quanto à autoria paulina da carta.”

4. Contexto histórico

Colossos era uma cidade na parte setentrional do vale do Licós. As cidades vizinhas Hierápolis e Laodicéia eram significativamente maiores. Nas três cidades havia igrejas cristãs (4.13,15s). A igreja em Colossos não foi fundada por Paulo (2.1) mas por Epafras (1.7; 4.12). Quando Paulo escreveu a carta, ele ainda não tinha visitado essa igreja. Mesmo assim, ele se sente responsável por ela, pois era predominantemente de cristãos-gentios (1.21,27; 2.13).

De acordo com Filemom 23, Epafras estava com Paulo na prisão (cf. Cl 1.8; 4.12). Talvez ele tenha buscado conselho de Paulo em virtude da situação na igreja. De qualquer forma, Paulo sabe que a igreja está em perigo por causa dos falsos mestres. Mesmo que até agora esse pessoal tenha tido pouco sucesso na igreja (2.4,8,20), Paulo considera grande o seu poder de fogo.

Que contexto histórico-religioso as informações na carta deixam transparecer? Trata-se de uma sabedoria misteriosa que combina a adoração pagã aos elementos da natureza e o culto judaico e sua adoração de anjos. É uma forma sincretista do judaísmo. Talvez até possamos falar aqui de uma forma judaica de gnosticismo. Sobretudo Colossenses 2.9 aponta nessa direção.

E. Schweizer também faz uma tentativa para elucidar o pano de fundo da carta. Ele sugere que as idéias dessa carta estão edificadas sobre a filosofia grega e se baseia nos seguintes argumentos:

Como “rudimentos do mundo”, ou “princípios elementares deste mundo” (NVI) na literatura antiga só foram comprovados terra, água, fogo e ar. É desses termos que a filosofia grega fala.

Empédocles descreve esses elementos como em constante conflito e tensão. Ele fala da luta entre os elementos do universo e de sua reconciliação por meio do amor. A ponte com Paulo pode ter sido feita por Filo, que fala de Deus como o autor e senhor da paz.

Outras evidências para Schweizer são Plutarco e um texto de Pitágoras do primeiro século a.C.

A discussão exegética mais aprofundada vai ter de demonstrar se os vários extratos de Colossenses podem ser satisfatoriamente explicados.

5. Ênfases teológicas

Jesus Cristo é a revelação completa e corporal de Deus e, portanto, Senhor do universo. Não há outros poderes que deveríamos adorar. Um estilo de vida ascético com o fim de manter a unidade com o cosmo desvia a pessoa do Senhor Jesus Cristo. Por isso, precisa ser abandonado.

Nossa vida pertence a Cristo; a ele servimos em todos os aspectos da nossa vida. Pois “nele habita corporalmente toda a plenitude da Divindade” (2.9).

6. Unidade

Em Colossenses 1.15-20 o autor supostamente adaptou um hino gnóstico, que falava do poder do salvador divino. O autor teria então corrigido esse hino de acordo com a maneira de pensar de Paulo. Disso

teria surgido a cristologia cósmica, que não só imaginava Cristo como o cabeça da igreja, mas também do cosmo.

Precisamos dizer algumas coisas sobre isso: se o hino de Colossenses 1.15-20 foi adaptado ou composto pelo próprio autor não pode ser comprovado. Se o hino foi adaptado, não é possível separar a forma original das adaptações.

7. Autor

Até 1838 a autoria de Paulo era indiscutível. F. C. Baur e seus discípulos tentaram comprovar elementos não-paulinos em Colossenses. Sob a influência dos trabalhos de Dibelius, Lohmeyer e Percy se impôs novamente a opinião da autoria de Paulo. Apareceram dúvidas novamente em nosso tempo nos escritos de Bultmann, Käsemann, Bornkamm, Schweizer, Fuchs e Schoeps. As seguintes observações serviram de motivo para as dúvidas:

7.1 Linguagem e estilo

As peculiaridades na linguagem e no estilo de Colossenses já foram descritas. Mas Lohmeyer mostrou no seu comentário que também em outras cartas de Paulo faltam termos, que em geral são típicos em Paulo para cada círculo de leitores. Conseqüentemente, não é possível questionar a autoria de Paulo com base na linguagem utilizada. O mesmo vale para o estilo, como já foi mostrado.

Linguagem e estilo de Colossenses não são motivo para se duvidar da origem paulina da carta. As diferenças são explicadas satisfatoriamente.

7.2 Teologia

Contra a autoria de Paulo se diz também que não há outro trecho nas cartas de Paulo em que se possa achar semelhanças com a cristologia cósmica. Por isso, um discípulo do apóstolo teria escrito a carta.

Em contrapartida, é possível comprovar que há pontos de partida para a cristologia cósmica também em outras cartas de Paulo: 1Coríntios 2.8; 8.6; 2Coríntios 4.4; Gálatas 4.3,9; Filipenses 2.10. É perfeitamente imaginável que Paulo tenha aproveitado o debate com os falsos mestres como ponto de partida para pregar Cristo não só como o cabeça do corpo, ou seja, da igreja, mas também como o cabeça do cosmo, ou seja, o Senhor do universo.

A autoria de Paulo está apoiada nas seguintes observações: a carta aos Colossenses e a carta a Filemom concordam nas informações pessoais (cf. Cl 4.7-18 com Fm 23s). Isso seria pouco provável se aqui estivéssemos diante de um imitador, pois Colossos foi destruída em 61 d.C. Por isso até Schweizer, que inicialmente tinha dúvidas, chega à conclusão de que “os limites entre o genuíno e o falso já não podem ser colocados com tanta rigidez quanto há algumas décadas.” Ele pergunta se Timóteo não poderia ter sido o autor da carta em nome de Paulo, o que, com base no prólogo, não seria tão impossível assim.

8. Destinatários

A carta foi endereçada à igreja de Colossos no vale do Licós.

9. Local e data

Por tratar-se de uma carta da prisão, há três possibilidades: Éfeso, Cesaréia e Roma.

A favor de Éfeso está a proximidade com Colossos. Epafras teria tido uma viagem curta. Contra isso está o fato de que, de acordo com Colossenses, Lucas e Marcos estavam com Paulo, mas de acordo com Atos esse não era o caso. Além disso, é difícil imaginar um intervalo tão breve entre Colossenses e as cartas aos Gálatas e aos Coríntios.

A favor de Cesaréia e de Roma está o intervalo maior entre essa carta e Gálatas e 1 e 2 Coríntios. Entretanto, se Roma for aceita como local da redação da carta, é preciso pressupor — por causa do pedido de pousada em Filemom 22 — que Paulo tinha desistido dos seus planos de ir à Espanha. Quem considera isso pouco provável, vai optar por Cesaréia e aceitar os anos 55-57 d.C. como época em que a carta foi escrita.

10. Comentários

W. Barclay, *Brief an die Kolosser*, 7 ed. 1985; W. de Boor, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an die Kolosser*, WStB, 9ed. 1982. H. Conzelmann, *Der Brief an die Kolosser*, NTD, vol. 8, 17 ed. 1990; E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon*, KEK, parte 9, 13 ed. 1964; E. Lohse,

A PRIMEIRA CARTA AOS TESSALONICENSES

1. Conteúdo

Nesta carta Paulo se dirige a uma igreja que tinha sido fundada por ele há bem pouco tempo. Ela se desenvolveu bem e preservou a fé mesmo em tempos de perseguição. Ele tem uma relação bem íntima com essa igreja. Após receber informações dos membros da igreja, envia-lhes Timóteo e transmite orientações e ensinamentos à igreja. A igreja deve se empenhar para que a fé em Jesus Cristo determine a vida diária dos seus membros, pois Jesus Cristo vai voltar com poder e glória. Os que já morreram e os que ainda estiverem vivos vão participar desse acontecimento.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1	Cabeçalho	
1.2—3.13	Primeira parte: gratidão pela igreja	
1.2-10	Ela vive uma vida de fé exemplar	
2.1-20	Ela sofreu perseguição desde a sua fundação	2.13
3.1-13	Paulo recebe notícias por meio de Timóteo	
4.1—5.22	Segunda parte: orientações para a igreja	
4.1-12	Chamado à santificação	4.3
4.13-18	Esperança para os que já morreram	
5.1-11	Sobre a segunda vinda de Jesus	5.2-3
5.12-22	Orientações para a vida da igreja	5.23
5.23-28	Conclusão da carta	

Afirmações-chave

<i>Pois esta é a vontade de Deus, a vossa santificação. 1 Tessalonicenses 4.3</i>
<i>Pois vós mesmos estais inteirados com precisão de que o dia do Senhor vem como ladrão de noite. Quando andarem dizendo: Paz e segurança, eis que lhes sobrevirá repentina destruição, como vem a dor do parto à que está para dar à luz; e de nenhum modo escaparão. 1 Tessalonicenses 5.2-3</i>
<i>O mesmo Deus da paz vos santifique em tudo; e o vosso espírito, alma e corpo sejam conservados íntegros e irrepreensíveis na vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. 1 Tessalonicenses 5.23</i>

3. Gênero literário

Tessalonicenses é uma carta apostolar aberta semelhante a outras cartas de Paulo no vocabulário e no estilo. Sobressai a forma breve do cabeçalho e da conclusão da carta.

4. Contexto histórico

Tessalônica era a capital da província romana da Macedônia. A igreja cristã nessa cidade foi fundada durante a segunda viagem missionária de Paulo no ano 49 d.C. (cf. At 17.1-10). Paulo escolheu o caminho que passava pela sinagoga. Muito cedo surgiram os conflitos que desembocaram na perseguição dos cristãos dessa jovem igreja.

A igreja consistia quase só de cristãos-gentios (1.9; 2.14). Teve um desenvolvimento exemplar (1.8ss). O relacionamento entre o apóstolo e a igreja era de confiança mútua (2.9-12,17,19s).

Em 3.1-6 percebemos que Paulo estava preocupado com o desenvolvimento da igreja. Por isso enviou Timóteo a Tessalônica; ele permaneceu em Atenas. Em Corinto se encontrou novamente com Timóteo, que lhe trouxe boas notícias de Tessalônica, mas também indicações de alguns possíveis desvios na igreja.

Paulo precisa contar — como em outros lugares — com desconfianças pessoais por parte dos judeus (cf. 2.1-16). A igreja estava insegura e ansiosa por causa da morte de alguns dos seus membros, pois estes tinham achado que participariam da segunda vinda de Jesus. Como ficaria isso (4.13ss; 5.1ss)?

Provavelmente também havia membros que estavam ficando relaxados no seu trabalho diário (4.3ss,11s; 5.6ss,12s,19s).

Paulo responde a essas questões como conselheiro, sem esboçar um ensino sistemático a respeito.

5. Ênfases teológicas

Com essa carta Paulo quer estimular ainda mais o crescimento tão positivo da igreja até aquele momento. Ele quer ajudá-los a vencer medos em relação à segunda vinda de Jesus e fortalecer a esperança dos membros da igreja. Ele quer incentivá-los à vida santificada. A orientação da vida para a volta de Jesus deve motivá-los ao disciplinado sério no dia-a-dia.

6. Unidade

A carta é um escrito homogêneo, sem rupturas ou intercalações.

7. Autor

Nos estudos exegéticos do NT essa carta é considerada a carta mais antiga do apóstolo Paulo. W. G. Kümmel analisa de forma crítica as dúvidas e mostra que não são suficientes para colocarem a autoria paulina em cheque.

8. Destinatários

A carta foi escrita à jovem igreja de Tessalônica aproximadamente um ano após a sua fundação.

9. Local e data

Visto que Paulo, de acordo com Atos, se encontrou com Timóteo em Corinto, essa cidade é um local possível para a redação da carta. Para as viagens que aconteceram após a estadia do apóstolo em Tessalônica, precisamos determinar alguns meses. Por isso a época da redação é provavelmente 50 d.C.

Contra essa datação antiga Lütgert, Michaelis e Schmithals argumentam que nessa carta Paulo se vê na obrigação de se defender de desconfianças semelhantes às dos gálatas e dos coríntios, pertencendo, portanto, à época destas cartas. O argumento não convence porque na questão dos opositores judeus de Paulo, cinco anos não faziam diferença.

Questão mais difícil de ser resolvida é a falta de harmonia, à primeira vista, entre 1 Tessalonicenses 3.1s e Atos 17.14ss; 18.5ss. De acordo com as informações da carta, Paulo enviou Timóteo de Atenas para Tessalônica e permaneceu lá sozinho. Já de acordo com as informações de Atos, Timóteo e Silas tinham ficado em Beréia e não tinham viajado com Paulo para Atenas. De qualquer forma, Paulo insiste com os dois que venham a ele em Atenas. É possível que eles tenham feito isso e depois tenham sido enviados por Paulo de volta para Tessalônica, de onde iniciaram então a viagem para Corinto. O fato de Atos omitir esses detalhes está relacionado ao seu desenvolvimento como um todo.

A favor da data citada acima há o aspecto de que Paulo dá indicações sobre a época do seu ministério evangelístico (1.5—2.12), e que as lembranças disso ainda estão bem frescas na sua memória (2.5,9,10). Por isso mantenho a posição de que a carta foi escrita em 50 d.C. em Corinto e é, dessa forma, a carta mais antiga de Paulo, o que, segundo Roller, também é perceptível no cabeçalho da carta.

10. Comentários

W. de Boor, *Die Briefe des Paulus an die Thessalonicher*, WStB, 1960; G. Friedrich, *Die Briefe an die Thessalonicher*, NTD, vol. 8, 17 ed. 1990; T. Holtz, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, EKK, vol. XIII, 1986.

A SEGUNDA CARTA AOS TESSALONICENSES

1. Conteúdo

A carta a essa igreja fundada por Paulo contém tomadas de posição a problemas que surgiram na jovem igreja depois da primeira carta. Referem-se principalmente à esperança pela volta de Jesus e à vida que esteja à altura dessa esperança.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho	
1.3-12	Prólogo	Gratidão — Afirmações sobre perseguição — Volta de Jesus — Intercessão
2.1-12	Primeira parte: Ensinamentos sobre a volta de Jesus	
2.3	— O homem da iniquidade	
2.6,7	— Aquele — ou aquilo — que o detém	
2.13—3.16	Segunda parte: Incentivo ao discipulado	
2.13-17	Ficar firme nos ensinamentos	
3.1-5	Orar pelo apóstolo 3.3	
3.6-16	Trabalhar com diligência 3.10b	
3.17	Conclusão da carta com assinatura de próprio punho	

Afirmações-chave

Todavia o Senhor é fiel; ele vos confirmará e guardará do maligno. 2Tessalonicenses 3.3

Se alguém não quer trabalhar, que também não coma. 2Tessalonicenses 3.10b

3. Gênero literário

Trata-se de uma carta apostolar aberta muito semelhante a outras cartas de Paulo no vocabulário e no estilo. Chamam a atenção a brevidade do cabeçalho e da conclusão da carta.

4. Contexto histórico

Vemos em 3.11 que Paulo recebera mais notícias de Tessalônica. Há membros que vivem desordenadamente, não trabalham e fazem coisas inúteis. As exortações que aparecem na carta mostram que essas pessoas vivem por conta de outras pessoas na igreja, até o ponto de serem sustentadas por elas. O motivo delas para a aversão pelo trabalho não é necessariamente a preguiça, mas a esperança pela volta de Jesus enfatizada em demasia. Acham que o reino de Deus já veio (o dia do Senhor já chegou, 2.2ss) e por isso já não consideram importante continuar as suas atividades profissionais.

Evidentemente entenderam mal a mensagem de Paulo sobre a salvação trazida por Jesus. Ele se fundamentam explicitamente no apóstolo e na sua carta. Por isso Paulo precisa esclarecer o mal entendido e explicar aos tessalonicenses que a salvação de Jesus só será completa quando ele voltar. Entretanto, esse acontecimento será precedido por tempos difíceis, sobretudo o aparecimento do anticristo. Ao escrever essa carta o apóstolo confia em forças poderosas que estão impedindo a vinda do anticristo. Possivelmente ele estava pensando na ordem legal do império romano, que tivera conseqüências positivas na sua experiência em várias situações, e que tornava impossível um estado anárquico naquele momento. Somente quando essa ordem legal for afastada, o representante de todo o mal e anarquia poderá exercer todo o seu poder.

5. Ênfases teológicas

A carta é uma tomada de posição clara contra uma atitude doentia em relação à escatologia (ensino sobre o fim dos tempos). Ela rejeita ensinamentos especulativos sobre esse tema, que levam as pessoas a uma atitude de vida que negligencia as tarefas do dia-a-dia e foge do ganha-pão diário. A carta sublinha a expectativa de Paulo em relação ao fim dos tempos (apocalíptica paulina) e incentiva a igreja à vida sóbria que provém da fé.

6. Unidade

Essa carta é um escrito homogêneo e completo em si.

7. Autor

Objecções contra a integridade da carta, levantadas por R. Bultmann, G. Bornkamm, E. Fuchs, E. Lohse, H. J. Schoeps e A. Wikenhauser, partem das seguintes observações:

Segundo eles, 2 Tessalonicenses seria dependente literariamente de 1 Tessalonicenses. Além disso, não seria possível aceitar as declarações escatológicas em 1 Tessalonicenses 4.13—5.11 e 2 Tessalonicenses 2.1-12 como de um autor.

Contra essa posição precisamos observar que existem, de fato, paralelos temáticos entre as duas cartas aos tessalonicenses, mas não é possível demonstrar uma dependência literária. A tensão nas declarações escatológicas é típica na literatura apocalíptica. É a tensão entre o desenvolvimento histórico que conduz ao final e o início repentino do dia do juízo, que na literatura apocalíptica estão lado a lado.

Um argumento decisivo a favor da autoria paulina é que, de acordo com 2 Tessalonicenses 2.4, o templo em Jerusalém ainda está em pé. Seria impossível imaginar um texto pseudônimo, surgido durante a vida do apóstolo e não rejeitado por ele (cf. 2Ts 2.2). Também não podemos colocar a carta no período pós-apostólico porque o tema tratado da expectativa ardente pelo fim dos tempos já não é premente nessa época. D. A. Carson & D. J. Moo & L. Morris, D. Guthrie e W. G. Kümmel também estão a favor de Paulo como autor dessa carta.

8. Destinatários

É mais fácil entendermos a carta se aceitarmos que foi escrita depois de 1 Tessalonicenses, quando Paulo já tinha novas notícias da igreja de Tessalônica.

9. Local e data

Os dois aspectos dependem da seqüência cronológica das duas cartas aos tessalonicenses. A seqüência em que as duas aparecem no cânon do NT não vem da ordem cronológica, mas da sua extensão. Daí poderíamos pensar que a Segunda Carta aos Tessalonicenses teria sido, na verdade, a primeira.

Mas a redação de 1 Tessalonicenses 2.17—3.10 sugere — de forma mais clara do que as observações da segunda carta — um período relativamente breve entre a estadia de Paulo em Tessalônica e a primeira carta.

Além disso, as exortações da segunda carta (3.6-16) parecem um aprofundamento do que foi indicado em 1 Tessalonicenses 4.11s; 5.14 do que o contrário.

Por essas razões parto do ponto de que essa carta foi escrita logo após 1 Tessalonicenses, portanto nos anos 50-51, em Corinto.

10. Comentários

W. de Boor, *Die Briefe des Paulus an die Thessalonicher*, WStB, 1960; G. Friedrich, *Die Briefe an die Thessalonicher*, NTD, vol. 8, 17 ed. 1990; W. Trilling, *Der zweite Brief an die Thessalonicher*, EKK, vol. IV, 1980.

AS CARTAS PASTORAIS

Três cartas do NT são conhecidas por esse nome: as duas cartas a Timóteo e a carta a Tito. São chamadas cartas pastorais desde o século XVIII, porque dão orientações para o pastoreio de igrejas.

Por serem semelhantes em linguagem e estilo, geralmente são analisadas em conjunto nas introduções ao NT. Tratam de condições e formas de organização que havia nas igrejas da época. Quando combatem heresias são semelhantes; são caracterizadas pela mesma teologia. Em suma, formam uma unidade dentro do NT.

A apresentação abaixo segue o esboço usado até aqui em todos os escritos do NT, mas com as adaptações necessárias para a forma das cartas pastorais. Inicialmente apresento uma visão panorâmica do conteúdo das cartas juntamente com a divisão, versículos-chave e afirmações-chave. Depois seguem observações sobre as ênfases teológicas de cada carta. Em seguida serão apresentados, resumidamente, os destinatários. A maior parte, no entanto, será dedicada à questão da autenticidade, ou seja, as cartas pastorais vêm do apóstolo Paulo, ou de outro autor que escreveu em nome de Paulo. Em relação a isso existe entre muitos exegetas do NT a firme convicção de que Paulo não foi o autor destas cartas. Essa posição será submetida a uma análise profunda, na qual levaremos em consideração o gênero literário e o contexto histórico. Com base no resultado sobre a autoria faremos também algumas considerações sobre local e data.

1. A primeira carta a Timóteo

1.1 Conteúdo

Por um lado, essa carta é uma correspondência pessoal do apóstolo ao seu colaborador Timóteo. Por outro, contém orientações para a vida eclesiástica, que Timóteo deve seguir no seu ministério. O toque pessoal e o aspecto ministerial estão interrelacionados.

1.2 Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho	
1.3-20	Observações pessoais	
1.3-11	Exortação para o ensino correto	
1.12-17	Gratidão pelo apostolado	1.15
1.18-20	Delegação da missão a outros	
2.1-15	Observações sobre organização da igreja	
2.1-7	Sobre a oração na igreja	2.4-6
2.8-15	Sobre os homens e as mulheres no culto	
3.1-16	Organização da igreja e observações pessoais	
3.1-7	Sobre os pré-requisitos dos presbíteros (bispos)	
3.8-13	Sobre os pré-requisitos dos diáconos	
3.14-16	Informações pessoais e profissão de fé	
4	Exortações pessoais	
5.1-25	Organização da igreja e observações pessoais	
5.1-2	Forma de tratar idosos e jovens	
5.3-6	Forma de tratar viúvas	
5.17-20	Forma de tratar anciãos	
5.21-25	Exortações pessoais	
6.1-21	Organização da igreja e observações pessoais	
6.1-2	Sobre os escravos	
6.3-16	Exortações pessoais	
6.17-19	Sobre os ricos	
6.20-21	Exortações pessoais	

Afirmações-chave

Fiel é a palavra e digna de toda aceitação, que Cristo Jesus veio ao mundo para salvar os pecadores, dos quais eu sou o principal. 1Timóteo 1.15

Deus quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade. Porquanto há um só Deus e um só Mediador entre Deus e os homens, Cristo Jesus, homem. O qual a si mesmo se deu em resgate por todos: testemunho que se deve prestar em tempos oportunos. 1Timóteo 2.4-6

1.3 Ênfases teológicas

É evidente que esta carta contém informações sobre as estruturas da igreja no seu estágio inicial, que são fundamentais para a Igreja de Jesus Cristo. As instruções do apóstolo tratam, por exemplo, da forma das reuniões e cultos, da ordenação de novos líderes e da convivência com os diversos grupos de pessoas na igreja. Vários aspectos citados nessa carta também podem ser encontrados em outros textos antigos, o que mostra que o apóstolo atribuía aos líderes da igreja responsabilidades que também eram atribuídas a líderes na sociedade da época. As outras orientações vêm diretamente do evangelho de Jesus Cristo e levam à organização de novas estruturas, como as regras para as viúvas, os escravos e os ricos.

É comovente ver como o apóstolo está sempre levando em consideração os efeitos disso tudo sobre o seu colaborador. Ele precisa buscar na fé em Jesus Cristo a força necessária para ser exemplo e líder da igreja de Jesus Cristo. Visto dessa perspectiva, a carta é o escrito de um conselheiro ao seu discípulo no ministério.

2. A segunda carta a Timóteo

2.1 Conteúdo

Essa carta tem características diferentes da primeira. É uma comovente carta pastoral que não contém orientações para a vida da igreja. Temos a impressão de que o apóstolo já vê o fim do seu ministério e agora quer transmitir ao seu colaborador as coisas que, em vista da sua morte, lhe são mais importantes. Em suma, é um testamento espiritual que tem importância somente para o seu primeiro receptor.

A carta é recomendada a todo pregador do evangelho, que nas horas de reflexão solitária quer prestar contas a si mesmo e tenta ouvir a avaliação de Deus sobre o seu ministério. Esse pregador encontrará nessa carta orientações muito valiosas que o encorajarão a se concentrar naquilo que realmente é importante e, talvez, levá-lo a correções no seu comportamento.

2.2 Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho	
1.3-18	Testemunhe com ousadia!	1.10
2.1-13	Esteja pronto para o sofrimento!	2.11-13
2.14-26	Seja um obreiro aprovado!	2.19
3.1-13	Esteja alerta quanto aos falsos mestres!	
3.14-17	Seja firme na defesa das Escrituras Sagradas!	3.16
4.1-18	Seja fiel no ministério da proclamação da Palavra!	
4.9-22	Conclusão da carta: Informações pessoais e saudações	

Afirmações-chave

<i>... o nosso Salvador Jesus Cristo, o qual não só destruiu a morte, como trouxe à luz a vida e a imortalidade, mediante o evangelho. 2Timóteo 1.10.</i>
<i>Entretanto o firme fundamento de Deus permanece, tendo este selo: 'O Senhor conhece os que lhe pertencem.' E mais: 'Aparte-se da injustiça todo aquele que professa o nome do Senhor. 2Timóteo 2.19</i>
<i>Toda Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça. 2Timóteo 3.16</i>

2.3 Ênfases teológicas

O estilo pessoal da carta é inconfundível. As informações compartilhadas no capítulo 4 são surpreendentemente concretas e reais. Os pedidos pela capa e pelos pergaminhos (4.13) são compreensíveis para um preso que é também teólogo. Em nenhuma outra carta do NT temos uma visão tão boa sobre o relacionamento do apóstolo com um de seus melhores colaboradores.

3. A carta a Tito

3.1 Conteúdo

Essa carta trata de temas eclesiais semelhantes aos de 1 Timóteo, mesmo que de forma abreviada. Falta-lhe, entretanto, o calor humano das cartas a Timóteo. Essa carta tem as características de um escrito oficial.

3.2 Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-4	Cabeçalho	
1.5-16	Informações pessoais e organização da igreja	
1.5-6	Sobre os pré-requisitos dos anciãos	
1.7-9	Sobre os pré-requisitos dos diáconos	
1.10-16	Sobre o combate aos falsos mestres	
2.1-15	Organização da igreja, informações pessoais, profissão de fé	
2.1-8	Sobre a convivência com grupos de diferentes faixas etárias	
2.9-10	Sobre os escravos	
2.11-15	Declaração de lealdade a Jesus Cristo	2.11-14
3.1-11	Organização da igreja e informações pessoais	
3.1-2	Sobre a atitude em relação ao Estado	
3.3-8a	Declaração pessoal de lealdade a Jesus Cristo	
3.8b-11	Orientações ministeriais pessoais	

Afirmações-chave

Porquanto a graça de Deus se manifestou salvadora a todos os homens. Tito 2.11

3.3 Ênfases teológicas

O que chama a atenção nessa carta são as profissões e declarações de fé sobre a encarnação de Jesus Cristo. Uma característica especial também é a orientação sobre a atitude do cristão em relação ao Estado. A carta se assemelha mais a um escrito oficial do que as outras duas cartas pastorais.

4. Destinatários

4.1 Timóteo

Timóteo era filho de um gentio e de uma cristã-judia de Listra (At 16.1; 2Tm 1.5). Quando veio a Listra na sua segunda viagem missionária, Paulo conseguiu levar Timóteo como seu colaborador (At 16.3). Descobriu logo que Timóteo era um homem especialmente capacitado por Deus e extremamente confiável. Por isso Paulo vez por outra lhe delegava missões especiais (cf. 1Ts 3.2,6). Também nas épocas em que Paulo estava na prisão, Timóteo continuava leal a ele. Isso rendeu a Timóteo a alta estima do apóstolo (Fp 2.20ss).

4.2 Tito

Tito não é mencionado na lista dos colaboradores de Paulo em Atos. O que sabemos dele vem da observação sobre ele em Gálatas 2.1-3. Desse texto concluímos que ele era cristão-judeu, aceito como tal na igreja primitiva em Jerusalém. Paulo via nisso que a sua missão aos gentios tinha sido reconhecida pelos apóstolos em Jerusalém.

Tito também recebeu tarefas especiais. Várias vezes Paulo o enviou a Corinto para ajudar a clarear as coisas na situação tão difícil daquela igreja. Ele foi bem-sucedido (cf. 2Co 2.12s; 7.5-16; 8.1-6). Evidentemente pertencia ao círculo mais íntimo dos colaboradores do apóstolo.

5. Autor

5.1 Sobre a história da questão da autoria

Do final do século II até o início do século XIX, as Cartas Pastorais eram consideradas escritos do apóstolo Paulo. Antes do final do século II não há certeza, porque Marcion não as menciona no seu cânon. Isso tem peso especial porque Marcion era seguidor convicto de Paulo. Será que ele não considerou essas cartas como paulinas? Não temos informações sobre isso.

Somente no final do século II descobrimos num outro índice do NT, no Cânon Muratóri, as Cartas Pastorais como cartas de Paulo. Elas são assim denominadas por Irineu e Tertuliano.

Desde o início do século XIX começam a surgir dúvidas quanto à autoria dessas cartas pelo apóstolo Paulo. Em 1804 J. E. C. Schmidt externa as suas dúvidas sobre a autenticidade de 1 Timóteo, e Schleiermacher contesta a autenticidade dessa carta em 1807. Eichhorn expande isso para todas as Cartas Pastorais em 1812. Em 1835 F. C. Baur afirma que essas cartas foram textos escritos no século II em protesto contra o gnosticismo.

Desde então, a maioria dos estudiosos do NT da Europa contesta a autenticidade das Cartas Pastorais, entre eles N. Brox, R. Bultmann, H. von Campenhausen, H. Conzelmann, M. Dibelius, W. G. Kümmel, E. Schweizer e muitos outros. Contrapõe-se a eles um pequeno grupo de exegetas que ainda crêem na autoria apostólica, como, por exemplo, J. van Bruggen, D. A. Carson & D. J. Moo & L. Morris, P. Feine & J. Behm, L. Goppelt, D. Guthrie, J. Jeremias, B. Reicke e J. A. T. Robinson.

As decisões são tomadas com base em observações sobre o testemunho dos manuscritos antigos, a linguagem e estilo, o contexto histórico, como também sobre as supostas heresias e condições das igrejas da época e da teologia. Nos parágrafos abaixo vamos analisar e comentar cada um desses elementos.

5.2 Argumentos contra a autenticidade

5.2.1 Testemunho dos manuscritos

Já observamos que as Cartas Pastorais não estão no cânon de Marcion, que surgiu em torno de 140 d.C. Sobre os motivos para esse fato só podemos formular suposições.

É significativo notar também, que as Cartas Pastorais são omitidas por um papiro importante do século II, o papiro Chester Beatty (p46), que contém as cartas de Paulo. Infelizmente esse manuscrito não é completo. No início faltam partes de Romanos e no final faltam partes de 1 Tessalonicenses, a segunda carta inteira aos Tessalonicenses e as Cartas Pastorais. Aparentemente as primeiras e últimas folhas desse manuscrito se perderam. Com base no tamanho da escrita nas folhas existentes é possível calcular o número de folhas que seriam necessárias para completar a carta aos Romanos: sete folhas, no total. Da mesma forma é possível calcular o número de folhas necessárias para incluir o que falta no final. Por se tratar de um códice, portanto um livro, teríamos no final um número aproximadamente igual ao do início. Mas isso não é o caso, pois somente para as Cartas Pastorais seriam necessárias oito folhas. Com base no número de páginas no início, chega-se à conclusão de que o manuscrito provavelmente terminava em 2 Tessalonicenses 3.18.

A conclusão é evidente: as Cartas Pastorais não constavam nesse manuscrito.

5.2.2 Gênero literário (linguagem e estilo)

Ao compararmos a linguagem das Cartas Pastorais com outras cartas de Paulo, notamos uma diferença no vocabulário usado. A estatística das palavras mostra que há 335 “vocábulo exclusivos”, ou seja, palavras que não ocorrem nas outras cartas paulinas. Exemplos disso são piedade, piedoso, ensino sadio, sobriedade. Aqui estamos diante da língua do dia-a-dia do mundo helenístico. O ensino helenístico da sabedoria era igualmente marcado por essa linguagem, enquanto as outras cartas de Paulo usam um grego que deixa transparecer o fundo hebraico. Seria possível que a linguagem do apóstolo tivesse mudado tanto em alguns anos? Houve circunstâncias que exigiram a adoção de outra linguagem? Para muitos estudiosos isso é impossível. Eles preferem concluir que aqui se trata da linguagem de outro autor.

O estilo também é bem diferente do estilo das outras cartas de Paulo. É sóbrio e calmo. Nas outras cartas vemos o apóstolo ditando a carta: ele formula as frases, interrompe as idéias, complementa, expressa os seus sentimentos, louva a Deus. Tudo isso não pode ser visto nas Pastorais. As frases são concluídas com muita consciência. Em nenhum lugar as idéias são interrompidas por intercalações. Grande quantidade de adjetivos reforçam o estilo descritivo.

De fato, não podemos ignorar que nas Cartas Pastorais a linguagem e o estilo diferem substancialmente das outras cartas de Paulo. Isso é suficiente para concluirmos que vêm de outro autor, ou haveria outra explicação para essas constatações?

5.2.3 Contexto histórico

Com base nas informações das Cartas Pastorais podemos pressupor as seguintes situações. De acordo com 1 Timóteo, Paulo viajou de Éfeso para a Macedônia (1.3) e deixou Timóteo em Éfeso. Paulo deixou com ele uma carta oficial para organização da igreja em Éfeso. Mas Atos dos Apóstolos não menciona esse dado (At 20.1-5); ao contrário, dá a impressão de que Timóteo viajou com Paulo de Éfeso para a Macedônia e Grécia e depois voltou com ele para a Ásia Menor. De acordo com a carta a Tito, Paulo esteve em Creta, evangelizou lá e deixou Tito cuidando da igreja para organizá-la de acordo com os princípios do apóstolo. Atos omite isso.

A segunda carta a Timóteo vem da prisão em Roma sob condições muito difíceis (1.8,16s; 2.9), que não combinam com a descrição da prisão em Roma no livro de Atos (28.30,31). Da mesma forma, os detalhes do capítulo quatro de 2 Timóteo dificilmente podem ser harmonizados com o relato de Atos. Mas esses detalhes são tão pormenorizados que dificilmente podem ser reconstruídos de outras cartas de Paulo e tampouco podem ser considerados pura invenção.

Poderia ser que a igreja antiga tinha razão, quando relatava que Paulo conseguiu escapar da prisão em Roma e concretizar o seu plano de evangelizar a Espanha, até que foi preso novamente e então executado? Nesse caso W. G. Kümmel teria razão ao afirmar: “Nenhuma das situações aqui indicadas cabe na vida de Paulo entre Damasco e Roma, como a temos descrita em Atos e nas demais cartas paulinas.” Entretanto, isso não é ainda argumento contra a autoria paulina das Pastorais, pois possivelmente temos, nas Cartas Pastorais, indicações sobre a situação histórica após a primeira vez que Paulo esteve na prisão em Roma até os dias imediatamente antes do seu martírio. Essa suposição é apoiada pela primeira carta de Clemente, que relata que “ele ensinou justiça a todo o mundo e avançou até o extremo ocidente ...” Da mesma forma o Cânon Muratóri pressupõe a viagem do apóstolo para a Espanha.

Nesse caso, é preciso admitir que antes da viagem para a Espanha, Paulo ainda tenha ido ao oriente mais uma vez, como pressupõem as Cartas Pastorais. Com base nessas dificuldades, B. Reicke tenta ordenar os dados históricos das Cartas Pastorais na cronologia dada por Atos dos Apóstolos.

Com algumas diferenças, J. van Bruggen expressa convicções semelhantes.

5.2.4 Os opositores de Paulo

A heresia que Paulo combate, um tanto duramente, é influenciada por idéias helenísticas. Muitas considerações fazem lembrar o gnosticismo, tanto é que muitos eruditos crêem que se tratam aqui de opositores influenciados por um gnosticismo com características judaicas. Esse gnosticismo pode ter existido na época de Paulo, mas nas Cartas Pastorais não é combatido por meio do evangelho de Jesus Cristo, como era característico de Paulo. Em vez disso, é enfatizada a preservação do ensino que entretantes havia sido formulado. Isso não seria uma indicação de uma época pós-apostólica?

5.2.5 As condições das igrejas

Quanto a esse aspecto muitos estudiosos crêem ter uma evidência para a época pós-apostólica. Na sua concepção, na época de Paulo os serviços e ministérios na igreja eram dependentes dos dons carismáticos (cf. Rm 12; 1Co 12). Nas Cartas Pastorais, ainda na opinião desses estudiosos, os ministros dos dons já se tornaram ministros oficiais, como, por exemplo, bispos, diáconos e viúvas da igreja. Os profetas movidos pelo Espírito de Deus só foram citados de passagem (1Tm 1.18; 4.14). Os bispos já eram, em parte, profissionais e eram pagos pelo seu trabalho (1Tm 3.1; 5.17). A sua missão principal era conduzir a batalha contra as heresias (1Tm 3.2; 2Tm 2.2; Tt 1.9). Isso seria indicação clara da época do final século I e começo do II.

De forma semelhante era a situação com as viúvas da igreja. Estavam se dedicando acima de tudo à oração e viviam em absoluta abstinência sexual, o que não teria acontecido na época de Paulo.

5.2.6 Teologia

Também na teologia defendida nas Cartas Pastorais haveria uma diferença significativa em relação à teologia de Paulo.

Nessas cartas o evento da salvação estaria descrito com termos que não aparecem em outras cartas de Paulo. Por exemplo, a manifestação da graça salvadora de Deus (Tt 2.11s); a manifestação da benignidade de Deus e do seu amor por todos os homens (Tt 3.4); a manifestação da glória do nosso grande Deus e Salvador Cristo Jesus (Tt 2.13); a imortalidade de Deus (1Tm 6.16); Jesus Cristo que destruiu o poder da morte e que trouxe à luz a vida e a imortalidade mediante o evangelho (2Tm 1.10). Mais exemplos poderiam ser citados.

Também a experiência cristã teria conotações diferentes aqui: se nas outras cartas de Paulo o mais importante era a prática da fé no sentido da confiança em Jesus Cristo (*fides qua*), nas Pastorais o mais importante seria o conteúdo correto da fé, ou o ensino correto (*fides quae*: 1Tm 3.9s; 6.10; 2Tm 4.7 e outros). O mais importante aqui seria a piedade, o ensino correto, boas obras e uma vida correta na sociedade. A dinâmica dos primeiros anos do cristianismo teria dado lugar à tradição.

Somando todos esses argumentos, parece inevitável concluirmos que as Cartas Pastorais não podem ter sido escritas pelo apóstolo Paulo. Essa conclusão é tida como resultado definitivo na ciência da introdução ao NT. O que faz com que alguns estudiosos solitários mesmo assim ainda continuem defendendo a autoria paulina das Cartas Pastorais?

5.3 Argumentos a favor da autenticidade

Nos parágrafos a seguir vamos retomar todas as objeções levantadas anteriormente para sugerirmos alternativas.

5.3.1 Testemunho dos manuscritos

Não devemos dar importância exagerada ao cânon de Marcion. Ele era um paulinista fanático. O seu fanatismo muitas vezes o cegou para a realidade histórica e o levou também a intervenções implacáveis nos textos do NT. Talvez as Cartas Pastorais foram sacrificadas por esse fanatismo em virtude da sua linguagem.

A ausência das Pastorais no códice p46 pode ser explicada pelas considerações acima e também pelo sentido enfatizado pelas cartas. Por isso, no século II ainda não teriam sido reconhecidas como cartas de Paulo pelos copistas das cartas paulinas; e por isso teriam sido omitidas. É possível também que o copista do códice tenha se enganado na contagem das folhas de tal forma que no final faltou espaço para incluir as Cartas Pastorais. É possível também que a sua intenção tenha sido copiar somente cartas às igrejas, deixando fora conscientemente as Cartas Pastorais. O que também pode ter acontecido é que o códice continha no início várias folhas introdutórias para frontispício, índice e outras informações, de forma que a contagem retroativa das páginas é impossível.

As várias possibilidades de avaliação da tradição dos manuscritos nos leva a concluir que, com base nas muitas suposições, eles não podem ser usados como evidências históricas sobre a autoria.

5.3.2 Gênero literário (linguagem e estilo)

As considerações sobre o vocabulário exclusivo são pertinentes. As informações sobre a estatística das palavras também precisam ser levadas a sério, mas a sua importância não pode ser exagerada, pois é possível demonstrar que existem “vocábulos exclusivos” nas outras cartas de Paulo. A razão é óbvia: as cartas do apóstolo Paulo são escritas para situações bem concretas e específicas. Em virtude das condições de cada igreja e dos opositores que a ameaçam, cada carta recebe uma linguagem com perfil próprio.

Apesar disso, ainda restam dificuldades em relação à linguagem e o estilo a serem tratadas, em virtude do grande número de “vocábulos exclusivos”. É muito difícil tentar resolvê-las sem a suposição de que Paulo tenha usado os serviços de outro secretário para a redação dessas cartas. Talvez Paulo lhe tenha dado mais liberdade em virtude das condições na prisão, e, por isso, a linguagem das Cartas Pastorais tenha recebido maior influência do secretário do que as outras cartas que o apóstolo podia ditar literalmente. Estudiosos renomados optaram por essa solução, que é razoável.

5.3.3 Contexto histórico

Todo estudioso das Cartas Pastorais que quiser continuar defendendo a autoria apostólica, precisa optar entre dois caminhos: ou tenta achar formas para encaixar os dados históricos na cronologia de Atos, como B. Reicke ou J. van Bruggen, ou precisa partir do pressuposto de segundo aprisionamento de Paulo em Roma, da mudança dos planos de viagem, de uma viagem do apóstolo ao oriente e da viagem para a Espanha, como o faz o autor dessa *Introdução*. Atos dos Apóstolos não menciona esses fatos, porque o livro presumivelmente já tinha sido concluído nessa época.

Quem parte da autoria apostólica tem a seu favor os detalhes biográficos das Cartas Pastorais, que, se forem consideradas obras de um imitador, são insignificantes e portanto impossíveis (cf. 2Tm 1.5,15-18; 3.14; 4.9-21; Tt 3.12-14). Em geral, os exegetas que contestam a autoria apostólica, não entram em detalhes nessas questões, pois lhes seria muito difícil explicá-las.

5.3.4 Os opositores de Paulo

De acordo com muitos estudiosos, a heresia que Timóteo e Tito deviam combater era um tipo de gnosticismo judaico-cristão (cf. 1Tm 1.9ss; 2Tm 2.18; Tt 2.13ss). Indicações dessa heresia temos sobretudo em Colossenses, talvez também nas cartas aos Coríntios. Por isso esse tipo de oposição é perfeitamente possível no tempo de Paulo. No combate às heresias ele não se referiu somente ao evangelho, mas em algumas situações também fez menção do ensino falso em questão (Rm 16.17).

Nas Cartas Pastorais é anunciada a ruptura com os falsos mestres, que, no entanto, ainda não está concretizada (Tt 1.10s). Já em 1 João é diferente. Lá os falsos mestres gnósticos deixaram a igreja (1Jo 2.19). Na situação deles, o falso ensino sobre Cristo estava em primeiro lugar (1Jo 4.1-6). Esse não é o caso nas Cartas Pastorais e tampouco nas Cartas aos Coríntios ou aos Colossenses.

Se partirmos das características das heresias, as Cartas Pastorais seriam anteriores à primeira carta de João.

5.3.5 Condições das igrejas

A afirmação repetida de que, nas Cartas Pastorais, as igrejas tinham os cargos oficiais mais bem definidos, não resiste a uma análise mais profunda dos textos. As funções de presbítero (bispo) e diácono já são citadas em Filemom 1.1. Que anciãos e presbíteros (bispos) são termos diferentes para a mesma função fica claro em Atos 20.17,28.

Se nas Cartas Pastorais se fala do presbítero (bispo) e do diácono no singular, isso não significa que cada igreja era dirigida somente por um presbítero (bispo). Os textos em questão não dizem nada sobre a constituição das igrejas. Eles só fazem a descrição das qualificações necessárias para a consagração de presbíteros (bispos) e diáconos (1Tm 3.1-13; Tt 1.5-9). Que se trata aqui de um colegiado de presbíteros (bispos) ou de diáconos, é evidente em 1Timóteo 5.17-25 e Tito 1.5s. Até os honorários pastorais são citados por Paulo em suas cartas mais antigas (1Co 9.7-9). Da mesma forma, Paulo já deu orientações sobre as viúvas nos seus primeiros escritos (1Co 7.7s,39s).

Com base nos aspectos citados acima, as condições nas igrejas da época não podem ser usadas como argumentos contra a autoria apostólica.

5.3.6 Teologia

As supostas diferenças teológicas entre as Cartas Pastorais e as outras cartas de Paulo também não são consistentes quando submetidas a uma análise mais profunda.

A manifestação da graça de Deus por meio de Jesus Cristo como fundamento de todo o ensino cristão pode ser achado aqui, como em todas as cartas de Paulo (1Tm 1.12-17; 2Tm 2.10; Tt 3.5).

Quando trata da fé, o autor enfatiza mais a formulação à qual se chegara naquela época, mesmo que Paulo já tivesse argumentado de forma semelhante anteriormente (Rm 16.17). Isso é compreensível, quando refletirmos sobre o fato de que o ministério do apóstolo estava chegando ao fim e ele precisava delegá-lo ao seu discípulo.

Mesmo em vista do relacionamento dos cristãos com o Estado romano é possível descobrir declarações semelhantes às de Romanos 13 (cf. 1Tm 2.1; Tt 3.1). O desenvolvimento do Estado romano em inimigo da Igreja de Jesus Cristo, como é descrito em Apocalipse 13, ainda não está à vista.

5.4 Conclusão

É impossível aceitar os detalhes biográficos como invenção consciente de algum outro autor. Se aceitos com base na autoria paulina, são óbvios. As diferenças na linguagem e no estilo são consideráveis e exigem a participação significativa de um secretário. A situação histórica como pressuposição para as Cartas Pastorais não pode ser claramente reconstruída. Por isso não é convincente como argumento contra a autoria apostólica. Opositores, condições das igrejas e teologia não são fundamentalmente diferentes desses elementos nas outras cartas de Paulo.

Disso concluímos que o apóstolo Paulo escreveu as Cartas Pastorais com a participação de um secretário, provavelmente após o primeiro aprisionamento em Roma.

6. Local e data

Se não seguirmos a sugestão de recomposição dada por B. Reicke e J. van Bruggen, mas mesmo assim quisermos defender a autoria do apóstolo Paulo, como o fazemos nesta *Introdução*, precisamos colocar como ponto de partida a redação entre os anos 60 e 65 d.C. Nesse caso, pelo menos 2 Timóteo foi escrita em Roma. Para as outras cartas é impossível sugerir locais em que foram escritas.

7. Comentários

N. Bronx, *Die Pastoralbriefe*, RNT, 5 ed. 1989; H. Bürki, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, WStB, 1983; H. Bürki, *Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und an Philemon*, WStB, 1987; M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*, HNT, vol. 13, 4 ed. adaptada por H. Conzelmann, 1966; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*, ThHK, vol. XIII, 4 ed. 1986; J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, NTD, vol. 9, 8 ed. 1963; H. Merkel, *Die Pastoralbriefe*, NTD, vol. 9/1, 13 ed. 1991; J. Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, EKK, vol. XV, 1988.

A CARTA A FILEMOM

1. Conteúdo

Essa carta tão pessoal do NT nos dá uma idéia sobre a ética social do apóstolo Paulo. Em todas as suas cartas lemos que a justificação dos ímpios, com base na graça de Deus pela fé, leva à ação que vem do amor. Mas até que ponto vai essa ação que vem do amor? Será que abrange somente a dedicação pessoal do cristão ao próximo ou também leva à modificação de estruturas sociais injustas?

Ao respondermos a essa pergunta precisamos levar em conta a história dos efeitos da presente carta.

2. Divisão

A carta tem somente um capítulo, por isso basta a indicação de versículos.

VERSÍCULOS	DIVISÃO
1-3	Cabeçalho
4-7	Prólogo: agradecimento a Filemom
8-21	O motivo do apóstolo: Onésimo, o escravo, fugiu do seu senhor, Filemom Por meio de Paulo ele vem a crer em Jesus Cristo

Paulo gostaria de mantê-lo como seu colaborador
Paulo o envia de volta com o pedido de que Filemom o receba
Paulo está disposto a pagar o prejuízo causado por Onésimo
Filemom deve gratidão a Paulo
Paulo o lembra disso
Paulo externa a esperança de que Filemom faça ainda mais

22-25 Conclusão da carta: informações pessoais, saudações

3. Gênero literário

Esta é uma carta pessoal do apóstolo Paulo, escrita com calor humano e também com uma boa dose de humor.

4. Contexto histórico

Filemom era um cristão abastado que conheceu a Jesus Cristo por meio de Paulo (v. 19). Na sua casa se reunia uma igreja (v. 2). De acordo com Colossenses 4.9, Filemom morava em Colossos.

O seu escravo Onésimo tinha fugido. Se fosse pego novamente e devolvido ao seu senhor, teria de contar com punição severa. Isso poderia significar tanto chicotadas quanto a crucificação. O dono tinha a liberdade para escolher a forma do castigo, pois, de acordo com a opinião das pessoas na antiguidade, um escravo não era gente, mas um objeto pelo qual se tinha pago uma quantia em dinheiro.

Onésimo passou a crer em Jesus Cristo por meio do apóstolo Paulo, e precisa agora sofrer as conseqüências de ter transgredido a lei. Paulo não fica com ele, mas o envia de volta ao seu dono, lembrando-o, no entanto, de que o seu escravo agora também é o seu irmão em Jesus. O escravo e o senhor pertencem um ao outro por meio de Jesus Cristo (cf. Gl 3.28). Por isso Filemom já não pode agir com Onésimo conforme prevê o direito romano. No mínimo, precisa recebê-lo como irmão e membro da igreja que se reúne na sua casa. Melhor mesmo seria libertá-lo e colocá-lo à disposição de Paulo como seu colaborador.

Surpreende-nos o fato de que Paulo não trata essa questão tão séria com uma linguagem mais séria e dura, mas com muito humor. O humor é quase perceptível no olhar de Paulo enquanto está ditando a carta.

Provavelmente Filemom de fato libertou o seu escravo Onésimo, pois na sua carta aos Efésios, Inácio menciona três vezes o bispo Onésimo de Éfeso. Será que não era o escravo Onésimo mencionado por Paulo nessa carta?

5. Ênfases teológicas

Como conseqüência de uma compreensão unilateral do ensino dos dois reinos de Martinho Lutero, a carta a Filemom tem sido usada como fundamento para a ética que ensina o amor individual ao próximo, mas deixa as estruturas sociais intactas.

Por outro lado, há pessoas que viram na carta a Filemom um exemplo de ética que ajuda o cristão a mudar estruturas injustas com base na fé em Jesus Cristo.

A carta tem os dois aspectos, e por isso não pode ser reivindicada somente por um lado. Com base em Gálatas 3.28 vemos que, assim nos ensina Paulo, a Igreja de Deus é uma nova criação por meio do Espírito de Deus. Nela as estruturas velhas não podem permanecer intactas. Nenhum cristão pode chicotear um outro cristão, muito menos mandá-lo à cruz. O amor de Cristo impede isso. Na igreja de Deus o escravo e o dono sentam à mesma mesa do Senhor. Esse aspecto também define a sua convivência do dia-a-dia. Dessa forma a Igreja se torna um exemplo de convivência humana entre as pessoas. Nela o reino de Deus se torna visível e observável. Com essa carta a Filemom, o apóstolo Paulo nos dá um exemplo de ética na igreja.

Com esse pano de fundo, podemos compreender a adaptação que P. Stuhlmacher faz desse princípio no seu comentário a essa carta: “Exatamente porque a realidade atual da igreja tem se distanciado bastante e de forma dolorida dessas teses paulinas, é digno de nota que Paulo formula experiências da fé nos dois pontos que eram a proposta eclesial de uma nova existência e de uma nova comunhão no grupo de fiéis, e que respondia por boa parte da eficácia missionária do cristianismo daquela época, para o qual o povo dava ouvidos e ao qual tantos afluíam.”

Ele também admite que é difícil viver dessa forma como igreja de Deus: “Só podemos fazer isso se reconhecermos ao mesmo tempo que nos dias de hoje nos faltam igrejas que de forma renovada possam retomar a prática da igreja primitiva, e que, na ética cristã, estamos muito distantes de podermos oferecer

uma posição e teoria que possibilitem a prática do evangelho que seja penetrante e abrangente, mas também sóbria, dialética e relacionada à realidade.”

É evidente que igrejas desse tipo não deixaram de existir totalmente. João Wesley as fez nascer com os seus grupos de crentes, as chamadas classes, e, dessa forma, também enfrentou os desafios sociais da Inglaterra do seu tempo, como, por exemplo, o ministério aos presos e a abolição da escravatura. Esse último aspecto foi conseguido pela influência de Wilberforce, por meio de uma nova constituição. Ainda hoje as igrejas não-estatais, em que a profissão de fé pessoal em Jesus Cristo é condição para que as pessoas sejam membros, estão comprometidas com esse tipo de conceito de igreja. Por isso fazem de tudo para, com a sua vida, serem sinais do reino de Deus.

Existe, entretanto, uma teoria da ética eclesiástica a ser analisada. Ela vem do americano P. L. Lehmann e está baseada na pergunta fundamental: “O que eu como crente em Jesus Cristo e membro da sua igreja preciso fazer?” Infelizmente essa forma de reflexão praticamente não tem sido adotada na discussão ética na Alemanha. Está na hora de adotá-la para vencer os ideais éticos conformistas ou ilusórios.

6. Local e data

A carta foi escrita em uma prisão (9,10,13), da qual o apóstolo Paulo espera ser liberto em pouco tempo (22). Podemos pensar aí na primeira vez em que Paulo esteve na prisão em Roma, mas Cesaréia também é uma possibilidade.

Se foi escrita em Roma, isso possivelmente aconteceu nos anos 58-60; se em Cesaréia, nos anos 55-57.

7. Outros dados

Não é necessário entrarmos em mais detalhes sobre o autor e o destinatários, pois o que vimos até aqui em relação a esses aspectos não pode ser questionado. Isso vale também para a unidade da carta.

8. Comentários

H. Bürki, *Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon*, WStB, 1983; J. Gnllka, *Der Philemonbrief*, HThK, vol. X/4, 1982; P. Stuhlmacher, *Der Brief an Philemon*, EKK, vol. XVIII, 3 ed. 1989.

A CARTA AOS HEBREUS

1. Conteúdo

A carta descreve a grandeza de Jesus Cristo em relação à revelação de Deus no AT. Moisés foi o representante mais importante dessa revelação, mas Jesus Cristo é ainda maior, porque ele é o Filho de Deus. Por meio do culto de sacrifícios acontecia a expiação da culpa e a reconciliação com Deus, mas por meio da morte de Jesus Cristo na cruz todos os sacrifícios se tornaram desnecessários.

Será que com isso todo o AT se tornou desnecessário? De forma nenhuma! Ao olhar para as testemunhas de fé do AT, o discípulo de Jesus Cristo pode aprender o significado da fé. Os juízos de Deus sobre o seu povo desobediente devem servir de advertência para a igreja de Jesus Cristo. Eles servem para desafiar o povo de Deus a trilhar com segurança o caminho da fé e a confiar somente em Jesus Cristo, o autor e consumidor da fé (Hb 12.1).

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1—4.13	A superioridade de Jesus	
1.1-4	Jesus — a última palavra de Deus	1.1s
1.5—2.10	Jesus e os anjos	
2.11-18	Jesus — o nosso irmão	
3.1-6	Jesus e Moisés	
3.7—4.13	Jesus e a nossa obediência	
	Exemplo: Israel no deserto	4.12
4.14—10.39	Jesus, o sumo sacerdote perfeito	
4.14-16	Refúgio junto ao sumo sacerdote Jesus	4.15s

5.1-10	Sumo sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque
5.11-14	Queixa sobre a imaturidade espiritual dos destinatários
6.1-3	Ensino para os perfeitos
6.4-10	Advertência contra a apostasia
6.11-20	Contando com as promessas de Deus
7.1-28	Jesus e o sumo sacerdote Melquisedeque
8.1-13	O fim do culto de sacrifícios do AT
9.11—10.18	A superioridade do sacrifício único de Jesus Cristo
10.19-31	O sacrifício de Jesus e a nossa fidelidade
10.32-39	Fidelidade também sob perseguição 10.35

11-13 Essência e efeitos da fé

11.1	Definição de fé 11.1
11.2-39	Exemplos de fé em Israel
12.1-3	Testemunhas de fé desafiam à fé 12.1s
12.4-11	Deus trabalha na instrução dos crentes
12.12-29	Advertência contra o desprezo da graça de Deus
13.1-17	Conseqüências práticas da fé em Jesus 13.8s
13.18-25	Conclusão da carta

Afirmações-chave

Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as cousas, pelo qual também fez o universo. Hebreus 1.1-2

Porque não temos sumo sacerdote que não possa compadecer-se das nossas fraquezas, antes foi ele tentado em todas as cousas, à nossa semelhança, mas sem pecado. Acheguemo-nos, portanto, confiadamente, junto ao trono da graça, a fim de recebermos misericórdia e acharmos graça para socorro em ocasião oportuna. Hebreus 4.15-16

Ora, a fé é a certeza de cousas que se esperam, a convicção de fatos que se não vêem. Hebreus 11.1

Jesus Cristo ontem e hoje é o mesmo, e o será para sempre. Hebreus 13.8

3. Gênero literário

Essa carta é peculiar em virtude da forma literária e da interpretação do AT por ela defendida. O leitor de Hebreus nota as seguintes características:

Falta-lhe o cabeçalho encontrado em geral nas outras cartas. Em vez disso, a carta começa com um prólogo bem elaborado.

Chama a nossa atenção também o número de expressões que relaciona as idéias desenvolvidas pelo autor com um discurso falado. Em 2.5 lemos "... sobre o qual estamos falando." Em 5.11 lemos: "A esse respeito temos muitas cousas que dizer," Ainda em 8.1 diz: "Ora, o essencial das cousas que temos dito," (Cf. também 9.5 e 11.32). Não é certo que isso por si já seja um argumento contra a forma literária de carta. Pois o próprio Paulo às vezes se expressa dessa maneira (cf. Rm 6.9; Gl 3.15). Mas acontece muito raramente. É estranho também que, com a exceção de 13.22, o texto não é tratado como carta ou escrito.

Repetidas vezes as interpretações tão educativas do AT são interrompidas por meio de exortações: 2.1-4; 3.7—4.13; 5.11—6.20; 10.19—13.19. O. Michel diz sobre isso: "O ponto alto do pensamento teológico está nas partes parenéticas, que conclamam o ouvinte à obediência e querem preparar a igreja para o sofrimento. O peso maior está nos trechos parenéticos. Isso revela o estilo homilético." Será, então, que não se trata de uma carta, mas de um ou mais sermões?

A favor disso fala o aspecto de que um tema uniforme consistente permeia todo o livro: se ao povo de Deus da antiga aliança já foram dadas tantas coisas, quanto mais a Igreja de Deus da nova aliança recebeu (9.14).

Os exegetas tiraram conclusões diferentes dessas considerações.

Trata-se, apesar de todas as objeções, de uma carta.

O. Roller distingue entre a carta-mensagem aberta e a carta pessoal selada. A carta-mensagem era considerada uma transmissão de uma mensagem oral e lida pelo mensageiro. Por isso o cabeçalho era importante. Na carta pessoal, por outro lado, o cabeçalho era dispensável.

De acordo com Roller, Hebreus e 1 João, que não têm cabeçalho, devem ser consideradas cartas de modelo asiático (Ásia Menor). Mesmo assim, a carta aos Hebreus teria demonstrado ser um estilo misto por causa do seu final.

Outros já afirmam que Hebreus é uma carta como todas as outras, da qual só não nos foi transmitido o cabeçalho. Contra isso fala, entretanto, o começo imponente da carta. Um prólogo simples antes disso soaria estranho.

E. Riggensbach defende a forma literária de carta em virtude da menção específica dos leitores. Ele supõe que o cabeçalho tenha existido originariamente, mas tenha sido deixado fora na publicação da carta.

Outros intérpretes consideram Hebreus uma epístola.

Sobressaem também a divisão cuidadosa das idéias e a ordenação artística das frases: 1.1-4; 2.2-4; 5.1-3; 6.16-20; 7.18-25; 10.19-25; 12.1s. Esse tipo de formulações lembram mais uma obra de arte do que uma carta escrita em uma grande crise. W. Wrede não considerou Hebreus uma carta verdadeira, endereçada a um grupo específico de leitores. Pelo final que deu ao livro, o seu autor evidentemente queria que ele fosse reconhecido como uma carta de Paulo. E. Reuss via nesse escrito o primeiro tratado sistemático de teologia. A. Deissmann chamou esse escrito de “primeiro documento historicamente comprovado da literatura artística cristã.”

Contra essa classificação como epístola estão as exortações, que pressupõem um grupo definido de leitores, que o autor conhece bem. As exortações são especificamente dirigidas a esse grupo. O livro não se limita a considerações generalizadas. Ele é um escrito pastoral a esses leitores.

Por essa razão O. Michel e outros chegam à seguinte conclusão: trata-se de uma homilia, ou seja, de um sermão ou série de sermões.

A tensão entre o conteúdo da carta e o final nesse caso não é tão significativa, se partirmos do ponto de que, por várias razões, a série de sermões precisava ser enviada a vários locais. Sobre essas razões só temos especulações. Se esta suposição estiver correta, temos em Hebreus preservada a primeira série de mensagens cristãs. Também em Atos temos sermões e da mesma forma nos evangelhos. Mas aqui em Hebreus temos um ciclo de sermões que usa todos os meios da retórica antiga, além de uma linguagem refinada, para divulgar o evangelho de Jesus Cristo.

Aqui não se trata de um sermão evangelístico, como em geral em Atos, mas de ensino para os crentes. O tema é: Jesus o sumo sacerdote.

Nesta *Introdução* aceitamos essa última posição, de que Hebreus é uma série de sermões e a colocamos como base da nossa discussão.

4. Contexto histórico

De acordo com o seu título, o livro foi endereçado aos hebreus. Em Atos 6.1 os membros da igreja primitiva que nasceram e cresceram na Palestina são assim chamados. A sua língua-mãe é o aramaico. Mas a carta não pode ter sido endereçada a esse grupo de pessoas, pois de acordo com Hebreus 6.10 os destinatários serviram à igreja primitiva com ajuda financeira. Portanto, eles mesmos não moram na Palestina.

A favor disso está também a língua grega escolhida para redigir o livro. Provavelmente vamos achar os destinatários no grupo dos cristãos-judeus da igreja da época que estavam familiarizados com a cultura e educação grega e que liam o AT em grego. Era o grupo que iniciou a evangelização dos gentios, no qual o apóstolo Paulo estava enraizado.

5. Ênfases teológicas

Para as pessoas do século XX não é fácil achar um ponto de contato com a carta aos Hebreus. Vários títulos do índice soam estranhos, e até repulsivos. Isso está relacionado à falta de conhecimento do AT.

A série de sermões que encontramos na carta aos Hebreus foi desenvolvida para pessoas que estão familiarizadas com o AT. Elas conhecem as histórias de Moisés, da peregrinação no deserto, do tabernáculo e do culto de sacrifícios. Elas ainda estão presas, em parte, a essa tradição. O que está no AT não é Palavra revelada de Deus? O que aconteceu por meio da revelação de Deus em Jesus Cristo? A antiga aliança está cancelada?

No diálogo de hoje entre cristãos e judeus, essas questões são atualíssimas. Que importância tem a vinda de Jesus Cristo para a história que Deus tinha para o seu povo Israel?

A resposta da carta aos Hebreus é categórica: Jesus Cristo é a última palavra de Deus e, portanto, a autoridade final. Ele é o padrão pelo qual se deve avaliar o que ainda vale do AT e o que está ultrapassado. Depois da morte de Jesus Cristo na cruz já não precisamos de cultos com sacrifícios. Estes pertencem ao passado. Mas o que continua valendo do AT são os testemunhos da fé. Estamos, de certa forma, alicerçados neles, e podemos aprender deles o que é fidelidade. Permanece também a advertência para não cairmos da fé em Jesus Cristo. A história de Israel fornece muitos exemplos das conseqüências na vida daqueles que caem da fé.

Hebreus, portanto, nos desafia a nos ocuparmos com o AT. Ao mesmo tempo, Hebreus oferece uma ajuda substancial para definirmos melhor a relação entre a revelação vétero-testamentária e a revelação em Jesus. Numa época em que o diálogo entre as religiões muitas vezes relativiza o fundamento cristão, a carta aos Hebreus firma a Igreja de Jesus no seu verdadeiro alicerce: Jesus Cristo é a última palavra e portanto autoridade final de Deus.

6. Unidade

A carta é um documento uniforme sem rupturas ou emendas.

7. Autor

A carta não cita o seu autor, mas o seu conteúdo dá indicações dele.

Ele não é discípulo de Jesus (2.3). O que ele tem a dizer, tira da tradição da igreja primitiva (2.17s; 4.15; 5.7s; 7.14; 12.2s; 13.12). Não foi um dos fundadores da Igreja (13.7), mas está familiarizado com o seu início e desenvolvimentos subsequentes (5.11s). Ele já morou na região dos destinatários e quer voltar a eles logo (13.17-19,23). Está intimamente ligado à igreja (6.9-12; 10.32-39; 12.1-11), e por isso está autorizado a usar a linguagem segura de um mestre reconhecido pela igreja (5.11—6.8; 10.26-31; 12.14-17).

Ele está ligado a Timóteo (13.23) e tem relações com a Itália (13.24). É nascido judeu (2.2; 9.4,21; 11.37; 12.21), mas esteve fora da Palestina freqüentemente. Ele usa a tradução grega do AT, a Septuaginta (3.7-11; 8.8-12). Está familiarizado com a teologia judaica de Alexandria, principalmente com Filo (observe os conceitos em 1.3,6). Mas conhece também o judaísmo da Palestina (ensino sobre anjos, transmissão da lei pelos anjos, Satanás como senhor sobre a morte).

Acima de tudo, a carta mostra que ele é mestre de retórica. A quem cabe essa descrição?

A antiga igreja do oriente considerou Paulo o autor. A favor disso estão a posição central da pessoa de Jesus, o cancelamento da lei como fundamento para a salvação e a importância da fé. Mas Paulo não viveu no seio da tradição da igreja primitiva (Gl 1.11s). Ele em lugar nenhum descreve Jesus como apóstolo ou sumo sacerdote. A diferença entre o estilo dessa carta e das cartas de Paulo não pode ser desprezada. Além disso, Paulo não era grande orador, ao contrário.

Por isso E. Riggenbach chega à seguinte conclusão: “A diferença entre Hebreus e as cartas de Paulo é tão grande que não pode ser explicada pela consideração do autor pela situação dos leitores, mas sim pelas características pessoais do seu autor Com base nisso, é certo que Paulo não é o autor dessa carta.”

Será que então sobra somente a opinião de Orígenes, quando diz: “quem escreveu essa carta, só Deus sabe”? No final das contas, sim. Mas há vários elementos que apóiam a opinião de Lutero, de que se trata aqui de uma série de sermões de Apolo. Ele conhecia a teologia de Paulo e compartilhava dela na sua essência. Se não fosse assim, Paulo não o teria recomendado incondicionalmente. Conhecia a teologia de Alexandria (At 18.24-28) e lá tinha se tornado um bom orador. Era isso que exatamente o destacava de Paulo.

Mesmo que com essas suposições não fica provada a autoria de Apolo, a carta aos Hebreus fornece bom material ilustrativo da série de sermões de Apolo que tanto chamaram a atenção de todos em Corinto.

8. Destinatários

A carta não menciona os destinatários. São citados somente no título da carta. Esse título “Aos Hebreus” provém do século II e é atestado pela primeira vez em Clemente de Alexandria. Quem são esses hebreus?

Descobrimos sobre os leitores na carta que eles precisam ser estimulados à leitura da Palavra de Deus (2.1) e que estão na 2ª geração de cristãos (2.3). Eles são crentes (3.1), mas estão em perigo de cair da fé (3.12; 4.11). Estacionaram no seu crescimento espiritual (5.11-14) e vários não são assíduos na participação dos cultos (10.25). Mesmo assim estão dispostos a fazer sacrifícios (6.10). Vários deles perderem os seus

bens (10.34). Até aquele momento não havia mártires (12.4). Mas precisam contar com mais perseguições (12.1-11; 13.3-13). Evidentemente têm contato com a Itália (13.24).

Com base nesses dados, podemos supor que a carta foi escrita ao grupo de cristãos-judeus da igreja em Roma em uma época após a Carta de Paulo aos Romanos. A favor dessa opinião está o fato de que Clemente de Roma conhecia a carta.

9. Local e data

W. G. Kümmel defende a posição largamente difundida de que Hebreus foi escrita para o grupo de cristãos-judeus da igreja de Roma, mais especificamente a geração seguinte ao grupo que recebeu a carta de Paulo. Essa posição é fundamentada com a indicação para perseguições ainda existentes, que seriam as do tempo de Domiciano, dizem esses autores. A carta com certeza foi escrita antes de 96 d.C., pois é citada em 1 Clemente 36.2-5.

Contra essa posição corrente J. A. T. Robinson coloca a sua datação: 67 d.C., depois da morte de Paulo e de Pedro na perseguição de Nero. As razões para essa posição são as seguintes:

1) A descrição tão detalhada do sacerdócio levítico e do culto no templo não teria sido feita dessa forma após a destruição de Jerusalém, pois o sacerdócio descrito em Hebreus 10.11 não existiu mais depois da destruição de Jerusalém. As coisas velhas não estão próximas do fim, mas estão terminadas (Hb 8.13).

2) Em épocas de perseguição cruel vários cristãos caíram da fé e traíram o Senhor e os irmãos (Hb 6; 10; 12). Nessa carta, Paulo e Pedro, mártires sob Nero, são colocados diante dos olhos dos cristãos de forma bem visível, mesmo que os seus nomes não sejam mencionados (Hb 13.7). Além deles, quais poderiam ser os mestres que ensinaram a Palavra em Roma?

3) Robinson atribui as perseguições passadas e o roubo dos bens (Hb 10.34) à expulsão dos judeus de Roma por meio de Cláudio. Esse teria sido o início do grupo de cristãos-judeus da igreja de Roma.

Com base nesses elementos, que não podem ser mais do que uma hipótese, a carta aos Hebreus seria uma série de sermões adequados para o contexto romano após a perseguição de Nero.

Não dispomos de dados confiáveis sobre o local da redação da carta.

10. Comentários

W. Barclay, *Der Brief an die Hebräer*, 1970; E. Grässer, *An die Hebräer*, parte 1 (Hb 1—6), EKK, vol. XVII/1, 1990; F. Laubach, *Der Brief an die Hebräer*, WStB, 1967; O. Michel, *Der Brief an die Hebräer*, KEK, parte 13, 12 ed. 1966; E. Rignebach, *Der Brief and die Hebräer*, 3 ed. 1922), 1987; H. Strathmann, *Der Brief an die Hebräer*, NTD, vol. 9, 8 ed. 1963; A. Strobel, *Der Brief an die Hebräer*, NTD, vol. 9/2, 13 ed. 1991; H. F. Weiss, *Der Brief an die Hebräer*, KEK, vol. 13, 1991.

MS REF="PAGE.154" />A CARTA DE TIAGO

1. Conteúdo

Essa carta está entre os escritos polêmicos do NT. O seu conteúdo, que trata do agir dos cristãos, parece estar em contradição com as cartas do apóstolo Paulo, nas quais a necessidade da fé é enfatizada (Gálatas e Romanos). A pergunta é se a carta de Tiago é uma recaída no legalismo judaico ou uma tentativa de corrigir a interpretação errônea das cartas de Paulo. A questão merece atenção e esclarecimento, já que até Martinho Lutero, em virtude dessa problemática, a colocou juntamente com Judas no final das cartas do NT.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

A carta não tem uma estrutura reconhecível. Os temas tratados estão lado a lado sem ligações intencionais. O esboço abaixo reflete esse aspecto.

CAPÍTULO	TEMAS	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1	Cabeçalho	
1.2-18	Sobre provações e tentações	1.2s
1.19-27	Sobre o ouvir e o fazer	1.19,22,27
2.1-13	Sobre os pobres e os ricos na igreja	
2.14-26	Sobre a fé e as obras	2.17
3.1-12	Sobre o uso responsável da língua	

3.13-18	Sobre a verdadeira e a falsa sabedoria
4.1-12	Sobre a avareza e os prazeres 4.7s
4.13-17	Sobre a falibilidade dos projetos humanos 4.15,17
5.1-6	Sobre o juízo de Deus sobre pessoas ricas e injustas
5.7-12	Sobre a espera paciente pela volta de Jesus
5.13-18	Sobre a oração pelos doentes 5.16b
5.19-20	Sobre a salvação do irmão desviado

Afirmações-chave

<i>Tornai-vos, pois, praticantes da palavra, e não somente ouvintes, enganando-vos a vós mesmos.</i> Tiago 1.22
<i>A religião pura e sem mácula, para com o nosso Deus e Pai, é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações, e a si mesmo guardar-se incontaminado do mundo.</i> Tiago 1.27
<i>Assim também a fé, se não tiver obras, por si só está morta.</i> Tiago 2.17
<i>Portanto, aquele que sabe que deve fazer o bem e não o faz, nisso está pecando.</i> Tiago 4.17
<i>Muito pode, por sua eficácia, a súplica do justo.</i> Tiago 5.16b

3. Gênero literário

Nesse escrito destacam-se alguns elementos. Ele tem um cabeçalho mas não tem final. A indicação dos receptores “às doze tribos que se encontram na Dispersão” pode ter vários sentidos. Poderia ser uma carta a judeus; falta-lhe, no entanto, toda e qualquer tentativa de levar o evangelho de Jesus Cristo a eles. Poderiam ser judeus na Diáspora; a favor disso está o fato de que Tiago era o líder do cristianismo judaico. Os destinatários poderiam ser também cristãos-gentios; seriam então chamados de “verdadeiro Israel”, segundo Gálatas 6.16, o que, no entanto, seria improvável em um escrito do irmão do Senhor, Tiago.

Apesar de tão relacionada com a vida cotidiana dos cristãos, a carta não deixa transparecer uma situação específica de igreja local.

Por esses motivos, vale perguntar se aqui se trata de uma carta de fato. Certamente é mais adequado falarmos de uma epístola, ou seja, de um ensaio literário em forma de carta. Nesse caso, Tiago é um escrito didático com exortações para os seus leitores. Conhecemos esse tipo de escritos no judaísmo e no helenismo.

Houve até a suposição de que Tiago fosse um escrito judaico superficial cristianizado. Isso evidentemente não é verdade, se observarmos a relação próxima entre os seus ensinamentos e a vida, e principalmente a proclamação de Jesus (1.6 cf. Mc 11.23; 1.5,7 cf. Mt 7.7ss; 1.22 cf. Mt 7.24ss; 4.12 cf. Mt 7.1).

Nessa carta tem importância especial também a posição tomada a uma interpretação errônea da teologia do apóstolo Paulo (2.14-26). É difícil entender esse trecho sem supormos a pregação anterior do evangelho por Paulo no sentido de Romanos 4.

Por isso, a minha conclusão é de que a carta de Tiago é uma epístola que traz a nós um ensino didático-exortatório.

4. Ênfases teológicas

A carta de Tiago produziu opiniões conflitantes quanto à sua interpretação ao longo da história.

Martinho Lutero escreve: “Darum ist sanct Jacobs Epistel eyn rechte stroern Epistel gegen sie, denn sie doch keyn Euangelisch art an yhr hat.” (Por isso a epístola de São Tiago é uma verdadeira epístola de palha, pois não é caracteristicamente evangélica.”

Ele aponta as seguintes razões: Tiago ensina, em oposição a Paulo, a justificação pelas obras. Lutero fundamenta isso com a interpretação que Tiago dá a Gênesis 15. Na carta inteira não existe nem mesmo menção da fé na morte e ressurreição de Jesus Cristo. Tiago faz uma mistura desordenada dos seus assuntos; tentou combater aqueles que se baseavam na fé sem obras, mas não estava à altura dessa discussão. Por essas razões, a conclusão de Lutero é que esse não é um escrito apostólico, porque não promove a causa de Cristo.

Opinião oposta tem o erudito católico F. Mussner:

Para Tiago não há milhares de ‘mas’ ou ‘se’, mas unicamente o desafio para o serviço, o perdão, a paciência, para a orientação ‘escatológica’ de toda a vida. Corresponde, portanto, ao ensino de

Jesus, como nos foi transmitida sobretudo no sermão do monte. Dar ouvidos a Tiago significa, pois, dar ouvidos a Jesus! Os dois estão preocupados com a prática da Palavra! Por isso é exatamente a carta de Tiago que pertence àqueles escritos do NT que ensinam e promovem de uma forma especial a causa de Cristo.

Mussner fundamenta a sua posição nos paralelos evidentes entre a carta de Tiago e o evangelho de Mateus. Segundo ele, em Tiago encontramos o extrato mais antigo da proclamação de Jesus, sobretudo no sermão do monte. Além disso, o ensino de Jesus é também, em grande parte, orientação ética. Todo aquele que defende as exigências éticas de Jesus, está promovendo a causa de Cristo.

Qual dessas posições tão diferentes podemos seguir? O que é comprovado e o que é observação parcial? Martinho Lutero usou na sua avaliação de Tiago a medida-padrão da justificação pela fé. Isso era compreensível em virtude da sua oposição frontal ao ensino da justificação pelas obras da Igreja Católica Romana de seu tempo. Por essa razão, Paulo precisava ser colocado no centro. Os evangelhos sinópticos já não eram tão importantes. Entretanto, se alguém deixa de lado a proclamação de Jesus e tenta interpretar Paulo, está abrindo caminho para a interpretação errônea dos escritos de Paulo. Em relação a isso, A. Schlatter observou corretamente que o ensino da justificação pela fé do apóstolo Paulo tem como objetivo a vida santificada.

Mesmo assim não podemos afirmar simplesmente que Paulo e Tiago se complementam. Isso diminuiria a contraposição que aparece sobretudo na interpretação divergente de Gênesis 15 em Romanos 4 e Tiago 2.14ss. Paulo e Tiago estão combatendo em frentes diferentes. Paulo rejeita a esperança judaica da salvação por meio da obediência à lei, que Tiago nunca defendeu. Tiago rejeita a interpretação falsa do evangelho de Paulo, a qual diz que a fé é suficiente e dispensa a ação como consequência do amor, algo que Paulo nunca defendeu.

Com base no relato de Atos dos Apóstolos e na carta aos Gálatas sabemos que Paulo e Tiago discutiram sobre os seus diferentes pontos de partida e objetivos e chegaram a um consenso. Apesar de ênfases teológicas diferentes, mantiveram o respeito um pelo outro.

A igreja de Jesus Cristo precisa dessas duas vozes do cânon do NT, para que na formulação e compreensão da sua fé não perca o equilíbrio e se desvie do caminho. Nesse sentido a carta de Tiago é uma tomada de posição imprescindível ao equilíbrio do NT.

5. Unidade

Trata-se de um escrito uniforme, que em todas as suas partes deixa transparecer a mão de um único autor.

6. Autor

Nas considerações até aqui dissemos que Tiago, irmão de Jesus, foi o autor dessa carta. Mas isso necessita de fundamentação.

No cabeçalho Tiago se apresenta como escravo de Deus e do Senhor Jesus Cristo. De quem se trata?

No NT temos referência a cinco homens com esse nome:

Tiago, filho de Zebedeu e irmão de João (Mc 1.19).

Tiago, filho de Alfeu (Mc 3.18).

Tiago, irmão de Jesus, filho de José e de Maria (Mc 6.3).

Tiago, o menor (Mc 15.40).

Tiago, pai do apóstolo Judas (Lc 6.16).

Desses cinco, só Tiago o irmão de Jesus pode ser o autor desse escrito, pois o apóstolo Tiago, filho de Zebedeu, morreu já em 44 d.C. como mártir. Naquela época as igrejas ainda não tinham se desenvolvido ao ponto de necessitarem dessa carta. Os outros homens têm pouca expressão para terem escrito a carta. A carta pressupõe uma autoridade reconhecida. Por essa razão, os eruditos do NT não contestam o fato de que a carta se apresenta como escrito de Tiago, irmão de Jesus. O que é debatido é, se ela é autêntica ou se é um pseudepígrafo.

Que argumentos são apresentados contra a autenticidade?

Argumenta-se que esse livro teria sido redigido na linguagem formal do helenismo. O irmão de Jesus, Tiago, no entanto, teria sido da Palestina e por isso teria sido improvável que ele tivesse conseguido se expressar nessa linguagem.

Além disso, Tiago, irmão de Jesus, teria sido um modelo na obediência à lei. Ele teria sido fiel à observância das leis cerimoniais e cúlticas e teria exigido isso dos cristãos-judeus (cf. At 21.18-26). Mas

isso não aparece nessa carta; em vez disso ela fala da “lei da liberdade” (1.25), o que seria impossível sair da boca de Tiago.

Se o autor era de fato irmão de Jesus, por que não fez nenhuma menção disso?

A polêmica contra a interpretação incorreta da teologia de Paulo pressuporia um período entre o seu ministério e a carta. Mas Tiago, o irmão de Jesus, teria morrido como mártir já em 62 d.C.

E finalmente, argumenta-se que essa epístola só foi aceita como obra do irmão de Jesus — portanto, como obra apostólica —, lentamente e após muita oposição.

Que força têm esses argumentos?

Sobre as habilidades lingüísticas do irmão de Jesus não podemos fazer afirmação alguma.

Em que trechos do NT se afirma que Tiago dava importância à observância das leis rituais e cúlticas? A suposta evidência de Atos 21 mostra muito mais que Tiago levou em consideração as reações judaicas que acompanhavam o ministério de Paulo.

O fato de a epístola omitir a relação entre o autor e Jesus não pode ser usado como evidência contra a autoria de Tiago, irmão de Jesus, pois fundamentar conclusões sobre o silêncio (*argumentum e silentio*) sempre é questionável.

Mais peso têm as considerações sobre Tiago 2.14ss. A polêmica aí apresentada necessita de uma análise mais profunda. Há vários pontos a favor da idéia de que Tiago 2.14ss pressupõe a interpretação de Gênesis 15 feita por Paulo em Romanos 4.

Também a história do cânon e a oposição longa à carta de Tiago precisam ser levados a sério. Não seria possível, no entanto, que a posição da carta contra a interpretação incorreta da teologia de Paulo pudesse ter sido vista como “antipaulinismo” e por isso ter tornado a carta suspeita?

Levando em consideração todos os argumentos, parto do ponto de que Tiago, o irmão de Jesus, foi o autor da carta. Demonstração irrefutável é impossível com base no material disponível.

7. Destinatários

Se a informação no cabeçalho é literal, os receptores foram os cristãos-judeus da Diáspora. Nesse caso são advertidos por Tiago, o respeitado irmão de Jesus, contra uma interpretação incorreta do evangelho proclamado por Paulo.

Há estudiosos que consideram improvável que cristãos-judeus, que se fundamentavam em Tiago como sua autoridade, pudessem ficar inseguros diante da proclamação de Paulo. Assim mesmo, eram críticos em relação a ele. Nesse caso a outra solução seria possível, ou seja, que essa carta didática foi escrita a todos os cristãos do império romano. As informações no cabeçalho deveriam então ser entendidas de forma expandida: as doze tribos na Diáspora seriam toda a igreja de Jesus Cristo em todos os lugares.

8. Local e data

Não temos referências concretas quanto ao local de redação da carta.

Os exegetas de Tiago sugerem três épocas diferentes para o surgimento da carta: a) no final dos anos 40, antes do assim chamado concílio dos apóstolos; b) em torno do ano 60 e c) no final do primeiro século.

J. A. T. Robinson defende a datação mais antiga, ao final da década de 40. Na sua opinião, a carta de Tiago é o escrito mais antigo do NT. Ainda segundo ele, Tiago, o irmão de Jesus, somente teria ouvido acerca da proclamação do evangelho por Paulo, mas não teria conhecido a Paulo de perto. Com base nos rumores que ouvira, teria escrito uma carta de exortação aos cristãos-judeus do império romano. Com isso estava fortalecendo a mensagem de Jesus. No concílio dos apóstolos, Paulo e Tiago teriam esclarecido as suas diferenças e tomado as medidas para o consenso. Isso não teria evitado, no entanto, o uso da carta contra Paulo. Com base nisso, Paulo teria achado necessário tomar posição contra esse mau uso na Carta aos Gálatas e aos Romanos. Nisso teria também se referido à interpretação de Gênesis 15 e a teria acentuado da sua maneira em Romanos 4.

O argumento principal de Robinson é o seguinte: a missão aos gentios no início não era problema para ninguém, até que chegaram “alguns da parte de Tiago” (Gl 2.12), que exigiam a circuncisão e, dessa forma, causaram o debate do concílio dos apóstolos.

Por mais esclarecedora que essa versão pareça, ela não concorda de forma alguma com os textos que temos à disposição. Pois, de acordo com Gálatas 2, surgem “alguns da parte de Tiago” depois do concílio apostólico. Todos os conflitos nas igrejas da Galácia só ocorrem depois disso. Por essa razão a datação antiga não pode ser sustentada.

Damos uma avaliação diferente à posição de F. Mussner. Ele defende a autoria de Tiago, irmão de Jesus, e data a epístola em torno do ano 60. Paulo teria sido mal interpretado já bem cedo no seu ministério, como mostram as Cartas aos Coríntios. Por isso Tiago não teria usado as cartas de Paulo para reagir contra o mal-entendido. No entanto, a datação antes do ano 70 seria necessária porque depois disso já não houve influência significativa do cristianismo judaico. Quem, portanto, entender que os destinatários estão entre os cristãos-judeus da Diáspora, precisa datar a epístola no ano de 60, acha Mussner.

W. G. Kümmel entendeu as informações sobre os receptores como figura de linguagem indicando os cristãos-gentios. Além disso, ele questiona a autoria de Tiago, irmão do Senhor, pelas razões mencionadas acima. Por isso ele crê que a epístola de Tiago é um escrito pseudepígrafo do final do primeiro século.

Das três tentativas de datação apresentadas, a de F. Mussner parece a mais bem fundamentada; portanto, a mais provável.

9. Comentários

M. Dibelius, *Der Brief des Jakobus*, KEK, vol. XV (com acréscimos de H. Greeven), complementação de F. Hahn, 6 ed. 1984; F. Mussner, *Der Jakobusbrief*, HThK, vol. XIII/1, 5 ed. 1987; J. Schneider, *Der Brief des Jakobus*, NTD, vol. 10, 9 ed. 1961; W. Schrage, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas*, NTD, vol. 10, 13 ed. 1985; H. Windisch, *Der Brief des Jakobus*, HNT, vol. 15, rev. H. Preisker, 1951.

A PRIMEIRA CARTA DE PEDRO

1. Conteúdo

No NT temos duas cartas do apóstolo Pedro. A primeira carta é caracterizada por uma estrutura bem elaborada e pela temática coesa. Trata-se, nessa carta, da igreja de Jesus Cristo como o novo povo de Deus e o fato de ela se impor em uma sociedade desconhecida e muitas vezes hostil. Descreve a vida do povo de Deus como peregrinos e forasteiros.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	TEMAS	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho	
1.3—2.10	O novo povo de Deus	
1.3-12	O seu fundamento: a esperança viva	1.3
1.13-25	As formas de convivência: amor de coração puro	1.18s
2.1-10	As suas tarefas: pedras vivas	2.9
2.11—4.11	O novo povo de Deus no mundo	
2.11-17	Respeito pelo Estado	2.17
2.18-25	Escravos cristãos e os seus senhores	
3.1-7	Mulheres e homens	
3.8-13	Amor pelos inimigos	
3.14-17	Defendendo a fé	3.15
3.18-22	Senhorio total de Cristo	
4.1-11	Vida cristã irretocável	4.10
4.12—5.9	O povo de Deus na tribulação	
4.12-19	Suportar a perseguição	
5.1-9	A tarefa dos presbíteros	5.5b,7
5.10-14	Conclusão da carta: bênção e saudações	

Afirmações-chave

Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus, a fim de proclamardes as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz. 1Pedro 2.9

... estando sempre preparados para responder a todo aquele que vos pedir razão da esperança que há em vós. 1Pedro 3.15

Servi uns aos outros, cada um conforme o dom que recebeu, como bons despenseiros da multiforme graça de Deus. 1Pedro 4.10

... lançando sobre ele toda a vossa ansiedade, porque ele tem cuidado de vós. 1Pedro 5.7

3. Gênero literário

Esse escrito é, como as cartas de Paulo já analisadas, uma carta apostolar aberta escrita em bom grego. Muitos aspectos do vocabulário e do estilo lembram as cartas de Paulo.

4. Contexto histórico

De acordo com 5.13 a carta foi enviada de Roma, pois Babilônia é o nome camuflado de Roma. Em abril de 65 Nero tinha mandado incendiar a sua capital. Depois culpou os cristãos pelo incêndio, pois a influência deles no seu palácio estava começando a incomodar o imperador. J. A. T. Robinson acha que em 4.12 há uma referência a esse evento, e que em 5.8 há uma indicação de Nero. Ele crê que Pedro imaginou que as perseguições alcançaram os cristãos até na Ásia Menor, e, por isso, escreveu essa carta de encorajamento às igrejas de lá. A carta chegou aos seus receptores por meio de Silvano (5.12). A tensão perceptível na carta não seria de perseguição aberta, mas da situação de dificuldade sob Nero, um imperador vingativo. A perseguição real dos cristãos teria vindo sobre os cristãos em Roma em 67/68 d.C.

5. Ênfases teológicas

Como mostra o índice, o livro trata da vida dos cristãos em uma sociedade estranha e desconhecida. O objetivo do apóstolo é que as igrejas se firmem como povo de Deus. Isso deve se mostrar no relacionamento dos cristãos uns com os outros, mas também no comportamento deles em público. Eles já não pertencem a si mesmos, mas ao seu Senhor, que deu a sua vida por eles. Isso os leva necessariamente à convivência marcada pelo amor e ao serviço com a capacitação dos dons do Espírito.

Entretanto, também no mundo em que vivem é preciso mostrar a quem pertencem. Ao Estado, que Pedro — diferentemente de Paulo — chama de criação humana, devem mostrar respeito. Isso vale também para os escravos cristãos, que têm senhores um tanto estranhos. Todo aquele que perguntar aos cristãos sobre a sua fé em Jesus Cristo, deve receber uma resposta clara.

Isso vale também para a situação em que o mundo à sua volta for hostil, pois, da mesma forma que o Senhor amava os seus inimigos, os seus seguidores também devem exercer o amor aos inimigos. O apóstolo ajuda as igrejas a perceberem que perseguição não é algo extraordinário, mas é o normal. Não poderia ser diferente para os que amam a Cristo. Por isso as igrejas devem se preparar para épocas de perseguição. Para alguns, o período do sofrimento já começou. Estes o apóstolo consola e encoraja à perseverança.

Para um cristianismo que já se sente em casa nesse mundo e que, de preferência, foge das dificuldades, o tom dessa carta parece um tanto áspero. Ele acaba com a ilusão de que, se os cristãos tão somente tiverem a doutrina correta, no final alcançarão o mundo todo com o evangelho. A igreja de Jesus Cristo não recebeu essa promessa. Ela sempre será uma minoria. Isso faz parte da sua identidade. A questão é se ela quer aceitar isso, e sofrer as conseqüências. Visto dessa forma, a carta é um desafio para a igreja de Jesus Cristo e pode ajudá-la a proteger a sua identidade como povo de Deus mesmo em terra estranha.

6. Unidade

A carta é um escrito uniforme sem rupturas visíveis.

7. Autor

A informação que a carta dá sobre si mesma é clara: Pedro, o apóstolo de Jesus Cristo, é o seu autor. Apesar disso, as opiniões sobre a autoria são bastante divergentes.

W. G. Kümmel escreve a respeito disso: “Por isso, a primeira carta de Pedro é, sem dúvida, um escrito pseudônimo, mas a pseudonímia só é exercida no âmbito da carta, e mesmo aí, com muito cuidado.” Ele considera essa carta uma obra de autor cristão desconhecido do primeiro século (90-95), que queria honrar o apóstolo Pedro e fazer uso da autoridade dele no cabeçalho da carta.

Por que Kümmel rejeita o apóstolo Pedro como autor?

Visto que no NT os apóstolos Pedro e João — ex-pescadores do lago Genesaré — foram considerados homens iletrados (At 4.13), e que essa carta foi escrita em linguagem de uma pessoa muito culta do mundo helenístico, seria impossível imaginar que Pedro tivesse essa capacidade literária. Além disso, a carta, em

vários aspectos, teria inclinações para as posições do apóstolo Paulo, o que não seria de se esperar em virtude da tensão que havia entre os dois apóstolos (cf. Gl 2.12ss). Finalmente, argumenta Kümmel, não é possível perceber na carta que o autor acompanhou a Jesus por três anos pela Palestina. Também a situação de perseguição, anunciada por 1 Pedro, só teria ocorrido ao final do primeiro século sob Domiciano.

Mesmo que esses argumentos pareçam muito evidentes, são rejeitados de forma igualmente clara.

J. A. T. Robinson diz: “O que posso dizer no final de tudo é, simplesmente, que não achei nada substancial que enfraqueça a opinião de que a carta, independentemente de quem a escreveu, foi escrita durante a vida de Pedro e que ele estava, no verdadeiro sentido da palavra, ‘por trás’ dela. Com base nisso, não vejo nas evidências do estudo da autoria razão alguma para mudar a afirmação antiga que situa a redação da carta no final de abril de 65.” Como Robinson chega a essa conclusão?

Ele se refere ao contexto acima descrito da perseguição de Nero. O apóstolo, ele mesmo vítima dos acontecimentos em Roma, teria tido a intenção de avisar os cristãos na Ásia Menor enquanto era tempo.

Como podemos decidir entre essas posições antagônicas sobre a autoria da carta? Eu parto do ponto de que a própria carta reivindica a autoria de Pedro. Visto que em princípio dou todo o crédito a declarações do NT, seriam necessários argumentos muito sérios para que eu questionasse essa reivindicação que a carta faz sobre o seu autor. Entretanto, não é possível encontrar esses argumentos. Pelo contrário, os autores do NT consideravam pseudonímia engano aos leitores e, por isso, era fortemente criticada (cf. 2Ts 2.1-2). O argumento da falta de habilidade lingüística de Pedro também não é convincente, pois “apesar das limitações na formação que Pedro ainda tinha logo depois de Pentecostes (At 4.13), é impensável que ele tenha exercido um ministério de liderança em Antioquia ou mesmo em Jerusalém — quem dirá em Roma — sem o uso do grego”, diz J. A. T. Robinson. Uma inclinação geral das suas idéias para Paulo está fora de questão. Certamente há semelhanças em alguns aspectos, que, no entanto, não são temas típicos para Paulo. Especificamente no assunto da relação entre o cristão e o Estado, Pedro tem outras ênfases (cf. 2.13-17 com Rm 13.1-7). Além do mais, ele não poderia ter conhecido a carta aos Romanos e ter confirmado os seus princípios? Sobre o fato de que Pedro não fala da sua convivência de três anos com Jesus, J. A. T. Robinson observa corretamente: “Essa é uma expectativa muito subjetiva. Ironicamente, a autenticidade da segunda carta de Pedro é questionada exatamente porque faz referência explícita a essa convivência.”

Visto que os argumentos contra a autoria de Pedro não são convincentes, defendo a posição de que essa carta foi escrita pelo apóstolo Pedro. Provavelmente ele deu muita liberdade na formulação final da carta (5.12), o que pode explicar as semelhanças com as cartas de Paulo.

8. Receptores

A carta foi dedicada “aos eleitos que são forasteiros”. Isso se refere certamente a cristãos que já não consideram esse mundo a sua pátria (cf. 3.20). Todas as indicações de local apontam para a Ásia Menor. Os receptores são, portanto, igrejas cristãs na Ásia Menor.

Algumas observações da carta deixam claro que os receptores não podem ser cristãos-judeus (cf. 1.14,18; 2.9s; 4.3s). São, portanto, igrejas de cristãos-gentios na Ásia Menor, que o apóstolo trata como membros do verdadeiro povo de Deus.

9. Local e data

A carta foi provavelmente escrita em torno do ano 65, em Roma. As observações acima falam a favor disso.

10. Comentários

N. Bronx, *Der erste Petrusbrief*, EKK, vol. XXI, 3 ed. 1989; H. Frankemölle, *1. und 2. Petrusbrief/Judasbrief. Die neue Echter-Bibel*, 2 ed. 1990; L. Goppelt, *Der erste Petrusbrief*, KEK, vol. XII/1, ed. F. Hahn, 8 ed. 1978; U. Homer & W. de Boor, *Die Briefe des Petrus und der Brief des Judas*, WStB, 5 ed. 1986; K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, HThK, vol. XII/2, 6 ed. 1988; J. Schneider, *Der erste Brief des Petrus*, NTD, vol. 10, 9 ed. 1961; W. Schrage, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas*, NTD, vol. 10, 13 ed. 1985.

A SEGUNDA CARTA DE PEDRO

1. Conteúdo

Essa é a carta mais contestada e polêmica do NT. Não pelo seu conteúdo, pois os temas tratados — eleição e chamado, a transfiguração de Jesus, palavra da profecia, o combate a heresias provavelmente gnósticas, a volta de Jesus e o fim dos tempos — cabem muito bem no todo do NT. O que é questionado é, se esta carta pode, de fato, vir de Pedro. Em virtude disso, a questão sobre o autor vai ocupar o maior espaço na nossa apresentação.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-2	Cabeçalho	
1.3-15	Firmem o seu chamado e a sua vocação!	
1.16-21	A transfiguração e a palavra profética	1.19,21
2.1-22	Combate a falsos mestres gnósticos como em Judas	
3.1-13	A volta de Jesus e o fim dos tempos	3.13
3.14-18	Conclusão da carta: exortações finais e saudações	

Afirmações-chave

Temos assim tanto mais confirmada a palavra profética, e fazeis bem em atendê-la, como a uma candeia que brilha em lugar tenebroso, até que o dia clareie e a estrela da alva nasça em vossos corações. 2Pedro 1.19

Porque nunca jamais qualquer profecia foi dada por vontade humana, entretanto homens [santos] falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo. 2Pedro 1.21

3. Gênero literário

O escrito é uma carta apostolar aberta a todos os cristãos. Destaca-se por uma linguagem marcada pelo mundo do helenismo. Mais observações sobre esse aspecto são feitas na parte que trata do autor. Nenhum outro escrito do NT é tão fortemente influenciado pelo helenismo.

4. Contexto histórico

Como já foi mencionado acima, a maioria dos eruditos contesta a autoria de Pedro para essa carta. Além das observações sobre a carta em si, das quais ainda falaremos, o testemunho da igreja antiga recebe o maior peso nessa questão. No século II essa carta não é mencionada por ninguém, nem pelos apologetas, nem por Irineu, Tertuliano, Cipriano, Clemente de Alexandria, nem pelo Cânon Muratóri. A primeira testemunha confiável da carta é Orígenes. A carta só foi aceita no cânon bem tarde, por ser finalmente reconhecida como apostólica.

5. Ênfases teológicas

Próximo da sua morte (1.13-15), o autor se dirige às pessoas a ele confiadas para desafiá-las a uma vida que corresponda ao seu chamado e à eleição da fé em Jesus Cristo. Uma vida assim é caracterizada por virtudes, conhecimento, moderação, piedade, amor fraternal e amor a todos os homens. Essa vida não acontece por si só, mas precisa ser mantida por meio de estímulos constantes.

Além do tema da santificação, é tratado também o assunto da certeza da revelação de Deus em Jesus Cristo. O autor firma esse assunto em dois fatos: no seu testemunho pessoal (ocular) da transfiguração de Jesus, na qual ele ouviu com os seus próprios ouvidos a voz de Deus, e na palavra profética dada pelo Espírito de Deus. Ela é a Palavra de Deus, reproduzida em palavras humanas (2Pe 1.21).

Um capítulo inteiro é dedicado ao conflito com os falsos mestres (provavelmente gnósticos; capítulo 2), que se caracterizam pelo desprezo das forças celestiais e pela vida desregrada. O capítulo é uma prova de que confusão religiosa e ética muitas vezes andam juntas.

A carta finaliza com uma lembrança vigorosa da volta de Jesus, que não é questionada pela demora ocorrida. Ela vai ocorrer repentinamente, trazer o fim do mundo por meio da destruição pelo calor e introduzir o novo céu e a nova terra de Deus. A carta não nos dá uma seqüência dos fatos do fim dos tempos. Todos os eventos do fim parecem estar amarrados a um acontecimento em um ponto definido no tempo.

6. Unidade

Com base no conteúdo, na linguagem e no estilo concluímos que a carta é o documento de um só autor. O capítulo dois apresenta dificuldades por ser muito semelhante à carta de Judas. Ainda precisa ser mais analisado esse aspecto, para se poder falar em dependência literária, e, se esse for o caso, quem dependeu de quem.

7. Autor

Nessa questão parto da reivindicação que a carta faz sobre o seu autor, apresento os argumentos contra essa posição e os testo para verificar o seu poder de persuasão.

7.1 A reivindicação da carta

W. G. Kümmel diz: “A carta reivindica clara e explicitamente ter sido escrita pelo apóstolo Pedro.” Isso pode ser visto nos seguintes trechos:

O cabeçalho cita o remetente como “Simão Pedro, servo e apóstolo de Jesus Cristo”. Com base em 1.16-18 sabemos que ele esteve no monte da transfiguração e ouviu a voz do céu. De acordo com 3.15 ele está no mesmo degrau do seu “querido irmão Paulo”, de cujas cartas até comenta que contêm “certas cousas difíceis de entender” (3.16). Provavelmente já escreveu uma primeira carta aos seus leitores (3.1): será que é 1 Pedro? Ao escrever a segunda carta não lhe resta muito tempo de vida. Ele passa aos leitores o seu testemunho espiritual (1.13-15).

O leitor imparcial precisa chegar à conclusão de que o apóstolo Pedro escreveu essa carta antes do seu martírio.

7.2 Argumentos contra a autoria apostólica

Citemos mais uma vez W. G. Kümmel. Ele diz: “Mas é impossível que Pedro tenha escrito essa carta.” Kümmel alista os seguintes argumentos:

É impossível ignorar os diversos pontos de contato e semelhanças entre 2Pedro 2 e a carta de Judas. Em vários trechos até parece que Pedro depende de Judas. Enquanto 2Pedro 2.11 só fala por meio de indicações, o contexto geral é compreensível com base em Judas 9. Algo semelhante vale para a relação entre 2Pedro 2.17 e Judas 12s. Por outro lado, há diferenças também entre 2 Pedro e Judas. Enquanto Judas cita dos livros apócrifos sem inibição, 2 Pedro é mais reservada. Apesar disso, os paralelos não podem ser ignorados. Com base em Judas 17, esta carta parece datar da época pós-apostólica. Se isso for verdade, e 2 Pedro depender de Judas, 2 Pedro não pode ter sido escrita por Pedro. É evidente que a relação entre 2 Pedro e Judas ainda necessita de melhores esclarecimentos.

Ainda segundo Kümmel, o que oferece dificuldades especiais, é a cosmovisão e a linguagem helenística. A segunda carta de Pedro é o escrito que mais longe penetrou no mundo helenístico. Seguem alguns exemplos disso.

Em 1.3 lemos a expressão “... daquele que nos chamou para a sua própria glória e virtude.” Virtude é uma palavra comum no helenismo, mas não no judaísmo. Da mesma forma a virtude tem importância fundamental para a vida na fé (1.5). Outra palavra-chave do helenismo é conhecimento. Ocorre várias vezes nessa carta (1.2s,6,8; 2.20; 3.18). É estranha a idéia de que, pela promessa de Deus, os cristãos se tornam “co-participantes da natureza divina” (1.4). Essa cosmovisão e linguagem devem ter sido estranhas para uma pessoa da Palestina. Nem na primeira carta de Pedro é encontrada.

Kümmel continua dizendo que é difícil de explicar como, durante o tempo de vida do apóstolo, se zombou tanto sobre a demora da volta de Jesus — como está em 3.3s — se ao mesmo tempo é mencionado que os pais já morreram. Que pais seriam esses se não os apóstolos?

Parece também que já havia na época uma coletânea de cartas paulinas, às quais o autor podia se referir e que ele de fato comenta (3.16). A esse NT em formação cabia também a declaração sobre as Escrituras Sagradas (1.21).

Na mesma linha ainda, a alusão à transfiguração reforça a suspeita de pseudonímia, pois era dessa forma que os pseudônimos fora do NT tentavam demonstrar a sua autenticidade.

7.3 Argumentos a favor da reivindicação da carta

Há poucos eruditos do NT que aceitam essa carta como apostólica. Entre eles está J. A. T. Robinson. Ele calcula que essa carta foi enviada por Pedro às igrejas de cristãos-judeus na Ásia Menor nos anos 61/62. Ele explica a semelhança com a carta de Judas com a hipótese de que Judas foi secretário de Pedro.

Ele fundamenta a sua posição nos seguintes argumentos:

A diferença entre 1 Pedro e 2 Pedro exigem a participação de um secretário. Por outro lado, não é possível considerar 2 Pedro um pseudepígrafo porque a diferença entre esta carta e os outros pseudepígrafos é muito grande.

É verdade que há uma relação entre Judas e 2 Pedro que não pode ser ignorada, mas não se pode falar em dependência. A heresia combatida em 2 Pedro também pode ser encontrada nas Cartas Pastorais e em Efésios e Colossenses. De qualquer forma, havia uma semelhança maior com essas heresias do que com as que abalaram a igreja no século II.

Robinson continua argumentando que o vocabulário é encontrado também no judaísmo helenístico. Por aí poderia ter entrado nas igrejas cristãs. Além disso, a carta não faz menção alguma da morte de Tiago e da destruição de Jerusalém. Tampouco anuncia um contexto de perseguição, o que teria sido inevitável no final do primeiro século.

De todas essas considerações Robinson tira a conclusão já mencionada de que Judas escreveu essa carta por incumbência de Pedro.

Segundo Robinson, as indicações de pseudonímia não são convincentes. O trecho sobre a transfiguração não tem semelhança com a história de Marcos, a não ser pela escolha do “santo monte”. No apocalipse pseudepígrafo de Pedro isso é bem diferente. Em relação à menção de carta anterior (3.1s), isso não queria dizer a primeira carta de Pedro, mas a de Judas. A observação sobre os pais que já morreram (3.3s) enfatiza a situação do momento: uma geração já morreu desde a ressurreição de Jesus. E a referência das cartas de Paulo não pressupunha uma coletânea de cartas (3.15ss), mas era na verdade a tomada de posição de um contemporâneo seu.

7.4 Conclusão

Na questão da autoria dessa carta vai ser muito difícil chegarmos a uma conclusão segura na reflexão sobre os argumentos a favor e contra a reivindicação da carta sobre o seu autor. De qualquer maneira, a conclusão negativa não é tão evidente quanto geralmente parece nas introduções.

Nessa introdução eu decidi dar crédito preferencialmente às reivindicações que os livros do NT fazem sobre si mesmos. Isso vale também para 2 Pedro. Entendo que ela é o testamento espiritual do apóstolo Pedro, que ele registrou por meio de um irmão de confiança. Por causa da proximidade entre as duas cartas, o secretário pode ter sido Judas.

8. Destinatários

O cabeçalho exclui um grupo limitado de leitores. A carta é dirigida a todos os cristãos.

9. Local e data

Enquanto via de regra 2 Pedro é visto como um escrito do século II, defendo a tese de que ele é o testamento espiritual do apóstolo Pedro. Assim sendo, deve ter sido escrito em Roma por volta de 65 d.C.

10. Comentários

F. Frankemölle, *1. und 2. Petrusbrief/Judasbrief. Die Neue Echter-Bibel*, 2 ed. 1990; W. Grundmann, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, THK, vol. XV, 3 ed. 1986; U. Holmer & W. de Booer, *Die Briefe des Petrus und der Brief des Judas*, WStB, 5 ed. 1986; H. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, HThK, vol. XIII/2, 6 ed. 1988; J. Schneider, *Der zweite Brief des Petrus*, NTD, vol. 10, 9 ed. 1961; W. Schrage, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas*, NTD, vol. 10, 13 ed, 1985.

A PRIMEIRA CARTA DE JOÃO

1. Conteúdo

Essa carta se caracteriza por uma estrutura incomum, pelo conteúdo extraordinário, pela argumentação contra uma frente de falsos mestres e pela proximidade em linguagem, estilo e teologia ao evangelho de João. Isso será detalhado logo abaixo.

A estrutura incomum já mencionada se caracteriza pela apresentação tripla de cada tema importante da carta: a comunhão com Deus, a vitória sobre o pecado, o amor a Deus e a obediência aos mandamentos, o amor ao irmão, a vitória sobre o mundo, o anticristo e a declaração de fé sobre Jesus. Isso aparece logo após o prólogo em três seqüências repetidas dos temas citados.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-4	Prólogo	Testemunhas oculares transmitem a revelação de Deus em Jesus Cristo
1.5—2.27	A primeira seqüência de temas	
1.5-7	Comunhão com Deus	
1.8—2.2	Vitória sobre o pecado	1.8s; 2.1s
2.3-6	O amor a Deus e a obediência aos seus mandamentos	
2.7-11	O amor ao irmão	
2.12-17	Vitória sobre o mundo	2.17
2.18-27	O anticristo e a declaração de fé sobre Jesus	2.22
2.28—4.6	A segunda seqüência de temas	
2.28—3.2	Comunhão com Deus	3.1s
3.3-10	Vitória sobre o pecado	3.8
3.11-18	O amor ao irmão	
3.19-24	Comunhão com Deus e a obediência aos seus mandamentos	3.19s
4.1-3	O anticristo e a declaração de fé sobre Jesus	4.2s
4.4-6	A vitória sobre o mundo	
4.7—5.12	A terceira seqüência de temas	
4.7-10	O amor de Deus por nós por meio de Jesus Cristo	4.10
4.11-21	O amor de Deus e amor ao irmão	4.16-19,21
5.1-5	O amor a Deus e a obediência aos seus mandamentos	5.4
5.6-12	O testemunho de Deus sobre o Filho	
5.13-15	Comunhão com Deus e oração	
5.16-18	Vitória sobre o pecado	
5.19-21	Vitória sobre o mundo	

Por meio dessa visão panorâmica vemos que os temas não são repetidos de forma igual nas três seqüências. A repetição parece ter sido usada para aprofundar algumas convicções. Isso inclui também a variação dos temas.

Afirmações-chave

Se dissermos que não temos pecado nenhum, a nós mesmos nos enganamos, e a verdade não está em nós. Se confessarmos os nossos pecados, ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda injustiça. 1João 1.8-9

Se, todavia, alguém pecar, temos Advogado junto ao Pai, Jesus Cristo, o justo; e ele é a propiciação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos próprios, mas ainda pelos do mundo inteiro. 1João 2.1b-2

Vede que grande amor nos tem concedido o Pai, ao ponto de sermos chamados filhos de Deus. 1João 3.1a

Para isto se manifestou o Filho de Deus, para destruir as obras do diabo. 1João 3.8b

Nisto reconheceis o Espírito de Deus: todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio em carne é de Deus; e todo espírito que não confessa a Jesus não precede de Deus; pelo contrário, este é o espírito do anticristo. 1João 4.2,3a

3. Gênero literário

O leitor de 1 João nota algumas peculiaridades. A carta não tem cabeçalho. Não são citados o remetente nem os destinatários. A costumeira saudação também falta. Em vez disso o autor inicia com um prólogo de grande densidade teológica, que pela linguagem e forma nos faz lembrar o prólogo do Evangelho de João.

No final faltam também as notícias — muitas vezes pessoais —, saudações e bênção como as encontramos em outras cartas.

É verdade que o autor faz relação entre o que escreve e a situação dos leitores, mas não é possível reconhecer uma situação concreta de igreja local como a de Corinto ou Colossos. O que é sublinhado na carta são as ameaças às igrejas cristãs. Isso leva à conclusão de que esta não é uma carta no sentido habitual. O que é então?

Neste livro, na introdução às cartas do NT, descrevemos a epístola como forma literária, que contém um certo tipo de dissertações. Continuando aquela seqüência de explicações, poderíamos perguntar se 1 João não é um tratado, um manifesto a todos os cristãos, ou seja, um tratado teológico em forma de carta.

Um fator contra isso é que o autor trata os seus leitores de forma muito pessoal como filhos (2.1,12,14) e amados (2.7; 3.2,21), a quem ele exorta de forma pastoral (2.18ss). Esse aspecto mostra que a carta é, na verdade, uma série de sermões do autor aos destinatários, que, no entanto, ele não pôde transmitir oralmente e por isso os registrou de forma escrita. Esses sermões se tornaram um escrito, como se torna evidente em 1.4; 2.1,13s,26; 5.13).

Percebemos, assim, que 1 João é um sermão de exortação e encorajamento, transmitido de forma escrita.

4. Contexto histórico

A carta adverte explicitamente em vários trechos sobre pessoas que querem seduzir a igreja (2.26; 3.7; 4.1,4,6). Elas são chamadas de anticristos que se afastaram da igreja, mas que na verdade nunca pertenceram realmente a ela (2.18s).

O conflito com esses enganadores é perceptível por toda carta como uma linha vermelha. Afirmam que são sem pecados (1.8,10), mas a sua vida mostra o contrário. Até se orgulham de conhecerem a Deus, mas vivem de acordo com as suas próprias concepções (2.4). Orgulham-se também de sua comunhão com Deus, mas não levam a sério as orientações de Deus para a sua vida (1.6). Com os lábios professam a Deus, mas ao mesmo tempo odeiam os seus irmãos na fé (4.20). Falam muito do Espírito (4.1), mas há dúvidas razoáveis, se é de fato o Espírito Santo, pois a sua profissão de fé em Jesus Cristo é questionável (4.1-3). Rejeitam a verdadeira encarnação do Filho de Deus. Por tudo isso o autor vê que ensinamentos anticristãos estão tomando conta deles (2.22s; 4.15; 5.5,10ss).

Por meio de falsos ensinamentos sobre Jesus chegaram a uma vida religiosa falsa. As características mencionadas, quando analisadas uma a uma, indicam para o gnosticismo na sua origem, que aqui já incorporou o ensino sobre Jesus Cristo.

5. Ênfases teológicas

Tanto esse livro quanto o Evangelho de João tomam posição contra a heresia gnóstica.

Na profissão de fé no Filho de Deus encarnado é possível reconhecer o verdadeiro cristão, como também é possível reconhecer o anticristo pela negação da encarnação do Filho de Deus (4.15; 5.1,5). Somente pelo fato de o Filho de Deus ter se tornado homem, foi possível que, pela sua morte, se tornasse o nosso salvador; portanto, também aquele que nos liberta de toda a culpa (1.7; 2.1s; 3.16). Todo aquele que experimentou o amor de Deus por meio de Jesus Cristo e encontrou a salvação pela fé em Jesus, obedece aos mandamentos de Deus por amor, como também ama os seus irmãos na fé (2.9-11; 3.7,10,17; 4.20).

Essa carta é, portanto, uma exortação bem atual, que desafia a Igreja de Jesus Cristo a uma profissão de fé inequívoca sobre o Filho de Deus encarnado, Jesus Cristo. Esse aspecto é extremamente relevante em uma época em que o diálogo entre as religiões acusa essa profissão de fé de intolerância.

A carta ajuda a Igreja de Jesus Cristo a não se perder em idealizações sobre o ser cristão. Ela orienta os cristãos a confessarem como fracasso aquilo que Deus vê como fracasso: o pecado, que precisa de perdão. Essa visão realista da fé liberta de todos os esforços insensatos de piedade e de toda hipocrisia.

Como muitos livros do NT, essa carta também reforça a relação inseparável entre fé e amor. A fé em Jesus Cristo se torna convincente quando desemboca numa vida marcada pelo amor.

6. Unidade

Não há rupturas nesse escrito. É um tratado coeso e uniforme dos temas descritos.

7. Autor

O livro não menciona, nem faz indicações sobre o seu autor. Tampouco a igreja antiga, nos escritos de Irineu e do Cânon Muratóri, nos traz informações seguras sobre o autor. Muitos eruditos crêem que a primeira carta de João e o evangelho de João foram escritos pelo mesmo autor. Há algumas razões para isso.

Já foi mencionado que a carta, como também o evangelho, começam com um prólogo. Termos usados, estilo e seqüência de idéias são semelhantes. Também a mensagem da carta corresponde à do evangelho, principalmente no que diz respeito ao combate do gnosticismo. Com base nisso, deveria valer para o autor a conclusão a que chegamos no evangelho: trata-se de João, filho de Zebedeu. A favor disso está especialmente o fator da testemunha ocular, cuja obra foi editada por um de seus discípulos.

Contra essa opinião foi dito a partir do século XIX que há diferenças teológicas significativas entre a carta e o evangelho, que levariam à conclusão de autores diferentes. Enquanto o evangelho defende uma escatologia presente (ou seja, a salvação do final dos tempos é esperada no presente), a carta fala de uma escatologia futura (a salvação do final dos tempos é esperada para o futuro; 2.28; 3.2; 4.17). Já foi mencionado, entretanto, que o evangelho também fala de escatologia futura (cf. Jo 5.29; 12.48; 14.3).

Argumenta-se ainda que o evangelho não fala da morte expiatória de Jesus, que é tratada na carta (1.7,9; 2.2; 4.10). Em relação a esse aspecto já evidenciamos a posição do evangelho (cf. Jo 1.29; 3.14ss; 6.51b; 12.24).

Com base nessas considerações e na análise detalhada das teses que se opõem a isso, Kümmel chega à seguinte conclusão: “Se, com base nisso, não temos argumentos suficientes para aceitarmos outro autor de 1 João, que não seja o do evangelho, para o autor de 1 João só podemos nos basear nas informações que temos sobre o autor do Evangelho de João.” Defendem a autoria apostólica apesar da presente discussão em torno da “escola joanina”, que supostamente produziu o Evangelho de João e as cartas os seguintes autores: D. A. Carson & D. J. Moo & L. Morris e D. Guthrie.

8. Destinatários

Os destinatários estão nas igrejas que estavam combatendo as heresias gnósticas. Já houve divisões (2.19), que o autor não lamenta, pois crê que foram inevitáveis. Apesar disso, essas igrejas ainda estão ameaçadas, pois são advertidas severamente contra as heresias e suas conseqüências. Não podemos saber se essas igrejas eram de cristãos-judeus ou cristãos-gentios. De qualquer modo, os destinatários estão bem familiarizados com a língua grega.

9. Local e data

Com base nas informações que temos, é impossível fazermos afirmações sobre o local de redação dessa carta.

Visto que, de acordo com W. G. Kümmel, o Evangelho de João foi escrito no final do primeiro século, 1 João pode ter sido escrito entre 90 e 110. O que é certo é que 1 João foi escrita depois do Evangelho.

Se alguém colocar o Evangelho em época mais antiga, como Robinson, também vai determinar uma data mais antiga para a carta. Robinson a coloca na década de 60 d.C.

Os estudiosos que, como nessa introdução, preferem deixar aberta a questão da data do Evangelho de João, precisam deixar aberta também a data de 1 João. Com base nas informações de que dispomos, há muitos argumentos a favor do final do primeiro século, mas a década de 60 também não está excluída.

10. Comentários

H. R. Balz, *Die Johannesbriefe*, NTD, vol. 10, 13 ed. 1985; W. de Boor, *Die Johannesbriefe*, WStB, 1978; R. Bultmann, *Die drei Johannesbriefe*, KEK, vol. XIV, 8 ed. 1969; H. J. Klauck, *Der erste Johannesbrief*, EKK, vol. XXIII/1, 1991; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, HThK, vol. XIII/3, 7 ed. 1984; G. Strecker, *Die Johannesbriefe*, KEK, vol. XIV, 1988.

A SEGUNDA CARTA DE JOÃO

Essa carta pertence, juntamente com 3 João, que ainda vai ser analisada, ao conjunto de escritos joaninos (juntamente com o Evangelho de João e 1 João). Queremos considerar brevemente o seu conteúdo, o gênero literário, a sua mensagem e o autor.

1. Conteúdo

Essa carta trata de dois temas: o autor estimula os leitores a uma vida com amor, que se evidencia na obediência aos mandamentos. Ele também adverte os leitores sobre aqueles que tentam seduzir as pessoas com falsos ensinos sobre Jesus.

2. Divisão

Essa carta tão breve apresenta uma divisão clara e facilmente perceptível.

1-3	Cabeçalho
4-6	Exortação para uma vida na verdade e no amor
7-11	Advertência contra enganadores anticristãos
12-13	Conclusão da carta: votos e saudação

3. Gênero literário

O conteúdo caracteriza esse escrito como uma verdadeira carta. No cabeçalho o autor se identifica como o ancião (presbítero), que endereça a sua carta à “senhora eleita e aos seus filhos”. Essa expressão pode ter significado uma senhora idosa com os seus filhos da igreja antiga. Mesmo assim, essa saudação é estranha.

É mais provável que, em vez disso, a saudação tenha sido dirigida a uma igreja com os seus membros. Da mesma forma, no final da carta, a expressão “irmã” é linguagem figurada para a igreja, na qual o presbítero vive e trabalha. Uma linguagem com tom político é aplicada à Igreja de Jesus Cristo.

Após a saudação inicial, o ancião apresenta os seus assuntos à igreja. Além desses assuntos, ele ainda tem muito que compartilhar com a igreja, mas o fará “de viva voz” numa visita que lhes fará em breve (12).

W. G. Kümmel diz a respeito dessa carta e de 3 João: “Nenhuma outra carta do NT, nem mesmo Filemom, é tão claramente uma carta pessoal helenista quanto 2 e 3 João. As duas são cartas de verdade.”

4. Ênfases teológicas

A mensagem da carta nos faz lembrar 1 João. Os cristãos na igreja receptora são incentivados a amarem uns aos outros e a obedecerem, dessa forma, aos mandamentos de Deus. Esse é o mandamento que foi dado à igreja de Jesus Cristo desde o início.

A igreja é também advertida contra os falsos mestres, que negam que Jesus Cristo era verdadeiro homem. Eles são denominados o anticristo. Para a sua segurança e proteção, os cristãos não devem permitir que esses falsos mestres entrem nas suas casas; não devem nem cumprimentá-los.

Evidentemente, em 2 João estamos diante dos mesmos falsos mestres supostamente gnósticos, contra os quais 1 João já se posicionou. A linha divisória entre eles e o verdadeiro cristianismo é afirmada da mesma forma que na outra carta.

5. Autor

Quem é o ancião que diz ser o autor da carta? Foi sugerido que se trata do presbítero João, que Papias cita além de João, filho de Zebedeu. Mas não podemos afirmar isso com certeza.

É mais provável que somente o apóstolo João tivesse a liberdade de se apresentar dessa forma a uma igreja. De qualquer maneira, ele era a autoridade da igreja no final do primeiro século. A favor disso está o aspecto de que já no Evangelho ele somente indica a sua autoria. Na primeira carta ela nem é mencionada. Aqui ele faz uso de uma expressão, que possivelmente foi imediatamente reconhecida pelos destinatários, mas evita novamente a menção do seu nome.

Os paralelos com 1 João e com o Evangelho de João indicam que o ancião (“presbítero”) dessa carta seja também o autor dos escritos citados. Os estudiosos que, portanto, aceitarem João, filho de Zebedeu, como autor do Evangelho e da primeira carta, aceitarão também o ancião como o apóstolo.

A TERCEIRA CARTA DE JOÃO

O que foi dito sobre a forma e autoria de 2 João vale também para essa carta e por isso não é repetido. O destinatário e a razão da carta são diferentes. Vamos tratar desse assunto brevemente.

1. Conteúdo

1	Cabeçalho
2-4	Alegria pela vida de Gaio na verdade
5-8	Elogio da hospitalidade de Gaio
9-10	Crítica a Diótrefes por ter impedido a hospitalidade
11-12	Incentivo a fazer o bem e elogio a Demétrio

Afirmações-chave

Não tenho maior alegria do que esta, a de ouvir que meus filhos andam na verdade. 3João 4

2. Destinatários e motivo

O receptor Gaio, de quem não temos outras notícias no NT, é evidentemente um homem de grande influência na igreja. Ele é caracterizado pela hospitalidade especial em relação a evangelistas itinerantes. O ancião (“presbítero”) lhe agradece essa atitude e o incentiva a continuar agindo assim, pois esse tipo de vida provém da verdade e promove a verdade.

Ao mesmo tempo, o ancião lamenta o fato de Diótrefes estar falando mal dele; não é hospitaleiro e impede outros de o serem expulsando-os da igreja. O autor vai chamar esse homem à responsabilidade na visita que logo fará à igreja.

Com base nesse motivo, constatamos que 3 João é uma carta pessoal e intimamente ligada a uma situação específica. Mesmo assim, contém um princípio geral muito importante.

A CARTA DE JUDAS

Pouco valor é dado à última das cartas do NT. A não ser pela questão da autoria de 2 Pedro, ela tem pouca expressão na interpretação do NT. Isso pode estar relacionado ao seu conteúdo, que é influenciado pela tradição do judaísmo daquela época mais do que qualquer outro escrito do NT. Por isso, despreocupadamente se fazem menções de escritos judaico-apocalípticos como da Ascensão de Moisés (cf. v. 9) e do Apocalipse de Enoque (v. 14) como também a lendas judaicas (v. 9,11). Para muitos leitores atuais da Bíblia, aquele é um mundo totalmente estranho. Inutilmente buscam evidências para os fatos citados no AT.

Nos parágrafos abaixo, queremos dar uma visão geral do conteúdo da carta, esclarecer a forma literária e analisar a questão da autoria.

1. Conteúdo, divisão, versículo-chave

1-2	Cabeçalho
3-4	Cuidado com os falsos mestres que se infiltraram na igreja!
5-7	A história mostra o juízo de Deus sobre essas pessoas
8-10	Desprezam toda autoridade e difamam autoridades angelicais
11-13	Na sua vida desregrada são semelhantes a Caim, Balaão e Coré
14-16	Já Enoque anunciou o juízo de Deus sobre eles
17-19	Os apóstolos já advertiram contra esses falsos mestres
20-23	Continuem firmes na fé recebida; orem no Espírito Santo; tenham misericórdia dos que estão em perigo!
24-25	Doxologia

A doxologia no final da carta é digna de ser memorizada (vv. 24-25).

2. Gênero literário e destinatários

Mesmo apresentando um cabeçalho típico, é difícil caracterizar Judas como uma carta escrita a um grupo definido de leitores de uma igreja. Parece mais uma carta aberta enviada aos cristãos-judeus no ambiente helenístico, que o autor via ameaçados em virtude da influência dos falsos mestres gnósticos. A característica principal deles é a grande liberdade ética, como aquela que já estava colocando em perigo a igreja de Corinto. Há semelhanças também com as Cartas Pastorais e com algumas cartas abertas do Apocalipse. A semelhança com 2 Pedro já foi analisada anteriormente.

A novidade na carta de Judas é que esses falsos mestres não temem nenhum tipo de autoridade, nem os poderes angelicais e nem mesmo o próprio Deus. Com os seus discursos estão provocando divisões nas igrejas.

Tudo indica que esse escrito de Judas seja uma carta aberta às igrejas judaico-cristãs helenistas, que adverte os seus leitores contra o gnosticismo que está destruindo as igrejas e também tem a intenção de

proteger os cristãos do estilo de vida libertino apregoado pelos gnósticos. O autor pressupõe que os leitores tenham conhecimento não só do AT mas também das tradições judaicas extra-bíblicas que ele usa na sua argumentação.

3. Autor

Já no cabeçalho lemos que a carta foi escrita por Judas, um servo de Jesus Cristo e irmão de Tiago. A conclusão é de que se trata de um irmão de Jesus (cf. Mt 13.55; Mc 6.3), porque além de Tiago, filho de Zebedeu, que morreu já bem cedo como mártir, só existia um Tiago com autoridade na igreja da época, o irmão de Jesus (cf. Tg 1.1; Gl 1.19; 2.9; 1Co 15.7).

Entretanto, há questionamentos em relação a essa posição. Por que Judas se apresenta como “servo de Jesus Cristo” e não como irmão do Senhor? Por que ele não se fundamenta na autoridade de Jesus nas suas admoestações e sim, em vez disso, no ensino dos apóstolos (v. 17), a quem ele ainda chama de “apóstolos de nosso Senhor Jesus Cristo”? Isso tudo é somente questão de elegância estilística e modéstia?

Apesar de tudo isso, o cabeçalho com a reivindicação da autoridade de Tiago permanece como forte argumento a favor do irmão de Jesus, Judas. Todavia, não sabemos muito mais acerca desse irmão do Senhor do que a suspeita bem fundamentada de que ele escreveu a segunda carta de Pedro como secretário ou encarregado desse apóstolo.

Na igreja antiga essa carta era reconhecida como canônica. Tertuliano e Clemente de Alexandria atestam isso. Também foi aceita no Cânon Muratóri. Mais tarde ela foi colocada entre os escritos disputados. A insegurança surgiu em virtude do uso que Judas fez de escritos apócrifos.

4. Data

A favor de uma datação antiga na década de 60 está o fato de que ele não menciona a morte do seu irmão Tiago (66 d.C.), nem a destruição de Jerusalém (70 d.C.), o que seria de se esperar.

5. Comentários

H. Fankemölle, *1. und 2. Petrusbrief/Judasbrief. Die Neue Echter-Bibel*, 2 ed. 1990; W. Grundmann, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, ThHK, vol. XV, 3 ed. 1986; U. Holmer & W. de Boor, *Die Briefe des Petrus und der Brief des Judas*, WStB, 5 ed. 1986; H. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, HThK, vol. XIII/2, 6 ed. 1988; J. Schneider, *Der Brief des Judas*, NTD, vol. 10, 9 ed. 1961; W. Schrage, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas*, NTD, vol. 10, 13 ed. 1985.

O APOCALIPSE DE JOÃO

1. Conteúdo

O Apocalipse de João é um livro atraente e ao mesmo tempo enigmático. Os seus números, figuras e símbolos são difíceis de se interpretar; as suas mensagens de juízo assustam; as visões de um mundo novo e justo fascinam.

O livro começa com a apresentação do seu autor e com a descrição da sua experiência visionária. Depois disso vêm sete cartas abertas às igrejas da Ásia Menor, as chamadas cartas abertas. Antes das grandes visões sobre o juízo, que são apresentadas em forma de selos, trombetas e taças, João recebe uma visão da glória de Deus e de Jesus Cristo. Antes da apresentação do juízo pelos selos o autor registra a sua visão da queda de Satanás sobre a terra, do surgimento do anticristo e da vitória de Cristo sobre ele. O apocalipse termina com as visões da volta de Jesus, do juízo final e do novo mundo que Deus criará.

2. Divisão, versículos-chave, afirmações-chave

CAPÍTULO	DIVISÃO	VERSÍCULOS-CHAVE
1.1-20	<u>Introdução</u>	
1.1-3	Título	
1.4-8	Remetente, destinatários, saudação	1.8
1.9-20	Visões em Patmos	1.17s
2.1—3.22	As sete cartas abertas	
2.1-7	A carta a Éfeso	

2.8-11	A carta a Esmirna
2.12-17	A carta a Pérgamo
2.18-29	A carta a Tiatira
3.1-6	A carta a Sardes
3.7-13	A carta a Filadélfia
3.14-22	A carta a Laodicéia 3.20
4.1—5.14	<u>A visão do trono de Deus</u>
4.1-11	Adoração diante do trono de Deus
5.1-14	O livro com os sete selos
6.1—8.1	Os sete juízos dos selos
6.1-2	Primeiro selo: o cavalo branco
6.3-4	Segundo selo: o cavalo vermelho
6.5-6	Terceiro selo: o cavalo preto
6.7-8	Quarto selo: o cavalo amarelo
6.9-11	Quinto selo: o grito dos mártires
6.12-17	Sexto selo: catástrofes cósmicas
7.1-8	Visão dos 144.000 selados
7.9-17	Visão da grande multidão
8.1-6	Sétimo selo: sete anjos recebem sete trombetas
8.7—11.19	Os sete juízos das trombetas
8.7	Primeira trombeta: um terço da terra e das árvores é queimado
8.8-9	Segunda trombeta: um terço do mar vira sangue
8.10-11	Terceira trombeta: um terço da água dos rios se torna amarga
8.12-13	Quarta trombeta: um terço do sol, lua e estrelas escurece
9.1-12	Quinta trombeta: visão da praga dos gafanhotos
9.13-21	Sexta trombeta: um terço da humanidade morre
10.1-11	Visão do anjo com o livro
11.1-14	Visão das duas testemunhas
11.15-19	Sétima trombeta: adoração a Deus no céu 11.15b
12.1-18	Visão da mulher e do dragão
13.1-18	<u>Visão do reino do anticristo</u>
14.1-20	Cristo e os seus remidos; o seu juízo
15.1-4	O LOUVOR DOS VENCEDORES
15.5—16.21	Os sete juízos das taças
15.5—16.1	Visão dos anjos com as taças
16.2	Primeira taça: úlceras malignas
16.3	Segunda taça: envenenamento do mar
16.4-7	Terceira taça: Envenenamento das fontes e dos rios
16.8-9	Quarta taça: o sol queima os homens com fogo
16.10-11	Quinta taça: escuridão e sofrimentos
16.12-16	Sexta taça: marcha dos povos em Armagedom
16.17-21	Sétima taça: o super-terremoto
17.1—19.5	Visão da prostituta Babilônia e de sua destruição
19.6-16	<u>Visão da volta de Jesus Cristo</u> 19.9
19.17-21	Visão da destruição do anticristo
20.1-6	<u>Visão do milênio</u>
20.7-15	Visão da última batalha e do juízo de Deus
21.1—22.17	<u>Visão do novo céu e da nova terra</u> 21.3s; 22.13
22.18-21	Conclusão

Afirmações-chave

Não temas; eu sou o primeiro e o último, e aquele que vive; estive morto, mas eis que estou vivo pelos séculos dos séculos, e tenho as chaves da morte e do inferno. Apocalipse 1.17b-18

Eis que estou à porta, e bato; se alguém ouvir a minha voz, e abrir a porta, entrarei em sua casa, e cearei com ele e ele comigo. Apocalipse 3.20

Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus e Deus mesmo estará com eles. E lhes enxugará dos olhos toda lágrima, e a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras cousas passaram. Apocalipse 21.3b-4

3. Gênero literário

A estrutura do livro de Apocalipse não é tão evidente quanto o esboço acima poderia sugerir. Sobre tudo na sétima trombeta, se observarmos detalhadamente a seqüência cronológica dos fatos, perceberemos algumas inconsistências: como os capítulos 11, 12 e 13 estão relacionados?

Tentou-se resolver essas inconsistências por meio de provas de algumas fontes. Mas nenhuma prova conclusiva foi apresentada. Partiu-se do ponto de que o próprio autor trabalhou com dois documentos tentando harmonizá-los. Mas para isso tampouco há provas. Por isso é aconselhável ler o Apocalipse como um livro completo e sem rupturas, e atribuir as inconsistências ao pano de fundo apocalíptico.

A literatura apocalíptica também definiu a forma literária do livro, cuja moldura geral tem a aparência de uma carta, mas na apresentação geral é um livro apocalíptico. Nele o número sete tem significado especial: sete espíritos, sete candeeiros, sete estrelas, sete igrejas, sete cabeças de animais, sete selos, sete trombetas, sete taças. A apresentação gráfica dá a impressão de que o livro todo é estruturado em torno do número sete. Mas isso não é fato, pois há vários trechos independentes do livro que não cabem nesse esquema.

Além da linguagem com forte coloração hebraica do AT, o que chama a atenção no Apocalipse são os muitos cânticos de louvor: 1.5-6; 4.8-11; 5.9s,12s; 7.10,12; 11.15,17s; 12.10-12; 15.3s. É questionável se o autor está reproduzindo aqui partes da liturgia da igreja primitiva. Não temos indicação segura disso. É mais provável que os cânticos estão relacionados com a sua experiência visionária.

Uma questão fundamental também é de como estão relacionados os selos, as trombetas e as taças. Foi sugerida a teoria de que as três séries de visões descrevem a mesma seqüência de fatos, mas de forma repetida (teoria da repetição). Entretanto, essa teoria ignora o aspecto de que ocorre uma intensificação nas três seqüências. É possível que G. Bornkamm tenha razão quando diz que os três elementos estão num relacionamento de introdução, preparo e acontecimento real.

4. Contexto histórico

O termo grego para o nome do livro é *apokalypsis*, que significa revelar. Os livros da literatura apocalíptica pretendem revelar os mistérios sobre o desenrolar da história e do fim do mundo. O Apocalipse surgiu em um contexto em que existiam muitos livros semelhantes. Todos eles só podem ser entendidos com base no pano de fundo da profecia do AT. Os profetas do AT recebiam aquilo que precisavam dizer por inspiração divina, e em muitos casos a sua mensagem estava relacionada com os fatos políticos, econômicos e religiosos do seu dia-a-dia. Por outro lado, recebiam também mensagens que são dirigidas aos acontecimentos do futuro. Anunciam o juízo de Deus e a salvação no fim dos tempos. Esse segundo aspecto da mensagem profética é retomado na literatura apocalíptica.

Ela se desenvolveu quando Antíoco Epifânio IV governava a Palestina (175-164 a.C.). Foi um tempo de grande opressão do povo judeu, pois Antíoco Epifânio tentou introduzir a cultura e religião grega à força. Nesse tempo difícil o povo judeu se lembrou das promessas de salvação de Deus dadas pelos profetas. Deus não tinha prometido ajudar e dar vitória ao seu povo sobre todos os inimigos no final dos tempos? Por que isso não estava se cumprindo?

O objetivo dos livros da literatura apocalíptica era dar respostas ao povo judeu tão oprimido. Esses livros surgiram quase que exclusivamente na Palestina e lá foram difundidos. Os escribas judeus, no entanto, eram críticos em relação a esses livros. Hoje temos acesso a alguns desses livros apocalípticos judaicos: O livro etíope de Enoque, IV Esdras, o Apocalipse grego e siríaco de Baruque, o Apocalipse de Moisés, o Livro de Enoque eslavo e o Testamento dos 12 Patriarcas.

Para dar autoridade aos escritos, eram editados sob nomes de pessoas famosas do AT. Contêm muitas visões, figuras, sonhos e números simbólicos. A história geral do mundo é dividida em duas etapas: a época atual e a época vindoura. Essas épocas principais são, por sua vez, subdivididas em épocas menores. Também a época atual é dividida em períodos, que são descritos em detalhes. Sinais para o fim da época atual são a perseguição dos fiéis, catástrofes naturais e guerras. Eles antecedem a vinda do Messias. São

denominados “as dores do Messias”. No final de toda a opressão está a vitória de Deus sobre as forças do mal, a ressurreição dos mortos e o início de uma nova época.

5. O Apocalipse de João como livro profético e apocalíptico

O nome do último livro da Bíblia já indica a sua relação com a literatura apocalíptica. O leitor percebe isso nos símbolos que aparecem no livro. As cores têm significado especial. Branco é a cor da divindade, da alegria, da vitória, do céu. Preto é a cor da morte. Vermelho é a cor do luxo.

O Apocalipse está repleto de figuras: coroa da vitória e palmeiras simbolizando a vitória. O diadema é o sinal do domínio e da soberania. O chifre é o sinal do poder.

Na literatura apocalíptica os números também têm significado simbólico. Quatro é o número do mundo criado, sete é o número da perfeição e da plenitude, 12 é o número do povo eleito de Deus, 10.000 é o número da multidão ilimitada, 144.000 é o número do povo de Deus incontavelmente grande.

Assim como a literatura apocalíptica, o Apocalipse tem o objetivo de interpretar a história do mundo até o seu final (cf. Ap 1.1,19). Essa história vai trazer grande opressão sobre o povo de Deus e muitas guerras e catástrofes ecológicas para a humanidade. Mas no final está a vitória de Deus, a implantação do seu domínio sobre essa terra e a criação de um novo céu e de uma nova terra.

Por outro lado, não podemos ignorar a relação do livro com a profecia. O livro está em forma de carta, que João escreve às sete igrejas da província da Ásia (cf. 1.4; 22.21). O autor é conhecido entre as igrejas. Provavelmente é o apóstolo João, que, de acordo com a tradição da igreja antiga, viveu em Éfeso. Agora ele está escrevendo da ilha de Patmos às igrejas tudo aquilo que o Senhor vivo lhe disse e mostrou por meio de figuras e imagens. Ele quer ajudar as igrejas receptoras do seu livro a entenderem a sua própria situação (cf. cap. 2 e 3). Ele quer apoiar e incentivar as igrejas a permanecerem firmes nas perseguições e a contarem com a vitória de Jesus Cristo (cf. 2.3,10; 3.8; 17.1ss; 20.4,6 e outros). Nesse aspecto, o livro de Apocalipse é um livro de consolo e exortação, como grandes partes da literatura profética do AT.

Como surgiu esse livro? João tem à sua disposição a riqueza da literatura profética. Ele faz uso das figuras e dos símbolos apocalípticos. Será que ele uniu esses dois aspectos e criou um novo tipo de livro apocalíptico? Ele mesmo sugere algo diferente (cf. 1.9-20). Na ilha de Patmos ele teve um encontro visionário com o Senhor Jesus Cristo. O que o Senhor lhe mostrou está relacionado com o AT e com a literatura apocalíptica. Nesse mundo imaginário que lhe é tão conhecido, o presente e o futuro da Igreja lhe são interpretados. Ele recebe a tarefa de escrever o conteúdo das visões.

Nessas visões está refletido o drama da perseguição dos cristãos na época de João. Com a besta que emerge do mar (13.1ss) é feita indicação do estado romano sob Domiciano; com o falso profeta se faz menção do sacerdócio do imperador. A “prostituta” (17.1ss) simboliza Roma com sua impiedade. Perseguições da igreja na Ásia Menor são citadas diretamente (cf. 2.3,10,13; 3.8). O autor antevê uma batalha decisiva vindo sobre a igreja (3.10), que deixará muitos mártires (6.9; 7.9ss; 15.2). Mas eles são os vencedores. O autor já consegue ouvir o seu louvor (12.10ss). Ele os vê reinando juntamente com Cristo (20.4,6). Todo o livro é um encorajamento para a hora do martírio. A história da igreja mostra como foi importante esse aspecto nos primeiros três séculos, nos quais ondas de perseguição caíram sobre a igreja. Não conseguiram destruir a igreja de Jesus.

Para João, no entanto, a perseguição da igreja não é o conflito principal. O conflito principal está por trás dessa perseguição, que é a batalha entre Deus e Satanás. A besta que emerge do mar é o símbolo apocalíptico para o império romano. Mas mesmo esse império romano recebe o seu poder de Satanás (13.2) e serve a Satanás (13.4ss). Que diferença em relação à avaliação que o apóstolo Paulo faz do estado romano (Rm 13.1ss)! O que levou a isso? O estado romano citado em Apocalipse não é só uma figura política. Ele exige a adoração do imperador. Com isso ele concorre com a adoração a Deus. O sacerdócio do imperador (falso profeta) exige o culto fanático ao imperador. Satanás se lança a anti-Deus. É ele que está por trás da perseguição dos cristãos (12.4,7,17). Mas Satanás está derrotado; ele tem pouco tempo para agir. Jesus Cristo é o Senhor da nova época (1.13; 5.5; 3.21; 14.14). Satanás foi lançado do céu sobre a terra (12.9). Isso leva a guerras e catástrofes ecológicas terríveis, que, no entanto, não fazem com que as pessoas se voltem a Deus (9.20s e outros). Somente a volta de Jesus muda a história da humanidade: o poder dos reinos inimigos de Deus é destruído (19.11ss). Cristo reina na terra com os mártires por 1.000 anos, durante os quais Satanás está amarrado. Depois disso ele se levanta uma última vez e é destruído (20.7ss). Deus cria um novo céu e uma nova terra, que já não conhecem o sofrimento nem a morte.

O fato novo do Apocalipse de João é que as figuras e imagens são aplicadas coerentemente a Jesus, enquanto na literatura apocalíptica judaica o consolo estava relacionado aos patriarcas espirituais. No centro

do livro de João está a ação de Deus que leva à salvação das pessoas por meio de Jesus Cristo. Diante disso, é possível ver a história com outros olhos, mesmo quando surge uma época de perseguição da igreja.

O Apocalipse de João é, portanto, um livro de consolo e encorajamento para a igreja, que em pouco tempo será levada ao martírio. Essa igreja é encorajada a permanecer fiel pela esperança do cumprimento em breve de todas as coisas por meio de Jesus Cristo.

6. Unidade

O Apocalipse de João é um livro íntegro sem rupturas.

7. Autor

Diferentemente de outros livros do NT, o Apocalipse cita o seu autor. Ele se chama João (1.1,4,9; 22.8) e se apresenta aos destinatários como o seu “companheiro na tribulação”. Ele estava na ilha de Patmos “por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus” (1.9). Isso provavelmente não significa uma viagem missionária, mas um exílio, por causa da pregação do evangelho. Mas de qual João se trata aqui?

Na igreja antiga, já na primeira metade do século II (antes de 160 d.C.), se considerava o apóstolo João o autor do livro. Observações de Justino, Papias e outros mostram isso. Do final do século II até a metade do século III o Apocalipse de João era considerado em todo o ocidente e em grande parte do oriente como livro de um apóstolo. Isso mudou por meio da polêmica com os Montanistas, que davam valor especial ao Apocalipse por causa do ensino sobre o milênio (quiliasmo, de acordo com Ap 20.1-4). Já o bispo Dionísio de Alexandria mostra na metade do século III as grandes diferenças lingüísticas e estilísticas entre o Apocalipse e os outros escritos de João. Desde aquela época até os séculos IX e X a autoria apostólica foi questionada no Egito. No restante do oriente e no ocidente a autoria apostólica foi aceita após essa época de insegurança no século IV. Agostinho também está de acordo com essa posição.

Contra a autoria do apóstolo João são levantados argumentos lingüísticos e teológicos. De fato existem diferenças lingüísticas entre o Apocalipse e os outros escritos de João: enquanto o cordeiro de Deus é *amnos* no Evangelho de João, no Apocalipse é *arnion*. Mesmo assim, esse termo também aparece em outro contexto e no plural em João 21.25 (*arnia*). Enquanto Jerusalém no Evangelho de João é *Hierosolyma*, no Apocalipse é chamada de *Ierousalem*. Enquanto *ethnos* no Apocalipse se refere aos povos gentios, no Evangelho de João é usado para o povo judeu. Esses exemplos são suficientes como evidências de diferenças lingüísticas.

Na área dos argumentos teológicos sobressai acima de tudo o aspecto de que o Apocalipse é dedicado em grande parte à escatologia futura, ou seja, o seu objetivo é anunciar e preparar a igreja para os eventos futuros. Em contrapartida, o Evangelho de João defende em grande parte a escatologia presente, o que significa que os crentes em Jesus Cristo já passaram do juízo e estão de posse da vida eterna. Sob análise mais acurada, notamos que isso não conduz a um conflito teológico, pois também o Evangelho de João fala da escatologia futura e o Apocalipse de João trata de problemas da atualidade (cf. cap. 2 e 3).

Ainda se usa o argumento histórico de que o apóstolo já teria morrido bem antes do final do primeiro século. Sobre isso W. G. Kümmel diz: “Mesmo que exista a probabilidade de João ter morrido como mártir, nada podemos afirmar sobre a época e o local em que isso tenha acontecido”. Do que foi visto, concluímos o seguinte: com exceção das diferenças lingüísticas, não há evidências significativas contra a tradição da igreja antiga, que reconhece no apóstolo João o autor desse livro. Levando em consideração as considerações feitas em relação à autoria do Evangelho de João, as diferenças lingüísticas tampouco podem ser consideradas evidências significativas contra a tradição da igreja primitiva sobre a autoria do Apocalipse. Conseqüentemente, temos muitos argumentos a favor da autoria do apóstolo João.

8. Destinatários

De acordo com Apocalipse 1.4, esse livro foi escrito às sete igrejas da província da Ásia. As igrejas são as citadas nos capítulos 2 e 3. Estão em Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodicéia. Talvez também estão representando as igrejas da Ásia Menor, que são exortadas e encorajadas por meio desse livro.

9. Local e data

Se partirmos do fato de que a história da época da redação do Apocalipse de João é decisiva para a compreensão do livro, a questão da datação ganha peso especial.

O próprio livro diz que a revelação foi vista e escrita na província da Ásia em uma época de tribulação para os cristãos. Sabemos que a primeira perseguição sistemática foi realizada por Domiciano (81-96). O que aconteceu antes foram explosões localizadas de ódio aos cristãos. Mesmo a perseguição de Nero foi limitada a Roma e foi resultado do mau humor do imperador.

De acordo com Irineu, a revelação do Apocalipse foi vista e registrada na época de Domiciano. Há indicações a favor disso no próprio livro, como, por exemplo, a expectativa de perseguições oficiais (2.10). Também já houve mártires e continuarão existindo (2.13; 6.9s). Uma perseguição geral está para acontecer (3.10; cf. também 17.6; 18.24; 19.2; 16.6; 20.4). Com a imagem da besta é feita alusão à idolatria do imperador (13.4,12ss; 14.9,11; 16.2; 19.20). O Apocalipse incentiva a um protesto inflamado contra Roma e o culto ao imperador por causa da fé em Jesus Cristo. Isso corresponde à situação sob Domiciano. Nessa época o povo esperava a volta de um imperador como Nero (*Nero redivivus*). Ele voltaria do reino dos mortos e assumiria o poder. Vários eruditos consideram Apocalipse 17.7-11 uma alusão a essa crença popular. De qualquer forma é necessário começar a contagem dos sete imperadores com Calígula:

- 1) 37-41 Calígula
- 2) 41-54 Cláudio
- 3) 54-68 Nero
- 4) 69-70 Vespasiano
- 5) 79-81 Tito
- 6) 81-96 Domiciano

Domiciano é então o 6º imperador. O seu regime de terror já traz perseguições. Depois dele virá a figura terrível do anticristo (*Nero redivivus*). O Apocalipse quer preparar os seus leitores para essa época. Com base nisso, teria sido escrito na época de Domiciano, na metade da década de 90.

Essa datação apresenta dois pequenos defeitos. O início com Calígula é arbitrário, e entre os imperadores que seguiram Domiciano não houve nenhuma figura de terror. Ao contrário, foram marcados pela indulgência: Nerva, Trajano, Adriano, Antônio Pio e Marco Aurélio. Sob o governo deles também houve processos contra cristãos, mas não podem ser responsabilizados por perseguições sistemáticas.

Por isso provavelmente há mais sentido em se considerar uma datação mais antiga, que por razões óbvias inicie a contagem dos imperadores com Augusto.

- 1) 31 a.C. — 14 d.C. Augusto (Caesar Octavianus)
- 2) 14-37 Tibério
- 3) 37-41 Calígula
- 4) 41-54 Cláudio
- 5) 54-68 Nero
- 6) 69-79 Vespasiano *Data da redação* (Ap 17.10)
- 7) 79-81 Tito (Ap 17.10)
- 8) 81-96 Domiciano (Ap 17.11)

Nesse caso precisamos pressupor que, sob o domínio de Vespasiano, Deus deu à sua igreja por meio de João uma visão dos conflitos vindouros, que se concretizaram de forma terrível sob o domínio de Domiciano. Mas a igreja estava preparada e suportou as perseguições. Nesse caso a data da redação estaria entre 69-79. A favor disso está também a alusão clara à destruição de Jerusalém em Apocalipse 11.1,2.

10. Métodos de interpretação de Apocalipse

Não é comum — pelo contrário, é até arriscado — sugerir formas de interpretação de Apocalipse no escopo limitado de uma introdução. É inevitável, portanto, selecionar da diversidade de sugestões, abreviar, simplificar e esquematizar. Para informações abrangentes recomendamos o trabalho bem elaborado de G. Maier. Do grande número de métodos de interpretação escolheremos alguns que são típicos e têm se comprovado até a atualidade.

Interpretação baseada na história da época

O Apocalipse de João se apresenta na forma de uma carta a algumas igrejas da Ásia Menor no final do primeiro século. Por isso, para alguns intérpretes é natural que o livro seja interpretado com base na história daquela época. Por que o pano de fundo da história contemporânea teria importância somente na explicação dos capítulos 2 e 3? Não seria igualmente importante para os outros capítulos?

Essas questões precisam ser consideradas. Elas só vão levar ao erro se reivindicarem exclusividade. A história da época não é suficiente para a compreensão do Apocalipse.

Interpretação baseada na história universal

O Apocalipse é entendido como um sumário da história da humanidade desde a vinda de Jesus até à sua volta. J. A. Bengel (1687-1752) foi um dos defensores dessa posição. Como muitos outros exegetas, ele tentou estabelecer uma relação entre dados da história da igreja e do mundo e elementos do Apocalipse. Os números ele usou para o cálculo do fim dos tempos. Com base nisso, ele chegou à conclusão de que o milênio deveria começar no dia 18 de junho de 1837. Até os dias de hoje essa forma de interpretação conquistou muitos seguidores, que não se intimidaram com os erros nos cálculos de seus predecessores.

Por que se chega a esse tipo de cálculos errados? Em primeiro lugar, porque a advertência de Jesus não é levada a sério. O dia e a hora da volta de Jesus ninguém sabe, nem os anjos no céu e nem mesmo o Filho (cf. Mc 13.32). Em segundo lugar, porque os números simbólicos do Apocalipse foram transformados em dados históricos.

Por causa dos erros aqui ressaltados, há estudiosos que vêem a solução no método a seguir.

Interpretação baseada na história do final dos tempos

Os defensores deste método crêem que o Apocalipse de João anuncia os eventos que vão ocorrer imediatamente antes da volta de Jesus. O primeiro a defender essa posição foi um teólogo católico (Fr. Ribera).

Mas também entre os evangélicos essa posição encontrou solo fértil. Sobretudo os intérpretes do darbismo e do universalismo estão convictos de que o Apocalipse descreve o desenrolar dos fatos após o arrebatamento da igreja.

Tão justificada quanto é a indicação do Apocalipse para o fim dos tempos, tão enganosa é também a afirmação de que a mensagem de Apocalipse se resume a isso.

Há outros ainda que vêem a saída no método a seguir.

Interpretação supra-histórica

Os que vêem a solução na interpretação de Apocalipse neste método crêem que o livro é um ensino atemporal sobre arrependimento, confissão, esperança, oração e coragem para o sofrimento. Como adepto da escola histórico-comparativa, W. Boussett defendeu essa posição.

As conseqüências desse método de interpretação são consideráveis. Conduz à perda do valor histórico em favor de uma compreensão geral religiosa dos fatos. Com isso, no entanto, abre mão do fundamento bíblico de que Deus se revela na história como o Senhor da história.

Será que no final da análise de tantos métodos sobra somente a perplexidade?

Quem já leu a interpretação de A. Pohl não tem essa impressão. A. Pohl achou no próprio livro a chave para a sua compreensão. É o método da interpretação cristocêntrica.

Intrepretação cristocêntrica

Esse método é baseado em Apocalipse 1.4-8. De acordo com esse texto, o que João está escrevendo às igrejas na província da Ásia é o evangelho do Cristo crucificado e ressurreto, do Senhor do universo, que é o começo e o fim. À luz do evangelho, João vê o presente e o futuro das igrejas. O objetivo do livro é fazer com que os seus leitores não se deixem prender pela história do mundo nem pela história do final dos tempos, mas que se voltem para o Senhor de toda a história. As figuras apocalípticas são aplicadas sistematicamente a Cristo. No centro de tudo, João vê a ação de Deus para a salvação da humanidade por meio de Jesus Cristo. Diante disso, é possível ver a história com outros olhos, mesmo quando vem a perseguição sobre a igreja. Essa igreja é carregada pela esperança da vinda em breve de Jesus e do cumprimento de todas as coisas por meio dele. Ele promete à igreja: "Certamente venho sem demora". E a igreja responde: "Amém. Vem, Senhor Jesus!" (Ap 22.20).

11. Comentários

F. Grünzweig, *Johannesoffenbarung*, 2 vols., 1981/1982; K. Hartenstein, *Der wiederkommende Herr*, 4 ed. 1969; H. Lilje, *Das letzte Buch der Bibel*, 7 ed. 1961; E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, NTD, vol. 11, 14 ed. 1988; A. Pohl, *Die Offenbarung des Johannes*, WStB, 2 vols., 7 ed. 1984/1985; A. Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, RNT, vol 9, 3 ed. 1959.

Ao Novo Testamento pertencem os 27 livros que foram analisados nesta *Introdução*. Desde o século IV é costume nas igrejas cristãs de todas as denominações chamar essa lista de escritos de cânon do Novo Testamento.

A palavra grega *kanon* significa vara, cano. Disso surgiu o significado régua ou medida-padrão dos carpinteiros. No sentido derivado, a palavra foi depois aplicada para se designar uma regra ou regulamento.

Quando no século IV a palavra passou a ser adotada para os escritos do Novo Testamento, tratava-se do padrão segundo o qual os escritos eram universalmente reconhecidos como apostólicos e poderiam, portanto, ser lidos nos cultos em todas as igrejas cristãs.

Hoje o termo é usado para designar a diferença entre os escritos que são fundamento para a fé, o ensino e a vida das igrejas cristãs, e os outros escritos dos primeiros tempos que servem simplesmente como documentos da história da igreja ou da história das heresias.

Em seguida queremos descrever os diversos estágios da formação do cânon e apresentar os critérios usados pela igreja antiga nas suas decisões. A última questão trata da importância que esse cânon concluído no século IV tem para as igrejas cristãs de hoje.

1. Sobre o surgimento do cânon do Novo Testamento

Já nos escritos dos pais da igreja Clemente de Roma, Inácio, Policarpo e Papias descobrimos que nas suas discussões se baseavam não somente no Senhor Jesus Cristo, mas também nas Escrituras. Com Escrituras denotavam não somente o AT, mas também os evangelhos. Os escritos do apóstolo Paulo também eram aceitos como autoridade reconhecida. Mas não havia nenhum indício de um cânon definido naquela época. Mesmo assim, já deve ter existido uma coletânea das cartas de Paulo, pois em 1 Clemente (95 d.C.) já há citações de Romanos e de 1 Coríntios. Possivelmente as cartas de Paulo já foram reunidas antes disso, como parece indicar a observação em 2Pedro 3.16.

Temos informações um pouco mais exatas nos anos 130-140 d.C. por meio de Policarpo e Clemente de Alexandria, que nos seus escritos fazem menção dos evangelhos de Mateus e de Lucas. Isso poderia ser uma indicação de que na metade do século II já havia uma coletânea dos quatro evangelhos, que vinham sendo cada vez mais reconhecidos nas igrejas da antiguidade, enquanto também evangelhos apócrifos e tradições orais sobre Jesus eram difundidos.

A primeira definição dos escritos-padrão para a igreja cristã vem de Marcion em 145 d.C. Ele era “paulinista” e por isso só reconhecia 10 cartas de Paulo (excluía as cartas pastorais) e uma versão do evangelho de Lucas purificada das influências vétero-testamentárias e judaizantes.

No final do século II começa a se delinear o cânon do Novo Testamento nos escritos de Irineu, Tertuliano e Clemente de Alexandria. É um cânon em formação mas ainda não concluído, ao qual pertencem os quatro Evangelhos, Atos dos Apóstolos, 13 cartas de Paulo, 1 Pedro e 1 João, como também o Apocalipse de João.

Nessa época surge também o documento que denominamos de Cânon Muratóri, segundo o bibliotecário L. A. Muratóri, que descobriu o fragmento em 1740 na Bibliotheca Ambrosiana de Mailand. Um desconhecido preparou um registro oficial das escrituras que deveriam ser aceitas e lidas publicamente na Igreja Católica. Infelizmente falta o início. Começa com as últimas palavras de Marcos e denota o Evangelho de Lucas como o terceiro e o de João como o quarto evangelho. Evidentemente o trecho sobre Mateus como primeiro evangelho se perdeu. Se comparamos a lista de livros desse Cânon com a lista do Novo Testamento de hoje, notamos que faltam 1 Pedro, Hebreus, Tiago e 3 João. Sobressai o fato de que falta 1 Pedro, que em geral era aceito naquela época. Além disso contém o escrito “Sapientia Salomonis” e o Apocalipse de Pedro, com a observação “... que alguns de nós não querem ler na igreja”.

De grande valor nesse Cânon é que descobrimos os critérios usados para a delimitação do cânon. Um critério era a autoria apostólica; Marcos e Lucas são reconhecidos como discípulos de apóstolos e, por isso, aceitos. Hebreus não é aceito porque a autoria paulina é questionada. O que importa, portanto, é a proximidade com a revelação trazida ao mundo por meio de Jesus Cristo, que é garantida pelo testemunho ocular. Além disso, outro critério era se o livro era usado e aceito por todas as igrejas; mais tarde esse critério foi formulado explicitamente dessa forma por Orígenes. É surpreendente notar a importância que a igreja do século II dava ao aspecto de Jesus Cristo estar no centro da mensagem do escrito em consideração.

Em relação aos evangelhos, a formação do cânon estava concluída no final do século II. Nas cartas dos apóstolos há clareza em relação às cartas de Paulo. A discussão em relação às outras cartas ainda permanece aberta nessa época.

O processo da formação do cânon só chega ao seu final no século IV. A igreja do oriente declara como canônicos, por meio da 39ª carta pascal de Atanásio (367 d.C.), os 27 livros que hoje temos no Novo Testamento. Nessa carta, o termo cânon é usado pela primeira vez para denominar os critérios para os livros aceitos pela igreja. Pela intervenção de Jerônimo, essa definição é aceita pela igreja do ocidente nos sínodos de Hipona Régia (393) e de Cartago (397), ocasião em que a carta aos Hebreus não é colocada entre as cartas de Paulo.

Foram necessários alguns séculos para que se chegasse à definição do cânon que conhecemos hoje. Isso pode ser estranho, mas corresponde ao caráter da Bíblia, a Palavra de Deus transmitida a nós por meio de palavras humanas (2Pe 1.21).

2. Critérios para a formação do cânon

Quem autorizou a igreja antiga a definir quais escritos seriam Escrituras Sagradas? A apresentação da formação do cânon já mostrou que não se tratou da ação arbitrária e autoritária de alguns concílios ou até do resultado de um conflito de poder da igreja antiga. O que aconteceu foi que, por meio de um processo de várias centenas de anos, se cristalizou em consenso de toda a igreja cristã o que deveria estar no cânon e o que não poderia. Esse é um fenômeno admirável, se levarmos em conta as discussões teológicas difíceis que estavam sendo travadas na mesma época. Por isso, creio que D. A. Carson, D. J. Moo e L. Morris têm razão quando dizem: “It is not so much that the church selected the canon as that the canon selected itself.” (Não foi a igreja que fez a seleção dos livros que iriam para o cânon e dos que não, mas o cânon fez a sua própria seleção). No decorrer dos séculos se impuseram aqueles escritos que formavam a base da fé cristã. Devemos isso sobretudo à ação do Espírito Santo, de que Jesus já dissera que conduziria os discípulos a toda a verdade (Jo 16.13).

Quais critérios foram fundamentais nesse processo? A formação da opinião da igreja antiga deixa transparecer três critérios.

2.1 O critério da originalidade

O prólogo de 1 João explica o que isso quer dizer: “O que era desde o princípio, o que temos ouvido, o que temos visto com os nossos próprios olhos, o que contemplamos e as nossas mãos apalparam, com respeito ao Verbo da vida (e a vida se manifestou, e nós a temos visto, e dela damos testemunho e vo-la anunciamos, a vida eterna, a qual estava com o Pai e nos foi manifestada), o que temos visto e ouvido anunciamos também a vós outros, para que vós igualmente mantençais comunhão conosco. Ora, a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo (1Jo 1.1-3). A revelação de Deus em Jesus não veio diretamente a nós. Nós dependemos do relato de testemunhas oculares. Elas fazem a ponte entre a revelação ocorrida e as gerações futuras. O relato das testemunhas oculares é único e insubstituível, porque a revelação de Deus aconteceu na história.

Por isso a igreja antiga adotou o critério da originalidade e com isso queria dizer a autoria apostólica. Além desse círculo de testemunhas oculares, só foram aceitos o apóstolo Paulo e alguns discípulos de apóstolos.

Entretanto, a simples indicação do autor não era suficiente. Muitos escritos que indicaram um apóstolo como seu autor foram rejeitados. A verificação do conteúdo aguçou a percepção da diferença entre o que era apostólico e o que era apócrifo. Todo aquele que lê os evangelhos apócrifos já se convence disso.

2.2 A concordância com os fundamentos da fé (a ortodoxia)

Os primeiros séculos da igreja cristã são marcados pela batalha a favor da verdade das afirmações teológicas. As igrejas ameaçadas pelos ensinamentos dos falsos mestres (gnosticismo, Marcion) precisavam de uma regra de fé (grego: *kanon tes pisteos*; latim: *regula fidei*), por meio da qual pudessem diferenciar o “verdadeiro” do “falso”. Os movimentos pela profissão de fé são evidências disso.

Por isso não devemos nos admirar do fato de que, na formação do cânon do Novo Testamento, a pergunta pela concordância com a regra de fé, ou seja, com a fé cristã reconhecida como ortodoxa pela maioria, tenha tido papel fundamental. O Evangelho de Tomé e o Evangelho Veritatis não foram aceitos porque são influenciados pelo gnosticismo.

2.3 Reconhecimento geral

E em terceiro lugar, somente se impuseram os escritos que durante os primeiros séculos tiveram aceitação geral nas igrejas. Na formação do cânon, o que importava não era a imposição de alguns grupos. O cânon do Novo Testamento deveria servir de fundamento para todo o cristianismo. A consideração pelas

dúvidas e objeções fez com que se tornasse um processo longo de formação da opinião geral e foi marcado por muita paciência e respeito pelas opiniões uns dos outros.

3. O significado do cânon do Novo Testamento hoje

Na consideração do longo processo da formação do cânon surgem muitas perguntas: Por que a igreja de Jesus Cristo necessita de um cânon dos escritos autorizados? A igreja não está ligada diretamente ao seu Senhor por meio do Espírito Santo, que ainda hoje quer dirigir a igreja a toda a verdade?

Se o processo da formação do cânon levou tantos anos, por que deveria ter terminado com as decisões do século IV? Não seria necessário testar os 27 escritos novamente nos dias de hoje para verificar se são de fato canônicos?

Será o cânon dos escritos do Novo Testamento uma real ajuda para evitar desvios nos ensinamentos da igreja cristã? O ponto crucial não está na interpretação desses escritos?

Em uma *Introdução e Síntese* como esta, essas perguntas só podem receber um tratamento muito breve.

Se a igreja de Jesus Cristo não tivesse um cânon dos escritos aceitos, os visionários e profetas não poderiam ser provados. Qualquer um pode fazer a reivindicação de que está falando em nome do Espírito Santo. Os 27 livros canônicos do Novo Testamento têm comprovado serem um padrão confiável de discernimento entre revelação de Deus e inspiração humana por quase 2.000 anos de história da igreja. O Espírito de Deus que fala hoje é o mesmo Espírito que dirigiu os autores desses livros e que cuidou de todo o processo de formação do cânon. Ele faz a ligação entre a nossa fé e vida e aquilo que Deus, de uma vez por todas, nos revelou por meio de Jesus Cristo.

G. Maier se posicionou contra a tentativa de redefinir o cânon, na polêmica com E. Käsemann. Maier rejeita a tentativa de se redefinir os limites do cânon com os seguintes argumentos: “Em vista da situação descrita, exegetas e teólogos buscam há mais de 200 anos o cânon dentro do cânon, isto é, a palavra normativa de autoridade divina. Esse empreendimento de 200 anos foi a pique, já que ninguém está em condições de definir o cânon dentro do cânon com convicção e clareza. Visto que cada um define o cânon dentro do cânon de forma diferente e faz isso sem muita fundamentação (leia-se, por livre escolha), subjetividade desmesurada acaba se tornando autoridade sobre aquilo que deve possuir autoridade divina”. Por esses motivos, eu também considero desnecessária a discussão sobre os limites do cânon.

É verdade que muito depende da interpretação dos escritos canônicos. Por isso a hermenêutica merece atenção especial. Entretanto, ela seria impossível, se não estivesse definido antes pelo menos o que precisa ser interpretado. O cânon do Novo Testamento ajuda também a verificar se os métodos da hermenêutica são apropriados ou não.

Por isso só podemos agradecer a Deus porque mesmo nas igrejas cristãs tão divididas ainda temos hoje um cânon de 27 livros que servem de fundamento para a fé cristã. O objetivo desta *Síntese e Introdução* é facilitar a compreensão desses livros. Por isso foi dada tanta atenção à questão da autoria, porque a originalidade, ou seja, a proximidade com a revelação, foi um critério decisivo para a confirmação dos livros como canônicos.

4. Bibliografia sobre a história do cânon

D. A. Carson & D. J. Moo & L. Morris, *Introduction*, p. 487-500; W. G. Kümmel, *Einleitung*, p. 420-451; E. Lohse, *Entstehung*, p. 12-17; W. Popkes, “Kanon” (NT), GrBL, vol. 2, p. 760-764; A. Wikenhauser & J. Schmid, *Einleitung*, p. 23-64.

BIBLIOGRAFIA

Visto que esta *Síntese e Introdução do Novo Testamento* foi preparada de forma breve e objetiva para servir de livro texto, a bibliografia se limita ao estritamente necessário. Mais indicações para a literatura podem ser achadas em introduções mais abrangentes.

1. Introduções ao NT

Don A. Carson, Douglas J. Moo e Leon Morris, *Introdução ao Novo Testamento*, Vida Nova, 1997.

Frédéric Godet, *Einleitung in das Neue Testament*, Hannover, vol. I, 1894; vol. II, 1905.

Donald Guthrie, *New Testament introduction*, Downers Grove, USA, 3 ed. 1970.

Werner Georg Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg, 21 ed. 1983.

Eduard Lohse, *Die Entstehung des Neuen Testaments*, Stuttgart, 5 ed. 1990.

Willi **Marxsen**, *Einleitung in das Neue Testament*, Gütersloh, 4 ed. 1978.
Alfred **Wikenhauser** e Josef **Schmid**, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, 6 ed. 1973.
Theodor von **Zahn**, *Grundriss der Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1928.

2. Comentários

As indicações sobre comentários são dadas no tratamento de cada livro do NT nesta *Introdução* geralmente sob o número 10.

3. Estudos específicos

Estão relacionados somente os estudos mencionados nesta *Síntese e Introdução*.

- Betz, O., *Was wissen wir von Jesus*, Stuttgart, 2 ed. 1977. Atualmente Wuppertal, ed. ampliada, 1991.
_____, “Jesus Christus” in: *Das grosse Bibellexikon*. vol. 2, Wuppertal, 1988, p. 683s.
Bornkamm, G. “Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis”, ZNW 36, 1937, p. 132ss (= “Studien zur Antike und Urchristentum”, BEvTh 28, 1959, p. 204ss).
_____, *Paulus*, Stuttgart, 2 ed. 1969, 6 ed. 1987.
_____, “Die Vorgeschichte des sog. Zweiten Korintherbriefes”, SAH 1961, 2 (= “Geschichte und Glaube” II, Ges. Aufsätze IV, BEvTh 53, 1971, p. 162-194).
Bruggen, van J., *Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe*, Wuppertal, 1981.
Colpe, C. “Gnosis” in: RGG (3 ed.), vol. II, columnas 1648-1652.
Conzelmann, H. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen, 6 ed. 1977.
_____, “Korinth und die Mädchen der Aphrodite. Zur Religionsgeschichte der Stadt Korinth”, NAG 1967.
Degenhardt, H. J., *Lukas. Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften*, Stuttgart, 1965.
Deissmann, A., *Licht vom Osten*, Tübingen, 1909.
Dibelius, M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen, 1909.
Dodd, C. H., *The interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953.
Foerster, W., “kyria”, in ThWNT III, p. 1095.
Friedrich, G., “euangelion” in: ThWNT II, p. 721s.
Fuchs, E., *Glauben und Erfahrung. Zum christologischen Problem im NT*, Tübingen, 1965.
Gerhardson, B., *Die Anfänge der Evangelientradition*, Wuppertal, 1977.
Goppelt, L., *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, in: *Die Kirche und ihre Geschichte*, IA, Göttingen, 1962.
Haacker, K., *Neutestamentliche Wissenschaft*, Wuppertal, 2 ed. 1985.
Hemer, C., *The Book of Acts in the setting of hellenistic history*, Tübingen, 1989 (resenha por H. Bayer in: *Jahrbuch für evangelische Theologie*, 1990, p. 158ss).
Herder, G. F., *Von der Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien*, 1797.
Hörster, G., Lukas, W., Nijkamp, M., *Gottes Herrschaft in der Gemeinde*, Witten, 1982.
Holtzmann, H. J., *Kritik der Epheser— und Kolosserbriefe*, Leipzig, 1872.
Kautzsch, E. *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Tübingen, 1900, 1921, 1962.
Kilpatrick, G. D., *The origin of the Gospel according to St. Matthew*, Oxford, 1946.
Käsemann, E., ed., *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen, 1970.
Kuhn, K. G., “Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das NT”, ZThK 47, 1950, p. 192-211.
Lessing, G. E., *Neue Hypothese über die Evangelisten als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet*, 1784.
Lütgert, W., *Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth*, Gütersloh, 1908.
_____, “Die Vollkommenen in Philippi und die Enthusiasten in Thessalonich”, BFChTh 13, 6, 1909, p. 55ss.
Maier G., *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Tübingen, 1981.
_____, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, Wuppertal, 1974.
Michaelis, W. “Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus und das Itinerar des Timotheus”, NTF I, 3, 1925, p. 65ss.
Percy, E., *Die Probleme der Kolosser— und Epheserbriefe*, Lund, 1946.
Reicke, B., “Chronologie der Pastoralbriefe”, ThLZ 2/76, columnas 81-94.
Reuss, E., *Die Geschichte der Heiligen Schriften des NT*, 6 ed. aumentada e melhorada, Braunschweig, 1887.

- Riesner, R. "Wie sicher ist die Zwei-Quellen-Theorie?" *Theologische Beiträge* 2/77, p. 49-71.
- Robinson, J. A. T., *Redating the New Testament*, London, 1976, 4 ed. 1981; em alemão *Wannentstand das Neue Testament?*, Wuppertal, 1986.
- Roller, O., *Das Formular der paulinischen Briefe*, Stuttgart, 1933.
- Sanders, J. N., *Studies in Ephesians*, ed. F. L. Cross, 1956.
- Schlatter, A. *Einleitung in die Bibel*, Stuttgart, 1923.
- Schleiermacher, F. "Über die Zeugnisse des Papias von unseren ersten beiden Evangelien", *Theologische Studien und Kritiken* 5, p. 335-368, 1832; in: Schleiermacher, F., *Werke zur Theologie* II, Berlin, 1836.
- _____, *Über den sogenannten ersten Brief des Paulus an den Timotheus. Ein Sendschreiben an J. C. Glass*, 1807.
- Schmithals, W., *Die Gnosis in Korinth*, FRLANT 66, Göttingen, 1956, 3 ed. 1969.
- _____, "Zwei gnostische Glossen im Zweiten Korintherbrief", *EvTh* 18, 1958, p. 552-573.
- _____, "Die Thessalonicherbriefe als Briefkompositionen", in: *Zeit und Geschichte. Festschrift für R. Bultmann*, Tübingen, 1964, p. 195ss.
- Schneemelcher, W. & Hennecke, E. (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen*, 2 vols., Tübingen, nova ed. 1990.
- Schoeps, H. J., *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen, 1959.
- Schweizer, A., *Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913.
- Schweizer, E., *EGO EIMI ... Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums*, FRLANT 56, Göttingen, 1939.
- Stendahl, K., *The School of St. Matthew and its use of the Old Testament*, Uppsala, 1954.
- Wilkins, W., *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*. Zürich, 1958.
- Wrede, W., *Das literarische Rätsel des Hebräerbriefes*, FRLANT 8, Göttingen, 1906.
- Zimmermann, H., *Neutestamentliche Methodenlehre*, Stuttgart, 7 ed. 1982.

ABREVIATURAS

- BEvTh Beiträge zur evangelischen Theologie (Contribuições para a teologia evangélica)
- BFChTh Beiträge zur Förderung christlicher Theologie (Contribuições para a promoção da teologia cristã)
- EKK Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Zürich, Einsiedeln, Köln, Neukirchen
- FRLANT Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (Pesquisas sobre religião e literatura do Antigo e Novo Testamento)
- HNT Handbuch zum Neuen Testament (Manual do Novo Testamento), Tübingen
- HThK Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg, Basel, Wien
- KEK Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen
- NAG Nachrichten (1941-1944): von der Akademie der Wissenschaft in Göttingen (Notícias da Academia de Ciências em Göttingen)
- NTD Das Neue Testament Deutsch, Göttingen
- NTF Neutestamentliche Forschung (Pesquisa neotestamentária)
- ÖTKNT Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament (Comentário de bolso ecumênico sobre o Novo Testamento)
- RGG Religion in Geschichte und Gegenwart (Religião na história e no presente), Tübingen
- RNT Regensburger Neues Testament, Regensburg
- SAH Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaft zu Heidelberg (Relatórios da Academia de Ciências de Heidelberg)
- ThLZ Theologische Literaturzeitung (Jornal de literatura teológica)
- ThHK Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Berlin
- ThWNT Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Dicionário teológico do Novo Testamento), Stuttgart
- TNTC Tyndale New Testament Commentaries
- WStB Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal
- ZBK Zürcher Bibelkommentare. Neues Testament, Zürich
- ZNW Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft (Revista da ciência neotestamentária)

¹Hörster, G. (1996; 2008). *Introdução e Síntese do Novo Testamento* (1). Editora Evangélica Esperança; Curitiba.