

Cuvânt înainte

Studiul Noului Testament poate deveni un studiu deosebit de captivant. Dincolo de introducerea obișnuită în contextul istoric al primului secol – care a ajuns să aibă un format standard, în majoritatea manualelor de specialitate, incluzând o serie clasică de repere tehnice (istorice și metodologice), volumul de față încearcă să prezinte evangheliile și cartea Faptele Apostolilor în așa fel încât cititorul să rețină nu numai datele istorice ale compunerii lor (cine, când, unde și cui a scris cartea, care este mărturia internă a cărții și mărturiile ei externe, din partea creștinilor din primele secole după Hristos), ci și datele lor literare și teologice (care este structura narativă a cărții, care sunt principalele ei teme, care este specificul ei stilistic). În felul acesta, cineva poate înțelege Noul Testament ca operă de cultură, dar și ca document al credinței, ca lucrare umană, dar și ca revelație divină, ca mărturie despre viața și mesajul Mântuitorului Isus Hristos, precum și ca mărturie despre începuturile Bisericii.

Cele mai multe introduceri în studiul Noului Testament își propun să ofere o privire de ansamblu asupra contextului istoric al scrierii sale și câteva date despre conținutul cărților. Volumul de față, primul dintr-o serie de trei volume introductive în studiul Noului Testament (evangheliile și Faptele Apostolilor; epistolele pauline; epistolele generale și Apocalipsa) a adoptat o abordare diferită și își propune să meargă un pas mai departe, să îl familiarizeze pe cititor cu mesajul evangheliștilor, dar și cu cultura lor elenistă, cu soluțiile lor culturale în vestirea evangheliei, cu teologia lor atât de proaspătă și atât de relevantă și astăzi, cu nuanțele lor stilistice, psihologice, cu sublinierile lor jurnalistice, sociale, etc.

Pe lângă aceste informații, volumul dedică un număr important de pagini studiului problemei sinoptice (asemănarea evangheliilor sinoptice), studiului relației dintre evanghelia lui Ioan și evangheliile sinoptice, discuției privitoare la portretul istoric al lui Isus și provocărilor aduse de dezbaterilor contemporane, trecerii în revistă a metodelor

misionare și pedagogice folosite de primii evangheliști și apostoli (Petru, Pavel, Barnaba, etc.).

Proiectul este, desigur, unul care suportă mereu îmbunătățiri și diverse revizuri, și aceasta este preocuparea constantă a autorului. În această perspectivă, dincolo de minusuri – pentru care autorul le recunoaște și își cere scuze, așteptând în același timp o interacțiune cât mai fructuoasă cu cititorii săi, cartea este destinată trezirii interesului tuturor cititorilor cu privire la mesajul Noului Testament, cu privire la personajul ei principal, uimitor, mântuitorul Isus Hristos.

Octavian Baban
7 decembrie 2009
www.obinfonet.ro

Conținut

Contents

Cuvânt înainte

Conținut

Introducere în istoria și teologia Noului Testament

Evanghelia după Luca

Atestare documentară și autor

Datare și localizare

Destinatar

Structura literară

Caracteristici teologice și literare

Luca: sugestii pentru discuții extinse

Evanghelia după Matei

Atestare documentară și autor

Datare și localizare

Destinatar

Structura literară

Caracteristici teologice și literare

Matei: sugestii pentru discuții extinse

Relația literară dintre evangheliile sinoptice

Problema paralelismelor sinoptice

*Introducere în istoria și teologia
Noului Testament*

Evanghelia după Luca

Atestare documentară și autor

Ne-existând nici o mențiune directă a autorului în textul evangheliei, unii comentatori au sugerat că există, totuși, aluzii la Luca în alte pasaje din NT, cum sunt, de exemplu, Fapte 13:1 și Romani 16:21 (Lucius, prooroc și tovarăș de slujire al lui Pavel). Alte păreri susțin că Luca ar fi fost unul din grupul mai larg de 70 de ucenici ai Domnului, deoarece doar el menționează trimiterea lor în misiune (Lc. 10:1-12).¹ Cel mai timpuriu document care conține titlul εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν este papirusul P75, aflat în biblioteca Bodmer din Geneva (175-225; aproximativ 100-125 de ani de la scrierea evangheliei). Părinții bisericii concordă, însă, în desemnarea evanghelistului Luca, tovarăș de misiune al apostolului Pavel, ca autor al acestei cărți, așa cum se poate observa în mărturiile patristice, în detaliile listelor canonice, în formulările introductive folosite de traduceri timpurii, și în actele primelor concilii bisericești.

Aluzii generale și citate indirecte din evanghelia lui Luca găsim la Policarp (*Filipeni* 2.3; ca. 110-150), Ignatius (*Epistola către Magnezieni*, 10; ca. 110), în *Didahia* (ca. 120-150), la Justin Martirul (ca. 150-155), Clement din Alexandria (1 Clement, 13.2; 48.4; ca. 150-215), Tertullian (ca. 150-220), Origen (ca. 185-254), etc.² Evanghelia după Luca este pomenită pe nume ca scriere autentică, cu autoritate canonică, de către Ireneus (ca. 130-202), Chiril din Ierusalim (ca. 315-386), Eusebius din Caesarea (ca. 263-340), Ieronim (ca. 340-420), și Augustin (ca. 354-430). De exemplu, Ieronim afirmă că Luca era medic și că a fost însoțitor al lui Pavel:

Luca, medicul din Antiohia, n-a fost neștiutor în ale vorbirii grecești, după cum o arată scrierile sale; însoțitor al apostolului Pavel și părtaș al întregii lui peregrinări, a scris Evanghelia... [...] A dat la iveală și un ales volum ce

¹ C.K. Barrett, „The Identity of the Editor of Luke and Acts”, în F.J. Foakes-Jackson și K. Lake (eds), *The Beginnings of Christianity*, London: Macmillan, 1920-33 (part 1, vol. 1-5), vol. 2, 205-359.

² H.W. House, *Chronological and Background Charts of the New Testament*, Grand Rapids, MI: Academie Books, 1981.

poartă titlul Faptele Apostolilor, și a cărei povestire ajunge până la vremea de doi ani în care Pavel a fost reținut la Roma, adică până în anul al patrulea al lui Nero. [...] A scris Evanghelia după cum o auzise; Faptele Apostolilor însă le-a alcătuit în scris, după cum le văzuse.³

Evanghelia lui Luca este atestată de timpuriu în canonul lui Marcion (ca. 140), canonul Muratori (ca. 170), în canonul „Apostolic” (ca. 300), și în cel al lui Athanasius (367).⁴ Similar, primele concilii bisericești o menționează alături de Faptele Apostolilor ca fiind ambele autentice și scrise de Luca, doctorul: conciliul de la Niceea (ca. 325-40), Hippo (393), Cartagina I (397), și Cartagina II (419). Traducerile în latina veche (ca. 150-170) și în siriacă (ca. 200), precum și Diatessaronul lui Tatian (ca. 170) reflectă aceeași poziție.

Tributari abordării raționaliste și sceptice a „școlii de la Tübingen” (F.C. Baur, A. von Harnack, J. Reuss, O. Pfleiderer, etc., sec. 19), mulți teologi germani au contestat calitatea de autor, sau de autor unic a lui Luca.⁵ Mai recent, doi cercetători francezi, M.-É. Boismard și A. Lamouille, au dezvoltat ipotezele redacționale ale autorilor multipli și modelul unei serii de intervenții succesive în editarea surselor. Potrivit lor, mai întâi a scris un „proto-Luca” – creștin iudeu anonim din anii 60, care a compus un volum ce cuprindea și Evanghelia și părți din Faptele Apostolilor (Acts 1). După aceea, un autor intermediar a adăugat informații suplimentare (Acts 2) pentru ca, în cele din urmă, Luca însuși să realizeze redactarea finală în anii 80, împărțind lucrarea în două volume, fiecare cu prologul său (Acts 3).⁶

Indiferent de ipotezele înaintate de astfel de autori, însă, trebuie subliniat că Luca însuși afirmă că a folosit mai multe surse, că a cercetat

³ Ieronim, *Bărbații iluștri*, 7.

⁴ D. Guthrie, *New Testament Introduction*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1990 (ed. 4), 114.

⁵ H. Conzelmann, „Luke’s Place in the Development of Early Christianity”, în L.E. Keck și J.L. Martyn (eds), *Studies in Luke-Acts*, London: SPCK, 1968, 298-316], cf. W.W. Gasque, „The Historical Value Of The Book Of Acts”, *Evangelical Quarterly* 41(2) (1969), 68 - 88.

⁶ M.-É Boismard și A. Lamouille, *Les Actes des Deux Apôtres*, Paris: J. Gabalda, 1990, vol. 1-3.

diverse mărturii anterioare (Lc. 1:1-4). De aici, rezultă și aparența diversificată, mozaicată a evangheliei, deoarece Luca tinde să păstreze caracteristicile lingvistice și datele surselor sale, așa cum le-a cules.

Nu este greu să ne urmărim, astfel, și să înțelegem că în urma cercetărilor sale Luca a întâlnit documente despre nașterea și copilăria lui Isus, culegeri suplimentare de învățături și minuni din timpul lucrării Sale (el include aproape 70% din Marcu, are, apoi, materiale comune cu Matei - numite de cercetători Q - Quelle, și, de asemenea, material comun cu Ioan: cf. Lc. 22:3; In 13:27; Lc. 22:50, In. 18:10; Lc. 23:4, 14, 22, In. 18:38, 19:4, 6); în ce privește Faptele Apostolilor, Luca face dovada unor informații specifice despre Petru, despre călătoriile lui Pavel, despre ucenicii lui Ioan Botezătorul, despre Filip, despre Barnaba, etc. Este posibil ca Luca să fi cunoscut evanghelia lui Marcu - a cărui structură o păstrează, și la care se adaugă inserții din surse proprii (însumate ca L) sau alte surse comune (Matei sau Q). Dacă Luca a cunoscut evanghelia după Matei, însă, ipoteza documentului Q nu mai este necesară.⁷ Unii autori folosesc și ipoteza unei versiuni preliminare „proto-Luca” și a unei editări ulterioare care pot explica revenirile redacționale din a treia evanghelie fără să se mai apeleze la Marcu, Q și L (Lc. 3:1-2 ar fi începutul acestei proto-versiuni).⁸

Pe ansamblu, Luca se dovedește un autor literar educat care stăpânește bine arta narațiunii, a compoziției și a expunerii faptelor istorice,⁹ care folosește răsturnări dramatice de situații, puncte culminante centrate pe experiența convertirii și pe tema uceniciei (narațiunile din Luca-Fapte corespund cu cerințele literare ale lui Aristotel, în *Poetica*, cu ale lui Demetrios, în *Tratatul despre stil*, și cu ale lui Lucian din Samosata, în

⁷ A. Farrer, „On Dispensing with Q”, în D. E. Nineham (ed), *Studies in the Gospels: Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, Oxford: Oxford UP, 1955, 55-88; M. Goulder, „On Putting Q to the Test,” *NTS* 24 (1978) 218-34; idem, *Luke: A New Paradigm*, Sheffield: Sheffield AP, 1989.

⁸ Ipoteza se datorează lui B.H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London: Macmillan, 1961 (1927). Mai târziu a fost preluată de Parker, „The „Former Treatise” and the Date of Acts”, *JBL* 84 (1965), 52 - 58, și alții, cum ar fi D. B. Wallace. Și D. Carson o privește cu simpatie, cf. D. Carson, D. Moo și L. Morris, *An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992, 119-120.

⁹ W.S. Kurz, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative*, Louisville, KY: Westminster, 1993, 9-12.

tratatul său *Cum să scrii istorie*).¹⁰ Felul în care construiește narațiunea aduce aminte de stilul alert, nuvelistic (Chariton, *Chaireas și Callirhoe*) și de redactările de tip biografic ale lui Plutarch și Diogene Laertios (Plutarch, *Vieți paralele*; Diogene Laertios, *Viețile filosofilor*).

În ce privește scrierea istoriei, Luca este un istoric impresionist, care selectează evenimente, pune în valoare portretele personajelor sale și urmărește să transmită impresii esențiale, profunde, în legătură cu faptele narate. Stilul său este apropiat de al istoricilor eleniști cum sunt Theopompus din Chios, Ephorus, Phylarchus, și Duris din Samosata, care au scris o istorie personalizată, focalizată pe personaje, și, în timp ce dădeau informații istorice, se îngrijeau și de aspectul literar, dramatic al relatării.¹¹

Luca își începe evanghelia cu un prolog cult, literat (Luca 1:1-4), prin care își dedică lucrarea unui anume Teofil, și în care își precizează natura scrierii, relația cu autorii dinaintea sa și agenda pe care și-o propune. Astfel, el arată că urmează exemplul slujitorilor cuvântului care au scris înainte de el și că, personal, dorește să scrie în detaliu, corect (*akribos*), o istorie cercetată la fața locului (de la martori oculari, *autoptai*), despre faptele lui Isus relatate în ordine (*kathexes*), așa încât să pună în evidență temeinicia (*asfaleia*), caracterul demn de încredere, dovedit al învățăturilor primite prin viu grai de Teofil (Lc. 1:1-4).

Urmându-și programul expus cu atâta limpezime, Luca se dovedește a fi un apologet articulat, un ideolog atent care subliniază împlinirea profesiilor și transmiterea mărturiei despre Isus, care împărtășește cititorului său viziunea Bisericii primare despre misiune, despre evanghelizarea întregii lumi. În acest scop, Luca se raportează constant la Vechiul Testament (e posibil ca înainte de a deveni creștin să fi fost prozelit grec), din care citează des și ale cărui modele narrative le urmărește atent. După toate semnele, Luca dorește să discute cu acei greci care cunosc deja Septuaginta și, în același timp, folosește pe alocuri un

¹⁰ E. Richard, „Luke - Writer, Theologian, Historian: Research and Orientation of the 1970's”, *Biblica* 13 (1983), 3-15; I.H. Marshall, *Luke: Historian and Theologian*, Exeter: Paternoster, 1970.

¹¹ B. Witherington III, *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*, Carlisle, UK: Paternoster, 1998, 24-39; Vezi și O. Baban, *On the Road Encounters in Luke-Acts. Hellenistic Mimesis and Luke's Theology of the Way*, London: Paternoster, 2006, 109-118.

limbaj asemănător Septuagintei ca să trimită la ideea că istoria lui Isus este de anvergură biblică, adică are un loc și un rol asemănător cu cel al restului literaturii biblice (mimetism septuagintal).

În același timp, Luca este adesea critic față de iudei. Strategia lui pare construită pe două direcții mari: o direcție de încurajare a prozelitilor iudei greci să înțeleagă că adevărul este în istoria, mesajul și jertfa lui Isus, care este împlinirea Vechiului Testament, a scripturilor divine, și să îi încurajeze pe cetățenii romani să privească la creștinism ca la o religie în drepturile ei depline, independentă de iudaism, iar la Isus ca la Fiul unic al lui Dumnezeu (este interesant de observat că ostașii romani sunt martori de încredere ai principalelor evenimente din Luca-Fapte; ei se roagă, au credință, se convertesc, mărturisesc despre identitatea lui Isus, îi ajută pe apostoli, etc.).¹²

Datare și localizare

Datarea evangheliei lui Luca este influențată de vederile adoptate cu privire la sursele lui Luca (mărturii anterioare, documente proto-lucane, etc., Marcu, chiar și Matei, etc.), de ipoteza sinoptică preferată (prioritatea lui Marcu sau prioritatea lui Matei), de perceperea relației dintre evanghelia lui Luca și Faptele Apostolilor, (de datarea cărții Faptele Apostolilor). Majoritatea părerilor inclină spre anii 70-80; conform altor vederi, însă, ea poate fi datată mai devreme, în 60-62.

Dacă Luca s-a inspirat din Marcu, care a scris, probabil, în jurul anilor 45-55, atunci evanghelia lui nu poate fi datată înaintea acestei perioade. Unii comentatori consideră, însă, că evanghelia lui Marcu a fost scrisă după moartea lui Petru (64-67): în cazul acesta, Luca, poate să fi fost scrisă chiar mai târziu, în anii 80-90.¹³ Aceeași dată rămâne valabilă și dacă l-a

¹² F.W. Danker, *Jesus and the New Age: According to Saint Luke, A New Commentary on the Third Gospel*, ediție revizuită, Philadelphia, PA: Fortress, 1988 (1972), 3-4; idem, „Graeco-Roman Cultural Accommodation in the Christology of Luke-Acts”, în K.H. Richards (ed), *SBL 1983 Seminar Papers 22*, Chico, CA: Scholars, 1983, 391-414; W. Walaskay, „And So We Came To Rome’: *The Political Perspective of St. Luke*, Cambridge: Cambridge UP, 1983.

¹³ A.J. Mattill, „Date and Purpose of Luke-Acts: Rackham Reconsidered”, *The Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978), 335-350. J.A.T. Robinson argumentează în

cunoscut și pe Matei (65-75). Dacă Luca nu a cunoscut evanghelia după Matei, însă, ci doar un document comun, pre-evanghelic, așa numitul Q, data scrierii ar putea coborî, teoretic, spre 60-65. Unii autori susțin că datarea Faptelor Apostolilor reprezintă o limită superioară pentru ambele volume Luca-Fapte. Atunci, de vreme ce istoria din Fapte se încheie în anii 60-62, această dată poate reprezenta și data limită pentru Evangheliie. Cu toate acestea, dacă Luca și-a încheiat relatarea din Fapte cu capitolul 28 din motive stilistice-teologice mai degrabă decât cronologice, atunci perioada 60-62 poate să nu coincidă cu data scrierii Faptelor Apostolilor, sau, cel puțin nu cu data variantei finale – atunci și evanghelia poate să fi fost scrisă mai târziu. În concluzie, este probabil că evanghelia lui Luca a fost scrisă cândva în jurul anilor 70, la cererea unor persoane cultivate care doreau o evangheliie completă, mai bine pusă în ordine, care să atingă mai clar teme cum sunt nașterea, tipul de slujire a lui Isus (minuni, învățături revoluționare, etc.), arătările de după înviere, înălțarea.

În ce privește locul redactării, acesta este incert. Prologul anti-Marcionit (150-180) al canonului Muratori vine cu câteva informații interesante, tradiționale:

Luca este din Antiohia, Siria, medic de profesie. A fost ucenic al apostolilor și mai târziu l-a însoțit pe Pavel până în clipa martiriului său. Neavând nici soție, nici copii, el l-a slujit pe Domnul fără abatere. A murit în Beoția la vârsta de 84 de ani, plin de Duhul Sfânt. Mânat de Duhul Sfânt, Luca și-a compus toată evanghelia în regiunea Ahaiei.

Alte tradiții mai târzii localizează scrierea în Alexandria sau Roma, afirmând că Luca a încetat din viață în Bitinia. Întrucât Luca a lucrat atât în Grecia cât și în Asia Mică (Efes) și Orientul apropiat (Antiohia Siriei), posibil și la Roma, nu este de mirare că, în timp, aceste date istorice au condus la formarea unor tradiții diferite.

favoarea unei datări timpurii (cf. *Redating the New Testament*, Philadelphia, PA: Westminster, 1976, 148-49).

Destinatar

Formula de introducere, „preaputernice Teofile” sau „prealesule Teofile” (Lc. 1:3, κρατιστε Θεοφιλε, cf. Fapte 1:1) are corespondent în Josephus Flavius, *Împotriva lui Apion*, 1.1 (κρατιστε ἄνδρον Επαφροδιτε, „prea alesule bărbat Epafrodit”), și 2.1 (τιμιοτατε μοι Επαφροδιτε, „preaonorate Epafrodite”). Numele grec, stilul greco-roman al introducerii și al limbii, în general (Luca evită arameismele lui Marcu, de tipul „rabbi” și „abba”, cf. Mc. 9:5, 14:36), indică un destinatar grec sau unul iudeu care a beneficiat de o bună educație elenistă.¹⁴ Teofil pare să fi făcut parte din lumea negustorilor bogați și influenți politic, mai degrabă decât să fi fost un aristocrat iudeu sau grec, unul din prozeleții educați care doreau să cunoască o viața lui Isus printr-o relatare bine cercetată, spusă „în ordine”.¹⁵ Teofil este, cel mai probabil, o persoană concretă, reală, de origine greacă, cu cetățenie romană și cu poziție socială deosebită, în stare să finanțeze un proiect evanghelic cum este Luca-Fapte, să asigure mijloacele cercetării și redactării ei, precum și accesul la lucrarea completă a câtor mai mulți cititori, fie prin multiplicare, fie prin plasare în biblioteci. Acestea erau, de obicei, îndatoririle patronilor cărora li se dedicau cărți în antichitate. În același timp, Luca-Fapte au fost scrise și pentru un destinatar mai larg, format atât din creștini evrei,¹⁶ cât și din creștini dintre neamuri.¹⁷

¹⁴ Carson, *Introduction*, 117-118.

¹⁵ Despre „ordinea” relatării (*taxis*) s-a spus că este „în mare, cronologică” (I.H. Marshall, A. Plummer), că reprezintă o relatare literară bine sistematizată (J.A. Fitzmyer), o prezentare scrisă de pe poziții istorice-teologice (G. Schneider), o prezentare narativă încheagată, curgătoare, completă (J.G. Klein, Völkel, Kürzinger, Mussner), etc., vezi discuția din D.L. Bock, *Luke 1:1-9:50*, ECNT 3a, Grand Rapids: Zondervan, 1994, 62.

¹⁶ J. Jervell, „Retrospect and Prospect in Luke-Acts Interpretation”, în E. H. Lovering, Jr. (ed), *SBL 1991 Seminar Papers*, Atlanta, GA: Scholars, 1991, 383-403, 399.

¹⁷ Danker, „Graeco-Roman”, 391; S.J. Joubert, „The Jerusalem Community as Role Model for a Cosmopolitan Christian Group. A Socio-Literary Analysis of Luke’s Symbolic Univers”, *Neotestamentica* 29 (1995), 49-59. Similar, I. Bunaciu, *Istoria Sfintelor Scripturi*, vol. 2, București: UCCB-RSR, 1976, 32-33, 50; *idem*, *Studiu Exegetic asupra cărții Faptele Apostolilor*, București: UCCB-RSR, 1981, 8.

Structura literară

În mare, Luca urmează structura în trei părți a lui Marcu. De fapt, este evanghelia care se ține cel mai aproape de această structură:

MMP, Marea mărturisire a lui Petru, 9 :20



Schimbarea la față, 9:28-36

***** =====*==*==*==||=*==*====*=====*****

1:1-4; 1:5-3:38 4:1-9:50 9:51-19:28 19:29-23:56 24:1-53

Prolog Narațiunile Lucrarea Călătoria Săptămâna Învierea
copilăriei, în Galileea spre Ierusalim Patimilor Înălțarea

Comparativ, evanghelia lui Luca se apropie mai mult de genul biografic decât cea a lui Marcu, deoarece include informații despre nașterea lui Isus și copilăria Lui, material didactic suplimentar (Marcu e inclus în evanghelia lui Luca în proporție de aproximativ 70 %):

Luca 1:1-4 Prolog cult, tehnic (*autopsia*, gen literar consacrat, relatare de tip mixt geografic - istoric), dedicație lui Teofil

Luca 1:5-2:52 Narațiunile nașterii și copilăriei lui Isus (NNC)

Nașterea lui Isus: prezentare paralelă cu nașterea lui Ioan Botezătorul (1:5-2:52); Laudă: „Binecuvântată” (1:42-45), Magnificat (1:46-55), Benedictus (1:68-79), Gloria in Excelsis (2:14), Nunc Dimittis (2:25-35); copilăria: perioada „tăcerii”, în Nazaret (2:39-40); bar-mițvah la 12 ani, în Ierusalim (2:41-52).

Luca 3:1-4:13 Prezentarea lui Isus, testarea (botezul, ispitirea)

Predica lui Ioan Botezătorul, 3:1-20; botezul lui Isus, 3:21-22; Genealogie universalistă, cu proclamare implicită: 3:23-38; ispitirea: 4:1-13

Luca 4:14-9:50 **Lucrarea din Galileea și din împrejurimi**

Predica inaugurală din Nazaret: afirmarea identității mesianice (4:16-30); Alegerea apostolilor (5:27-29; 6:12-19); predica de la șes [câmpie, podiș] (Lc. 6:20-49, cf. 6:17; cf. predica de pe munte, Mt. 5-7), trimiterea celor 12 (9:1-9); mărturisirea lui Petru (MMP; 9:18-21); transfigurarea pe munte (9:27-36).

Luca 9:51-19:27 **Ultima călătorie spre Ierusalim**

A: 9:51-13:21; Trimiterea celor 70/72 (10:1-12); parabolă specifică: samariteanul milos (10:29-37); învățatură despre rugăciune: Tatăl nostru, prietenul în nevoie (11:1-13); *masă* la un fariseu (11:37-54).

B: 13:22-17:10; Isus plânge Ierusalimul: 13:34-35; *masă* la un fariseu 14:1-15:32, controversă despre neprihănire; parabole caracteristice: „pierdut-găsit” (15:3-32); administratorul corupt (16:1-13); bogatul și Lazăr (16:19-31; generozitate la *masă*, credință în Scripturi)

C: 17:11-19:27; Vindecarea a 10 leproși (17:11-19); împărăția spirituală, a doua venire (17:20-37); convertirea lui Zacheu și *masă* la Zacheu (19:1-10); parabole caracteristice: judecătorul corupt (18:1-8); rugăciunea fariseului și a vameșului (18:9-14).

Luca 19:28-24:53 **Ultima săptămână în Ierusalim**

A. 19:28-23:56. Săptămâna patimilor. Intrarea triumfală (19:28-40); Isus plânge pentru Ierusalim (19:41-44); controversă (19:20-20:47); Isus și ucenicii, *părtașia* la *masă* – cina (21:1-22:38); arestarea și crucea (Luca 22:39-23:56).

B. 24:1-53. Învierea și Înălțarea. Întâlnirea pe drumul spre Emaus, recunoașterea la *masă* în Emaus (24:13-35); apariția în fața celor 11 ucenici (24:36 -45); trimiterea în misiune (24:46-48); înălțarea (24:49-53).

Caracteristici teologice și literare

Evanghelia lui Luca conține numeroase teme și motive teologice remarcabile, cum ar fi un motiv geografic complex, o retorică a compoziției adecvată (începuturi idilice, structuri circulare, finaluri dramatice sub semnul misiunii și al persecuției, etc.), motivul Templului, al lucrării Duhului Sfânt, accentul pe rugăciune (legat de motivul retragerii într-un loc pustiu), motivul părtășiei la masă - ca semn al răscumpărării și al frăției creștine, motivul relației între săraci și bogați, apologia divinității lui Hristos (dovezile din Scripturi, aparițiile lui Isus după înviere). Prezența lor bine punctată de-a-lungul scrierii dovedește că Luca a urmărit atent ca evanghelia sa să fie relevantă cititorilor săi.

Motivul geografic în evanghelia lui Luca

Modelul geografic al evangheliei lui Luca se bazează pe motivul geografic al lui Marcu (Galileea, Drumul spre Ierusalim, Ultima săptămână în Ierusalim), dar este dezvoltat în mod specific de Luca, în câteva direcții clare. Răspândirea geografică a evangheliei, de exemplu, este prezentată mai ales în Faptele Apostolilor, în 10:37 și Fapte 1:8.

- (1) Evanghelia e vestită în toată Iudeea, καθ' ὅλης της Ἰουδαίας
- (2) după ce a început în Galileea, ἀρχαμενος ἀπο της Γαλιλαίας
- (3) și va merge, în final, pretutindeni în lume, ἕως ὧδε

Dacă lucrarea lui Ioan Botezătorul este legătura dintre VT și Isus, conform Fapte 1:2, pentru Luca, începutul evangheliei este marcat de lucrarea lui Isus în Galileea.¹⁸ În ce privește geografia misiunii, Luca dovedește o anume caracteristică numită „particularitatea geografică a lui Luca”, o observație care constă în faptul că nu se menționează nimic despre lucrarea lui Isus printre neamuri, în zonele adiacente Galileii (de exemplu, „marea omisiune” a materialului din Mc. 6:46-8:27; a

¹⁸ W. Robinson, *Der Weg Des Herrn: Studien Zur Geschichte und Eschatologie Im Lukas Evangelium. Ein Gespräch mit Hans Conzelmann*, Hamburg: Bergstedt, 1964, 33-34.

materialului despre Tir, din 7:24-30; Decapolis, 7:31-8:9; Dalmanutha, 8:10-12); el păstrează evanghelizarea neamurilor pentru Faptele Apostolilor.¹⁹

Simbolismul muntelui. Structura evangheliei lui Luca este dominată de trei înălțimi, sau „munți”: nașterea are loc în apropierea Ierusalimului, lângă muntele Sionului (Lc. 1-3), recunoașterea mesianității are loc pe muntele Transfigurării (Lc. 9), și, din nou, jertfa și glorificarea au loc în Ierusalimul cu dealul Golgotei, muntele Măslinilor și muntele Înălțării (Lc. 19-24). Evenimentele de pe muntele Transfigurării se află într-o relație de tensiune teologică și paralelism narativ cu evenimentele de pe muntele Înălțării: ambele texte menționează apariția unor ființe cerești, a unei lumini din cer, a martorilor.²⁰ Ambele reprezintă o referință indirectă la experiența lui Israel de pe muntele Sinai.²¹ Luca 9 ne introduce în călătoria lui Isus spre Ierusalim și în taina suferinței sale, iar Luca 24 ne scoate spre lumina glorificării lui Isus cel înviat.²²

Motivul Căii. Al doilea motiv geografic care structurează evanghelia lui Luca este motivul Căii și al călătoriei. Luca extinde descrierea călătoriei lui Isus spre Ierusalim de la două capitole în Marcu (Mc. 8:27-10:32) la zece capitole (Lc. 9:18-19:27; sau Lc 9:51-19:27). Capitolele 1-3 sunt străbătute și ele de acest motiv (călătoriile Mariei și ale Elisabetei, apoi ale întregii familii, cu Isus, la Ierusalim),²³ iar capitolul 24 este, de fapt, o prelungire a

¹⁹ S. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts*, Cambridge: Cambridge UP, 1973, 29-56; H.E. Dollar, *A Biblical-Missiological Exploration of the Cross-Cultural Dimensions in Luke-Acts*, Lewiston, NY: E. Mellen, 1993, 43-57.

²⁰ A. Just, Jr., *The Ongoing Feast. Table Fellowship and Eschatology at Emmaus*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 1993, 20; J. Davies, „The Purpose of the Central Section of St. Luke's Gospel”, în F.L. Cross (ed), *Studia Evangelica, Papers presented to the Second International Congress on New Testament Studies, held at Christ Church, Oxford, 1961. Part 1: The New Testament Scriptures*; Berlin: Akademie Verlag, 1964, vol. 2, 164-169; *idem*, „The Prefiguration of the Ascension in the Third Gospel,” *JTS* 6 (1955), 229-33.

²¹ D. Moessner, „Luke 9:1-50: Luke's Preview of the Journey of the Prophet Like Moses of Deuteronomy”, *JBL* 102 (1983), 575-605.

²² Just, *Feast*, 22.

²³ Întregul început al vieții lui Isus, potrivit evangheliei lui Luca, este marcat de ideea călătoriei și a găzduirii. Maria călătorește din Galileea și vizitează pe Elisabeta (Lc. 1:39-56); Iosif și Maria călătoresc din Nazaret la Betleem (Lc. 2:1-7; de două ori se merge la Ierusalim, odată pentru purificarea Mariei (2:22-39), și încă o dată, când Isus are 12 ani (majorat religios, *bar-mitzvah*; Lc. 2:41-51).

călătoriilor de la și către Ierusalim, în contextul preschimbat al Învierii (femeile la mormânt, Petru și Ioan, Cleopa și tovarășul său, la fel ca și Isus, în Emaus și înapoi, călătoria pe muntele Înălțării).²⁴

Călătoria spre Ierusalim și cruce este un bun prilej literar pentru Luca de a prezenta materialul adunat din sursele sale. Jumătate din învățăturile și minunile lui Isus din călătoria spre Ierusalim, Lc 9-19, se găsesc doar în evanghelia lui Luca.²⁵ Învățăturile intervin în momente cheie de schimbare a direcției călătoriei, a timpului, a locului (Lc. 9:51, 56; 10:17, 38; 11:1, 14, 37, 53; 21:1, 13:10, 22; 14:1, 25; 51:1; 17:11; 18:31; 18:35; 19:1, 28, 29, 37, 41, 45).²⁶

Călătoria spre Ierusalim se poate împărți în trei secțiuni distincte, separate prin tranzițiile din Lc. 9:51, 13:22, 17:11. Fiecare secțiune include învățăturile lui Isus, controversate între Isus și oponenți, adesea în contextul unei mese la care este invitat și Isus (11:37-54; 14:1-15:32; 19:1-10), precum și câteva parabole specifice, de exemplu pilda samariteanului milostiv (10:29-37), parabolele pe tema „pierdut-găsit” (pildele despre oia pierdută, moneda pierdută, fiul pierdut; 15:3-32); despre Lazăr și iudeul bogat (16:19-31), despre administratorul corupt (16:1-13) și despre judecătorul corupt (18:1-8), despre rugăciunile vameșului și ale fariseului (8:9-14). Caracteristic este și aspectul de „călătorie în călătorie” pe care îl au unele parabole care, fiind spuse în timpul unei călătorii, conțin și ele istorisirea unei alte călătorii (parabola fiului pierdut, a samariteanului milostiv).²⁷

Deplasările numeroase și revelațiile prilejuite sunt semne ale vremurilor de împlinire profetică (Moessner, *Lord*, 294).

²⁴ *Poreuomai*, a călători, este unul din verbele preferate ale lui Luca (R. Dillon, *From Eye-Witness to Ministers of the Word: Tradition and Composition in Luke 24*, Rome: PBI, 1978, 89). Apare de 50 de ori în Luca, de 39 de ori în Fapte, și aprox. de 33 ori în tot restul NT (H. Cadbury, *The Style and Literary Method of Luke*, Cambridge: Harvard UP, 1920, 110, 177-178).

²⁵ D. Bock, Luke 1:1-9:50, *Baker Exegetical Commentary on the NT* (ECNT 3a; Grand Rapids: Zondervan, 1994) 23. La fel, B. Reicke, „Instruction and Discussion in the Travel Narrative”, în K. Aland (ed), *Studia Evangelica*, vol. 1, Berlin: Akademie, 1959, 206-216.

²⁶ F.J. Matera, „Jesus' Journey to Jerusalem (Luke 9.51-19.46): A Conflict with Israel”, *JSNT* 51 (1993), 57-77, 60, 62; vezi 76, n. 38.

²⁷ J. Navone, *Towards a Theology of Story*, Slough: St. Paul, 1977, 54.

Pe ansamblu, călătoria spre Ierusalim, și, în general, călătoriile descrise de Luca, au un format compus de călătorie și dialog, de pelerinaj și învățătură,²⁸ învățătura contribuind la înțelegerea jertfei lui Isus, a identității Lui mesianice (semnificație hristologică)²⁹, dar și la înțelegerea misiunii bisericii (semnificație ecclesiologică).³⁰ Un asemenea format literar al călătoriei este unul de mare impact, apreciat de cititorii iudei (cf. călătoriile lui Avram, Iosif, din Exod: ale lui Israel condus de Moise și Iosua, etc.) și de cei greco-romani (cf. Homer, *Iliada* și *Odiseea*; Vergilius, *Eneida*; Herodot, *Istoriei*; Xenofon, *Anabasis*; Chariton, *Chaireas și Callirhoe*; Iulius Cezar, *Războiul Galic*, etc.).³¹ Luca accentuează în mod deosebit

²⁸ Dillon, *Eye-Witnesses*, 90, 113, 134. Observații similare au Just, *Feast*, 58; J.B. Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, Cambridge: Cambridge UP, 1995, 102.

²⁹ Dillon, *Eye-Witnesses*, 113 (n. 127); 149; 198 (n. 1); H. Conzelmann, *The Theology of Saint Luke*, London: Faber, 1960; J. H. Davies, „Central Section”, 164–69; W. Grundmann, „Fragen der Komposition des Lukanischen „Reiseberichts”,” *ZNW* 50 (1959), 252–71; von Osten-Sacken, „Zur Christologie des lukanischen Reiseberichts”, *EvT* 33 (1973), 476–496.

³⁰ F.J. Matera, „Jesus’ Journey to Jerusalem (Luke 9.51–19.46): A Conflict with Israel,” *JSNT* 51 (1993), 58–9; printre comentatorii care interpretează ecclesiologic Lc. 9–19, se numără D. Gill, „Observations on the Lukan Travel Narrative and Some Related Passages,” *HTR* 63 (1970), 199–221; B. Reicke, „Instruction and Discussion”, 206–216; W. Robinson, „The Theological Context for Interpreting Luke’s Travel Narrative”, *JBL* 79 (1960), 20–31; J. Schneider, „Zur Analysen des lukanischen Reisenberichtes”, în J. Schmidt și A. Vögtle, *Synoptischen Studien*, Munich: Karl Zink, 1953, 207–299; G. W. Trompf, „La section médiane de l’évangile de Luc: l’organisation des documents”, *RHPR* 53 (1975), 141–154; G. Sellin, „Komposition, Quellen und Funktion des lukanischen Reiseberichtes (Lk. 9:51–19:28)”, *NovT* 20 (1978), 100–135.

³¹ M. și S. Schierling, „The Influence of the Ancient Romance on Acts of the Apostles”, *The Classical Bulletin* 54 (1978), 81; K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testament*, Tübingen: Francke, 1994, 707. Până și în Hades se putea călători, la greci, în călătoriile numite *nekylia*. Heracles este în stare să o scoată pe Alceste din Hades, în chip eroic, în urma unei asemenea călătorii (E. Repo, *Der „Weg” als Selbstbezeichnung des Urchristentums, eine Traditionsgeschichtliche und Semasiologische Untersuchung*; Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1964, 189–191; 194, 196; R. Bauckham, „Early Jewish Visions of Hell”, *JTS* 41 (1990), 355–385; M. Himmelfarb, *Tours of Hell: Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia, PA:

răsturnările de situații (περιπετεία), schimbările dramatice prin cunoaștere sau recunoaștere (ἀναγνωρισίς), transformarea vieții (μεταβασις).³²

Centralitatea Ierusalimului. S-a spus că „după cum Isus se află în centrul timpului [al istoriei], la fel Ierusalimul devine centrul geografic al lumii salvate”.³³ Venirea lui Mesia are loc în Betleem, lângă Ierusalim, iar copilul Isus este dus la templu, în Ierusalim, conform obiceiului. Jertfa și Învierea ca și Înălțarea au loc tot în Ierusalim, care reprezintă puntea de legătură între evanghelie și Faptele apostolilor, între Isus și Biserică,³⁴ al cărei început are loc tot în Ierusalim, în ziua Cincizecimii. Iudeii din primul secol priveau Ierusalimul ca o capitală mondială a credinței,³⁵ și, bineînțeles, aveau texte care să-i susțină în VT (de ex. Isa. 1:26). Pentru samariteni, însă, muntele Garizim era „centrul sfânt”.

O particularitate a lui Luca este dubla grafie utilizată pentru Ierusalim. El scrie atât Ierousalem cât și Hierosolyma.³⁶ Explicațiile sunt numeroase,

Pennsylvania State University, 1983; T.F. Glasson, *Greek Influence in Jewish Eschatology*, London: SPCK, 1961, 8–10.

³² Aristotel, *Poetica*, cap. 10-15; *idem*, *Poetica*, 1452a.10-20.

³³ Guillaume, *Luc interprète*, 7.

³⁴ Walker, *Jesus and the Holy City. New Testament Perspectives on Jerusalem*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996, 58. Pentru Wilson, Ierusalimul reprezintă „consola care conectează cele două volume [ale lui Luca]” (S. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts*, Cambridge: Cambridge UP, 1973, 95). Similar, J.-M. Guillaume, *Luc Interprète Des Anciennes Traditions sur la Résurrection de Jésus*, Paris: J. Gabalda, 1979, 7; E. Franklin, „The Ascension and the Eschatology of Luke-Acts,” *SJT* 23 (1970), 191-200; Pentru Lohfink Ierusalimul este un „simbol geografic al continuității dintre Isus și Biserică” (G. Lohfink, *Die Himmelfahrt Jesu, Untersuchungen zu den Himmelfahrts - Erhöhungstexten bei Lukas*, München: Kösel, 1971, 263).

³⁵ Agrippa I, către Gaius, în Filon, *Epistolă către Gaius*, 276–329, mai ales 281.1-5: „Acest oraș, cum am spus [Ierusalimul], este patria mea, capitală nu doar a teritoriului iudeu ci și a multor altele căci a format multe colonii, în timp, în țările învecinate...”.

³⁶ D.D. Sylva, „Ierousalem and Hierosolyma in Luke-Acts”, *ZNW* 74 (1983), 207–221; R. Morgenthaler, *Lukas und Quintilian. Rhetorik Als Erzählkunst*, Zürich: Gotthelf, 1993, 345-51; J. Rius-Camps, *El Camino de Pablo a la Mission de los Paganos: Commentario Liguistico y Exegetico a Hch.13-28*, Madrid: Cristianidad, 1984, 19–22; I. de la Potterie, „Les deux noms de Jérusalem dans l’Évangile de Luc”, *RSR* 69 (1981), 57–70; și *idem*, „Les deux noms de Jérusalem dans les Actes des

dar, în general, s-a argumentat că Ἱεροσόλυμα (*Hierosoluma*) ar avea un înțeles geografic, grec, iar Ἱερουσαλήμ (*Ierousalem*) are un înțeles sacru, iudaic (deși Hierosoluma este termenul care înseamnă Soluma cea Sfântă, Salemul cel Sfânt).³⁷ Ambele s-ar referi implicit la evanghelizarea neamurilor și la modificarea importanței Sionului, chiar la distrugerea Ierusalimului.

Din punct de vedere al înțelesului grec este interesant de observat că și Troia este numită, în *Odiseea*, 1.2, „Troia sfântă”, Τροίης Ἱερών. Conform lui Vergilius, *Eneida*, 1.205, la sfârșitul călătoriei, Eneas construiește Roma ca să înlocuiască vechea Troie: „tendimus in Latium... illic fas regna resurgere Troiae”.³⁸ Unele din marile orașe ale antichității, erau, astfel etichetate drept „sfinte”, cu o istorie sfântă, demnă de a fi continuată. Se pare, totuși, că Luca ridică obiecții asupra centralității Ierusalimului: prima cină a lui Isus cel înviat are loc la Emaus; Antiohia Siriei va deveni capitala misionară a creștinilor, în Faptele Apostolilor, și, în final, evanghelia trebuie să ajungă la Roma. Isus se pronunță de două ori împotriva Ierusalimului, cu severitate (Lc. 13:34-35; 19:41-44).³⁹

Retorică elenistă: idilicul și dramaticul, paralele culte

Retorica elenistă folosită de Luca răzbate din mai multe detalii. Mai întâi, ea este observabilă chiar din prologul cărții. Așa cum s-a arătat, Luca folosește un prolog tehnic, de tip istoric-geografic și filosofic (*autopsia*). El se raportează la predecesori, pe care îi imită (cf. *mimēsis*), dar pe care îi și completează, propunându-și să scrie o istorisire – narațiune (*diēgēsis*), detaliată și precisă (*akribos*), conformă predicării tradiționale – așa cum a primit (*kathos paredosan*), și bine împărțită, în ordine (*kathexēs*), așa încât cititorul să cunoască seriozitatea sau soliditatea învățaturii catehetice primite (*asphaleia*). Luca își face bine cunoscute intențiile și dorește, în mod cult, să se integreze în grupul celor numiți „slujitori” sau interpreți

Apôtres”, *Bib* 63 (1982), 153–187; R. Schütz, „Ἱερουσαλήμ und Ἱεροσόλυμα im Neuen Testament”, *ZNW* 11 (1910), 169–87; G. M. Gomez, „Jerusalén-Jerosólina en el vocabulario y la geografía de Lucas”, *RCatT*, 7 (1982), 131–186, 174, etc.

³⁷ W. Ramsay, „Professor Harnack on Luke” (II), *Expositor* 3 (1907), 97–124, 110–112; A. von Harnack, *The Acts of the Apostles*, London: Williams, 1909, 76–82.

³⁸ Morgenthaller, *Lukas und Quintilian*, 346.

³⁹ Walker, *Jesus and the Holy City*, 61.

ai cuvântului (*hyperetēs*). Modul acesta de raportare aduce aminte de felul în care istoricii eleniști, ca Duris, se raportau la predecesorii lor (în cazul lui Duris, aceștia erau Ephorus și Theopompus).⁴⁰

Apoi, este caracteristic pentru Luca să își înceapă cărțile cu prezentări pozitive, cu istorisiri glorioase. Așa se întâmplă în Luca 1-3, la nașterea lui Isus, și la fel în Fapte 1-2, la nașterea Bisericii (tonul devine mai grav pe parcurs, când persecuția se face simțită tot mai mult). Pe de o parte, din punct de vedere teologic o asemenea dezvoltare comunică mai bine tragedia păcatului, necazurile decăderii omului - și nevoia de mântuitor. Pe de alta, ea reprezintă o opțiune literară interesantă, selectivă (Luca nu amintește, de exemplu, porunca lui Irod ca să fie uciși pruncii până în doi ani, care apare în Matei 2.16-18). În plus, descrierea unui început promițător și a proorociilor de la naștere reprezenta o opțiune stilistică apreciată atât de evrei (cf. Samuel, Samson, Solomon, etc.), cât și de greci. De exemplu, iată cum este descrisă nașterea lui Cicero, de Plutarch, contemporanul lui Luca (45-125):

Se spune că Cicero a fost născut de mama sa fără dureri sau munci [ἀνώδυνος και ἄπονως] în a treia zi a Calendelor noi [aprox. 5 ianuarie], ziua în care astăzi magistratii oferă sacrificii și rugăciuni pentru sănătatea împăratului. Se zice, iarăși, că o fantomă a apărut moașei [φασμα δοκει γενεσθαι] și i-a prevestit că sarcina femeii va fi o mare binecuvântare pentru toți romanii [προειπειν ὡς ὄφελος μεγα πασι ῥωμαίοις ἐκτρεφουση]. Deși aceste vești păreau doar vise sau rodul imaginației [ὄνειρατα και φλυορον εἶναι], elle-a adevărit curând ca adevărate, pentru că, încă de la vârsta școlii, talentul lui natural a strălucit clar încât a devenit faimos între elevi, iar părinții lor le vizitau școala ca să îl vadă pe Cicero stând printre ei, și socoteau aceasta drept cinste.⁴¹

⁴⁰ Duris, *Fragmenta* 2.a, 76 (F 1.2): „Ephorus și Theopompus s-au rupt de trecut: nici reprezentarea istorică nu au respectat-o, nici frumusețea exprimării, ci s-au preocupat doar de consemnări exagerate”.

⁴¹ Plutarch, *Vięti Paralele: Cicero*, 2.2.5-9; cf. Plutarch, *Parallel Lives*, LCL, trad. B. Perrin., London: Heinemann, 1958, vol. 7, 85-209, J. McNicol, D.L. Dungan și

Un alt exemplu elenistic de naștere neobișnuită și de precocitate se găsește în viața lui Alexandru Macedon a lui Plutarch⁴².

Lista paralelelor eleniste nu se încheie, însă, aici. O paralelă majoră, romană, cu privire la Luca 24:13-35 (întâlnirea dintre Cleopa și Isus pe drumul spre Emaus), este apariția a lui Romulus după moarte, ca zeu.⁴³ Istorisirea aceasta este relatată de mai mulți autori printre care Plutarch, Dionysius din Halicarnass,⁴⁴ Ovidius,⁴⁵ Tit Livius și Ennius.⁴⁶ Plutarch redă astfel mărturia patricianului Proculus:

...cum mergea pe drum, l-a zărit pe Romulus apărându-i în față, chipeș și glorios ca niciodată, îmbrăcat în armură strălucitoare. El s-a oprit atunci, înspăimântat de vedenie, și zise: „o, împărate, ce patimă sau ce cuget te-a făcut să ne lași pe noi, patricienii, țintă acuzațiilor nedrepte și răuvoitoare, și întregul oraș pradă tânguiri fără sfârșit din pricina pierderii părintelui său?” La care, Romulus a răspuns: „A fost plăcerea zeilor, o, Proculus, din partea cărora vin, ca să sfârșesc timpul meu scurt printre oameni, și, după ce am întemeiat o cetate sortită să ajungă cea mai mare prin putere și întâietate, să mă întorc în casa mea cerească. Cu bine, deci, și spune romanilor că dacă vor trăi cu virtute, stăpâni pe ei, și dacă la aceasta vor adăuga

D.B. Peabody, *Luke's Use of Matthew. Beyond the Q Impasse*, (A demonstration by the research team of the international institute for gospel studies), Valley Forge, PA: Trinity, 1996, 68.

⁴² Plutarch, *Vieți paralele, Viața lui Alexandru*, 2.

⁴³ Plutarch, *Vieți Paralele, Romulus*, 28.2-3. Martorul se numește Iulius Proculus.

⁴⁴ Dionysius din Halicarnass, *Antichități romane*, 2.63.1-4. Aici, martorul se numește Ascanius.

⁴⁵ Ovidius, *Fastele* 2.489-491ff, și *Metamorfoze*, 14.805ff.

⁴⁶ Tit Livius, *Ab Urbe Condita* 1.16, (în *Ab Urbe Condita*, 1.40.3 Livius descrie zeificarea lui Romulus). Vezi și Ennius, *Annale*, 1.114-115.

vitejia, vor atinge culmile cele mai de sus ale puterii omenești. Iar eu voi fi zeul vostru mijlocitor, Quirinus.⁴⁷

Plutarch, în sine, este foarte sceptic față de asemenea relatări, în particular. El este gata să admită că sufletul omenesc continuă să trăiască după moarte în glorie, dar nu crede în înviere fizică și în glorificarea trupului: „noi, însă, n-ar trebui să violăm legile naturii și să trimitem și trupurile celor buni, în ceruri, dimpreună cu sufletele lor.”⁴⁸

Încă un exemplu de paralelă cultă implicită la care face aluzie evanghelia lui Luca (și, de asemenea, Faptele Apostolilor) este legenda lui Heracle care se întâlnește pe drum cu zeitățile panteonului greco-roman, într-un exemplu important de povestire axată pe testul alegerii etice într-un context de călătorie și întâlnire divină.⁴⁹ Prin astfel de istorisiri, viața lui Heracle a ajuns, în timp, o paradigma etică majoră în lumea greco-

⁴⁷ Plutarch, *Romulus*, 28.2-3. Plutarch arată că patricienii erau acuzați de popor că au complotat și l-au ucis pe Romulus, apoi i-au ascuns trupul, pretinzând și declarând în public că Romulus a devenit zeu și s-a suit la cer.

⁴⁸ Plutarch, *Romulus*, 28.6-7; 28.8.1-3:

⁴⁹ Motivul „tânărului la răscrucea deciziilor mature” era mult gustat de filosofi, și îl găsim și la Platon, *Legi*, 799c.3-d.3: „νεος... καθαπερ εν τριόδω και μη σφοδρα κατειδωσ οδον...”. Xenophon folosește parabola despre Heracle ca o ilustrație pentru Aristippus, un tânăr care voia să evite în viață extremele sclaviei și excesele puterii: „Nu, spuse Aristippus, în ce mă privește nu sunt pentru robie, dar există, cred, o cale de mijloc pe care vreau să merg (ἀλλ' εἶναι τις μοι δοκει μεση τουτων οδος). Aceasta nu te conduce nici la șefie, nici la sclavie, ci la libertate, care este calea regală spre fericire... Ah, spuse Socrate, dacă s-ar putea ca această cale (drum) să evite și lumea, pe de-antregul, nu doar șefia și sclavia, atunci chiar că ai avea dreptate” (Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.11.1-12.3). Virtutea ca abilitate să găsești și să menții drumul de mijloc este și una din temele majore din Etica Nicomachică, a lui Aristotel. Definiția virtuții din *Etica Nicomachică*, 2.6.15-16 subliniază nevoia unui „mijloc” între două extreme: „virtutea este o dispoziție a minții care hotărăște acțiunile și sentimentele și consistă în mod esențial din menținerea unei poziții de mijloc... Iar starea medie este starea dintre două vicii, cel al excesului și cel al neajunsului”.

romană, un model al curajului, al eroului care se eliberează pe sine și pe alții și câștigă victoria împotriva morții.⁵⁰

Xenophon, de exemplu, începe cu explicarea nevoii ca tinerii să treacă testele maturității astfel încât „deveniți de-acum proprii lor stăpâni, să arate dacă vor intra în viață pe calea virtuții sau pe calea viciului (είτε την δι' ἀρετης ὁδον τρεψοντα ἐπι τον βιον είτε την δια κακιας).⁵¹ Astfel, el scrie că Heracle a mers într-un loc retras, propice meditației (ἐξελθοντα εἰς ἡσυχιαν, cf. preferința lui Luca pentru consemnarea momentelor când Isus s-a retras pentru rugăciune, odihnă, și părtășie cu ucenicii Săi), ca să se gândească la drumul pe care să-l apuce în viață (ποτερων των ὁδων τραπηται, sau ποιαν ὁδον ἐπι τον βιον τραπη).⁵² Providența face să fie întâmpinat aici de două zeițe, una a Viciului (Κακια) și alta, a Virtuții (Ἀρετη). Zeița Viciului îi promite „calea cea mai plăcută și mai ușoară (την ἡδιστεν τε και ῥασεν ὁδον)”,⁵³ „un drum scurt și ușor spre fericire” în vreme ce drumul Virtuții este în fâțișat ca un

⁵⁰T. Birt, *Aus dem Leben der Antike*, Leipzig: Teubner, 1922; F. Pfister, „Herakles und Christus”, *Archiv für Religionswissenschaft* 34 (1937), 42–60. D. Aune descrie studiul lui Pfister drept „cea mai bizară încercare de a lega figura lui Heracle de Isus” („Heracles and Christ”, 11). Dovezile existente indică, însă, faptul că o asemenea paralelă nu era de neimaginat (cf. J. Fink, *Bildfrömmigkeit und Bekenntnis: das Alte Testament, Herakles und die Herrlichkeit Christi an der Via Latina in Rom*, Köln: Böhlau, 1978, 95; B. Berg, „Alcestis and Hercules in the Catacomb of Via Latina”, *Vigilae Christianae* 48 (1994), 213–234). Dovezile arheologice vin în sprijinul unui paralelism cultural și religios între Isus și Heracle. De exemplu, în camera N din complexul de catacombe creștine din Via Latina se găsește o frescă în care Heracle îl ține pe Cerber deoparte și o eliberează pe Alceste din locuința morților, din Hades (sec 4 AD). Camera M are o frescă în care este descrisă aventura lui Iona, iar camera O are o frescă despre învierea lui Lazăr la chemarea lui Isus. La fel, în alte camere, se găsește chipul lui Samson zugrăvit ca un fel de Heracles (cf. M. Simon, „Remarques sur la Catacombe de la Via Latina”, *Le Christianisme antique et son contexte religieux* 108/9, Stuttgart: Hiersemann, 1988, 286–296). Conform lui Augustin, Samson este cel a stat la originea legendei păgâne despre Heracle (Augustin, *De Civitate Dei*, 18.19).

⁵¹Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.21.7-8.

⁵²Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.21.8-9, cf. 2.1.23.4-5.

⁵³Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.23.6.

drum „greu și lung” (ὡς καλεπην και μακραν ὄδον).⁵⁴ Zeița Virtuții insistă, însă, că, dacă Heracle va aruca pe drumul ei, ea îl va învâța cu mare exactitate toate căile zeilor (ἀλλ' ἤπερ οἱ θεοι διεθεσαν τα ὄντα δηγησομαι μετ' ἀλητειας).⁵⁵

Într-o altă variantă a legendei, Dio Chrysostomus prezintă mai întâi o întâlnire a tânărului Heracle cu Hermes, călăuza și curierul zeilor, în Theba, care îi arată drumul spre două piscuri, al regalității și al tiraniei.⁵⁶ Cărarea care duce spre piscul regalității este plină de virtuți, lată (!), sigură, ἀσφαλη και πλατειαν, și oamenii pot călători în siguranță pe ea; cealaltă, spre piscul tiraniei, este îngustă (!), întortocheată și dificilă, σκολιαν και βιαιον, și mulți și-au pierdut viața urcând pe ea.⁵⁷ Conform acestei variante, scena întâlnirii cu cele două zeițe are loc pe munte, o zeiță fiind binecuvântata Regalitate, copila lui Zeus, μακαρια δαιμον Βασιλεια,⁵⁸ iar cealaltă, Tirania, Τυραννιδα.⁵⁹

Metafora celor două drumuri, unul greu – pentru cei perseverenți și unul ușor – pentru cei ușuratici, mai este întâlnită și în scrisorile lui Diogenes, Cinicul.⁶⁰

Modelul heracleian a ajuns să constituie un model etic și mesianic major, o paradigmă pedagogică și politică de primă mărime.⁶¹ Așa cum

⁵⁴Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.29.1-30.1.

⁵⁵Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.27.4-5; 2.1.27.9-28.2. Luca își expune fidel intențiile, de la începutul prologului său dedicat lui Teofil, introducându-și narațiunea, διηγησις, cu asigurarea că îi va scrie despre toate în ordine și cu acuratețe, πασιν ακριβως καθεξης σοι γραψαι (Lc. 1:1, 4). Modul în care este introdusă o expunere, διηγησις, este important dacă autorul vrea să-și câștige auditoriul fără să-i impună din început concluziile sale. Zeița Virtute folosește și ea o tehnică asemănătoare a introducerii (vezi *supra*), dând asigurări suplimentare de la început „Eu nu te voi înșela printr-un prolog plăcut”, οὐκ ἔξαπατησω δε σε προοιμοις ἡδονης, 2.1.27.8.

⁵⁶Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.66-67.

⁵⁷Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.67.5-9.

⁵⁸Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.73.

⁵⁹Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.78.

⁶⁰Vezi „Diogenes to Hicetas” și „Diogenes to Monimus”, în Malherbe, *Cynic Epistles*, 131-133, 155-159.

⁶¹Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 4.31.1-5: „cei din vechime numeau aceste persoane „fiii lui Zeus” [Διος παιδιας ἐκαλουν], pe cei care au primit o educație bună [της ἀγαθης παιδειας] și care erau oameni de caracter [τας

scrie împăratul Iulian Apostatul, Heracle era văzut ca „ca cel mai mare model” etic al stilului cinic de viață.⁶² Accentul pus de Luca pe motivul

ψυχας ἀνδρειους], deoarece au fost crescuți după modelul marelui Heracle [πεπαιδευμενουσ ὡσ Ἡρακλεα ἔκεινον]”. Diogenes Laertius în *Viețile filosofilor*, 6.70–71, îl prezintă pe Heracle drept un model pentru toți (R. Höistad subliniază că această apreciere „nu poate fi accidentală”, vezi, Höistad, *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*, Uppsala: Bloms, 1948, 56). Ca personaj divin, Heracle ajută pe cei în nevoie, aduce leacuri împotriva bolilor, alungă influențele rele, păzește de moarte sau izbăvește din moarte (*Orphica*, Hymni 12, în *The Orphic Hymns*, trad. A. N. Athanassakis, Missoula, MT: Scholars, 1977; 21–23). El ne este descris ca un „om curajos și tare, un titan puternic, încăpățânat, invincibil, împlinitor de fapte eroice”... „etern părinte al timpului” (1–3); acela care „pentru binele oamenilor, a supus și a îmblânzit rasele sălbaticе” (7); „nemuritor, înțelept, de neînving și nelimitat”... „aducător al tuturor leacurilor”... „cel ce alungă ucigașii netrebniци”... „cel ce ține la distanță moartea cea crudă” (13–16). Höistad atrage atenția că un asemenea portret indică o transformare majoră a percepției lui Heracle în timpul idealismului stoic și cinic. Prin contrast, portretul lui Homer despre Heracle, care este cea mai timpurie prezentare, îl prezintă ca un personaj violent, primitiv, necizelat (E 392, Λ 601, Φ 24). Vederi similare au și imnurile mai târzii, atribuite lui Homer dar fiind opera școlii ionice de poezie epică, cum ar fi poemul *Lui Heracles inimă-de-leu*, în Hesiod, *Imnuri Homerice*, 15.6–7: „[Heracle]... multă violență a înfăptuit și multă a și suferit”. Vezi și fragmentele pseudo-Homerice din *Vita Herodotea*, 456; *Certamen*, 111 (cf. Höistad, *Hero*, 22–23).

⁶² Julian, *Cuvântări*, 6.187c.6: „El a dăruit omenirii cel mai nobil model al vieții acesteia [τουτου του βιου παραδειγμα]”. La vârsta maturității, acest Heracle „revizuit” era considerat un personaj cu har profetic și stăpân pe arta logicii (Plutarch, *De E apud Delphos*, 387d), chiar și pe cea a elocinței și dialecticii (Lucian, *Hercules*, 4.8–5.5). Se socotea că a devenit nemuritor ca răsplată divină pentru răbdarea sa, dovedită în timpul celor douăsprezece munci eroice pe care le-a dus la bun sfârșit (δωδεκαθλος; cf. Lucian, *Parlamentul zeilor*, 6.2–6). Exemplul lui Heracle dădea curaj oamenilor să persevereze atunci când trec prin suferință și greutăți, să nădăjduiască în posibilitatea atingerii stării divine. Spre deosebire de această încurajare, învierea lui Isus oferea o perspectivă diferită. Luca realizează un portret contrastant: Hristos este mai mult decât un exemplu, el este Dumnezeu și Domn. De fapt, Luca se străduiește să arate că nu suntem chemați la a urma exemplul lui Isus, El este unic și suprem în conducerea Sa cerească, și așteaptă să-I dăm ascultare și închinare. Prezentul studiu aduce o nouă lumină asupra preferinței evidente a

„căii” ca loc al deciziei morale, și al credinței, reflectă, astfel, una din cele mai importante paradigme etice. Nu degeaba, samariteanul bogat ia o decizie corectă în timpul unei călătorii (și tot în timpul călătoriei au fost testați și levitul și preotul din parabolă), tânărul risipitor se întoarce la tatăl său meditănd pe cale, Zacheu se întâlnește cu Isus când acesta trecea prin Ierihon, cei doi ucenici se întâlnesc cu Isus pe cale și tot aici li se explică scripturile, etc.

Se poate observa, astfel, că prin felul în care descrie viața mântuitorului, Luca intră în dialog cultural cu cititorii săi eleniști, aducându-le un mesaj clar, chiar dacă indirect, despre faptul că „Isus Mesia este un învățător mai mare ca Cicero, un rege mai mare ca Romulus, un eliberator mai mare ca Heracle, etc.”. Isus este Mesia cel trimis de Dumnezeu și anunțat de Scripturi (Lc. 4:16), El este Fiul lui Dumnezeu (9:20), care are puterea de a învia oamenii și de a ierta păcatele (7:11), care și-a dat viața ca jertfă și a înviat fizic, cu un trup ceresc, ca să fie Domn al întregului Univers, în glorie (Lc. 24). Astfel de observații vin să sprijinească sugestia că Teofil, destinatarul cărților lui Luca, poate fi considerat ca o persoană cultă, cu o educație aleasă.

Semnificația templului din Ierusalim

Doar Luca amintește de slujirea preoțească a lui Zaharia la Templu (Lc. 1:8-22;2:21); de circumciderea copilului Isus (Lc. 2:21); de majoratul Său religios - *bar-mitzvah* (2:41), posibil în urma consultării unor surse marianice. În relatarea ispitirii lui Isus ispita aruncării de pe streșina templului este amintită ultima, probabil ca un punct culminant (Lc. 4:9). După înălțarea lui Isus, ucenicii se întorc, la templu (Lc. 24:53).⁶³

evangelistului Luca pentru titlul mesianic „Domnul”, atunci când se referă la Isus (cf. concluzia lui A. George în *Études*, 282: „Jésus ‚Seigneur’ plutôt que ‚Roi’ ”). O discuție mai amănunțită a paradigmei lui Heracle se poate găsi în D. Aune, „Heracles and Christ: Heracles Imagery in the Christology of Early Christianity”, în D. L. Balch, E. Ferguson, W. A. Meeks (eds) *Greeks, Romans and Christians: Essays in Honour of Abraham J. Malherbe*, Minneapolis, MN: Fortress, 1990, 3–19.

⁶³ F.D. Weinert, „The Meaning of the Temple in Luke-Acts”, *Biblical Theology Bulletin* 11 (1981), 85-89.

Pe ansamblu, Luca are o atitudine pozitivă față de templu, mai pozitivă decât față de Ierusalim, deși, în final, amândouă vor fi nimicite.⁶⁴ Un asemenea comentariu trebuie făcut cu moderație, însă.⁶⁵ Conform lui P.W.L. Walker „Luca și afirmă și respinge templul: îi afirmă statutul trecut, dar îi neagă viitorul”.⁶⁶ J.B. Green este mai radical arătând că prin finalul evangheliei sale, Luca demonstrează că „sfințenia-puritatea caracteristică templului și emanată de el a fost subminată” în mod iremediabil.⁶⁷ Statutul templului rămâne ambiguu în Fapte, ca loc al închinării, dar și al persecuției, ca simbol ce trebuie înlocuit (predica lui Ștefan, Fapte 7:47-50; cf. Fapte 8:27; 9:1-2; 21:17-37).

Importanța Duhului Sfânt și a rugăciunii

Duhul Sfânt are un rol cu totul special în Luca-Fapte. De foarte multe ori apar referiri la Duhul Sfânt sau expresii de tipul „plin de Duhul Sfânt” (cf. Luca 1:15, 35, 41, 67; 2:25-27; 3:16; 3:22; 4:1; 4:14; 4:18; 10:21; 11:13; 12:10, 12). Duhul Sfânt este un personaj de sine stătător în cele două volume.⁶⁸ De El este legată confirmarea lucrării lui Isus, puterea rugăciunii și prezența împărăției lui Dumnezeu.

Toate marile evenimente din evanghelie sunt precedate sau secondate de rugăciune. Astfel, nașterea lui Ioan Botezătorul și a lui Isus au loc într-o atmosferă plină de rugăciuni ascultate, de viziuni, de psalmi de laudă, din partea lui Zaharia, a Elisabetei, a Mariei, a lui Simeon și a Anei (Lc. 1-3). Înainte de a-i alege pe cei 12 apostoli, Isus se roagă (Lc. 6:12-16; Marcu omite Mc. 3:13-15). Isus se roagă înainte de minunea înmulțirii pâinilor

⁶⁴ M. Bachmann, *Jerusalem und der Tempel: Die geographisch-theologischen Elemente in der lukanischen Sicht des jüdischen Kultzentrums*, Stuttgart: Kohlhammer, 1980; F.D. Weinert, „Luke, the Temple and Jesus' Saying about Jerusalem's Abandoned House (Luke 13:34-35)”, *CBQ* 44 (1982), 68-76.

⁶⁵ D. Ravens, *Luke and the Restoration of Israel*, Sheffield: Sheffield AP, 1995, 167-169, 254.

⁶⁶ Walker, *Jesus and the Holy City*, 68.

⁶⁷ J.B. Green, „The Demise of the Temple as „Culture Center” in Luke-Acts: an Exploration of the Rending of the Temple Veil”, *Revue Biblique* 101/4 (1994), 495-515, 515.

⁶⁸ W. Shepherd, *The Narrative Function of the Holy Spirit as Character in Luke-Acts*, Atlanta, GA: Scholars, 1994, 251.

(Lc. 9:10-17; Mc. 8:1-10 omite). Înainte de a-i întreba pe ucenici cine spune lumea că este el, Isus, Domnul se roagă undeva, deoparte (Lc. 9:18-27; Mc. 8:27-30 omite rugăciunea). Înainte de schimbarea la față, Isus se roagă împreună cu ucenicii (Lc. 9:28-36; Mc. 9:2-8 omite). După întoarcerea celor 70 de ucenici, Isus se roagă (Lc. 10:21-23). Luca scrie despre mai multe parabole ale lui Isus în legătură cu perseverența în rugăciune (Lc. 11:1-10; 18:1-14). Înainte de a se îndrepta hotărât spre Ierusalim, și de a comunica hotărârea Sa ucenicilor, Isus se roagă (Lc. 18:31; Mc. 10:32 omite). Isus se roagă în Getsemane (Lc. 22:38-45; Mc. 14:32-31), dar și după înviere (Lc. 24:13-35).

Motivul celor doi martori; paralelisme narative

Un aspect important în Luca este preferința pentru paralelisme narative și teologice. De obicei el prezintă doi martori în toate situațiile cheie (Lc. 2:25-38, Ana și Simeon; Cleopa și tovarășul său, Lc. 24:4; Moise și Ilie, Lc. 9:30,32; doi îngeri, Fapte 1:10; etc., cf. Morgenthaler și „regula de doi [a lui Luca]”).⁶⁹ Luca mai consemnează, apoi, două dispute ale ucenicilor cu privire la întâietate (Lc. 9:46-48; 22:4; cf. Mc. 9:33-34); două interpelări despre viața veșnică (Lc. 10:25-28; 18:18-23, cf. 9:57-58, cf. Mc. 10:17-27; 12:28-34), două trimiteri ale ucenicilor în misiune: a celor 12 apostoli (9:1-9) și a celor 70 de ucenici (10:1-12), etc.

În mod deosebit, trebuie remarcat, Luca 1-3 conturează un paralelism semnificativ între Ioan Botezătorul și Isus. Ambele nașteri sunt profețite (Lc. 1:5-25; 1:26-38). Amândouă sunt anunțate de îngeri, și sunt întâmpinate inițial cu descumpănire, chiar necredință. Dar există și diferențe importante: (1) îngerul vine la Zaharia, tatăl lui Ioan, pe când, în cazul lui Isus, vine la Maria, mama Mântuitorului; (2) ambele nașteri sunt miraculoase, însă doar a lui Isus este naștere din fecioară; (3) îndoiala lui Zaharia este pedepsită, întrebarea Mariei primește o explicație fără pedeapsă. Ioan, copilul Elisabetei, tresaltă înaintea lui Isus, copilul nenăscut al Mariei (1:40, 42). Elisabeta o binecuvântează pe Maria (1:42-45), iar Maria compune un psalm înaintea lui Dumnezeu (1:46-55). Reprezentative sunt descrierile paralele din Luca 1:13-17 și Luca 1:30-33, unde se spune despre Ioan că „va fi mare înaintea Domnului. Nu va bea

⁶⁹ Morgenthaler, *Geschichtsschreibung*, vol. 1 (*Gestalt*), 96.

nici vin, nici băutură amețitoare, și se va umple de Duhul Sfânt încă din pântecelul maicii sale. El va întoarce pe mulți din fiii lui Israel la Domnul, Dumnezeul lor”, în timp ce, prin contrast, despre Isus se spune că „El va fi mare, și va fi chemat Fiul Celui Prea Înalt, și Domnul Dumnezeu îi va da scaunul de domnie al tatălui Său David. Va împărăți peste casa lui Iacov în veci, și Împărăția Lui nu va avea sfârșit.” Paralela aceasta este un excelent mijloc de accentuare și de memorare, prin comparație, a identității lui Isus și a misiunii Sale.

Stil literar mixt, limbaj variat, contrastant

Este recunoscut faptul că Luca imită stilul Septuagintei, LXX, în semitisme, arhaisme, modelare narativă, prin urmărirea unor teme mesianice cum ar fi profetul de tipul lui Moise, Ilie, David, etc. Pe de o parte, este posibilă o anume intenție de a da evangheliilor „o savoare respectabilă, biblică”.⁷⁰ Se pare, totuși, că unele semitisme pot fi atribuite și nevoii de-și a respecta sursele. În general, există trei surse posibile pentru aceste expresii: traducerea directă din ebraică / aramaică; folosirea unor traduceri grecești existente,⁷¹ și imitarea conștientă a Vechiului Testament (LXX).⁷² Potrivit lui Cadbury, prezența masivă a semitismelor de tip LXX în Luca-Fapte este un caz de „imitație biblică”

⁷⁰ M. Diefenbach, *Die Komposition des Lukasevangeliums unter Berücksichtigung antiker Rhetorikenelemente*, Frankfurt: Knecht, 1993, 31. Cf. Lc. 3:22; 9:35 ca paralelă la Isa. 42; Lc. 13:35, 19:38 ca paralelă la Ps. 117:26 [LXX], etc.

⁷¹ R. Riesner, „Luke’s Special Tradition and the Question of a Hebrew Gospel Source”, *Mishkan* 20 (1994), 44; *idem*, „James’s Speech (Acts 15:13-21), Simeon’s Hymn (Luke 2:29-32) and Luke’s Sources”, în J. B. Green și M. Turner (eds), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994, 263-280; E. Schweizer „Eine hebraisierende Sonderquelle des Lukas?”, în *TZ* 6 (1950), 161-185; R. Martin, *Syntactical Evidence of Semitic Sources in Greek Documents*, Missoula, MT: Scholars, 1974, 128, etc.

⁷² H.F.D. Sparks, „The Semitisms of Luke’s Gospel”, *JTS* 44 (1943), 129-138, esp 132-134; *idem*, „The Semitisms of the Acts”, *JTS* ns 1 (1950), 16-28. A. Plummer crede că limbajul lui Luca provine din educația sa grecească, din cunoașterea LXX, și din relația sa directă cu Pavel (cf. A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Luke*, Edinburgh: T&T Clark, 1981 (1896), i, xlix).

relativ comun, deoarece „imitarea stilistică era un fapt comun” în cultura greco-romană.⁷³ T. L. Brodie, în particular, a acordat un spațiu dezvoltat argumentului că pe lângă imitația lingvistică a vocabularului LXX, există în Luca și o imitare de structuri literare și de motive mesianice din VT.⁷⁴

Deoarece semitismele lui Luca apar grupate, în anumite paragrafe, s-a emis ipoteza că el vorbea o „greacă semitică”.⁷⁵ Ideea unei limbi grecești semitice, însă, specifică lui Luca, nu este acceptabilă: dialectul koine era, în ansamblul său, un dialect semitizat.⁷⁶

Printre ebraismele notorii ale lui Luca se pot enumera folosirea expresiilor „și s-a întâmplat că...”, και ἐγένετο + verb (ἦ); „și iată că...”, και ἴδου (ἰδου); „pe când...”; ἐν τῷ + inf. (ς); „în fața...”, ἐνώπιον (ἰ); „pofta ce am poftit...”, ἐπιθυμια ἐπεθυμησα, (infinitiv absolut + verb finit, cf. Lc. 22:15); „a ține în inimă...”, τιθεναι, τιθεσθαι ἐν τῇ καρδιᾷ: Lc. 1:66; 21:14; Fapte 5:4; la fel, Lc. 9:44, „țineți... în urechi”..., θεσται... εἰ τα ὠτα, cf. [LXX] 1 Regi 21:12; 29:10; 2 Regi 13:33). Expresiile construite cu termenul προσωπον, „față”, sunt, de asemenea, semitisme (cf. Lc. 1:76, 7:27); 2:31; 9:51, 52, 53; 21:35). La fel, expresii cum sunt „slăvind pe Dumnezeu”... δοξαζειν τον θεον (8 ori); „a face milă, îndurare, de...”, ποιειν ἔλεος μετα (Lc. 1:72; 10:37); „a arăta mare îndurare...” μεγαλυνει ἔλεος μετα (Lc. 1:58); „a face putere [a arăta putere]...”, ποιειν κρατος

⁷³ H. Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, London: Macmillan, 1958 (1927), 122; Diefenbach, *Komposition*, 31-39.

⁷⁴ T.L. Brodie, „Towards unravelling Luke’s use of the Old Testament: Luke 7:11-17 as an imitation of 1 Kings 17:17-24”, *NTS* 32 (1986), 247-267; „Luke as an Imitation and Emulation of the Elijah-Elisha Narrative,” în E. Richard (ed), *New Views on Luke and Acts*, Collegeville, MN: Liturgical, 1990, 78-85; *idem*, „The Departure for Jerusalem (Luke 9:51-56) as rhetorical imitation of Elijah’s departure for the Jordan (2 Kgs. 1:1-2:6)”, *Bib* 70 (1989), 96-109. O poziție similară are G.J. Steyn, „Intertextual Similarities between Septuagint Pretexts and Luke’s Gospel”, *Neot* 24 (1990), 229-245.

⁷⁵ N. Turner, *Style*, vol. 4 în J. H. Moulton (ed), *A Grammar of New Testament Greek*, Edinburgh: T&T Clark, 55-57; *idem*, „The Quality of the Greek of Luke-Acts”, în J. K. Elliot (ed), *Studies in New Testament Language and Text*, Leiden: Brill, 1976, 387.

⁷⁶ J.M. Creed, *The Gospel According to St. Luke*, London: Macmillan, 1930, lxxvi-lxxvii.

(Lc. 1:51). În plus, Luca transliterează cuvinte evreiești cum sunt σικερα (1:15), βατος (16:6), κορος (16:7).⁷⁷

În același timp, Luca dovedește și o anume grijă pentru îndepărtarea semitismelor, cel puțin prin comparație cu sinopticii: există 31 de amintiri în Matei, 14 în Marcu, și doar 6 în Luca.⁷⁸ Expresiile semitice sau latine superflue sunt îndepărtate: în loc de ebraicul σατανας el scrie διαβολος (diavol, satana), preferă διδασκαλος în loc de ραββι, ραββουνι (învățător), și φορος pentru κηνος (census, taxă); la fel, εκατονταρχης pentru κεντυριων (centurio, căpitan).⁷⁹

Luca folosește silogismul cu premiză implicită (enthymeme),⁸⁰ și păstrează „un număr de turnuri clasice de frază, care dispăruseră aproape complet din limba κοινη ne-literară”,⁸¹ după cum dovedește și cunoștințe de compoziție literară. Astfel, chiar dacă în mod inegal, evanghelia lui Luca, alături de Faptele Apostolilor, are toate caracteristicile unei lucrări scrise de un autor educat,⁸² care știe să-și folosească bine sursele. El nu intervine asupra elementelor principale ale surselor din respect față de predecesori și martorii oculari, precum și din onestitate istorică (W. G. Kümmel), încercând, în același timp, să păstreze culoarea locală și limbajul personajelor.

În final, Luca impresionează ca autor creștin complex, care reușește să-și acordeze evanghelia istoric și literar, precum și teologic, și să conceapă o mărturie creștină despre Isus care este relevantă în cel mai înalt grad

⁷⁷ Creed, *Gospel*, lxxix.

⁷⁸ L.Knox, *Some Hellenistic Elements in Primitive Christianity*, London: Oxford UP, 1944, 1-29; esp. 7.

⁷⁹ H. Koester, *History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*, Philadelphia, PA: Fortress, 1980, 108.

⁸⁰ W.S. Kurz, „Hellenistic Rhetoric in the Christological Proof of Luke-Acts”, *CBQ* 42 (1980), 171-195; R. B. Vinson, „A Comparative Study of the Use of Enthymemes in the Synoptic Gospels”, în D.F. Watson (ed), *Persuasive Artistry: Studies in NT Rhetoric in Honour of George A. Kennedy*, Sheffield: JSOT, 1991, 119-141, 119-122.

⁸¹ Trocmé, *Le Livre des Actes et l'histoire*, Paris: Presses Universitaires de France, 1957, 106; Cadbury, *Style*, 8; D.L. Mealand, „Hellenistic Historians and the Style of Acts”, *ZNW* 82 (1991), 42-66, 42; *idem*, „Luke-Acts and the Verbs of Dionysius of Halicarnassus”, *JSNT* 63 (1966), 63-86, etc.

⁸² Cadbury, *Style*, 4-39, esp. 8; Trocmé, *Livre des Actes*, 105-106; Creed, *Gospel*, lxxix-lxxxii; Koester, *History*, 108.

pentru populația elenistă a teritoriilor din jurul Mediteranei. Genul literar al evangheliei a câștigat foarte mult prin mărturia sa și constituie un prim semn important că neamurile păgâne întoarse la Hristos sunt capabile de o credință adâncă și o gândire teologică profundă, care se armonizează perfect cu gândirea vechi-testamentală.

Luca: sugestii pentru discuții extinse

1. Prezentați calitățile de autor ale lui Luca, perspectivele din care își scrie lucrările.
2. Descrieți în linii generale învățătura lui Luca despre bogați și săraci, și despre restaurarea relațiilor prin părtășie la masă, analizând materialul specific celei de a treia evanghelii.
3. De ce încearcă Luca să dea mai multe detalii despre copilăria lui Isus? Subliniază el, prin aceste detalii, umanitatea sau divinitatea mântuitorului, sau pe amândouă?
4. Discutați caracteristicile structurale ale compoziției mărturiei lui Luca în cele două volume ale sale (Luca - Faptele Apostolilor). Are această soluție literară un rol benefic asupra comunicării evangheliei?
5. În ce fel considerați că motivul literar-teologic al Căii în Luca-Fapte poate încuraja creștinul de azi să prezinte evanghelia într-un mod contextualizat cultural?
6. Reluați întrebarea anterioară cu referire, pe rând, la tema învierii și arățărilor după înviere, la tema recunoașterii și întoarcerii la Isus, și cu privire la tema părtășiei la masă.

Evanghelia după Matei

Atestare documentară și autor

Ca și în cazul celorlalte evanghelii, numele lui Matei nu este menționat ca autor, în cuprinsul evangheliei, dar titlul tradițional, *κατὰ Μαθθαίον*, și calitatea sa de autor sunt sprijinite puternic de mărturiile timpurii ale bisericii.

Cea mai timpurie referire îi aparține lui Papias, episcop în Hierapolis (ca. 110-120), de la care aflăm că „... privitor la Matei, el [Ioan, prezbiterul] spunea următoarele „Matei, însă, și-a scris zicerile [τὰ λογία] în dialectul evreiesc [ἐν τῇ ἑβραϊδί] și fiecare le-a tradus cum a putut”.⁸³ Nu este clar însă, ce anume înseamnă *ta logia*: aceasta ar putea fi evanghelia lui Matei în ebraică (aramaică), sau doar o colecție premergătoare de ziceri sau de predici ale lui Isus (cuvântări), sau o formă incipientă a evangheliei (un proto-Matei, sau *ur-Matei*), o ediție pilot - care avea să fie completată și tradusă, mai târziu, în grecește, de Matei însuși. În epocă mai circulau astfel de colecții parțiale și unul din exemplele cele mai cunoscute de colecții de cuvântări ale lui Isus care au circulat ca atare, fără narațiune, este evanghelia apocrifă a lui Toma.⁸⁴

Ireneus afirmă și el că „Matei a publicat o *Evanghelie pentru Evrei*, în propriul lor dialect, în timp ce Petru și Pavel predicau evanghelia în Roma și au pus temelii Bisericii”.⁸⁵ Clement din Alexandria (ca. 150-215) și Origen (ca. 185-254) confirmă tradiția că Matei a scris în ebraică / aramaică, dar menționează și o anume *Evanghelie a Evreilor*, în ebraică, distinctă de Matei, evanghelia în greacă, și neacceptată de biserică. Ieronim (340-420) scrie că:

⁸³ Papias, *Fragmente* 2:16, în Eusebius, *Istoria*, 3.39.16. Manuscrisele *Istoriei* lui Eusebius, însă, au două variante: *συνεταχαστο* (Matei „a adunat”) și *συνεγραφησαστο* (Matei „a scris, a compus”) τὰ λογία.

⁸⁴ *Evanghelia coptă a lui Toma*, descoperită la Nag-Hammadi, în Egipt, în 1945, a fost scrisă cândva în sec. 2 de către ereticii gnostici. Ea cuprinde 114 „ziceri” atribuite lui Isus, dintre care unele se apropie foarte mult de materialul din NT (se pare că autorul a cunoscut evangheliile sinoptice și câteva alte surse). Cele mai multe „ziceri” sunt însă spiritualizate după moda neoplatonică, dualistă.

⁸⁵ Citat de Eusebius, *Istoria*, 5.8.2

Matei, numit și Levi, devenit din vameș apostol, a alcătuit cel dintâi evanghelia lui Hristos în limba ebraică, în Iudeea, pentru cei ce fuseseră credincioși tăierii împrejur; nu se poate spune cu destulă siguranță cine a tradus-o mai apoi în greacă. Pe de altă parte, se păstrează până în ziua de azi Evanghelia ebraică, în biblioteca din Cezareea pe care cu prea mare zel a îngrijit-o Pamfil, martirul. Eu am avut puțința de a descrie acea Evanghelie, mulțumită nazarinenilor din orașul Bereea al Siriei, care se folosesc de ea.⁸⁶

Este binecunoscut faptul că, până în aproximativ 180, în timpul lui Ireneus, evanghelia lui Matei a fost cea mai populară evanghelie, citată direct sau indirect de mulți părinți ai bisericii, începând cu Clement (1 Cor. 26.17; 24.5; 23.2; 95-98), Ignatius (*Filadelfieni* 5.12; *Efeseni* 14.2; 110-117), Iustin (*Dialog*, 99.8) și în lucrări cum sunt *Didahia* (7.1; 8.2; 11.7); *Epistola lui Barnaba* (22.14).⁸⁷

Aceste mărturii au sugerat multora că evanghelia lui Matei ar fi și cea dintâi evanghelie, cronologic vorbind (ipoteza priorității lui Matei, susținută de Sf. Augustin). Folosirea extinsă, însă, se putea datora și altor calități: Matei este o evanghelie apostolică de rangul întâi (alături de Ioan), are detalii biografice, include material catehetic excelent, bine expus din punct de vedere pedagogic.

Este foarte probabil că evanghelia după Matei a slujit ca text de bază pentru multe (uneori, descrise drept „comunitatea mateeană”), la cursurile de cateheză și în slujba de închinare și predicare (liturghie).⁸⁸ Matei reține bine concepția lui Isus despre învățatură: „orice învățător care a ajuns un ucenic al împărăției cerurilor este ca un gospodar care scoate din tezaurul său și lucruri noi și lucruri vechi” (Mt. 13:52).

În ce măsură evanghelia sa a fost nu doar folosită, ci și finisată în cadrul unei comunități, sau a unui colectiv de pastori, această sugestie rămâne,

⁸⁶ Ieronim, *Bărbații iluștri*, 3.

⁸⁷ É. Massaux, *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Leuven: Leuven UP, 1986 (1986), 652.

⁸⁸ Cf. G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel According to St. Matthew*, Oxford: Clarendon, 1946.

în continuare, supusă dezbaterii (K. Stendahl). De obicei, o evanghelie cu circulația și recunoașterea extinsă a evangheliei după Matei, și cu dovezi puternice ale personalității autorului ei, nu admite cu ușurință contribuții comunitare (H. Frankemölle).

Despre Matei („darul lui Dumnezeu”) se știe că era numit și Levi, fiul lui Alfeu (cf. Mc. 2:14) și că a lucrat la vama din Capernaum (Mt. 9:9, Mc. 2:14) până când Isus l-a chemat la apostolie. Conform Luca 5:29, Matei a dat o masă cu ocazia aceasta, iar după Marcu 2:15-17, Isus a fost criticat aspru de farisei că a acceptat să stea la masă cu vameșii și păcătoșii. Poate că pentru acest motiv, Matei îi atacă mai des pe farisei și preoți decât o fac Marcu și Luca (Mt. 3:7 16:6, 11, 12; 23).

Calitatea de autor a lui Matei a fost contestată de unii cercetători moderni prin observația că limba greacă folosită de Matei ar fi prea bună pentru un evreu din Palestina. Ca vameș, însă, Matei era, foarte probabil, fluent în aramaică, greacă, și latină. De asemenea, s-a obiectat că structura cărții este prea sistematică și nu are caracter biografic, și astfel, ar aparține unui teolog de mai târziu. În același timp, însă, evanghelia după Matei are elemente biografice clare cum ar fi narațiunile nașterii, genealogia, apariții după înviere, etc., și atrage atenția asupra unor precizări de tip martor ocular (muștrarea lui Petru de către Isus, prezentă doar la Matei și Marcu; taxa pentru templu plătită de Petru, elemente specifice ale predicării rabinice a lui Isus). În ce privește caracterul sistematic al structurii, nu trebuie trecut cu vederea faptul că succesiunea celor cinci unități de tip narațiune - predică ale evangheliei, corespunde bine cu psihologia de vameș a lui Matei, care contabilizează, listează evenimente, predici, detalii.⁸⁹

Datere și localizare

Datarea evangheliei după Matei implică o discuție complexă. Indiferent de ipotezele adoptate, se poate admite că Matei a început scrierea evangheliei sale prin redactarea unei logii a cuvântărilor lui Isus în

⁸⁹ W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, London: SCM, 1975, 121; D.A. Carson, „Matthew”, în F. Gaebelin (ed), *The Expositors Bible Commentary*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984, vol. 8, 18; R.H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982, 609-622.

aramaică, folosită ulterior de el însuși și de alți evangheliști, de exemplu, Luca.

Dacă sugestia că unele copii din Matei existau deja în anii 70 ar fi sprijinită cu argumente mai solid construite, atunci evanghelia lui Matei ar putea fi datată ca provenind din perioada 55-60 (cf. Thiede). O asemenea dată ar putea satisface mai ales ipoteza priorității lui Matei (cf. Clement din Alexandria, ca. 200, și Augustin, ca. 400), dar mai puțin pe cea a priorității lui Marcu.⁹⁰

În general însă se admite faptul că Matei folosește materialul marcan (prezent în Matei în proporție de 97%; în ce-l privește pe Marcu, acesta cuprinde 60% din Matei),⁹¹ îmbunătățindu-i gramatica, la care adaugă detalii din surse proprii.⁹² Dacă Matei este ulterior lui Marcu, atunci el ar putea fi datat între anii 60-70.

Există, totuși, și interpretări care sugerează o datare mai târzie, în anii 70-80. Astfel, s-a spus că Matei 23-25 (Mica apocalipsă), unde se fac referiri și la vremea sfârșitului și despre căderea Ierusalimului, este prezentat ca *vaticinium ex eventu* (relatare după împlinirea evenimentelor).⁹³ Alți autori atrag atenția că referințele cu privire la Biserică (doar Matei folosește cuvântul Biserică, ἐκκλησία, dintre cei patru evangheliști, cf. Mt. 16:18,

⁹⁰ Cf. Thiede, *Papyrus*, 106, 112, 130. Cum s-a observat în introducerea evangheliei lui Marcu, metodologia lui a fost criticată sever deși teoria, în sine, nu a primit un contra-argument hotărâtor. Unele din observațiile sale concordă cu concluziile altor cercetători ai lui P17 (cf. C.H. Roberts, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt*, Oxford: Oxford UP, 1979, 13, deși nu și în ce privește datarea, i.e., Thiede - 70-100 vs Roberts et al. - 200). Discuția ține mult de domeniul regulilor și convențiilor paleografiei și ale reconstituirii textelor (stichometrie), cf. E.G. Turner, *Greek Manuscripts of the Ancient World*, London: University of London, 1987 [2], 20.

⁹¹ R.H. Stein, *The Synoptic Problem: An Introduction*, Grand Rapids, MI: Baker, 1987, 48.

⁹² Ipoteza priorității lui Marcu are punctele ei tari, deoarece, dacă Marcu era perceput ca un secretar de încredere al lui Petru și Pavel, și Barnaba, nu este greu să concepem că o evangheligie scrisă de el ar fi fost folosită chiar și de un apostol ca Matei, ca un material bine compilat, demn de încredere.

⁹³ Dacă evanghelia lui Ioan este scrisă târziu, însă, în 80-90, ca și Apocalipsa lui Ioan, aprox. 90-100, și nici una nu pomenește de căderea Ierusalimului din 70, devine de conceput că și ceilalți evangheliști puteau să nu o menționeze.

18:17),⁹⁴ și referințele sistematice asupra împlinirii profețiilor VT în persoana lui Isus par să indice un dialog cu școala rabinic-talmudică de la Iamnia (ca. 80), ceea ce ar plasa datarea chiar mai târziu, anume între anii 80-90 (este posibil însă, ca aceleași date să indice o polemică iudeo-creștină timpurie, dusă în perioada în care Biserica tocmai se desprindea de sinagogă, de iudei, fiind noul popor al lui Dumnezeu; LXX folosește pentru Israel tot denumirea de ἐκκλησία, atunci când o descrie ca popor al lui Dumnezeu, *qahal*, evr.). Avem astfel atât confirmări timpurii cât și confirmări târzii ale termenilor specifici ai lui Matei, contextul general fiind fie cel a formării Bisericii, prin separare de sinagogă, fie cel al maturizării Bisericii, prin definire mai clară a identității sale. Similar se întâmplă și cu formularea trinitară din Matei 28:19, „duceți-vă și faceți ucenici din toate neamurile, botezându-i în Numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”, singura de acest fel din evangheliile NT. Ea poate reprezenta proclamarea revoluționară a lui Isus cel înviat, așa cum o prezintă Matei, dar și o subliniere caracteristică sfârșitului secolului întâi, când începe să ia amploare gândirea trinitară a NT. Profunzimea teologică a unui autor talentat și inspirat cum este Matei nu poate fi supusă, astfel, unei datări stricte. El a avut acces la cuvântările originale ale lui Isus și el se dovedește și un teolog de primă mărca, cu nuanțări diverse și structuri subtile; cel mai probabil soluția dilemei stă în faptul că Matei a scris în etape, reluând idei vechi și afirmații unice, dificil de înțeles, ale lui Isus,⁹⁵ în contexte repovestite și reconstruite (cf. predica de pe munte), prin care se adresează stării Bisericii din timpul său – și tuturor creștinilor de după el.

⁹⁴ Mt. 16:18 este legat de inspirația și de autoritatea lui Petru. Trebuie remarcat, în această privință, și Mt. 23:13, unde metafora legării-dezlegării, a închiderii-deschiderii, se referă la calitatea învățaturii date ucenicilor. O învățătură bună înseamnă deschiderea intrării în Împărăția cerurilor, în timp ce o învățătură greșită înseamnă închiderea intrării în Împărăția cerurilor.

⁹⁵ Nu surprinde, astfel, doar menționarea Sfintei Treimi și a Bisericii, ci și afirmarea superiorității în cunoaștere a Tatălui, față de Fiul, în situația de dinaintea învierii și înălțării lui Isus, cf. Mt. 24:36 (din nou un text specific lui Matei).

Locul probabil al scrierii evangheliei pare a fi Palestina sau Antiohia Siriei, unde existau comunități mixte iudeo-eleniste.⁹⁶ În Matei 4:24 se spune că „i s-a dus vestea în toată Siria” (deși lucrul acesta este destul de normal, având în vedere că predica în Galileea, lângă hotarul cu Siria). În Matei 19:1, Iudeea este numită „ținutul Iudeii, dincolo de Iordan”, o localizare care are sens pentru un autor care scrie „dincoace de Iordan” (totuși, în timpul robiei Babiloniene, se pare că acesta era una din denumirile Iudeii, cf. Ezra 4:20, „au fost la Ierusalim împărați puternici, stăpâni peste toată țara de dincolo de Râu, etc.”; Ezra 6:6, 7:21).

Destinatar

Vocabularul, tipul de argument, materialul suplimentar și stilul literar, precum și apelul consecvent la profețiile VT, indică faptul că Matei scrie pentru creștini proveniți din lumea iudaică: evrei sau prozeliți, care putea înțelege mai profund în ce fel Isus este împlinirea profețiilor despre Mesia, în ce fel moartea și învierea Lui aduc mântuirea iudeilor și a neamurilor (cf. Mt. 28:18-20), în ce fel Biserica formează noul popor al lui Dumnezeu (cf. Mt. 5-7, 16-18).⁹⁷ Simbolurile consacrate (cf. cifrele 3,7), utilizarea unor expresii aramaice netraduse (care presupun înțelegerea lor în original) dovedesc toate un auditoriu educat biblic.

Structura literară

Unii autori, cum sunt M.C. Tenney și H.C. Thiessen (urmat și de B. Richardson), preferă o împărțire tematică. Astfel, ei pornesc de la cele două teme principale ale evangheliei după Matei, mesianitatea lui Isus și iminența împărăției cerurilor, și propun o structură bazată pe motivul teologic al regelui davidic (regele și Împărăția lui Dumnezeu):

1) Nașterea și calitățile Regelui,	1
2) Recunoașterea Regelui,	2
3) Pregătirea Regelui pentru lucrare,	3-4:11
4) Lucrearea publică a Regelui,	4:12 - 16:20

⁹⁶ B.J. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London: Macmillan, 1961 (1927), 500-523.

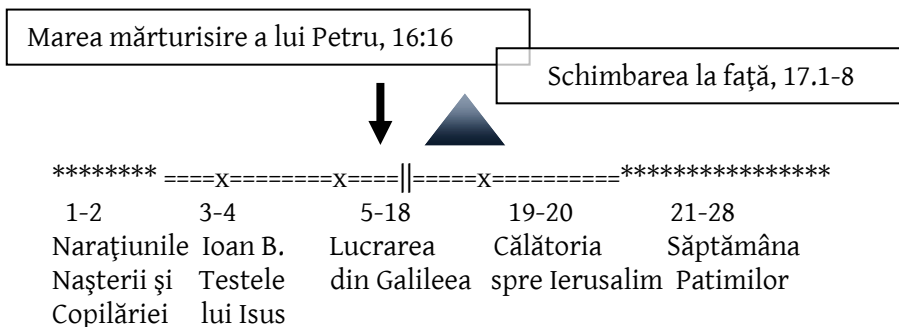
⁹⁷ Charpentier, *Să citim NT*, 76.

- 5) Învățătura Regelui în fața Crucii, 16:21-20:34
- 6) Respingerea Regelui de către Israel, 21-23
- 7) Mesajul Regelui către ucenicii săi, 24-25
- 8) Patima, învierea și înălțarea Regelui, Marea Trimitere, 26-28

Alții autori, cum ar fi J.D. Kingsbury și D.R. Bauer (cf. N. B. Stonehouse și E. Krentz), au propus o schemă în trei părți, reprezentativă pentru modelul sinoptic de tip marcan, care este centrată pe Marea Mărturisire a lui Petru (MMP):

1. Prezentarea persoanei lui Isus Mesia (1:1-4:16)
2. Proclamarea lui Isus Mesia (4:17-16:20)
3. Suferința, Moartea și Învierea lui Isus Mesia (16:21-28:20).

Din punct de vedere sinoptic, se poate observa și în această evangheligie modelul structurii lui Marcu, adică cele trei etape ale lucrării lui Isus: lucrarea din Galileea și din împrejurimi, drumul spre Ierusalim, și ultima săptămână în Ierusalim.⁹⁸



Schema marcană în trei părți pare un pic vagă, totuși. Astfel, decizia lui Isus de a merge spre Ierusalim este consemnată în 16:21 (marea mărturisire a lui Petru - MMP),⁹⁹ dar, părăsirea de fapt a Galileii are loc de

⁹⁸ D.J. Verseput, „Jesus’ Pilgrimage to Jerusalem and Encounter in the Temple: A Geographical Motif in Matthew’s Gospel”, *NovT* 36/2 (1994), 105-121, 120.

⁹⁹ ἀπο τοτε, „după aceea”, este o formulă temporală importantă în Matei, care asigură continuitatea, atașarea la firul principal al relatării a multor evenimente (Mt. 4:17; 16:21; 26:17; Strecker, *Theologie*, 386).

abia în Matei 19 (în plus, călătoria pare aici să se consume, în mare parte, într-un singur verset, 19:1, incluzând întreaga deplasare din Galileea până în Iudeea, dar de cealaltă parte a Iordanului). Călătoria spre Ierusalim ocupă, de fapt, două capitole și jumătate în Matei, 19:1–21:16 (o întindere mai aproape de modelul lui Marcu, Mc. 9–10, decât de cel al lui Luca, Lc. 9–19) și ea include principalele întâmplări „pe cale” din Marcu, de exemplu: anunțarea pătimirii lui Isus (Mt. 20:17–19), vindecarea orbului (Mt. 20:29–34), intrarea triumfală în Ierusalim (Mt. 21:1–8). Sfârșitul călătoriei accentuează puternic, în Matei, conflictul dintre Isus și liderii din Ierusalim.¹⁰⁰ În ce privește învierea și înălțarea, la fel ca în Marcu, Matei subliniază că Isus se va întâlni cu ucenicii Săi în Galileea (spre deosebire de Luca și Ioan care pun în evidență aparițiile lui Isus în Ierusalim).¹⁰¹

Unii comentatori au sugerat că structura globală respectă un paralelism intern circular, o structură chiastică (C.H. Lohr).¹⁰² De exemplu, textele referitoare la Cale sunt grupate în cap. 2–13 (Galileea) și în cap. 20–

¹⁰⁰ D.J. Versput, „Jesus’ Pilgrimage to Jerusalem and Encounter in the Temple: A Geographical Motif in Luke’s Gospel”, *NovT* 46 (1994), 105–121, 116.

¹⁰¹ M.W. Swartley, *Israel’s Scripture Traditions and the Synoptic Gospels*, Peabody, MA: Hendrickson, 1994, 39–43. Pentru Marcu și Matei, Ierusalimul este orașul vrăjmașiei care îl ucide pe Isus și îi amenință pe ucenici (E. Lohmeyer, *Galiläa und Jerusalem*, Göttingen: Vandenhoeck, 1936 26, 34), iar Galileea reprezintă capitala misiunii viitoare (W.H. Kelber, *The Kingdom in Mark: A New Place and a New Time*, Philadelphia, PA: Fortress, 1974, 139), fiind și locul de unde va porni misiunea către neamuri (cf. Mt. 4:15; vezi R.H. Lightfoot, *The Gospel Message of St. Mark*, London: Oxford UP, 1952, 106–116; C.F. Evans, „I Will Go Before You Into Galilee”, *JTS ns* 5 (1954), 3–18; etc.). S. Freyne, *Galilee, Jesus, and The Gospels. Literary Approaches and Historical Investigations*, Philadelphia: Fortress, 1988, și *idem* „The Geography, Politics, and Economics of Galilee and the Quest for the Historical Jesus”, în B. Chilton și C.A. Evans (eds), *Studying the Historical Jesus*, Leiden: Brill, 1994, 75–121.

¹⁰² Printre comentatorii care propun o structură globală circulară pentru Matei se numără C.H. Lohr, „Oral Techniques in the Gospel of Matthew”, *CBQ* 23 (1961), 403–435; J.C. Fenton, „Inclusio and Chiasmus in Matthew”, *SE* 1 [TU 73] (1959), 174–179; H.B. Green, „The Structure of Matthew’s Gospel”, *SE* 4 [TU 102] (1965), 47–59; Gaechter, *Die literarische Kunst im Matthäus-Evangelium*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1966; H.J.B. Combrink, „The Structure of the Gospel of Matthew as Narrative”, *TynB* 34 (1983), 61–90, 1983). D.A. Hagner respinge aceste sugestii deoarece, cum subliniază el, nu au suficientă bază narativă (Hagner, *Matthew 1–13*, Dallas, TX: Word, 1993, lii).

22 (Ierusalim).¹⁰³ Excepție face Matei 13:3-32, parabola Semănătorului, care, spre deosebire de Marcu, nu este spusă în contextul călătoriei spre Ierusalim, ci într-un cadru static, undeva aproape de locuința lui Isus (Mt. 13:1); și Matei 15:29, unde „calea” nu are conotații speciale (înmulțirea pâinilor Mt. 15:29-39). Totuși, Matei are și câteva texte proprii, importante, care includ elemente de teologia Căii, specifice lui: întoarcerea magilor (Mt. 2:12), referirea la Galileea neamurilor (Mt. 4:15),¹⁰⁴ parabola celor două căi și a celor două uși, (Mt. 7:13-14),¹⁰⁵ parabola celor doi fii (Mt. 21:28-32). Un alt *inclusio* specific este realizat prin relatările vindecării orbilor (Mt. 9:27-31 și 20:29-34). La fel, tema neprihănirii reprezintă și ea o caracteristică a lui Matei care apare sub formă de paralelism intern (început - final): în Matei 3-6,¹⁰⁶ și Matei 21:32, unde se conectează cu motivul Căii (calea neprihănirii).¹⁰⁷ Chiar atunci când pot fi observate ușor, corespondențele chiastice nu sunt continuate detaliat și extensiv.

Într-o altă încercare, W.C. Allen observă în Matei cinci părți biografice-geografice (aranjate, de asemenea, după schema sinoptică a lui Marcu, în trei părți - lucrarea din Galileea, drumul spre Ierusalim, ultima

¹⁰³ Ca o mărturie a împletirii de motive teologice și a greutateii de a structura evanghelia lui Matei, se poate observa că aceste texte despre Cale nu fac parte din secțiunea ultimei călătorii spre Ierusalim, Mt. 19-21.

¹⁰⁴ cf. Isa. 9:1-2, „Țara lui Zebulun, țara lui Neftali, pe drumul spre mare, dincolo de Iordan, Galileea neamurilor...”.

¹⁰⁵ *The Community Rule* (1QS) conține o antinomie similară între cele două căi ale luminii și întunericului (1QS 3:20-25, 3:25-4:5). La fel, Epistola lui Barnaba, 18:1a-21:9b (cf. Prigent, *Épître de Barnabé. Introduction, traduction et notes* (text grecesc editat și prezentat de R.A. Kraft), Paris: Cerf, 1971. cu privire la Mt. 7:14-15 Bonnard precizează că „ideea esențială este că această cale care oferă accesul la viață nu este deschisă tuturor, întregii lumi; contrastul fundamental care domină în întregime această pericopă este dat de opoziția dintre termenii πολλοι - ὀλιγοι [mulți-puțini]” (P. Bonnard, *L'Évangile selon St. Matthieu*, Geneve: Labor et Fides, 1982, 103).

¹⁰⁶ Botezul lui Isus din Mt. 3:15 are loc „ca să se împlinescă toată neprihănirea [dreptatea]” – πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην, apoi vine o serie de „binecuvântări” privitoare la neprihănire [dreptate], δικαιοσυνη (Mt. 5:6; 5:10; 5:20; cf. și 6:1; 33).

¹⁰⁷ Strecker, *Theologie*, 385-411, prezintă teologia lui Matei ca o teologie a „căii neprihănirii”, *der Weg der Gerechtigkeit*.

săptămână în Ierusalim). Conform împărțirii lui Allen se observă începuturile din Ierusalim (Nașterea, testele mesianice), lucrarea din Galieea, drumul spre Ierusalim și ultima săptămână petrecută tot în Ierusalim:

1. Nașterea și copilăria lui Mesia (Betleem, Egipt, Nazaret (1:1–2:23)
2. Pregătirea pentru lucrare (3:1–4:11)
3. Lucrarea publică în Galileea (4:12–15:20)
4. Lucrarea publică în împrejurimi (15:21–18:35)
5. Drumul spre Ierusalim (19:1–20:34)
6. Ultima săptămână (21:1–28:20) 108

Deși B.W. Bacon notează și el cinci părți distincte, acestea ar repeta în Matei modelul celor cinci „cărți” ale lui Moise (Geneza, Exod, Levitic, Numeri, Deuteronom):

Prolog (1:1–2:23)

1. Cartea 1: Despre ucenicizare (3:1–7:29)
2. Cartea 2: Despre apostolie (8:1–11:1)
3. Cartea 3: Despre respingerea revelației (11:2–13:53)
4. Cartea 4: Despre viața în Biserică (13:54–19:1a)
5. Cartea 5: Despre judecată (19:1b–26:2)

Epilog (26:3–28:20)

Ideea cu predicile lui Isus este captivantă, având în vedere că lasă impresia unei structuri intenționate: fiecare cuvântare a lui Isus este precedată, didactic, de relatări de minuni și întâmplări care crează un context favorabil înțelegerii cuvântărilor; de asemenea, fiecare din cele cinci discursuri se încheie cu o formulă de tipul „după ce a sfârșit Isus cuvântările acestea...” και ἔγενετο ὅτε ἔτελεσεν ὁ Ἰησοῦς, κτλ (Mt. 7:28; 19:1; 26:1); „după ce a isprăvit de dat învățături...” (11:1), „după ce a isprăvit Isus pildele acestea...” (13:53), etc. Astfel de formulările sugerează un format standard, un catehism.

¹⁰⁸ J.B. Green, S. McKnight, I.H. Marshall, *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 529.

Cele cinci discursuri sunt încadrate de o introducere (narațiunile nașterii lui Isus și lucrarea lui Ioan), și de o încheiere (învierea și arătările lui Isus, Înălțarea). Pentru partizanii structurii circulare, cum este C.H. Lohr, aceste discursuri indică cinci dublete de tip narațiune-predică:

1. A. Narațiune: Nașterea, începutul vieții lui Mesia (1–4)
2. **B. Predică: Etică, intrarea în Împărăție (5–7)**
3. C. Narațiune: Autoritatea lui Isus, chemare la Împărăție (8–9)
4. **D. Predică: Despre misiune (10)**
5. E. Narațiune: Poporul iudeu respinge Împărăția (11–12)
6. **F. Predică: Parabolele Împărăției (13)**
7. E'. Narațiune: Ucenicii acceptă Împărăția (14–17)
8. **D'. Predică: Despre viața Bisericii (18)**
9. C'. Narațiune: Autoritate și chemare la Împărăție (19–22)
10. **B'. Predică: Venirea finală a Împărăției (23–25)**
11. A'. Narațiune: Moarte și Înviere (26–28)

Dubletele urmăresc îndeaproape viața și lucrarea lui Isus:

1–4 Narațiune	Prezentarea lui Isus, eroul principal
5–7 Discurs	Predica de pe munte: Isus-Moise Ce cere Isus lui Israel (Bisericii)
8–9 Narațiune	Faptele lui Isus printre iudei
10 Discurs	Predica Trinității: Isus-cei 12 apostoli Lucrarea lui Isus se extinde prin ucenici
11–12 Narațiune	Răspunsul negativ al iudeilor
13 Discurs	Predica pildelor: Explicarea Împărăției ca răspuns la reacția negativă a iudeilor

14–17	Narațiune	Disciplina în adunarea Bisericii
18	Discurs	Învățătură etică pentru Biserică Muștrare și iertare, disciplina în comunitatea Bisericii
19–23	Narațiune	Începutul suferințelor de Paște
24–25	Discurs	Predica Apocaliptică: Vestirea Judecării și a mântuirii
26–28	Narațiune	Încheiere: crucea și învierea. ¹⁰⁹

O altă împărțire a evangheliei lui Matei încearcă să observe și cele trei părți biografice (naștere, lucrare, moarte-înviere) și succesiunea de predici:

cap. 1-3: Introducere, *Persoana lui Hristos*

genealogia 1:1-17; nașterea, copilăria lui Isus, 1:18-23; lucrarea lui Ioan Botezătorul, 3:1-12; botezul lui Isus, 3:13-17

cap. 4-25: Cuprins: *Proclamarea lui Hristos*

Împărăția lui Dumnezeu (cinci predici):

- 1) cap. 4-7: Etica împărăției; cap. 5-7 (predica de pe munte)
- 2) cap. 8-10: Misiunea împărăției; cap. 10 (cf. Mc. 13)
- 3) cap. 11-13: Explicarea împărăției; cap. 13 (parabolele împărăției)
- 4) cap. 14-18: Chemările împărăției; cap. 18 (disciplina în viața Bisericii)
- 5) cap. 19-25: Respingerea împărăției; cap. 23-25 (ultima săptămână în Ierusalim)

cap. 26-28: Încheiere: *Proslăvirea lui Hristos*

(28:18-20, Înălțarea, Marea Trimitere)

O variantă cu dublete a acestei împărțiri, care scoate în evidență și paralelismul intern este următoarea:

¹⁰⁹ D. Callison, „Matthew”, în J. Barton, J. Muddiman, *Oxford Bible Commentary* (New York: Oxford University Press, 2001).

1-2 Prolog biografic: narațiunile nașterii și copilăriei (NNC)

3-25 Cuvântările împărăției: dublete narative - kerugmatice

A.3-4 narațiune: începutul împărăției, testele lui Isus

5-7 predică: predica de pe munte, etica împărăției

B. 8-9 narațiune: minuni, chemare la ucenicie

10 predică: cuvântare de trimitere misionară

C. 11-12 narațiune: Isus este respins de generația Sa

13 predică: enigmatică, în parabole: parabolele împărăției

B' 14-17 narațiune: Isus este recunoscut de ucenicii Săi

18 predică: etica poporului lui Dumnezeu (Bis)

A' 19-22 narațiune: întâlniri și învățături, chemare la ucenicie

23-25 predică: certarea iudeilor, tânguiri, venirea finală a împărăției

26-28 Epilog biografic: narațiunea morții și învierii lui Isus

Originea acestei împărțiri are la bază o anume inițiativă biografică și dorința de a reda învățătura lui Isus în propriile Sale cuvinte, prin cuvântări. Se potrivește, pe deoparte, cu mărturia lui Papias despre interesul lui Matei în consemnarea învățăturilor lui Isus (*logia*). De asemenea, oferă un loc important unor etape majore din viața lui Isus (lucrarea din Galileea, ultima săptămână din Ierusalim) precum și detaliilor semnificative (copilăria, testele începutului de lucrare mesianică, drumul spre Ierusalim, învierea și înălțarea). Se poate imagina și o împărțire mixtă, care să adune și schema marcană în trei părți și particularitatea kerugmatică a lui Matei:

Prolog: Nașterea lui Mesia conform liniei davidice, confirmată în Ierusalim de teologii iudei și de magii păgâni din răsărit (1:1-2:23)

Introducere în lucrarea lui Isus: (3:1–4:11) Testele Mesianității lui Isus (Isus își confirmă Mesianitatea)

1. Lucrarea din Galileea: Mesia îl confruntă pe Israel (4:12–11:1)

- 1.1. A. Narațiune: Introducere (4:12–22)
- 1.2. Predică: Mesia cheamă la neprihănire (5:1–7:29)
- 1.3. B. Narațiune: Lucrarea lui Mesia (8:1–9:34)
- 1.4. Predică: Mesia își extinde lucrarea (9:36–11:1)

2. Primirea lui Mesia: Respingere și acceptare în Galileea și Ierusalim (11:2–20:34)

- 2.1. C. Narațiune: Conducătorii îl resping, ucenicii îl acceptă – (11:2–12:50)
- 2.2. Predică: Mesia învață despre Împărăția lui Dumnezeu (13:1–53)
- 2.3. D. Narațiune: Conducătorii îl resping, ucenicii îl acceptă – (13:54–17:27)
- 2.4. Predică: Mesia îi învață despre viața în Biserică (18:1–19:1)

3. Drumul spre Ierusalim: Narațiune și kerugma: Învățături și minuni pe drumul spre Ierusalim (19:2–20:34)

4. Ultima săptămână în Ierusalim: Împărăția Cerurilor începe, în ciuda respingerii (21:1–28:20). Se anunță judecata în Ierusalim, a doua venire a Fiului Omului.

- 4.1. E. Narațiune: Mesia îl confruntă pe Israel în Ierusalim (21:1–22:46)
- 4.2. Predică: Mesia vestește judecata pentru Israel cel necredincios (23:1–26:2)

Încheierea lucrării lui Isus: Narațiune: Mesia cel respins de Israel este confirmat de Dumnezeu prin înviere și înălțare (26:3–28:15).¹¹⁰

Epilog: Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu se înalță la cer și îi trimite pe ucenici cu o misiune de facere și creștere de ucenici în întreaga lume (20:15-20).

În final, trebuie recunoscut că identificarea de structuri globale în Matei este o întreprindere dificilă. Structura cea mai probabilă pare să fie cea de tip listă (lista celor cinci unități narațiune-discurs). În afară de aceasta, așa cum observă D.A. Hagner „Matei are multe „structuri incipiente”, adică structuri pe care le începe, dar nu le respectă în întregime”.¹¹¹

De aceea, pot fi gândite și alternative interesante, de exemplu, varianta în două părți propusă de Charpentier, bazată pe motivul teologic al testării și confirmării, al proclamării și pregătirii împărăției.¹¹²

Prolog: Misterul întrupării: genealogia, nașterea, copilăria (1-2)

tranziție 1: testul mesianității: Tatăl îl confirmă pe Isus, Satana îl ispitește pe Isus (Mt. 3-4)

Partea 1: Vestirea împărăției cerurilor, pregătirea Bisericii (3-16)

tranziție 2: testul mesianității: Biserica îl confirmă pe Isus, și tot ea îl ispitește despre destinul Său (Mt. 16:13-17:27)

Partea 2: Pregătirea Bisericii pentru împărăția cerurilor (17-28)

Caracteristici teologice și literare

Teologia lui Matei este în mod fundamental o teologie a proclamării lui Isus ca Mesia (Fiul lui Dumnezeu, Împăratul din linia lui David care aduce

¹¹⁰ Green, McKnight, Marshall, *Dictionary of Jesus*, 531.

¹¹¹ Hagner, *Matthew 1-13*, liii; vezi F.V. Filson, „Broken Patterns in the Gospel of Matthew”, *JBL* 75 (1956), 227–231; M.M. Thompson, „The Structure of Matthew: A Survey of Recent Trends”, *SBT* 12 (1982), 195–238.

¹¹² Charpentier, *Să citim NT*, 72.

Împărăția lui Dumnezeu, Profetul ca Moise, Învățătorul): Mesia este anunțat de Vechiul Testament, Mesia își formează un nou popor, Biserica, noul Mesia vine și dă Legea nouă, Noul Mesia este victorios asupra păcatului și asupra morții, și stă glorificat, la dreapta lui Dumnezeu.

Pe lângă interesul major, central, pe care îl are cu privire la hristologie, Matei tratează cu atenție încă alte trei teme: tema Împărăției cerurilor (Isus inaugurează Împărăția lui Dumnezeu: 4:17), a istoriei mântuirii – din trecut, prin prezent, până în viitor (o temă apocaliptică: timpul lui Israel și al Legii, tranziția lui Ioan Botezătorul, timpul lui Mesia, timpul hotărârii lui Israel pentru Împărăția lui Dumnezeu, timpul Bisericii – al tuturor neamurile, timpul venirii Fiului Omului – încheierea istoriei), și a ucenicizării (a evanghelizării, a misiunii: ucenicul este chemat de Isus, este dedicat total, are un standar etic înalt: dragoste, neprihănire, încredere în promisiunile lui Dumnezeu).¹¹³

Limbaj financiar, stil educat

Spre deosebire de ceilalți evangheliști, Matei folosește un limbaj financiar bogat și relativ specializat (denumiri precise pentru diversele valori monetare: *drachmă*, în 17:24; *stater*, în 17:25; *talant*, în 18:24, 25; reține două parabole ale lui Isus despre *talanți*, în cap. 18 și cap. 25; apelează la o terminologie precisă, în Mt. 6:12, unde folosește termenul „datorii” nu „păcate” – ca Luca, și „zarafi”, „bancheri”, în Mt 25:27, etc.).

Ca iudeu, Matei este familiar cu geografia Palestinei (2:23), cu obiceiurile evreiești (1:18-19), cu viața politică a iudeilor (îl numește pe Irod Antipa „tetrarh”, nu „rege”, cum ar fi dorit Irod, Mt. 14:1). Pune un mare accent pe legea VT (5:17-20), dar și pe nevoia de evanghelie (Mt. 10).

Limbajul este mai puțin semitic decât al lui Marcu, în ciuda elementelor de teologie iudaică prezente în Matei. Totuși, include expresii aramaice netraduse (Mt. 5:22, *rakah*, *moreh* (în rom. apar ca „prostule”, „nebunule”); 6:24, *mamona* („bani”); 27:6, *korban* („dedicat”),¹¹⁴ sau traduse (ὄκ ἐγινώσκεν αὐτήν, Mt. 1:25, „nu a cunoscut-o”; τί ἡμῖν καὶ σοί, 8:29, „ce [e între] noi și tine?”; ὅστι ὁμολογεσεὶ ἐν ἐμοί, 10:39, „oricine mă mărturisește”, etc.). Se mai poate aminti folosirea extinsă a expresiei ἀπο

¹¹³ S. McKnight, „Matthew”, în J.B. Green, et al., *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 52 6-41, 532.

¹¹⁴ Carson, *Introduction*, 75.

τοτε („după aceea”, x89), în comparație cu Marcu (x6) și Luca (x15), o reflecție a ebraicului za, folosirea ocazională figurii de stil asyndeton (lipsa conjuncțiilor între expresiile aflate în relație de coordonare, într-o enumerare; o marcă a influenței aramaice), a pluralului nehotărât (Mt. 1:23; 7:16), etc.

Pe ansamblu, limba greacă a evangheliei lui Matei este mai îngrijită decât cea a lui Marcu. Asemănător cu Luca, Matei apelează uneori la jocuri de cuvinte; astfel, în Mt. 24:30 folosește rima κοφονται και... όφονται (plânge-vor... și vedea-vor), în Mt. 1:1,18 are γενεσεως și γενεις (începuturi – început), în Mt. 6:7 are construcțiile onomatopoeice, μη βατταλογησητε,... εν τη πολυλογια (nu bolborosiți... poliloghii). Folosește des construcția contrastivă specific grecească μεν... δε (acolo unde Marcu folosește conjuncția και „și”, din ebraică), etc.¹¹⁵

Cu privire la felul în care și-a scris evanghelia, se consideră că Matei a consemnat-o în câteva etape, printre primele fiind chiar scrierea în aramaică a colecției sale *logia*, așa cum scrie Papias (*logia* era probabil o colecție de cuvântări ale lui Isus, scrise din note timpurii, în aramaică). La scrierea versiunii finale a evangheliei, în afară de *logia*, Matei ar fi folosit, așa cum afirmă unele teorii sinoptice, și evanghelia lui Marcu (sau o sursă de tip marcan, care poate fi sursa predicării apostolice standard din prima jumătate a secolului 1), apoi o sursă suplimentară, ipotetică, numită Q – Quelle (Quelle = germ. „sursă”, prin care se identifică informația folosită în comun cu Luca, dar care nu apare în Marcu); în cele din urmă, el s-ar fi folosit de informații unice, speciale, numite sursa M (care, foarte probabil, reprezintă propriile sale informații despre Isus, recolecții personale despre lucrarea lui Isus și evenimentele trăite alături de ceilalți apostoli, etc.). Astfel, printre evenimentele atribuite sursei M (aproximativ 330 versete), se numără narațiunile mateene ale nașterii și copilăriei lui Isus (Mt. 1-2), o mare porțiune din predica de pe munte (5:17-37; 6:1-8; 7:12-23), unele parabole (13:24-30; 35-53; 25:1-13), vindecarea a doi orbi și a unui mut (9:27-34), porțiuni din discursul apocaliptic al lui Isus (25:31-46), moartea lui Iuda (27:3-10), detalii despre garda pusă la mormânt (27:62-66), despre mării preoți (28:11-15), apariția lui Isus în Galileea (28:16-20), etc. Autor al evangheliei și editor al diveritelor sale surse, Matei este un

¹¹⁵ Spre deosebire de Marcu, Matei folosește aoristul nu imperfectul, evită negațiile duble și construcțiile perifrastice (care folosesc verbul a fi, *εἰμι*, + un participiu), și folosește expresii grecești obișnuite.

creștin care stăpânește dialectul koine, dar și tradiția iudaică. Există dovezi că a scris și în ebraică și în aramaică, dar este dificil de decis succesiunea scrierilor (logia, evanghelia greacă, evanghelia aramaică).

O evanghelie cu detalii apostolice

Aparte de numeroase texte proprii, se remarcă la Matei cunoașterea multor detalii despre Petru. Doar Matei și Marcu scriu despre muștrarea lui Petru de către Isus („înapoia mea, Satano!”; Mt. 16:23, Mc. 8:33). Numai Matei, însă, relatează incidentul cu plata taxei către Templu, când Petru, la porunca lui Isus, găsește o monedă de aur în gura unui pește (Mt. 17:24-27). În anumite situații Marcu dă o relatare mai detaliată a evenimentelor la care a participat Petru, de exemplu, intrarea în Ierusalim. Matei 21:1-7 stăruie asupra proorociei împlinite, dar tratează succint plecarea și venirea ucenicilor care au adus măgarul și măgărița pe care avea să încalce Isus. În Marcu 11:1-7, Marcu vine cu mai multe detalii despre această întâmplare (discuția cu proprietarii, măgarul legat la ușa, lângă stradă, etc.). Concluzia este că Matei a fost prezent lângă Petru în multe din evenimente, dar nu în toate, iar Marcu are acces și la relatări de care doar Petru își aduce aminte.

O evanghelie „rabinică” și mesianică

Evanghelia lui Matei are mai multe caracteristici rabinice evidente: Matei gândește ca un rabin, reține cuvântările lui Isus așa cum făceau ucenicii rabinilor, este atent la împlinirea profețiilor VT, folosește diverse metode de exegeză (directă – *peșer*, elaborată – *midraș*, sau *remez* – prin aluzie, cf. Matei 2.14-15 și Osea 11.1; sau cea de tip *sod* – mistic, atunci când se folosește de cifre speciale - ghematrie, pentru a evidenția anumite adevăruri ascunse).

Într-adevăr, evanghelia lui se referă adesea la VT (130 referiri, din care 43 sunt citate explicite). De 11 ori folosește expresii de felul „toate aceste lucruri s-au împlinit ca să se îplinească ce vestise Domnul prin proorocul, care zice:... etc. (cf. Mt. 1:22; 13:35; 21:4; 26:56). Preferă formula „împărăția cerurilor” în locul expresiei „împărăția lui Dumnezeu”,

deoarece evreii erau reticenți în rostirea numelui lui Dumnezeu.¹¹⁶ Are tendința de a folosi numere simbolice, sau grupările de numere (7 cereri în rugăciunea Tatăl nostru; 7 parabole despre împărăție, 5 pâini și 7 coșuri, etc.), ca ajutor mnemonic sau chiar ca argument mesianic.¹¹⁷

De exemplu, în prezentarea genealogiei lui Isus din Matei 1:1-17, autorul folosește un argument complex, prin prisma tradiției ebraice-eleniste a iudeilor din timpul său. Matei intră în narațiunile nașterii lui Isus prin intermediul genealogiei, așa încât argumentul său mesianic are forma: Isus e Mesia Davidic, cel profețit, și acum s-a născut din fecioară, în mod divin, și este confirmat ca un al doilea Moise (cf. magii, uciderea pruncilor; un Mesia Mozaic) prin grija salvatoare a lui Dumnezeu.

Pentru prima parte a argumentului, el îi grupează pe strămoșii lui Isus în 3 grupe a câte 14 generații (pe David și pe Ieconia îi numără de două ori, ca să îi iasă gruparea, cf. Mt. 1:6; și, de asemenea, ignoră generațiile existente între cei doi). Conform ghematriei, arta evreiască a folosirii numerelor, Matei subliniază că Isus este Mesia Davidic într-un mod desăvârșit (David, דָּוִד, dvd, are numărul 14: d = 4, v = 6, deci d + v + d = 14; 3x14 înseamnă că Isus este într-adevăr Mesia).¹¹⁸

În același timp, dacă socotim numărul total al generațiilor avem $3 \times 14 = 6 \times 7 = 42$, adică șase „săptămâni” de generații de la Avraam la Mesia, a șaptea perioadă fiind timpul lui Mesia. Să nu uităm că 40-42 reprezintă o perioadă desăvârșită în lucrul lui Dumnezeu cu omenirea, cf. postul de 40 zile al lui Moise și al lui Isus, cei 40 de ani de rătăcire prin pustie ai lui Israel.¹¹⁹

Matei face apoi o legătură clară, bazată pe paralelism verbal, între Geneza și începutul evangheliei sale și viața lui Isus, în Matei 1:1 („cartea neamului, βίβλος γενεσεως, lui Isus Hristos”...) și în 1:18 („iar nașterea, genesis, lui Isus Hristos, a fost așa”...). Cu alte cuvinte, ceea ce spune Matei

¹¹⁶ O. L. Cope, *Matthew: A Scribe Trained for the Kingdom of Heaven*, Washington, D.C.: The Catholic Biblical Association of America, 1976.

¹¹⁷ Charpentier, *Să citim NT*, 71.

¹¹⁸ Martin, *Foundations*, vol.1, 226.

¹¹⁹ A.M. Farrer, „On Dispensing With Q”, în D.E. Nineham (ed), *Studies in the Gospels: Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, Oxford: Basil Blackwell, 1955, 55-88. Matei are aici și 42 de generații, și 40 - dacă excludem repetările cu David și Ieconia. A se vedea că și în Apoc. 11:2 și în 13:5, 42 de luni, sau luni-ani, apar ca timp de pedeapsă, după care vine mântuirea.

este că Isus este o persoană de anvergură universală, nașterea Lui implicând o intervenție divină de importanța celei din Geneza, sau un caracter esențial ca cel al supraviețuirii omenirii prin Noe, după potop (cf. Gen 10:1, *αὐταὶ δὲ αἱ γενεαὶ τῶν υἱῶν Νωε...*).

Prin menționarea expresă a unor personaje ca Tamar – o femeie cu credință în Mesia (și dorință de a face parte din genealogia mesianică), Rahab – o prostituată convertită la credința lui Israel, Rut – o păgână care vrea să-și aibă destinul unit cu cel al poporului Israel, și Batșeba – o femeie care s-a pocăit de greșelile ei, Matei prefațează primirea neamurilor în poporul lui Dumnezeu, din Matei 28:20, și, în același timp, pregătește ideea rolului deosebit pe care fecioara Maria îl are în nașterea lui Mesia. Genealogia din Matei este mai scandaloasă decât cea din Luca pentru că afirmă răspicat că în arborele genealogic al lui Mesia Dumnezeu include și astfel de femei, e adevărat, pocăite, întoarse la credință. Mesajul implicit este unul de emancipare: și femeile sunt mântuite și merită menționate în linia lui Mesia. Efectul obținut este cu atât mai puternic cu cât, potrivit obiceiului, genealogiile evreiești conțineau numai nume de bărbați (lista din Mt. 1:1-16 conține un șir lung de bărbați care nasc bărbați, deoarece în teologia vremii, bărbatul era considerat părintele care contează într-o genealogie, reperul și sursa urmașilor săi, iar soția sa era văzută drept doar un purtător al vieții nou formate).

La încheierea genealogiei, Matei amintește și numele Mariei, subliniind, astfel, neobișnuita dar reala naștere din fecioară printr-un contrast cultural-gramatical aparte. Mt. 1:16 spune că Iacov a născut pe Iosif, bărbatul Mariei din care (*ἐξ ἧς*) s-a născut Isus, cel numit Hristosul”. Matei folosește cu mar exactitate pronumele demonstrativ feminin în loc corespondentul său masculin, *ἐξ οὗ*. Avem, astfel, un „din care” feminin (*ἐξ ἧς*), adică nu din Iosif s-a născut Isus, ci doar din Maria! Orice evreu ar fi rămas uimit în fața acestui detaliu și ar fi cerut o explicație. Cu mult simț al retoricii, după ce a generat o stare de șoc pentru cititorul evreu, Matei temporizează în 1:17 și dă, în final, explicația începând cu 1:18 („Iar nașterea lui Isus a fost așa, etc...”)

Pe ansamblu însă, deși este o evanghelie creștin-evreiască, Matei formulează critici severe împotriva liderilor iudei care îl resping pe Mesia (este cel care reține cele mai multe mustrări ale lui Isus la adresa lor: „pui de vipere”, „cărturari și farisei ipocriți”, „morminte văruite”, etc.) și

mesajul lui se constituie în alternativă fără ambiguități îndreptată împotriva iudaismului.

O evanghelie didactică, pastorală

Scrisă ca o succesiune de cuvântări importante, precedate de un argument biografic (narațiunile nașterii și copilăriei), evanghelia după Matei reușește să îmbine trei caracteristici majore:

a) are un caracter didactic. Așa cum se vede, ea păstrează unele din cele mai lungi discursuri ale lui Isus din NT (cf. predica de pe munte, pildele împărăției; în ce privește lungimea discursurilor se aseamănă cu Ioan).

Stilul său este didactic, rabinic, cărturăresc, și folosește mijloace pedagogice, retorice, și evreiești și grecești: de exemplu, imaginea mântuitorului aflat în primejdie de moarte, la naștere, dar salvat prin puterea providenței, oferă și o paralelă cu Moise (Isus, profetul ca Moise), dar și o paralelă cu eroii eleniști (cf. izbăvirea lui Hercule de atacul șerpilor); Isus dă noile Legi în predica de pe munte (Mt. 5-7), ca și Moise pe Sinai, dar este și un învățător etic, de talia lui Platon, Aristotel, etc.

Matei grupează învățăturile lui Isus în unități clare, ușor de urmărit de reținut. El acordă o atenție deosebită modelelor mesianice (davidice și mozaice, cf. genealogia din Mt. 1) folosite în identificarea lui Isus și oferă metode de memorare a învățăturii, bazate pe teme cheie și numere simbolice (tipul de argumentare este variat: argument numeric – de tip ghemetrie; cuvântări; citate din VT, viziune apocaliptică amplă, etc.).

Se poate observa, de asemenea, că Matei are un stil succint în prezentarea evenimentelor și învățăturilor lui Isus (ex. intrarea în Ierusalim și uscarea smochinului). În privința acestei selectivități se apropie de stilul istoric al lui Luca, din Luca-Fapte, dar el reprezintă, probabil, și un ecou al formației sale economice, de vameș (folosește în mod caracteristic enumerarea, lista).

Tot din seria caracteristicilor didactice face parte și atenția arătată față de localizarea semnificativă a cuvântărilor lui Isus (care adesea se folosea de simbolistica naturii), precum și atenția față de stilul învățăturilor lui Isus (el surprinde bine că, adesea, o parte a cuvântărilor este adresată publicului larg, pe când o altă parte, a doua, este adresată ucenicilor și se desfășoară în privat, cu învățături speciale).

(i) Predica de pe munte: etica împărăției mesianice, cap. 5-7

Matei plasează în mod caracteristic discursul într-un context lămuritor: Isus predică pe munte (de pe munte). Implicația este că El predică asemenea lui Moise de pe Sinai. Este important de reținut că această predică are un caracter programatic iar celelalte se leagă de ea, printr-un pasaj comun sau foarte asemănător.

- I. Introducere autoritară (5:3–16)
 - A. Fundamentele eticii lui Isus: Fericirile (5:3–12)¹²⁰
 - B. Calitățile ucenicilor: sare și lumină (5:13–16)

- II. Predica propriu-zisă: Isus și Noua Lege (5:17–7:12)
 - A. Împlinirea și depășirea Legii (5:17–48)
 - 1. Continuitate (5:17–20)
 - 2. Depășirea VT: șase antiteze (5:21–48)
 - B. Neprihănirea¹²¹ celui credincios (dreptate) (6:1–34)
 - 1. Facere de bine (6:1–4)
 - 2. Rugăciunea (6:5–15)
 - 3. Postul (6:16–18)
 - 4. Valorile vieții: Dumnezeu sau averea (6:19–24)
 - 5. Valorile vieții: încredere-îngrijorare (6:25–34)
 - C. Relațiile frățești și Legea (7:1–12)

- III. Încheiere autoritară (7:13–27)
 - A. Decizia: două căi (7:13–14)
 - B. Verificarea: ucenici falși și adevărați (7:15–23)
 - 1. Profeteți falși și roadele lor (7:15–20)

¹²⁰ Isus își felițească ascultătorii într-un mod care inversează valorile clasice ale lumii: El îi felițește pe cei ce plâng, pe cei săraci, pe cei flămânzi etc. Părerea generală este că Isus expune aici – iar Matei consemnează – un Decalog alternativ celui al lui Moise, cu propria listă de fericiri și binecuvântări, precum și cu avertizări.

¹²¹ Neprihănire, *dikaioisune* (gr.), este un termen cheie aici: cu el se începe paralela cu legea, care cere o neprihănire mai mare decât a fariseilor (5:20), cu el începe și se sfârșește capitolul șase.

2. Importanța ascultării (7:21-27).¹²²

(ii) Cuvântarea Trimiterii celor 12: o trimitere mesianică, cap. 10

Matei atrage atenția în 10:1 că Isus le dă autoritate să vestească Împărăția și să lucreze minuni. El îi cheamă pe ucenici (Matei dă lista celor doisprezece aici) și le dă învățături despre felul în care să vestească evanghelia.

1. Delimitarea lucrării, proclamarea liberă, 5-8
2. Resursele lucrării, asocieri cu persoane de încredere, cu mărturie bună, 9-15
3. Înțelepciune, persecuție, încredere, perseverență, 16-23
4. Încurajare din exemplul lui Isus, 24-31
5. Motivație eschatologică, 32-42 (cf. 2 Tim. 2.11-13)

(iii) Cuvântarea Pildelor, sau predica de pe țărmul mării; Isus are autoritate în revelarea și ascunderea planului lui Dumnezeu, cap. 13

I. Pildele de afară, din barcă, destinate mulțimii 13.2-35

A. Pilde lungi

Semănătorul bun și pământul divers

Rolul pildelor. Revelație și ascundere

Explicație pentru cei 12 și alți câțiva: pilda semănătorului

Semănătorul bun și cel rău (neghina)

B. Pilde scurte

Sămânța de muștar

Prăjitura și aluatul

Rolul pildelor: revelarea planului lui Dumnezeu

II. Pildele dinăuntru, din casă, destinate ucenicilor, 13.36-52

A. Explicația pildei lungi, a neghinei

¹²² Hagner, *Matthew 1-13*, 84.

B. Pilde scurte (încurajarea ucenicilor):

Ogorul și comoara

Negustorul și mărgăritarul

Pescarii și peștii

Explicații: rezumat și verificare pedagogică. Slujba învățătorului.

Se poate observa cum Matei scoate în evidență caracterul pedagogic al modului lui Isus de a învăța: îl vedem pe Isus cum explică de ce vorbește în pilde, cum alternează tipurile de parabole (parabole lungi – parabole scurte), cum se adresează și bărbaților și femeilor de diverse profesii (pilde despre semănători, agricultori sau negustori, dar și pilde despre gospodine și aluat, etc.), cum face rezumate și își învață ucenicii cum să predice ei înșiși.

(iv) Cuvântarea Disciplinei în Biserică, sau predica despre cine este cel mai mare și despre „copilașii” din Biserică, cap. 18

Predica aceasta pleacă de la contextul certurilor pentru autoritate, între cei doisprezece și de la răspunsul faimos al lui Isus, construit cu pornire de la imaginea unui copil pus în mijloc. Metoda pedagogică a lui Isus se vede în felul în care introduce și ilustrează răspunsul (copilul), în alternanța explicații și pilde ilustrative.

- I. Cine este copilul în credință și cine este cel mai mare: despre copii, ucenici și prozeliți (vv. 1–5)
- II. Prilejurile de păcătuire (ecouri din predica de pe munte, vv 6–9)
- II. Măintuirea „celor mici” (tranziție) (vv 10–14) (cu pildă ilustrativă, vv 12–14)
- IV. Disciplinarea celor care greșesc (vv 15–20)
- V. Nevoia iertării (vv 21–35) (cu pildă ilustrativă, vv 23–35).¹²³

(v) Marea Certare a fariseilor și Mica Apocalipsă, cap. 23-25

¹²³ D.A. Hagner, *Matthew 14-28*, Word Biblical Commentary 33b (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 515.

Isus predică la ieșirea din templu, din nou cu autoritate mesianică. Această predică este un fel de contrapondere la Predica de pe munte, prin lungime și tematică. În loc de fericiri predica începe cu vai-uri și imprecății (nebuni și orbi, povățuitori orbi, cărturari și farisei ipocriți, etc.). Are două părți, una adresată fariseilor și cărturarilor, și una adresată ucenicilor. Unii preferă să considere drept a cincea predică doar secțiunea adresată ucenicilor, cap. 24-25, unde este vorba despre etica așteptării Împărăției lui Dumnezeu (cap. 5-7 vorbeau despre etica trăirii în Împărăția lui Dumnezeu). Certarea fariseilor pare să încheie dezbaterile din templu, iar îndemnarea ucenicilor are ca punct de plecare admirația ucenicilor pentru arhitectura și masivitatea templului din Ierusalim, ca și dorința lor de a ști mai multe despre dărâmarea finală a templului pe care o profețește Isus.

I. Certarea fariseilor, 23:1-39

A. Avertizarea ucenicilor cu privire la Farisei, 23:1-12

B. Certarea propriu-zisă a fariseilor și cărturarilor, 23:13-39

II. Îndemnarea ucenicilor, 24-25.

Semnele sfârșitului, 24:1-35

Hristoși falși, persecuție, evanghelizarea lumii

Atac împotriva lui Israel, Hristoși falși

Semne în cer și pe pământ

Îndemn la veghere, descrierea judecății, 24:36-51

Comparație cu vremea lui Noe

Doi bărbați, două femei

Doi robi: cel bun și cel rău

Pildele venirii Împărăției, ilustrarea judecății, 25:1-30

Cele zece fecioare (5 înțelepte, 5 nechibzuite)

Cei opt talanți (5+5, 2+2, 1+0).

Descrierea judecății, principiile ei etice, 25:31-46

b) are o orientare misionară și polemică. Matei explică evanghelia evreilor mai întâi, dar apoi și neamurilor. Are texte în care prezintă critici foarte severe la adresa iudeilor (Mt. 8:12; 21:43; 22:7; 23:31-35, etc.), dar și

texte care prefigurează misiunea la neamuri (Mt. 4:15; 8:5-13; 12:18, 21; 13:38, 21:43; 28:12-20).

c) are o orientare pastorală (se preocupă de etica, de viața bisericii văzută ca nou popor al lui Dumnezeu). Evanghelia după Matei include pasaje extinse cu privire la căsătorie, divorț (5:31-32; 19:3-9), disciplina în biserică (16:18-19; 18:17-18). Biserica apare ca popor al lui Dumnezeu care învață legea Domnului, angajat într-un nou Exod, noul Moise – la fel ca și noul Iosua, fiind Isus. Adunarea celor credincioși devine un *beth hamidrash* creștin (școală biblică), unde Isus este învățătorul suprem (Mt. 11:28-30; 23:8-10). În plus, pericopele sale se pretează bine utilizării catehetice și liturgice. În același timp, ca apostol cu greutate, Matei este cel care își permite numeroase dezvoltări realiste cu privire la ucenici (cf. muștrarea lui Petru de către Isus, care nu se găsește decât în Marcu).

Matei: sugestii pentru discuții extinse

1. Discutați semnificația genealogiei din Matei, în contextul proclamării evangheliei. Comparați-o cu genealogia lui Luca.
2. Ce indicații se pot găsi în evanghelia lui Matei, care să confirme ocupația sa de vameș, avută înainte de a deveni apostol?
3. Accentul pus de Matei pe termeni și teme cum sunt împărăția lui Dumnezeu, biserică (și disciplină), formula trinitară de la sfârșit, dovedește o scriere târzie sau una timpurie? Argumentați.
4. Ce elemente de vocabular, stil, și teologie sugerează că Matei a scris unui destinatar evreu? Găsiți și elemente care atrag atenția că Matei putea să se adreseze și unui auditoriu grec, sau cel puțin iudeilor eleniști?
5. Puteți enumera detalii din evanghelia după Matei, care atestă calitatea de martor ocular a scriitorului? Argumentați.

Relația literară dintre evangheliile sinoptice

Genealogiile lui Isus: Matei 1:1-17 și Luca 3:23-38

Conform parelelei cu Moise, în Matei, Isus este prințul-moștenitor pus în primejdie de moarte imediat după naștere, izbăvitorul la nașterea căruia mor mai mulți băieți nou-născuți. Iosif și Maria au fugit în Egipt, de unde vor veni înapoi conform profeției, după moartea lui Irod. În contrast cu început dramatic al evangheliei lui Matei, Luca ne descrie nașterea mântuitorului în culori mai deschise: îngerii îl vestesc, cerul se umple de glorie, Simon și Ana proorocesc.

Observăm că nașterea lui Isus este abordată mesianic nu doar biografic, teologic nu doar cronologic. În Matei ea este precedată de genealogia mesianică a lui Isus. În evanghelia lui Luca genealogia încheie narațiunile copilăriei, ca o concluzie la argumentul mesianic deja dezvoltat. Prin reperele lor, genealogiile indică reprezentativitate pentru Israel și reprezentivitate universală, descendența mesianică. Implicit, listele aduc în discuție reabilitarea femeii și a neamurilor prin includerea lor în istoria lui Israel (Tamar, Rahav, Rut și Batșeba, cea care fusese soția lui Urie, hittitul), acțiunea transformatoare a harului lui Dumnezeu în viața celor păcătoși. Diferențele dintre cele două genealogii au atras diverse explicații (de exemplu, că Matei redă linia genealogică naturală a lui Iosif, cea legală, în timp ce Luca redă linia genealogică a Mariei, mama lui Isus).

Cu privire la data nașterii lui Isus, noi comemorăm data de 25 decembrie, dar, de fapt, nu știm timpul exact al nașterii. Se poate să fi avut loc în octombrie - noiembrie, sau în aprilie-mai, când păstorii ieșeau cu turmele pe pășuni. Mai departe, cum Irod cel Mare a murit în 4 î.H., se pare că nașterea lui Isus a avut loc între anii 6-4 î.H. Pe atunci calendarul roman număra anii de la fondarea Romei (*ad urbe condita*, auc), sistem care a fost folosit până în anul 526 d.H., când împăratul Iustinian a poruncit unui călugăr pe nume Dionisius Exiguus (de origine din Moesia inferioară, Dobrogea azi), să facă un calendar creștin bazat pe data nașterii lui Hristos. Dionisius însă a calculat greșit data nașterii lui Isus (753 auc, în loc de 749 sau 748 auc). Astfel, Isus s-a născut în anul 6-4 î.H. (a murit în aproximativ anul 30, în timpul procuraturii lui Pilat, anii 26-36).¹²⁴

¹²⁴ Thiessen și Merz, *Historical Jesus*, 160.

Nașterea din fecioară

Deși evangheliile nu dau multe detalii despre acest eveniment (doar Luca și Matei se referă la naștere), ceea ce ni se spune atrage atenția asupra divinității, dar și asupra umanității lui Isus, deopotrivă. El a fost conceput prin puterea lui Dumnezeu și născut de fecioara Maria, fără o contribuție bărbătească. Astfel, el a avut un trup omenesc, supus slăbiciunilor, nevoilor, ispitelor, dar acesta a fost un trup fără păcat. În vreme ce NT este clar despre nașterea din fecioară, nu se spune nimic despre actul nașterii în sine. Impresia generală din NT este că Isus s-a născut în mod normal; cu toate acestea, învățături ulterioare au susținut părerea că a avut loc o naștere specială. Ipoteza nașterii speciale și interpretarea informației din NT cu privire la frații și surorile lui Isus ca o referire la verii lui Isus (Mc. 6:3, Mt. 13:55-56) a dus la învățătura eternei feciorii a Mariei,¹²⁵ a imaculatei concepții, a înălțării maicii Domnului, etc.¹²⁶

¹²⁵ Adică, nu doar fecioria conceperii, dar și a nașterii (fecioria *in partu*, teorie dezvoltată aprox. în sec. 3), precum și fecioria după naștere (fecioria *post partum*, aprox. sec. 4-5), cf. A. Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, trad. L.M. Vasilescu, București: Humanitas, 1998, 27-30.

¹²⁶ Doctrina a fost enunțată la 8 dec. 1854 de papa Pius IX: „Din primul moment al zămislirii sale, prin darul și prin înlesnirea lui Dumnezeu Atotputernic și având în vedere meritele lui Iisus Hristos, Mântuitorul neamului omenesc, Fecioara Maria a fost ferită de orice întinare a păcatului originar” (Kniazev, *Maica Domnului*, 117-134, 229-231). Reluând poziția papei Pius XII (1950, *Lumen Gentium* art. 59), cu privire la fecioria imaculată și înălțarea la cer a Maicii Domnului, papa Ioan Paul II scrie în *Redemptoris Mater* (1987) că „fecioara imaculată, ferită de Dumnezeu de orice greșeală originară, sfârșindu-și viața pe pământ, a fost ridicată cu trup și suflet în slava cerului și preamărită de Domnul ca împărăteasă a lumii, pentru a fi pe de-a-ntregul asemenea Fiului ei, Domul Domnilor” (Kniazev, *op. cit.*, 230). Vezi și prezentarea lui J. Pelikan, *Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii*, trad. S. Palade, București: Humanitas, 1998; R. Laurentin și E.M. Toniolo, *Născătoarea de Dumnezeu în Sfânta Scriptură și în tradiția Bisericii Răsăritene*, Oradea: Logos, 1988; M.I. Miravalle, *Maria. Comăntuitoare, mijlocitoare, avocată*, trad. C. Tămaș, București: Ars Longa, 2000.

NT se concentrează, însă, pe alte detalii. Astfel, după naștere Maria s-a conformat cerințelor Legii și Isus a fost circumcis în a opta zi (Lc. 2:21) și la patruzeci de zile după naștere a fost dus la Templu (Lc. 2:22-28; Lev. 12:8). Copilăria lui a fost marcată de binecuvântări și primejdii: păstorii vin să-l vadă imediat după naștere, magii îl vizitează aproximativ doi ani mai târziu și-i aduc daruri (Mt.2:1-12); Irod vrea să-l ucidă, iar Iosif și Maria sunt sfătuiți de un înger al Domnului să fugă în Egipt, de unde revin 2-3 ani mai târziu, după trecerea primejdiei, după moartea lui Irod (Mt. 2:19-23; Lc. 2:29-40). În toate acestea se văd împlinirea profețiilor și a providenței lui Dumnezeu.

Problema paralelismelor sinoptice

Așa cum s-a observat, evangheliile sinoptice au în comun o mare parte din materialul literar cât și structura narativă în care este prezentat. Asemănarea aceasta de vocabular, mesaj și structură, precum și studiul implicațiilor ei istorice și teologice, sunt cunoscute sub numele de *problema sinoptică*. Numele de evanghelii *sinoptice* dat evangheliilor după Matei, Marcu și Luca vine de la faptul că, în contrast cu evanghelia după Ioan, ele se află într-o evidentă relație de asemănare, așa încât conținutul lor poate fi dispus în coloane și comparat, adică „privit împreună” (*synopsis*). Un exemplu clasic de astfel de pasaje paralele, din seria mare a exemplurilor posibile, poate fi observat în tabelul de mai jos.

Intrarea triumfală în Ierusalim

Matei 21:1-10	Marcu 11:1-10	Luca 19:29-37
21:1 Când s-au apropiat de Ierusalim și au ajuns la Betfaghe, înspre muntele Măslinilor, Isus a trimis doi ucenici,	11:1 Când s-au apropiat de Ierusalim, și au fost lângă Betfaghe și Betania, înspre muntele Măslinilor, Isus a trimis pe doi din ucenicii Săi,	19:29 Când S-a apropiat de Betfaghe și de Betania, înspre muntele numit al Măslinilor, Isus a trimis pe doi din ucenicii Săi,
21:2 și le-a zis:	11:2 și le-a zis:	19:30 și le-a zis:

<p>„Duceți-vă în satul dinaintea voastră: în el veți găsi îndată o măgăriță legată, și un măgăruș împreună cu ea; dezlegați-i și aduceți-i la Mine.</p>	<p>„Duceți-vă în satul dinaintea voastră: îndată ce veți intra în el, veți găsi un măgăruș legat pe care n-a încălecat încă nici un om; dezlegați-l și aduceți-Mi-l.</p>	<p>„Duceți-vă în satul dinaintea voastră. Când veți intra în el, veți găsi un măgăruș legat pe care n-a încălecat nimeni niciodată: dezlegați-l, și aduceți-Mi-l.</p>
<p>21:3 Dacă vă va zice cineva ceva, să spuneți că Domnul are trebuință de ei. Și îndată îi va trimite.”</p>	<p>11:3 Dacă vă va întreba cineva: „Pentru ce faceți lucrul acesta?” să răspundeți: „Domnul are trebuință de el. Și îndată îl va trimite înapoi aici.”</p>	<p>19:31 Dacă vă va întreba cineva: „Pentru ce-l dezlegați?” să-i spuneți așa: „Pentru că Domnul are trebuință de el.”</p>
<p>21:6 Ucenicii s-au dus, și au făcut cum le poruncise Isus.</p>	<p>11:4 Ucenicii s-au dus, au găsit măgărușul legat afară lângă o ușă, la cotitura drumului, și l-au dezlegat. 11:5 Unii din cei ce stăteau acolo, le-au zis: „Ce faceți? De ce dezlegați măgărușul acesta?” 11:6 Ei au răspuns cum le poruncise Isus. Și i-au lăsat să plece.</p>	<p>19:32 Cei ce fuseseră trimiși, s-au dus și au găsit așa cum le spusese Isus. 19:33 Pe când dezlegau măgărușul, stăpânii lui le-au zis: „Pentru ce dezlegați măgărușul?” 19:34 Ei au răspuns: „Domnul are trebuință de el.”</p>
<p>21:7 Au adus măgărița și măgărușul, și-au pus hainele peste ei, și El a șezut deasupra.</p>	<p>11:7 Au adus măgărușul la Isus, și-au aruncat hainele pe el, și Isus a încălecat pe el.</p>	<p>19:35 Și au adus măgărușul la Isus. Apoi și-au aruncat hainele pe el, și au așezat pe Isus, călare deasupra.</p>
<p>21:8 Cei mai mulți din norod își așterneau hainele pe</p>	<p>11:8 Mulți oameni își așterneau hainele pe drum, iar alții presărau</p>	<p>19:36 Pe când mergea Isus, oamenii își așterneau hainele pe drum.</p>

drum; alții tăiau ramuri din copaci, și le presărau pe drum.	ramuri pe care le tăiaseră de pe câmp.	
21:9 Noroadele care mergeau înaintea lui Isus și cele ce veneau în urmă, strigau: „Osana Fiul lui David! Binecuvântat este Cel ce vine în Numele Domnului! Osana în cerurile prea înalte!”	11:9 Cei ce mergeau înaintea și cei ce veneau după Isus, strigau: „Osana! Binecuvântat este cel ce vine în Numele Domnului! 11:10 Binecuvântată este Împărăția care vine, Împărăția părintelui nostru David! Osana în cerurile prea înalte!”	19:37 Și când S-a apropiat de Ierusalim, spre pogorâșul muntelui Măslinilor, toată mulțimea ucenicilor, plină de bucurie, a început să laude pe Dumnezeu cu glas tare pentru toate minunile pe care le văzuseră. 19:38 Ei ziceau: „Binecuvântat este Împăratul care vine în Numele Domnului! Pace în cer, și slavă în locurile prea înalte!”

Explicațiile și implicațiile paralelismului sinoptic sunt explorate prin intermediul formulării unor ipoteze sinoptice, care încep cu luarea în considerare a mărturiei Părinților Bisericii și includ toate observațiile și analizele ulterioare ale textului biblic (corespondențele de material și de structură, de aranjament narativ - succesiune, context apropiat, etc., și de formulare).¹²⁷

În esență, problema sinoptică se poate formula în două feluri, pozitiv și contrastiv. Formularea pozitivă caută cauzele corespondențelor și le privește ca pe o fereastră spre procesul de scriere al NT, spre înțelegerea

¹²⁷ Autori bine cunoscuți, cum sunt S.C. Carlson și M.S. Goodacre, au site-uri detaliate, www.mindspring.com/scarlson și NTGateway.com. Vezi trecerea în revistă a lui W.R. Farmer, „The Present State Of The Synoptic Problem”, articol pregătit pentru *The Synoptic Problem Seminar of SNTS*, Copenhaga, Danemarca, 4-8 August 1998, și apărut, cu modificări minore, și în *Literary Studies in Luke-Acts: Essays in Honor of Joseph B. Tyson*, Macon, GA: Mercer UP, 1998, 11-36. O bună prezentare de ansamblu o face R.H. Stein, *The Synoptic Problem: An Introduction*, Grand Rapids, MI: Baker, 1987. Lucrarea lui Stein este foarte accesibilă și prezintă argumentele în favoarea ipotezei celor două surse (2SH).

predicării în biserica primară. Ea încearcă să răspundă întrebării „de ce se aseamănă evangheliile?”. Uneori, corespondențele *ad verbatim* sunt atât de exacte încât fac inevitabile ipotezele literare despre documente succesive și surse comune (proto-evanghelii, *logia*, cursuri de catechism, lectionarii). Cum a observat un teolog „nu divergențele între sinoptici (dintre ei sau dintre ei și Ioan), în contexte paralele, sunt remarcabile, ci extraordinara extensie a similitudinii verbale. Întrebarea este „de ce s-au decis ei să preia atât de mult [unii de la alții]?”, și nu „de ce au introdus ei unele modificări pe alocuri?””¹²⁸.

Nivelul de corespondență, însă, este foarte inegal. De aceea, formulată contrastiv, problema sinoptică atrage atenția și asupra diferențelor dintre evangheliile. Ea încearcă, în cazul acesta, să răspundă întrebării „de ce se deosebesc, totuși, primele trei evangheliile, de vreme ce, în atâtea situații, ele se aseamănă atât de mult?”. Cu alte cuvinte, dat fiind subiectul comun (Isus) și contextul comun din primul secol (evangelizare, misiune), de ce nu este mai extinsă lista corespondențelor de structură și de conținut, până la o asemănare completă?

Dată fiind natura ei, problema sinoptică nu poate fi evitată de nici un gânditor creștin. Fenomenul lingvistic atrage atenția asupra unei relații literare reale. De răspunsul adoptat depinde capacitatea de analiză și exegeză a textelor biblice din evangheliile, precum și capacitatea de a înțelege nuanțele fiecărui autor. În timpul acestei analize a problemei sinoptice, cititorul interesat va înțelege, de asemenea, mai bine, contextul scrierii evangheliilor, modul în care s-au raportat scriitorii unii la alții, la Isus, la tradiția predicării, la destinatarii lor primari.

Prezența corespondențelor alături de numeroase deosebiri și material suplimentar (ori complementar) a condus la nevoia de a studia mai multe ipoteze de interacție între autorii evangheliilor, între ei și sursele lor, de transmitere a mărturiei bisericii prin diverse canale, atât orale cât și documentare, scrise (prin predicare, serviciu liturgic, anamneză, colecții de documente scrise). Modelul cel mai probabil de transmitere a evangheliilor pare să fie unul mixt, de tip oral-documentar, conform căruia s-au transmis în paralel și proclamarea orală și anumite mărturii scrise, echilibrul deplasându-se, pe ansamblu și în timp, de la oralitate spre consemnare documentară.

¹²⁸ F.G. Downing, *JSNT* 9 (1980) 29-48, 33.

Reconstituirea procesului de consemnare a evangheliilor, respectiv, formularea de ipoteze sinoptice este un demers complex, nu lipsit de primejdii, simplificări nejustificate, sau naivități. M. Hooker atrage atenția, de exemplu, că aceste reconstrucții teoretice ale redactării evangheliilor pot avea tendința să reprezinte nu atât procesul real, istoric, cât mai ales concepțiile și metodele literare sau istorice ale cercetării moderne: „prin prisma acestei concepții [a cercetătorilor moderni] evangheliștii apar ca niște savanți din Oxford, aplecați asupra surselor, punând laolaltă meticolos fragmentele diverselor documente și înregistrând toate materialele prezente, fără a pierde nici un detaliu din evidență”. De fapt, procesul de scriere a evangheliilor poate să fi fost mai complex și, în același timp, mai puțin academic.¹²⁹

Prin observațiile efectuate și prin soluțiile sugerate, problema sinoptică rămâne, însă, un exercițiu teologic, cultural și istoric fundamental, o piatră de temelie în analiza istoric-critică a evangheliilor. Ipozezele sinoptice adoptate de cineva îi vor influența exegeza ulterioară, înțelegerea evangheliilor, forma lor literară, semnificația detaliilor, portretul istoric al lui Isus, felul în care înțelegem predicarea și misiunea din primii ani ai Bisericii. Fiecare evanghelist dovedește preferințe și metode proprii în predicare (interesul pentru împlinirea profețiilor VT în persoana lui Isus - la Matei; explicații teologice și geografice pentru cititorii eleniști cu privire la mântuirea universală - adică, deschisă tuturor oamenilor - la Luca; afirmarea unui Isus dinamic și suveran - în Marcu). Prin discutarea stilului se poate căpăta și o înțelegere mai bună a destinatarilor impliciți, a așa-ziselor comunități primare (marcane, mateene, lucane sau ioinine) - deși literatura teologică subliniază că autorii NT au avut o concepție eschatologică complexă și o perspectivă generală, prin care mărturia despre Isus trebuia să ajungă la generații și popoare îndepărtate.¹³⁰

Pe ansamblu, nu se poate susține că problema sinoptică a primit - sau poate primi - o soluție definitivă. Există doar mai multe ipoteze, unele argumentate mai bine, altele mai slab, și toate constituie ferestre alternative, tentative, deschise spre înțelegerea primelor decenii din viața

¹²⁹M. Hooker, „In His Own Image?” în M. Hooker și C. Hickling (ed), *What About the New Testament? Essays in Honour of Christopher Evans*, London: SCM, 1975.

¹³⁰S. McKnight, *Interpreting the Synoptic Gospels, Guides to NT Exegesis*, Grand Rapids, MI: Baker, 1996 (1988).

și proclamarea bisericii. Pe de o parte, nu trebuie negată existența unei probleme sinoptice: Matei, Marcu și Luca sunt asemănătoare în conținut și structură, și lucrul acesta cere o explicație. Pe de altă parte, nici importanța ei nu trebuie supra-evaluată: chiar și fără o soluție sinoptică clară, mesajul lui Isus și al apostolilor, în evanghelii, este lămurit, ascultătorul poate primi credința și mântuirea prin jertfa de pe cruce.

Printre beneficiile studierii acestei probleme se numără o cunoaștere mai bună a textului NT, a stilului literar și a temelor teologice specifice autorilor, înțelegerea că mărturia evangheliei include o selectivitate și o ajustare a mesajului pentru auditoriul existent, explorarea relațiilor dintre diversele misiuni ale bisericii primare (între iudei și între neamuri), posibilitatea de reconstitui nuanțat portretul istoric al lui Isus și contextul predicării Sale.

Există, însă, și dezavantaje potențiale ale adâncirii în studiul acestor relații ipotetice. Unii comentatori au atras atenția asupra primejdiei ca analiza mulțimii de ipoteze sinoptice „să distragă atenția cititorului Bibliei de la studierea textului [biblic] însuși”.¹³¹ Studiul problemei sinoptice poate atrage cercetătorul NT într-o activitate raționalistă, în care interesul științific pentru rezolvarea unei probleme literar-teologice nu este întotdeauna dublat de un viu interes cu privire la mesajul și jertfa mântuitoare ale lui Hristos, la considerarea contribuției unice a Duhului Sfânt la proclamarea și consemnarea mărturiei despre Isus și la direcționarea în continuare a Bisericii, a procesului de inspirație divină și a caracterului normativ, cu autoritate divină mărturiei apostolice, a Cuvântului lui Dumnezeu.

În același timp, o trăsătură caracteristică a metodelor moderne folosite în studierea problemei sinoptice este raționalismul lor, faptul că, în cea mai mare parte a lor, teoriile sinoptice moderne nu agreează cu vederile părinților bisericii (care, însă, nu erau nici ei contemporani cu evangheliștii, față de care se aflau la o distanță de două-trei sute de ani). Totuși, așa cum se va vedea, asistăm la apariția unui echilibru tot mai accentuat în această privință. Pe de o parte, se recunoaște că este nevoie de o prelucrare modernă și comprehensivă a datelor existente cu privire la NT, știut fiind că părerile lui Clement din Alexandria sau Augustin reflectă poziții târzii, o repetare a unor anumite forme de tradiție, și nu

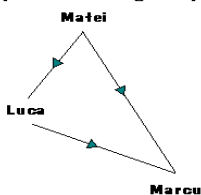
¹³¹G.W. Buchanan, *The Gospel of Matthew*, Lewiston: E. Mellen, 1996, vol. 1, 1043.

rezultatul unui studiu atent, al unei cercetări detaliate. Pe de altă parte, sfârșitul secolului 20 a fost martorul reluării multora dintre afirmațiile părinților bisericii, în dorința de a evalua cât mai coerent mărturia textuală a NT, alături de cea patristică.¹³² Teoriile dezvoltate prin studiul textului NT în sec 19-20, care în majoritate afirmă prioritatea lui Marcu, intră tot mai mult în dezbateri și contra-argumente cu ipoteze contestate, de tip Griesbach modificat, care afirmă prioritatea lui Matei și care reiau părerile lui Clement și Augustin din sec. 3-5,¹³³ ba chiar încearcă și alte ipoteze (prioritatea lui Luca, transmiterea orală exclusivă, etc.)

Tipuri generale de soluții sinoptice

În funcție de natura relației dintre evanghelii, ipotezele sinoptice se pot defini în ipoteze documentare și ipoteze ne-documentare. Ipotezele non-documentare se bazează pe studierea transmiterii orale ca explicație principală a relației dintre evangheliile sinoptice. Potrivit lor, fiecare evanghelist și-a compus lucrarea pe baza mărturiilor tradiționale și, posibil, a martorilor oculari. Ipotezele ne-documentare presupun o transmitere orală a tradiției care a stat la baza evangheliilor.

ipoteza celor doua evanghelii
(succesiune Augustin)



Ipotezele documentare pot fi directe ori indirecte. O dependență directă (*Benutzungshypothese*) presupune că un

rtodocși din școala conservatoare greacă, reproșează vesticii ai NT raționalismul lor și o insuficiență atristic; cf. Theodoros Zisis, „Orthodoxe Theologie in n *Theologie dans l'Église et dans le monde*, Chambesy:

Geneve, 1984, 1/6-185; G. Martzelos, *Sfinții Părinți și Problematika Teologică*, București: Editura Bizantină, 2000.

¹³³Conform lui Clement din Alexandria primii au scris Matei și Luca (Clement, *Hypotyposesis*, citat de Eusebius, *Istoria*, 6.14.5-7). Pentru Augustin din Hippo, în *De consensu evangelistarum*, 1.3-1.4. (ca. 400), ordinea scrierii a fost Matei, Marcu, Luca. Teoria lui Augustin a fost prelucrată mai recent de B.C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, Cambridge: Cambridge UP, 1951; G. M. Styler, „The Argument Revolves: The Pivotal Evidence for Marcan Priority is Reversing Itself,” în W. R. Farmer (ed), *New Synoptic Studies: The Cambridge Gospel Conference and Beyond*, Macon, GA: Mercer UP, 1983; J. Wenham, *Redating Matthew, Mark & Luke: A Fresh Assault on the Synoptic Problem*, Downers Grove, IL: IVP, 1992.

evanghelist a cunoscut lucrarea altui evanghelist și a folosit-o în evanghelia sa. Un bun exemplu este ipoteza tradițională a lui Augustin care susține că Matei a scris primul, urmat de Marcu (care l-a cunoscut), și urmat de Luca (acesta din urmă a cunoscut și evanghelia lui Marcu și pe cea a lui Matei). Dependența indirectă afirmă că cel puțin doi dintre evangheliști au cunoscut și o altă sursă comună, scrisă, diferită de a treia evanghelie, și nepăstrată în formă independentă (ex. *Urevangeliumhypothese*, ipoteza unei „proto-evanghelii”).

Unele soluții ale problemei sinoptice au un caracter hibrid. Astfel, ipoteza fragmentelor narative (*Diegesentheorie*: F.D.E. Schleiermacher, 1832; K. Lachmann, 1835) susține că folosirea unor formulări identice de către autorii sinoptici dovedesc o dependență indirectă de mai multe documente scurte, anterioare, în timp ce structura comună își are originea în tradiția orală. Un alt exemplu este ipoteza celor două surse (*Zweiquellenhypothese*) care susține dependența lui Luca și Matei de Marcu precum și de o altă sursă comună, ipotetică, numită Q (*Quelle* - sursă).

Existența soluțiilor documentare pentru problema sinoptică are, însă, și contestatarii săi. Autoarea germană E. Linnemann a adus argumente importante împotriva postulerii unor soluții documentare la problema sinoptică, subliniind eficiența proceselor de transmitere orală.¹³⁴ Ipotezele documentare implică existența unei interacții târzii între evangheliile, pe când o transmitere orală admite o anumită independență în transmiterea lor, precum și o legătură mai strânsă cu sursa comună (predicarea lui Isus, mediul apostolic). Cercetătorii contemporani sprijinesc în majoritatea lor, totuși, ipotezele documentare, din următoarele motive:

1. Există multe corespondențe *ad verbatim*, în evangheliile sinoptice. Rar se întâmplă ca doi reporteri independenți să folosească în relatarea unui același eveniment mai mult de câteva cuvinte în comun. Evangheliile sinoptice, însă, folosesc des formulări aproape identice. De exemplu, într-un pasaj despre Ioan Botezătorul, care rezumă o cuvântare aramaică la origine, Matei și Luca folosesc

¹³⁴E. Linnemann, *Gibt es ein synoptisches Problem?*, Neuhausen: Hänssler, 1992 (eng. trad. by Robert W. Yarbrough, *Is There a Synoptic Problem? Rethinking the Literary Dependence of the First Three Gospels*, Grand Rapids, MI: Baker, 1992); ideea a fost menționată și de B.F. Westcott, *Elements of the Gospel Harmony* (1851), revizuită ca *Introduction to the Study of the Gospels*, London: Macmillan, 1988 (a 7 ed).

aceleași 61 cuvinte din 63 posibile. Acordul ad verbatim dintre Marcu, Matei și Luca ajunge la 50% din cuvintele folosite, în timp ce, prin contrast, corespondențele dintre ele și Ioan nu depășesc 10%.

2. Evangheliile sinoptice sunt caracterizate de un paralelism structural extins. Acesta se poate pune în evidență chiar și când aranjarea materialului nu este strict cronologică ci tematică, sau bazată pe o prezentare creativă. Este dificil să atribuim paralelismul unor secțiuni aranjate necronologic pe seama unei relatări independente. De exemplu, sinopticii grupează unele parabole ale lui Isus în grupuri identice cu aceeași tematică. În alt exemplu, Matei și Marcu relatează moartea lui Ioan Botezătorul ca pe un flash-back necronologic, în același loc din narațiunile lor.

3. Există mult material narativ comun, predici comune. Chiar când comunică detalii specifice, proprii surselor lor, sau fac anumite comentarii caracteristice, editoriale, ori aranjamente creative, evangheliștii folosesc mult material comun. Prin contrast, nu există suprapuneri semnificative cu materialul din Ioan, cel puțin nu în ce privește miracolele lui Isus sau principalele predici.

4. Adesea, evangheliștii fac comentarii editoriale asemănătoare. Astfel de comentarii comune nu pot fi atribuite unor simple coincidențe în relatarea faptului istoric. De exemplu, Matei și Marcu folosesc același tip de comentariu în „apocalipsa sinoptică” (Mt 23-25; Mc. 13).

5. Marcu este, în practică, un adevărat „termen median” pentru Luca și Matei. Cele trei evanghelii sinoptice prezintă o structură literară comună care îl indică pe Marcu drept element comun. Pe de altă parte, corespondențele dintre Luca și Matei, care nu se regăsesc în Marcu, sunt mult mai puține decât corespondențele dintre Marcu și Luca, ori dintre Marcu și Matei, atât în aranjament compozițional, cât și în vocabular. Asemenea paralelisme nu ar fi de așteptat în documente care au fost compuse complet independent.

O trecere în revistă a termenilor tehnici ai problemei sinoptice

În legătură cu aceste corespondențe și în vederea discutării ulterioare a ipotezelor sinoptice, trebuie lămurii doi termeni tehnici, „dubla tradiție” și „tripla tradiție”.

Prin *tripla tradiție* se înțelege materialul comun tuturor celor trei sinoptici. Aproape tot conținutul lui Marcu (90%-94%) se regăsește în Matei și aproximativ două treimi din Marcu (60-70%) reapare în Luca. Tripla tradiție consistă în general din material narativ (minuni, vindecări, pătımirea de Paști), dar include și material de discurs (ziceri). Când se analizează tripla tradiție ordinea pasajelor este comună în Marcu și Matei, în Marcu și Luca, sau în toate trei. Doar arareori se întâmplă ca acest material să conțină concordanțe Matei-Luca fără Marcu, atât la nivelul conținutului cât și la nivelul vocabularului.

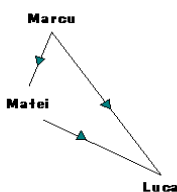
Tradiția dublă este materialul substanțial (de aprox. 200 versete) care este comun lui Matei și Luca, dar nu se găsește în Marcu. Ea conține mai mult discursuri (ale lui Isus, în general; și câteva ale lui Ioan), dar și o minune cel puțin (vindecarea robului sutașului). Tradiția dublă conține în unele pasaje o extraordinară coincidență *ad verbatim*, dar în alte pasaje, corespondențele au un caracter mai divergent. Dubla tradiție poate fi explicată prin trei abordări documentare: ipoteza sursei Q: Matei și Luca au copiat tradiția dublă dintr-o sursă comună, scrisă (ori surse comune, scrise); ipoteza unui Luca ulterior: Luca a preluat textele tradiției duble de la Matei; ipoteza unui Matei ulterior: Matei a preluat tradiția dublă de la Luca.

În principal există patru abordări documentare care pot să explice acest șir de coincidențe, în care Marcu este termenul median, referința comună:

1. ipoteza priorității marcane: Marcu a scris întâi, apoi evanghelia lui a fost folosită de Matei și de Luca
2. ipoteza priorității mateene: Matei a fost scrisă mai întâi apoi a fost folosită de Luca
3. ipoteza priorității lucane: Luca a fost scrisă întâi și apoi a fost folosită de Marcu, care a fost folosit de Matei
4. ipoteza Griesbach: Marcu a scris ultimul, combinând și abreviind pe Matei și pe Luca

Prioritatea lui Marcu. Inițial, ipoteza priorității lui Marcu se baza pe observația că Marcu reprezintă o prescurtare (termen intermediar de comparație) a lui Luca și Matei (K. Lachmann, 1835). Ulterior, însă, argumentele au fost îmbunătățite. S-a argumentat că anumite materiale cum ar fi narațiunile nașterii și predica de pe munte, se explică mai bine când sunt văzute ca adăugiri la o schemă inițială marcană, decât ca o eliminare târzie de către Marcu; la fel, corecturile lingvistice ale lui Luca asupra textului inițial al lui Marcu par o ipoteză mai credibilă decât ideea că Marcu s-a folosit de Luca, dar a redus în mod voit calitatea lingvistică a textului inițial.

Pe ansamblu, mai multe constatări esențiale sunt hotărâtoare, pentru mulți teologi, pentru credibilitatea priorității lui Marcu: stilul lui Marcu este mai puțin sofisticat decât cele ale lui Matei și Luca; detaliile din Luca și Matei sunt îmbrăcate cu mai multă solemnitate, pe când în Marcu, detaliile sunt mai neelaborate, realiste; în textele fără paralele marcană, divergența dintre Matei și Luca este mai mare decât în restul pasajelor; când Luca și Matei nu urmează detaliile din Marcu (sau le omit), textele rezultate sunt ambigue, greoaie; există un număr foarte mic de pasaje unice, specifice lui Marcu (nereluate de Matei și Luca); ipotezele priorității celorlalte evanghelii (de exemplu, Matei - ipoteza Griesbach), nu au produs nici un rezultat semnificativ în ce privește înțelegerea textelor dificile din evangheliile sinoptice.¹³⁵ Dintre toate ipotezele de lucru, prioritatea lui Marcu este de departe cea mai importantă. După cum arată F. Neyrinck, că „dacă lăsăm deoparte pe neo-Griesbachieni și aliații lor, aproape toate teoriile de însemnătate sunt variații ale aceleiași presupuneri de bază, [adică] ale priorității lui Marcu”.¹³⁶



urmează detaliile din Marcu (sau le omit), textele rezultate sunt ambigue, greoaie; există un număr foarte mic de pasaje unice, specifice lui Marcu (nereluate de Matei și Luca); ipotezele priorității celorlalte evanghelii (de exemplu, Matei - ipoteza Griesbach), nu au produs nici un rezultat semnificativ în ce privește înțelegerea textelor dificile din evangheliile sinoptice.¹³⁵ Dintre toate ipotezele de lucru, prioritatea lui Marcu este de departe cea mai importantă. După cum arată F. Neyrinck, că „dacă lăsăm deoparte pe neo-Griesbachieni și aliații lor, aproape toate teoriile de însemnătate sunt variații ale aceleiași presupuneri de bază, [adică] ale priorității lui Marcu”.¹³⁶

¹³⁵C. Evans, „Source, Form and Redaction Criticism: The „Traditional” Methods of Synoptic Interpretation”, în S.E. Porter și D. Tombs (eds), *Approaches to the New Testament Study* JSNTS Supp.Ser. (120); Sheffield: Sheffield AP, 1995, 17-45, 19-26.

¹³⁶F. Neyrinck, „Literary Criticism, Old and New,” în *The Synoptic Gospels. Source Criticism and the New Literary Criticism*, ed. C. Focant, Leuven; Leuven UP, 1993; 11-38; 16.

Sursa Q. Argumentul în favoarea lui Q pleacă de la ipoteza independenței lui Matei și Luca: fără Q ar trebui să acceptăm că Luca l-a cunoscut pe Matei (sau invers). Dacă Matei și Luca au lucrat independent, tradiția dublă trebuie explicată printr-o relație indirectă, cu un material comun, numit Q. Argumentele acestea includ observații de felul următor: omogenitatea folosirii lui Q (în locurile tradiției triple unde este prezent Q, Matei și Luca nu întrerup documentul cu alte surse; Q și Mc se caracterizează printr-un stil original timpuriu, primitiv, în egală măsură.

Aparte de contestările venite din partea celorlalte ipoteze (ex. Farrer, Goulder), așa-numitele „corespondențe minore” între Matei și Luca ridică o dilemă aparte pentru ipoteza 2SH. Acestea sunt corespondențe nu au paralelă în Marcu și apar în seria de pericope cunoscute drept „tripla tradiție”. De exemplu, atât Matei 26:68 cât și Luca 22:64 (dar nu Marcu 14:65) includ întrebarea „cine te-a lovit?” în prezentarea interogatoriului violent luat lui Isus. O astfel de corespondență sugerează o legătură aparte între Matei și Luca, în afara sursei Q. În general, se presupune că Matei și Luca ar fi putut crea, chiar independent, astfel de corespondențe prin coincidențe de editare, prin suprapunere cu tradiții de tip Q, sau de orale, prin modificări ulterioare a textului, la copiere.¹³⁷

Definire și istoric

Pentru o orientare mai bună în domeniul bogat al ipotezelor sinoptice, o prezentare din perspectivă istorică este binevenită. Putem observa, astfel, patru mari perioade ale cercetării asupra relației dintre evangheliile sinoptice: perioada antică, cea iluministă, școala germană și școala de la Oxford, și abordările moderne:

Perioada antică

¹³⁷B.H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins, Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship, & Dates*, London: Macmillan, 1924; F. Neirynck et. al., *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark with a Cumulative List*, Leuven: Leuven UP, 1974.

În această perioadă apar primele ipoteze sinoptice bazate pe tradițiile transmise în primele sute de ani de după Hristos. De exemplu, Clement din Alexandria (cca. 200), afirmă că „primele au fost scrise evangheliile cu genealogii” (προγεγραφται... των ευαγγελιων τας περιεχοντα ταις γενεαλογιαις).¹³⁸ Este una din cele mai timpurii luări de poziție și se va dovedi influentă pentru secolul 20.

Augustin din Hippo (ca. 400) scrie că evangheliile au fost compuse în ordinea Matei, Marcu, Luca („primus Mattheus, deinde Marcus, tertio Lucas, ultimo Johannes”), fiecare făcând uz de lucrarea precedentă [AH]. În ce-l privește pe Marcu, el l-ar fi urmat pe Matei, abreviindu-l (*Marcus eum subsecutus tamquam pedisequus et breviator ejus videtur*).¹³⁹

Perioada iluministă

Această perioadă readuce în atenție - după un lung ev mediu, problema sinoptică. J. LeClerc (1712) și J.D. Michaelis (1777) avansează ideea că evangheliștii au folosit mai multe surse. J.J. Griesbach (1783) reia modelul scrierii evangheliilor în dependență succesivă, al lui Augustin, dar argumentează că mai probabilă este scrierea lor în ordinea Matei, Luca, Marcu. În mod specific lui Griesbach, Marcu este rezumatul lui Matei și Luca, nu o simplă abreviere a lui Matei, ca la Augustin [ipoteza celor două evanghelii, 2GH]. Conform lui G.E. Lessing (1778-1784) toate cele trei evanghelii sinoptice descind dintr-o singură sursă aramaică (proto - evanghelia Nazarenilor, *ur-gospel*). În 1794 J.G. Eichhorn sugerează existența unui original aramaic folosit în patru revizii succesive: A - ca bază pentru Matei; B - ca bază pentru Luca; C - o prelucrare a surselor A și B, ca bază pentru Marcu; D - folosit și de Matei și de Luca, dar nu de Marcu.

Perioada Școlii germane și a Școlii de la Oxford

Secolul 19 a lansat în forță ipoteza priorității lui Marcu și a celor două surse și a deschis era unei prolifrice serii de discuții. F.D.E. Schleiermacher sugerează ipoteza fragmentelor, conform căreia evangheliile constituie un mozaic de mărturii



ipotezis, după Eusebius, *Istoria*, 6.14.5-7.
în sensu evangelistarum, 1.3-4.

fragmentare, ori surse fragmentare (1832). În 1838 C.G. Wilke propune prioritatea lui Marcu, folosit ulterior și de Luca și de Matei. Tradiția dublă reflectă modul în care Matei l-a folosit pe Luca. W.M.L. de Wette (1842) argumentează că Marcu este o abreviere a lui Matei și Luca, dar atât Matei cât și Luca au folosit în mod independent o proto-evanghelie (*ur-Gospel*). H.J. Holtzmann (1863) propune ipoteza celor două surse: (1) alfa (proto-Marcu); (2) lambda [devenită apoi Q], o sursă de ziceri sau cuvântări, folosită de Matei și Luca, dar de ambii în mod independent. W. Sanday face cunoscută la Oxford teoria lui Holtzmann, în 1872. În cadrul aceleiași școli, E.A. Abbott argumentează din punct de vedere lingvistic împotriva ipotezei celor două evanghelii, 2GH (1879). Ipoteza Oxford, însă, este lansată în 1924 de B.H. Streeter propune ipoteza celor 4 surse: Mc, Q, L, M. Matei și Luca au folosit pe Marcu, nu un proto-Marcu; Marcu nu a cunoscut documentul Q; a existat un Proto-Luca (pLuca), format din Q și L.

Perioada modernă

Reprezintă o perioadă a contestărilor și a revenirilor, precum și o perioadă de noi ipoteze. La începutul secolului 20, D. Chapman reia ipoteza lui Augustin și formulează argumente literare împotriva ipotezei celor două surse 2SH. El susține că prima ediție a lui Luca a fost scrisă fără cunoașterea lui Matei (1937). O intervenție de referință este, în 1955, cea a lui A.M. Farrer care argumentează convingător că se poate renunța la sursa imaginată Q prin elaborarea ipotezei folosirii lui Matei de către Luca (propusă de J.H. Ropes în 1934). În 1963 R.L. Lindsey inițiază ipoteza Școlii de la Ierusalim. El și colegii săi afirmă prioritatea lui Luca, cele trei evanghelii fiind construite pe baza unei antologii aramaice / ebraice de cuvântări (cf. *logia* lui Matei) și pe un proto-volum de mărturii istorice, „o primă reconstrucție istorică”. W.R. Farmer reactualizează ipoteza lui Griesbach (1964). Ca și Farrer, el încearcă să evite utilizarea surselor ipotetice (i.e., Q). În 1974 M.D. Goulder preia teza lui Farrer și argumentează că Matei s-a folosit de Marcu, dar nu de Q. Luca s-a folosit de Marcu și de Matei. Anul 1998 aduce contribuția lui A.N. Wilson, care avansează ipoteza traducerii *logiei* [LTH]. Conform ei, toate cele trei evanghelii depind de *caiete de notițe* în grecește (N1, N2,



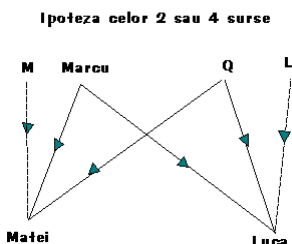
etc.), care traduceau porțiuni din Logia lui Papias (adică, a lui Matei) din aramaică / ebraică.

Scurt rezumat al principalelor ipoteze sinoptice

În finalul acestei prezentări, se poate spune că soluția cea mai larg acceptată în prezent este ipoteza celor două surse (2SH). Ea este concurată, în principal, de două mari alternative majore: în USA mulți teologi sprijinesc ipoteza celor două evanghelii (2GH), iar în UK există o minoritate importantă care susțin ipoteza Farrer. Grupuri destul de mari de cercetători sunt atrase de ipoteza lui Augustin reactualizată (AH), și ipoteza Școlii din Ierusalim (JSH). De aceea, aceste ipoteze vor fi prezentate mai detaliat în continuare.

Ipoteza celor două surse (2SH) cu varianta ei, ipoteza celor patru surse (4SH)

Această ipoteză a fost sugerată de C.H. Weisse (1838), și P. Wernle (1899), dar a fost argumentată complex de B.H. Streeter (1924). Cunoscută sub denumirea de ipoteza 2SH (două surse) sau „ipoteza Oxford”, ea adoptă



prioritatea marcană, privitor la tripla tradiție, și ipoteza sursei Q, privitor la dubla tradiție. În consecință, Marcu a scris cel dintâi dintre cei trei sinoptici. Matei și Luca au folosit Marcu în mod independent, preluând structura sa narativă (tripla tradiție), și în mod independent au adăugat material discursiv (cuvântări) dintr-o sursă nepăstrată, pe nume Q (din germană, Quelle = sursă).

Printre variantele acestei ipoteze se numără modelul celor 4 surse (B.H. Streeter: Mc, Q, L, M) și modelul celor 3 surse (Marcu, L, Matei; cf. H.J. Holtzmann, 1881; E. Simons, 1880; R. Morgenthaler, 1971; R. Gundry, 1979; R. Price, 1999).¹⁴⁰ În ciuda contestărilor, modelul 2SH rămâne teoria sinoptică dominantă în lumea cercetătorilor contemporani ai NT, și asta începând cu varianta propusă de H.J. Holtzmann, în 1863.

¹⁴⁰B.H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins*, London: Macmillan, 1924.

Ipoteza celor două evanghelii (2GH)

Ipoteza 2GH adoptă teoria lui Griesbach pentru tradiția triplă și ipoteza unui Luca ulterior - pentru tradiția dublă. Ca atare, Matei a scris cel dintâi, apoi Luca a folosit evanghelia acestuia. Marcu ar fi comprimat cele două evanghelii printr-o procedură în care a urmărit textele unde Luca și Matei concordă, lăsând însă deoparte discursurile lungi ale lui Isus. Tradiția triplă este, astfel, rodul selecției editoriale a lui Marcu. Tradiția dublă este materialul pe care Luca l-a luat din Matei, dar n-a fost selectat și de Marcu. Readusă în discuție de W. R. Farmer (1964), ipoteza 2GH este cea mai importantă alternativă și concurentul cel mai puternic al 2SH în USA. Cercetători cu poziție 2GH declarată în favoarea 2GH sunt D.L. Dungan (1970, 1999), O.L. Cope (1976), T.R.W. Longstaff (1977), H.-H. Stoldt (1977), W.O. Walker (1983), J.B. Tyson (1984), D.B. Peabody (1987), și A.J. McNicol (1996).¹⁴¹

Ipoteza Farrer (FH)

Numită așa după primul ei exponent, A. M. Farrer (1955), ipoteza Farrer (FH) este cel mai serios concurent al 2SH în Marea Britanie. Ea adoptă prioritatea lui Marcu pentru tradiția triplă și ipoteza ulteriorității lui Luca, pentru tradiția dublă. Conform ei, Marcu a scris cel dintâi, a fost adoptat de Matei, iar apoi folosit de Luca. Tradiția dublă este explicată prin faptul că Luca a folosit evanghelia lui Matei; astfel, această ipoteză se debarasează de ipoteza unei surse suplimentare, Q. În prezent, M. Goulder este susținătorul ei cel mai de seamă.¹⁴²

¹⁴¹W.R. Farmer, *The Synoptic Problem: A Critical Analysis*, New York, NY: Macmillan, 1964. Allan J. McNicol, David L. Dungan și David B. Peabody, *Beyond the Q Impasse - Luke's Use of Matthew: A Demonstration by the Research Team of the International Institute for Gospel Studies*, Valley Forge, PA: Trinity, 1996; D.L. Dungan, „Mark: The Abridgment of Matthew and Luke”, în D.G. Buttrick (ed), *Jesus and Man's Hope*, Pittsburg: Pittsburg Theological Seminary, 1970, vol. 1, 51-97; idem, *A History of the Synoptic Problem: The Canon, the Text, the Composition and the Interpretation of the Gospels*, NY: Doubleday, 1999.

¹⁴²A. Farrer, „On Dispensing with Q”, în D. E. Nineham (ed), *Studies in the Gospels: Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, Oxford: Oxford UP, 1955, 55-88; M. Goulder,

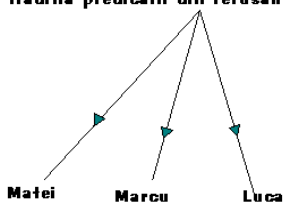
Ipoteza augustiniană redivivus (AH)

Formulată de Augustin (ca. 400), ea a fost reluată și modificată de H. Grotius (1641), H.G. Jameson (1923), B.C. Butler (1951), J. Wenham (1992). Ipoteza augustiniană adoptă prioritatea lui Matei cu privire la tripla tradiție și ulterioaritatea lui Luca, în ce privește dubla tradiție. Astfel, Matei a fost scrisă cea dintâi, Marcu l-a folosit cu docilitate, dar prescurtându-l, și, în final, Luca și-a scris evanghelia folosindu-l atât pe Matei cât și pe Marcu. Fiecare evanghelist depinde în felul acesta de cei care au scris înainte sa (dependență succesivă). Ipoteza AH a fost multă vreme ipoteza tradițională, susținută de mulți teologi romano catolici până la mijlocul sec. 20. În prezent, susținătorii ei sunt puțini, de confesiuni diverse (Butler, Wenham).

Ipoteza școlii din Ierusalim (JSH)

Școala din Ierusalim a adoptat ipoteza priorității lui Luca pentru tradiția triplă și ipoteza documentului Q, pentru dubla tradiție. JSH este una din puținele teorii care presupun că Luca a scris cel dintâi, bazat, însă, pe anumite „reconstrucții inițiale”. Marcu ar fi scris bazat pe Luca, iar Matei l-a folosit pe Marcu. În afară de asta, Matei și Marcu au folosit o sursă care s-a pierdut, o antologie de ziceri ale lui Isus. JSH este împărtășită în mod curent de un grup de teologi ce trăiesc în Ierusalim. Acest grup de savanți, specialiști în greacă și în ebraică, este interesat de abordarea problemei sinoptice din punctul de vedere al substratului semitic al evangheliilor. Inițiatorul ipotezei Școlii de la Ierusalim, R. Lindsey (1963), a adoptat ipoteza priorității lui Luca pe când se pregătea să traducă Marcu în ebraică, pentru că, anume, a găsit că

**Ipoteza transmiterii orale
tradiția predicării din Ierusalim**



„On Putting Q to the Test”, *NTS* 24 (1978) 218-34; *idem*, *Luke: A New Paradigm*, Sheffield: Sheffield AP, 1989, 2 vol.

expresiile lui Marcu ce au rămas neadaptate la idiomul semitic, lipsesc, în majoritatea lor, din Luca.¹⁴³

Exemple de texte sinoptice paralele

Tripla tradiție (texte comune evangheliilor sinoptice)

Învierea fiicei lui Iair și vindecarea femeii cu hemoragie

Matei 9:18-25	Marcu 5:21-43	Luca 8:40-56
	5:21 După ce a trecut Isus iarăși de cealaltă parte, cu corabia, s-a adunat mult norod în jurul Lui. El stătea lângă mare.	8:40 La întoarcere, Isus a fost primit cu bucurie de mulțime, căci toți îl așteptau.
9:18 Pe când le spunea Isus aceste vorbe, iată că a venit unul din frunțașii sinagogii, I s-a închinat, și I-a zis: „Fiica mea adineaori a murit; dar vino de pune-Ți mâinile peste ea și va învia.”	5:22 Atunci a venit unul din frunțașii sinagogii, numit Iair. Cum L-a văzut, frunțașul s-a aruncat la picioarele Lui, 5:23 și I-a făcut următoarea rugămintă stăruitoare: „Fetița mea trage să moară; rogu-Te, vino de-Ți pune	8:41 Și iată că a venit un om, numit Iair, care era frunțaș al sinagogii. El s-a aruncat la picioarele lui Isus, și L-a rugat să vină până la el acasă;

¹⁴³ R.L. Lindsey, „A Modified Two-Document Theory of the Synoptic Dependence and Interdependence”, *Novum Testamentum* 6 (1963), 239-263.

	mâinile peste ea, ca să se facă sănătoasă și să trăiască.”	
9:19 Isus S-a sculat, și a plecat după el împreună cu ucenicii Lui.	5:24 Isus a plecat împreună cu el. Și după El mergea mult norod și-L îmbulzea.	8:42 pentru că avea o singură copilă de vreo doisprezece ani, care trăgea să moară. Pe drum, Isus era îmbulzit de noroade.
9:20 Și iată o femeie, care de doisprezece ani avea o scurgere de sânge, a venit pe dinapoi, și s-a atins de poala hainei Lui.	5:25 Și era o femeie, care de doisprezece ani avea o scurgere de sânge. 5:26 Ea suferise mult de la mulți doctori; cheltuisese tot ce avea, și nu simțise nici o ușurare; ba încă îi era mai rău.	8:43 Și era o femeie, care de doisprezece ani avea o scurgere de sânge; ea își cheltuisese toată averea cu doctorii, fără s-o fi putut vindeca vreunul.
	5:27 A auzit vorbindu-se despre Isus, a venit pe dinapoi prin mulțime, și s-a atins de haina Lui.	8:44 Ea s-a apropiat pe dinapoi, și s-a atins de poala hainei lui Isus. Idată, scurgerea de sânge s-a oprit.
9:21 Căci își zicea ea: „Numai să mă pot atinge de haina Lui, și mă voi tămădui.”	5:28 Căci își zicea ea: „Dacă aș putea doar să mă ating de haina Lui, mă voi tămădui.” 5:29 Și îndată, a secăt izvorul sângelui ei. Și a simțit în tot trupul ei că s-a tămăduit de boală.	
	5:30 Isus a cunoscut îndată că o putere ieșise din El; și, întorcându-Se spre mulțime, a zis:	8:45 Și Isus a zis: „Cine s-a atins de Mine?” Fiindcă toți tăgăduiau, Petru și cei ce erau cu El,

	„Cine s-a atins de hainele Mele?” 5:31 Ucenicii I-au zis: „Vezi că mulțimea Te îmbulzește, și mai zici: „Cine s-a atins de Mine?” 5:32 El se uita de jur împrejur să vadă pe cea care făcuse lucrul acesta.	au zis: „Învățătorule, noroadele Te împresoară și Te îmbulzesc, și mai întreb: „Cine s-a atins de Mine?” 8:46 Dar Isus a răspuns: „S-a atins cineva de Mine, căci am simțit că a ieșit din Mine o putere.”
	Marcu 5:33	Luca 8:47
	5:33 Femeia, înfricoșată și tremurând, căci știa ce se petrecuse în ea, a venit de s-a aruncat la picioarele Lui, și I-a spus tot adevărul.	8:47 Femeia, când s-a văzut dată de gol, a venit tremurând, s-a aruncat jos înaintea Lui, și a spus în fața întregului norod, din ce pricină se atinsese de El, și cum fusese vindecată numai de atât.
9:22 Isus S-a întors, a văzut-o, și i-a zis: „Îndrăznește, fiică! Credința ta te-a tămăduit.” Și s-a tămăduit femeia chiar în ceasul acela.	5:34 Dar Isus i-a zis: „Fiică, credința ta te-a tămăduit; du-te în pace, și fii tămăduită de boala ta.”	8:48 Isus i-a zis: „Îndrăznește, fiică; credința ta te-a tămăduit, du-te în pace.”
	5:35 Pe când vorbea El încă, iată că vin niște oameni de la frunțașul sinagogii, care-i spun: „Fiica ta a murit; pentru ce mai superi pe Învățătorul?”	8:49 Pe când vorbea El încă, vine unul din casa frunțașului sinagogii, și-i spune: „Fiica ta a murit, nu mai supăra pe Învățătorul.”
	5:36 Dar Isus, fără să țină seamă de cuvintele	8:50 Dar Isus, când a auzit lucrul acesta, a zis

	acestea, a zis fruntaşului sinagogii: „Nu te teme, crede numai!”	fruntaşului sinagogii: „Nu te teme; crede numai, și va fi tămăduită.”
<p>9:23 Când a ajuns Isus în casa fruntaşului sinagogii, și când a văzut pe cei ce cântau din fluier, și gloata bocind, 9:24 le-a zis: „Dați-vă la o parte; căci fetița n-a murit, ci doarme!” Ei își băteau joc de El. 9:25 Dar, după ce a fost scoasă gloata afară, Isus a intrat înăuntru, a luat pe fetița de mână, și fetița s-a sculat.</p>	<p>5:37 Și n-a îngăduit nimănui să-L însoțească, în afară de Petru, Iacov și Ioan, fratele lui Iacov. 5:38 Au ajuns la casa fruntaşului sinagogii. Acolo Isus a văzut o zarvă, și pe unii care plângeau și se tânguiau mult. 5:39 A intrat înăuntru, și le-a zis: „Pentru ce faceți atâta zarvă, și pentru ce plângeți? Copila n-a murit, ci doarme.” 5:40 Ei își băteau joc de El. Atunci, după ce i-a scos afară pe toți, a luat cu El pe tatăl copilei, pe mama ei, și pe cei ce-L însoțiseră, și a intrat acolo unde zăcea copila. 5:41 A apucat-o de mână, și i-a zis: „Talita cumi” care, tâlmăcit, înseamnă: „Fetițo, scoală-te, îți zic!” 5:42 Îndată fetița s-a sculat, și a început să umble; căci era de doisprezece ani. Ei au rămas încremeniți. 5:43 Isus le-a poruncit cu tărie să</p>	<p>8:51 Când a ajuns la casa fruntaşului, n-a lăsat pe nici unul să intre împreună cu El, decât pe Petru, pe Iacov, pe Ioan, pe tatăl și mama fetei. 8:52 Toți plângeau și o boceau. Atunci Isus a zis: „Nu plângeți; fetița n-a murit, ci doarme.” 8:53 Ei își băteau joc de El, căci știau că murise. 8:54 Dar El, după ce i-a scos pe toți afară, a apucat-o de mână, și a strigat cu glas tare: „Fetițo, scoală-te!” 8:55 Și duhul ei s-a întors în ea, iar fata s-a sculat numaidecât. Isus a poruncit să-i dea să mănânce. 8:56 Părinții ei au rămas uimiți. Isus le-a poruncit să nu spună nimănui cele întâmplate.</p>

	nu știe nimeni lucrul acesta; și a zis să dea de mâncare fetei.	
--	-----------------------------------------------------------------	--

Observații la învierea fiicei lui Iair și vindecarea femeii bolnave

Matei este mai succint, el condensează istorisirea și nu dă detalii, este mai teologic în afirmații subliniind închinarea, puterea lui Isus, etc. De exemplu, despre fata centurionului (*Matei* nu spune că centurionul este Iair) aflăm că a murit, iar Domnul este chemat să o învie, punându-și mâinile peste ei. *Matei* prezintă starea finală și manifestarea de putere la care, cu credință, centurionul îl cheamă pe Isus. Apoi, *Matei* nu comentează despre boala femeii sau necazurile ei cu doctorii, nici discuția lui Isus cu ucenicii despre oamenii care îl îmbulzesc; după cum nu relatează prea mult nici din discuția de pe drum și de la poarta lui Iair, în timp ce în ambele situații Luca și Marcu au mai multe de spus.

Marcu scrie cu un acut simț al detaliului vizual, datorat, probabil, lui Petru. El spune că Isus traversase marea Galileii și venise lângă țărm, apoi comentează despre experiențele negative ale femeii în suferința sa netratată corespunzător de medici, în timp ce Luca este mai rezonabil în legătură cu doctorii. Marcu intră în detaliu atât în discuția lui Isus cu conducătorii, în drum spre casa lui Iair, cât și în prezentarea învierii fetei lui Iair. El redă și expresiile aramaice ale lui Isus folosite la învierea fetei (Talita kumi), în timp ce Luca dă numai traducerea formulei (fetițo, scoală-te).

Secerișul este mare

Matei 9:35-37	Marcu 6:6, 30, 34	Luca 8:1, 9:10, 10:2
9:35 Isus străbătea toate cetățile și satele, învățînd pe norod în sinagogi, propovăduind Evanghelia Împărăției, și vindecînd orice fel de boală și orice fel de	6:6 și se mira de necredința lor. Isus străbătea satele de primprejur și învăța pe norod. 6:7. Atunci a chemat la Sine pe cei doisprezece... etc.	8:1 Curînd după aceea, Isus umbla din cetate în cetate și din sat în sat și propovăduia și vestea Evanghelia Împărăției lui Dumnezeu. Cei doisprezece erau cu El;

neputință, care era în norod.		
	6:30 Apostolii s-au adunat la Isus, și I-au spus tot ce făcuseră și tot ce învățaseră pe oameni.	9:10 Apostolii, când s-au întors, au istorisit lui Isus tot ce făcuseră. El i-a luat cu Sine, și S-a dus la o parte, lângă o cetate, numită Betsaida.
9:36 Când a văzut gloatele, I s-a făcut milă de ele, pentru că erau necăjite și risipite, ca niște oi care n-au păstor.	6:34 Când a ieșit din corabie, Isus a văzut mult norod; și I s-a făcut milă de ei, pentru că erau ca niște oi care n-aveau păstor; și a început să-i învețe multe lucruri.	
9:37 Atunci a zis ucenicilor Săi: „Mare este secerișul, dar puțini sunt lucrătorii! 9:38 Rugați, deci, pe Domnul secerișului să scoată lucrători la secerișul Lui.”		10:2 Și le-a zis: „Mare este secerișul, dar puțini sunt lucrătorii! Rugați, deci, pe Domnul secerișului să scoată lucrători la secerișul Său.

Texte de tip Q, sau dubla tradiție Luca-Matei

Perseverență în rugăciune

Matei 7:7-12	Luca 11:9-13
7:7 Cereți, și vi se va da; căutați și veți găsi; bateți, și vi se va deschide.	11:9 De aceea și Eu vă spun: Cereți, și vi se va da; căutați, și veți găsi; bateți și vi se va deschide.
7:8 Căci ori și cine cere, capătă;	11:10 Fiindcă oricine cere, capătă;

cine caută, găsește; și celui ce bate, i se deschide.	cine caută găsește; și celui ce bate, i se deschide.
7:9 Cine este omul acela dintre voi, care, dacă-i cere fiul său o pâine, să-i dea o piatră? 7:10 Sau, dacă-i cere un pește, să-i dea un șarpe?	11:11 Cine este tatăl acela dintre voi, care, dacă-i cere fiul său pâine, să-i dea o piatră? Ori, dacă cere un pește, să-i dea un șarpe în loc de pește? 11:12 Sau dacă cere un ou să îi dea o scorpie?
7:11 Deci, dacă voi, care sunteți răi, știți să dați daruri bune copiilor voștri, cu cât mai mult Tatăl vostru, care este în ceruri, va da lucruri bune celor ce I le cer!	11:13 Deci, dacă voi, care sunteți răi, știți să dați daruri bune copiilor voștri, cu cât mai mult Tatăl vostru cel din ceruri va da Duhul Sfânt celor ce I-L cer!
7:12 Tot ce voiți să vă facă vouă oamenii, faceți-le și voi la fel; căci în aceasta este cuprinsă Legea și Proorocii.	6:31 Ce voiți să vă facă vouă oamenii, faceți-le și voi la fel.

Rugăciunea Tatăl nostru

Matei 6:9-13	Luca 11:1-4
Iată, dar, cum trebuie să vă rugați: "Tatăl nostru care ești în ceruri! Sfințească-se Numele Tău;	2a. El le-a zis: "Când vă rugați, să ziceți: Tatăl nostru care ești în ceruri! Sfințească-se Numele Tău;
10. vie Împărăția Ta; facă-se voia Ta, precum în cer și pe pământ.	[2b. vie Împărăția Ta; facă-se voia Ta, precum în cer, așa și pe pământ.][n.a.: 2b. nu este în toate manuscrisele lucane]
11. Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi;	3. Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă în fiecare zi;
12. și ne iartă nouă datoriile noastre, precum și noi iertăm	4a. și ne iartă nouă păcatele noastre, fiindcă și noi iertăm oricui

datornicilor noștri;	ne este dator;
13a. și nu ne duce în ispită, ci izbăvește-ne de cel rău.	4b. și nu ne duce în ispită, ci izbăvește-ne de cel rău."
13b. Căci a Ta este Împărăția și puterea și slava în veci. Amin!"	

Observații la rugăciunea Tatăl nostru:

Forma cea mai completă a rugăciunii se găsește la Matei, și nu este de mirare, căci el a fost martor ocular la darea rugăciunii. De asemenea, tot la Matei există și forma specifică „datoriile noastre”, care reflectă o situație specială, o explicație aparte, sau (și) o înțelegere mai profundă, prin meditație, asupra naturii păcatelor noastre (datorii față de Dumnezeu și față de oameni), pe care Matei, prin pregătirea sa contabilă, era mai înclinat să o înțeleagă în limbaj economic.

Certarea cărturarilor și fariseilor

Matei 23:29-36	Luca 11:47-51
23:29 Vai de voi, cărturari și Farisei fățarnici! Pentru că voi zidiți mormintele proorocilor, împodobiți gropile celor neprihăniți,	11:47 Vai de voi! Pentru că voi zidiți mormintele proorocilor pe care i-au ucis părinții voștri.
23:31 Prin aceasta mărturisiți despre voi înșivă că sunteți fiii celor ce au omorât pe prooroci.	11:48 Prin aceasta mărturisiți că încuviințați faptele părinților voștri; căci ei au ucis pe prooroci, iar voi le zidiți mormintele.
23:34 De aceea, iată, vă trimit prooroci, înțelepți și cărturari. Pe unii din ei îi veți omorî și răstigni, pe alții îi veți bate în sinagogile voastre, și-i veți prigoni din cetate în cetate;	11:49 De aceea Întelepțiunea lui Dumnezeu a zis: Le voi trimite prooroci și apostoli; pe unii din ei îi vor ucide, iar pe alții îi vor prigoni,
23:35 ca să vină asupra voastră tot sângele nevinovat, care a fost vărsat pe pământ, de la sângele	11:50 ca să se ceară de la acest neam sângele tuturor proorocilor, care a fost vărsat de la

neprihănitului Abel până la sângele lui Zaharia, fiul lui Barachia pe care l-ați omorât între Templu și altar. 23:36 Adevărat vă spun, că toate acestea vor veni peste neamul acesta.	întemeierea lumii: 11:51 de la sângele lui Abel până la sângele lui Zaharia, ucis între altar și Templu; da, vă spun, se va cere de la neamul acesta!
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Pilda celor nouăzeci și nouă de oi

Matei 18:12-13	Luca 15:4-7
18:12 Ce credeți? Dacă un om are o sută de oi, și se rătăcește una din ele, nu lasă el pe cele nouăzeci și nouă pe munți, și se duce să caute pe cea rătăcită?	15:4 Care om dintre voi, dacă are o sută de oi, și pierde pe una din ele, nu lasă pe celelalte nouăzeci și nouă pe islaz, și se duce după cea pierdută, până când o găsește?
18:13 Și, dacă i se întâmplă s-o găsească, adevărat vă spun, că are mai multă bucurie de ea, decât de cele nouăzeci și nouă, care nu se rătăciseră.	15:5 După ce a găsit-o, o pune cu bucurie pe umeri; 15:6. și, când se întoarce acasă, cheamă pe prietenii și vecinii săi și le zice: "Bucurați-vă împreună cu mine, căci mi-am găsit oaia care era pierdută." 15:7 Tot așa, vă spun că va fi mai multă bucurie în cer pentru un singur păcătos care se pocăiește, decât pentru nouăzeci și nouă de oameni neprihăniți care n-au nevoie de pocăință.

Observații la pilda celor nouăzeci și nouă de oi:

Matei este mai succint, scrie mai condensat, ca de obicei. Luca reține mai multe detalii narative și psihologice și se preocupă de reacția grupului social, a comunității (reacția păstorului, discuția cu vecinii și

prieteniei, etc.). În același timp, se poate remarca tema bucuriei asociate cu mântuirea (o temă lucană importantă, legată de asocierea Duhului sfânt cu lucrarea de naștere din nou).

Pace pe pământ

Matei 10:34-35, 38	Luca 12:51-53, 14:27
34. Să nu credeți că am venit să aduc pacea pe pământ; n-am venit să aduc pacea, ci sabia.	51. Credeți că am venit să aduc pace pe pământ? Eu vă spun: nu; ci mai degrabă desbinare.
	52. Căci de-acum înainte din cinci care vor fi într-o casă, trei vor fi desbinați împotriva a doi și doi împotriva a trei.
35. Căci am venit să despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mamă-sa, și pe noră de soacră-sa.	53. Tatăl va fi desbinat împotriva fiului, și fiul împotriva tatălui; mama împotriva fiicei, și fiica împotriva mamei; soacra împotriva norei, și nora împotriva soacrei.”
38. Cine nu-și ia crucea lui, și nu vine după Mine, nu este vrednic de Mine.	14:27 Și oricine nu-și poartă crucea, și nu vine după Mine, nu poate fi ucenicul Meu.

Texte paralele în Marcu și Matei (tradiția MM)

Smochinul uscat

Matei 21:18-19 (o zi?)	Marcu 11:12-14 (două zile)
18. Dimineața, pe când Se întorcea în cetate, I-a fost foame.	12. A doua zi, după ce au ieșit din Betania, Isus a flămânzit.
19. A văzut un smochin lângă drum, și S-a apropiat de el; dar n-a găsit decât frunze, și i-a zis: „De-acum încolo în veac să nu mai dea rod din	13. A zărit de departe un smochin, care avea frunze, și a venit să vadă poate va găsi ceva în el. S-a apropiat de smochin, dar n-a găsit decât

tine!” Și pe dată smochinul s-a uscat.	frunze, căci nu era încă vremea smochinelor. 14. Atunci a luat cuvântul și a zis smochinului: „În veac să nu mai mănânce nimeni rod din tine!” Și ucenicii au auzit aceste vorbe.
Matei 21:20-22	Marcu 11:20-24
20. Ucenicii, când au văzut acest lucru, s-au mirat, și au zis: „Cum de s-a uscat smochinul acesta într-o clipă?”	20. Dimineața, când treceau pe lângă smochin, ucenicii l-au văzut uscat din rădăcini. 21. Petru și-a adus aminte de cele petrecute și i-a zis lui Isus: „Învățătorule, uitate că smochinul pe care l-ai blestemat, s-a uscat.”
21. Drept răspuns, Isus le-a zis: „Adevărat vă spun că, dacă veți avea credință și nu vă veți îndoii, veți face nu numai ce s-a făcut smochinului acestuia; ci chiar dacă ați zice muntelui acestuia: „Ridică-te de aici, și aruncă-te în mare” se va face.	22. Isus a luat cuvântul, și le-a zis: „Aveți credință în Dumnezeu! 23. Adevărat vă spun că, dacă va zice cineva muntelui acestuia: „Ridică-te și aruncă-te în mare” și dacă nu se va îndoii în inima lui, ci va crede că ce zice se va face, va avea lucrul cerut.
22. Tot ce veți cere cu credință, prin rugăciune, veți primi.	24. De aceea vă spun că, orice lucru veți cere, când vă rugați, să credeți că l-ați și primit, și-l veți avea.

Observații la istorisirea uscării smochinului:

Matei scrie mai succint și lasă impresia că uscarea și comentariile ucenicilor, împreună cu lecția dată de Isus, s-au întâmplat toate în aceeași zi (de fapt, el nu spune explicit că ar fi doar o zi, ci pune accent, din start, pe ziua a doua, când s-au dat explicații). Marcu, mai bogat în detalii, scrie că este vorba despre două dimineți: în prima s-a poruncit smochinului să se usuce, iar uscarea a fost constatată deplin a doua zi (se uscaser până la rădăcini; probabil, în prima zi, smochinul doar se ofilise). Lecția este dată în două etape. Marcu e mai aproape de istorie și de tema primară (se

învață despre rugăciune și credință). Matei este mai aproape de semnificația generală, privitoare la Israel, și atrage atenția, prin context, că Isus merge în Templu și îi muștră pe preoți și pe bătrânii învățați că nu aduc roadele așteptate (parabola celor doi fii și parabola vierilor).

Texte comune în cele patru evanghelii

Intrarea triumfală în Ierusalim

Matei 21:9	Marcu 11.9-10	Luca 19:37-38	Ioan 12:12-13
Noroadele care mergeau înaintea lui Isus și cele ce veneau în urmă, strigau: „Osana Fiul lui David! Binecuvântat este Cel ce vine în Numele Domnului! Osana în cerurile prea înalte!”	Cei ce mergeau înaintea și cei ce veneau după Isus, strigau: „Osana! Binecuvântat este cel ce vine în Numele Domnului! Binecuvântată este Împărăția care vine, Împărăția părintelui nostru David! Osana în cerurile prea înalte!”	Și când S-a apropiat de Ierusalim, spre pogorâșul muntelui Măslinilor, toată mulțimea ucenicilor, plină de bucurie, a început să laude pe Dumnezeu cu glas tare pentru toate minunile pe care le văzuseră. Ei ziceau: „Binecuvântat este Împăratul care vine în Numele Domnului! Pace în cer și slavă în locurile prea înalte!”	A doua zi, o gloată mare, care venise la praznic, cum a auzit că vine Isus în Ierusalim, a luat ramuri de finic, și I-a ieșit în întâmpinare, strigând: „Osana! Binecuvântat este Cel ce vine în Numele Domnului, împăratul lui Israel!”

Salvarea sau pierderea propriei vieți (propriului suflet)

Matei 10:39	Marcu 8:35	Luca 9:24	Luca 17:33	Ioan 12:25
Cine își va păstra viața, o va pierde; și cine își va pierde viața, pentru Mine, o va câștiga.	Căci oricine va vrea să-și scape viața, o va pierde; dar oricine își va pierde viața din pricina Mea și din pricina Evangheliei, o va mântui.	Fiindcă oricine va voi să-și scape viața, o va pierde; dar oricine își va pierde viața pentru Mine, o va mântui.	Oricine va căuta să-și scape viața, o va pierde; și oricine o va pierde, o va găsi.	Cine își iubește viața, o va pierde; și cine își urăște viața în lumea aceasta, o va păstra pentru viața veșnică.

Problema sinoptică: sugestii pentru discuții extinse

1. Se poate face abstracție de „problema sinoptică” în studiul NT? Motivați răspunsul.
2. Există o legătură între curente filozofice ori literare ale timpului și propunerile de modele sinoptice? Explicați și exemplificați.
3. Încercați să menționați cât mai complet (și în mod critic) beneficiile și limitările (dezavantajele, erorile) facilitate de studiul detaliat al problemei sinoptice.
4. Citiți următoarele pasaje din NT, scrieți-le în coloane paralele și discutați asemănările și deosebirile pe care le observați:
 - a. Vindecarea omului cu o mână paralizată: Mt. 12:9-14; Mc. 3:1-6; Lc. 6:6-11;
 - b. Parabola semănătorului: Mt. 13:1-23; Mc. 4:1-20; Lc. 8:4-18;
 - c. Vindecarea femeii bolnave: Mt. 9:20-22; Mc. 5:25-34; Lc. 8:43-48;
 - d. Intrarea triumfală în Ierusalim: Mt. 21:1-9, Mc.11:1-10; Lc. 19:28-38.

Explicați paralelismul dintre aceste pasaje (asemănări, deosebiri) și încercați să folosiți în această explicație, una sau două din ipotezele sinoptice învățate. Discutați modul în care detaliile fiecărei relatări concordă cu teologia autorului respectiv.

