

Pr. prof. dr. Vasile Mihoc
Lect. dr. Daniel Mihoc
Pr. asist. Ioan Mihoc

INTRODUCERE ÎN STUDIUL NOULUI TESTAMENT

Curs pentru anul I

Sibiu, 2007

Disciplinele Studiului Noului Testament

Studiul Noului Testament este una din ramurile cele mai importante ale teologiei creștine. O ramură de o bogăție fără seamăn, ilustrată prin cercetări care încep cu operele celor mai vechi Părinți și dascăli ai Bisericii și care se continuă pe întreg parcursul celor două milenii de istorie creștină. Fiind însă o disciplină extrem de complexă, care a cunoscut o dezvoltare cu totul deosebită mai ales în ultimele veacuri, Studiul Noului Testament cuprinde, de fapt, următoarele discipline:

Istoria epocii Noului Testament. Nu putem studia Noul Testament fără a ține seama de contextul istoric în care s-au desfășurat evenimentele pe care le relatează. Creștinismul a apărut și s-a răspândit într-un cadru istoric și geografic destul de clar delimitat. De asemenea, cărțile cuprinse în canonul Noului Testament au fost scrise în anumite situații și răspund la probleme specifice care, de multe ori, nu pot fi înțelese fără o cunoaștere a cadrului istoric mai larg în care au apărut. În general, specialiștii delimitează cadrul cronologic al acestei discipline între epoca lui Alexandru cel Mare (+ 323 î.H.) și ultima mare revoltă iudaică (132-135 d.H.).

Bibliografie

I. Izvoare

- IOSIF FLAVIU, *Antichități iudaice*, cărțile I-X, trad. de Ion Acsan, Hasefer, București, 2000.
IDEM, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, traducere de Gheneli Wolf și Ion Acsan, Editura Hasefer, București, 1997.
The Life and Works of Flavius Josephus, trad. de William Whiston, Ed. Holt, Rinehart and Winston, New York, f. a.
EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, în *Scrieri*, Partea întâia, trad. de Pr. Prof. T. BODOGAE, col. „Părinți și scriitori bisericești” 13, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.

II. Cărți și studii

- ABEL, F. M., *Histoire de la Palestine*, Paris, 1951-1952.
ABRUDAN, Dumitru, *Iosif Flaviu – istoric al epocii intertestamentare. Importanța sa pentru cunoașterea contextului în care a apărut creștinismul*, în „Mitropolia Ardealului”, XXXII (1987), nr. 3, p. 8-20.
ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ, Σάββας, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Pournaras, Tesalonic, 1985.
IDEM, *Ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ*, Ελληνικά Γράμματα, Atena, 1995.
BALCA, Nicolae, *Istoria filozofiei antice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.
BARRETT, C. K., *The New Testament Background: Selected Documents*, S.P.C.K., London, 1961.
CORBU, Adrian, *Istoria politică a epocii Noului Testament*, în „Altarul Banatului”, serie nouă, VIII (1997), nr. 7-9, p. 83-91.
CORBU, Agapie, *Situația socială în Țara Sfântă în epoca Noului Testament*, în „Teologia”, II (1998), nr. 1-2, p. 57-63.
DANIÉLOU, J., *Message évangélique et culture hellénistique*, 1961.
DRIMBA, Ovidiu, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, Editura științifică și enciclopedică, București, 1984.
IERIMA, Pavel, *Epoca irodiană după scrierile lui Iosif Flaviu*, în „Revista Teologică”, serie nouă, X (2000), nr. 2, p. 128-163.
MARCU, Grigorie, *O știință nouă: Istoria vremurilor neotestamentare*, Sibiu, 1946.
IDEM, *Mediul de apariție al cărților Noului Testament*, în „Mitropolia Ardealului”, nr. 4-6/1976, p. 252-272.
MAY, Herbert, *Oxford Bible Atlas*, Oxford University Press, New York – Toronto, 1984.
MIHOC, Vasile, *Samaritenii*, în „Mitropolia Ardealului”, nr. 7-9/1980, p. 625-632.

- MOMMSEN, Theodor, *Istoria romană*, vol. I-IV, trad. de Joachim Nicolaus, Editura Enciclopedică, București, 1987-1991.
- PFEIFFER, R., *History of New Testament Times*, 1949.
- ROETZEL, Calvin J., *The World That Shaped the New Testament*, John Knox Press, Atlanta, 1985.
- ROPS, Daniel, *Jésus en son temps*, Fayard, Paris, 1945.
- IDEM, *La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus*, Hachette, Paris, 1961.
- SCHÜRER, Emil, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, A new English version revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar, Martin Goodman, Edinburgh, 4 vol., 1973-1987.
- SUETONIUS, C. Tranquillus, *Viețile celor doisprezece cezari*, trad. de D. Popescu și C. V. Georoc, Editura științifică, București, 1958.
- TRICOT, A., *Le milieu du Nouveau Testament*, în *Introduction à la Bible, Tome II – Le Nouveau Testament*, sous la direction de A. Robert et A. Feuillet, Desclée & Cie, Tournai, 1959.
- TUDOR, Dumitru, *Cezar*, Editura enciclopedică română, București, 1969.
- IDEM, *Figuri de împărați romani*, vol. 1-2, Editura enciclopedică română, București, 1974.
- TUDOR, Dumitru (coordonator), *Enciclopedia civilizației romane*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1982.

Arheologia biblică este o disciplină mai nouă. Cercetările arheologice constituie o sursă importantă de informații privind circumstanțele sociale, geografice, politice, culturale, religioase în care au apărut cărțile care formează canonul Noului Testament.

Bibliografie

- ABRUDAN, Dumitru și Emilian CORNIȚESCU, *Arheologie biblică*, București, 1994.
- ALBRIGHT, W. F., *De l'âge de la pierre à la chrétienté*, 1951.
- IDEM, *Archéologie de la Palestine*, 1955.
- BÁEZ-CAMARGO, G., *Archaeological Commentary on the Bible*, Doubleday, New York, 1986.
- BARROUS, A. G., *Manuel d'archéologie biblique*, 1939.
- CORSWANT, W., *Dictionnaire d'archéologie biblique*, 1956.
- FINEGAN, J. *The Archaeology of the New Testament*, vol. I: *The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*, ed. rev., Princeton University, 1992; vol. II: *The Mediterranean World of the Early Christian Apostles*, Westview, Boulder, 1981.
- GROLLENBERG, L. H., *Atlas de la Bible*, 1955.
- JEREMIAS, J., *Jerusalem in the Time of Jesus*, Fortress, Philadelphia, 1969.
- KOPP, C., *The Holy Places of the Gospels*, Herder and Herder, New York, 1963.
- MAY, H. G., *Oxford Bible Atlas*, Oxford University Press, New York/Toronto, 1995.
- MEYERS, E. M. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, 5 vol., Oxford University Press, New York, 1997.
- The Times Atlas of the Bible*, Times Books, 1989.

Studiul limbii originale (grecești) a Noului Testament. Obiectul acestei discipline îl reprezintă cunoașterea dialectului comun al limbii grecești în care au fost scrise cărțile Noului Testament. O bună cunoaștere a limbii textului Noului Testament contribuie la înțelegerea corectă a mesajului său.

Bibliografie

- ABEL, F. M., *Grammaire du grec biblique*, Paris, 1927.
- ARGYLE, A. W., *An Introduction Grammar of New Testament Greek*, 1965.
- CARREZ, M., *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, 1966.
- SCHMOLLER, A., *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, 1968.
- TAYLOR, V., *The Text of the New Testament*, 1963.
- WENHAM, J. W., *The Elements of New Testament Greek*, 1965.

Introducerea (isagogia) în cărțile Noului Testament. Ca disciplină biblică, introducerea în cărțile Noului Testament s-a dezvoltat începând cu secolul al XVIII-lea. Părinții Bisericii și scriitorii bisericești nu s-au preocupat de probleme isagogice decât

ocazional. Puține informații de natură introductivă avem de la **Papias**, episcop de Ierapolis (începutul sec. II), în câteva fragmente citate de istoricul creștin Eusebiu de Cezareea. **Teofil** de Antiohia, **Clement Alexandrinul** și **Sf. Irineu**, ne oferă informații importante legate de apariția canonului, iar **Origen** este preocupat de autenticitatea, integritatea și timpul apariției mai multor cărți din Noul Testament. Ca primă Introducere am putea socoti *Canonul Muratori* (sfârșitul sec. II d.H.), care conține o listă a cărților Noului Testament, cu scurte informații despre fiecare. Din aceeași perioadă provin prologurile anti-marcionite la Evangheliile de la Marcu, Luca și Ioan. Un fel de studiu introductiv în cărțile Sfintei Scripturi poate fi socotită scrierea *Σύνοψις ἐπίτομος τῆς θείας γραφῆς*, atribuită Sfântului **Atanasie**, arhiepiscopul Alexandriei (+ 373).

Obiectul Introducerii în cărțile Noului Testament este de a urmări soarta acestor cărți din momentul apariției lor până în zilele noastre. Isagogia se referă pe de o parte la Noul Testament în ansamblu, și atunci vorbim de *isagogie generală*. În cuprinsul acesteia vom regăsi următoarele probleme: Istoria canonului Noului Testament; Inspirația, autenticitatea și canonicitatea Noului Testament; Istoria textului Noului Testament; Istoria traducerilor Noului Testament. Pe de altă parte, isagogia privește îndeaproape fiecare scriere în parte. Avem de a face în acest caz cu o *isagogie specială* a cărei arie de lucru cuprinde rezolvarea următoarelor probleme: Cine este autorul? Când și unde a scris? În ce împrejurări? Ce scop a urmărit? Cui s-a adresat? În ce limbă a scris? Este autentică scrierea care s-a păstrat până astăzi? Și-a păstrat ea unitatea și integritatea? De rezultatele pe care le pune la dispoziție Introducerea depinde în cea mai mare măsură realizarea comentariului Noului Testament.

Bibliografie

- BARKER, G. W., W. L. LANE, J. R. MICHAELS, *The New Testament Speaks*, Harper & Row, San Francisco, 1969.
- BĂLĂȘESCU, Nifon, *Isagoghi sau Introducere în cărțile Sfintei Scripturi a Vechiului și Noului Testament*, București, 1858.
- BROWN, Raymond E., *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York, 1997.
- COLLINS, R. F., *Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York, 1983.
- DOUGLAS, J. D., (ed.), *The New Bible Dictionary*, Inter-Varsity Press, London, 1962 (abr.: *New Bible Dictionary*). Acest dicționar a apărut și în traducere românească cu titlul *Dicționar biblic*, Edit. „Cartea creștină“, Oradea, 1995.
- GHEORGHIU, Vasile, *Introducere în sfintele cărți ale Testamentului Nou*, Cernăuți, 1929.
- GRANDMAISON, Léonce de, *Jésus Christ, sa personne, son message, ses preuves*, édition abrégée, col. „Verbum Salutis“, I, Paris, 1930.
- GUTHRIE, Donald, *New Testament Introduction*, Apollos, Leicester, England & Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA, 1990.
- HARRINGTON, Wilfrid, *Record of Revelation (The Bible) – Record of the Promise (The Old Testament) – Record of the Fulfillment (The New Testament)*, The Priory Press, Chicago, 1965. Vom cita lucrarea după ediția franceză, în traducerea lui J. Winandy, sub titlul *Nouvelle Introduction à la Bible*, Éditions du Seuil, 1971.
- ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ιωάννης, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Pournara, Tesalonic, 1991.
- KÜMMEL, W. G., *Introduction to the New Testament*, 2 vol., ediție revizuită, Abingdon, Nashville, 1986.
- LAYMON, Charles M. (ed.), *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, Collins, London-Glasgow, 1972.
- METZGER, B. M., *The New Testament: Its Background, Growth, and Content*, Abingdon, Nashville, 1983².
- MOFFATT, J., *An Introduction to the Literature of the New Testament*, Clark, Edinburgh, 1918³.
- MUNTEANU, Liviu, *Compendiu de Introducere în Cărțile Noului Testament*, Cluj, 1941.
- NICOLAESCU, Nicolae I., Grigorie MARCU, Sofron VLAD, Liviu G. MUNTEANU, *Studiul Noului Testament. Pentru Institutele Teologice*, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983.
- OLARIU, Iosif Iuliu, *Introducere în cărțile Noului Testament*, Caransebeș, 1913.
- ROBERT, A. et A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, I-II, Desclée et Cie, Tournai, 1959.
- SCHENKE, H. M. și K. M. FISCHER, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, 2 vol., 1978-1979.
- SCHWEIZER, E., *A Theological Introduction to the New Testament*, Abingdon, Nashville, 1991.

SCRIBAN, Iuliu, *Curs de Introducere în cărțile Noului Testament*, București, 1930.

TOFANĂ, Stelian, *Introducere în Studiul Noului Testament*, Vol. I: *Text și Canon. Epoca Noului Testament*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1997.

Ermineutica biblică. Numele disciplinei vine de la verbul ἐρμηνεύειν, care înseamnă a explica, a tălmăci, a interpreta.

Încă din sec. II, se poate vorbi de începuturile viitoarei discipline a Ermineuticii. În lucrarea *H Κλείς* (*Cheia*), episcopul Meliton din Sardes (170 d.H.) a voit să dea lista celor mai obișnuți tropi biblici și explicarea lor.

Obiectul acestei discipline îl reprezintă stabilirea principiilor și regulilor care permit o explicare (tălmăcire) corectă a Sfintei Scripturi în general și a Noului Testament în special.

Ermineutica cuprinde trei diviziuni: **noemica** (teoria sensurilor Sfintei Scripturi); **euristica** (aflarea și identificarea sensurilor în diferite texte biblice) și **proforistica** (aplicarea sensului celui mai potrivit în cazul textelor dificil de interpretat).

Bibliografie

BASARAB, M., *Ermineutica biblică*, Oradea, 1997.

BLACMAN, D. C., *Biblical Interpretation*, 1957.

BRAUN, D. M., *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, 1945.

CHIRICESCU, C., *Ermineutică Biblică*, București, 1895.

COPPENS, J., *Problèmes et méthodes d'exégèse biblique*, 1950.

GRANT, R. M., *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 1965.

GRELOT, P., *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Desclée & Co, Tournai, 1962.

GUILLEMETTE, N., *Introduction à la lecture du Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1980.

JEANROND, W. G., *Text and Interpretation as Categories of Theological Thinking*, 1988.

MARCU, Grigorie, *Preocupări ermineutice de interes actual panortodox și ecumenist*, în rev. „Mitropolia Ardealului“, 7-8/1958, p. 484-515.

MIHOC, Vasile, *Sensul tipic al Vechiului Testament după I Corinteni 10, 1-11*, MA, XXI (1976), p. 273-285.

IDEM, *Actualitatea exegezei biblice a Sfinților Părinți*, în vol. *Biblie și teologie. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Dr. Nicolae Neaga la împlinirea vârstei de 95 de ani*, Sibiu, 1997, p. 52-74; *The Actuality of Church Fathers' Biblical Exegesis*, în vol. James DUNN, Ulrich LUZ, Hans KLEIN und Vasile MIHOC (ed.), *Auslegung der Bibel*, col. „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament“, 130, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000, p. 3-28.

IDEM, *Tipologia ca metodă de interpretare creștină a Vechiului Testament*, în „Altarul Banatului“, VIII (1997), nr. 7-9, p. 28-39.

NICOLAESCU, Nicolae I., *Biserica Ortodoxă, păstrătoarea celor mai bune tradiții și metode de exegeză biblică*, în rev. „Studii Teologice“, 1-2/1952, p. 113-133.

ROBINSON, M. J. și J. B. COBB, *The New Hermeneutic*, 1964.

SCRIBAN, Iuliu, *Manual de Ermineutică Biblică*, București, 1922.

SUCIU, Iustin, *Ermineutica biblică*, Arad, 1933.

Exegeza Noului Testament. Cea mai veche și cea mai importantă dintre aceste discipline este exegeza, adică interpretarea sau comentariul cărților Noului Testament. Aplicarea practică a principiilor ermineuticii este sarcina exegezei. Aceasta este tot atât de veche ca și cărțile Noului Testament, căci Apostolii înșiși simt nevoia lămuririi unor învățături propovăduite de Mântuitorul. Îi vedem adresându-I-se cu cuvintele: „Deslușește-ne nouă pilda aceasta“ (Mt 13, 36b). Cu atât mai mult se resimte această nevoie de tălmăcire la aceia care n-au ascultat direct pe Mântuitorul. Apostolii, primind mandatul de a propovădui Evanghelia lui Hristos, au menirea de a o și explica pe înțelesul tuturor. Ei fac acest lucru luminați fiind prin inspirația Duhului Sfânt. Dar pe măsură ce între Mântuitorul și ascultătorii Evangheliei se interpun secole, interpretarea Noului Testament devine tot mai grea. Primele școli teologice, ca acelea din Alexandria, Cezareea și Antiohia, sunt școli exegetice, deoarece munca lor se concentrează în primul rând asupra tălmăcirii Sfintei Scripturi.

Disciplinele biblice urmăresc să extragă din textul cărților Noului Testament înțelesul dat de autorii sfinți și să-l expună cu claritate și precizie, pe înțelesul credincioșilor. Acest lucru este cu atât mai dificil, cu cât autorii cărților sfinte ale Noului Testament de multe ori nu fac altceva, decât reproduc cuvintele Mântuitorului fără a le da vreo lămurire.

Din precizarea obiectului, rezultă clar și limitele interpretării sau tălmăcirii exegetice. Numai interpretarea care își propune să lămurească înțelesul dat de autorii sfinți scrierilor lor, este exegetică. Îndată ce depășește acest obiectiv, urmărind și alte tendințe, ca: apărarea înțelesului dat de autor anumitor adevăruri sau aplicarea acestor adevăruri pe terenul vieții practice, nu mai avem de-a face cu o exegeză pură, ci cu una mixtă, care are caracter apologetic, dogmatic, catehetic, omiletic etc.

Toate disciplinele neotestamentare sunt auxiliare ale exegezei sau comentariului. Ele nu fac altceva decât să ofere materialul științific necesar unei cât mai bune interpretări.

Bibliografie

Pentru comentariile patristice, vom face trimiteri la următoarele colecții:

MIGNE, J.-P. (ed.), *Patrologia graeca* (abr.: PG); *Patrologia latina* (abr.: PL).

Sources chrétiennes, Cerf, Paris, începând cu anul 1942.

Părinți și scriitori bisericești (abr.: PSB), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, începând cu anul 1979.

Pentru paralelele rabinice, facem trimitere la importanta lucrare a lui STRACK, H. L. și P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 5 vol., Beck, München, 1922-1928.

În ce privește **comentariile moderne**, sunt de menționat unele cunoscute serii de comentarii, ca: *The International Critical Commentary on the New Testament* (ICC), T&T Clark, Edinburgh; Meyer, H. A. W. (ed): *Kritisch-Exegetischer Kommentar zum Neuen Testament* (MeyerK); *Études bibliques* (ÉB), Paris, Gabalda; *Commentaire du Nouveau Testament* (CNT), Delachaux & Niestlé, Neuchâtel; *The Interpreter's Bible* (IB); *Das Neue Testament Deutsch* (NTD), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen; *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament* (EKK), Benziger-Neukirchener, Zürich/Düsseldorf/ Neukirchen/Vluyn; *The Anchor Bible* (AB); *The International Bible Commentary* (IBC); *Ερμηνεία Καινής Διαθήκης* (EKΔ), Pournara, Tesalonic; *The New International Commentary* (NIC); *The New Jerome Biblical Commentary* (NJBC); *The New Century Bible Commentary* (NCBC), W. B. Eerdmans-Marshall, Morgan & Scott, Grand Rapids/London; *The New International Greek Testament Commentary* (NIGTC); ș. a.

Comentarii românești există numai la o parte dintre cărțile Noului Testament; ele vor fi indicate în bibliografia specială a respectivelor cărți neotestamentare.

Teologia Noului Testament. Se bazează pe studiul exegetic, fiind un produs sistematic al acestuia. Este o sistematizare a rezultatelor exegezei, adică a învățăturilor mântuitoare cuprinse în cărțile Noului Testament.

Bibliografie

BENOIT, P., *Exégèse et Théologie*, I-IV, începând cu 1960.

BONSIRVEN, J., *Théologie du Nouveau Testament*, 1951.

CAIRD, G. B., *New Testament Theology*, Clarendon, Oxford, 1994.

CULLMANN, O., *Salvation in History*, Harper and Row, New York, 1967.

GOPPELT, L., *Theology of the New Testament*, 2 vol., Eerdmans, Grand Rapids, 1981-1982.

JEREMIAS, J., *New Testament Theology*, 1973.

KITTEL, G., G. Friedrich (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I-X, 1933-1979. Trad. engleză: *Theological Dictionary of the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, 1964-1976.

KÜMMEL, W. G., *The Theology of the New Testament According to its Major Witnesses: Jesus-Paul-John*, Abingdon, Nashville, 1973.

LADD, G. E., *A Theology of the New Testament*, revizuită de D. A. Hagner, Eerdmans, Grand Rapids, 1993.

LAGRANGE, M.-J., *L'Évangile de Jésus Christ*, 1930.

MARCU, Grigorie, *Introducere în Teologia Biblică*, în „Anuarul“ XVI (1939-1940) al Academiei Teologice „Andreiane“ din Sibiu.

PRAT, F., *Jésus Christ. Sa Vie, Sa Doctrine, Son Oeuvre*, I-II, Paris, 1953.

IDEM, *La Théologie de Saint Paul*, ed. de Jean Daniélou, I-II, 1961-1962.

RICHARDSON, A., *An Introduction to the Theology of the New Testament*, SCM Press, London, 1958.
IDEM, *A Theological Word Book of the Bible*, Macmillan, New York, 1950.
SPICQ, C., *Theological Lexicon of the New Testament*, 3 vol., Hendrickson, Peabody, MA, 1994 (originalul în franceză, 1978).
STAUFFER, E., *New Testament Theology*, SCM Press, London, 1955.

Adăugăm aici câteva lucrări de **bibliografie generală** asupra Studiului Noului Testament:

FITZMYER, J. A., *An Introductory Bibliography for the Study of Scripture*, Pontifical Biblical Institute, Roma, 1990³.
FRANCE, R. T., *A Bibliographic Guide to New Testament Research*, JSOT, Sheffield, 1983³.
HARRINGTON, D. J., *The New Testament: A Bibliography*, Glazier, Wilmington, 1985.
HORT, E., *The Bible Book: Resources for Reading the New Testament*, Crossroad, New York, 1983.
MARCU, Grigorie, *Preocupări didactice și bibliografice neotestamentare – Contribuțiuni parțiale*, în „Mitropolia Ardealului“, VIII (1963), nr. 11-12, p. 836-856.
IDEM, *Preocupări și studii de teologie biblică*, în vol. „Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române. La a XX-a aniversare a înscăunării Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian”, 1968, p. 266-282.
METZGER, B. M., *Index to Periodical Literature on Christ and the Gospels*, Brill, Leiden, 1966.
MIHOC, Vasile, *Studiul Noului Testament*, în vol. *Contribuții transilvănene la Teologia ortodoxă*, Sibiu, 1988, p. 53-67.
NICOLAESCU, Nicolae I., *Studiile biblice în Biserica Ortodoxă Română*, în „Studii Teologice“, seria a II-a, XXIII (1971), nr. 1-2, p. 14-30.
ROVENȚA, Haralambie, *Studiul Noului Testament la noi în ultimii 50 de ani (1881-1931)*, în „Studii Teologice“, III (1931), nr. 2, p. 246-302. Extras, București, 1932.

ISTORIA EPOCII NOULUI TESTAMENT

Pentru buna înțelegere a multor texte din Noul Testament este necesară o minimă cunoaștere a mediului în care el a apărut, a condițiilor politice, sociale, culturale și religioase care caracterizau epoca respectivă. Mântuitorul a trăit și Și-a desfășurat activitatea într-un spațiu geografic și temporal limitat: cel al iudaismului palestinian. Totuși, în epoca Sa, iudaismul palestinian nu reprezenta un spațiu închis. Pronia divină și destinul său politic l-au introdus în spațiul mai larg al lumii greco-romane. Iar Biserica, curând după întemeierea ei, a profitat din plin de avantajele misionare oferite de acest spațiu. Prigoniți de conaționali lor, misionarii creștini au putut depăși cu ușurință spațiul Țării Sfinte, bucurându-se de protecția și facilitățile oferite de statul roman. De aceea, cunoașterea lumii greco-romane, în general, și a iudaismului palestinian, în special, constituie o condiție de bază pentru înțelegerea scrierilor Noului Testament. Iată de ce am considerat potrivit să deschidem această Introducere în studiul Noului Testament cu o scurtă prezentare a situației lumii greco-romane și a celei iudaice la începuturile Creștinismului.

I. Imperiul roman

1. Situația politică

Specialiștii împart în mod obișnuit istoria Romei în trei părți¹: epoca regilor, cea a republicii și cea a imperiului. După tradiție, Roma a fost fondată în anul 753 î.H. Prima perioadă a istoriei Romei ține de la această dată până în anul 510 î.H., când a fost depus ultimul rege, Tarquinius Superbus.

Epoca republicii ține din 509 până în 27 î.H. În cursul acestei epoci, Roma a cucerit puțin câte puțin o poziție preponderentă, mai întâi în Italia, apoi de jur-împrejurul Mării Mediterane. Ea și-a îmbogățit totodată, din ce în ce mai mult, și experiența politică și administrativă. Cultura ei a avut mult de câștigat prin contactul cu celelalte popoare, mai ales cu grecii. În ultima parte a epocii republicii asistăm la o considerabilă dezvoltare a comerțului, deși situația politică se degradează din ce în ce mai mult.

¹ Cf. HARRINGTON, *Introduction*, p. 577. Alți autori vorbesc de patru perioade, împărțind perioada imperiului în două părți: cea a *principatului*, care se întinde de la anul 27 î.H. până la venirea lui Dioclețian, care inaugurează perioada *dominatului* (285 d.H.). Deosebirea dintre acestea constă în modul de guvernare: Caracteristica politică a primei perioade este participarea senatului alături de împărat la guvernare; a celei de-a doua, lipsirea senatului de vreun rol în viața publică. Confruntat cu o gravă criză internă, care afecta stabilitatea tronului imperial și favoriza intervențiile abuzive ale armatei în viața politică, Dioclețian a preluat controlul tuturor puterilor din stat. Cf. I. BARNEA, *Dominatul*, în *Enciclopedia civilizației*, p. 267; O. TOROPU, *Principatul*, în *Enciclopedia civilizației*, p. 614.

Perioada a treia începe cu ridicarea pe tronul imperial a lui Octavian August, în anul 27 î.H. De fapt, August nu și-a luat titlul de împărat; el prefera să fie numit „principe“ sau „primul cetățean“². Totuși, e neîndoielnic că epoca imperiului începe cu domnia sa.

Pe noi ne interesează în special ultimii ani ai republicii și primii ani ai imperiului, adică epoca în care se încadrează apariția Creștinismului și a Noului Testament.

*

În anul 66 generalul roman Pompei pleca spre Orient în fruntea unei armate puternice și cu puteri foarte largi în ce privește inițiativele politice și administrative. El a cucerit Asia Mică și și-a condus trupele până la poalele Munților Caucaz și la țărmurile Caspice. În primăvara lui 63 î.H. a ajuns la Damasc, de unde a trecut la ocuparea Țării Sfinte. Ierusalimul a fost asediat și în scurtă vreme cucerit. În anul 63 începe, deci, stăpânirea romană asupra Țării Sfinte.

În același timp, Iuliu Cezar cucerise Galia. Rivalitatea dintre cei doi generali romani a degenerat curând în război civil (49 î.H.). Cezar a devenit curând stăpân al situației în Italia și Spania. El l-a urmărit pe Pompei până în Grecia unde, în lupta de la Farsala (48 î.H.), l-a înfrânt definitiv. Dar în anul 44 î.H. Cezar a fost asasinat³, și din nou a izbucnit războiul civil. Brutus și Cassius, principalii membri ai conspirației care i-a căzut victimă Cezar, s-au aflat confrunțați cu Marc-Antoniul și cu tânărul Octavian, fiul adoptiv al lui Cezar, susținuți și de marele pontif Lepidus. Triumvirii au învins în bătălia de la Filippi. Ei și-au împărțit teritoriul roman. Octavian va deveni curând stăpân și peste partea lui Lepidus. Occidentul se declară pentru Octavian, în timp ce Antoniu este preocupat numai de dragostea sa pentru Cleopatra, regina Egiptului, cu care se și căsătorește. Izbucnește conflictul armat între cei doi, încheiat cu bătălia de la Actium, în care flota lui Antoniu este distrusă (31 î.H.). Antoniu și Cleopatra s-au sinucis, Octavian rămânând singurul stăpân al lumii romane⁴. În anul 27, învingătorul primește din partea senatului supranumele de August (lat.: *Augustus*)⁵ și până la moartea sa, în anul 14 d.H., el rămâne în fruntea celui mai puternic imperiu pe care l-a cunoscut istoria.

Epoca lui Octavian August a rămas în istorie ca un timp de pace și prosperitate⁶. După ani lungi de tulburări și război civil, guvernarea sa, care a reinstaurat ordinea și justiția, a apărut ca cea a unui binefăcător al neamului omenesc.

Lui August i-a urmat ginerele său Tiberiu (14-37 d.H.). Deși inteligent și abil, Tiberiu suferea de boala bănuielii, ceea ce a făcut ca ultimii ani ai domniei sale să rămână în istorie ca o epocă de teroare sângeroasă⁷. Folosindu-se de *Lex majestatis* și de *Lex concussionis*, două legi votate în timpul lui Augustus, dar puțin folosite până atunci, Tiberiu a instaurat pretutindeni frica. Prima lege lovea în toți aceia care prin cuvânt sau faptă atacau maiestatea împăratului. Era suficient să se producă un denunț, și denunțatul era adus în fața justiției. În majoritatea cazurilor se pronunța pedeapsa capitală; în cel mai bun caz, acuzatul se putea alege cu exilul. De a doua lege se folosea împotriva guvernatorilor de provincii sau a altor înalți funcționari bănuși de fraude. Pedepsele erau aceleași.⁸ În timpul acestui tiran și-a desfășurat Mântuitorul activitatea publică și a fost condamnat la moarte. Slujbașul împăratului din Iudeea, Ponțiu Pilat, nu s-a dovedit mai bun decât stăpânul său. Pentru a evita confruntarea cu *Lex majestatis*, l-a dat morții pe Mântuitorul lumii. Până la urmă însă nu a

² TUDOR, *Împărați romani*, p. 37

³ Pentru detalii despre importanța acestuia în procesul expansiunii statului roman, vezi monografia lui D. TUDOR, *Cezar*, Edit. enciclopedică română, București, 1969.

⁴ TUDOR, *Împărați romani*, p. 28-29.

⁵ O. TOROPU, *Augustus*, în *Enciclopedia civilizației*, p. 115.

⁶ În testamentul său, Octavian amintește că a închis de trei ori templul lui Ianus, ceea ce însemna instaurarea păcii generale în imperiu. Cf. TUDOR, *Împărați romani*, p. 30.

⁷ HARRINGTON, *Introduction*, p. 578.

⁸ TUDOR, *Împărați romani*, p. 102-103.

scăpat de ceea ce se temea: În urma unei intervenții brutale împotriva unei mulțimi de samariteni care se adunaseră pe Muntele Garizim, Pilat și-a pierdut postul și a fost trimis la Roma pentru a da socoteală de conduita sa în fața lui Tiberiu⁹.

După Tiberiu, au urmat pe tron Caligula (37-41), depravat și capricios, apoi Claudiu (41-54), un administrator destul de bun, și, în sfârșit, Nero (54-68), primul mare persecutor al creștinilor. Asasinarea sa marchează începutul unei perioade de tulburări, în cursul căreia trei împărați – Galba, Otto și Vitelius – n-au avut decât domnii efemere. Acum începe armata să-și impună pe tron preferații. Legiunile de la Dunăre și din Orient l-au aclamat ca împărat pe generalul Vespasian (69-79), care conducea pe atunci operațiunile împotriva revoltaților iudei. Alegerea s-a dovedit fericită, Vespasian restabilind ordinea și umplând din nou vistieria statului. Fiul și succesorul său, Titus, n-a domnit decât doi ani (79-81)¹⁰. Lui i-a urmat fratele său Domițian (81-96), care a dezlănțuit din nou persecuția împotriva creștinilor. După asasinarea lui Domițian, senatul a desemnat ca succesor la tron pe bătrânul jurist Nerva (96-98), căruia i-a urmat fiul său adoptiv Traian (98-117). Domnia lui Traian va deschide o epocă de reînnoire pentru Imperiul Roman.

2. Situația administrativă și socială

La moartea lui Octavian August, Imperiul Roman cuprindea, în afară de Italia, Spania, Galia, o mare parte din Germania, Balcanii, Asia Mică, Siria și Palestina, Egiptul și Africa de Nord. Mediterana devenise o „mare romană”, căci, într-adevăr autoritatea imperiului se întindea de jur-împrejurul ei. În primul veac al erei creștine, legiunile romane vor face ca frontierele să fie împinse încă și mai departe.

În acest vast Imperiu, diferitele popoare își păstrau caracteristicile și tradițiile proprii. Totuși, numeroasele contacte economice, culturale și religioase tindeau să șteargă diferențele. În orașe, limba cea mai răspândită era greaca vulgară, acel „dialect comun” (Koine); limbile vechi se mențineau însă, mai ales în zonele rurale.

Imperiul era împărțit în provincii. Cele mai vechi erau denumite provincii senatoriale, fiind guvernate de câte un proconsul desemnat de senat; celelalte erau provincii imperiale, fiind conduse de un legat, desemnat de către împărat¹¹. Începând cu anul 6 d.H. și Țara Sfântă a fost integrată în sistemul administrativ imperial, conducerea ei fiind încredințată unui procurator. Acesta era subordonat legatului imperial al Siriei.

O vastă rețea de drumuri lega între ele provinciile romane. Propovăduitorii creștini vor parcurge aceste drumuri, profitând astfel de facilitățile pe care le oferea unitatea politică și administrativă a lumii greco-romane.

O caracteristică importantă a acelei vremi era numărul enorm de sclavi. Numărul lor era aproape tot atât de mare ca și acela al cetățenilor liberi. Cei mai mulți ajungeau în această condiție prin naștere; alții, din cauza sărăciei¹², iar alții erau prizonieri de război. În principiu, și de multe ori și de fapt, sclavul era tratat ca un lucru oarecare. Între animale și sclavi diferența de regim era minimă; ea depindea în întregime de bunul plac al stăpânului. Ei puteau fi eliberați de stăpânii lor sau de stat și în acest caz intrau în rândul libertilor¹³. Sclavul eliberat (libertul) nu beneficia de totalitatea drepturilor politice și civile. El avea o serie de îndatoriri față de fostul lui stăpân care-i devenea acum *patronus*¹⁴.

⁹ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVIII, iv, 2.

¹⁰ Probabil a fost ucis de fratele său Domițian. Cf. BARRETT, *New Testament Background*, p. 18.

¹¹ TRICOT, *Le milieu*, p. 13.

¹² Cei mai mulți din această categorie erau debitori insolvari vânduți pentru a li se plăti datoriile.

¹³ HARRINGTON, *Introduction*, p. 579.

¹⁴ N. GUDEA, *Clasele și categoriile sociale*, în *Enciclopedia civilizației*, p. 195.

Nu toți locuitorii Imperiului aveau și cetățenia romană. Acesta conferea o serie de privilegii, între care era scutirea de pedepse corporale și, în caz de condamnare la moarte, aplicarea unei „bona mors“, cetățenii romani neputând fi condamnați la răstignire. Ei aveau, de asemenea, dreptul de a face apel la tribunalul Cezarului. Cetățenia romană era ereditară; de asemenea, ea putea fi acordată ca recompensă, dar putea și să fie cumpărată (cf. Fapte 22, 25-28)¹⁵.

3. Situația culturală (principalele curente filosofice)

În lumea greco-romană, metafizica lui Platon și cea a lui Aristotel n-au avut un prea mare ecou. Ceea ce îi interesa cu adevărat pe oameni erau mai ales problemele care priveau viața de zi cu zi și obținerea fericirii. Tendințele care predominau erau cele epicureice și stoice¹⁶.

Epicureismul. Inițiatorul acestui sistem, Epicur din Samos (342 –270 î.H.), a făcut din plăcere idealul vieții; însă trebuie să înțelegem bine ce înțelegea el prin aceasta. El nu se referea la plăceri efemere, la senzații trecătoare, ci la o plăcere care durează întreaga viață. Epicur avea în vedere plăcerea rezultată, în principal, din pacea interioară. Singura plăcere durabilă se afla, după el, în sănătatea trupească și liniștea sufletească, de unde necesitatea moderației și a stăpânirii de sine¹⁷. Pentru atingerea fericirii omul trebuie să cunoască realitatea și să se convingă de patru adevăruri fundamentale: (1) că zeii nu trebuie să inspire teamă; (2) că nu trebuie să-ți fie frică de moarte; (3) că este ușor să-ți procuri binele; (4) că este ușor să suporti durerea¹⁸.

Pentru Epicur știința și filosofia au rostul de a ajuta la atingerea fericirii omului. De aceea la epicurei filosofia nu mai caută să clarifice rostul lumii și al omului, ci formează un fundament al artei de a trăi¹⁹.

Pe adepții săi îi sfătuia să nu se amestece în politică. Epicur admitea existența zeilor, dar, în viziunea sa, aceștia trăiau departe de lume, fără a fi preocupați de bunul ei mers²⁰. Așadar, consecința practică a adoptării filosofiei lui era ateismul, deoarece un zeu inaccesibil este ca și inexistent.

Marea masă a poporului a îndrăgit această filosofie deoarece nu făcea apel la prea multe noțiuni abstracte și oferea ca țintă a vieții plăcerea. Nu întâlnim în epicureism noțiunea de păcat, de judecată finală sau de viață după moarte. De aceea nu trebuie să ne mire atitudinea atenienilor față de Sf. Pavel, atunci când le-a vorbit despre Iisus și despre înviere (Fapte 17, 18-32).

Între adepții epicureismului s-au numărat Lucrețiu, Cicero, Virgiliu și Horațiu. Influența curentului se va prelungi până în secolul al II-lea d.H.

Stoicismul, fondat de Zenon din Cittium (336-264 î.H.), cerea adepților o perfectă integritate morală și, în consecință, stăpânire de sine și o veritabilă asceză. Aceste precepte îi atrăgeau pe cei care voiau să reacționeze contra imoralității care domnea atât în viața publică, cât și în cea privată.

Stoicii credeau că divinitatea este o realitate materială care există din veșnicie; ea a existat dintotdeauna sub forma focului primordial și acesta rămâne sufletul universului, care a derivat din el. Dumnezeu sau Logosul este principiul activ care cuprinde în el însuși formele tuturor lucrurilor. Sufletul omenesc este o parte din acest foc divin. El coboară în om în

¹⁵ HARRINGTON, *Introduction*, p. 579.

¹⁶ *Ibidem*, p. 580.

¹⁷ DRIMBA, *Istoria culturii*, p. 660.

¹⁸ *Ibidem*, p. 659

¹⁹ BALCA, *Istoria filozofiei*, p. 266.

²⁰ HARRINGTON, *Introduction*, p. 580.

momentul creării lui. Nemurirea personală nu este posibilă deoarece toate sufletele trebuie să se întoarcă în focul primordial atunci când o conflagrație generală va distruge universul. Acesta, de altfel, va renaște pentru a parcurge un nou ciclu care se va încheia în același fel; procesul acesta nu are sfârșit.²¹

Pentru stoici, rostul omului în lume este realizarea planului divin, iar virtutea constă în a trăi în armonie cu acesta. Fiecare om are un loc și un rost în ordinea naturală și trebuie să caute să facă acele lucruri care sunt utile pentru poziția lui. Împărțirea oamenilor prin diverse organisme politice, deseori antagonice, este un rău. Toți oamenii sunt egali și trebuie tratați cu bunăvoință.

Stoicii nu vorbesc de necesitatea iubirii aproapelui, ci de necesitatea slujirii lui. Slujirea celor din jur este semnul unei vieți normale. Slujirea nu trebuie împreunată cu iubirea, pentru că aceasta ar putea provoca suferință.

Toți oamenii au puterea de a gândi corect. Dar cei mai mulți cresc și trăiesc într-un mediu care-i îmbibă cu intuiții neraționale. Pentru aceștia, gândirea corectă este numai o putere latentă, ce nu poate fi trezită și cultivată decât prin exerciții filosofice.²²

Stoicismul nu cunoaște posibilitatea unei relații personale cu divinitatea, care de altfel, neavând caracter personal, nu se poate implica în problemele oamenilor.

În epoca Noului Testament, învățăturile stoicilor formau fundamentul a ceea ce am putea numi „filosofia populară“. Aceasta era propagată de oratori, ei înșiși stoici, care se bucurau de aprecierea maselor. Ei foloseau *diatriba*, metodă oratorică care se baza pe dialog; oratorul adresa întrebări la care el însuși dădea răspuns și își sublinia ideile prin exclamații și apostrofări directe²³. Un exemplu de diatribă ne oferă Sf. Pavel în Epistola către Romani 3, 1-9. Acești învățători populari nu erau panteiști, ca primii stoici; ei credeau într-un Dumnezeu universal, suflet și rațiune a lumii, părinte al zeilor și al oamenilor. Ei învățau că singurul lucru important în viață este atingerea virtuții. Doar aceasta poate aduce fericirea. Atingerea acesteia presupune asceză și stăpânire de sine. Astfel acest sistem filosofic a ajuns să îmbrace aspectul unei religii.

Prin răspândirea acestor învățături, stoicii au contribuit într-o oarecare măsură la pregătirea oamenilor pentru primirea creștinismului.

4. Religia tradițională; sincretismul religios

Sămânța Evangheliei nu a fost aruncată într-un pământ nelucrat. Lumea antică, cu rare excepții, era adânc pătrunsă de sentimentul religios. Numeroase culte, de origini și naturi diferite, erau înrădăcinate în viața și obiceiurile celor cărora li se adresau misionarii creștini pentru a le descoperi pe Iisus Hristos. Pe bună dreptate se poate vorbi de o cucerire a lumii antice de către creștinism; această cucerire, însă, nu a fost ușoară. Creștinismul a avut de înfruntat toate religiile cu care a venit în contact, și nu trebuie uitat că acestea făceau parte din patrimoniul național al popoarelor care locuiau în vastul spațiu geografic al Imperiului Roman.

Inițial religia romană era mai consistentă decât cea greacă, pentru că zeii latinilor nu aveau deloc caracter uman. Ei erau forțele care guvernau lucrurile din lumea materială, iar progresul material nu putea fi obținut fără concursul lor. Numărul lor era imens din moment ce fiecare persoană, fiecare lucru și fiecare fenomen natural era văzut ca fiind sub controlul unui anumit zeu.

²¹ *Ibidem*, p. 581.

²² BALCA, *Istoria filosofiei*, p. 243.

²³ TRICOT, *Le milieu*, p.17.

Detașarea zeilor de natură și cristalizarea unor personalități divine distincte s-au desfășurat lent. Prin contactul cu religiile popoarelor cucerite, romanii și-au îmbogățit mitologia. Unii erudiți latini au încercat să grupezze informațiile despre zeii romani, stabilind totodată o ierarhie a lor²⁴. Din mulțimea de zei cunoscuți în Roma antică, puțini au beneficiat de un caracter oficial și de recunoaștere publică. Deși varietatea și numărul zeilor romani nu se regăsește în nici o altă religie, în ansamblu religia romană era foarte simplă din punct de vedere doctrinar²⁵.

Odată cu extinderea granițelor statului roman spre Răsărit, cultura greacă a exercitat o influență considerabilă asupra celei romane. Chiar și religia romană va suferi mutații importante. Sub influența panteonului grecesc romanii își redefinesc religia. Zeii romani sunt identificați cu cei greci. Astfel Jupiter, zeul cerului, a fost identificat cu Zeus; Juno, soția lui, cu Hera; Neptun, stăpânul mărilor, cu Poseidon; Pluto, zeul lumii subpământene, cu Hades etc.

În secolul I î.H., prin cucerirea Asiei Mici și a Orientului Apropiat, romanii vin în contact cu o civilizație care purta amprenta marilor mutații ce au urmat epocii lui Alexandru cel Mare. Noile populații intrate în spațiul roman își oferă cu generozitate moștenirea culturală și religioasă cuceritorilor. Pe de altă parte, credința în existența unui mare număr de zei și convingerea că nu toți erau cunoscuți (vezi și Fapte 17, 23) înlesneau adoptarea unor noi zeități. Astfel încetul cu încetul aria de răspândire a cultelor diferitelor zeități orientale se extinde, ajungând în capitala imperiului și chiar mai departe. Cauzele acestui proces sunt numeroase: preponderența economică a Orientului în cadrul Imperiului; dezvoltarea relațiilor comerciale; prezența militarilor recrutați din Orient pe frontierele de la Rin și Dunăre; staționarea legiunilor și a trupelor auxiliare în Orient; stabilirea multor orientali la Roma și în alte provincii ale imperiului etc.

Culte orientale răspundeau unor aspirații religioase pe care religia tradițională nu le satisfăcea; ele impuneau o devoțiune personală și nu una civică; promiteau, pe lângă protecție în lumea aceasta, perspectiva unei vieți mai bune într-o lume dincolo de moarte.

Contactul îndelungat cu noile culte venite din Orient a marcat profund religia tradițională greco-romană, generând ceea ce numim *sincretismul religios*, fenomen ce caracteriza în ansamblu lumea antică la începuturile creștinismului.

Această apropiere între diferite religii a avut și un efect pozitiv, oamenii devenind mai deschiși adoptării unor idei noi. Acest fapt a favorizat răspândirea credinței monoteiste iudaice (astfel încât la începuturile Creștinismului numărul „temătorilor de Dumnezeu“ și al prozeliților era considerabil) și, mai târziu a celei creștine. Astfel și sincretismul religios greco-roman își găsește locul în acea de Dumnezeu voită *praeparatio evangelica*, adică în pregătirea omenirii pentru primirea Evangheliei.

5. Religiile de mistere

Sunt numite *mistere* (sau *misterii*) riturile cu caracter sacru care pretindeau că oferă o inițiere în tainele religioase și divine. Răspândirea extraordinară de care se bucură aceste rituri în lumea păgână a epocii de la începuturile Creștinismului se explică prin neputința politeismului tradițional de a astâmpăra setea religioasă a sufletului omenesc. Din ce în ce mai mult, practicarea vechilor culte oficiale nu însemna altceva – chiar și pentru oamenii simpli, nu numai pentru intelectuali – decât îndeplinirea mecanică a unor îndatoriri cetățenești și

²⁴ O astfel de sistematizare a încercat M. Terentius Varro în *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*. Din nefericire, această lucrare s-a pierdut. Părți din ea, precum și o prezentare sintetică, ne oferă Fer. Augustin în lucrarea sa *De civitate Dei*.

²⁵ S. SANIE, *Religia*, în *Enciclopedia civilizației*, p. 655-656.

politice. Oamenii simțeau însă că după altceva însetează adâncul ființei lor. Nu e de mirare, deci, că tocmai cei cu cele mai autentice înclinații religioase și-au părăsit religia străbună, căutând zei noi sau rituri religioase noi. Religiiile sau cultele de mistere, care practicau inițierea mistică, păreau să corespundă mai bine aspirațiilor acestor oameni.

Astfel de religii au existat atât în lumea orientală, cât și în mediul elenistic. La începuturile erei creștine, cultele grecești al Demetrei și al lui Dionisos, cultul frigian al Cibelei, cultele feniciene ale Zeiței siriene și al lui Adonis, cultele egiptene al lui Isis și al lui Serapis și altele, atât grecești cât și orientale, își avea fiecare propriile sale „mistere“. Acestea pretindeau că împărtășesc inițiaților lor, prin anumite rituri sacre (al căror secret era păstrat cu strășnicie), o legătură directă (nemijlocită) cu divinitatea. Această legătură directă cu divinitatea era socotită mai strânsă sau mai îndepărtată după gradul de inițiere al fiecărui inițiat (numit *mistos*, de la cuvântul grecesc μυστήριον = taină, mister).

Misterele elenice cele mai vechi și mai populare erau cele ale lui Dionisos²⁶. Ele erau practicate cam peste tot în lumea greco-romană. Deși Dionisos nu mai era decât o figură simbolică, în „misterele“ sale subzista ceva din spiritul și din riturile care, la origine, atrăseseră și captivaseră masele. Misterele dionisiace implicau posturi, purificări, cântece sălbătice, dansuri frenetice și mese sacre. Inițiatul, cuprins de un fel de extaz sau delir religios, se simțea eliberat de tot ceea ce ar fi putut fi o piedică în manifestarea prin el a „lucrării divine“. Dionisos era, după cum se știe, zeul vinului. Frenezia „divină“ a inițiaților își avea sursa, în bună măsură, în excesele bahice. Printre devotații lui Dionisos se găseau mai ales femei. După o pregătire prin post și anumite rituri de purificare, ele participau la ceremonii care durau toată noaptea și în cursul cărora aveau loc copioase libațiuni. Rezulta o stare de frenezie „divină“, de extaz, în care se consuma, chipurile, unirea mistică cu zeul, ca un fel de pregustare a fericirii veșnice.²⁷ Cum a fost și firesc, cu vremea, aceste rituri au degenerat atât de lamentabil încât au ajuns să scandalizeze cea mai elementară conștiință morală, devenind un pericol pentru echilibrul sufletesc al societății. În anul 186 î.H. senatul roman s-a văzut nevoit să ia atitudine, pe cale de lege, împotriva scandaloaselor practici pseudo-religioase ale „inițiaților“ în misterele lui Dionisos, care se dedau la acte de adevărată sălbăticie.

Misterele de la Eleusis se dezvoltaseră în jurul mitului zeiței pământului, Demetra. Fiica ei, Persefona, fusese dusă de Hades în infern. Grație intervenției altor zei, ea a fost redată mamei sale, cu condiția ca vreme de patru luni în fiecare an să se reîntoarcă în infern. Misterele celebrate la Eleusis, în Grecia, reactualizau doliul Demetrei și apoi fericita reîntoarcere a Persefonei, printr-un simbolism care evoca trezirea naturii în anotimpul primăverii. Cultul Demetrei se pare că nu avea alt scop la origine decât obținerea de recolte bogate. Mai târziu, în ciclul anual al anotimpurilor a fost privit ca un simbol al vieții și al morții, iar participarea la misterele de la Eleusis era socotită că asigură o viață nouă într-o altă lume.²⁸

La Roma se regăseau, de asemenea, misterele egiptene ale lui Osiris. La aceste mistere se celebra mitul lui Isis, care călătorește în lumea subterană în căutarea corpului dezmembrat al soțului ei, Osiris, devenit zeu al infernului. Prin participarea la acest cult se credea că inițiatul re trăiește suferințele și călătoria epuizantă a lui Osiris, unindu-se astfel cu zeul morților. Se pretindea că, printr-o astfel de inițiere, omul era izbăvit de orice teamă în fața morții, împărtășind speranța redobândirii vieții în lumea de dincolo.²⁹

Dintre cultele orientale care au invadat Roma și întreg Imperiul trebuie amintit în primul rând cel al renumitei zeițe frigiene Cibela „mama zeilor“ cum i se spunea, căreia i-a fost dedicat un templu pe colina Palatin încă din anul 191 î.H. Cibela era o zeiță a naturii.

²⁶ HARRINGTON, *Introduction*, p. 583.

²⁷ TRICOT, *Le milieu*, p. 24.

²⁸ HARRINGTON, *Introduction*, 583.

²⁹ *Ibidem*.

Închinătorii ei îi aduceau omagii prin practici rituale de o pătimașă cruzime, împinse până la vătămarea propriei lor integrități corporale, prin automutilări. Sărbătoarea de căpetenie a Cibelei cădea primăvara. Ea se desfășura în zgomotul unor manifestări ce vădeau o ieșire din normalitatea psihică. Acompaniați de muzica stridentă a unor instrumente și scoțând strigăte sălbatice, care voiau să fie aclamații, închinătorii Cibelei se flagelau până la sânge sau își făceau răni pe trup cu obiecte tăioase; unii se arătau cuprinși de o atare înflăcărare pseudo-religioasă, încât se castrau cu o „artă“ atât de meticolos studiată, de parcă ar fi fost turbați (expresia e a unui contemporan).

Trebuie să menționăm, de asemenea, cultul zeului frigian Attis. La origine, acesta era socotit „zeul naturii care renaște“ (al primăverii, al încolțirii, al dezmoțirii). Moartea și învierea lui simbolică erau celebrate în fiecare primăvară. Mai târziu, cultul lui Attis a fost combinat cu ritul sacral numit „taurobolism“ (ritualul jertfirii taurului)³⁰. *Mistos*-ul era coborât în subsolul templului, unde, dezbrăcat, aștepta inițierea. De deasupra se scurgea peste trupul inițiatului sângele taurului jertfit în templu cu acest prilej. Preoții lui Attis îl asigurau pe „inițiat“ că în felul acesta i se spală păcatele și se unește cu divinitatea. La ospețele sacre ale zeului, mâncările și băuturile erau servite dintr-un tamburin și un țimbal, instrumente muzicale preferate (și socotite „sfinte“) de acest zeu.

Dintre cultele orientale, cea mai mare dezvoltare a cunoscut-o cultul lui Mithra (Mithras).³¹ La obârșie, Mithra fusese un zeu persan. A ajuns în spațiul latin prin soldații romani care luaseră parte la grelele campanii din Răsărit. Mithra a fost și a rămas mai presus de orice o zeitate cazonă, un zeu al soldaților. Femeilor le era interzisă participarea la cultul acestui zeu.

Mithra era celebrat în temple miniaturale, de campanie care erau improvizate uneori și în corturi. Cultul său avea șapte grade de inițiere. Inițiații se întruneau în jurul altarului modest și acolo, în condiții sobre, își celebrau ospețele lor rituale și ceremonialul sacru de inițiere progresivă.

Cultul lui Mithra pretindea adeptilor săi o ținută corectă, o conduită morală severă. Inițiatul era obligat să trăiască după modelul zeului, adică singur, în castitate și sfințenie. Zeul Mithra se afla la antipodul zeităților senzuale ale celorlalte culte orientale de mistere. Ca și el, adeptii săi erau obligați să ducă o luptă neobosită împotriva forțelor întunericului. Li se spunea că, dacă făceau astfel, sufletele lor, după o judecată și o peregrinare prin lumea planetelor, aveau să intre în odihna veșnică. La sfârșitul lumii, după o judecată finală, și trupurile lor aveau să se împărtășească de fericirea eternă. Simbolul mithraismului era soarele. Răsăritul lui era salutat zilnic, cu o manifestare religioasă.

Favorizat de unii împărați³², cultul lui Mithra a cunoscut o răspândire deosebită în primele secole ale erei creștine ajungând spre sfârșitul secolului IV să aibă mai mulți adepți decât toate celelalte religii din Imperiu.

Mai amintim aici, din mulțimea cultelor orientale de mistere, cultul siriac al lui Baal și Atargatis, și cultul lui Hermes Trismegistos (adică Hermes cel de trei ori mare)³³ care, de asemenea, exprimă neliniștea religioasă a păgânilor și neodihnită lor alergare după mântuire.

Un caracter deosebit îl aveau misterele bazate pe tradiția și doctrina pitagoreice. Este vorba de ceea ce s-ar putea numi „misterele filosofice“, în cadrul cărora riturile nu aveau altă valoare decât aceea de simboluri doctrinare; odată ce le-a înțeles semnificația, inițiatul are garanția unei nemuriri fericite. În timp ce mistica platonice se rezuma la idei și nu recurgea la

³⁰ Cf. Gr. MARCU, *Mediul de apariție al cărților Noului Testament*, p. 265.

³¹ ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ, *Ιστορία*, p. 199.

³² De remarcat că doi împărați, Nero și Comod, chiar au fost inițiați în misterele lui Mithra. Alți împărați, precum Dioclețian, Galeriu și Liciniu, l-au proclamat pe Mithra protector al statului. Cf. ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ, *Ιστορία*, p. 199.

³³ Cu privire acesta din urmă, a se vedea monumentală monografie a lui A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. I-IV, Paris, 1950-1954.

rituri religioase, pitagoreismul se exprima prin imagini cu valoare simbolică. În mare, doctrinele pitagoreice aveau ca obiect originea sufletului omenesc și unirea sa trecătoare cu trupul stăpânit de patimi. Întinat datorită acestei uniri, sufletul avea nevoie de purificare, pentru a se putea apoi întoarce în sfera cerească și la fericirea vederii eterne a divinității. O bazilică subterană descoperită la Roma în 1917 este împodobită cu simboluri care arată etapele purificării sufletului și ale ascensiunii sale spre cer.³⁴

Secretul acestor inițieri a fost destul de bine păstrat și nu cunoaștem prea multe amănunte. Totuși, apare clar accentul pus pe unele rituri care trebuiau păzite cu cea mai mare scupulozitate. Mântuirea era obținută – conform acestor credințe – prin mijlocirea unei ceremonii de inițiere; prin urmare, în general, aceste culte nu aveau o influență reală asupra conduitei morale și, cu unele excepții, nu chemau la o schimbare a vieții. Din acest ultim punct de vedere, influența stoicismului a fost mult mai eficientă. Dacă în domeniul moral misterele nu făceau altceva decât să creeze o exaltare trecătoare și adeseori morbidă, ele exercitau însă o influență continuă și profundă asupra sentimentului religios al maselor, dezvoltând unele credințe și hrănind unele aspirații. Ca aspecte pozitive ale cultelor de mistere, trebuie totuși reținute credința în nemurire, recurgerea la unii zei „mântuitori“, trezirea unei dorințe de unire personală cu divinitatea etc.

Toate acestea răspundeau unor necesități adânc resimțite de sufletul omului antic de mai autentică trăire religioasă decât aceea pe care o ofereau cultele tradiționale.

6. Cultul împăratului

Credința în divinitatea regilor s-a răspândit în Orient cu multe veacuri înainte de nașterea Mântuitorului. Alexandru cel Mare (357-323 î.H.) a fost privit de către supușii săi din Asia și Egipt ca un zeu coborât pe pământ. Urmașii săi, Seleucizii, în Siria, și Ptolemeii, în Egipt, și-au atribuit titluri divine și au pretins să fie adorați ca zei de către supuși. Supranumele de *Soter* (Mântuitor) și *Euergetes* (Binefăcător) le erau acordate în mod curent. Antioh al IV-lea (175-163 î.H.), cunoscut în istoria biblică prin persecuția pe care a declanșat-o împotriva iudeilor în anul 168 î.H., purta supranumele *Epifanes* (o prescurtare a expresiei „theos epifanes“, care înseamnă „dumnezeu arătat“).

Odată cu dominația romană s-a introdus în lumea elenistică un cult nou: cel al zeiței *Roma* sau al geniului acestui oraș. Era o creație artificială, cu caracter politic, și nu produsul spontan al sentimentului religios popular. Cum zeița *Roma* nu era decât o abstracție, curând cultului acesteia i-a fost asociată o „divinitate“ concretă: împăratul roman. Îndată după victoria de la Farsala (48 î.H.), Iuliu Cezar a fost cinstit ca zeu: în cinstea lui s-a ridicat un templu și s-au organizat jocuri publice³⁵. După moartea sa (44 î.H.), prin decizia Senatului, a fost așezat între zeii protectori ai statului. Când Octavian August a instaurat pacea în Imperiu, provinciile orientale au fost primele care s-au grăbit să cinstească virtuțile acestui nou Alexandru, numindu-l „fiul zeilor“, „mântuitor“ și „dumnezeu“. Curând au zidit în cinstea lui temple. Aceste omagii corespundeau unui sentiment real de grațitudine. De altfel, conveneau și beneficiarului lor, care vedea în ideea împăratului-zeu un mijloc sigur de asigurare a unității vastului imperiu roman. De aceea August a încurajat această tendință în provinciile orientale, cerând asocierea cultului său cu cel al zeiței *Roma*. În capitală, însă, nici un templu nu a fost dedicat împăratului în timpul vieții sale³⁶: August nu avea încredere în cetățenii Romei și se temea de criticile lor. După moartea sa (14 d.H.), senatul l-a ridicat oficial în rândurile zeilor și un colegiu de preoți a fost instituit la Roma pentru noul cult.

³⁴ TRICOT, *Le milieu*, p. 24-25.

³⁵ TUDOR, *Cezar*, p. 89-81.

³⁶ SUETONIUS, *Doisprezece cezari*, II, 52, p. 82.

Toți urmașii lui Augustus au favorizat religia imperială. Unii, precum Caligula³⁷, Nero și Domițian, nu au ezitat să se zeifice ei înșiși încă fiind în viață. Temple dedicate împăratului (*Augusteum*-uri) s-au ridicat în tot cuprinsul imperiului. În Asia Mică cultul imperial a luat o asemenea amploare încât cetățile se întreceau în a-și dovedi atașamentul pentru împărat prin zidirea de temple dedicate acestuia. Sărbători, jertfe și jocuri publice erau organizate periodic de către municipalități în cinstea împăratului.³⁸

Astfel destul de repede cultul imperial a dobândit întâietate absolută în religia oficială și și-a păstrat acest loc până la Constantin cel Mare (306-337). Împăratul era adorat pretutindeni ca „dumnezeu“, ca „mântuitor“ sau ca „domn“. Sfântul Apostol Pavel și ceilalți misionari creștini care au predicat de-a lungul Imperiului învățau că Dumnezeu, Mântuitor și Domn este Iisus Hristos. În toate orașele Asiei Mici, Macedoniei și Greciei, în care au vestit Evanghelia, religia imperială avea temple, preoți și numeroși adepți. Conflictul dintre cele două religii era inevitabil. Autoritățile romane nu puteau accepta ca religia oficială să fie amenințată; creștinii nu puteau recunoaște divinitatea împăratului și au trebuit de multe ori să plătească cu sânge pentru această atitudine. Cartea Apocalipsei se face ecoul acestei confruntări dramatice între lumea păgână și creștinii din Asia Mică de la sfârșitul secolului I d.H.

³⁷ Iată ce relatează Iosif Flaviu despre Caligula: „Cezar Caius a fost nespus de sfidător cu norocoasa lui soartă: a cerut să fie socotit zeu, fiind numit ca atare, și și-a lipsit patria de bărbații ei cei mai de vază, extinzându-și nelegiuirea până în Iudeea. El l-a trimis la Ierusalim, în fruntea unei oști, pe Petronius, ca să introducă în Templu statui de-ale sale, dându-i ordinul ca, dacă iudeii nu se vor supune, să-i ucidă pe cei ce se împotrivesc, restul întregului popor urmând să ia calea târgului de sclavi.“ (*Războiul iudaic*, II, x, 1; trad. G. Wolf și I. Acsan). Doar intervenția personală a regelui Agripa I și amenințarea unei rezistențe masive a iudeilor au făcut ca acest plan dement să nu fie pus în aplicare.

³⁸ TRICOT, *Le milieu*, p. 29.

II. Iudaismul

Anii 65-63 î.H. marchează un punct de cotitură în istoria poporului iudeu: este perioada în care puterea romană se instalează în Siria și Palestina. De asemenea, pentru poporul ales acum începe ultima perioadă a existenței sale în spațiul Țării Sfinte.

Pentru a răspunde amenințării pe care Mithridates, regele Pontului (112-63 î.H.), și ginerele său Tigranes, regele Armeniei (94-56 î.H.), o reprezentau pentru părțile orientale ale imperiului, Pompei a debarcat în fruntea unei numeroase armate în Asia Mică³⁹. Învins, Mithridates s-a refugiat în Crimeea, unde și-a găsit sfârșitul⁴⁰. Ginerele său, Tigranes, s-a văzut nevoit să se supună în fața forței învingătorului⁴¹. Atunci Pompei s-a îndreptat spre Siria pe care a ocupat-o, făcând din fostul imperiu al Seleucizilor o provincie romană (64 î.H.).

Pe când se afla în Damasc, iudeii i-au cerut să arbitreze în disputa dintre Hircan al II-lea, pe care-l sprijineau fariseii, și Aristobul, sprijinit de saduchei. Fiind angajat într-o expediție împotriva nabateenilor, Pompei amână intervenția, chiar dacă personal era de partea lui Hircan⁴². Aristobul însă nu cedează și încearcă să reziste. Atunci Pompei intervine și Aristobul ajunge prizonier. Susținătorii lui Aristobul se refugiază în Ierusalim și apoi în incinta templului⁴³. După un asediu de trei luni, Pompei cucerește Ierusalimul și intră în Sfânta Sfintelor⁴⁴. Aceste evenimente aveau loc în anul 63 î.H.

Pompei l-a instalat pe Hircan ca etnarh și arhiereu⁴⁵. El avea în administrare Iudeea și Galileea. Condițiile de pace pe care i le-a impus Pompei erau deosebit de grele pentru iudei. Hircan se obliga să plătească tribut Romei, cetățile elenistice din Transiordania au fost declarate autonome și integrate în provincia romană a Siriei, iar orașul Samaria a primit statutul de cetate independentă⁴⁶. Întreaga provincie era pusă sub autoritatea legatului Siriei. Astfel marea majoritate a iudeilor au devenit supuși ai Imperiului roman. Doar comunitățile iudaice din Babilonia și Iran rămâneau în afara autorității Romei.

1. Dinastia irodiană

a. Irod Idumeul (cel Mare) (37-4 î.H.)⁴⁷

Domnia lui Irod poate fi caracterizată ca o perioadă de consolidare a stăpânirii romane asupra Țării Sfinte. Născut în anul 73 î.H., Irod și-a petrecut copilăria și adolescența la curtea lui Ioan Hircan al II-lea, unde tatăl său, Antipater, era ministru. În anul 47 î.H. ajunge guvernator al Galileii. Aici s-a remarcat prin energia cu care a luptat împotriva

³⁹ TRICOT, *Le milieu*, p. 85.

⁴⁰ Andrei BODOR, *Mithridates VI Eupator*, în *Enciclopedia civilizației*, p. 506-507.

⁴¹ IDEM, *Tigranes*, în *Enciclopedia civilizației*, p. 766.

⁴² Cf. Iosif FLAVIU, *Antichități*, XIV, iii, 3.

⁴³ *Ibidem*, XIV, iv, 1.

⁴⁴ IDEM, *Războiul iudaic*, I, vii, 1 și urm. Cucerirea Ierusalimului de către Pompei este menționată și de STRABON (*Geografia*, XVI, ii, 40).

⁴⁵ IDEM, *Antichități*, XIV, iv, 4.

⁴⁶ IDEM, *Antichități*, XIV, iv, 4; *Războiul iudaic*, I, vii, 8.

⁴⁷ Pentru cronologia domniei lui Irod vezi: SCHÜRER, *History*, I, p. 286-294.

grupurilor de tâlhari care acționau în regiune⁴⁸. Guvernatorul roman al Siriei a fost atât de impresionat de calitățile de conducător ale tânărului Irod încât l-a numit prefect al provinciei Coele-Siria⁴⁹. În timpul războiului civil, Irod a luat pe rând partea lui Cezar, Pompei și Antoniu. Atunci când părții au invadat Siria și Palestina și l-au pus pe hasmoneanul Antigonus pe tronul Iudeii (40-37 î.H.), senatul roman, ascultând sfatul lui Antoniu și Octavian, i-a dat lui Irod titlul de „rex amicus et socius populi romani“ (rege prieten și aliat al poporului roman)⁵⁰. A fost nevoie însă de trei ani de lupte ca titlul său să devină realitate⁵¹.

Timpu domniei lui Irod poate fi împărțit în trei perioade⁵². Prima, cuprinsă între anii 37-25 î.H., este dominată de lupta pentru consolidarea autorității sale. A doua, 25-13 î.H., este era prosperității. Acum relațiile prietenești cu Roma ating apogeul. A treia perioadă, care se încheie cu moartea sa (4 î.H.), este caracterizată de crimele săvârșite împotriva membrilor propriei familii.

Până în anul 31 î.H., în ciuda bunăvoinței lui Antoniu, poziția lui Irod a fost precară datorită intereselor Cleopatrei, care voia să vadă Iudeea din nou în regatul Ptolemeic. Ea a reușit să obțină de la Antoniu anexarea câmpiei de pe coasta Mediteranei și bogata regiune a Ierihonului⁵³, iar Irod a fost obligat să se facă garantul tributului pe care nabateenii⁵⁴ trebuiau să-l plătească Cleopatrei⁵⁵. Șireata regină a găsit astfel mijlocul de a semăna sămânța discordiei între vecinii ei de la răsărit. Totuși situația avea să se întoarcă în avantajul lui Irod. Când, în anul 32 î.H., a izbucnit războiul între Antoniu și Octavian, Irod era gata să intervină de partea lui Antoniu. Dar Cleopatra l-a trimis într-o campanie militară împotriva nabateenilor⁵⁶. Octavian a ieșit învingător în bătălia de la Actium (31 î.H.), iar Antoniu și Cleopatra s-au sinucis. Astfel, fără voia lui, Irod a evitat un dezastru. Îndată după aflarea rezultatului bătăliei, el s-a grăbit să se înfățișeze în fața învingătorului și Octavian l-a confirmat ca rege al iudeilor (30 î.H.)⁵⁷. La scurt timp după aceea, l-a întâmpinat pe Octavian la Ptolemais cu mare fast și a pus la dispoziția acestuia toate resursele posibile pentru sprijinirea campaniei împotriva Egiptului. Efortul a fost considerabil și Octavian l-a răsplătit pe Irod adăugând regatului său teritoriile care îi fuseseră răpitate de Cleopatra și, în afară acestora, Gadara, Hippos și Samaria⁵⁸. Irod a intervenit și în teritoriile de la granița sa de nord-est, în interesul Romei, și Augustus le-a adăugat la regatul său⁵⁹. La moartea lui Irod, regatul său cuprindea Idumeea, Iudeea, Samaria, câmpia de coastă până la Cezareea, Galileea, Perea și regiunile de la NE de Marea Galileii: Gaulanitis, Itureea, Bataneea, Trahonitis și Auranitis.

Irod nu a reușit niciodată să cucerească simpatia și respectul supușilor săi datorită originii sale idumeene, datorită atitudinii servile pe care a avut-o întotdeauna față de Roma, datorită simpatiilor manifestate față de cultura elenistică păgână și, mai ales, datorită despotismului brutal cu care a condus țara. Pentru iudei Irod a fost întotdeauna un venetic

⁴⁸ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XIV, xv, 4-5; *Războiul iudaic*, I, x, 5.

⁴⁹ IDEM, *Războiul iudaic*, I, x, 5-8.

⁵⁰ SCHÜRER, *History*, I, p. 316.

⁵¹ BARKER, *The New Testament*, p. 52. TRICOT, *Le milieu*, p. 86.

⁵² Cf. SCHÜRER, *History*, I, p. 296.

⁵³ Regiunea Ierihonului era cea mai fertilă și mai productivă parte a regatului lui Irod. Faptul este subliniat de STRABON (*Geografia*, XVI, ii, 41) și de Iosif FLAVIU (*Războiul iudaic*, IV, viii, 3).

⁵⁴ Nabateenii formau o puternică națiune arabă al cărei teritoriu se întindea de la marginea deșertului, la nord de Damasc, până la hotarele Egiptului. Capitala regatului nabatean era Petra. Cf. MOMMSEN, *Istoria romană*, IV, p. 232.

⁵⁵ HARRINGTON, *Introduction*, p. 585.

⁵⁶ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XV, v, 1; *Războiul iudaic*, I, xix, 1-3.

⁵⁷ IDEM, *Antichități*, XV, vi, 5-7; *Războiul iudaic*, I, xx, 1-3.

⁵⁸ IDEM, *Antichități*, XV, vi, 7; vii, 3; *Războiul iudaic*, I, xx, 3.

⁵⁹ IDEM, *Războiul iudaic*, I, xx, 4.

și un uzurpator. Fără îndoială, văzută superficial, situația țării părea prosperă: frontierele aveau o întindere cum nu mai avuseseră până atunci, țara se bucura de pace și stabilitate politică. Dar fiscalitatea apăsa greu asupra poporului, care știa că o parte din rodul muncii lui mergea la străini.

Irod a văzut încă de la începutul domniei o amenințare serioasă din partea familiei hasmoneilor cărora le-a luat tronul. Deși s-a căsătorit cu Mariamne, nepoata lui Hircan al II-lea, Irod i-a eliminat rând pe rând pe toți hasmoneii și, în cele din urmă, a ucis-o și pe soția sa (29 î.H.)⁶⁰. La fel a făcut cu aristocrația iudaică, atașată dinastiei hasmoneene. Din cei 70 de membri ai Sinedriului, a ucis 45, fie ca represalii, fie pentru a le confisca averile⁶¹. E greu de spus dacă Sinedriul a funcționat în timpul domniei lui Irod. Cu fariseii nu a avut niciodată relații bune.

După uciderea Mariamnei, doi dintre fiii pe care îi avusese cu aceasta, Alexandru și Aristobul, cad victimă suspiciunii tatălui lor datorită uneltirilor fratelui lor vitreg Antipater (7 î.H.)⁶². În cele din urmă, însuși Antipater va fi condamnat la moarte și ucis cu cinci zile înaintea morții tatălui său⁶⁴.

Istoria i-a dat lui Irod supranumele nemeritat de „cel Mare“. Motivele nu sunt greu de identificat: Irod a avut o domnie lungă (33 ani); a asigurat țării sale stabilitate și pace; a lărgit cât se putea de mult hotarele regatului său; și, nu în ultimul rând, s-a făcut cunoscut ca un mare constructor. Monumentele care au fost construite de Irod arată admirația pe care o avea pentru arta greacă și recunoștința față de Octavian August⁶⁵. A restaurat Samaria și i-a dat numele Sebaste⁶⁶; la fel a făcut cu cetatea numită Turnul lui Straton, care, rezidită din temelii, a primit numele Cezareea (tot în cinstea împăratului!)⁶⁷. Această cetate a devenit principalul port al țării la Marea Mediterană și mai târziu aici s-a stabilit reședința procuratorilor romani. La Ierusalim a ridicat palatul care îi va purta numele, în partea de vest a orașului, și fortăreața Antonia, la nord de templu. În orașele elenistice a zidit temple dedicate împăratului, teatre și stadioane. În anul 20 î.H. a început lucrările la cel mai ambițios proiect al său: reconstrucția templului din Ierusalim⁶⁸. Nu a apucat să vadă lucrările încheiate. Acestea se vor încheia abia în anul 63 d.H., cu doar șapte ani înainte de distrugerea totală și definitivă a acestui monument (70 d.H.)⁶⁹.

În Noul Testament Irod este menționat doar în Mt 2 și Lc 1. În Matei 2 îl vedem tulburându-se atunci când aude de la magii veniți din răsărit de nașterea „regelui iudeilor“. Irod află de la „arhieriei și cărturari“ unde trebuie să se nască Mesia și, vrând să-l ucidă, așa cum a făcut cu toți cei care a crezut că îi amenință tronul, poruncește să fie uciși „toți pruncii care erau în Betleem și în toate hotarele lui, de doi ani și mai în jos, după timpul pe care îl aflase de la magi“ (Mt 2, 16)⁷⁰.

⁶⁰ IDEM, *Antichități*, XV, vii, 4-6; *Războiul iudaic*, I, xxii, 3-5.

⁶¹ IDEM, *Antichități*, XV, i, 2. Iosif Flaviu dă această cifră după ce mai înainte (XIV, ix, 4) menționase că Irod i-a ucis pe toți membrii sinedriului. Probabil această afirmație este exagerată.

⁶² Cf. SCHÜRER, *History*, I, p. 344.

⁶³ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVI, ii, 2-7; *Războiul iudaic*, I, xxi, 2.

⁶⁴ IDEM, *Antichități*, XVII, vii; *Războiul iudaic*, I, xxvii, 2-6.

⁶⁵ HARRINGTON, *Introduction*, p. 586.

⁶⁶ După numele împăratului: *Σεβαστός*, în greacă, este echivalentul lui *Augustus*. Cf. Iosif FLAVIU, *Antichități*, XV, viii, 5; *Războiul iudaic*, I, xxi, 2.

⁶⁷ IDEM, *Antichități*, XV, ix, 6.

⁶⁸ IDEM, *Antichități*, XV, ii, 1.

⁶⁹ Pentru detalii despre acest templu vezi: Pr. Prof. Vasile MIHOC, „Casa Tatălui Meu“. *Templul pe care l-a cunoscut Iisus*, în rev. „Transilvania“, nouă serie nouă, nr. 1-2/1995, p. 73-79.

⁷⁰ Este interesant că această crimă abominabilă a lui Irod este confirmată de o mărturie independentă de Evanghelia de la Matei. Această confirmare vine din partea autorului latin Macrobiu (sec. V d.H.), care a avut acces la arhivele romane. Într-o culegere de anecdote din timpul împăratului Octavian August, Macrobiu zice despre acest împărat: „Când a auzit că între copiii de sub doi ani (*intra binatum*) omorâți în Siria de Irod,

Irod a murit cu puțin timp înainte de Paștile anului 4 î.H.⁷¹ și a fost îngropat în fortăreața numită Herodium⁷², zidită de el în apropierea Betleemului.

b. Urmașii lui Irod

În testamentul său, Irod a împărțit regatul la trei dintre fiii săi: Arhelau, Antipa și Filip⁷³. Dar era nevoie de ratificarea Romei pentru ca cei trei prinți să intre în posesia moștenirii.

Arhelau (4 î.H. – 6 d.H.), fiul cel mai mare al lui Irod, a primit Idumeea, Iudeea și Samaria. A fost cel puțin la fel de crud ca și tatăl său. Chiar la începutul domniei sale s-a confruntat cu o mare revoltă pe care a înăbușit-o în sânge; au fost uciși atunci circa 3000 de răsculați⁷⁴. În timp ce era la Roma pentru a primi confirmarea împăratului, o nouă revoltă a izbucnit din pricina lui Sabinus, trezorerul Siriei, care venise să inventarieze bunurile rămase de la Irod. Legatul Siriei, Varus, a intervenit și a reprimat-o sălbatic.⁷⁵ Tot în aceeași perioadă o delegație a iudeilor formată din 50 de persoane a plecat spre Roma. Sprijinită de puternica comunitate iudaică din capitala Imperiului, aceasta a cerut lui August abolirea monarhiei și instaurarea administrației romane directe (unii cred că din acest episod s-a inspirat Mântuitorul atunci când a rostit parabola minelor, vezi Lc 19, 12-27). August nu a ținut seama de plângerile iudeilor și l-a numit pe Arhelau ca *etnarh* (lit.: conducător al poporului) și i-a dat în stăpânire provinciile pe care i le lăsase tatăl său prin testament⁷⁶.

Întors în țară, Arhelau i-a depus pe arhierii Ioazar și Eleazar. S-a căsătorit cu Glafira, văduva fratelui său vitreg Alexandru⁷⁷, lucru interzis de legea iudaică.

În timpul domniei sale s-au întors dreptul Iosif, Maica Domnului și Pruncul Iisus din Egipt în Țara Sfântă, dar, datorită reputației proaste a noului conducător, s-au stabilit în Nazaretul Galileii (Mt 2, 22-23), localitate aflată sub stăpânirea lui Antipa.

După nouă ani de guvernare dezastruoasă, în urma unei acțiuni comune a samaritenilor și iudeilor, Arhelau a fost chemat la Roma pentru a răspunde de faptele sale. Octavian l-a detronat, i-a confiscat averea și l-a exilat la Vienna, în Gallia⁷⁸. De acum înainte teritoriul stăpânit de el devine provincie romană, administrată de procuratori numiți de împărat.

Antipa (4 î.H. – 39 d.H.), fiul cel mic al lui Irod cel Mare, a moștenit prin testamentul tatălui său Galileea și Perea. La moartea lui Irod, a fost confirmat de August

regele iudeilor, a fost ucis și unul dintre fiii săi, (August) a zis: «E mai bine să fii porcul lui Irod decât fiul lui»“ (*Saturnalia*, II, IV, 11). În greaca în care se exprima atunci împăratul, apare un joc de cuvinte între *huion* (fiu) și *hun* (porc). Jocul de cuvinte al lui August se explică prin executarea, cam tot pe acea vreme, a fiului lui Irod, Antipater (cf. Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVII, vii, 1). Deoarece la iudei este interzisă consumarea cărnii de porc, zice în glumă împăratul, un porc al lui Irod ar avea șanse să scape de jungiere; dar nu și un fiu al lui Irod. Iosif Flaviu (*Antichități*, XVII, vii, 1) ne spune, de altfel, că la insistențele regelui, împăratul August a aprobat, în cele din urmă, execuția lui Antipater. Macrobiu a făcut însă o confuzie, crezând că printre copiii uciși acum ar fi fost și fiul lui Irod.

⁷¹ SCHÜRER, *History*, I, p. 327.

⁷² Iosif FLAVIU, *Antichități*, XV, viii, 5; *Războiul iudaic*, I, xxi, 2.

⁷³ IDEM, *Antichități*, XVII, viii, 3.

⁷⁴ IDEM, *Antichități*, XVII, ix, 1-3; *Războiul iudaic*, II, i, 1-3.

⁷⁵ IDEM, *Antichități*, XVII, x, 1-10; *Războiul iudaic*, II, ii, 2; iii, 1 – v, 3.

⁷⁶ IDEM, *Antichități*, XVII, xi, 1-4; *Războiul iudaic*, II, vi, 1-3.

⁷⁷ IDEM, *Antichități*, XVII, xiii, 1; *Războiul iudaic*, II, vii, 4.

⁷⁸ IDEM, *Antichități*, XVII, xiii, 1-2; *Războiul iudaic*, II, vii, 3.

cu titlul de *tetrarh* (conducător al unei pătrimi)⁷⁹. Educat la Roma, împreună cu Arhelau și cu Filip, el și-a însușit multe din obiceiurile și, mai ales, din viciile romanilor. Prima sa soție a fost o fiică a regelui nabateenilor Areta al IV-lea⁸⁰. Pe aceasta a repudiat-o pentru a se căsători cu Irodiada, soția fratelui său Irod Filip⁸¹ și fiica lui Aristobul⁸², fratele său vitreg. Areta al IV-lea a răspuns acestei insulte cu un război catastrofal pentru Antipa (36 d.H.). Iosif Flaviu spune că atunci mulți au considerat această înfrângere ca o pedeapsă dumnezeiască pentru uciderea Sf. Ioan Botezătorul⁸³, care a plătit cu viața curajul de a atrage atenția monarhului că trăiește în desfrânare (Mt 14, 10). Prăbușirea definitivă a lui Antipa a fost oprită prin intervenția trupelor romane.

De când s-a unit cu Irodiada, Antipa a fost tot timpul sub influența nefastă a acesteia⁸⁴. Când dușmanul său Irod Agripa I, a fost numit rege de către Caligula (37 d.H.), Irodiada l-a convins pe Antipa să o însoțească la Roma pentru a obține același titlu. Intrigile lui Agripa au avut un rezultat contrar așteptărilor sale și ale Irodiadei: Antipa a fost destituit, bunurile i-au fost confiscate și a trebuit să-și petreacă restul zilelor în exil, în Galia, unde a murit în lipsuri⁸⁵.

Evangelistul Matei îl descrie ca un om superstițios (Mt 14, 1-2). Mântuitorul nu-i ia în serios amenințarea cu moartea și îl caracterizează ca „vulpe“ (Lc 13, 31-31). În Vinerea Mare, Pilat decide să-l trimită pe Iisus la Antipa, care se afla la Ierusalim, pentru a fi judecat (Lc 23, 7). La interogatoriul la care îl supune Antipa, Mântuitorul nu răspunde nimic. Antipa se consideră ofensat și îl batjocorește pe Iisus. Apoi, îmbrăcându-l cu o „haină strălucitoare“, l-a trimis la Pilat (Lc 23, 11). Evangelistul Luca zice că în acea zi Antipa și Pilat au devenit prieteni (Lc 23, 12).

Filip (4 î.H.-34 d.H.) a fost numit tetrarh al Gaulanitidei, Itureei (cf. Lc 3, 1), Bataneii, Trahonitidei și Auranitidei⁸⁶. Domnia sa a fost liniștită. S-a căsătorit cu Salomeea, fiica Irodiadei, dar nu au avut copii⁸⁷. În politică s-a manifestat întotdeauna ca bun prieten al Romei și s-a străduit să obțină aprecierea imperială. Astfel, după ce a restaurat cetatea Panias, i-a dat numele Cezareea (lui Filip), iar Betsaida reconstruită a primit numele Iulia, după numele fiicei lui August. Pe monedele bătute în timpul domniei lui apar imaginile lui August și ale lui Tiberiu⁸⁸. După o domnie de aproape patru decenii, Filip a murit în anul 34. Trei ani mai târziu, teritoriul tetrarhiei lui a fost anexat regatului lui Agripa I.

Agripa I (37-44) a fost fiul lui Aristobul și nepotul lui Irod cel Mare. După executarea tatălui său, în anul 7 î.H., el a fost crescut la Roma împreună cu viitorul împărat Claudiu. Când prietenul său Caligula a ajuns împărat (37 d.H.), i-a dat lui Agripa teritoriile

⁷⁹ Cu acest titlu apare și în Mt 14, 1 și Lc 3, 19; Sf. Marcu însă folosește pentru el titulatura populară de „rege“ (βασιλεύς) (Mc 6, 14). Vezi și Iosif FLAVIU, *Războiul iudaic*, II, vi, 3.

⁸⁰ IDEM, *Antichități*, XVIII, v, 1

⁸¹ Despre acest fiu al lui Irod cel Mare și al Mariamnei, care nu este identic cu Filip tetrarhul, nu știm nimic în afară de faptul că a fost căsătorit cu Irodiada, fiica fratelui său vitreg Aristobul. Împreună au avut o fiică, Salomeea, soția tetrarhului Filip, pomenită în Noul Testament în legătură cu uciderea Sf. Ioan Botezătorul (Mc 6, 22 și urm.). Așadar Filip tetrarhul nu a fost primul soț al Irodiadei, ci ginerele ei. Cf. SCHÜRER, *History*, I, p. 344.

⁸² Fiul lui Irod ucis în anul 7 î.H. Cf. SCHÜRER, *History*, I, p. 344.

⁸³ *Antichități*, XVIII, v, 2.

⁸⁴ SCHÜRER, *History*, I, p. 344, 346-352.

⁸⁵ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVIII, vii, 2; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească* II, iv, 1; SCHÜRER, *History*, I, p. 352-353.

⁸⁶ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVII, viii, 1; xi, 4; XVIII, iv, 6; *Războiul iudaic*, II, vi, 3.

⁸⁷ IDEM, *Antichități*, XVIII, v, 4.

⁸⁸ SCHÜRER, *History*, I, p. 339.

pe care le avusese Filip la care a anexat Abilene, regiune situată între Damasc și munții Anti-Liban. Doi ani mai târziu, când Antipa a căzut în dizgrație, și tetrarhia lui a fost dată lui Agripa. Acesta se afla la Roma în anul 41 când Caligula a fost asasinat și a contribuit la numirea lui Claudiu ca împărat. În semn de recunoștință, acesta i-a dat titlul de rege și a adăugat la statul său teritoriul administrat până atunci de procuratori (Idumeea, Iudeea și Samaria). Astfel sub sceptrul lui se reconstitua întreg teritoriul care formase regatul bunicului său⁸⁹.

Agripa a câștigat simpatia conducătorilor religioși și s-a străduit să pară un rege evlavios. Pentru a fi pe placul iudeilor, l-a ucis pe Sf. Ap. Iacov, fratele lui Ioan, fiul lui Zevedeu (Fapte 12, 2), iar pe Sf. Ap. Petru l-a aruncat în temniță cu gândul de a-l ucide mai târziu (Fapte 12, 3 și urm.). A murit în vârstă de 54 de ani, la Cezareea, în anul 44 d.H., în timpul unor serbări pe care le organizase în cinstea lui Claudiu⁹⁰, protectorul său (Fapte 12, 20-25). După moartea lui Agripa (44 d.H.) a început o nouă perioadă de guvernare romană.

Agripa al II-lea, fiul lui Agripa I, avea doar 17 ani când a murit tatăl său. Claudiu l-a considerat prea tânăr pentru a-i încredința conducerea regatului. Totuși, mai târziu, în anul 48 d.H., același împărat l-a făcut rege, dându-i teritoriile din nordul și nord-estul Țării Sfinte, care au fost mărite de Nero în anul 56 d.H. În cinstea lui Nero, el a schimbat numele capitalei sale din Cezareea lui Filip în Neronias⁹¹. De asemenea, a primit și dreptul de a-i numi pe arhieri⁹². A făcut uz frecvent de acest drept, depunând și numind arhieri până la izbucnirea războiului în anul 66 d.H.

Agrippa al II-lea este menționat în Noul Testament în Fapte 25, 13 – 26, 32. Sf. Ap. Pavel îl numește „rege“ și i se adresează ca unui cunoscător al Scripturilor.

Prin atitudinea sa filo-romană și relația incestuoasă cu sora sa Berenice și-a atras antipatia iudeilor. A încercat să prevină revolta împotriva romanilor, dar eforturile sale n-au avut rezultat. Când a început războiul, a rămas de partea romanilor, participând chiar la unele confruntări. A fost rănit în timpul asediului localității Gamala⁹³. După căderea Ierusalimului, împreună cu sora sa Berenice, Agripa s-a stabilit la Roma, unde a devenit pretor. A murit în jurul anului 100 d.H.⁹⁴

2. Procuratorii romani (6-41 și 44-66 d.H.)

După detronarea lui Arhelau, în anul 6 d.H., teritoriile peste care acesta a domnit (Iudeea, Idumeea și Samaria) au fost anexate provinciei romane a Siriei și vor fi sub administrație romană până la izbucnirea primului război iudaic, în anul 66 d.H., cu o scurtă întrerupere între anii 41-44 d.H. (domnia lui Agripa I).

Funcționarul imperial însărcinat cu guvernarea Iudeii și Samariei avea titlul de procurator, cel puțin după anul 44. O inscripție descoperită la Cezareea Palestinei atestă însă pentru Pontiu Pilat titlul de prefect (*praefectus*). Procuratorul (prefectul) se bucura de o largă autonomie, trebuind să se adreseze legatului Siriei doar în chestiuni de interes

⁸⁹ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XIX, xiii, 2.

⁹⁰ Serbările acestea („decenalii“) au fost introduse de Irod cel Mare, care a întemeiat cetatea Cezareea, cu ocazia împlinirii a zece ani de domnie a împăratului Octavian August. Ele trebuiau să se repete o dată la cinci ani. Programul serbărilor cuprindea reprezentări muzicale, gimnastice, lupte de gladiatori și de fiare sălbatice (Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVI, v, 1).

⁹¹ IDEM, *Antichități*, XX, ix, 4.

⁹² IDEM, *Antichități*, XX, v, 2; *Războiul iudaic*, II, xii, 1.

⁹³ IDEM, *Războiul iudaic*, IV, i, 3.

⁹⁴ SCHÜRER, *History*, p. 481.

general deosebit de importante. Reședința procuratorilor era la Cezareea, cetate elenistică construită de Irod cel Mare. La marile sărbători iudaice, el urca la Ierusalim însoțit de o puternică escortă, și se instala fie în fortăreața Antonia, în vecinătatea imediată a templului, fie, mai degrabă, în fostul palat regal.

Procuratorul dispunea de forțe militare destul de modeste (aproximativ 3000 de ostași recrutați din Siria și Palestina, dar nu dintre iudei). Cea mai mare parte a trupelor se găsea la Cezareea. Garnizoana Ierusalimului era formată dintr-o cohortă comandată de un tribun (cf. Fapte 21, 31 și urm.); mici detașamente ocupau vechile fortărețe din țară.⁹⁵

Justiția era exercitată de Sinedriu și de tribunalele locale, care se pronunțau conform dreptului iudaic. Totuși sentințele de condamnare la moarte pronunțate de tribunalele iudaice nu deveneau executorii decât după ce erau ratificate de procurator, singurul care avea *jus gladii* sau *potestas gladii* (cf. In 18, 31)⁹⁶.

Strângerea impozitelor și a taxelor (*tributum agri* și *tributum capitis*) pentru tezaurul statului era asigurată de funcționari romani; mulți dintre aceștia erau iudei. Alte taxe și impozite indirecte erau strânse de vameși. Știm că Levi-Matei era funcționar la vama din Capernaum (Lc 5, 27) și că Zaheu era șeful vămii din Ierihon (Lc 19, 1-2). Toți agenții fiscali erau urâți de iudei, care vedeau în ei slujitori ai ocupanților.

Administrația romană acorda libertate deplină practicilor religioase publice. Cum iudeii nu tolerau nici o imagine care le-ar fi ofensat credința, procuratorul a decis ca în Ierusalim trupele să nu poarte niciodată efigiile imperiale. Era doar o singură excepție de la principiul non-intervenției în chestiunile religioase: procuratorul putea să depună și să numească arhierii. Acest lucru s-a produs de 8 ori între anii 6-41 d.H.

Autoritatea Sinedriului era recunoscută de administrația romană. Deciziile acestuia aveau putere de lege atât asupra iudeilor din țară cât și asupra celor din Diaspora⁹⁷. În aceste condiții raporturile dintre iudei și romani ar fi putut și excelente, dar de multe ori acestea erau tensionate și caracterizate de suspiciune. De multe ori procuratorii lezau sensibilitatea populației locale; unii, abuzând de puterea lor, au recurs la măsuri brutale care nu făceau decât să mărească ura iudeilor față de Roma. Cât despre iudei, aceștia nu puteau accepta ideea că țara lor poate fi supusă păgânilor și așteptau cu nerăbdare o schimbare miraculoasă a situației.

Coponius (6-9 d.H.), a fost trimis în Iudeea ca procurator pe când Quirinius devenea legat al Siriei pentru a doua oară. Quirinius a primit ordinul să efectueze un recensământ în provincia care i-a fost încredințată. Această măsură a fost aplicată în Iudeea în anii 6-7 d.H. Ea a provocat o răscoală condusă de Iuda din Gamala⁹⁸. Dar, în ciuda eroismului zeloților, mișcarea a fost curând înăbușită de trupele romane.

Despre succesorii lui, **Marcus Ambibulus** (9-12)⁹⁹ și **Annius Rufus** (12-15)¹⁰⁰ nu știm aproape nimic. În anul 15 d.H., Tiberiu l-a numit ca procurator pe **Valerius Gratus** (15-26). Acesta a depus trei arhierii în primii trei ani de guvernare. În anul 18 d.H. l-a numit ca arhieru pe Iosif Caiafa, ginerele fostului arhieru Ana (sau Hanan). Caiafa va rămâne în această funcție până în anul 36 d.H.¹⁰¹

Despre **Ponțiu Pilat** (Pontius Pilatus, 26-36) știm mai multe lucruri din relatările evanghelice ale procesului Mântuitorului, din scrierile lui Iosif Flaviu și ale lui Filon. În

⁹⁵ TRICOT, *Le milieu*, p. 89.

⁹⁶ SCHÜRER, *History*, I, p. 368-370.

⁹⁷ TRICOT, *Le milieu*, p. 90.

⁹⁸ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVIII, i, 1; *Războiul iudaic*, II, viii, 1.

⁹⁹ IDEM, *Antichități*, XVIII, ii, 2.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*.

toate izvoarele, Pilat apare ca un om crud, corupt, lipsit de sensibilitate și fără principii¹⁰². Chiar de la începutul mandatului său i-a ofensat pe iudei introducând în Ierusalim stindardele care purtau chipul împăratului, lucru evitat de procuratorii dinaintea lui. După șase zile de proteste ale iudeilor, care au sfidat amenințarea cu moartea, Pilat a cedat și a dispus să fie retrase toate însemnele imperiale din oraș¹⁰³. Mai târziu nu a ezitat să folosească banii templului pentru construirea unui apeduct destinat îmbunătățirii aprovizionării cu apă a Ierusalimului. Mii de evrei au protestat împotriva acestui proiect cu ocazia sosirii lui Pilat la Ierusalim, probabil cu ocazia unei sărbători. Pilat a ordonat intervenția armatei și mulți protestatari au fost uciși atunci¹⁰⁴. În general, se crede că această revoltă a fost provocată de galileenii menționați în Lc 13, 1-2. Pilat și-a pierdut postul în anul 36, fiind acuzat de uciderea mai multor samariteni care s-au adunat pe Muntele Garizim la chemarea unui fals mesia¹⁰⁵.

Nici sub succesorii săi, **Marcellus** și **Marullus** (36-41) situația nu a fost mai bună pentru iudei. În anul 39 d.H., iudeii din Iamnia au distrus un altar ridicat în orașul lor în cinstea lui Caligula. Furios, împăratul a poruncit ca o statuie a sa să fie amplasată în templul din Ierusalim. Îndeplinirea acestui ordin a fost încredințată lui Publius Petronius, legatul Siriei (39-42). Acesta a pornit din Antiohia în fruntea a trei legiuni pentru a impune iudeilor voința împăratului. Aflând vestea, o mare mulțime de iudei l-au întâmpinat pe Petronius la Ptolemais și l-au rugat stăruitor să nu îndeplinească ordinul. După multe zile de negocieri, Petroniu își retrage trupele și îi scrie lui Caligula, explicându-i că a preferat retragerea unui război care ar fi dus la distrugerea țării. Răspunsul lui Caligula, în care-l amenința cu moartea pe Petroniu pentru neexecutarea ordinelor sale, a ajuns în urma unei alte scrisori prin care era vestită moartea împăratului¹⁰⁶. Noul împărat, Claudiu (41-54) a renunțat la administrația procuratorială și a dat teritoriul prietenului său Agripa I.

În anul 44, după moartea lui Agripa, Claudiu a numit un nou procurator, pe **Cuspius Fadus** (44-46?). Acesta a primit în administrare și regiunile guvernate odinioară de Filip, fiul lui Irod cel Mare. Situația politică continua să se agraveze. Acțiunile zeloților s-au intensificat și în curând aceștia au ajuns în conflict cu administrația romană.¹⁰⁷ Noul procurator, **Tiberius Alexandru** (46?-48), un iudeu apostat, nepot al filosofului Filon, i-a răstignit pe Iacov și pe Simon, fiii unuia dintre conducătorii partidului zeloților, Iuda Galileanul¹⁰⁸. În aceeași perioadă a avut loc marea foamete de care vorbesc Sf. Luca (Fapte 11, 27-30) și Iosif Flaviu¹⁰⁹.

Sub următorul procurator, **Ventidius Cumanus** (48-52), s-au produs mai multe incidente grave: mai întâi la Ierusalim, unde unul dintre soldații garnizoanei i-a insultat pe pelerinii veniți să sărbătorească Paștile. În urma acestei insulte, întregul popor a fost cuprins de mânie și a cerut lui Cumanus pedepsirea soldatului. Îndată au început și confruntările, iar procuratorul a ordonat trupelor să intervină în forță. Au fost uciși atunci foarte mulți iudei¹¹⁰. Într-un conflict izbucnit între galileenii și samaritenii, Cumanus a fost

¹⁰² „Pilat, zice Filon, era crud [...] și nu se dădea înapoi de la nimic. Sub guvernarea lui nimic nu se putea obține în Iudeea fără corupție; peste tot domnea orgoliul, aroganța și insolența; țara era jefuită, oprimată și insultată în tot felul; oamenii erau trimiși la moarte fără a fi judecați mai înainte; cruzimea implacabilă a tiranului nu ceda niciodată“ (*Legatio ad Caium* 38; cit. după TRICOT, *Le milieu*, p. 91).

¹⁰³ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVIII, iii, 1; *Războiul iudaic*, II, ix, 2-3.

¹⁰⁴ IDEM, *Antichități*, XVIII, iii, 2; *Războiul iudaic*, II, ix, 4.

¹⁰⁵ IDEM, *Antichități*, XVIII, iv, 1-2.

¹⁰⁶ FILON, *Legatio* 30-33 (cf. SCHÜRER, *History*, p. 394-395); Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVIII, viii, 2-9; *Războiul iudaic*, II, x, 1-5.

¹⁰⁷ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XX, v, 1.

¹⁰⁸ IDEM, *Antichități*, XX, v, 2

¹⁰⁹ *Ibidem*; HARRINGTON, *Introduction*, p. 589.

¹¹⁰ În *Războiul iudaic*, Iosif Flaviu vorbește de 30.000 de victime (II, xii, 1); însă după *Antichități* numărul morților s-a ridicat la 20.000 (XX, v, 3).

de partea celor din urmă, fapt ce a generat replica violentă a zeloților. Pacea s-a reinstaurat în regiune în urma intervenției lui Agripa al II-lea. Împăratul Claudiu a decis executarea conducătorilor samariteni și exilarea lui Cumanus.¹¹¹

Antonius Felix (52-60), vechi libert și favorit al lui Claudiu, s-a remarcat în administrarea provinciei prin rapacitate și lipsă de scrupule. A avut trei soții, dintre care ultima, Drussila, era sora lui Agripa al II-lea. În timpul guvernării lui a fost asasinat fostul arhieru Ionatan (54), iar Sf. Pavel a fost încarcerat doi ani la Cezareea (Fapte 23-24). Reprimarea violentă a unor mișcări de tip mesianic și proasta administrare a provinciei l-au determinat pe Nero să-l cheme la Roma în anul 60.¹¹²

Porcius Festus (60-62) era un om onest și un magistrat prudent, dar a murit la doi ani de la numirea sa în funcția de procurator¹¹³. El l-a trimis pe Sf. Pavel la Roma după ce acesta a făcut apel la judecata cezarului (Fapte 25, 12). Moartea neașteptată a lui Festus i-a lăsat libertate de acțiune arhierului Anna al II-lea. Sf. Iacov, „fratele Domnului“ a fost arestat, judecat și ucis prin lapidare¹¹⁴.

Situația din Țara Sfântă continua să se înrăutățească. Noul procurator **Albinus (62-64)** nu a făcut nimic pentru a o remedia. La fel de venal ca și Felix, el a devenit curând un instrument docil în mâinile arhierului Anna al II-lea, cel pe care Sf. Pavel îl numise „perete vărut“ (Fapte 23, 3). În timpul lui zeloții au devenit mai îndrăzneți ca niciodată.¹¹⁵

Ultimul procurator, **Gessius Florus (64-66)**, a fost probabil cel mai rău dintre toți¹¹⁶. Iosif Flaviu zice despre el că „nu se dădea înapoi de la nici o formă de jaf sau de silnicie“¹¹⁷. Când și-a dat seama că măsurile sale nemiloase și lipsa de scrupule nu vor rămâne nepedepsite, i-a provocat el însuși pe iudei să se revolte.

3. Cele două revolte iudaice

Punctul culminant al tensiunilor care au marcat guvernările ultimilor procuratori a fost atins în anul 66, când Florus a cerut o importantă sumă de bani din vistieria templului. O revoltă a izbucnit atunci la Ierusalim. Florus a trimis trupele și valuri de sânge au curs în cetatea sfântă. Foarte repede răscoala a început să cuprindă întreaga țară. Agripa al II-lea a încercat să prevină izbucnirea unui război de proporții, dar, deși a fost sprijinită de saducheii și de fariseii de frunte, încercarea lui nu a avut nici un rezultat. Eleazar, fiul arhierului Anania și comandantul gărzii templului, reușește să-i unească pe toți cei care doreau războiul și în scurt timp preia controlul asupra Ierusalimului. Trupele din garnizoana cetății s-au predat, fiindu-le făgăduită libertatea, dar, odată dezarmați, romanii au fost uciși cu bestialitate. Iosif Flaviu notează că acest masacru a avut loc într-o zi de sâmbătă¹¹⁸. Ca o pedeapsă, în aceeași zi și la aceeași oră, păgânii din Cezareea i-au masacrat pe iudeii care locuiau în orașul lor; cei care au scăpat cu fuga, la porunca lui Florus, au fost prinși de soldați și trimiși ca sclavi pe șantierele navale¹¹⁹.

Reacția iudeilor din întreaga țară n-a întârziat să apară. Ei s-au năpustit cu furie asupra tuturor localităților siro-elenistice din Decapolis; mii de locuitori au fost uciși iar

¹¹¹ Iosif FLAVIU, *Războiul iudaic*, II, xii, 3-7; *Antichități*, XX, vi, 1-3.

¹¹² SCHÜRER, *History*, p. 460-465.

¹¹³ Iosif FLAVIU, *Războiul iudaic*, II, xiv, 1; *Antichități*, XX, viii, 9.

¹¹⁴ IDEM, *Antichități* XX, ix, 1; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, II, xxiii, 1-23, PSB 13, p. 91-95.

¹¹⁵ IDEM, *Războiul iudaic*, II, xiv, 1; *Antichități*, XX, ix, 1-5.

¹¹⁶ Cf. SCHÜRER, *History*, I, p. 470.

¹¹⁷ Iosif FLAVIU, *Războiul iudaic* II, xiv, 4.

¹¹⁸ *Războiul iudaic*, II, xvii, 10.

¹¹⁹ *Ibidem*, II, xviii, 1.

casele lor au fost arse. Flacăra războiului a cuprins întreaga țară. În fața situației alarmante, Cestius Gallus, legatul Siriei, a pregătit o campanie pentru reocuparea provinciei răsculate. Ajunse în fața Ierusalimului, trupele romane s-au dovedit insuficiente pentru asedierea unui oraș atât de bine fortificat. Cestius Gallus a hotărât să se retragă. Atacurile repetate ale iudeilor au transformat această retragere într-un dezastru pentru corpul expediționar roman. Această victorie a sporit încrederea iudeilor în posibilitatea împlinirii idealului pentru care porniseră lupta, dar, văzându-se scăpați de amenințarea romană imediată, au început vechile dispute interne. Acestea au fost cauza principală a dezastrului național.¹²⁰

Apărarea Ierusalimului a fost încredințată arhiereului Anna și lui Iosif ben Gorion. Zeloții, care au provocat multe necazuri orașului, au fost trimiși într-o misiune în Idumeea sub conducerea lui Eleazar. Iosif Flaviu, viitorul istoric, a primit conducerea Galileii unde se va confrunta cu Ioan din Giscala și banda lui de zeloți.

Eșecul campaniei lui Gallus l-a determinat pe Nero să încredințeze reprimarea revoltei lui Vespasian¹²¹, unul dintre cei mai experimentați generali ai Imperiului. În anul 67, Vespasian a debarcat la Ptolemais în fruntea a trei legiuni. Campania aceasta deși a fost pregătită cu grijă, va dura 3 ani. Galileea a fost cucerită într-un an. Iosif Flaviu s-a predat romanilor, iar Ioan din Giscala și oamenii săi s-au refugiat în Ierusalim, contribuind și mai mult la dezordinea care domnea în rândurile asediaților. Numeroși aristocrați au fost uciși de către zeloți. În cele din urmă Ioan din Giscala a ajuns conducătorul orașului.

Vespasian era la curent cu tulburările din oraș și a considerat că e mai bine să-i lase pe iudei să se ucidă între ei, decât să-și angajeze degrabă trupele într-un asediu greu și de lungă durată. De aceea s-a îndreptat spre Perea. Acestea se petreceau în prima parte a anului 68. Legiunile romane erau gata să invadeze Iudeea, când a venit știrea morții lui Nero¹²². Vespasian a întrerupt operațiunile militare. Această perioadă de acalmie s-a dovedit dezastruoasă pentru iudei. O nouă bandă de zeloți a intrat în Ierusalim în primăvara anului 69 sub conducerea lui Simon Bar-Giora. Acesta a intrat îndată în conflict cu Ioan din Giscala. Un al treilea partid s-a format în Ierusalim. Războiul civil s-a încheiat cu victoria lui Ioan din Giscala.

La o lună de la moartea lui Nero, legiunile romane din Orient l-au aclamat pe Vespasian ca împărat. Aflând vestea, Vespasian s-a grăbit să ajungă la Roma, lăsând comanda trupelor fiului său Titus¹²³.

În martie 70 trupele romane au ajuns în fața Ierusalimului. Timp de cinci luni supraviețuitorii războiului civil au luptat cu eroism, reușind să respingă asalturile romane. După mai multe încercări eșuate, romanii au reușit să străpungă al treilea zid al cetății. În 24 iulie a căzut fortăreața Antonia, iar în 9 august, templul a fost incendiat. Odată cu el au ars și apărătorii lui, mulți dintre ei refugiindu-se în incinta sacră cu nădejdea într-o intervenție divină extraordinară. Se pare că în zilele asediului circula în rândul ierusalimitenilor o profeție după care templul nu putea să cadă niciodată în mâinile romanilor. Ultima redută a iudeilor a căzut în 8 septembrie 70. Cei doi conducători ai răsculaților, Ioan din Giscala și Simon Bar-Giora, au căzut prizonieri. Ierusalimul nu mai era decât un morman de ruine; templul era distrus¹²⁴, iar independența națională a iudeilor era definitiv pierdută.

Războiul însă nu se încheiase. Trei fortărețe puternice erau încă în stăpânirea iudeilor: Herodium, Macherus și Masada. Aceasta din urmă va cădea abia în aprilie 74¹²⁵.

¹²⁰ *Ibidem*, II, xix-xxii.

¹²¹ *Ibidem*, III, i, 2-3.

¹²² Nero a murit în 9 iunie 68.

¹²³ Iosif FLAVIU, *Războiul iudaic*, IV, x, 2 și urm.

¹²⁴ *Ibidem*, V, i-x.

¹²⁵ Cu privire la date, vezi: SCHÜRER, *History*, I, p. 512.

Sub numele de Iudeea, întreaga țară a devenit provincie imperială autonomă, administrată de un legat imperial. O legiune – a zecea – a fost menținută la Ierusalim. Iudeii care au supraviețuit s-au regrupat în jurul conducătorilor lor spirituali, cărturarii și fariseii. O școală rabinică a luat ființă la Iamnia pe la sfârșitul secolului I. Aici au fost adunate și sistematizate tradițiile rabinice orale în colecția cunoscută sub numele de *Mișna*.¹²⁶

Astfel iudaismul a găsit o cale de supraviețuire. Abia peste mai bine de jumătate de secol vor avea iudeii puterea și curajul să se ridice într-o ultimă și inutilă revoltă împotriva romanilor.

În anul 130, împăratul Adrian (117-138) a dispus reconstruirea Ierusalimului. Cetatea trebuia să primească numele *Aelia Capitolina*. Pe locul templului urma să se ridice un templu dedicat lui Jupiter Capitolinul. Această decizie, împreună cu un decret care interzicea circumcizia, a provocat o nouă răscoală. Conducătorul acesteia a fost Simon Bar-Kochba (fiul stelei), salutat ca Mesia de către rabinul Aqiba. Luptele au început în anul 132. Răsculații au ajuns să pună stăpânire pentru un timp chiar pe ruinele Ierusalimului. Știm puține lucruri despre desfășurarea acestui război. Confruntările s-au prelungit trei ani, deși Roma a trimis 4 legiuni sub comanda generalului Iulius Sever, chemat tocmai din Britania. Pierderile au fost grele și de o parte și de alta. Se pare că spre sfârșit rebelii s-au refugiat în grotlele din Wadi Murabba'at, în deșertul Iudeii. Aici s-au descoperit în 1950 două scrisori ale lui Bar-Kochba, iar în 1960, alte cincisprezece într-o grotă situată mai la sud, în apropierea Mării Moarte.¹²⁷

Iudeii care au supraviețuit au fost luați prizonieri și au fost vânduți ca sclavi. Împăratul a interzis iudeilor intrarea în Ierusalim și respectarea datinilor. Pe ruinele templului a fost ridicat proiectatul templu dedicat lui Jupiter Capitolinul; o statuie ecvestră a Împăratului a fost instalată în interiorul acestuia. Nu departe de acest edificiu – aproape de Sfântul Mormânt al Domnului – a fost construit un sanctuar dedicat zeiței Venus. Cetatea lui David devenise *Colonia Aelia Capitolina*.

Cuvintele Mântuitorului din Lc 21, 24 se pot aplica la fel de bine și celei de-a doua revolte: „Vor cădea de ascuțișul sabiei și vor fi duși robi la toate neamurile, și Ierusalimul va fi călcat în picioare de neamuri, până ce se vor împlini vremurile neamurilor.“

4. Grupările iudaice

a. Fariseii

Fariseii apar în istorie în timpul lui Ioan Hircan (135-104 î.H.). Numele grupării înseamnă „separați“. E posibil ca acest nume să le fi fost dat de către adversarii lor. În orice caz, el corespunde atitudinii fariseilor, care se considerau deosebiți de ceilalți conaționali, de oamenii simpli, de păcătoși, de *am-ha'areț* (lit.: oamenii pământului).¹²⁸

Probabil primul nucleu al grupării s-a constituit în timpul războaielor macabeene, dintre Hasidim („cei evlavioși“) care s-au alăturat revoltei și, cu arma în mână, au apărat Legea și templul. Această intervenție în conflictele armate i-a introdus și în politică. Sub Ioan Hircan și Alexandru Ianeu (103-76 î.H.), fariseii s-au despărțit de dinastia hasmoneană și, din motive religioase, au devenit oponenții acesteia. Opoziția lor față de Alexandru Ianeu a mers atât de departe încât au ajuns să ceară intervenția regelui seleucid Dimitrios al III-lea. Victoria a fost însă de partea lui Ianeu, care a răstignit vreo 800 dintre

¹²⁶ HARRINGTON, *Introduction*, p. 591-592.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 592.

¹²⁸ TRICOT, *Le milieu*, p. 68.

principalii oponenți¹²⁹. Totuși, pe patul de moarte, a sfătuit-o pe soția sa Alexandra, care i-a urmat la tron (76-67 î.H.) să-i coopteze pe farisei la guvernare¹³⁰. Astfel fariseii au ajuns să dețină o poziție dominantă în Sinedriu.

Fariseii au suferit mult în timpul lui Irod cel Mare și este evident că au învățat acum că scopurile lor nu pot fi atinse prin mijloace politice. Din același motiv, majoritatea fariseilor s-au opus revoltei împotriva Romei (66-70 d.H.). Astfel, la începutul erei creștine, fariseii nu vor să fie decât apărători ai Legii și ai tradiției¹³¹.

Fariseii au fost totdeauna un grup minoritar în societatea iudaică. În timpul lui Irod erau vreo 6000¹³². În general, ei aparțineau clasei mijlocii. Puțini dintre ei erau preoți. Ceea ce le conferea un loc aparte în popor era cunoașterea detaliată și precisă a Legii¹³³ și a „tradițiilor bătrânilor“, adică a interpretărilor nescrise ale Torei¹³⁴. Insistența asupra valorii tradiției orale constituia atât forța cât și slăbiciunea fariseilor. Pe de o parte, ea le oferea posibilitatea unei adaptări a Legii la circumstanțele schimbătoare ale istoriei. Ea îi pregătea pentru acceptarea ideilor noi. Pe de altă parte, același atașament față de tradiția orală, căreia îi acordau aceeași autoritate pe care o avea Legea scrisă, îi făcea să cadă în „juridism“ și într-o cazuistică deseori puerilă¹³⁵. Vaiurile pronunțate de Mântuitorul la adresa fariseilor în Mt 23 enumeră câteva cazuri de deformare a unor prescripții practice. Ei au făcut din respectarea Legii o povară insuportabilă. Mai mult, cunoașterea amănunțită a Legii și grija permanentă de a o împlini până în cele mai mici detalii suscita în ei o suficiență pe care Mântuitorul o ilustrează foarte bine în parabola vameșului și a fariseului (Lc 18, 9-14). Fariseul ajungea să creadă că poate dobândi singur mântuirea prin păzirea strictă a Legii.

În ciuda disprețului pentru oamenii simpli, fariseii se bucurau de o influență foarte mare în societatea iudaică. Învățăturile lor despre înviere, despre judecata de după moarte, despre existența îngerilor (cf. Fapte 23, 8), despre Providență etc. au fost însușite de cea mai mare parte a poporului¹³⁶. Ei mențineau vie nădejdea venirii lui Mesia și a instaurării Împărăției lui Dumnezeu.

După catastrofa națională din anul 70 d.H. și distrugerea templului, care au dus la dispariția saducheilor, zeloților și esenienilor, fariseii au rămas singura forță autoritativă în comunitatea iudaică palestiniană. În această situație, ei au știut să reconstruiască edificiul religios al iudaismului pe baza Torei și a tradițiilor bătrânilor¹³⁷. Ei nu au înțeles însă că la originea acestei catastrofe a stat chiar refuzul lor de a-L primi pe Mesia.

b. Saduchei

Numele acestui partid venea probabil de la Țadoc¹³⁸, strămoș al unei linii de arhierii care coboară până la Antioh al IV-lea¹³⁹. Ca partid organizat, saduchei intră pe scena istoriei în

¹²⁹ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XIII, xiv, 2.

¹³⁰ *Ibidem*, XVIII, xv, 5.

¹³¹ H. L. ELLISON, *Fariseii*, în *Dicționar biblic*, p. 445.

¹³² Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVII, iii, 4.

¹³³ Iosif FLAVIU, el însuși fariseu (cf. *Vita* 2), spune că din rândurile lor s-au ridicat „cei mai riguroși interpreți ai Legii“ (*Războiul iudaic*, II, viii, 14).

¹³⁴ IDEM, *Antichități*, XIII, x, 6

¹³⁵ HARRINGTON, *Introduction*, p. 594.

¹³⁶ „Fariseii – zice Iosif FLAVIU – au impus poporului multe legi din tradiția părinților, care nu sunt scrise în Legea lui Moise“ (*Antichități*, XIII, x, 6). Noul Testament mărturisește, de asemenea, valoarea pe care o dădeau fariseii „tradiției bătrânilor“ (παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων) (Mc 7, 3; Mt 15, 2).

¹³⁷ Cf. SCHÜRER, *History*, II, p. 402-403.

¹³⁸ Preot în timpul domniei lui David (cf. II Regi 15, 27; 20, 25) și arhieru sub Solomon (cf. III Regi 2, 35).

¹³⁹ SCHÜRER, *History*, II, p. 405-407.

timpul lui Ioan Hircan, între anii 130-120 î.H.¹⁴⁰ Sub Alexandru Ianeu, fiul lui Ioan Hircan, au dobândit o mare putere politică. Dar, spre sfârșitul vieții, Ianeu nu i-a mai simpatizat și, fiind pe patul de moarte, i-a recomandat soției sale să-i favorizeze pe farisei. Atunci când, în timpul Alexandrei, fariseii au început să domine viața politică, saducheii au venit în conflict cu ei. Conflictele dintre cele două grupări au constituit în parte cauza pierderii independenței naționale, în anul 63 î.H.¹⁴¹ Irod cel Mare i-a tratat la fel ca și pe farisei. După anul 6 d.H., când Iudeea a fost anexată provinciei romane a Siriei, saducheii au adoptat o atitudine conciliantă în raporturile cu autoritățile romane. Până în anul 70 aproape toți arhierii au fost saducheii.

În general, saducheii aparțineau aristocrației sacerdotale. În comparație cu fariseii, erau conservatori. Pentru ei, singurele cărți canonice erau cele care formează Pentateuhul. Nu credeau în învierea trupurilor, nici în îngeri (Mt 22, 23; Fapte 23, 8)¹⁴². Nu se bucurau de simpatia poporului. Iosif Flaviu spune că, deși dețineau puterea, saducheii erau constrânși de popor să fie de acord cu fariseii¹⁴³.

Saducheii au privit la început conflictul dintre Iisus și farisei ca o chestiune care nu-i privea. Însă atunci când mulțimile au început să creadă tot mai mult că Iisus este Mesia, ei au intervenit. Arestarea și condamnarea Mântuitorului a fost în bună parte opera lor.

După Înviere, fariseii nu au mai fost atât de ostili ucenicilor Mântuitorului; saducheii însă au menținut aceeași atitudine de suspiciune și ură (Fapte 4, 1). Deși era fariseu, Saul îi persecută pe creștini ca agent al arhierului saducheu (Fapte 9, 1-2). Sub conducerea arhierului Anna al II-lea, ei l-au ucis pe Sf. Iacov, fratele Domnului (circa 62 d.H.)¹⁴⁴. Fariseii au fost împotriva acestui act, iar când a venit noul procurator Albinus, au trimis o delegație în întâmpinarea lui pentru a-l convinge să-l depună pe arhierul Anna.

După izbucnirea războiului iudaic, saducheii au pierdut controlul evenimentelor, Ierusalimul căzând sub stăpânirea zeloților conduși de Ioan din Giscala și Simon ben Giora. Arhierii Anna al II-lea și Iosua au fost uciși de zeloți și de aliații lor idumeeni. Istoria saducheilor ia sfârșit în anul 70, odată cu căderea Ierusalimului.

c. Esenienii; esenianismul și creștinismul primar

Noul Testament nu ne spune nimic despre esenieni. Nici izvoarele rabinice nu ne oferă informații directe despre ei. Iosif Flaviu, însă, le alocă mai mult spațiu decât fariseilor și saducheilor¹⁴⁵. Informații despre ei avem și de la Filon din Alexandria, care le-a consacrat două capitole în tratatul său intitulat *Quod omnis probus liber sit*; el a mai scris despre ei în *Apologia iudeilor*, carte pierdută, dar pe care a avut-o Eusebiu de Cezareea, și în *De vita contemplativa*. Un alt scriitor antic, Pliniu cel Bătrân, îi menționează atunci când descrie Marea Moartă¹⁴⁶.

Dacă relatările lui Filon și Pliniu sunt idealizate și caracterizate prin exagerări retorice, cele ale lui Iosif Flaviu par bazate pe cunoaștere directă. El îi descrie pe esenieni

¹⁴⁰ TRICOT, *Le milieu*, p. 73.

¹⁴¹ HARRINGTON, *Introduction*, p. 595.

¹⁴² TRICOT, *Le milieu*, p. 74.

¹⁴³ *Antichități*, XVIII, i, 4.

¹⁴⁴ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XX, ix, 1; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, II, xxiii, 1-18, PSB 13, p. 91-94.

¹⁴⁵ Vezi *Antichități*, XIII, xi, 2; XV, x, 4.

¹⁴⁶ *Istoria naturală* V, 15.

ca formând a treia școală filosofică din sânul iudaismului, după farisei și saducheii¹⁴⁷. Filon estimează numărul lor la circa 4000¹⁴⁸.

În ceea ce privește originea grupării, informațiile sunt rare. Iosif Flaviu atestă existența lor în timpul domniei lui Ionatan (160-142 î.H.). Dar apoi nu citează decât numele a patru esenieni: Iuda (sfârșitul sec. II î.H.), Manahem (contemporan cu Irod cel Mare), Simon (care a prezis căderea în dizgrație a lui Arhelau) și Ioan (unul dintre conducătorii marii revolte). Tot Iosif ne spune că Irod i-a dispensat pe esenieni de depunerea jurământului de credință pe care trebuiau să-l depună toți iudeii.

Trăsătura cea mai interesantă relevată de cei trei scriitori antici este caracterul monastic al grupării eseniene. „Oricine intră în sectă trebuie să renunțe la averea lui în favoarea comunității“, spune Iosif Flaviu¹⁴⁹. Nimeni nu avea casa lui; fiecare membru era integrat unei comunități în care toate bunurile erau folosite în comun astfel încât fiecare avea toate cele de trebuință. Majoritatea esenienilor trăiau în castitate; totuși, Iosif Flaviu menționează o grupă de esenieni care permitea căsătoria membrilor săi¹⁵⁰.

Cei care voiau să devină membri ai comunității trebuiau să treacă printr-o perioadă de încercare de un an; după aceasta erau admiși la ritualurile de purificare, apoi, după un noviciat de doi ani, puteau participa la mesele servite în comun. Intrarea în comunitate era marcată prin depunerea unui jurământ solemn prin care candidatul se angaja să practice virtuțile, să ducă o viață evlavioasă, să urască nedreptatea și pe cei nedrepti, să se arate credincios tuturor și, în special, conducătorilor comunității, să se ferească de minciună și de furt, să nu dezvăluie nimănui învățăturile primite, conținutul cărților sfinte și numele îngerilor. Cei care călcau acest jurământ erau pedepsiți în funcție de gravitatea faptelor; pedeapsa supremă era excluderea definitivă din comunitate.¹⁵¹

Comunitățile aveau conducători aleși prin majoritate de voturi. Credința lor era, în linii mari, tipic iudaică. Esenienii aveau un mare respect pentru Lege, pe care, spune Iosif Flaviu, o păzeau mai mult decât toți ceilalți iudei; la fel păzeau odihna sabbatului. Periodic trimiteau diferite ofrande la templul din Ierusalim, deși ei înșiși nu participau la cultul care se săvârșea acolo. Această separare de templu venea din convingerea că arhiereul Ionatan și urmașii lui au profanat locașul sfânt.

Pliniu cel Bătrân știa de existența unei grupe de esenieni în partea apuseană a Mării Moarte, între En-gheddi și Ierihon¹⁵². Astăzi, după decenii de cercetări, se poate afirma cu certitudine că Pliniu se referă la așezarea monastică de la Qumran. Într-adevăr trăsăturile menționate de Pliniu și de Iosif se armonizează cu fizionomia comunității de la Qumran, așa cum apare în textele găsite aici¹⁵³. De asemenea, arheologii au scos la lumină clădiri concepute pentru viața unei comunități de tip monastic.

Anumite elemente din organizarea comunității qumraniene și din învățăturile grupării oferă analogii interesante cu creștinismul primar, astfel încât mulți s-au întrebat dacă nu a existat o legătură între Biserica primară și esenieni. Unii, pe baza textului de la Lc 1, 80, au crezut că Sf. Ioan Botezătorul a fost esenian. Evanghelistul nu ne spune însă decât că Sf. Ioan „a fost în pustie până în ziua arătării lui către Israel“. Datele evanghelice despre Sf. Ioan contrazic această ipoteză: botezul său era total diferit de băile rituale ale esenienilor; iar chemarea sa universală la pocăință contrastează cu spiritul exclusivist al acestei grupări.

¹⁴⁷ *Războiul iudaic* II, viii, 2.

¹⁴⁸ *Quod omnis probus liber sit* 12; cf. SCHÜRER, *History*, II, p. 562. Aceeași cifră apare și la Iosif FLAVIU (*Antichități* XVIII, i, 5), care probabil se folosește de informațiile lui Filon.

¹⁴⁹ *Războiul iudaic* II, viii, 3.

¹⁵⁰ *Ibidem*, II, viii, 13.

¹⁵¹ *Ibidem*, II, viii, 7-8.

¹⁵² *Istoria naturală* V, 15.

¹⁵³ ROETZEL, *The World*, p. 35-36.

Putem însă observa asemănări interesante între organizarea Bisericii din Ierusalim și cea a comunității esenienilor. După Fapte 2, 44-45; 4, 32. 34-37; 5, 1-11, primii creștini aveau toate bunurile în comun. În fiecare zi (Fapte 2, 46), luau masa împreună. De asemenea, cele trei etape poruncite de Mântuitorul pentru îndreptarea celor căzuți în vreo greșală se regăsesc în disciplina de la Qumran. În ce privește învățătura doctrinară, putem găsi puncte de contact între epistolele pauline, Evanghelia a IV-a și scrierile de la Qumran¹⁵⁴.

Dar deosebiri sunt mai profunde decât asemănările. Ceea ce-i caracterizează înainte de toate pe esenieni este exclusivismul lor extrem. Doar ei sunt adevăratul popor al lui Dumnezeu, rămășița credincioasă, Israelul eshatologic. Ei refuză orice contact cu păcătoșii, adică cu orice persoană care nu face parte din sectă. Mai mult, nici un om atins de vreo neputință fizică nu putea spera să fie acceptat în rândurile acestei comunități de sacerdoți.¹⁵⁵ Ce prăpastie imensă între aceștia și învățăturile Mântuitorului! El a venit să-i caute și să-i mântuiască pe cei pierduți (cf. Lc 19, 10). A stat împreună cu păcătoșii; i-a vindecat pe bolnavi, i-a curățit pe leproși, a dat lumină orbilor și a învățat că mântuirea este darul gratuit al lui Dumnezeu, care se dă tuturor fără deosebire.

d. Cărturarii

Cărturarii erau oameni instruiți, specialiști în studiul Scripturilor, care-și puneau cunoștințele în slujba poporului (cf. Neem 8, 8). Existența cărturarilor este atestată din timpul regelui Solomon. Ei au introdus genul sapiențial și totodată au redactat operele care-l reprezintă¹⁵⁶. S-au constituit ca grupare distinctă în urma persecuțiilor lui Antioh al IV-lea.

În veacul I al erei creștine, cărturarii erau juriști și teologi: ei erau adevărații îndrumători ai comunității iudaice. Mântuitorul zice: „Cărturarii și fariseii au șezut în scaunul lui Moise; deci toate câte vă vor zice vouă, faceți-le și păziți-le.“ (Mt 23, 2). Oamenii li se adresau folosind apelativul *rabbi* (învățătorul meu). Unii dintre ei au devenit celebri ca fondatori de școli. Istoria a reținut numele rabinilor Hillel și Șammai, care au trăit la începutul primului veac al erei creștine¹⁵⁷. Alții, de asemenea, s-au bucurat de o autoritate deosebită precum Gamaliel, dascălul Sf. Pavel (Fapte 5, 34-39; 22, 3).

În Evangheliile, cărturarii apar deseori alături de farisei. Totuși cei doi termeni nu erau sinonimi. E adevărat însă că majoritatea cărturarilor erau farisei sau simpatizanți ai acestora.

Cărturarii au organizat serviciile sinagogale. Unii erau membri ai sinedriului (cf. Mt 16, 21; 26, 3). După anul 70 d.H., importanța cărturarilor a crescut. Ei au adunat tradițiile orale în colecția numită *Mișna*. De la elevii lor pretindeau un respect mai mare decât cel acordat părinților¹⁵⁸. Unii, precum Rabbi Țadoc, Hillel și alții, refuzau să primească plată pentru serviciile lor.

Față de Mântuitorul au avut o atitudine potrivnică (Mt 21, 15), deoarece El învăța poporul cu autoritate (Mt 7, 28-29) și condamna formalismul lor. Unii totuși au crezut în El (Mt 8, 19). În Fapte, sunt menționați alături de farisei și căpetenii, încercând să împiedice propovăduirea apostolilor (Fapte 4, 5). Au fost părtași la osândirea Sf. Ștefan (Fapte 6, 12).

¹⁵⁴ HARRINGTON, *Introduction*, p. 599.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 600.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 595.

¹⁵⁷ TRICOT, *Le milieu*, p. 66.

¹⁵⁸ *Aboth* 4, 12; cf. C. L. FEINBERG, *Cărturar*, în *Dicționar biblic*, p.206.

e. Irodienii

Irodienii sunt menționați de două ori în Evangheliile (Mt 22, 16; Mc 3, 6; 12, 13), alături de farisei, ca dușmani ai lui Iisus. Ei nu formau o grupare religioasă, ci, așa cum sugerează numele, erau simpatizanți ai dinastiei irodience. Și probabil, ca și membrii acesteia, promovau o politică de înțelegere cu autoritățile romane¹⁵⁹. Nu știm despre ei nimic altceva în afară de ceea ce ne spun Evangheliile. E clar că învățătura Mântuitorului despre Împărăția lui Dumnezeu era ireconciliabilă cu viziunea lor politică și că autoritatea pe care o avea Iisus în popor nu le era pe plac. De aceea, în Galileea, cu ocazia vindecării bărbatului cu mâna uscată, îi vedem unindu-se cu fariseii pentru a pune la cale uciderea lui Iisus (Mc 3, 6); și iarăși, în Ierusalim, în Săptămâna Mare, irodienii și fariseii sunt menționați împreună, încercând să-L „prindă în cuvânt” (Mc 12, 13). Când îi atenționează pe ucenici să se păzească de „aluatul lui Irod” (Mc 8, 15), Mântuitorul se referă probabil la membrii acestei grupări.

f. Zeloții

Zeloții sunt prezentați de Iosif Flaviu ca a patra „filosofie” din iudaism. Întemeietor al acestui partid este considerat Iuda din Gamala, care în timpul recensământului din anul 6 d.H. a provocat o răscoală împotriva stăpânirii romane¹⁶⁰. Aceasta a fost înăbușită în scurt timp, dar idealul care i-a animat pe răsculați nu a fost stins. Supraviețuitorii s-au regrupat și cu timpul mulți alții s-au alăturat acestei mișcări. Ei reprezentau o tendință politică diametral opusă celei reprezentate de irodieni, saducheii sau farisei. Ei nu puteau concepe nici un fel de conviețuire cu puterea ocupantă și considerau că este datoria oricărui bun iudeu să se opună prin orice mijloace Romei și reprezentanților ei. Astfel mulți soldați romani sau iudei suspectați de colaboraționism au căzut victimă cuțitelor cu lamă scurtă (*sica*; de aici și numele de *sicari* sub care erau cunoscuți de romani) pe care le foloseau zeloții.¹⁶¹

Zeloții au fost în mare măsură responsabili de izbucnirea revoltei din anul 66 și de războiul civil care a urmat. Puținii zeloți care au scăpat asediului Ierusalimului, s-au regrupat în vecinătatea Mării Moarte și au continuat lupta până în anul 73 când a căzut ultima fortăreață pe care o dețineau.

Unii autori cred că din acest partid a făcut parte unul dintre Apostoli, Simon, căruia Sf. Luca îi dă supranumele de ζηλωτής, *Zelotul* (Lc 6, 15; Fapte 1, 13). Acest apelativ însă poate fi înțeles ca referire la zelul Sf. Simon, și nu ca indicând apartenența la gruparea zeloților.¹⁶²

5. Sinedriul

Tradiția rabinică, bazându-se pe Num 11, 16-17. 24-25, atribuia lui Moise fondarea Sinedriului. Nu se poate, însă, stabili nici o legătură între adunarea celor 70 de bătrâni, de care ne vorbește cartea Numeri, și Sinedriul, despre care ne vorbește Noul Testament¹⁶³. E posibil ca în timpul dominației persane arhierul să fi fost ajutat de un consiliu pentru rezolvarea chestiunilor de ordin religios și financiar. În orice caz, existența unui astfel de consiliu este atestată în epoca lui Antioh cel Mare (223-187 î.H.); membrii acestuia

¹⁵⁹ Cf. ROPS, *Jésus en son temps*, p. 128.

¹⁶⁰ Iosif FLAVIU, *Antichități*, XVIII, i, 6; *Războiul iudaic*, II, viii, 1. Vezi și Fapte 5, 37.

¹⁶¹ SCHÜRER, *History*, II, p. 600-601.

¹⁶² TRICOT, *Le milieu*, p. 84.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 63.

aparțineau aristocrației sacerdotale. Sub Alexandra (76-67 î.H.), în acest consiliu au intrat mulți cărturari laici. În timpul lui Hircan al II-lea apare pentru prima dată numele de sanhedrin (în gr. συνέδριον); acesta este folosit de Iosif Flaviu pentru a desemna un corp constituit, identic senatului din timpul Seleucizilor și al domnitorilor hasmonei care i-au precedat lui Hircan al II-lea.

Autoritatea sinedriului a fost drastic limitată de către guvernatorul Siriei Gabinius (57-55 î.H.), care a încercat să introducă și în Iudeea sistemul administrativ roman. Câțiva ani mai târziu, Iuliu Cezar a extins din nou puterea sinedriului asupra întregii țări. După ce a ajuns rege, Irod cel Mare a executat o mare parte dintre membrii sinedriului¹⁶⁴. E puțin probabil că instituția a putut funcționa în timpul domniei lui. Nu știm cum s-a reconstituit sinedriul după moartea lui Irod. Cert este că sub procuratori puterea sinedriului a fost extinsă, guvernarea internă a țării fiind în mâinile lui. El era și curtea supremă de justiție a țării, dar nu mai avea acel *jus gladii*, adică dreptul de a condamna la moarte. Se pare că din timpul lui Arhelau (4 î.H. – 6 d.H.) autoritatea civilă a sinedriului a fost restrânsă doar la Iudeea și din acest motiv sinedriștii nu aveau putere juridică asupra Domnului atâta timp cât rămânea în Galileea¹⁶⁵.

Membrii sinedriului, în număr de șaptezeci, se recrutau dintre conducătorii familiilor sacerdotale, dintre bătrâni, care reprezentau aristocrația laică, și dintre cărturari. Ultima grupă, de tendință fariseică, era cea mai dinamică și cea mai apropiată de popor; celelalte două reprezentau curentul saducheic. Președinte al sinedriului era arhiereul în funcțiune. Astfel procesul Mântuitorului a fost condus de Caiafa, iar procesul Sf. Apostol Pavel de Anania, arhierei în funcțiune în epocile respective.

În Noul Testament cuvântul sinedriu, în special când este folosit la plural (Mt 10, 17; Mc 13, 9), înseamnă „tribunal“ (Mt 5:22). Dar în majoritatea cazurilor desemnează curtea supremă de justiție cu sediul în Ierusalim; aceasta l-a judecat și condamnat pe Domnul (Mt 26, 59; Mc 14, 55; 15, 1; Lc 22, 66; In 11, 47), și în fața ei au fost aduși și s-au apărat Apostolii Petru și Ioan, arhidiaconul Ștefan și Sf. Pavel (Fapte 4, 15; 5, 21 și urm.; 6, 12 și urm.; 22, 30; 23, 1 și urm.; 24, 20).

După *Tosephta' Sanhedrin* 7, 1, sinedriul își ținea ședințele de la jertfa de dimineață până la cea de seară. Nu se reunea în zilele de sabbat sau de sărbătoare. Locul normal de ședințe al sinedriului era așa numita „sală cu pietre șlefuite“ (ebr.: *Liscat Haggazith*), construită de regele Alexandru Ianeu (103-76 î.H.). Această sală se afla la intrarea în templu dinspre Valea Tyropeum, o parte a sa fiind situată pe solul sacru și o parte spre sol profan: pe ușa dinspre templu intrau judecătorii, iar pe cea opusă era introdus acuzatul¹⁶⁶.

Se știe destul de bine cum trebuia să se desfășoare o adunare de judecată a sinedriului¹⁶⁷. Președintele, în mijloc, avea de o parte și de alta, așezați în formă de semicerc (pentru a se putea consulta din priviri) pe membrii sinedriului. La capetele rândului era câte un grefier, cel din dreapta trebuind să adune voturile de achitare a acuzatului, iar cel din stânga pe cele de condamnare; un al treilea grefier, așezat la mijloc, avea sarcina de a controla exactitatea consemnării voturilor. După ce președintele enunța chestiunea, arătând pe scurt și precis vina acuzatului, fără a-l prejudicia în vreun fel, erau audiați – câte unul – martorii: mai întâi martorii apărării și apoi martorii acuzării. Martorii trebuiau să jure că vor spune numai adevărul. Pentru dovedirea unui fapt era nevoie de cel puțin două mărturii la fel. După terminarea rechizitoriului, urma votarea. Judecătorii

¹⁶⁴ Iosif FLAVIU, *Antichități* XIV, ix, 4.

¹⁶⁵ SCHÜRER, *History*, II, 1, p. 171.

¹⁶⁶ Pr. Prof. Vasile MIHOC, *Procesul Mântuitorului*, Teofania, Sibiu, 2001, p. 31.

¹⁶⁷ Cf. V. GHEORGHIU, *Sf. Evanghelie de la Mateiu cu comentariu*, Cernăuți, 1925, p. 766; I. FRUMA și Gr. T. MARCU, *Procesul Mântuitorului*, Seria Teologică, nr. 30, Sibiu, 1945, p. 285-286; ROPS, *Jésus en son temps*, p. 418-419.

trebuiau să fie absolut imparțiali. Majoritatea voturilor decidea. În cazurile capitale, nu votau decât cei trecuți de 40 de ani. O sentință de achitare se putea publica în aceeași zi, pe când o sentință de condamnare trebuia să aștepte până a doua zi, în acest din urmă caz judecătorii urmând a-și petrece ziua în meditație, post și rugăciune. În acest răstimp, judecătorilor le era permis să-și schimbe părerea numai în favoarea acuzatului, nicidecum în sens contrar.

6. Samaritenii¹⁶⁸

Samaritenii, locuitorii provinciei cu același nume, nu constituiau o grupare iudaică. În vremea Mântuitorului, Samaria era locuită de o populație hibridă formată din descendenți ai israeliților și ai coloniștilor aduși în provincie de către asirieni (IV Regi 17, 24). Aceștia din urmă erau idolatri, dar cu timpul au adoptat credința monoteistă. Când evreeii s-au întors din exilul babilonian, samaritenii au încercat să li se alăture. Foștii exilați însă nu au vrut să aibă nici un fel de relații cu ei (Ezdra 4, 2 și urm.). Acest fapt a provocat între cele două etnii o vrăjmășie care va dura multe veacuri și se reflectă și în paginile Noului Testament. De aceea samaritenii au încercat să împiedice prin toate mijloacele reconstruirea templului din Ierusalim și mai ales a fortificațiilor orașului. Mai târziu, profitând de disensiunile religioase din Ierusalim, și-au construit propriul templu pe muntele Garizim și au instituit un sacerdoțiu schismatic.

În fața lui Antioh al IV-lea s-au prezentat ca străini de iudei și au pretins că templul lor era dedicat lui Zeus Xenios. În anul 128 î.H., Ioan Hircan le-a distrus templul și capitala¹⁶⁹.

În timpul Mântuitorului, ca și Iudeea, Samaria era sub administrație procuratorială romană. Trecerea timpului nu a adus și îmbunătățirea relațiilor cu iudeii. Pentru iudei, catalogarea cuiva ca „samaritean“ era o injurie (cf. In 8, 48). Pentru a evita confruntările și chiar moartea¹⁷⁰, iudeii din Galileea urcau la Ierusalim folosind un drum ocolitor care trecea dincolo de Iordan, prin Perea. Mântuitorul însă, nu ezită să folosească drumul cel mai scurt care trecea prin localitatea Sihar. Cu această ocazie are loc convorbirea cu femeia samariteancă după care, la invitația localnicilor, intră în cetate și rămâne acolo două zile, timp în care mulți cred în El (In 4, 5-43). Altă dată, vrând să treacă din nou prin Samaria, nu este primit de locuitorii unui sat din regiune. Atunci când îi trimite pe ucenici în prima misiune, Mântuitorul le interzice să meargă la samariteni (Mt 10, 5); după Înviere, însă, le poruncește să-L vestească „în Ierusalim și în toată Iudeea și în Samaria...” (Fapte 1, 8). Sf. Luca relatează despre succesul misiunii diaconului Filip în Samaria (Fapte 8, 5-25).

În timpul războiului iudaic, samaritenii au avut mult de suferit. În anul 67, 11.600 de samariteni care trecuseră de partea iudeilor au fost masacrați de trupele romane pe Muntele Garizim. În secolele următoare, îi găsim răspândiți în diferite părți ale Imperiului; erau cunoscuți mai ales ca „schimbători de bani“ sau cămătari. Pentru atitudinea lor dușmănoasă față de creștinism, împăratul Justinian a declanșat o persecuție teribilă împotriva samaritenilor. După această persecuție etnia lor nu și-a mai revenit niciodată. Astăzi mai există o comunitate mică de samariteni în orașul Nablus din Israel.

¹⁶⁸ A se vedea Pr. Asist. Vasile MIHOC, *Samaritenii*, în „Mitropolia Ardealului“, nr. 7-9/1980, p. 625-632.

¹⁶⁹ ROPS, *La vie quotidienne*, p. 52.

¹⁷⁰ Așa s-a întâmplat în anul 52 d.H., când un grup de pelerini galileeni care se îndreptau spre Ierusalim au fost măcelăriți la En-gannim.

7. Diaspora iudaică

a. Extensiunea Diasporei. *Diaspora* iudaică era o realitate impresionantă atât prin mulțimea comunităților care o compuneau cât și prin varietatea contextelor geografice și etnice în care-și duceau viața aceste comunități. Geograful Strabon scria la începutul erei creștine că iudeii „au invadat toate cetățile“ și că cu greutate se putea găsi „un loc în care acest popor să nu fi devenit stăpân“¹⁷¹. Filon din Alexandria credea că numărul iudeilor răspândiți în Imperiul roman era aproape egal cu cel al indigenilor¹⁷². Desigur, afirmația este exagerată; cert este însă că rețeaua formată de comunitățile iudaice acoperea întreaga lume greco-romană, iar documentele antice și descoperirile arheologice mărturisesc această expansiune geografică.

b. Organizarea și statutul comunităților. Numărul iudeilor care trăiau în Diaspora în epoca Noului Testament este estimat la 5-7 milioane. Dacă raportăm această cifră la populația de circa 2.000.000 de suflete a Palestinei¹⁷³, înțelegem că marea majoritate a iudeilor trăiau în afara teritoriului Țării Sfinte¹⁷⁴. Ei erau uniți printr-un simț deosebit de fraternitate. În general, încercau să locuiască cât mai aproape unii de alții ajungând astfel ca în cele mai multe orașe să aibă un cartier propriu. Fiecare comunitate avea propria sa organizare administrativă, judiciară și financiară. Statutul acestor comunități varia în funcție de situația lor juridică din fiecare oraș. Conducerea comunității se afla în sarcina unui *consiliu al bătrânilor* (*gerousia*). Pretutindeni comunitățile aveau sinagogi și magistrați (*archontes*). Legea romană nu numai că recunoștea acest regim particular al comunităților iudaice, dar le acorda și unele privilegii. Astfel comunitățile aveau dreptul de a strânge impozitul templului și de a-l trimite la Ierusalim. Iudeii nu erau obligați să participe la ceremoniile păgâne, nici să depună jurământ; li se cerea doar să se roage pentru împărat.

c. Prozelitismul. Una din trăsăturile cele mai remarcabile ale iudaismului din Diaspora era prozelitismul¹⁷⁵. Scrierile iudaice ne lasă să vedem un efort constant și tenace, organizat metodic, pentru cucerirea lumii păgâne de către religia israelită. Mântuitorul confirmă acest fapt spunând despre cărturari și farisei că ei cutreieră marea și uscatul pentru a face prozeliți (Mt 23, 15). Însă caracterul național pronunțat al religiei iudaice diminuea considerabil puterea prozelitismului Diasporei.

Numeroase scrieri de propagandă au fost puse în circulație de către iudeii din Diaspora, în special de cei din Alexandria. Obiectivele erau multiple: expunerea adevărului credinței monoteiste; cunoașterea istoriei poporului evreu, a Legii mozaice și a marilor personalități din istoria biblică; demonstrarea superiorității religiei iudaice și evaluarea punctelor de contact cu filosofia și cu aspirațiile religioase ale grecilor. Din toate aceste scrieri reieșea superioritatea iudeilor față de celelalte etnii ale lumii de atunci.

¹⁷¹ Iosif FLAVIU citează cu mândrie acest text în *Antichități* XIV, vii, 2. Ideea se regăsește și în *Războiul iudaic* (II, xvi, 4; VII, iii, 3), precum și la FILON. Acesta din urmă, citând scrisoarea regelui Agripa I către Caligula, ne oferă cea mai sugestivă imagine a extensiunii Diasporei. „Ierusalimul – se afirmă în acest text – este capitala nu numai a Iudeii, ci și a majorității țărilor“. Urmează apoi înșiruirea regiunilor – din Imperiu și din afara lui – în care existau comunități iudaice. (*Legatio* 36) (cf. SCHÜRER, *History*, III.1, p. 4).

¹⁷² *De vita Mosis* 2, 27; cf. TRICOT, *Le milieu*, p. 98.

¹⁷³ ROPS, *La vie quotidienne*, p. 55, include în această cifră și pe cei aproximativ 500.000 de samariteni, idumeeni, moabiți, greci din Decapole și locuitori ai zonei de coastă. Apoi menționează că, în 1922, pe același teritoriu trăiau 761.796 suflete. Vezi și ΑΓΟΥΡΠΙΔΗΣ, *Ιστορία*, p. 292.

¹⁷⁴ Numai în Egipt comunitățile iudaice numărau aproximativ 1.000.000 de membri! (Cf. MOMMSEN, *Istoria romană*, p. 238).

¹⁷⁵ SCHÜRER, *History*, III.1, p. 159 și urm.

Această propagandă, însă, nu putea avea decât un foarte mic impact dată fiind circulația restrânsă a cărților. Mult mai eficace era contactul direct pe care-l aveau păgânii cu iudaismul. Pentru oricine venea cât de puțin în contact cu religia iudaică, superioritatea acesteia față de religiile lumii greco-romane era imediat evidentă: iudaismul prezenta o învățătură clară și foarte înaltă despre Dumnezeu, un cult deosebit, o moralitate superioară și un cod de reguli precise pentru conduita de zi cu zi. Sinagogile erau larg deschise tuturor; mai mult, cei care mărturiseau credința monoteistă erau admiși la adunările liturgice. Aceștia erau numiți „temători de Dumnezeu“. Dacă primeau circumcizia și treceau prin baia rituală de purificare, deveneau membri cu drepturi depline ai comunității israelite și erau supuși prescripțiilor Legii.

În anumite orașe „temătorii de Dumnezeu“ erau numeroși, dar mulți dintre ei se temeau să facă pasul decisiv pentru intrarea în comunitatea iudaică, atât din cauza circumciziei, operație pe care păgânii o considerau înjositoare, cât și datorită faptului că acest gest însemna părăsirea propriei comunități etnice și intrarea într-o altă nație, fapt ce putea avea consecințe negative din punct de vedere material și social.¹⁷⁶

d. Iudaismul elenistic. În Diaspora de limbă greacă, iudeii veneau zi de zi în contact cu o populație impregnată de spiritul elenismului. Mai mult, ei vorbeau limba greacă și acest fapt crea un climat favorabil adoptării ideilor acestuia.

În Alexandria, unde trăia una dintre cele mai numeroase comunități din Diaspora, s-a produs o interesantă întâlnire între gândirea iudaică și filosofia greacă. Rabinii au descoperit în filosofia platonice și în cea stoică idei pe care au încercat să le armonizeze cu învățăturile Bibliei. Astfel s-a format la Alexandria o școală exegetică care folosea metoda alegorică pentru interpretarea Scripturilor. Cel mai ilustru reprezentant al acestei școli a fost Filon (circa 20 î.H. – 40 d.H.). Acesta a organizat învățăturile iudaismului într-un sistem filosofic elaborat în care se remarcă influența platonismului, a stoicismului și a neopitagorismului¹⁷⁷. Filon a încercat să demonstreze că, în esență, scriitorii biblici n-au spus altceva decât marii filosofi greci.

Pentru Filon, Dumnezeu este Ființa absolută care, fiind transcendentă, depășește înțelegerea omenească. Pentru a crea universul, Dumnezeu a folosit intermediari; de aceștia se folosește și pentru a păstra creația în existență. Acești intermediari sunt ideile (*logoi*). Aceste idei sunt puteri active, precum ideile lui Platon sau puterile stoicilor. Între ele, cea mai înaltă, cea mai apropiată de Dumnezeu, este *Logosul*, ideea originară, în care se regăsesc toate celelalte idei. Acest Logos, umbră și chip al lui Dumnezeu, paradigmă a tuturor ființelor create, este intermediarul între Ființa absolută și creaturi: prin el sufletul omenesc se poate ridica la Dumnezeu în contemplație mistică.¹⁷⁸

Intenția lui Filon nu a fost de a schimba învățăturile iudaismului; el voia doar să îi dea un sens într-un mediu îmbibat de speculație intelectuală. Dumnezeul lui Filon nu este altul decât Dumnezeul Vechiului Testament. Totuși între gândirea filosofului alexandrin și învățăturile rabinilor din Palestina există o mare prăpastie. Din punct de vedere religios, vederile lui Filon erau mai universaliste decât cele ale rabinilor palestinieni.

Procesul de elenizare a iudaismului de limbă greacă nu a mers întotdeauna atât de departe. De exemplu, o scriere precum Înțelepciunea lui Solomon, scrisă tot în mediul alexandrin, este mult mai tradițională.

Influența iudaismului elenizat a fost imensă, mai ales în Siria și în Asia Mică. În multe orașe ale lumii mediteranene, el a oferit o bază de plecare și un punct de sprijin pentru propovăduitorii Evangheliei. Chiar și în Iudeea, iudeii „eleniști“ convertiți (Ștefan și

¹⁷⁶ TRICOT, *Le milieu*, p. 102.

¹⁷⁷ BROWN, *Introduction*, p. 91.

¹⁷⁸ TRICOT, *Le milieu*, p. 103.

ceilalți) au descoperit o nouă dimensiune a misiunii Bisericii; ei au luat inițiativa să vestească Cuvântul samarinenilor (Fapte 8, 4 și urm.) și păgânilor din Antiohia (Fapte 11, 19-20). Sf. Pavel însuși se dovedește familiarizat cu gândirea greacă, în general, și în special cu filosofia stoicilor. Despre Apolo, iudeu din Alexandria, știm că se folosea în propovăduirea Evangheliei de mijloacele pe care i le oferea cultura sa.

e. Relația cu creștinismul. Influența Diasporei în pregătirea oamenilor pentru primirea Evangheliei este incontestabilă. Sf. Pavel, Apostolul Neamurilor, venind într-o cetate necunoscută, își începea lucrarea misionară vorbind în sinagogă. Aproape întotdeauna cuvântul lui producea dezbinare: majoritatea evreilor din naștere refuzau să creadă în Hristos, în timp ce temătorii de Dumnezeu și prozeliții îl primeau cu bucurie. Aceștia vor juca un rol foarte important în viața Bisericii primare. Ei au venit la credința creștină, având o cunoaștere anterioară a Scripturilor și ducând o viață conformă cu prescripțiile Legii.

De asemenea, existența unei traduceri a Vechiului Testament în limba greacă (*Septuaginta*) a avut consecințe misionare importante pentru Biserică. Mulți dintre Părinții Bisericii au putut mărturisi rolul pe care l-a jucat citirea Septuagintei în convertirea lor.

f. Reacții anti-iudaice. Intransigența în chestiunile de ordin religios, punerea pe primul plan a intereselor etnice și, nu în ultimul rând, superioritatea afișată față de ceilalți erau factorii principali care stăteau la baza unei ostilități mereu în creștere care opunea cea mai mare parte a lumii greco-romane iudeilor. Istoria antică înregistrează mai multe reacții violente ale autorităților romane și ale populației păgâne față de iudei. Progromuri anti-iudaice de anvergură au avut loc, de pildă, în Alexandria, în Antiohia și în alte importante centre ale lumii antice¹⁷⁹. La începutul erei creștine, „antisemitismul“ era o realitate curentă și se manifesta în aproape toate părțile lumii mediteranene¹⁸⁰.

¹⁷⁹ ROPS, *La vie quotidienne*, p. 61-62.

¹⁸⁰ TRICOT, *Le milieu*, p. 105.

Istoria canonului Noului Testament

Bibliografie

- BARUCQ, A. și H. CAZELLES, *Les livres inspirés*, în A. ROBERT et A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, Desclée et Cie, Tournai, 1959, vol. I, p. 3-68.
- BIRDSALL, J. N., *Canon of the New Testament*, în J. D. DOUGLAS (ed.), *The New Bible Dictionary*, Inter-Varsity Press, London, 1968.
- BARTON, John, *Canon*, în R. J. COGGINGS & J. L. HOULDEN (ed.), *Dictionary of Biblical Interpretation*, London, 1992².
- FARMER, W. R. și D. M. FARKASFALVY, *The Formation of the New Testament Canon*, Paulist, New York, 1983.
- GAMBLE, H. Y., *The New Testament Canon: Its Making and Meaning*, Fortress, Philadelphia, 1985.
- HAHNEMAN, G. M., *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Clarendon, Oxford, 1992.
- LAGRANGE, M.-J., *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933.
- MARCU, Grigorie, *Fragmentul Muratori*, col. „Contribuțiuni la Studiul Testamentului Nou“, nr. 4, Sibiu, 1944, 26 p. (extras din „Anuarul Academiei Teologice Andreiane“, XX (II), 1943-1944, p. 7-26).
- MIHOC, Vasile, *Canonul și inspirația Sfintei Scripturi văzute din punct de vedere ortodox*, în „Ortodoxia“, XLVIII (1997), nr. 1-2, p. 22-33.
- METZGER, B. M., *The Canon of the New Testament*, Clarendon, Oxford, 1987.
- ZAHN, Th., *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, Erlangen, 1890.
- VIGOUROUX, F., *Canon des Écritures*, în F. VIGOUROUX (ed.), *Dictionnaire de la Bible*, tome deuxième, première partie, Paris, 1926.

Teologia biblică reclamă ca o presuposiție a ei o extensiune stabilă (fixă) a ceea ce constituie literatura biblică: această extensiune s-a stabilit în mod tradițional, încă din epoca marilor controverse teologice, în ceea ce se numește *canonul Noului Testament*. Termenul „canon“ reprezintă latinizarea grecescului *κανών*, sau a ebraicului *caneh* și înseamnă, în sens propriu, măsurătoare sau băț folosit de arhitecți pentru măsurarea lungimii.¹⁸¹ Sensul tropic al cuvântului canon este acela de îndreptar sau regulă.¹⁸² Pentru noi, canonul desemnează lista sau colecția cărților pe care Biserica le folosește în cultul public.

1. Două considerații preliminare

Canonul reprezintă colecția celor 27 de cărți pe care Biserica (în mod general) le recunoaște și le primește drept Scripturile Noului Testament. Istoria canonului se confundă cu istoria procesului în baza căruia aceste cărți au fost strânse laolaltă, iar valoarea lor de Scripturi Sfinte a fost recunoscută în mod oficial de către Biserică. Sunt dificil de trasat etapele de

¹⁸¹ BIRDSALL, *Canon*, p. 194.

¹⁸² Cuvântul *κανών* nu apare cu acest sens înainte de mijlocul secolului al IV-lea. Referințele creștine anterioare denotă sensul de standard sau regulă de viață, așa cum reiese mai explicit din traducerea latină *regula fidei* (normă a credinței) (BARTON, „Canon“, p. 104). În românește termenul a fost tradus prin *dreptar* (Gal 6, 16; Fil 3, 16), având în vedere recunoașterea de către Biserică a cărților Sfintei Scripturi, care au fost scrise sub înrăurirea Duhului Sfânt. Același cuvânt este folosit de Biserică pentru a desemna hotărârile sinodale și, în general, normele cu caracter disciplinar-bisericesc, care formează obiectul disciplinei teologice numită Drept canonic (Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 79).

început ale acestui proces. Este cert însă că etapele sale ulterioare au marcat o evoluție graduală, determinată de situații și ingerințe specifice. E recomandabil să ținem seama de două aspecte care au caracterizat situația Bisericii primare înainte de a studia conținuturile procesului în sine:

1. Primii creștini au avut Vechiul Testament: Biblia primilor creștini, moștenită din iudaism, era Vechiul Testament. Utilizarea scrierilor sfinte ale Vechiului Testament era extrem de frecventă în cateheza creștină. Timp de încă un veac de la Înălțarea Domnului aceasta era o situație caracteristică propovăduirii creștine în general. Aceste Scripturi erau citite în biserici și nu se punea deocamdată problema plasării alături de ele a unor noi cărți cărora să li se atribuie aceeași autoritate și cinstită. Alături de Vechiul Testament, primii creștini îl aveau pe Hristos și învățătura Sa, transmisă inițial pe cale orală, căci Mântuitorul Hristos n-a lăsat vreun document scris. Din această pricină s-a pus în discuție caracterul bibliocentric (de religie bazată pe o carte anume, cum e situația mozaismului sau a islamului, de pildă) al Creștinismului primar. Soluția acestei dileme depinde de accentul care se pune pe cuvântul „carte“. Desigur Creștinismul a avut de la bun început o carte cu valoare autoritativă – Vechiul Testament – dar vor mai trece destui ani până la începuturile unei cărți proprii.

Imediat după Cincizecime s-a folosit tradiția orală care și-a găsit o expresie cvasi-uniformă în așa-numita „kerygma apostolică”, desigur, ca rod al lucrării Duhului Sfânt, care, așa cum a făgăduit Iisus în marea cuvântare de despărțire, îi va călăuzi pe ucenici spre tot adevărul și le va aduce aminte de toate cele pe care El i-a învățat (In 14, 26; 16, 13). Ceea ce se va numi „materialul canonic viu“, acesta consta din învățătura propovăduită de profeții și de învățători creștini, transmisă așadar pe cale orală; primele redactări, dacă vor fi existat, vor fi avut numai o valoare subordonată. Cu toate acestea, chiar în cadrul acestei învățături cu tradițiile ei orale rezidă începuturile acelei mișcări care se va concretiza în cele din urmă în ceea ce constituie canonul noutestamentar.

2. N-a existat intenția umană a scrierii Noului Testament: În momentul în care Sfinții Apostoli și ucenicii lor au trimis epistole sau au alcătuit o evanghelie n-au avut scopul precis de a integra scrierea lor în ceea ce se va numi „Biblia“. Toți scriitorii Noului Testament vizau situații apropiate, neavându-se în vedere un scop îndepărtat. Prin urmare, cuvintele lor trebuiau să facă față unor cerințe precise ale vieții destinatarilor. Sfinții Apostoli n-au avut intenția de a crea o nouă literatură sacră. Și totuși aceste scrieri ocazionale au devenit pentru creștini cea mai aleasă Scriptură. Circumstanțele și influențele care au condus la acest rezultat sunt prezentate în cele ce urmează.

2. Criteriile admiterii în canon

În Biserica Ortodoxă, toate cele 27 cărți ale Noului Testament sunt considerate canonice, având prin urmare caracter normativ pentru credința și viața creștină. Criteriile pe baza cărora li s-a atribuit această calitate sunt: apostolicitatea și inspirația divină.¹⁸³

1. *Apostolicitatea* reprezintă un criteriu indispensabil pentru definirea canonului Noului Testament, spre deosebire de cazul Vechiului Testament unde canonul era co-extensiv cu inspirația. Pentru Sfinții Părinți originea apostolică a reprezentat criteriul de acceptare a unei cărți la rangul de Scriptură inspirată. Apostolii înșiși au avut conștiința că au în materie normativă, doctrinară și morală, o autoritate egală și chiar superioară celei a vechilor profeți, datorită legăturii lor cu Hristos,¹⁸⁴ a încredințării pe care o aveau de la El.

¹⁸³ *Studiul Noului Testament*, p. 15.

¹⁸⁴ LAGRANGE, *Histoire*, p. 8-14 și 171-175.

Cărțile Noului Testament sunt *apostolice* întrucât, direct sau indirect, au ca autori pe Apostoli. Dintre cărțile Noului Testament, 22 își au nemijlocit originea de la Sfinții Apostoli: Matei, Ioan, Petru și Pavel, iar restul de cinci au aceeași origine, însă mijlocit, prin ucenici apostolici: Marcu, Luca, Iacov și Iuda. Considerația deosebită de care s-au bucurat aceste ultime cinci cărți, de la început, în Biserica creștină, dovedește că, indirect, au fost investite cu autoritate apostolică. Marcu și Luca, în scrierile lor, redau cu fidelitate predica Sf. Apostoli Petru și Pavel, ai căror ucenici au fost. Sf. Iacov, ca și Sf. Apostoli Petru și Ioan, a binemeritat numele de „stâlp“ al Bisericii din Ierusalim, bucurându-se de o mare cinste în mijlocul creștinilor (Gal 2, 9; Fapte 15, 13-21; 21, 18-25). Sf. Iuda este fratele Sfântului Iacov (Iuda 1) și cel care a continuat misiunea acestuia. Biserica Ortodoxă recunoaște pe Sfinții Marcu, Luca, Iacov și Iuda ca fiind dintre cei șaptezeci de ucenici ai Mântuitorului.

2. *Inspirația cărților Noului Testament.* Inspirația în sens biblic este fundamentată direct pe folosirea cuvântului *theopneustos* (θεόπνευστος) din II Tim 3, 16 – însemnând *insuflat de Dumnezeu* – și, indirect, pe o realitate sau stare specifică desemnată frecvent în paginile Noului Testament drept *umplere de Duhul Sfânt*.¹⁸⁵

Autorii scrierilor neotestamentare sunt organele mijlocitoare ale revelației divine făcută oamenilor prin Dumnezeu-Fiul. Întreaga lor activitate a fost marcată de inspirația dumnezeiască, fiindcă se baza în principal pe mandatul primit de la Mântuitorul de a vesti Evanghelia Sa la toate neamurile și era însuflețită de darul Duhului Sfânt primit la praznicul Cincizecimii. De atunci Duhul este Călăuzitorul și puterea motrice a misiunii creștine. El, Care este „ungerea“ lui Mesia, este acum revărsat peste Biserica Sa, fiind trimis de Domnul Cel Înviat (Fapte 1, 8; 2, 4) și astfel profeția lui Ioil (3, 1-5) se împlinește (Fapte 2, 17-21).¹⁸⁶

Mesajul propovăduirii apostolice este, de aceea, cel al lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu. În acest sens, Sf. Apostol Pavel afirmă: „În numele lui Hristos, așadar, ne înfățișăm ca mijlocitori, ca și cum Însuși Dumnezeu v-ar îndemna prin noi“ (II Cor 5, 20). Demersul apostolic nu se bazează atât pe priceperea omenească, cât pe descoperirea dumnezeiască: „Prin descoperire mi s-a dat în cunoștință această taină, precum v-am scris înainte pe scurt. De unde, citind, puteți să cunoașteți înțelegerea mea în taina lui Hristos, care, în alte veacuri, nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor, cum s-a descoperit acum sfinților Săi apostoli și prooroci, prin Duhul“ (Efes 3, 3-5). În cuvinte asemănătoare se adresează corintenilor: „Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu“ (I Cor 2, 10). La Sf. Pavel întâlnim o distincție între ceea ce are caracter de poruncă dumnezeiască și ceea ce sfătuiește el însuși; însă el are convingerea că și ceea ce reprezintă un sfat al său poate fi investit cu autoritate, fiind inspirat de Duhul Sfânt (I Cor 7, 10-12.25.35.40).

Sf. Ap. Petru, la rândul său, amintește de „cei ce, întru Duhul Sfânt trimis din cer, v-au propovăduit Evanghelia, spre care și îngerii doresc să privească“ (I Pt 1, 12).

3. Cum s-a format colecția sau canonul Noului Testament ?

Biserica creștină, începând din prima zi a existenței sale, a avut un canon al Scripturilor inspirate: Vechiul Testament. Pentru ea, acesta reprezenta în esență o profeție despre Hristos și, ca urmare, mărturisirea că autoritatea ultimă rezida în Persoana lui Hristos Însuși.

Iisus i-a trimis pe Apostolii Săi să propovăduiască Evanghelia și să întemeieze comunități creștine, dându-le, pentru aceasta, darul Duhului Sfânt (Mt 28, 19-20; In 20, 21-

¹⁸⁵ HARRINGTON, *Introduction*, p. 49.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 51.

22). Ei înșiși au fost principalii martori oculari (ca unii care au văzut) și auriculari (ca unii care au auzit) ai activității și ai învățaturii Mântuitorului Hristos.

Astfel, Biserica primară se afla în posesia a trei „autorități”: Vechiul Testament, Domnul și Apostolii. Însă autoritatea ultimă, decisivă, era cea a lui Hristos-Domnul, Care vorbea direct prin cuvintele și lucrările Sale, și, indirect, prin mărturia celor care L-au cunoscut.¹⁸⁷

La început, cuvintele Domnului și relatarea faptelor Sale au fost repetate și transmise prin viu grai. Destul de curând, totuși, s-a început transpunerea acestora în scris. Pe de altă parte, Apostolii, dedicându-se operei lor misionare, au simțit nevoia de a scrie anumitor comunități. Cel puțin câteva din aceste scrisori au fost schimbate între Biserici și au obținut curând o autoritate egală cu cea a scrierilor Vechiului Testament.

În majoritatea lor, cărțile Noului Testament sunt scrieri *ocasionale*. Unele sunt adresate anumitor comunități, altele unor persoane singulare, iar altele au un caracter enciclic. Toate au fost scrise între anii 44 – 98.

Scrierile care proveneau de la Apostoli sau ucenicii acestora erau considerate de către creștini un bun spiritual comun și indispensabil. Prin citirea lor, se suplinea întrucâtva prezența Apostolilor. Fiecare comunitate își făcea un titlu de cinste din posesia cât mai multor scrieri apostolice. Această râvnă creștină a dus la alcătuirea primelor colecții de cărți ale Noului Testament. De altfel, autorul Epistolei II Petru recomanda cititorilor săi scrierile Sf. Apostol Pavel (II Pt 3, 15-16).

Operele care relatau cuvintele și faptele Domnului, adică Evangheliile (deși nu erau primele apărute în ordinea cronologică), au fost primele recunoscute de aceeași valoare cu Vechiul Testament, și, prin urmare, recunoscute drept canonice.

De la sfârșitul secolului întâi sau începutul secolului al doilea, treisprezece Epistole ale Sf. Pavel – cu excepția celei către Evrei – au ajuns să fie cunoscute în Grecia, Asia Mică și Italia. Toate manuscrisele și variantele acestor Epistole proveneau din aceeași sursă formând colecția pe care o desemnăm drept *Corpus Paulinum*¹⁸⁸. Se constată însă câteva deosebiri între vechile colecții în privința ordinii epistolelor, însă numărul lor rămâne mereu același. Pe de altă parte, nu s-a descoperit nici o citare din Sf. Pavel care să nu fie dintr-o Epistolă canonică, deși este sigur că Apostolul a scris și alte epistole.

Se poate afirma că pe la anul 125 existau două grupe de scrieri care se bucurau de garanția apostolică și de a căror autoritate nu se îndoia nici o comunitate care le avea în posesie. Însă cu privire la ele nu s-a făcut nici o declarație oficială, iar colecțiile variau de la o Biserică la alta.

Rostul principal al colecțiilor era acela de a se păstra intactă Evanghelia Mântuitorului și de a se îngădi apariția falsificărilor acesteia. Dacă se punea problema originii apostolice a vreunei cărți se recurgea la verificarea existenței acesteia la destinatarii primi. O scriere neautentică nu se putea substitui celei autentice, care de la început se transcria în mai multe exemplare pentru a putea servi mai multor comunități, depărtate geografic unele de altele.

Înșiși Apostolii se îngrijesc de aceste neajunsuri ce puteau să intervină în cursul răspândirii scrierilor lor. Prevenitori, ei indică cititorilor semnele după care să fie cunoscută autenticitatea scrierilor lor. Astfel, în II Tes 3, 17 citim: „Salutarea cu mâna mea, a lui Pavel; acesta este semnul meu în orice scrisoare. Așa scriu“. În aceeași direcție pot fi considerate mențiunile din I Cor 16, 21; Gal 6, 11; Col 4, 18.

Totodată, cei care duceau la destinație scrisorile (curierii) aveau și mandatul de a fi garanți ai originii lor apostolice.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 112-113.

¹⁸⁸ Cf. II Pt 3, 16.

Amintim, pe scurt, și alți factori care vor influența formarea canonului Noului Testament:¹⁸⁹

- numărul mare de scrieri apocrife, care au fost respinse de Biserică;
- erezia lui Marcion,¹⁹⁰ care și-a alcătuit propriul canon ce includea numai un text așazis cenzurat al Evangheliei lui Luca și zece dintre Epistolele Sf. Apostol Pavel, în afară de Pastorale și de Epistola către Evrei;
- montaniștii, eretici care pretindeau a fi primit din partea Duhului Sfânt descoperiri noi;
- numărul mare de scrieri gnostice care erau răspândite peste tot.

Din rațiuni didactice evoluția formării canonului Noului Testament poate fi delimitată în trei etape: (1) de la Sfinții Apostoli până în jurul anului 120 d.H.; (2) secolele II și III; (3) secolul IV. În primul rând urmărim aprecierea valorii particulare a scrierilor Noului Testament; în al doilea rând observăm evidenta și deplina recunoaștere a unei mari părți din aceste scrieri ca sfinte și normative pentru credință; în al treilea rând se remarcă acceptarea canonului complet în Răsărit și în Apus.

a. Canonul Noului Testament la Părinții Apostolici

Este posibil ca cel mai vechi document în care sunt citate cărți din canonul Noului Testament să fie reprezentat de *Epistola întâia* a Sfântului Clement, care a fost privită ea însăși ca o lucrare canonică de unii creștini. Această scriere este cuprinsă în *Codex Alexandrinus* alături de cărțile Noului Testament. A fost scrisă la Roma pentru Biserică din Corint și este datată de obicei în jurul anului 95 d.H. Cuprinde referiri clare la Evanghelia de la Matei și la Epistolele către Evrei, I Corinteni și Romani. De remarcat că de fiecare dată când citează din scrierile Noului Testament folosește expresia „Scriptura zice” sau „iar altă scriptură zice”.

O primă mărturie despre existența unei colecții a cărților sfinte ale Noului Testament o avem de la Sf. Ignatie al Antiohiei (+ cca 107-117), ucenic al Sf. Ap. Ioan, care ne vorbește despre εὐαγγέλιον și ἀπόστολοι, pe care le așează alături de Lege și Prooroci.

Sf. Policarp din Smirna citează din I Petru și I Ioan (în *Epistola sa către Filipeni*). De asemenea, dovedește că are cunoștințe despre Evangheliile după Matei și Luca, I-II Corinteni, Romani, Galateni, Efeseni, I-II Timotei, Coloseni, Evrei). Este foarte probabil să fi cunoscut și Evanghelia lui Ioan.

Papias, episcop de Hierapolis din Frigia, era – conform mărturiei lui Irineu¹⁹¹ – ucenic al Apostolului Ioan și prieten cu Policarp. El a scris o lucrare intitulată „Explicarea cuvintelor Domnului”, în 5 cărți. Din aceasta rezultă că avea cunoștință despre Evangheliile de la Matei, Marcu și foarte probabil despre Ioan, Fapte și Epistolele sobornicești.

Didahia (*Învățătura Celor Doisprezece Apostoli*), lucrare din prima jumătate a secolului al II-lea, care se leagă strâns de epoca apostolică (descoperită în 1883) s-a folosit de Evangheliile după Matei, Luca (probabil) și Ioan și de multe alte cărți din Noul Testament (I Corinteni, I Petru, Iuda și probabil de Efeseni, II Petru și Apocalipsa). De asemenea, maniera sa de a vorbi pare să indice că Evangheliile erau deja reunite împreună: „precum a poruncit Domnul în Evanghelie” – (VIII, 2; XV, 3, 4).¹⁹²

Epistola zisă a lui Barnaba, foarte citită în Biserică veche, citează din Matei acest pasaj: „mulți sunt chemați, dar puțini aleși” (Mt 20, 16; 22, 14), folosind expresia oficială „precum este scris” (ὥς γέγραπται), prin care erau introduse citatele (IV, 14).

¹⁸⁹ Cf. HARRINGTON, *Introduction*, p. 114.

¹⁹⁰ BIRDSALL, *Canon*, p. 196.

¹⁹¹ *Contra ereziilor*, V, xxxiii, 4.

¹⁹² VIGOUROUX, *Canon*, col. 167-168.

Epistola către Diognet amintește pe de o parte de autoritatea celor scrise în Lege și profeți, iar pe de alta de cea a Evangheliilor și a scrierilor apostolice. Citează cu precădere din Evangheliile de la Matei și Luca, și din Epistolele: Romani, I și II Corinteni, Efeseni, Filipeni, I Timotei, Tit, I Petru și I Ioan.

Păstorul lui Herma amintește de cartea Apocalipsei, care a fost luată ca model în compunerea viziunilor ei. De asemenea, cuprinde unele aluzii la Epistola Sf. Iacov.

Toți acești scriitori – contemporani sau foarte apropiați de epoca apostolică – aveau stabilită o linie de demarcație foarte clară între scrierile lor și cele ale Apostolilor inspirați de Dumnezeu. Sf. Clement, când le scria Corintenilor, nu pretindea că le scrie inspirat, așa cum le scrisese aceluiași corinteni Sf. Ap. Pavel¹⁹³; Sf. Policarp declară filipenilor că el nu poate avea înțelepciunea „fericitului și slăvitului Pavel“ care, după ce a plecat de la ei, le-a scris epistole prin care credincioșii se pot zidi în credința dată lor¹⁹⁴; Sf. Ignatie, rugând pe romani să nu-l lipsească de cununa martiriului, adaugă: „Nu vă poruncesc, ca Petru și Pavel. Aceia erau apostoli; eu, un osândit; aceia, liberi¹⁹⁵; iar eu, până acum, rob.“¹⁹⁶.

b. Canonul Noului Testament în secolele II și III

Din secolul II avem tot mai numeroase mărturii privind canonul Noului Testament. Este epoca Apologetilor creștini, când polemica cu iudaismul și păgânismul devine tot mai deschisă.

Sf. Iustin Martirul și Filosoful (+167), în cele două *Apologii* ale sale și în *Dialogul cu iudeul Trifon*, citează de multe ori din toate cele patru Evanghelii (*Memoriile Apostoliilor*, cum le mai numește el), din Epistolele pauline și din cele sobornicești. El a declarat că *Memoriile Apostolilor* erau citite în fiecare duminică ca parte din cultul Bisericii, alături de cărțile Profeților. Sf. Iustin explică în termeni preciși ce reprezintă de fapt aceste Memorii (ἀπομνημονεύματα) ale Apostolilor: ἡ καλεῖται Εὐαγγέλια (care se numesc Evanghelii)¹⁹⁷. Elevul său, Tațian, a alcătuit prima armonie a Evangheliilor, numită *Diatessaron*¹⁹⁸; această lucrare dovedește o perfectă cunoaștere a celor patru Evanghelii. În lucrarea sa *Cuvântare către elini* se citează din majoritatea Epistolelor pauline.

Hegesip (sec. II) își redactează *memoriile* în cinci volume (câteva fragmente se păstrează la Eusebiu). În acestea pune alături cărțile Noului Testament de cele ale Vechiului Testament.¹⁹⁹

Teofil din Antiohia (+181) citează din Evangheliile de la Matei, Luca și Ioan, din Epistolele către Romani, Corinteni, Coloseni, Evrei, I Timotei, Tit și din I Petru, numindu-le *Sfintele Scripturi*.

Canonul Muratori – numit astfel după istoricul și omul de litere italian Ludovico Muratori care l-a descoperit la Biblioteca ambroziană din Milan și l-a editat în 1740 – a fost compus în sec. II, deoarece amintește despre episcopatul lui Pius la Roma; acest Pius nu poate fi decât Pius I, episcop al Romei între anii 140-155. Din *Fragmentul Muratori* (numit astfel deoarece este numai o parte dintr-o lucrare mai amplă) rezultă clar că la Roma în secolul II creștinii considerau canonice: cele patru Evanghelii, Faptele Apostolilor, 13 Epistole pauline

¹⁹³ *Epistola I către Corinteni*, I, 47.

¹⁹⁴ *Epistola către Filipeni*, III, 2

¹⁹⁵ Cf. I Cor 9, 1.

¹⁹⁶ *Epistola către Romani*, IV, 3

¹⁹⁷ Cf. ZAHN, *Geschichte*, I, p. 417.

¹⁹⁸ În jurul anului 172 această lucrare a fost tradusă în siriacă și va fi adoptată ca text oficial al Bisericii din Edessa (cf. HARRINGTON, *Introduction*, p. 115).

¹⁹⁹ *Studiul Noului Testament*, p. 15.

(cu excepția celei către Evrei), câteva din Epistolele sobornicești, Faptele Apostolilor și Apocalipsa Sf. Ioan.²⁰⁰ Unii atribuie acest *fragment* lui Hippolit al Romei.

Sf. Irineu, episcopul Lyonului (+202) aduce o ultimă mărturie pentru secolul II. Într-un fel opinia sa privitoare la extensia canonului reflectă părerea generală a Bisericii timpului de atunci în această privință. El și-a petrecut tinerețea în Răsărit, unde și-a format o înaltă cultură teologică, iar apoi a ajuns episcop în Apus. Prin urmare, afirmațiile sale privitoare la canon prezintă o importanță deosebită. Lucrarea sa antignostică *Adversus haereses* (Contra ereziilor)²⁰¹ afirmă valoarea axiomatică a celor patru Evanghelii, a Faptelor Apostolilor și a 12 Epistole ale Sf. Ap. Pavel.²⁰²

În secolul II este afirmată, deci, canonicitatea pentru majoritatea cărților Noului Testament. Epistola către Filimon și Epistola a treia a Sf. Ap. Ioan nu sunt citate din pricina cuprinsului lor de mai mică importanță.

Epistolele către Evrei, II Petru, Iacov, Iuda și Apocalipsa sunt folosite mai puțin datorită unor eretici care pretindeau că erorile lor se pot întemeia pe citate din ele.

În secolul III prezintă o importanță deosebită pentru noi reprezentări școliilor catehetice din Alexandria și Cezareea .

Clement Alexandrinul (+215) a folosit de mai multe ori expresiile „Vechiul și Noul Testament”²⁰³. El depune mărturie despre canonicitatea celor patru Evanghelii, a Epistolelor pauline (inclusiv Epistola către Evrei) și a Epistolelor pastorale. Din unele informații pe care le primim de la Eusebiu de Cezareea²⁰⁴ rezultă că Clement cunoștea și Epistolele sobornicești; totodată știa că Apocalipsa este opera Sf. Ioan, iar Faptele Apostolilor se bucurau de o mare autoritate.²⁰⁵ În lucrarea sa *Hipotipoze*, Clement analizează toate scrierile celor două Testamente și în ce ne-a mai rămas de la el aflăm citate din toate scrierile Noului Testament, cu excepția Epistolei a doua a Sf. Ap. Petru.

Origen (cca. 185-250), marele învățat alexandrin – contemporan cu Tertulian și urmaș al lui Clement la conducerea școlii catehetice din Alexandria –, definește cărțile canonice ca „operă a Duhului Sfânt” și oferă două importante criterii ale canonicității: originea apostolică și tradiția unanimă a Bisericii²⁰⁶. Cărțile considerate de el canonice sunt: cele patru Evanghelii, Faptele Apostolilor, toate Epistolele Sf. Pavel, I Ioan, I-II Petru și Apocalipsa²⁰⁷.

Dionisie, urmașul lui Origen la conducerea acelei școli și mai târziu episcop al Alexandriei, introduce în Răsărit capitolul disputelor privitoare la canonicitatea Apocalipsei. Discuțiile privind această problemă durează aproape un secol.²⁰⁸

Din Biserica Africană mai importante sunt mărturiile lui Tertulian și Ciprian. Tertulian din Cartagina (cca. 200 d.H.) numește Sf. Scriptură „Instrumentum”, iar cărțile Vechiului și Noului Testament: „Totium instrumentum utriusque Testamenti”, pentru faptul că scrierile Sfintei Scripturi au cele mai pertinente dovezi împotriva tuturor neadevărurilor și ereziilor. I Ioan, I Petru, Iacov, Iuda și Apocalipsa sunt recunoscute de el drept canonice, alături de celelalte cărți ale Noului Testament.

²⁰⁰ A se vedea textul acestui fragment la VIGOUROUX, *Canon*, col. 170.

²⁰¹ II, 28, 2-3 (VIGOUROUX, *Canon*, col. 171).

²⁰² BIRDSALL, *Canon*, p. 196.

²⁰³ *Stromata*, 4, 21, 134; 5, 138; 16, 100; 17, 107.

²⁰⁴ *Istoria bisericească*, VI, xiv, 1, PSB 13, p. 237-238.

²⁰⁵ Vezi VIGOUROUX, *Canon*, col. 171.

²⁰⁶ *De principiis* I, 4, 1.

²⁰⁷ Despre cele patru Sfinte Evanghelii aflăm informații mai ales din Omiliile sale la Evanghelia după Sf. Luca (*Omilia I*, PL 13, 1803): „Biserica – zice el – are patru Evanghelii. Ereziile au însă un mare număr de evanghelii, între altele cea care se numește egipteană și cea zisă a Celor Doisprezece Apostoli... Dintre toate aceste scrieri noi aprobăm ceea ce Biserica aprobă, adică patru Evanghelii care trebuie să fie primite” (cf. VIGOUROUX, *Canon*, col. 171-172).

²⁰⁸ BARUCQ et CAZELLES, *Les livres inspirés*, p. 43.

Sf. Ciprian (+258), episcop al Cartaginei, recurge adesea la „autoritatea cărților sfinte“, pe care le împarte în „Lege“ și „Evangheliile“. Rămân necitate de către el numai Epistolele către Filimon, Evrei, Iacov, II Petru, II-III Ioan și Iuda.

Se poate face afirmația că la sfârșitul secolului III erau privite cu unele rezerve următoarele scrieri: Evrei, Iacov, Iuda. Mai puțin citate de la Dionisie încoace sunt: Apocalipsa, II Petru, II și III Ioan. Cu toate acestea, nimeni nu a îndrăznit să socotească aceste cărți drept scrieri apocrife.

La mărturiile din secolele II și III putem adăuga și atitudinea ereticilor epocii. Valentinienii, ofiții, vasilidienii se declarau în favoarea receptării în canon a Evangheliilor, Faptelor Apostolilor și Epistolelor Sfântului Pavel; alții resping unele dintre Epistolele Sfântului Pavel (de pildă, ereticul Marcion, care a reținut în canonul său numai Evanghelia de la Luca – însă și aceea trunchiată – și zece Epistole pauline). Aceștieretici erau aproape toți împotriva canonicității Epistolelor sobornicești. Tocmai această atitudine potrivnică față de anumite cărți a determinat întărirea poziției lor în canonul Noului Testament.²⁰⁹

c. Definitivarea canonului în secolul IV

Istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea (265-340) împarte cărțile Noului Testament în două categorii:²¹⁰ *Omologumena*, adică recunoscute de către toți (ἐν ὁμολογουμένοις); și *Antilegomena*, cărți a căror canonicitate era uneori pusă în discuție (τῶν δ' ἀντιλεγομένων), dar care erau considerate de marea majoritate ca autentice (γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς)²¹¹. Amintește și de cele neautentice, afirmând despre ele că au fost atribuite pe nedrept Apostolilor, iar așezarea lor în canon este exclusă. Pe lângă această clasificare, găsim la Eusebiu și o listă a cărților Noului Testament. Consideră ca *omologumena*: cele patru Evangheliile, Faptele Apostolilor, 14 Epistole ale Sf. Ap. Pavel, I Ioan și I Petru. Are o atitudine nehotărâtă asupra Apocalipsei, datorită faptului că era un foarte mare luptător contra ereziei hiliaste, care își baza concepțiile tocmai pe această carte. A trecut în rândul antilegomenelor: II Petru, II și III Ioan, Iacov și Iuda. Nu s-a îndoit însă de apostolicitatea acestora și prin urmare le-a admis locul în canon. Apocrifele, care pe nedrept au fost atribuite Apostolilor, sunt desemnate ca neautentice (νόθα) și prin urmare este exclusă admiterea lor în canon. La cererea împăratului Constantin cel Mare, în anul 332, Eusebiu s-a îngrijit de transcrierea Sfintei Scripturi în 50 de exemplare, pe pergament fin și cu o caligrafie deosebită, în scopul de a fi dăruite principalelor centre episcopale.²¹²

Sfântul Chiril al Ierusalimului (+ 386) amintește într-una din catehezele sale (10, 3) din anul 348 despre scrieri *divine* și scrieri *inspirate*. Cele divine corespund omologumenelor lui Eusebiu, iar cele inspirate corespund antilegomenelor. Din canonul său lipsește Apocalipsa.²¹³ Sfântul Grigorie de Nazianz așează Apocalipsa la un loc cu Evanghelia Sfântului Ioan. Astfel, după o perioadă de peste un veac, această carte redobândește locul cuvenit în canonul Sfintei Scripturi.

Sfântul Atanasie cel Mare, în *Epistola festivă 39*, din anul 367,²¹⁴ ne dă lista completă a cărților canonului Noului Testament așa cum este în prezent; de menționat faptul că el nu mai face nici o distincție între cărți.

²⁰⁹ *Studiul Noului Testament*, p. 17-18.

²¹⁰ *Istoria bisericească*, III, xxv, 3, PSB 13, p. 127.

²¹¹ VIGOUROUX, *Canon*, col. 173-174.

²¹² *Studiul Noului Testament*, p. 18.

²¹³ *Cateheza IV*, 22, PG 33, 500.

²¹⁴ PG 26, 1176.

Sinodul local de la Laodiceea din anul 360, prin canonul 59, prevede ca în cadrul slujbelor bisericești să se folosească numai cărțile canonice. Este prezentată apoi, în canonul 60, lista acestor cărți (în număr de 27), care este identică cu cea din vremea noastră.

În Apus, Rufin (+ 410) și Fericitul Augustin (+ 430)²¹⁵ au împărtășit părerea Sfântului Atanasie cel Mare. La îndemnul Fericitului Augustin și sub influența lui, Sinoadele din Hippo (393) și Cartagina (397) recunosc că toate cele 27 de cărți ale Noului Testament sunt canonice. Mai târziu, aceste hotărâri sunt consfințite pentru Biserica întregă de Sinoadele ecumenice din 692 (Trullan) și din 787 (al VII-lea).²¹⁶

4. Canonul Noului Testament în Bisericile protestante

În Bisericile Protestante se manifestă o reticență vădită împotriva unor cărți din cuprinsul Noului Testament al căror conținut doctrinar și moral nu concordă cu părerile reformatorilor protestanți. În ciuda diverselor opinii care contestă canonicitatea unor cărți, majoritatea covârșitoare a edițiilor Noului Testament din Bisericile Protestante cuprind toate cele 27 de cărți și, prin urmare, putem spune că, indirect, li se recunoaște caracterul canonic.

Andreas Bodenstein din Karlstadt, adesea numit el însuși Karlstadt (+ 1541) – un reformator timpuriu, aspru critic al lui Luther – s-a manifestat împotriva originii și caracterului apostolic al Epistolelor: Evrei, Iacov, II Petru, II și III Ioan, Iuda și Apocalipsa.

Luther (1484-1546) afirma că scrierile Evrei, Iacov, Iuda și Apocalipsa sunt lipsite de spirit evanghelic și apostolic și de aceea nu pot fi așezate decât la finele canonului Noului Testament.

Martin Schemnitz opinează că cele șapte cărți contestate de Andreas de Karlstadt pot fi trecute între apocrife.

Ulrich Zwingli (1483-1531) a respins Apocalipsa, urmașii săi însă (zwinglienii) admit canonicitatea tuturor celor 27 cărți ale Noului Testament; la fel procedează și calvinii.

Până pe la mijlocul secolului XVIII, teologii protestanți au rămas consecvenți pozițiilor exprimate de reformatorii amintiți din secolul XVI.

Un principiu extrem de liberal, este introdus de către Johann S. Semler (1725-1791). Potrivit acestuia, fiecare credincios este în măsură să stabilească dacă o carte este canonică sau nu; ca atare, orice adevăr scripturistic ce incomodează activitatea credinciosului este susceptibil de neautenticitate și deci lipsit de valoare canonică.

De la începutul secolului XIX este un lucru aproape imposibil caracterizarea evoluției istoriei canonului Noului Testament în Protestantism, căci ar însemna să ne ocupăm de poziția fiecărui teolog în parte în raport cu această problemă.²¹⁷

²¹⁵ *De Doctrina christiana*, II, 8, PL 34, 41.

²¹⁶ *Studiul Noului Testament*, p. 19.

²¹⁷ Vezi *Studiul Noului Testament*, p. 20.

Istoria textului Noului Testament

1. Originalele Noului Testament

a. Limba originalelor Noului Testament. Toate cărțile NT au fost scrise în limba greacă cu excepția Evangheliei de la Matei care a fost scrisă în limba aramaică. Mulți exegeți au văzut în limba greacă a Noului Testament un minunat vehicul de care s-a servit providența divină pentru răspândirea Evangheliei în lume.

Cu privire la limba aramaică sunt de notat următoarele: A fost limba vorbită de Mântuitorul Iisus Hristos, fiind limba curentă în Țara Sfântă, pe care evreii au adoptat-o după exilul babilonean. Circulația acestei limbi ținea din Caldeea până la Marea Mediterană. În această limbă au predicat și Apostolii în timpul activității misionare din Palestina.²¹⁸ Trecând granițele acestei țări și adresându-se iudeilor din diaspora și păgânilor, ei au fost nevoiți să adopte limba care se vorbea pe tot cuprinsul Imperiului Roman și mai ales în Răsărit, anume limba greacă elenistică, numită „dialectul comun“ (κοινή διάλεκτος).²¹⁹ Nu este vorba de limba greacă clasică, consacrată de scrieri ca ale lui Platon, Demostene și alții; e limba vorbită de ostașii macedonenii ai lui Alexandru cel Mare.²²⁰ Ea s-a format prin fuziunea dialectului atic cu cuvinte din alte dialecte grecești și mai târziu cu multe barbarisme locale din diferite părți ale Imperiului. În secolul III î.H. ajunge la o formă literară, numindu-se dialectul alexandrin.

Cu privire la greaca Noului Testament sunt de remarcat următoarele: 1). Are un accentuat colorit semit (ebraisme și aramaisme). Acest lucru este ușor de înțeles dacă ne gândim la faptul că toți autorii Noului Testament sunt iudei de origine, cu excepția Sfântului Luca.²²¹ Se poate afirma că are caracterul unui idiom al dialectului comun: este vorba de idiomul elenist. 2). Unele cuvinte primesc un sens nou, reflectând concepția creștină, iar altele au fost făurite pe loc pentru a completa vocabularul teologic. Astfel avem cuvintele: λόγος, χριστός, εὐαγγέλιον, ἐκκλησία, πίστες, χάρις, δικαιοσύνη ș.a.²²²

b. Forma externă a originalelor Noului Testament. De obicei, autorii Noului Testament nu-și scriau singuri cărțile lor, ci le dictau unor secretari (tahigrafi – ταχυγράφοι), iar apoi erau transcrise de caligrafi (καλλιγράφοι). Se poate afirma cu certitudine că Sf. Pavel și-a dictat aproape toate Epistolele sale. Pentru autentificarea lor și pentru a le da un caracter mai personal, scria el însuși binecuvântarea finală și salutul. În mod obișnuit unul dintre ucenicii săi, care era mai deprins cu meșteșugul scrisului, îndeplinea rolul de tahigraf (corespondentul stenografului de astăzi)²²³. Se poate presupune că acest lucru s-a întâmplat și în cazul

²¹⁸ Noul Testament conține prețioase elemente aramaice. Oriunde tradițiile creștine au păstrat cuvinte precise rostite de Mântuitorul Hristos (Mc 5, 41; 7, 34; 15, 34, ele sunt în aramaică, limba vorbită de contemporanii Mântuitorului. Sf. Pavel repetă ceea ce constituia probabil o rugăciune aramaică alcătuită din numai două cuvinte *Marana tha!* – „Domnul nostru, vino!“ – într-o Epistolă adresată unor greci convertiți (I Cor 16, 22); de asemenea, numeroase denumiri de locuri și persoane din cuprinsul Noului Testament sunt în aramaică. Din nefericire, aripa Bisericii vorbitoare de limbă aramaică a dispărut așa de timpuriu încât nu ne-a transmis nici un document în propria ei limbă (*Interpreter's One-Volume Commentary*, p. 1198).

²¹⁹ Numai Epistola către Evrei posedă o greacă mai elevată care o deosebește net sub acest raport de greaca comună a celorlalte scrieri (*Studiul Noului Testament*, p. 208).

²²⁰ Ea reprezenta începând cu epoca lui Alexandru cel Mare o adevărată *lingua franca* a regiunilor situate în preajma Mediteranei orientale.

²²¹ HARRINGTON, *Introduction*, p. 127.

²²² *Studiul Noului Testament*, p. 37.

²²³ *Interpreter's One-Volume Commentary*, p. 1208.

celorlalți Apostoli din următoarele considerente: (1) timpul pentru Apostoli era foarte prețios; (2) aproape toți aveau ucenici care cunoșteau scrisul; (3) comunitățile însele, în scopul de a face mai ușoară misiunea Apostolilor, plăteau tahigrafi.²²⁴

Din necesități practice, transcrierea prin caligrafii s-a realizat curând la toate cărțile Noului Testament căci, urmând a fi citite în public, scrierea trebuia să fie frumoasă și ușor descifrabilă.

Ca materiale de scris se foloseau foile de papyrus (II Tim 4, 13), iar mai târziu pergamentul (II In 12). Trestia de papyrus²²⁵ era o plantă care creștea în Egipt, în ținuturile Nilului, putând avea o înălțime de până la patru metri. Într-o anumită epocă a anului, trestia de papyrus era recoltată și i se desfăcea scoarța ca un sul cu ajutorul unui cuțit fin, obținându-se o fâșie lungă. Aceasta era supusă apoi unui proces de presare și uscare. Pentru a i se conferi o rezistență mai îndelungată se suprapuneau cruciș mai multe foi de papyrus și se lipeau. Pe foaia de papyrus se scria numai pe o parte; dacă era cazul unei scrieri mai vaste, foile de papyrus se lipeau în lungime. Când se încheia scrierea, la capetele papyrusului se fixa câte un mâner cilindric, pe care apoi papyrusul se făcea sul cu scrierea în partea dinăuntru. Ulterior, sulul era legat și păstrat într-o cutie anume făcută. Pentru scrierile mai întinse se foloseau mai multe suluri care se legau la un loc și formau un *volumen*. Existau mai multe calități de papyrus în funcție de finețea fibrelor, lungime, lățime, etc. Este aproape sigur că originalele Noului Testament au fost scrise pe papyrus, deoarece era un material ușor accesibil pentru Sfinții Apostoli²²⁶.

Secolele III și IV d.H. reprezintă epoca luptei dintre papyrus și pergament. Pergamentul întrunea calități vădit superioare, fiind mai durabil și având un aspect mai frumos. Pergamentul se confecționa din piei de capră, miel, vițel, măgar sau antilopă, care erau curățate și lustruite, apoi vopsite în diverse culori. Spre deosebire de papyrus, care se făcea sul, pergamentul, fiind mai fin, se putea face caiet (numit *tetras* sau *tetradion*); filele se obțineau prin îndoirea pergamentului o dată sau de mai multe ori. Mai multe caiete de acest fel alcătuiau un *codice*, numit de greci *teuchos*.

Denumirea de pergament provine de la numele localității Pergam, situată în Asia Mică, unde, se pare, a început a se produce acest material.²²⁷

La scris se întrebuinta un condei, care se înmuia într-o cerneală obținută dintr-un amestec de gumă și funingine. Prin radierea scrierilor vechi devenite ilizibile se putea face loc altor scrieri. În acest caz codicele respectiv poartă denumirea de rescript sau palimpsest (de la gr. *πάλι* și *ψάω*)

Începând cu secolul X, manuscrisele biblice se scriu și pe hârtie de bumbac; descoperirea acesteia este atribuită chinezilor.²²⁸

c. Scrierea originalelor Noului Testament. Scrierea folosită de către autorii Noului Testament era cea utilizată de greci în secolul I creștin, denumită *uncială* (lat. *uncia*). Literale, aproape de mărimea unei uncii romane erau de formă pătrată, dreptunghiulară sau rotundă. Scrierea aceasta mai poartă denumirea și de scriere *majusculă*. Caracteristicile acesteia sunt: lipsa semnelor de punctuație și a spațiilor între cuvinte. Era folosită mai mult în inscripțiile de pe monumente, la scrierea unor opere cu caracter religios, istoric sau filosofic.

²²⁴ *Studiul Noului Testament*, p. 37.

²²⁵ Descoperirile realizate în Egipt ne permit să ne facem o idee clară despre modul în care se confecționau aceste papirusuri și să ne apropiem (prin analogie) de forma originală a unei Epistole de-a Sf. Pavel, de pildă de un bilet ca cel adresat lui Filimon. A. DEISSMANN este dintre cei care au accentuat foarte mult acest aspect (*Licht vom Osten*, Tübingen, 1923).

²²⁶ *Studiul Noului Testament*, p. 38.

²²⁷ Invenția pergamentului este atribuită lui Eumenes al II-lea, rege al Pergamului între 197-159 î.H. (*Interpreter's One Volume Commentary*, p. 1207).

²²⁸ *Studiul Noului Testament*, p. 40.

Mai exista și o scriere numită *cursivă*, având litere mai mici, legate între ele și înclinate spre dreapta; de asemenea, ea comportă numeroase abrevieri. Se mai numește și *minusculă*, având litere mai mărunte.²²⁹ Era folosită mai mult de către tahigrafi, negustori și militari.

Originalele Noului Testament au fost scrise cu unciale (majuscule). Majoritatea codicilor biblici din primele opt secole sunt majuscule. Codicii cu scriere minusculă erau numai cei destinați uzului personal. Din secolul X scrierea cursivă o înlocuiește pe cea majusculă.

2. Textul și autografele Noului Testament

a. Împărțirea textului Noului Testament. Codicii pe care-i avem din secolul IV dovedesc faptul că originalele Noului Testament nu aveau nici o împărțire a textului și nici un semn de punctuație. Abia în secolul VI se introduc în codici „spiritele” și accentele.

Clement Alexandrinul, Ammonius Saccas și Eusebiu din Cezareea amintesc de o împărțire a textului Noului Testament în secțiuni (*pericopae*) liturgice.

Eusebiu de Cezareea (sec. IV) a lăsat o împărțire a Evangheliilor în 1162 secțiuni. El a mai rânduit niște canoane, care erau de fapt 10 tabele evanghelice, în care trece numeric locurile comune celor patru Evanghelii, apoi ale celor trei Evanghelii sinoptice, apoi locurile comune la câte două Evanghelii.

S-a mai încercat, tot în secolul al IV-lea, o împărțire a textului Evangheliilor în capitole; aceasta însă nu corespunde celei de azi.

Lui Evagrie din Pont (sec. IV) i se atribuie o împărțire în stihuri (versete).

În secolul V, se introduce o împărțire a textului Faptelor Apostolilor, Epistolelor pauline și Epistolelor sobornicești în *kefalaia* (= pericope citite la slujbele divine). Faptele Apostolilor au 40 *kefalaia*; Epistolele pauline, 140; Epistolele sobornicești, 31. Apocalipsa a fost împărțită în 24 „logoi” și 72 *kefalaia* de Andrei din Cezareea Capadociei (sec. VII).

În secolul VII, diaconul Euthaliu din Alexandria inițiază împărțirea textului sfânt în stihuri (*stichoi*)²³⁰. Un stih cuprindea atâtea litere câte puteau fi citite dintr-o suflare. La finele fiecărei cărți era dat numărul stihurilor. Între stihuri se punea un punct sau o liniuță; acesta este începutul punctuației, care se va perfecta în continuare.

Împărțirea textului Noului Testament așa cum o avem astăzi în **capitole** a fost realizată în secolul XIII de către Ștefan Langton (+1228), cancelar al Universității din Paris. Împărțirea actuală în **versete** datează din 1548, când editorul Robert Ștefan o introduce într-o ediție a Vulgatei.

b. Autografele Noului Testament. Nu ni s-a păstrat nici un autograf apostolic. Dispariția autografelor Noului Testament s-a produs de timpuriu, poate chiar din prima jumătate a secolului II. Cauzele ce au dus la pierderea lor au fost: materialul de scris foarte slab și întrebuițarea frecventă în cadrul comunităților creștine.

Nici un Sfânt Părinte sau scriitor bisericesc nu face referire la autografele neotestamentare. Izolat, s-a admis uneori că Tertulian în scrierea sa *De praescriptione haereticorum*, 36, s-ar referi la aceste autografe. Însă interpretarea mai corectă a termenului *archeia* pe care-l întâlnim aici ne trimite mai degrabă la traduceri sau transcrieri vechi, făcute după textul autograf, original. Dacă acest termen ar fi desemnat originalele apostolice este de neînțeles faptul că Tertulian nu s-a referit la ele în polemica cu Marcion.

²²⁹ HARRINGTON, *Introduction*, p. 129.

²³⁰ După unii cercetători, această împărțire ar fi inițiat-o încă Evagrie Ponticul (cf. GHEORGHIU, *Introducere*, p. 831).

În secolul VII au apărut unele legende potrivit cărora originalul Evangheliei de la Ioan s-ar mai fi păstrat la Efes pe vremea lui Petru din Alexandria (+311).

Au existat voci care atribuiau cărților inspirate și o facultate specială, anume aceea că materialul pe care au fost scrise nu ar fi perisabil, cărțile respective neputându-se deteriora sau pierde. Ceea ce nu s-a întâmplat de fapt.

c. Transcrierea cărților Noului Testament și cauzele coruperii textului. În principal două au fost motivele ce au determinat transcrierea cărților Noului Testament: (1) caracterul enciclic al unora dintre ele; și (2) folosirea lor foarte largă în comunitățile creștine. Astfel, înțelegem de ce a fost nevoie ca scrierile Noului Testament să fie transcrise imediat după apariție. Ele făceau, tot mai mult, parte integrantă din patrimoniul comunităților creștine. De asemenea, creștinii mai râvnitori doreau să aibă și pe la casele lor transcrieri după operele apostolice. Dar această multiplicare a textului sfânt prin intermediul transcrierii lor de către copiiștii prezenta o serie de primejdii. Pe măsură ce creștea numărul transcrierilor, creștea și pericolul introducerii de schimbări fie intenționate – cu scopul de a îmbunătăți gramatical fraza – fie neintenționate.

Din confruntarea actuală a manuscriselor păstrate s-a ajuns la concluzia că aproape nu există verset al Noului Testament care să nu aibă mai multe variante în textele transcrise, în traduceri și în citatele Sfinților Părinți. Cercetările critice au stabilit că se pot număra circa 350.000 de variante. Dintre acestea, o parte aparține primelor trei secole creștine, o epocă în care creștinii tratau cu foarte mare seriozitate textele sfinte și deci nu pot fi acuzați de delăsare în ce privește grija de a le transmite cât mai fidel cu putință.

Origen a remarcat câteva cauze ce au condus la coruperea textului: (1) lipsa de atenție a copiiștilor; (2) corectările bine intenționate; (3) reaua intenție. Sfântul Irineu îi caracterizează pe copiiștii de rea voință ca pe unii ce s-au crezut mai înțelepți decât Sfinții Apostoli și Duhul Sfânt.

O stabilitate relativă a textului s-a realizat abia la începutul secolului IV. Astfel, dacă se pun în paralel textul manuscriselor din acea epocă cu citatele Sfinților Părinți, se constată existența unor grupe de texte, ce alcătuiesc adevărate familii și care sunt copii de pe câteva texte recenzate și întrebuințate în Bisericile principale (Eusebiu de Cezareea). Unii critici admit că la începutul secolului IV erau în uz două principale familii de texte: asiatice (bizantine) și africane (alexandrine) (Bengel și Tischendorf); iar alții presupun existența a trei familii de texte: alexandrine, occidentale și africane (Griesbach).²³¹

Este remarcabil însă faptul că această multitudine de variante ale textului n-a afectat integritatea dogmatică a cuprinsului Noului Testament.

d. Textele cărților Noului Testament păstrate până astăzi. Cărțile Noului Testament s-au păstrat până la invenția tiparului (de către Johannes Guttenberg, 1394-1486) în manuscrise (care erau scrise cu majuscule până în secolul X,²³² iar după aceea în scriere cursivă).

Originalele Noului Testament au fost transcrise incomparabil mai mult decât oricare alte cărți din literatura universală. Există până astăzi 167 manuscrise ce cuprind întreg Noul Testament, și o mulțime de altele care cuprind anumite cărți și grupuri de cărți sau chiar numai fragmente din textul său.

Criticul Hermann von Soden a grupat cele 167 manuscrise grecești în funcție de vechimea lor: două din sec. IV, două din sec. V, opt din sec. VI, trei din sec. IX, două din sec. X, iar celelalte de dată mai târzie.

Diferitele manuscrise ale Noului Testament se păstrează astăzi în unele din marile biblioteci ale lumii. Pentru mai buna folosire a lor au fost catalogate în patru clase: prima

²³¹ *Studiul Noului Testament*, p. 44.

²³² BROWN, *Introduction*, p. 50.

cuprinde Evangheliile, a doua Epistolele pauline, a treia Faptele Apostolilor și Epistolele Sobornicești și a patra Apocalipsa.

Din 1751 s-a folosit sistemul de catalogare inițiat de J. Wettstein. Acesta a numerotat manuscrisele neotestamentare cu literele mari ale alfabetului latin, iar manuscrisele minuscule cu cifrele arabe. Cu timpul s-a renunțat la acest sistem datorită manuscriselor tot mai numeroase ce se descopereau.

Hermann von Soden introduce un sistem cu totul diferit care ține seama și de cuprinsul fiecărui manuscris. Astfel, el distinge trei grupe de codici: δ (διαθήκη), codici ce cuprind Noul Testament în întregime; ε (εὐαγγέλιον), codici evanghelici; α (ἀπόστολος), codici ce cuprind Epistolele apostolice, Faptele Apostolilor și Apocalipsa.

Cei mai importanți codici sunt:

1. **Codex Sinaiticus** (notat cu litera ebraică Ⓢ). Datează din sec. IV și cuprinde Vechiul și Noul Testament, Epistola lui Barnaba și Păstorul lui Herma.²³³ A fost descoperit abia în 1844 de către Tischendorf în mănăstirea Sf. Ecaterina de la Muntele Sinai. Din 1933 a trecut în posesia Muzeului Britanic din Londra.

2. **Codex Vaticanus (B)** datează din secolul IV. Cuprinde toată Sfânta Scriptură în limba greacă. Se găsește în Biblioteca Vaticanului din 1550.

3. **Codex Alexandrinus (A)** este din secolul V și cuprinde Sf. Scriptură în grecește, însă cu mici lacune, Epistola lui Clement către Corinteni și așa-numita *A doua Epistolă a lui Clement*. A fost realizat, se pare, la Alexandria. În 1628, patriarhul Chiril Lucaris l-a dăruit regelui Angliei. Astăzi se află în Muzeul Britanic din Londra.

4. **Codex Parisiensis** sau **Codex Ephraemi rescriptus (C)** din secolul V; se mai numește și *rescriptus* datorită faptului că pe același pergament au fost suprapuse în secolul XIII scrierile Sfântului Efreem Sirul (+373) traduse în limba greacă. Cuprinde cea mai mare parte a Noului Testament și fragmente din Vechiul Testament. Astăzi se află în posesia Bibliotecii Naționale din Paris.

Există și alți codici mai puțin importanți precum: *Codex Cantabrigiensis* sau *Codex Bezae* din sec. V-VI, *Codex Claromontanus (D2)*, *Codex Laudianus (E)*, *Codex Coislinianus (H3)*, toate trei din secolul VI; *Codex Boernerianus* (sec. IX), *Codex Freerianus (W)*, din sec. IV-V; *Codex Coridethi* (sec. VII-IX).

Toți ceilalți codici unciali sunt fragmentari și datează dintr-o epocă mai apropiată de noi.

Manuscrisele minuscule datează din secolul X încoace. Și acestea prezintă însemnătate, căci unele sunt transcrieri de pe manuscrise mai vechi, care s-au pierdut. Se poate concluziona că dintre toate scrierile existente din perioada epocii greco-romane, Sfânta Scriptură are cel mai mare număr de manuscrise. Din confruntarea lor au luat naștere edițiile biblice de mai târziu, cu foarte mici diferențe între ele.²³⁴

3. Tipărituri și ediții critice ale Noului Testament

a. Tipărituri ale cărților Noului Testament în limba greacă. Prima ediție tipărită a Noului Testament grecesc este cea din Biblia poliglotă de la Alcalá din Spania – Poliglota Compluteană – a cardinalului Ximenes din Toledo (1437-1517). Deși era pregătită din 1514, datorită întârzierii aprobării papale nu a apărut decât în 1522. Cuprinde textul grecesc și traducerea latină.

În 1516 la Basel apare o ediție a Noului Testament grecesc realizată de Erasmus din Rotterdam (1464-1536), care va cunoaște alte cinci ediții consecutive.

²³³ BROWN, *Introduction*, p. 50.

²³⁴ *Studiul Noului Testament*, p. 48.

Treizeci de ani mai târziu (1546) apare prima ediție a lui Robert Ștefan, la Paris, căreia îi succed alte trei ediții. De cele patru ediții ale lui Robert Ștefan este dependentă ediția lui Teodor Beza, apărută în 1565 la Geneva.

Librării Abraham și Bonaventum Elsevir din Olanda tipăresc în Leyden o ediție a Noului Testament în 1624. A doua ediție a acestui Nou Testament a fost considerată text recept (*textus receptus*), adică unanim recunoscut, și s-a menținut așa aproape două sute de ani.

b. Ediții critice ale Noului Testament. Aparatul critic al textului Noului Testament este rezultatul comparării științifice a textelor vechi precum și a citatelor Sfinților Părinți și a traducerilor vechi. Acest aparat critic a reprezentat la început o colecție de variante la anumite părți din cărțile Noului Testament; aceasta a fost atașată la sfârșitul textului recept neschimbat.

Cu timpul, textul recept este corectat prin aceste variante critice, pierzând pretenția de text recept. Ca urmare, începând cu secolul al XVIII-lea, apar ediții aduse la zi din perspectiva cercetărilor biblice mai noi. Astfel au apărut: Edițiile Griesbach, de la Halle, Londra și Lipsca (1796-1806), Tischendorf (1841), în Leipzig; Westcott și Hort, la Cambridge (1881), A. Merk (1935), Eberhard Nestle (1898), la Stuttgart. În 1904 ediția Nestle este adoptată de Societatea Biblică Britanică (British and Foreign Bible Society) și publicată ca „text recept“.

Un ultim rod al cercetării critice a textului Noului Testament reprezintă ediția a 27-a a lui *Novum Testamentum Graece*, ed. de K. Aland, I. Karavidopoulos²³⁵, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger și A. Wikgren (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993).

4. Sfânta Scriptură în limba română

Sf. Scriptură s-a răspândit în Țările Române mai întâi în **manuscrite**. Le amintim pe scurt pe cele ce ni s-au păstrat:

1. *Codicele Voronețean* – descoperit în anul 1871 la mănăstirea Voroneț. Are o limbă destul de veche, în care se întâlnește încă fenomenul rotacismului.

2. *Psaltirea Scheiană* – Conține și texte din Vechiul și Noul Testament. Se numește așa după numele lui D. C. Sturdza-Scheianu, un iubitor de documente istorice, care a donat-o în 1884 Academiei Române.

3. *Psaltirea Voronețeană* – manuscris descoperit în 1882 la Voroneț.

4. *Psaltirea Hurmuzachi* – datează, ca și cele amintite anterior, din sec. XV-XVI.

5. *Evangheliarul de la Londra* – scris în 1574 în Muntenia.

Cele mai vechi **tipărituri de texte biblice destinate uzului liturgic** sunt:

- *Tetraevanghelul slavo-român*, tipărit de Filip Moldoveanu în jurul anului 1550 la Sibiu;
- *Tetraevanghelul*, tipărit de diaconul Coresi și diaconul Teodor între anii 1560-1561;
- *Praxiul* (Apostolul), 1563;
- *Psaltirea slavo-română*, Brașov, 1577;
- *Tetraevanghelul slavo-român*, 1580.

Ultimele trei își datorează apariția tot diaconului Coresi.

²³⁵ Profesorul Ioannis Karavidopoulos a impus recunoașterea contribuției pe care o poate aduce Ortodoxia prin valorificarea lectionarului ortodox, adică a textelor din *Evangheliar* și *Apostol*, așa cum s-au transmis în tradiția bizantină.

Cu *Palia de la Orăștie* (apărută în 1582) începe seria *primelor ediții ale Noului Testament și ale întregii Biblii*.

Noul Testament a cunoscut o primă ediție integrală în anul 1648 la Bălgrad (Alba Iulia), prin osteneala mitropolitului Simion Ștefan. Traducerea a fost realizată de ieromonahul Silvestru de pe texte grecești, latine și slavone. Este o ediție bogată, cuprinzând introduceri (predoslovii) la aproape toate cărțile Noului Testament.

Mai târziu, *Biblia* este tradusă integral în limba română și apare în anul 1688, la București. Această traducere se mai numește *Biblia lui Șerban Cantacuzino* sau *Biblia de la București*. La realizarea traducerii și-au adus aportul cărturarii Șerban și Radu Greceanu, episcopul Mitrofan al Hușilor, episcopul Gherman al Nissei și stolnicul Constantin Cantacuzino. Traducerea aceasta a însemnat un eveniment cultural de mare valoare pentru literatura și cultura românească.

Samuil Micu Clain (1745-1806) a tradus din nou Biblia de pe originalul grecesc. S-a tipărit la Blaj în 1795. Traducerea lui Samuil Micu va cunoaște o nouă ediție în 1819, la Petersburg, prin grija Societății Biblice din Rusia.

În anul 1854, la Buzău apare o nouă ediție a Bibliei în limba română, prin grija episcopului Filotei.

Mitropolitul Andrei Șaguna (1808-1873) a tipărit între 1856-1858 o nouă versiune a Bibliei, într-o limbă aleasă, fiind înfrumusețată de numeroase ilustrații. Această ediție cuprinde o amplă introducere cu caracter isagogic-istoric, iar revizuirea textului ei se bazează pe o ediție a Septuagintei apărută la Atena în anul 1843.

Societatea Biblică pentru Britania și străinătate (*The British and Foreign Bible Society*), înființată în 1804, tipărește Biblia în românește la Pesta (1873) – fără cărțile necanonice –, Iași (1874) și București (1893).

În anul 1905 apare *Noul Testament* la București, iar în 1914 se tipărește Biblia în întregime, ca primă ediție a Sfântului Sinod, mitropolit primat fiind Konon Arămescu-Donici. Pentru traducerea Vechiului Testament a fost luat ca text de bază *Septuaginta*.

În anul 1926 apare traducerea Noului Testament făcută de episcopul Nicodim Munteanu, iar în 1927 este tipărită o altă traducere a Noului Testament realizată de Gala Galaction, ambele ediții având binecuvântarea Sfântului Sinod.

În anul 1936, din îndemnul și purtarea de grijă a Patriarhului Miron Cristea, se tipărește din nou Biblia, având ca traducători pe Gala Galaction și Vasile Radu. Tot în 1936 apare la mănăstirea Neamț Biblia ilustrată, o operă de mare valoare artistică. Textul este stabilit de Mitropolitul Nicodim, iar ilustrațiile sunt rânduite de prof. I. D. Ștefănescu.

În 1938, la împlinirea a 250 de ani de la apariția primei ediții integrale a Bibliei în românește, *Fundațiile Regale* editează *Biblia* în traducerea lui Gala Galaction. Traducerea Vechiului Testament s-a făcut după textul ebraic al lui R. Kittel (1937), dar și după textul *Septuagintei* editat de R. Rahlfs (I, II, 1935), utilizându-se și textul lui A. Merck, publicat la Roma, în 1935.

Noul Testament de la Cluj – editat de episcopul academician Nicolae Colan – din 1942 (a doua ediție în 1945), se distinge printr-o limbă aleasă și printr-o grafică de înaltă ținută artistică.

În 1944, apare o nouă ediție sinodală a Sfintei Scripturi, patriarh fiind Nicodim Munteanu, care a și făcut aproape în întregime traducerea.

În 1951 se tipărește o ediție a Noului Testament, prin contribuția lui Gala Galaction, a profesorului Niculae Popescu și a mitropolitului Tit Simeștea.

În 1968, la 280 de ani de la apariția Bibliei de la București (1688), se editează din nou Sfânta Scriptură cu binecuvântarea Sfântului Sinod.

În 1972, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române a tipărit o nouă ediție a Noului Testament, precum și *Mica Biblie*, iar în 1975, o nouă versiune a Sfintei Scripturi. Alte ediții ale Bibliei apar în 1982, 1988, 1993, toate la Editura Institutului Biblic.

În 1993, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române tipărește Noul Testament (comentat) al Î.P.S. Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, cu binecuvântarea P. F. Părinte Patriarh Teoctist. Noutatea pe care o aduce această ediție constă în îmbunătățirea consecventă și uneori substanțială a traducerii și a formei literare a textului românesc, în reformularea titlurilor de capitole, în introducerile consistente și în notele exegetice de foarte bună calitate științific-teologică și duhovnicească.

În 2001 a apărut, la aceeași editură, Sfânta Scriptură integrală în traducerea Î.P.S. Bartolomeu Anania, primită ca *ediție jubiliară a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române*²³⁶.

²³⁶ Importanța epocală a acestei ediții constă în aceea că, după o perioadă de opt decenii, avem din nou o versiune vechitamentară după Septuaginta.

Literatura apocrifă a Noului Testament²³⁷

Literatura apocrifă a Noului Testament este departe de a avea valoarea literaturii apocrife iudaice. Totuși ea a exercitat o influență deosebită asupra pietății populare, a cultului și a artei religioase. Scrierile foarte variate care compun această literatură reflectă preocupările și curiozitatea creștinilor simpli din primele veacuri. Ele mărturisesc de asemenea – căci cele mai multe sunt eretice – devierile de la adevărata credință care au apărut încă de la începuturile creștinismului. Unele dintre ele reflectă anumite aspecte ale evlaviei creștine primare într-un mod mai accentuat decât le găsim în scrierile Noului Testament (de ex. cultul marial). Prin adăugarea unor povestiri cu privire la nașterea și copilăria lui Iisus și despre Învierea Sa ele manifestă un vădit interes biografic. Elementele vieții lui Iisus prezentate în aceste apocrife se împletesc cu multe artificii legendare, specifice genului narativ oriental. Multe dintre aceste scrieri au dispărut, iar dintre cele care s-au păstrat unele sunt lipsite cu totul de valoare.²³⁸ Le vom menționa în continuare pe cele mai demne de interes.

1. Agrafa

Evangheliile canonice nu pretind că ne raportează toate cuvintele lui Iisus. Sfântul Ioan afirmă explicit că numai o mică parte din cele ce a învățat Iisus se află cuprinse în Evanghelie (In 21, 25). Totuși, primii creștini au fost convinși că Evangheliile cuprind esențialul învățăturii Mântuitorului. Apar însă și în alte scrieri unele cuvinte atribuite Mântuitorului. Acestea sunt numite pur și simplu *agrafa* (nescrise). Prin *agrafon*, singularul de la *agrafa*, se înțelege „orice cuvânt izolat atribuit lui Iisus pe calea tradiției și absent din Evangheliile canonice”²³⁹.

Un număr de cinci *agrafa* apar în celelalte scrieri ale Noului Testament. Dintre acestea, două au paralele în Evanghelii: Fapte 1, 4-8 (cf. Lc. 24, 45-49) și I Cor 11, 24-25 (cf. Lc 22, 19-20). Celelalte trei sunt: Fapte 20, 35; I Tes 4, 15 și Iac 1, 12. Dintre acestea numai primul ne oferă ceva cu totul nou: „...și să vă aduceți aminte de cuvintele Domnului Iisus, căci El a zis: Mai fericit este a da decât a lua“ (Fapte 20, 35).

Unele *agrafa* apar în variantele textuale din diferite manuscrise. Cel mai lung este așa numitul *loghion al lui Freer*, care urmează după Mc 16, 14 în Codexul lui Freer; în acest text apare un răspuns atribuit Mântuitorului. Iată textul *loghion*-ului lui Freer: „Și aceia (Apostolii) s-au scuzat zicând că acest veac al nelegiurii și al necredinței zace sub satan, care nu îngăduie ca ceea ce zace sub puterea duhurilor necurate să înțeleagă adevărul și puterea lui Dumnezeu. De aceea – au zis ei lui Hristos – arată-ne acum dreptatea. Și Hristos le-a răspuns că s-a împlinit sfârșitul anilor puterii lui satan, dar că se apropie și alte lucruri îngrozitoare. Și pentru cei care au păcătuit, Eu am fost dat morții ca ei să se poată întoarce la adevăr și să nu mai păcătuiască, pentru ca să moștenească în cer slava dreptății, cea duhovnicească și nesticăcioasă.”²⁴⁰ După care, în codexul menționat, textul se continuă cu versetele 15 și următoarele.

²³⁷ Vezi: E. Hennecke and W. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*, 2 vol. Westminster, Philadelphia, 1991.

²³⁸ HARRINGTON, *Introduction*, p. 625.

²³⁹ L. VAGANAY, art. *Agrapha* în *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, vol. I, col. 162.

²⁴⁰ I. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Το κατά Μάρκον ευαγγέλιο*, ΕΚΔ 2, p. 515-516.

Un alt *agrafon*: în Codexul lui Beza (D), textul din Lc 6, 5 este înlocuit de varianta: „În aceeași zi, văzând pe cineva lucrând în zi de sabbat, El (Iisus) i-a zis: Omule, dacă știi ce faci, ești fericit; dar dacă nu știi, ești blestemat și călcător de lege.“

Multe *agrafa* apar în scrierile patristice, dar cele mai multe par a fi, pur și simplu, cuvinte inspirate din textele Evangheliilor canonice. Unele, totuși, ar putea fi autentice, sau cel puțin bazate pe cuvinte ale Mântuitorului care nu sunt cuprinse în Evangheliile. Un studiu serios al acestora va elimina, desigur, pe multe dintre ele. Dar poate niciodată nu vom ști precis dacă cele care mai rămân au fost rostite cu adevărat de către Mântuitorul.²⁴¹

2. Evangheliile apocrife²⁴²

Evanghelia după Evrei. Este cea mai importantă dintre Evangheliile apocrife. Ea ne este cunoscută din citatele patristice (Clement Alexandrinul, Origen, Hegesip, Eusebiu și Ieronim. Acesta din urmă zice (deși n-a fost întotdeauna crezut) că ar fi tradus-o în greacă și latină²⁴³ din aramaică – având caractere ebraice – și că ea era folosită de către nazirei, o grupare iudeo-creștină²⁴⁴. Scrisă în limba aramaică, la sfârșitul secolului I, ea constituia se pare o traducere destul de liberă a Evangheliilor canonice de la Matei, destinată iudeo-creștinilor.

Un fragment de pergament descoperit la Akhim, în Egiptul de Sus, în 1887, cuprinde aproape cu siguranță o parte din *Evanghelia lui Petru*, menționată de Origen și Eusebiu al Cezareii. Pare să fi fost scrisă în siriacă, în prima jumătate a secolului al II-lea. Textul păstrat cuprinde ultimele scene ale Patimilor, Învierea și primele arătări de după Înviere. Relatarea se inspiră din Evangheliile canonice.²⁴⁵

Protoevanghelia lui Iacov, cuprinde două relatări legendare, una despre nașterea și copilăria Sfintei Fecioare Maria, iar cealaltă despre împrejurările Nașterii Mântuitorului. A fost scrisă în limba greacă, de un alexandrin, pe la mijlocul secolului al II-lea. A avut o mare influență asupra artei creștine și asupra cultului Sfintei fecioare Maria (de ex. detaliile privind intrarea în templu a Maicii Domnului se inspiră în bună măsură din această apocrifă).

Evanghelia lui Pseudo-Matei, redactată în limba latină în secolul V sau VI, se inspiră din *Protoevanghelia lui Iacov*. Prima parte istorisește nașterea Mariei și copilăria lui Iisus, iar partea a doua minunile pe care le-ar fi săvârșit Iisus.

Transitus Beatae Mariae Virginis, a cărei limbă originală a fost greaca. A fost scrisă în secolul IV sau V. E strâns înrudită cu cele două scrieri precedente, pe care caută să le completeze. Este unul dintre cele mai vechi texte în care apare ideea ridicării cu trupul la cer a Maicii Domnului.

Evanghelia lui Pseudo-Toma. Există în greacă, latină, siriacă, georgiană și slavonă. Nu e mai veche de secolul al V-lea, dar în mod sigur cuprinde și materiale mai vechi. Istoricisește copilăria lui Iisus. Unele episoade nu sunt lipsite de farmec; multe însă sunt puerile sau chiar de prost gust.

Evangheliile armeană și arabă ale „copilăriei“ lui Iisus se întemeiază pe această scriere și pe *Protoevanghelia lui Iacov*.

Istoria lui Iosif Teslarul. Iisus însuși istorisește ucenicilor Săi, pe Muntele Măslinilor, viața părintelui său adoptiv. În ansamblu, relatarea reia date din *Protoevanghelia lui Iacov* și *Evanghelia lui Pseudo-Toma*; nouă este numai istorisirea despre Dreptul Iosif. Îl vedem aici

²⁴¹ HARRINGTON, *Introduction*, p. 625.

²⁴² Textele acestora au apărut și în traducerea românească realizată de Cristian Bădiliță, fiind însoțite de studiu introductiv, note și comentarii (Ed. Humanitas, București, 1996).

²⁴³ *De viris illustribus*, III, 2.

²⁴⁴ *New Bible Dictionary*, p. 882.

²⁴⁵ HARRINGTON, *Introduction*, p. 626.

pe Dreptul Iosif rămas văduv, cu șase copii, și luând-o în grija sa pe Maria, care avea doisprezece ani. Mai târziu, frații mai mari părăsind casa părintească, Iosif și Fecioara Maria rămân numai cu Iuda și cu Iacov și Pruncul Iisus. Bătrânul atinge vârsta de 110 ani, viguros ca un tânăr. El moare având alături pe Sfânta Fecioară și pe Iisus și sufletul său este luat de îngerii. Trupul său trebuie să rămână intact până la împărăția de o mie de ani a lui Hristos pe pământ. În această istorisire găsim și o frumoasă rugăciune pe care Iisus ar fi rostit-o în fața trupului neînsuflețit al tatălui său adoptiv: „O, Doamne a toată îndurarea, ochi care vezi, ureche care auzi, ascultă strigătul Meu și cererea Mea pentru bătrânul Iosif și trimite-l pe Mihail, mai marele îngerilor Tăi, solul luminii, și toate oștirile îngerilor Tăi și ale corurilor Tale, să meargă cu sufletul tatălui Meu Iosif, până ce-l vor duce lângă Tine“. Această apocrifă ni s-a păstrat în două redactări în limba coptă și una în limba arabă, mai recentă. Originalul pare să fi fost scris în greacă, în Egipt, cel mai curând în secolul al IV-lea.

Faptele lui Pilat sau Evanghelia lui Nicodim există în greacă, siriacă, coptă, armeană și latină. Datează din secolul al IV-lea și se compune din două părți complet deosebite. Prima se bazează pe Evangheliile canonice, ea cuprinde justificarea conduitei lui Pilat, prezentat ca martor al dumnezeirii și al nevinovăției lui Iisus. Trăsătura principală a acestei scrieri o reprezintă virtuala convertire a lui Pilat, care ar fi sfârșit ca martir (se știe că Biserica coptă chiar îl celebrează ca sfânt). A doua parte relatează coborârea lui Iisus la iad.²⁴⁶

Evanghelia lui Toma. Face parte dintr-un ansamblu de 13 volume de papyrus descoperite în 1945 la Nag Hammadi, aproape de vechiul Kenoboskion, în Egipt. Colecția cuprinde în total 44 de scrieri ezoterice, care formau o bibliotecă gnostică. Evanghelia lui Toma ar fi putut fi la origine o colecție ortodoxă de cuvinte ale lui Iisus. În forma actuală însă ea este clar de tendință gnostică. O parte dintre cuvintele atribuite Domnului sunt de fapt texte evanghelice amestecate. Adeseori aceste texte sunt combinate de așa manieră încât să favorizeze o interpretare gnostică. În general scrierea manifestă tendința de a remania ordinea în care se succed în Evangheliile cuvintele autentice. Atunci când citatele sunt prea apropiate de Evangheliile, ușoarele diferențe care le deosebesc de acestea dau impresia că autorul le-a introdus tocmai pentru a masca împrumutul făcut. Lucrarea arată cum înțelegeau, sau mai degrabă cum travesteau gnosticii Evanghelia. Manuscrisul copt pe care-l posedăm datează din a doua jumătate a secolului al IV-lea. Originalul a fost scris probabil în limba greacă; acesta ar putea data din secolul al II-lea.

3. Fapte ale apostolilor apocrife

Faptele apocrife au fost redactate în secolele II-IV. Ele au multe caracteristici comune: același gen literar și aceleași idei doctrinare. Deși în esență sunt corecte din punct de vedere al doctrinei, ele manifestă totuși unele tendințe gnostice sau encratite și cuprind interpolații gnostice.

Faptele lui Ioan – o viață legendară a Sfântului Apostol Ioan, începând din momentul în care, venind din Efes, el s-ar fi arătat la Roma, în timpul domniei lui Domițian. Scrierea s-a păstrat în limba greacă. A fost redactată în anul 160.

Faptele lui Pavel – relatare ziditoare de suflet a călătoriilor misionare ale Apostolului de la sosirea sa în Antiohia Pisidiei și până la moartea sa întâmplată la Roma. Împreună cu *Martiriul lui Pavel* și cu *Epistola a treia către Corinteni*, această scriere formează o lucrare care avea titlul de *Faptele lui Pavel și ale Teclei*.²⁴⁷ Această lucrare a fost scrisă de un preot din provincia Asia pe la anul 180.

²⁴⁶ *New Bible Dictionary*, p. 883.

²⁴⁷ *Interpreter's One Volume-Commentary*, p. 1147.

Faptele lui Petru – relatare populară din secolul II sau III. Există din ea un fragment grec, un fragment copt și o traducere liberă în latină. Această scriere se află la originea legendei cu „Quo vadis“ și a tradiției după care Sfântul Apostol Petru a fost răstignit cu capul în jos.

Faptele lui Toma – păstrată în greacă și siriacă, a fost redactată se pare în Siria, în secolul III. Relatează călătoriile misionare ale Sf. Apostol Toma în India. Unii au crezut că ar fi o scriere gnostică. Se pare însă că unele trăsături mai mult sau mai puțin gnostice au fost accentuate prin interpolații posterioare.

Faptele lui Andrei – scriere ce ne este cunoscută dintr-un text grec și dintr-o traducere latină, amândouă constituind amplificări ale unui original pierdut, datând de pe la anul 200. Slujba de la sărbătoarea Sfântului Andrei, cuprinde numeroase împrumuturi din această scriere.

Faptele lui Andrei și Faptele lui Toma se voiau a fi substitute ale cărții canonice Faptele Apostolilor, ele fiind folosite de manihei, aderenții unei religii persane sincretiste care s-a dezvoltat în cursul secolului III.²⁴⁸

4. Epistole și apocalipse apocrife

Epistola a treia către Corinteni formează, după cum am văzut, partea a treia a scrierii *Faptele lui Pavel și ale Tecliei*. Este o scurtă expunere – atribuită Apostolului – a învățaturii ortodoxe despre întruparea Cuvântului și despre învierea trupurilor.

Epistola către Laodiceeni cuprinde un mozaic de texte preluate din Epistolele canonice. Este de origine occidentală, fiind compusă la sfârșitul secolului al II-lea.

Epistola Apostolilor există în versiunile coptă și etiopiană ale unui original grec. A fost scrisă în Asia sau la Alexandria pe la anul 180. Este o epistolă adresată tuturor Bisericilor de către Cei Unsprezece, care s-ar fi aflat la Ierusalim. Scrierea este perfect ortodoxă și nu este lipsită de valoare din punct de vedere doctrinar și liturgic.

Apocalipsa lui Petru. Ni s-au păstrat din aceasta doar un fragment grec, găsit împreună cu Evanghelia lui Petru, și o versiune destul de liberă în etiopiană. Probabil a fost scrisă la Alexandria, cândva în veacul al II-lea. Pare a fi de origine alexandrină. Scrierea se prezintă sub forma unei revelații făcută de Mântuitorul Sfântului Petru și transmisă de acesta ucenicului său Clement. Apare aici o descriere a Judecării universale, cu insistență asupra chinurilor celor osândiți. Această lucrare a influențat puternic literatura și arta creștină.

Apocalipsa lui Pavel. Este de origine palestiniană. Scrisă în greacă în secolul III, ea se înrudește îndeaproape cu Apocalipsa lui Petru. Ea descrie mai ales raiul și fericirea celor aleși, fără a neglija însă și iadul. Păstrată în greacă și în mai multe traduceri, ea a fost, de asemenea, foarte populară în Evul Mediu.²⁴⁹

²⁴⁸ *Ibidem*.

²⁴⁹ HARRINGTON, *Introduction*, p. 628.

Abrevierea, data și locul scrierii și cuprinsul cărților Noului Testament

Cartea	Abr.	Locul	Data	Cap.	Versete
Matei	Mt	Palestina / Siria	aram.: 44-45; gr.: 63 (?)	28	1071
Marcu	Mc	Roma	62-63	16	677
Luca	Lc	Ahaia / Roma	63	24	1151
Ioan	In	Efes	sf. sec. I	21	879
Faptele Apostolilor	Fapte	Roma ?	63	28	1006
Romani	Rom	Corint	57-58	16	433
I Corinteni	I Cor	Efes	56	16	437
II Corinteni	II Cor	Macedonia	57	13	256
Galateni	Gal	Efes	54-55	6	149
Efeseni	Ef	Roma	63	6	155
Filipeni	Fil	Efes sau Roma	57 sau 63	4	104
Coloseni	Col	Roma	63	4	95
I Tesaloniceni	I Tes	Corint	sf. an. 50	5	89
II Tesaloniceni	II Tes	Corint	51	3	46
I Timotei	I Tim	Macedonia	64-65	6	113
II Timotei	II Tim	Roma	66/67	4	83
Tit	Tit	Macedonia	64-65	3	46
Filimon	Filim	Roma	63	1	25
Evrei	Evr	Italia	înainte de 70	13	303
Iacov	Iac	Palestina	60-62	5	108
I Petru	I Pt	Babilon (Roma?)	63-64	5	105
II Petru	II Pt	?	66-67 (?)	3	61
I Ioan	I In	Efes	sf. sec. I	5	105
II Ioan	II In	Efes	sf. sec. I	1	13
III Ioan	III In	Efes	sf. sec. I	1	15
Iuda	Iuda	?	70-80 (?)	1	25
Apocalipsa	Apoc	Patmos/Efes	95	22	405

Împărțiri ale cărților Noului Testament. Ordinea înșirării lor în canon

Cărțile care au intrat în canonul Noului Testament sunt în număr de 27, iar ordinea în care sunt publicate ele în toate edițiile actuale ale Bibliei sau ale Noului Testament este următoarea: 1. *Evanghelia de la Matei*; 2. *Evanghelia de la Marcu*; 3. *Evanghelia de la Luca*; 4. *Evanghelia de la Ioan*; 5. *Faptele Apostolilor*; 6. *Romani*; 7. *I Corinteni*; 8. *II Corinteni*; 9. *Galateni*; 10. *Efeseni*; 11. *Filipeni*; 12. *Coloseni*; 13. *I Tesaloniceni*; 14. *II Tesaloniceni*; 15. *I Timotei*; 16. *II Timotei*; 17. *Tit*; 18. *Filimon*; 19. *Evrei*; 20. *Iacov*; 21. *I Petru*; 22. *II Petru*; 23. *I Ioan*; 24. *II Ioan*; 25. *III Ioan*; 26. *Iuda*; 27. *Apocalipsa*.

În multe manuscrise și în unele vechi ediții tipărite, Epistolele sobornicești sunt așezate înaintea Epistolelor pauline.

În secolul II, Sfântul Ignatie al Antiohiei a realizat o împărțire a cărților Noului Testament, pentru prima oară, după modelul folosit pentru cărțile veterotestamentare (Lege și Profeti) în *Evanghelie* și *Apostol*. Această împărțire deservea un scop eminent liturgic. Prima grupă cuprindea cele patru Evanghelii, în care este prezentată viața și activitatea Mântuitorului, iar cea de-a doua Faptele Apostolilor și Epistolele.

Împărțirea în cinci clase, de asemenea foarte veche, este aceasta: 1. Evangheliile; 2. Faptele Apostolilor; 3. Epistolele pauline; 4. Epistolele sobornicești (catolice); 5. Apocalipsa. De remarcat că în cadrul acestei clasificări primul loc îl ocupă întotdeauna Evangheliile, iar ultimul loc Apocalipsa.

În epoca modernă s-a adoptat o împărțire care ține seama de cuprinsul și de genul literar al diferitelor scrieri: 1. Cărți istorice: Evangheliile și Faptele Apostolilor; 2. Cărți didactice: cele 14 Epistole ale Sf. Ap. Pavel și cele 7 Epistole sobornicești; 3. Carte profetică: Apocalipsa. În cadrul acestei clasificări, ordinea înșirării grupelor de cărți rămâne întotdeauna aceeași.

Cronologia vieții Mântuitorului

Sfintele Evanghelii nu sunt biografii ale Mântuitorului. Căci niciunul dintre sfinții evangheliști n-a intenționat să scrie o „viață“ a Fiului lui Dumnezeu întrupat. Nenumăratele „vieți“ ale lui Iisus din ultimele două veacuri ne-au obișnuit cu acest fel de literatură religioasă. Zic „literatură religioasă“ pentru că aceste scrieri nu țin practic de teologie și, neținând de teologie, nu țin nici de autentică spiritualitate creștină. Apariția acestui adevărat nou gen literar e una din consecințele iluminismului și ale raționalismului în teologie. Un raționalism care, printre altele, și-a propus să ajungă cu tot dinadinsul la „Iisus Cel istoric“, Care însă ar trebui deosebit de „Hristos al credinței“.

Nu aceasta este perspectiva Evangheliilor. Sfinții Evangheliști nu-și propun să scrie istoria lui Iisus din Nazaret, ci să arate cum și-a împlinit Dumnezeu planul de mântuire a lumii, prin venirea ca Om, prin propovăduirea însoțită de fapte minunate, prin moartea pe Cruce, Învierea și Înălțarea la ceruri a Fiului Său.

Ca Om adevărat, Iisus a avut o biografie. Dar cum evangheliștii nu încearcă nicidecum să facă vreo separație între Iisus și Hristos, între Om și Dumnezeu, ei se arată numai foarte puțin preocupați de ideea stabilirii unei cronologii precise a vieții Fiului lui Dumnezeu întrupat.

Iată de ce, dacă data morții pe Cruce a Domnului poate fi stabilită cu destulă exactitate – 7 aprilie (14 nisan, după calendarul iudaic), anul 30 al erei creștine –, nu se poate spune același lucru și despre data nașterii Sale, în privința căreia aproximația este de nu mai puțin de 3 ani.

1. Nașterea lui Iisus Hristos

Din Sfintele Evanghelii știm că Mântuitorul S-a născut în timpul regelui Irod (Mt 2, 1; Lc 1, 5). Este vorba de Irod Idumeul, numit și „cel Mare“ (a nu se confunda cu Irod Antipa, fiul său, sau cu Irod Agripa, nepotul său). Irod însă a murit în anul 4 *înaintea erei creștine* (anul 750 de la întemeierea Romei), cu puțin înainte de Paștile iudaic, deci la sfârșitul lui martie sau începutul lui aprilie²⁵⁰. Nepotrivirea provine dintr-o eroare săvârșită de călugărul de origine dobrogeană Dionisie, numit „cel Mic“ (în latinește: *Exiguus*), atunci când, în anul 531, a calculat era creștină. Crezând că Mântuitorul a trăit pe pământ numai 30 de ani, Dionisie a fixat începutul erei creștine la anul 754 de la întemeierea Romei. De fapt însă, Domnul a trăit pe pământ mai mult de 30 de ani, iar nașterea Sa a avut loc, așa cum ne spun Sfintele Evanghelii, în timpul lui Irod Idumeul, anume cândva în ultimii ani ai domniei acestuia. Desigur că eroarea lui Dionisie nu are cum să impiezeze asupra veridicității istorice a relatărilor evanghelice.

După Sf. Evanghelie de la Luca (2, 1-2), Mântuitorul lumii S-a născut pe timpul efectuării în Țara Sfântă a unui recensământ, poruncit de „Cezarul August“ – adică de împăratul roman Octavian August (care a domnit între anii 27 î.H. și 14 d.H.) – și operat „pe când Quirinius ocârmuia Siria“, adică în timp ce legat (gubernator) al provinciei imperiale Siria – de care ținea și regatul lui Irod – era Publius Sulpicius Quirinius. Sf. Luca precizează că acest recensământ a fost mijlocul de care s-a servit Providența pentru a-i aduce pe Sf.

²⁵⁰ Asupra informațiilor privind data morții lui Irod, a se vedea: SCHÜRER, *History*, I, p. 326-328.

Fecioară Maria și pe dreptul Iosif din Nazaret la Betleem, unde, potrivit proorociei lui Miheia 5, 1 (cf. Mt 2, 5-6), trebuia să se nască Hristos.

Recensământul general al Imperiului – a „toată lumea“, cum zice evanghelistul – s-a făcut, desigur, în vederea unei juste repartizări a impozitelor. Desigur că acest recensământ nu s-a putut realiza deodată în toate provinciile Imperiului. Se știe despre un recensământ efectuat în Galia în anul 12 î.H. Pe de altă parte, se prevedea că în Egipt trebuia să se efectueze câte un recensământ tot la 14 ani, seria începând pe la anii 10 – 9 î.H. Tacit, istoricul latin, ne spune că la moartea lui August a fost găsit un *Breviarum Imperii* scris de mâna împăratului, care cuprindea informații privind numărul soldaților din trupele regulate și din cele auxiliare, situația forțelor navale, dar și statistici privind resursele regatelor vasale (cum era și regatul lui Irod), impozitul direct și indirect precum și cheltuielile curente. Ori, aceste informații presupun un recensământ general prealabil.

S-a pus întrebarea dacă o astfel de măsură ar fi putut fi luată față de populația Țării Sfinte în timpul domniei lui Irod, care se bucura de o largă independență în raport cu stăpânirea romană și care fusese gratulat de aceasta cu titlul de „rege asociat“ (*rex socius*). Dar Irod nu putea face altceva decât să se încline în fața dorinței împăratului; pe de altă parte, în relațiile dintre stăpânitorul roman și Irod intervenise o oarecare răceală de când acesta din urmă pornise o campanie militară neautorizată de împărat împotriva arabilor nabateieni (în anii 9 – 8 î.H.). În orice caz, cunoscând acuratețea lui Luca – recunoscută de istorici peste tot în opera sa, atât în Evanghelia a treia cât și în Faptele Apostolilor –, trebuie să credem că evanghelistul s-a bazat pe date sigure atunci când a vorbit de acest recensământ.

Există însă în textul lucanic o dificultate care încă de multă vreme a atras atenția istoricilor. Pe baza unei informații pe care ne-o dă Iosif Flaviu²⁵¹, se admite, în general, că în Țara Sfântă a avut loc un recensământ în anii 6 – 7 *după Hristos*, anume îndată după scoaterea din domnie a lui Arhelau, fiul lui Irod Idumeul, pe vremea când legat al Siriei era Quirinius, care, în această acțiune, s-a lovit de rezistența zeloților conduși de Iuda Galileeanul (cf. Fapte 5, 37). A mai existat, oare, și un alt recensământ, cu mai bine de zece ani înainte, pe vremea domniei lui Irod? Iată întrebarea pe care ne-o punem în mod firesc atunci când constatăm nepotrivirea dintre ceea ce ne spune Sf. Luca și ceea ce aflăm de la Iosif Flaviu.

Pe baza unor inscripții găsite la Tivoli, în Italia, și la Antiohia Pisidiei, în sudul Asiei Mici, s-a presupus că Quirinius ar fi fost legat al Siriei și în anii 4 – 1 î.H. și că, încă mai înainte, în anii 10 – 8 î.H., el ar fi condus un recensământ în Palestina. Pe de altă parte, scriitorul creștin Tertulian (+ aprox. 240) atribuie recensământul de care vorbește Sf. Luca lui Sentius Saturninus, legat al Siriei între anii 8 și 6 î.H. Sf. Luca și spune că „această înscrisoare s-a făcut *întâi* pe când Quirinius ocârmuia Siria“ (1, 2); acel „*întâi*“ din exprimarea evanghelistului ar putea foarte bine să indice că înscrisoarea la care el se referă – cea la care au participat dreptul Iosif și Sf. Fecioară Maria – nu este de fapt primul recensământ, ci reprezintă o continuare a recensământului inițiat de Quirinius.

O ipoteză emisă la anul 1606 de vestitul astronom Johannes Kepler cu privire la identitatea steii magilor (Mt 2, 2.9-10) ar putea constitui soluția la problema privind anul nașterii Mântuitorului. Sf. Evanghelie de la Matei ne și spune că Irod s-a interesat de la magi cu privire la data exactă a apariției steii (2, 7), cu scopul de a determina vârsta Pruncului mesianic (2, 16). După Kepler, steaua magilor a fost de fapt aspectul pe care l-a luat pentru observatorul de pe Pământ o triplă conjuncție a planetelor Jupiter și Saturn în constelația Peștilor: aliniată una peste alta, cele două planete, având în fundal constelația Peștilor, dădeau impresia unei stele cu o strălucire aparte²⁵². Conjuncțiile simple ale celor două planete sunt destul de dese. O triplă conjuncție se produce însă la intervale de sute de ani. Ori, așa cum a stabilit Kepler, o astfel de triplă conjuncție – și încă perfect vizibilă, mai ales pentru

²⁵¹ *Antichități*, XVII, xiii, 5; XVIII, i, 1; *Războiul iudaic*, VII, viii, 1.

²⁵² Vezi: Horia MATEI, *Enigmele Terrei*, II, Editura Albatros, București, 1983, p. 121 și urm.

observatorii din Orientul Apropiat – a avut loc în anul 7 î.H. Ea a avut trei maxime (adică trei perioade de maximă strălucire): la 23 mai, la 3 octombrie și la 4 decembrie. De altfel, o inscripție cuneiformă pe o tăbliță de lut ars, provenind de la școala astronomică din Șippur, lângă Babilon, confirmă faptul că „steaua“ magilor a fost observată vreme de 5 luni în anul 7 î.H.

Kepler a presupus că magii, fiind astrologi (cititori în stele) din Babilon, au observat această triplă conjuncție de la bun început. A doua maximă, cea din octombrie, i-a determinat să pornească imediat la drum în căutarea Celui a Cărui naștere o vestea „steaua“. Au plecat, deci, din Babilon la începutul lui octombrie și, după o călătorie de aproximativ o lună și jumătate, au sosit la Ierusalim. Reapariția „stelei“, pe când magii tocmai plecaseră de la Irod (Mt 2, 9-10)²⁵³, ar fi fost de fapt a treia maximă, cea din 4 decembrie, a triplei conjuncții amintite.

Ipoteza lui Kepler a făcut adepți nu numai printre astronomi, ci și printre teologi. Nu trebuie neapărat să vedem o contradicție între această explicație științifică a stelei magilor, ca un fenomen astronomic repetabil – chiar dacă, așa cum am spus, la distanțe temporale foarte mari – și relatarea mateiană în care e vorba de o stea a lui Hristos („Căci am văzut la Răsărit *steaua Lui...*“, 2, 2). Căci, atunci când adresează oamenilor revelațiile Sale, Dumnezeu se exprimă pe înțelesul fiecăruia. Dacă dreptului Iosif Dumnezeu îi descoperă voia Sa prin vis (Mt 1, 20; 2, 13.19.22), este pentru că iudeii credincioși cunoșteau încă din istoria patriarhului Iosif că revelațiile dumnezeiești pot avea loc pe această cale. Pentru magi însă, stelele erau cele mai importante în dezvoltarea tainelor viitorului. Dacă steaua n-a fost un fenomen miraculos, ci un eveniment astronomic pe linia legilor fizice, faptul contează prea puțin. Important este că această stea i-a determinat pe acei înțelepți păgâni – care, desigur, preocupați cum se vădesc a fi de aflarea adevărului religios, vor fi fost la curent cu profețiile mesianice²⁵⁴ – să pornească în căutarea lui Hristos și că, datorită acesteia, ei s-au învrednicit a se închina Pruncului dumnezeiesc.

Anul 7 înaintea erei creștine este, de altfel, o dată perfect verosimilă pentru evenimentul Nașterii Domnului. Cum însă ipoteza lui Kepler rămâne o simplă ipoteză, concluzia sigură este că Mântuitorul lumii S-a născut cândva între anii 7 – 5 înaintea erei creștine.

Așadar, încă înainte de anul 2000, lumea a depășit, în mod sigur, pragul a două mii de ani de la „plinirea vremii“²⁵⁵.

²⁵³ Din relatarea mateiană rezultă că, de fapt, steaua nu i-a însoțit pe magi pe parcursul călătoriei lor din Răsărit, unde văzuseră steaua (2, 2), până la Ierusalim, unde ea li s-a arătat din nou, ceea ce le-a produs o foarte mare bucurie (2, 9-10). Colindele, în care steaua îi conduce pe magi în tot drumul lor, făcându-se nevăzută numai la Ierusalim („*Acolo când au ajuns / Steaua-n nor li s-a ascuns*“) nu au în vedere atât realitatea exterioară, cât pe cea interioară, duhovnicească. Și, din acest punct de vedere, colindele nu greșesc: steaua strălucea neconținut în inimile pline de dor dumnezeiesc ale magilor, ea suferind o eclipsă numai datorită intrării lor în contact cu tiranul cel rău care domnea atunci la Ierusalim.

²⁵⁴ În preajma erei creștine, Vechiul Testament, tradus în limba greacă începând cu sec. III î.H., se bucura de o circulație destul de largă și între păgânii evlavioși, dintre care mulți, convinși de deșertăciunea idolilor, erau atrași de monoteismul iudaic și frecventau sinagogile (presărate și ele cam peste tot în lumea veche, datorită împrăștierei iudeilor), chiar dacă nu făceau pasul decisiv al trecerii la iudaism prin acceptarea circumciziunii. Este foarte probabil că magii erau dintre acești apropiați ai sinagogii și, în orice caz, cunosători ai profețiilor despre venirea în lume a lui Mesia. Numai așa se explică de ce apariția stelei, pe care, desigur, o vor fi pus în legătură cu profeția mesianică din Numeri 24, 17, i-a determinat să vină să-L caute la Ierusalim pe Cel despre care întrebă ca despre „regele iudeilor“.

²⁵⁵ În lumina acestor determinări istorice se vedește neseriozitatea oricăror speculații eshatologice legate de anul 2000 al erei inițiate de Dionisie.

2. Activitatea publică a Domnului

În primele două versete ale capitolului 3 al Evangheliei de la Luca ne sunt oferite o serie de indicii privind datarea începutului activității Sfântului Ioan Botezătorul. Din nefericire, numai primul dintre aceste indicii ne este cu adevărat util: acela că evenimentul s-a întâmplat în al 15-lea an al domniei împăratului roman Tiberiu. Celelalte au în vedere perioade prea largi de timp: Ponțiu Pilat a fost procurator al Iudeii între anii 26 – 36 d.H.; Irod Antipa a fost tetrarh al Galileii între anii 4 î.H. – 39 d.H.; Filip a stăpânit ca tetrarh al Itureii, ca și al regiunilor Batanaea, Trachonitis, Auranitis, Gaulanitis și Panias, între anii 4 î.H. – 33/34 d.H.; în ceea ce-l privește pe Lisanius, datele pe care le avem nu ne permit să precizăm altceva decât că a fost tetrarh al Abilenei înainte de anul 37 d.H.²⁵⁶ Din coroborarea acestor din urmă date putem deduce numai că Sf. Ioan Botezătorul și-a început activitatea cândva între anii 26 și 33/34 d.H.; ceea ce e departe de a ne putea mulțumi.

Tiberiu și-a început domnia la 19 august în anul 14 al erei creștine. Al 15-lea an al domniei sale ar fi ținut, după modul de a socoti al romanilor, de la 19 august 28 la 19 august 29. Dar e mai probabil că Sf. Luca a urmat calendarul sirian, după care anul începea la 1 octombrie. În acest caz, scurta perioadă de timp dintre 19 august și 30 septembrie ar fi fost socotită ca primul an al domniei lui Tiberiu, al 15-lea an al acestei domnii situându-se între 1 octombrie 27 și 30 septembrie 28²⁵⁷. După acest calcul, începutul activității Mântuitorului – care a avut loc la scurt timp după începutul activității Sf. Ioan Botezătorul – ar trebui plasat în cursul anului 28.

Se știe însă că Tiberiu a fost asociat de către Octavian August la domnie încă din anul 12 d.H. Este mult mai probabil că al 15-lea an al domniei lui Tiberiu a fost socotit începând cu această dată. Dacă este așa, începutul activității Sf. Ioan Botezătorul trebuie plasat cu doi ani mai devreme, deci în anul 26. Ceea ce concordă mult mai bine cu ansamblul datelor legate de viața pământească a Domnului.

Sf. Ioan ne dă incidental un important indiciu cronologic în legătură cu primul Paști petrecut de Iisus la Ierusalim după începutul activității Sale publice: „Și au zis deci iudeii: în patruzeci și șase de ani s-a zidit templul acesta...” (In 2, 20). Se știe că Irod a început rezidirea templului din Ierusalim în al 18-lea an al domniei sale, deci în anii 20/19 î.H.²⁵⁸ Patruzeci și șase de ani mai târziu înseamnă 26/27 d.H.

Dacă ne-am lua numai după afirmațiile pe care ni le dau primele trei Evanghelii am putea crede că activitatea publică a Mântuitorului n-a durat decât un an. Dar Evanghelia de la Ioan distinge foarte clar trei Paști pe parcursul activității lui Iisus; de unde rezultă că aceasta a durat sigur mai mult de doi ani, sau chiar mai mult de trei ani, dacă sărbătoarea neidentificată din In 5, 1 a fost și ea tot un Paști (deși, după cei mai mulți cercetători, e vorba aici de o altă sărbătoare: Cincizecimea sau Sărbătoarea Corturilor). După botezarea Sa în Iordan și minunea din Cana Galileii, Domnul s-a suit la Ierusalim, pentru a serba acolo Paștile (In 2, 13-23). Reîntors în Galileea, El va săvârși minunea înmulțirii pâinilor aproape de Lacul Ghenizaret, într-un moment când „erau aproape Paștile, sărbătoarea iudeilor” (In 6, 4) - evident, un an mai târziu. El va reveni la Ierusalim pentru sărbătoarea corturilor (7, 2) și pentru cea a înnoirii templului (10, 22). Vizita Sa în Betania, „cu șase zile înainte de Paști” (In 12, 1), a avut loc, desigur, în anul următor, cel al răstignirii și al învierii Sale.

²⁵⁶ Cf. SCHÜRER, *History*, I, p. 568.

²⁵⁷ HARRINGTON, *Introduction*, p. 613.

²⁵⁸ SCHÜRER, *History*, I, p. 308.

3. Moartea și Învierea Domnului²⁵⁹

Toate cele patru Evanghelii concordă în afirmația că Iisus a murit într-o zi de vineri (παρασκευή, ziua pregătirii sabatului, Mt 27, 62; Mc 15, 42; Lc 23, 54; In 19, 31). Există însă o aparentă discordanță între sinoptici și Ioan în ce privește data.

După Evangheliile sinoptice, Iisus a mâncat Paștile în seara dinaintea zilei morții Sale pe Cruce. Paștile iudaic începea în seara zilei de 14 nisan, deci, după felul de a socoti al iudeilor, în 15 nisan (ziua se socotea la iudei începând cu seara precedentă).

După Evanghelia a patra, Iisus a murit în timp ce la templu se junghiau mieii pascali, adică în după-amiaza zilei de 14 nisan.

Într-adevăr, după exprimările sinopticilor, Cina cea de taină pare a se fi desfășurat în cadrul unei cine pascale. Pregătirea Cinei are loc „în ziua cea dintâi a Azimelor“ (Mc 14, 12 și loc. par.; cf. Mc 14, 14). Iar când s-a așezat la masă, Iisus a zis: „Cu dor am dorit să mănânc cu voi acest Paști, mai înainte de patima Mea“ (Lc 22, 15).

Sf. Ioan însă își începe relatarea despre patimi cu precizarea: „Iar înainte de praznicul Paștilor...“ (In 13, 1); iar când relatează scena procesului dinaintea lui Pilat, observă că iudeii „n-au intrat în pretoriu, ca să nu se spurce, ci să mănânce Paștile“ (18, 28). Mai departe, Sf. Ioan arată că Iisus a fost condamnat în „ziua pregătirii (vinerea) Paștilor“ (19, 14) și că a fost răstignit în aceeași zi (19, 31.42). Data indicată de Sf. Ioan este confirmată de I Cor 5, 7: Iisus a murit pe cruce în ziua în care se jertfeau mieii pascali, adică în 14 nisan.

Revenind la sinoptici, vom remarca faptul că nici ei nu lasă deloc impresia că ziua morții lui Iisus era o zi de sărbătoare a iudeilor. Străjerii care iau parte la arestarea lui Iisus poartă arme (Mc 14, 47). Simon din Cirene revine de la țarină unde, desigur, a lucrat (Mc 15, 21 și loc. par.). Magazinele sunt deschise, căci Iosif din Arimateea cumpără giulgiul, iar femeile mironosițe cumpără arome (Mc 15, 46; Lc 23, 56). Toate aceste activități n-ar fi putut avea loc în prima zi, cea mai solemnă, a Paștilor, adică în 15 nisan.

Pe de altă parte, nici detaliile pe care sinopticii le dau cu privire la Cina din Joia Mare nu lasă deloc impresia că a fost vorba acolo de o masă pascală iudaică. La masă se găsește „pâine“ (ἄρτος), adică pâine dospită, iar nu azimă (Mt 26, 26 și loc. par.); nu se pomenește nimic de ierburile amare, obligatorii la masa pascală iudaică; etc.

Toate aceste date ne obligă să afirmăm, cu Sf. Ioan, că *răstignirea Domnului a avut loc în ziua de 14 nisan, corespunzătoare zilei de 7 aprilie din calendarul nostru*; în seara aceleiași zile urma să înceapă Paștile iudaic. Cina din seara precedentă a fost o cină pascală, dar nu în sensul să Mântuitorul ar fi celebrat cu ucenicii Săi Paștile iudaic, care începea de fapt în seara zilei următoare²⁶⁰, ci în sensul că *El a instituit atunci un nou Paști*, adică Taina Sfintei Euharistii, care avea să fie pentru Biserică o permanentă actualizare a jertfei adevăratului Miel pascal .

Domnul a fost răstignit pe când era procurator Ponțiu Pilat, deci între anii 26 și 36. Știind că răstignirea Sa a avut loc într-o zi de vineri, avem de ales între trei ani în care ziua de 14 nisan a căzut vinerea: anume, între anii 27, 30 și 33. Deoarece activitatea Mântuitorului a început cândva între anii 26 – 28 și a durat cu siguranță mai mult de doi ani, dar cu aceeași

²⁵⁹ A se vedea: Pr. Prof. Vasile GHEORGHIU, *Anul și ziua morții Domnului nostru Iisus Hristos*, Cernăuți, 1925; Pr. Prof. Milan ŢESAN, *Cronologia vieții Mântuitorului*, în „Altarul Banatului“, IV (1947), p. 4-15, și în extras, Caransebeș, 1947.

²⁶⁰ Annie JAUBERT, *La date de la Cène*, Paris, 1957, propune o nouă explicație: După calendarul observat la templu, 14 nisan cădea atunci, într-adevăr, vinerea; dar Mântuitorul și ucenicii Săi ar fi serbat Paștile după un calendar mai vechi, folosit și de gruparea de la Qumran, după care 14 nisan cădea în acel an în marțea precedentă. Așadar, după această teorie, Cina cea de taină ar fi avut loc marți, iar răstignirea cu câteva zile mai târziu, adică vineri. O excelentă critică a acestei teorii poate fi găsită la Pierre BENOIT, *La date de la Cène*, în antologia de studii ale aceluiași: *Exégèse et théologie*, vol. I, Paris, 1961, p. 255-261.

siguranță mai puțin de patru ani, moartea Sa n-a putut avea loc nici în anul 27, nici în anul 33. *Concluzia clară este că Mântuitorul a fost răstignit, a murit și a fost pus în mormânt în ziua de vineri, 14 nisan, adică 7 aprilie, anul 30 al erei creștine.*

*

În rezumat, iată ceea ce putem afirma cu certitudine privind cronologia vieții Mântuitorului:

- între anii 7 - 5 înaintea erei creștine: *Nașterea*;
- cândva între anii 26 – 28 ai erei creștine: *începutul activității publice*;
- 14 nisan, adică 7 aprilie, anul 30: *Răstignirea*; și
- 16 nisan, adică 9 aprilie, anul 30: *Învierea*.

Sfânta Evanghelie de la Matei

Bibliografie

Comentarii patristice

ORIGEN, PG 13 (Părți din acest comentariu există și în română în ORIGEN, *Scrieri alese*, Partea a doua, traducere de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. N. Neaga și Zorica Lațcu, PSB 7, București, 1982, p. 14-68); SF. IOAN GURĂ DE AUR, PG 57 și 58 (*Omiliile la Matei*, traducere de Pr. D. Fecioru, în vol. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri*, partea a treia, PSB 23, București, 1994); SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, PG 72; TEOFILACT AL BULGARIEI, PG 123; EUTIMIE ZIGABENUL, PG 129.

Comentarii și studii moderne:

ALLEN, W. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, ICC, T. & T. Clark, Edinburgh, 1912³.

BONNARD, P., *L'Évangile selon saint Matthieu*, CNT, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1970².

GHEORGHIU, Vasile, *Sf. Evanghelie după Matei cu comentariu*, Cernăuți, 1925.

LAGRANGE, M. J., *Évangile selon saint Matthieu*, ÉB, Gabalda, Paris, 1923.

LUZ, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK, vol. 1-4, Benziger-Neukirchener, Zürich/Düsseldorf/Neukirchen/Vluyn, 1997-2000.

MIHOC, Vasile, *Aspecte ale spiritualității comunității mateiene în lumina unor texte și trăsături specifice primei Evanghelii*, în volumul omagial *Teologie, slujire, ecumenism*, dedicat Î.P.S. Mitropolit Dr. Antonie Plămădeală al Transilvaniei, Sibiu, 1996, p. 322-342; *Aspects de la spiritualité de la communauté matthéenne à la lumière des textes et des traits spécifiques du premier évangile*, în vol. *Το κατά Ματθαίον εὐαγγέλιον. Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ιστορικά, ερμηνευτικά, θεολογικά. Πρακτικά Ζ' Συνταξέως Ὁρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων*, Εκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Atena, 1996, p. 177-201.

SABOURIN, L., *L'Évangile selon saint Matthieu et ses principaux parallèles*, Biblical Institute Press, Rome, 1978.

TRILLING, W., *The Gospel according to St. Matthew*, Herder & Herder, New York, 1969.

Cuvântul „evanghelie“ și înțelesurile lui. Numim în mod obișnuit „evanghelii“ primele patru scrieri ale Noului Testament. Este un cuvânt grecesc care numai începând cu secolul al II-lea creștin a fost folosit ca titlu pentru aceste scrieri sfinte. În greaca clasică, „*evangelion*“ însemna la început *răsplata pentru o veste bună*, iar mai târziu *vestea bună* însăși. Cu acest sens este folosit cuvântul în prima și foarte importanta traducere greacă a Vechiului Testament (*Septuaginta*), care va fi Biblia Sf. Apostoli și a misionarilor creștini în lucrarea lor de propovăduire printre vorbitorii limbii grecești. Cuvântul este folosit, de pildă, în Septuaginta, în vestitul text mesianic din Isaia 52, 7: „Cât de frumoase sunt pe munți picioarele trimisului care vestește pacea, a solului de *veste bună*, care dă de știre mântuirea“. Astfel, încă în Vechiul Testament cuvântul a fost utilizat pentru *vestea cea bună a mântuirii mesianice*.

În Noul Testament, această mântuire nu mai este o speranță pentru viitor, ci un fapt deja realizat. Astfel, cuvântul este folosit în Noul Testament fie pentru *vestea cea bună* pe care a vestit-o Mântuitorul Însuși (de exemplu în Mt 11, 5; Mc 1, 15; Lc 4, 18), fie pentru propovăduirea apostolică despre Hristos și despre mântuirea prin El (așa, de pildă, în Fapte 5, 42; Rom 1, 1-2). În ambele cazuri, este vorba, de altfel, de același lucru, adică de Hristos și de

învățătura Sa. În orice caz, încă nu este vorba de o scriere, ci de propovăduirea creștină și de conținutul acesteia; de aceea, misionarii creștini sunt numiți și „evangheliști“ (Fapte 21, 8; Ef 4, 12; II Tim 4, 5).

Dar cuvintele evoluează. Începând cu secolul II, cuvântul „evanghelie“, păstrându-și și sensul mai larg menționat, este folosit pentru *scrierile* ce cuprind istorisirea vieții Mântuitorului și învățătura Sa. S-a restrâns totodată și sensul cuvântului *evangelist*, el fiind folosit pentru autorii acestor scrieri. Prima dovadă a folosirii cuvântului „evanghelie“ cu acest sens restrâns o avem de pe la anul 150, în *Apologia I* a Sf. Iustin Martirul, în care e vorba de „memoriile“ apostolilor, „care se numesc Evanghelii“²⁶¹.

1. Autorul primei Evanghelii

a. Mărturia Tradiției

Titlul: *Evanghelia de la* (sau: *după*) *Matei*, deși este foarte vechi, nu este original. Se pare că nu Matei însuși și-a pus numele în fruntea scrierii sale, ci Biserica a făcut acest lucru, atunci când a început a-și constitui colecția ei de scrieri sfinte, adică ceea ce se numește *canonul* Noului Testament.

De unde știm, deci, că autorul primei Evanghelii este Sf. Apostol Matei? Din Tradiția cea mai veche a Bisericii.

Prima mărturie este cea a lui *Papias*, episcop în Ierapolis, care a scris, înainte de anul 120, o lucrare intitulată *Explicarea cuvintelor Domnului*. Lucrarea aceasta s-a pierdut. Câteva fragmente din scrierea lui Papias ne-au fost însă păstrate în *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea (+ 340), care ne transmite și faptul că Papias își avea informațiile de la „prezbiterul Ioan“, adică nimeni altul decât însuși Apostolul Ioan (cf. II In 1 și III In 1). Iată mărturia lui Papias: „Matei, scriind în limba ebraică, a pus în ordine cuvintele (Domnului, n.n.), iar fiecare le traducea cum putea“²⁶².

Sf. Irineu, Sf. Epifanie, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Efrem și cele mai vechi manuscrise siriace, iar în Apus Fericitul Ieronim și Fericitul Augustin, confirmă cu toții informațiile date de Papias, astfel încât se poate spune că Tradiția Bisericii vechi este unanimă în a afirma că Sf. Apostol Matei este autorul primei Evanghelii.

b. Mărturia Noului Testament despre Sf. Apostol Matei

Ce știm din Noul Testament despre Apostolul Matei?

Trebuie să precizăm, în primul rând, că Sf. Matei este menționat de puține ori în Noul Testament, și anume numai în primele trei Evanghelii (așa numitele Evanghelii „sinoptice“) și în Fapte 1, 13.

În lista Apostolilor, el ocupă în mod obișnuit locul al 7-lea, înainte de Toma (Mc 3, 18; Lc 6, 15); dar în Evanghelia pe care el o scrie, din modestie, își pune numele pe locul al 8-lea (Mt 10, 3). Înainte de a fi chemat la apostolat purta numele de Levi și era funcționar public, îndeplinind funcția de vameș la Capernaum. Se știe cât era de disprețuită funcția de vameș, datorită atât colaboraționismului pe care-l implica ea cu asupritorii romani cât și abuzurilor vameșilor în acțiunea lor de strângere a impozitelor și taxelor. De aceea, dacă numele de Levi apare menționat de Marcu (2, 14-15) și de Luca (5, 27.29), autorul primei Evanghelii nu mai pomenește deloc vechiul său nume de vameș, ci ne dă numai numele său de ucenic, acela de

²⁶¹ SF. IUSTIN MARTIRUL, *Apologia întâia*, LXVI, trad. și note de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în vol.: *Apologeți de limbă greacă*, PSB 2, București, 1980, p. 70.

²⁶² EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, xxxix, 16, PSB 13, p. 144.

Matei (Mt 9, 9). Când l-a chemat Mântuitorul, vameșul Levi n-a stat deloc pe gânduri, ci, „sculându-se, a mers după El“ (Mt 9, 9). De bucurie, el a pregătit o masă pentru Mântuitorul și pentru ucenicii Săi, masă la care au venit și „mulți vameși și păcătoși“ (Mt 9, 10), căci oaspeți mai de seamă, cei ce se considerau „drepti“, n-ar fi catadicsit să onoreze masa unui vameș. Fariseii l-au și acuzat atunci pe Domnul pentru această companie, la care El a răspuns cu acele de neuitat cuvinte: „N-am venit să chem pe cei drepti, ci pe cei păcătoși la pocăință“ (Mt 9, 13).

Ce minunată trăsătură de caracter a lui Matei se evidențiază în această întâmplare: când l-a urmat pe Domnul, el a voit imediat să-i aducă pe calea pe care el a apucat pe toți cei care, ca și el până atunci, zăceau în întunericul necunoștinței și al păcatului!

Este ceea ce va face mereu de acum înainte, ca Apostol al Domnului. Fiind umplut de Duhul Sfânt la Cincizecime, el va fi propovăduit mai întâi, împreună cu toți ceilalți Apostoli, în Țara Sfântă, chemând pe toți la mântuirea în Hristos Iisus, ajutând la progresul și la organizarea Bisericii-mame din Ierusalim, întemeind și organizând comunități creștine în alte localități.

Datorită prigoanei dezlănțuite de Irod Agripa I, la anii 43-44 (cf. Fapte 12, 1 și urm.), Matei, ca și ceilalți Apostoli, va fi trebuit să părăsească pentru o vreme Țara Sfântă. Tradiția asupra activității sale ulterioare ne spune că a propovăduit în Etiopia și în India (Arabia Răsăriteană) și că și-a vărsat sângele pentru Hristos. Biserica Ortodoxă îl prăznuiește între martiri, în ziua de 16 noiembrie.

2. Limba Evangheliei de la Matei

Papias, după cum am văzut, ne spune că Matei și-a scris Evanghelia în limba ebraică, fapt confirmat, de altfel, de toate celelalte mărturii ale Sf. Părinți. Prin limba ebraică trebuie însă să înțelegem limba vorbită de evreii de atunci, adică limba aramaică. Întotdeauna, de altfel, în Noul Testament, prin expresiile: „limba ebraică“ (sau: „dialectul ebraic“) și „evreiește“ se înțelege dialectul aramaic vorbit de Mântuitorul și de Sf. Apostol, ca și de toți iudeii din vremea aceea (Fapte 21, 40; 22, 2; 26, 14; In 5, 2; 19, 13.17.20; Apoc 9, 11; 16, 16). Căci limba ebraică era o limbă moartă de cinci secole; nu o mai cunoșteau decât rabinii, care o învățau în școală. De altfel Fer. Ieronim afirmă clar că Evanghelia de la Matei a fost scrisă în dialectul siro-chaldaic, adică aramaic²⁶³.

Evanghelia mateiană în limba aramaică nu ni s-a păstrat. Traducerile noastre au la bază Evanghelia de la Matei în limba greacă. Eusebiu de Cezareea²⁶⁴ ne spune că Panten, vestitul dascăl al școlii catehetice creștine din Alexandria, ar fi găsit în secolul II originalul aramaic al primei Evanghelii în India (denumire prin care trebuie să înțelegem, probabil, Arabia sudică), dar această informație este foarte nesigură. Epifaniu²⁶⁵ zice că în vremea sa Evanghelia aramaică de la Matei exista în posesia unei secte ebionite; el chiar descrie această Evanghelie. Iar Fer. Ieronim²⁶⁶ descrie o Evanghelie în uz în sânul sectei nazarinenilor, despre care crede că ar fi fost originalul Evangheliei de la Matei; el zicea chiar că a tradus această Evanghelie în limba greacă.

Care este raportul dintre originalul aramaic al primei Evanghelii și Evanghelia greacă de la Matei? Iată o întrebare la care nu ne este ușor să răspundem, deoarece originalul ebraic nu mai există. Papias ne spune că fiecare traducea cum putea, în limba greacă, originalul aramaic. Este clar că și Evanghelia noastră are la bază una din aceste traduceri realizate

²⁶³ *Contra lui Pelagiu*, III, 2.

²⁶⁴ *Istoria bisericească*, V, x, 3, PSB 13, p. 200.

²⁶⁵ *Despre erezii*, LI, 5.

²⁶⁶ *Despre bărbații iluștri*, III, 3; *Contra lui Pelagiu*, III, 2.

atunci. Matei grec depinde însă și de alte izvoare, dintre care unul a fost folosit și de Sf. Luca (așa-numitul „izvor comun“, comun adică lui Matei și lui Luca), iar altul este, foarte probabil, Evanghelia de la Marcu.

3. Primii destinatari ai Evangheliei de la Matei

Este evident că Evanghelia aramaică de la Matei a fost scrisă pentru iudeii încreștinați din Palestina. Cuprinsul ei va fi fost, în esență, cel al propovăduirii Apostolilor despre Iisus Hristos și mântuirea prin El, așa cum se oglindește, de pildă, această propovăduire în cuvântările apostolice din Faptele Apostolilor. Evanghelia aramaică va fi fost redactată pe la anii 40, înainte poate ca Matei să fi plecat din Ierusalim (la anul 44) din pricina prigoanei lui Irod Agripa I.

Dar și Evanghelia greacă a fost adresată unor cititori din Țara Sfântă, iudei sau iudeo-creștini. Că scriindu-și Evanghelia Sf. Matei i-a avut în vedere în primul rând pe iudei se vede limpede din ceea ce se poate numi caracterul iudaic al lucrării sale. Am putea spune că el se definește pe sine atunci când redă cuvântul Mântuitorului despre „cârturarul cu învățătură despre împărăția cerurilor“, „care scoate din vistieria sa (lucruri) noi și vechi“ (Mt 13, 52). „Vechi“, căci niciunul dintre autorii scrierilor Noului Testament nu cunoaște mai bine ca Matei credința, datinile, moravurile și limba iudeilor, disputele cazuistice și formalismul cârturarilor și fariseilor etc. Cunoscător desăvârșit al celor „vechi“, evanghelistul Matei le subordonează însă „noului absolut“ care este venirea în lume a lui Hristos, Fiul lui David, întru Care toate Scripturile Vechi își află împlinirea și înțelesul. „Culoarea palestiniană“ este mult mai evidentă în Evanghelia întâia decât în celelalte două Evanghelii sinoptice. Mt 14, 1, de pildă, vorbește de Antipa, căruia supușii îi ziceau în mod obișnuit „rege“, ca de Irod „tetraharul“, care era chiar titlul oficial al acestuia. Matei folosește expresii aramaice ca „raca“, „gheenă“ (5, 22) sau „Beelzebul“ (10, 25); se referă la datini iudaice ca spălarea mâinilor înainte de mâncare (15, 2) sau purtarea de filacterii (25, 5), fără a simți nevoia să le explice.

4. Data și locul scrierii Evangheliei

Tradiția veche a Bisericii (cf. Eusebiu de Cezareea și Fer. Ieronim) afirmă că Evanghelia aramaică de la Matei a fost scrisă de acest Apostol înainte de a părăsi Țara Sfântă spre a pleca să propovăduiască Evanghelia în altă parte și că el a fost primul care a scris o Evanghelie. Astfel deci, varianta aramaică a Evangheliei de la Matei va fi fost scrisă undeva în Țara Sfântă, pe la anul 43-44²⁶⁷.

Evanghelia greacă de la Matei – singura care s-a păstrat – este însă de dată ceva mai târzie. Deoarece pare că, într-o oarecare măsură, depinde de Evanghelia de la Marcu, înseamnă că Evanghelia greacă de la Matei a fost scrisă după anul 63. Avem bune temeiuri să credem că data scrierii ei trebuie situată înainte de anul 70. Este adevărat că mulți autori apuseni, mai ales protestanți, cred că descrierea soartei Ierusalimului și a templului din cuvântarea eshatologică a Mântuitorului (mai ales în Mt 24, 15-30) este prea exactă și că ea n-ar fi putut fi realizată decât după împlinirea lor, adică după catastrofa națională iudaică din anul 70. Cei mai mulți rețin decada 70 - 80²⁶⁸. Sunt însă și unii care amână datarea redactării primei Evanghelii și mai târziu, spre sfârșitul secolului I²⁶⁹.

²⁶⁷ *Studiul Noului Testament*, p. 67.

²⁶⁸ T. W. MANSON, W. MICHAELIS ș. a. Cf. W.D. DAVIES, art. *Matthew*, *The Gospel According to*, în *Dictionary of the Bible*, Second edition (Original edition by James Hastings), Edinburgh, 1963, p. 633.

²⁶⁹ Așa, de pildă, G. D. KILPATRICK, *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, 1946.

Multe dintre încercările apusene mai noi de datare a scrierii Evangheliei de la Matei au pornit de la premiza că Matei a folosit pe Marcu și că, deci, redactarea acestei Evanghelii trebuie situată cândva după scrierea Evangheliei de la Marcu. Această aserțiune poate fi acceptată în ce privește varianta greacă a Evangheliei de la Matei. Dacă însă Evanghelia de la Marcu a fost scrisă cel târziu în anul 63, nu vedem de ce nu putem situa apariția Evangheliei de la Matei în forma ei actuală la scurt timp după această dată. Argumentele celor care susțin o dată foarte târzie sunt mai mult decât discutabile.

Problema datării exacte este, oricum, secundară. Important este faptul că Evanghelia întâia ne vine din sânul Bisericii apostolice și, mai mult, originea ei se leagă de unul dintre Cei Doisprezece Apostoli.

Tot așa de puțin concordante sunt și eforturile mai noi ale autorilor apuseni pentru determinarea locului unde a fost scrisă Evanghelia de la Matei. Încercările de a susține ca loc al apariției ei Alexandria trebuie respinse ca lipsite de orice probabilitate istorică. Rămâne să se aleagă între Palestina și Siria²⁷⁰. O analiză serioasă a datelor par să încline balanța spre cea din urmă, adică Siria (poate Antiohia).

5. Planul Evangheliei de la Matei

Papias, așa cum am arătat, zice că Matei „a pus în ordine cuvintele“ Domnului. Despre ce ordine este vorba? Este clar că nu de o ordine istorică, cronologică, căci Evanghelia întâia manifestă prea puțin o preocupare de acest gen. *Ordinea* pe care o constată Papias în Evanghelia de la Matei este una tematică, teologică.

Intenția lui Matei n-a fost de a scrie o biografie a lui Iisus, ci de a oferi ceea ce s-ar putea numi o cateheză completă pentru un iudeu din Palestina dinainte de catastrofa de la anul 70, atras de propovăduirea apostolică despre Hristos. Ea răspunde întrebărilor pe care în mod firesc le pune un astfel de iudeu botezat – sau pe cale de a deveni creștin – privind persoana lui Iisus, esențialul mesajului Său și primirea făcută acestui mesaj de către poporul făgăduinței²⁷¹.

Considerată din acest punct de vedere, Evanghelia posedă o admirabilă unitate. Ea nu este numai cea mai completă dintre Evanghelii, ci și cea mai sistematică. Adoptând, după relatarea nașterii Domnului, ordinea pe care o adoptase de la început, în liniile ei mari, cateheza apostolică privind persoana și activitatea Mântuitorului²⁷², autorul își împarte lucrarea în două părți aproximativ egale. Prima (de la 3, 1 până la 16, 20) cuprinde, după relatarea Botezului Domnului și a ispitirii Sale, activitatea în Galileea și ultimul drum spre Ierusalim, în perspectiva Patimilor. A doua, restul, până la sfârșit (de la 16, 21 până la 28, 20). Punctul de cotitură decisiv care marchează această diviziune îl constituie mărturisirea lui Petru de la Cezareea lui Filip (16, 16-20).

În interiorul acestor vaste ansambluri, Matei subordonează cronologia scopului său de a oferi o expunere clară și ordonată a faptelor și cuvintelor Domnului. Că Matei „a pus în ordine cuvintele“ Domnului, cum zice Papias, este un fapt absolut evident. „Cuvintele“ lui Iisus sunt grupate tematic în prima Evanghelie în cinci mari cuvântări. Fiecare cuvântare este precedată de câte o secțiune narativă, în care sunt istorisite fapte ale Domnului. Cele cinci cuvântări sunt clar delimitate, având fiecare o scurtă introducere (5, 1-2; 10, 1-5; 13, 1-3; 18,

²⁷⁰ Un bun rezumat al argumentelor pentru una sau alta dintre aceste localizări îl oferă W. D. DAVIES, *art. cit.*, p. 633.

²⁷¹ GRANDMAISON, *Jésus Christ*, p. 41-42.

²⁷² A se vedea, în această privință, mai ales Fapte 10, 37-41 (din cateheza Sf. Petru în casa lui Corneliu) și Fapte 13, 25-31 (dintr-o cuvântare a Sf. Pavel).

1-2 și 24, 1-3) și încheindu-se toate cu o formulă stereotipă: „Iar când Iisus a sfârșit cuvintele acestea...” (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1).

Iată, așadar, planul Evangheliei de la Matei²⁷³, care reflectă cum nu se poate mai bine, pe de o parte, modul structurării materialului, iar pe de altă parte, preocuparea teologică centrală a autorului:

NAȘTEREA ȘI COPILĂRIA LUI IISUS (cap. 1 și 2)

I. PROMULGAREA ÎMPĂRĂȚIEI CERURILOR (cap. 3 - 7):

1. Secțiune narativă: cap. 3-4.

2. Cuvântare evanghelică (Predica de pe Munte): cap. 5-7

II. PROPOVĂDUIREA ÎMPĂRĂȚIEI CERURILOR (cap. 8-10):

1. Secțiune narativă (zece minuni): cap. 8 și 9.

2. Cuvântare apostolică (despre misiunea Sf. Apostoli): cap. 10.

III. TAINA ÎMPĂRĂȚIEI CERURILOR (11, 1 - 13, 52):

1. Secțiune narativă: cap. 11 și 12.

2. Cuvântare (șapte parabole): 13, 1-52.

IV. BISERICA, ARVUNA ÎMPĂRĂȚIEI CERURILOR (13, 52 – 18, 35):

1. Secțiune narativă (13, 53 - 17, 27).

2. Cuvântarea bisericească (sau: despre conduita comunitară): cap. 18.

V. VENIREA ÎMPĂRĂȚIEI CERURILOR (cap. 19-25):

1. Secțiune narativă (cap. 19-22).

2. Cuvântarea eshatologică (cap. 24-25).

PATIMILE, MOARTEA ȘI ÎNVIEREA (cap. 26-28).

Este greu de încadrat în acest plan capitolul 23, care cuprinde muștrări aspre adresate de Mântuitorul cărturarilor și fariseilor. S-ar crede că acest capitol a fost adăugat de evanghelist după ce a terminat redactarea lucrării.

Unii au sugerat chiar că, structurându-și astfel scrierea în cinci părți, Sf. Matei ar fi conceput-o drept o replică la cele cinci cărți ale lui Moise (Pentateuhul). Acestei ipoteze i se opune însă faptul că cele cinci părți sunt încadrate de „Evanghelia copilăriei“ la început și de relatarea Patimilor, morții și Învierii Domnului, la sfârșit.

Cele cinci părți care formează corpul scrierii nu sunt fără legătură între ele. Dimpotrivă, ele se succed în așa fel încât secțiunile narrative marchează o evoluție progresivă în cursul evenimentelor, în timp ce cuvântările arată un progres paralel în prezentarea învățurii Domnului despre Împărăția cerurilor. Căci ideea centrală, cea care străbate ca un fir roșu întreaga Evanghelie, este aceea a Împărăției cerurilor pe care o întemeiază Hristos prin Întruparea Sa, prin învățatura Sa și prin faptele Sale minunate, prin Patimile, moartea și Învierea Sa.

²⁷³ Acest plan este cel din *La Sainte Bible*, traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Cerf, Paris, 1961.

Sfânta Evanghelie de la Marcu

Bibliografie

Lucrări patristice

VICTOR, prezbiter în Antiohia, *Εἰς τήν τοῦ κατὰ Μάρκον ἐρμηνείαν*, în seria CRAMER, J. A. (ed.), *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, 1, 1967, 261-447; EUTIMIE ZIGABENUL, PG 129; SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, PG 123.

Comentarii și studii moderne

GNILKA, J., *Das Evangelium nach Markus* EKK, Benziger-Neukirchener, Zürich/Düsseldorf/Neukirchen/Vluyn, 1978.

GOULD, Ezra P., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark*, ICC, T&T Clark, Edinburgh, 1896, retip. 1969.

KARAVIDOPOULOS, Ioannis, *To κατὰ Μάρκον ευαγγέλιο*, ΕΚΔ 2, Pournara, Tesalonic, 1993².

LAGRANGE, M.-J., *L'Évangile selon saint Marc* (ÉB), Gabalda, Paris, 1947⁸.

TAYLOR, Vincent, *The Gospel according to St. Mark. The Greek Text with Introduction, Notes and Indexes*, Macmillan, London, 1955.

TOFANĂ, Stelian, *Mesianitatea lui Iisus și „secretul mesianic“*, coordonată teologică a Evangheliei după Marcu, în „Revista Teologică“, serie nouă, X (2000), nr. 2, p. 33-47.

1. Autorul Evangheliei a doua

a. Mărturia Tradiției

Ca și în cazul celorlalte Evanghelii, numele autorului Evangheliei a doua ne-a fost transmis de Tradiție. Biserica a pus în titlul Evangheliei numele lui Marcu pe baza mărturiei Tradiției.

Într-adevăr, Tradiția Bisericii vechi afirmă fără nici o ezitare că autorul Evangheliei a doua este Sf. Marcu. Cea mai veche mărturie este – ca și în cazul Evangheliei de la Matei – cea a lui Papias, episcop în Ierapolis, care, înainte de anul 120, a scris lucrarea în cinci cărți intitulată: *Explicarea cuvintelor Domnului*. Fragmente din această lucrare ni s-au păstrat în *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea (+ 340). Papias scrie:

„Și iată ce mai zicea presbiterul (Ioan, adică Apostolul Ioan, n.n.): *Marcu, care era tâlmaciul lui Petru, a scris corect, dar cu toate acestea fără rânduială, tot ce-și aducea aminte că s-ar fi spus ori ar fi fost săvârșit de către Domnul*. Căci el nu auzise nici nu însoțise personal pe Domnul, ci doar a însoțit mai târziu pe Petru, după cum am amintit. Acesta (Petru, n.n.) își expunea învățăturile după cum se simțea trebuința, dar nu așa ca și cum ar fi făcut o expunere ordonată a faptelor. De aceea nu-i deloc greșeala lui Marcu dacă a scris după cum își aducea aminte. Pentru că el purta grijă doar de un singur lucru: să nu lase afară nimic din ceea ce auzise și să nu se facă vinovat în expunerea sa de nici o minciună²⁷⁴.“

De remarcat faptul că, în acest text, numai prima frază este un citat al spuselor „presbiterului“ (Apostolului) Ioan. Restul este un comentariu al lui Papias. Pare evident că

²⁷⁴ EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, xxxix, 15, PSB 13, p. 144.

Papias îl apără pe autorul Evangheliei a doua în fața acuzelor unora – bazate pe compararea Evangheliei sale cu cea de la Matei – că omite detalii semnificative din viața și activitatea Mântuitorului și că nu prezintă evenimentele în ordine cronologică. Acestor acuze, Papias le răspunde că Marcu n-a făcut altceva decât să redea învățătura Apostolului Petru. Ori, nici Petru n-a intenționat vreodată o expunere completă și în ordine cronologică a faptelor și cuvintelor mântuitoare ale Domnului. Scopul Apostolului era unul practic și didactic; el „își expunea învățăturile după cum se simțea trebuința“ în fiecare împrejurare. Marcu, ucenic și „tălmaci“ (translator pentru limba greacă) al lui Petru, a făcut bine că a prezentat cu grijă – fără să omită sau să adauge ceva – ceea ce învăța Apostolul Petru despre Mântuitorul Hristos.

Alte mărturii vechi confirmă spusele lui Papias.

Astfel, *Prologul antimarcionit* (sfârșitul sec. II)²⁷⁵ zice: „...după Marcu, cel numit «cu degete scurte»²⁷⁶, deoarece, într-adevăr, avea degetele mici în comparație cu statura sa. El a fost tălmaciul²⁷⁷ lui Petru. După moartea acestuia, el a pus pe hârtie Evanghelia sa, în părțile Italiei“²⁷⁸. Avem aici cea mai veche mărturie despre porecla lui Marcu de „cel cu degete scurte“, care se referă, desigur, la o particularitate fizică a sa. Tradiția despre degetele scurte ale lui Marcu va fi menționată ceva mai târziu de Sf. Ipolit. Unii exegeți cred însă că această poreclă ar fi avut în vedere unele „scurtimi“ stilistice ale Evangheliei sale, evidente pentru cititorii avizați din toate epocile. Alții presupun că ar fi vorba de o coniectură de dată mai târzie, datorată confundării numelui Marcu cu adjectivul latin *mancus*, care înseamnă *mutilat, schilodit*²⁷⁹.

Clement Alexandrinul (+ cu puțin înainte de anul 215), în cartea a VI-a a *Hipotipozelor*, istorisește - după mărturia lui Eusebiu de Cezareea²⁸⁰ – cum cei care ascultaseră predicile lui Petru „s-au adresat prin totul felul de rugăminți lui Marcu – autorul Evangheliei și însoțitorul lui Petru²⁸¹ – cerându-i să le lase în scris însemnările după învățătura care le-a fost transmisă oral (de către Petru). Și atâta s-au rugat până ce l-au câștigat pe om, încât se poate spune că așa numita «Evanghelie după Marcu» e rodul insistențelor lor. Se spune că Apostolul Petru cunoștea acest fapt în urma unei descoperiri a Duhului Sfânt, de aceea s-a bucurat mult auzind de dorința acestor oameni, așa încât le-a îngăduit să aibă această carte spre citire în adunările lor.“ Același Clement, bazându-se – cum însuși ține să precizeze – pe informațiile transmise de cei vechi, zice: „Astfel, la Evanghelia după Marcu lucrurile s-au petrecut în împrejurările următoare: după ce Petru propovăduise public învățătura creștină în Roma și făcuse cunoscută Evanghelia cu puterea Duhului Sfânt, mulți din cei ce ascultaseră aceste predici au rugat pe Marcu, ca unul care îl însoțise pe Petru de multă vreme și deci păstrase în amintire cele spuse, să pună în scris cele propovăduite (de Petru, n.n.). Aflând de această dorință, Petru n-ar fi intervenit nici ca să-l împiedice, dar nici ca să-l încurajeze“²⁸².

Sf. Irineu (la sfârșitul sec. II), după ce zice că Evanghelia de la Marcu a fost scrisă „pe când Petru și Pavel propovăduiau Evanghelia la Roma și întemeiau acolo Biserica“, adaugă:

²⁷⁵ Proloagele antimarcionite sunt niște prefețe la Evanghelii și la mai multe dintre Epistole, alcătuite pentru apărarea autenticității lor împotriva ereticului Marcion. Căci Marcion accepta drept canonice numai Evanghelia de la Luca și zece dintre Epistolele Sf. Apostol Pavel. Începutul prologului la Evanghelia de la Marcu s-a pierdut.

²⁷⁶ *Colobodactylus*, transliterare a cuvântului grecesc *kolobodaktylos*, de unde rezultă că redactarea inițială a Proloagelor s-a făcut în grecește.

²⁷⁷ *Interpres* în textul latin original.

²⁷⁸ Citat după HARRINGTON, *Introduction*, p. 683.

²⁷⁹ Cf. *New Bible Dictionary*, p. 785.

²⁸⁰ *Istoria bisericească*, II, xv, 1-2, PSB 13, p. 81.

²⁸¹ Aici am corectat textul românesc, neclar, urmând traducerii franceze.

²⁸² Textul ne-a fost păstrat la EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, VI, xiv, 6-7, PSB 13, p. 238.

„Și după moartea acestora (a Apostolilor Petru și Pavel, n.n.), Marcu, ucenicul și talmaciul lui Petru, ne-a redat în scris ceea ce propovăduise Petru.”²⁸³

Mai adăugăm mărturia lui *Origen* (+ 254): „A doua (evanghelie) este cea după Marcu, pe care a compus-o după îndrumările pe care i le-a dat Petru, care de altfel îl și numește «fiul» său, în Epistola (sa) sobornicească, când zice: «Biserica cea aleasă din Babilon și Marcu, fiul meu, vă îmbrățișează».”²⁸⁴

Alte mărturii vechi nu fac decât să confirme afirmațiile de mai sus. Aceste afirmații, cum se poate observa, sunt concordante; excepție fac numai referirile la data redactării Evangheliei, plasată de Clement Alexandrinul în timpul vieții Sf. Petru, iar de Prologul antimarcionit și de Sf. Irineu după moartea acestuia.

b. Noul Testament despre Sf. Marcu

După mărturia lui Papias, Marcu nu l-ar fi ascultat nici nu l-ar fi însoțit pe Hristos. Totuși, el n-a putut fi o persoană străină de anturajul istoric al Mântuitorului. E adevărat că el nu este menționat niciodată cu numele în Sfintele Evanghelii. După mulți însă, Evangheliile ar conține unele referiri indirecte la Marcu.

Astfel, mulți comentatori văd pe Sf. Marcu în purtătorul urciorului cu apă care așteaptă pe Petru și pe Ioan la poarta dinspre Betania a Ierusalimului și-i conduce apoi în casa aleasă de Domnul pentru Cina cea de Taină (Mc 14, 13-14 și Lc 22, 10). S-ar putea însă, mai degrabă, să fi fost vorba de un slujitor al acelei case. Dacă însă a fost vorba de aceeași casă în care mai târziu se va aduna Biserica din Ierusalim (Fapte 12, 12), atunci „stăpânul casei” (Mc 14, 14) nu este altul decât însuși tatăl evanghelistului. Cu mai multă siguranță am putea vedea pe Marcu în tânărul care mergea după Domnul în noaptea în care El a fost prins (Mc 14, 51-52). Faptul că acest episod este reținut numai în Evanghelia a doua constituie un temei foarte puternic în favoarea acestei identificări. Alții văd pe Marcu în tânărul bogat care a venit la Mântuitorul când a aflat că a sosit în Iudeea: deși încă nu era îndeajuns pregătit sufletește pentru a primi mesajul lui Iisus, acest tânăr – și acest amănunt îl reține numai Evanghelia a doua - a simțit privirea plină de iubire cu care l-a îmbrățișat Domnul (Mc 10, 21). Alții, în sfârșit, cred că Marcu a fost „celălalt ucenic” care era cunoscut lui Caiafa și care nu numai că a fost lăsat să intre în curtea arhierului în noaptea procesului sinedrial al Mântuitorului, dar a putut introduce înăuntru și pe Petru (In 18, 15-16). O tradiție destul de veche îl numără pe Marcu printre cei 70 de ucenici, iar mulți dintre Sf. Părinți precum și unii autori mai noi cred că Marcu l-a cunoscut personal pe Domnul, cel puțin în ultimele zile dinaintea sfintelor Sale Patimi²⁸⁵.

Cu numele, Sf. Marcu este pomenit de zece ori în Noul Testament.

Faptele Apostolilor se referă de șase ori la acest ucenic, care este numit când „Ioan, cel numit Marcu” (12, 12. 25; 15, 37), când „Ioan” (13, 5.13), când „Marcu” (15, 39). În toate aceste cazuri este vorba de aceeași persoană, adică de tânărul ucenic a cărui mamă, probabil văduvă (deoarece nu se face referire și la soțul ei), își pusese casa la dispoziția tinerei Biserici din Ierusalim, acolo adunându-se în mod obișnuit credincioșii creștini (12, 12). Era vorba de o familie bogată, care avea nu numai o casă destul de spațioasă, ci și cel puțin o slujnică, pe Rodi (12, 13). Acest tânăr ucenic i-a însoțit pe Sfinții Barnaba și Pavel atunci când aceștia, veniți la Ierusalim pentru a aduce fraților de aici ajutoare materiale din partea Bisericii antiohiene (11, 27-30), au plecat din Ierusalim la Antiohia (12, 25), iar ceva mai târziu i-a

²⁸³ SF. IRINEU, *Contra ereziilor*, III, I, 1.

²⁸⁴ La EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, VI, xxxv, 5, PSB 13, p. 249.

²⁸⁵ *Studiul Noului Testament*, p. 74-75.

însoțit în prima lor călătorie misionară (13, 5), părăsindu-i însă la Perga Pamfiliei (13, 13)²⁸⁶. Faptul că i-a părăsit atunci a generat mai târziu la o neînțelegere între Sfinții Pavel și Barnaba: acesta din urmă voia să-l ia și pe Marcu în a doua călătorie misionară (15, 37 și urm.), dar Sf. Pavel a refuzat. Atunci Barnaba a plecat cu Marcu spre Cipru, iar Sf. Pavel, împreună cu Sila, au plecat spre Asia Mică. Această neînțelegere s-a dovedit astfel a fi spre binele propovăduirii Evangheliei, căci a dus la constituirea a două grupuri misionare în loc de unul singur.

În Epistolele Sf. Apostol Pavel, numele lui Marcu apare de trei ori: în Col 4, 10, în Filim 24 și în II Tim 4, 11. Epistolele către Coloseni și către Filimon au fost scrise de Sf. Apostol Pavel pe când era în temnițat la Roma, între anii 61-63, mai degrabă spre sfârșitul acestei perioade (deci la anul 63). Sf. Marcu era acum unul dintre însoțitorii apropiați ai Apostolului. Greșeala din tinerețe fusese de mult uitată și Sf. Marcu avusese destul timp să-și dovedească seriozitatea și dăruirea în slujirea Evangheliei. În Col 4, 10 mai apare un indiciu important în ce-l privește pe Marcu: el este numit „vărul lui Barnaba“. Iată, deci, de ce a ținut Barnaba să-l ia pe Marcu în a doua călătorie. Pe de altă parte, deoarece din Fapte 4, 36 aflăm că Barnaba era levit, înseamnă că și Marcu, vărul său, era levit. Unii au presupus chiar că Marcu avea degete scurte deoarece s-ar fi mutilat spre a nu fi obligat să slujească la templul din Ierusalim ca levit și astfel să fie disponibil pentru lucrul Evangheliei. Din Fapte 4, 36-37 mai aflăm că Barnaba se născuse în Cipru – deși în primele zile ale Bisericii se pare că trăia la Ierusalim – și că era destul de bogat, fiind proprietarul unei țărini pe care a vândut-o, prețul ei punându-l la picioarele Apostolilor. Putem deduce deci că și părinții lui Marcu – sau cel puțin unul dintre ei – proveneau dintr-o familie eleniști²⁸⁷, deși erau acum stabiliți la Ierusalim.

În II Tim 4, 11, Sf. Pavel, care se afla atunci (în toamna anului 66) într-o a doua în temnițare la Roma (cea care se va încheia cu moartea sa martirică, în anul 67), îi scrie lui Timotei: „Ia pe Marcu și adu-l cu tine, căci îmi este de folos spre slujire“. Deoarece pe atunci Timotei se afla la Efes, putem presupune că și Marcu se afla acolo sau, în orice caz, undeva în Asia Mică, trimis fiind în misiune de Apostolul neamurilor. Totodată, acest text confirmă faptul că rolul obișnuit al Sf. Marcu pe lângă Apostolul neamurilor nu era acela de propovăduitor, ci de slujitor, rol pe care, de altfel, l-a avut încă de la început (cf. Fapte 13, 5).

Sf. Petru îl menționează și el pe Marcu, în prima sa Epistolă: „Biserica cea aleasă din Babilon și Marcu, fiul meu, vă îmbrățișează“ (I Petru 5, 13). Marcu era „fiul“ Apostolului deoarece acesta îl va fi botezat; putem, de altfel, presupune că Sf. Petru a botezat întreaga familie în a cărei casă se aduna Biserica-mamă din Ierusalim. În ce privește locul menționat aici de Apostol – Babilon – mulți cred că este vorba de fapt de Roma (numită „Babilon“ și în Apocalipsă). Că la anul 63 Sf. Marcu se afla la Roma, ne-o spune Sf. Apostol Pavel, cum am văzut. Tot acolo se va fi aflat și în compania Sf. Apostol Petru, pe la anul 64-65, când a fost scrisă Epistola I Petru? Probabil, deși unii autori cred că e vorba de Babilonul din Mesopotamia. În orice caz, dacă s-a aflat la Roma într-o vreme în care erau acolo ambii mari Apostoli, Petru și Pavel, nu vedem deloc de ce Sf. Marcu n-ar fi fost apropiat de amândoi deodată. Iar lui Petru, care nu știa destul de bine limba greacă spre a putea propovădui în această limbă, Marcu i-a servit și ca „tălmăci“, fapt reținut - așa cum am văzut - de mai multe dintre mărturiile vechi.

Că Sf. Marcu a fost o vreme ucenic al Apostolului Petru o confirmă din plin mărturiile din Tradiția veche pe care le-am menționat și care, așa cum am văzut, ne spun că Evanghelia

²⁸⁶ Sf. Luca nu ne spune care a fost cauza acestui abandon. Probabil că Marcu se speria de dificultățile pe care le implica activitatea misionară în teritorii atât de îndepărtate. Unii cercetători presupun însă că Marcu, nesusținând deplin ideea universalismului Evangheliei, a considerat că trecerea pe pământul Asiei Mici constituia o schimbare a planului inițial de misiune; plecarea sa n-ar fi fost decât manifestarea dezacordului său față de această schimbare.

²⁸⁷ *Eleniștii* erau iudeii din diaspora, adică cei ce locuiau în afara hotarelor Țării Sfinte și care vorbeau în mod obișnuit limba greacă (elenă).

de la Marcu redă de fapt predica lui Petru despre Hristos și despre lucrarea Sa mântuitoare. La aceste mărturii, adăugăm aici încă una, nu lipsită de importanță pentru a înțelege valoarea istorică deosebită a Evangheliei de la Marcu. Este vorba de cea a *Sf. Iustin Martirul* (+ 165). Sf. Iustin nu menționează în mod direct Evanghelia de la Marcu, dar se referă la unele *Memorii ale lui Petru* care cuprind și cuvintele „cu numele Boanerges, ceea ce înseamnă fiii tunetului”,²⁸⁸ cuvinte care se află de fapt în Mc 3, 17. De unde rezultă că în veacul II se știa că Evanghelia de la Marcu redă de fapt învățătura Apostolului Petru.

Sf. Apostol Petru joacă, într-adevăr, un mare rol în Evanghelia de la Marcu. De exemplu, în istorisirea Sf. Patimi, din cele 72 de versete ale capitolului 14, în 22 apare numele Sf. Petru (în întreaga Evanghelie, numele Simon și Petru apar cu totul de 26 de ori). Cine, de altfel, ar fi putut vorbi mai precis despre lepădarea sa de Mântuitorul dacă nu el însuși? La fel, în scena în care Mântuitorul îl muștră sever pe Petru pentru reacția sa la vestirea Patimilor (8, 31-33) sau în cea a Schimbării la față (9, 2-13) avem impresia clară că istorisirea o face un martor direct al evenimentelor.

Ce se știe despre Sf. Marcu după aceea?

Eusebiu de Cezareea zice: „Despre acest Marcu se spune că a fost cel dintâi trimis să predice Evanghelia în Egipt, așa cum a compus-o, și tot el a întemeiat acolo primele Biserici.”²⁸⁹ Această tradiție este confirmată și de Fer. Ieronim; iar principala Liturghie a Bisericii din Egipt este numită „a Sf. Marcu”. O veche tradiție occidentală afirmă că Sf. Marcu a predicat și în Italia de nord, întemeind Biserica din Aquileea (Veneția). Scrierile apocrife: *Faptele lui Barnaba* și *Faptele lui Marcu*, de dată târzie (sec. V?) precum și unii scriitori bisericești (Simeon Metafrastul, Nichifor Calist ș.a.) spun că Marcu și-a încheiat viața prin moarte martirică, fiind prins de păgâni într-o catacombă din Alexandria Egiptului, apoi legat și târât pe străzile orașului până și-a dat sufletul. Biserica Ortodoxă îl prăznuiește în ziua de 25 aprilie.

2. Limba și stilul Evangheliei

Sf. Marcu și-a scris Evanghelia în limba greacă elenistică, așa numitul „dialect comun”, care se vorbea atunci în întreg bazinul Mării Mediterane. Limba Evangheliei ne arată că Marcu n-a fost un cărturar, ci un om din popor, cu o instrucție modestă (greaca sa este destul de săracă); el însă și-a păstrat și realismul viguros și prospețimea viziunii oamenilor simpli. Stilul său, deși simplu, este cursiv și plin de viață.

În Evanghelia de la Marcu apar multe aramaisme, ceea ce i-a făcut pe unii cercetători să presupună că ea ar fi fost redactată mai întâi în limba aramaică; această opinie este însă respinsă de majoritatea exegeților. Coloratura semitică a Evangheliei se explică prin faptul că autorul ei era un iudeu din Țara Sfântă, iar limba sa maternă era aramaica. Există în Evanghelie și multe cuvinte latine; cele mai multe sunt însă termeni tehnici, folosiți în general în epoca aceea (de exemplu: dinar, legiune, centurion). Faptul că latinismele sunt mai frecvente la Marcu decât în celelalte Evanghelii și că în două rânduri (12, 42; 15, 16) un cuvânt grecesc este explicat prin termenul latin corespunzător poate fi un indiciu că, într-adevăr, Evanghelia a doua a fost scrisă la Roma.

Trebuie să mai observăm că în secțiunile comune cu ceilalți doi sinoptici, relatările lui Marcu sunt în general mai bogate în detalii și mai pitorești. Astfel, deși Evanghelia de la Marcu este mult mai scurtă decât cele de la Matei și de la Luca, unele episoade sunt relatate mai pe larg de Marcu, cu amănunte semnificative și care nu puteau proveni decât de la un

²⁸⁸ *Dialogul cu iudeul Trifon*, CVI, în vol.: *Apologeți de limbă greacă*, PSB 2, București, 1980, p. 217-218.

²⁸⁹ *Istoria bisericească*, II, xvi, 1, PSB 13, p. 82.

martor ocular (Sf. Petru). Exemple: învierea fiicei lui Iair (5, 21-43); vindecarea slăbănogului de la Capernaum (2, 1-12), potolirea furtunii pe mare (4, 35-41), prima înmulțire a pâinilor (6, 30-44). Ne putem ușor imagina cum Apostolul Petru, istorisind mereu – în predicile sale – diferitele momente ale vieții Mântuitorului, adăuga de fiecare dată noi amănunte, relatările sale devenind astfel tot mai bogate și mai pitorești. Marcu este ascultătorul atent și ucenicul credincios al anilor din urmă ai vieții marelui Apostol.

3. Primii destinatari; data și locul scrierii Evangheliei

Pentru cine scria în primul rând Sf. Marcu? Desigur că nu pentru iudei. Căci dacă ar fi scris pentru iudei, n-ar fi simțit nevoia să precizeze că Iordanul este un râu (1, 5), nici să explice unele datini iudaice ca spălarea mâinilor înainte de masă, îmbăierea la venirea din piață, spălarea rituală a paharelor, vaselor și paturilor (7, 3-4) sau că jertfa de Paște se săvârșea în prima zi a Azimelor (14, 12) ș.a. Faptul că traduce unele expresii aramaice și simte nevoia să indice echivalentul unei sume în monedă romană – în 12, 42: „doi *lepta* (monedă grecească), adică un *quadrans* (monedă romană)“ – ne face să credem că Marcu și-a scris Evanghelia în primul rând pentru cititori romani. Atunci când istorisește purtarea crucii Domnului de către Simon Cirineul, el precizează că acesta era „tatăl lui Alexandru și al lui Ruf“ (15, 21); ori, din Rom 16, 13 rezultă că atunci când Sf. Pavel scria această Epistolă Ruf se afla la Roma. Cititorii romani ai Evangheliei de la Marcu îi cunoșteau, deci, pe fiii aceluși Simon; de aceea îi și menționează Evanghelistul, pentru a-l identifica cât mai clar pentru cititorii săi pe acel personaj care a purtat crucea Domnului.

Evanghelia a doua a fost scrisă, deci, în primul rând pentru credincioșii proveniți dintre păgâni (așa-numiții „păgâno-creștini“) din capitala Imperiului, așa cum, de altfel, mărturisește Tradiția. E adevărat că Sf. Ioan Hrisostom spune că Evanghelia ar fi fost scrisă în Egipt. Dar Clement și Origen, amândoi profesori ai vestitei școli catehetice din Alexandria, nu știu nimic despre o origine egipteană a Evangheliei de la Marcu. Clement afirmă chiar, cum am văzut, că Marcu și-a scris Evanghelia la Roma. Se pare că Sf. Ioan Hrisostom a înțeles greșit o frază, de altfel ambiguă, a lui Eusebiu de Cezareea.

În ce privește timpul scrierii Evangheliei, am văzut că el este situat de *Prologul antimarcionit* și de Sf. Irineu după moartea Sf. Petru, iar de Clement Alexandrinul în timpul vieții Apostolului. Fer. Ieronim (+ 430) afirmă și El că Marcu a scris Evanghelia în timpul vieții Sf. Petru, care a și aprobat citirea ei în Biserică²⁹⁰. Avem bune temeiuri să credem că Sf. Luca a folosit opera lui Marcu la redactarea propriei sale Evanghelii. Dacă, după cum ne informează întreaga tradiție istorică a primelor secole, Sf. Luca și-a scris Evanghelia în anul 63, înseamnă că Evanghelia de la Marcu a fost scrisă cel târziu în acest an 63.

Este adevărat că mulți autori apuseni adoptă pentru redactarea Evangheliei a doua o dată mai târzie, cu puțin înainte de anul 70 (anul distrugerii Ierusalimului) sau chiar după această dată. Argumentele lor sunt însă foarte discutabile.

²⁹⁰ *De viris illustribus*, VIII.

4. Planul Evangheliei de la Marcu²⁹¹

PARTEA ÎNTÂI:

- I. Introducere (1, 1-13)
- II. Activitatea în Galileea (1, 14 - 3, 6)
 1. Rezumat introductiv (1, 14-15)
 2. Chemarea primilor ucenici (1, 16-20)
 3. La Capernaum (1, 12-39)
 4. Conflicte cu cărturarii (2, 1 - 3, 6)
- II. Apogeul activității în Galileea (3, 7 - 6, 13)
 1. Rezumat (3, 7-12)
 2. Alegerea Celor Doisprezece (3, 13-19)
 3. Acuzații aduse lui Iisus (3, 20-35)
 4. Învățătură în pilde (4, 1-34)
 5. Minuni ale Domnului (4, 35 - 5, 43)
 6. Respingerea lui Iisus la Nazaret (6, 1-6a)
 7. Trimiterea Celor Doisprezece în misiune (6, 6b-13)
- III. Sfârșitul activității în Galileea (6, 14 - 7, 23).
 1. Temerile lui Irod; moartea Sf. Ioan Botezătorul (6, 14-29)
 2. Prima înmulțire a pâinilor și urmările acestei minuni (6, 30-56)
 3. Discuții despre „curat“ și „necurat“ (7, 1-23)
- IV. Călătorii în afara Galileii (7,24 - 8, 26)
 1. În părțile Tirului și ale Sidonului (7, 24-37)
 2. A doua înmulțire a pâinilor (8, 1-10)
 3. Fariseii cer semn din cer (8, 11-13)
 4. Taina pâinilor (8, 14-21)
 5. Vindecarea unui orb la Betsaida (8, 22-26)

PARTEA A DOUA:

- V. Cezarea lui Filip. Drumul spre Ierusalim (8, 27 - 10, 22)
 1. Mărturisirea lui Petru și prima prevestire a Patimilor (8, 27 - 9, 29)
 2. Călătorie prin Galileea (9, 30-50)
 3. Călătorie prin Perea și Iudeea (10, 1-31)
 4. Ultima etapă a călătoriei spre Ierusalim (10, 32-52)
- VI. Activitatea Domnului la Ierusalim (cap. 11 - 13)
 1. Evenimente premergătoare (11, 1-25)
 2. Învățături ale Domnului la Ierusalim (11,27 - 12,44)
 3. Cuvântarea eshatologică - mica „apocalipsă“ (cap. 13)
- VII. Patimile, moartea și Învierea (cap. 14 - 16)
 1. Evenimente până la arestare (14, 1-52)
 2. Procesul, răstignirea, moartea și punerea în mormânt a Mântuitorului (14, 3 - 15, 47)
 3. Învierea și arătările Domnului Celui înviat (cap. 16).

Am notat deja că Sf. Marcu nu și-a propus să urmeze un plan bine structurat. Unele pericope întrerup oarecum cursul firesc al relatării. Dar tocmai această lipsă a unei ordonări elaborate a materialelor adaugă la valoarea istorică a Evangheliei. Un autor mai pretențios și-ar fi aranjat poate altfel materialele. Lucrarea ar fi câștigat atunci în ce privește valoarea literară, dar ar fi pierdut ceva esențial: n-ar mai fi reflectat atât de fidel Tradiția evanghelică orală, cea a propovăduirii Apostolilor. Este evident că multe dintre grupajele literare ale lui Marcu ne conservă grupaje tradiționale, cu care cititorii erau deja familiarizați din propovăduirea apostolică.

²⁹¹ Acest plan îl urmează în mare parte pe cel adoptat în cunoscutul comentariu al lui Vincent TAYLOR, *The Gospel According to Sf. Mark*, p. 107-111.

De fapt, Evanghelia a doua urmează în mare un plan: cel al propovăduirii apostolice, așa cum se reflectă aceasta, de pildă, în cuvântările din Faptele Apostolilor, ale Sf. Petru (2, 14-36. 38-39; 3, 12-26; 4, 8-12; 10, 36-43) sau ale Sf. Pavel (13, 17-41). Prologul Evangheliei (1, 1-13) rezumă pe scurt predica Sf. Ioan Botezătorul, Botezul Domnului și ispitirea Sa. Urmează apoi activitatea în Galileea (1, 14 - 7, 23), apoi călătorii în părțile Tirului și ale Sidonului și prin Decapole; după care Iisus revine în Galileea. Mărturisirea lui Petru de la Cezareea lui Filip formează un punct culminant care, am putea spune, împarte Evanghelia în două. Până aici, Iisus este prezentat clar ca Mesia; de acum încolo El păstrează, desigur, această calitate, dar este înfățișat ca un Mesia care mântuiește lumea prin pătimire, ca un Mesia care merge la moarte. Și deși El revine în Galileea (9, 30-50), se poate spune că drumul spre Ierusalim începe odată cu coborârea de pe muntele Schimbării la față (9, 2-8), iar această călătorie dramatică se va încheia cu Patimile, și Învierea Domnului.

5. Finalul Evangheliei de la Marcu (16, 9-20)

Ultimele 12 versete ale Evangheliei lipsesc din foarte mult manuscrise grecești și din unele importante manuscrise ale vechilor traduceri. Eusebiu și Fer. Ieronim atestă faptul că acest final lipsea din aproape toate manuscrisele grecești pe care ei le cunoscuseră. În unele manuscrise, în locul acestor versete apare un alt final, cunoscut sub numele de „finalul scurt“, care are următorul cuprins: „Ele (femeile) au vestit celor ce erau în jurul lui Petru toate cele ce (îngerul) le-a poruncit lor. Iar după acestea și Însuși Iisus i-a trimis (pe Apostoli) de la Răsărit și până la Apus să ducă vestea cea sfântă și nestrăicătoare a mântuirii veșnice.“

Fer. Ieronim²⁹² ne informează că în unele manuscrise grecești după Mc. 16, 14 se află un adaos. În 1907 s-a găsit la Akhmim, un orașel de pe malul răsăritean al Nilului, un manuscris biblic (din sec. V sau VI) în care apare și adaosul menționat de Fer. Ieronim. Deoarece acest manuscris a intrat în posesia americanului Freer, adaosul intercalat acolo după Mc 16, 14 este cunoscut în literatura de specialitate ca „loghionul lui Freer“. Și acest adaos arată că în antichitatea creștină a existat o problemă cu finalul Evangheliei de la Marcu.

Vocabularul și stilul textului din Mc 16, 9-20 arată, într-adevăr, că acest final nu este scris de mâna lui Marcu. Avem aici, de fapt, un rezumat al unor arătări ale Domnului Celui înviat consemnate în celelalte Evanghelii, mai ales în cea de la Luca. De pildă, se spune despre Maria Magdalena că este cea „din care (Iisus) scosese șapte demoni“, ca și în Lc 8, 2. De asemenea, arătarea către cei doi ucenici (v. 12-13) face aluzie la episodul relatat în Lc 24, 13-35. Expresia „Domnul Iisus“ din v. 19, frecventă în Faptele Apostolilor, nu mai apare nicăieri în altă parte în Evanghelii.

Este clar că cineva, într-o epocă foarte timpurie, a adăugat aceste versete ca o încheiere. De ce se termina Evanghelia cu v. 8? Nu știm. Poate că Sf. Marcu a socotit că, vorbind despre mormântul gol și redând mesajul îngerului către mironosițe, a exprimat îndeajuns adevărul că Iisus a înviat cu adevărat. Se poate însă – ceea ce este mult mai probabil – ca ultima filă a manuscrisului original să se fi pierdut. Căci, într-adevăr, este greu de crezut că Sf. Marcu și-ar fi încheiat Evanghelia cu v. 8, fără a spune nimic despre arătările de după Înviere.

Pentru credința creștină, finalul actual (v. 8 - 20) are deplină valoare și autoritate, ca parte integrantă a Sfintei Scripturi. Căci, chiar dacă n-a fost scris de Sf. Marcu, el a fost acceptat de Biserică întotdeauna drept text inspirat și canonic.

²⁹² *Contra lui Pelagiu*, II, 15, PL, XXIII, 576.

Sfânta Evanghelie de la Luca

Bibliografie

Comentarii patristice

ORIGEN, PG 13; PL 26; DIONISIE AL ALEXANDRIEI, PG 10; SF CHIRIL AL ALEXANDRIEI, PG 72; EUSEBIU DE CEZAREEA, PG 24; TEOFILACT AL BULGARIEI, PG 123; EUTIMIE ZIGABENUL, PG 129.

Comentarii și studii moderne

BOVON, François, *L'Évangile selon saint Luc*, CNT IIIa și IIIb, Labor et Fides, Genève, 1991.
ELLIS, E. Earle, *The Gospel of Luke*, NCBC, W. B. Eerdmans–Marshall, Morgan & Scott, Grand Rapids/London, 1991.
MARCUS, Grigorie, *Elemente de istorie antică profană în scrierile Sfântului Evanghelist Luca*, în „Ortodoxia“, XII (1961), nr. 3, p. 331-367.
IDEM, *Părți proprii Sfântului Luca în textul introductiv al Evangheliei a treia*, în „Mitropolia Ardealului“, XI (1967), nr. 1-3, p. 8-42.
NICOLAESCU, N. I., *Actualitatea parabolilor istorisite în Evanghelia după Luca*, în „Studii Teologice“, seria a doua, IV (1952), nr. 5-6, p. 273-293.
PLUMMER, Alfred, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, ICC, T & T Clark, Edinburgh, 1922⁵, retip. 1964.

Cea de-a treia Evanghelie, „cuvântul cei dintâi“ al Sf. Luca, oferă cercetătorului Bibliei privilegiul de a fi urmat de un „al doilea cuvânt“ al aceluiași autor – cartea Faptele Apostolilor –, fapt care lărgeste baza comparațiilor și a verificărilor posibile. Totodată, această Evanghelie are în frunte un *prolog* (Lc 1, 1-4), în care autorul se referă la izvoarele folosite și precizează scopul scrierii sale.

Evanghelia a treia este, dintre cele patru Sfinte Evanghelii, și cea mai lungă, dacă ținem seama de numărul de versete și de cuvinte. Căci, deși Evanghelia de la Luca are numai 24 capitole, totuși, cu cele 1.151 versete și 19.414 cuvinte (în originalul grecesc) pe care le cuprinde, este mai mare decât Evanghelia de la Matei care, deși are 28 capitole, cuprinde numai 1.071 versete și 18.299 cuvinte.

1. Autorul Evangheliei a treia

a. Mărturia Tradiției

Ca și în cazul celorlalte Evanghelii, nici în Evanghelia a treia nu este menționat numele autorului. Din Tradiția veche a Bisericii știm însă că autorul acestei Evanghelii este Sf. Luca.

Principalele mărturii ale Tradiției sunt următoarele:

Sf. Irineu al Lyonului (pe la anul 180) zice: „Luca, însoțitorul lui Pavel, a pus în scris, într-o carte, Evanghelia propovăduită de acela (de Sf. Pavel, n.n.)“²⁹³.

²⁹³ SF. IRINEU, *Contra ereziilor*, III, i, 1; a se vedea și III, xiv, 1 (ca, de altfel, întreg capitolul 14).

Prologul antimarcionit (sfârșitul sec. II) cuprinde o referire destul de largă la autorul Evangheliei a treia: „Luca era sirian, din Antiohia, și doctor de felul său. El a fost ucenic al Apostolilor. Mai târziu a devenit ucenic al lui Pavel, până la moartea acestuia. El l-a slujit pe Domnul fără abatere, nu s-a căsătorit, n-a avut copii, și a murit în Beoția, plin de Duhul Sfânt, la vârsta de 84 de ani. Deoarece fuseseră deja scrise Evangheliile, de către Matei în Iudeea și de către Marcu în Italia, Luca a scris-o pe a sa, mișcat fiind de Duhului Sfânt, în regiunea numită Ahaia. În prologul său, el amintește faptul că alte Evangheliile fuseseră scrise înainte de el, dar arată că era nevoie, pentru credincioșii veniți din păgânism, să li se prezinte cu exactitate iconomia credinței, ca nu cumva ei să fie contrariați de basmele iudaice sau să fie rătăciți de la adevăr de înșelăciunile ereticilor.“

Canonul Muratori, o listă a cărților inspirate acceptate la Roma datând dintr-o epocă în care episcopatul lui Pius I (de pe la anul 140) putea fi calificat drept „recent și din vremea noastră”²⁹⁴, ne informează în termenii următori despre cele două „cuvinte” ale Sf. Luca:

„A treia carte a Evangheliei, după Luca.

Acest Luca, doctor, după Înălțarea lui Hristos,

Cum Pavel îl luase ca însoțitor

Al său, în propriul său nume,

Despre tot ceea ce auzise spunându-se a scris. Totuși, nici el

Nu l-a văzut pe Domnul în trup²⁹⁵ și de aceea el s-a informat cum a putut mai bine

Astfel, el începe să istorisească începând de la nașterea lui Ioan...

... Iar faptele tuturor Apostolilor

Într-o singură carte au fost scrise. Luca, pentru prea alesul Teofil,

A păstrat tot ceea ce sub ochii săi

Se petrecuse, așa precum omisiunea pătimirii lui Petru

O arată clar, ca și cea a plecării lui Pavel

Când a părăsit Roma pentru a merge în Spania...”²⁹⁶

Tertulian (+ cca 240) scrie: „De altfel, Luca nu este apostol, ci (bărbat) apostolic, nu este dascăl, ci ucenic.”²⁹⁷ Pe Sf. Apostol Pavel, *Tertulian* îl numește „luminătorul” și „dascălul” lui Luca²⁹⁸.

Eusebiu de Cezareea (+340), referindu-se la ucenicii Apostolilor, zice despre Sf. Luca: „La rândul lui, Luca, a cărui patrie era Antiohia, iar pregătirea lui fusese cea de doctor, a trăit mai cu seamă în preajma lui Pavel, dar în același timp a venit în legătură și cu ceilalți Apostoli, dobândindu-și de la toți aceștia bună mărturie despre învățătura cea mântuitoare de suflete, pe care ne-a lăsat-o în două cărți insuflate de Dumnezeu: mai întâi «Evanghelia» pe care el însuși declară că a compus-o după tradițiile celor care fuseseră ei înșiși privitori și slujitori ai Cuvântului, după care spune el însuși că a scris și el, iar în al doilea rând «Faptele Apostolilor», pe care a redactat-o nu numai după cele pe care le-a auzit, ci după cât le-a trăit el însuși.”²⁹⁹ *Eusebiu* mai adaugă: „Iar atunci când se spune despre Pavel că avea obicei să citeze Evanghelia după Luca, de fiecare dată el folosea expresia «după Evanghelia mea»”³⁰⁰. Această din urmă informație este, desigur, inexactă. Este adevărat că Sf. Luca preia, în Evanghelia sa, ideile Sf. Apostol Pavel. Nu avem însă dovezi că Sf. Pavel a folosit Evanghelia

²⁹⁴ *Canonul Muratori* poate fi, deci, datat spre sfârșitul secolului al II-lea. S-a păstrat, de altfel, numai un fragment al acestei liste, de aceea documentul este cunoscut și sub denumirea de *Fragmentul Muratori*. Numele și-l datorează faptului că manuscrisul care cuprinde acest fragment a fost descoperit în Biblioteca Ambroziană din Milano de către savantul italian Muratori, care l-a și publicat în anul 1740.

²⁹⁵ În originalul latin: *Dominum tamen nec ipse vidit in carne*.

²⁹⁶ Citat după GRANDMAISON, *Jésus Christ*, p. 54-55.

²⁹⁷ TERTULIAN, *Contra lui Marcion*, IV, 2.

²⁹⁸ *Ibidem*.

²⁹⁹ EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, iv, 6, PSB 13, p. 101-102.

³⁰⁰ *Ibidem*, III, iv, 7, p. 102.

de la Luca. Expresia „Evanghelia mea“ (Rom 2, 16; II Tim 2, 8) o folosește Apostolul, desigur, pentru *propovăduirea* sa.

Mai amintim mărturia *Fericitului Ieronim* (+ 430), care rezumă datele Tradiției astfel: „În al treilea rând, Luca, doctorul. Acesta era un sirian din Antiohia «a cărui laudă, întru Evanghelia, este în toate Bisericile» (II Cor 8, 1) și care a fost ucenicul Apostolului Pavel. El a scris în Ahaia și în Beoția, căutându-și materialele la cei vechi și, așa cum arată în prefața sa, vorbind mai degrabă din auzite decât ca martor ocular.”³⁰¹

b. Mărturia Noului Testament despre Sf. Luca

Ca și în cazul Sf. Marcu, Noul Testament ne spune multe lucruri și despre Sf. Luca. Indicii despre el apar în Epistolele Sf. Apostol Pavel și în Faptele Apostolilor.

În *Epistolele pauline*, Luca este menționat de trei ori: „Vă îmbrățișează Luca, doctorul cel iubit, și Dimas“ (Col 4, 14); „Te îmbrățișează Epafra, cel închis împreună cu mine pentru Hristos Iisus, Marcu, Aristarh, Dimas și Luca, cei împreună-lucrători cu mine“ (Filim 23-24); și: „Numai Luca este cu mine“ (II Tim 4, 11). Astfel deci, după mărturia Epistolelor către Coloseni și către Filimon, Sf. Luca se afla la Roma împreună cu Sf. Pavel în timpul primei captivități romane a Apostolului (61 - 63); iar după cea a Epistolei a II-a către Timotei, el era, de asemenea, alături de Sf. Pavel în timpul celei de-a doua întemnițări a acestuia la Roma (în toamna anului 66 sau la începutul anului 67). Aceste indicii confirmă ceea ce ne spune Tradiția despre faptul că Luca a fost un colaborator credincios al Sf. Pavel până la sfârșit, adică până la moartea martirică a Apostolului. Despre ce a mai făcut Sf. Luca după moartea dascălului său ne spune câte ceva, după cum am văzut, *Prologul antimarcionit*.

În Col 4, 10-14, colaboratorii Sf. Pavel sunt împărțiți în două grupe: cei „din tăierea împrejur“ (cf. v. 11), adică dintre iudei: Aristarh, Marcu și Iisus, cel ce se numește Iustus; și ceilalți: Epafra, Luca și Dimas, care erau, deci, de origine păgână.

Sf. Pavel îl numește pe acest ucenic și colaborator al său „doctorul cel iubit“. Așadar, Luca era un intelectual. Desigur că, pe lângă ajutorul lui Luca la lucrul Evangheliei, serviciile sale ca medic îi erau de cel mai mare folos Apostolului neamurilor care, după cum se știe, suferea de o boală cronică (cf. II Cor 12, 7-9; Gal 4, 13-15); era vorba, după majoritatea specialiștilor, de o febră malarică, boală care se manifesta din timp în timp prin crize violente, în timpul cărora Sf. Pavel avea nevoie de o îngrijire deosebită (cf. Gal. 4, 14). De o astfel de îngrijire medicală va fi avut nevoie Apostolul bolnav mai ales în timpul celei de-a doua captivități romane (în anii 66 - 67), mult mai dură decât prima, cum rezultă chiar și din faptul că îi cere lui Timotei să-i aducă mantaua (II Tim 4, 13), ceea ce înseamnă că a îndurat frig în această ultimă iarnă a vieții sale, între zidurile temniței mamertine din Roma.

În *Faptele Apostolilor* apar o serie de pericope în care autorul se exprimă la persoana I plural. Este vorba de așa-numitele „secțiuni cu noi“ (teologii germani, pentru prima dată, le-au numit *Wir-stücke* și această denumire a fost preluată și în alte limbi). Este vorba de următoarele pericope din Fapte: 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1 până la 28, 16. Așadar, cel puțin în aceste pericope, Sf. Luca vorbește ca martor direct al evenimentelor.

Din aceste pericope deducem că Sf. Luca s-a alăturat pentru prima dată grupului misionar paulin, la Troa, în cursul celei de-a doua călătorii misionare (care s-a desfășurat între anii 50 - 52). Au trecut apoi împreună pe tărâmul Europei și au ajuns la Filipi, unde Apostolul a întemeiat o înfloritoare Biserică. Se pare că Sf. Luca a rămas la Filipi, deoarece următoarea „secțiune cu noi“ (20, 5-15) apare în contextul celei de-a treia călătorii misionare (care a avut loc între anii 53 - 58). Probabil că abia la întoarcerea din această a treia călătorie misionară, în anul 58, când a trecut prin Filipi (Macedonia, cf. Fapte 20, 3), Sf. Pavel l-a luat din nou cu

³⁰¹ Citat după HARRINGTON, *Introduction*, p. 734-735.

sine pe Sf. Luca. S-au întors împreună la Ierusalim. Se știe că aici Apostolul a fost arestat și că a petrecut doi ani (58 - 60) în închisoare la Cezareea Palestinei. În acești doi ani, Sf. Luca a avut tot timpul să realizeze acea informare atentă, de la martorii oculari, asupra vieții, învățaturii și faptelor minunate ale Domnului, ca și asupra începuturilor Bisericii. „Am urmărit toate cu de-amănuntul de la început“ scrie Sf. Luca în prolog (Lc 1, 3), vorbind despre această lucrare de informare care stă la baza operei sale. Când, în toamna anului 60, Sf. Pavel, întemnițat, a fost pornit spre Roma, Sf. Luca l-a însoțit și el, fiind astfel martorul direct și cum nu se poate mai atent al dramaticei călătorii pe mare, de la Cezareea până la Roma, care ne este istorisită în Fapte 27 și 28. E chiar foarte probabil că Sf. Luca a ținut la zi un jurnal al acestei călătorii – a adevărată „odisee“ apostolică³⁰² – căci prea sunt amănunțite și riguros exacte datele pe care ni le dă despre ea. La Roma se va fi întâlnit cu cei menționați în Col 4, 10-14 și Filim 23-24 și mai ales cu Marcu, a cărui Evanghelie îi va servi drept principal izvor și model la scrierea Evangheliei sale.

Datele despre Sf. Luca din Epistolele pauline și cele din Faptele Apostolilor sunt în deplină armonie și se completează unele pe altele în modul cel mai fericit cu putință. Împreună cu datele Sfintei Tradiții, ele ne oferă o imagine destul de clară asupra persoanei și activității Sf. Evanghelist Luca. Nu știm însă nimic despre el înainte de întâlnirea sa cu Apostolul neamurilor, în afară de faptul că provenea dintre păgâni și că, așa cum rezultă din analiza Evangheliei sale, limba sa maternă era greaca.

2. Destinatarii, data și locul scrierii Evangheliei

Sf. Luca și-a dedicat Evanghelia unui oarecare Teofil, căruia i se adresează cu calificativul „prea puternice“ (în grecește: *κράτιστε*, care ar putea fi redat mai exact prin „excellentissime“, „illustissime“). Teofil era, desigur, un patrician și, probabil, un înalt dregător, cum rezultă din această formulă de adresare. Nu putem ști dacă Teofil era botezat. Sigur este însă că fusese catehizat, Sf. Luca urmărind, prin Evanghelia sa, să-l încredințeze de temeinicia învățaturii creștine pe care el o primise deja (1, 4). Al doilea volum al operei lucanice, cartea Faptele Apostolilor va fi dedicată aceluiași Teofil. În Fapte 1, 1 însă, Sf. Luca îi spune simplu „Teofile“, deci i se adresează ca unui frate; probabil că între timp Teofil devenise creștin și, dacă e așa, la aceasta va fi contribuit, desigur, și citirea Evangheliei de la Luca.

De fapt însă Teofil nu este singurul destinatar al scrierilor Sf. Luca. Acest personaj de rang înalt este pomenit în prolog nu atât ca destinatar, cât ca cel ce avea să patroneze scrierea ce-i fusese dedicată și, cu mijloacele de care dispunea, să asigure difuzarea ei (un astfel de rol a jucat, de pildă, bogatul patrician Mecena pentru opera poetului latin Virgiliu).

Un studiu atent al Evangheliei a treia ne arată că destinatarii ei erau creștini proveniți dintre păgâni. Sf. Luca evită subiectele specific iudaice sau lasă la o parte anumite detalii care nu puteau fi înțelese de cititorii săi neidei. Astfel, Luca omite secțiunea despre la datina bătrânilor (Mc 7, 1-23), referirea la revenirea lui Ilie (Mc 9, 11-13), antitezele din Matei (5, 21-22. 27-28. 33-37). Uneori rearanjează, în același scop, elementele unui text sau evită unele detalii (a se compara Mt 5, 38-48 cu Lc 6, 27-36; Mt 7, 24-27 cu Lc 6, 47-49).

Sf. Luca omite sau atenuază tot ceea ce ar fi putut să-i șocheze pe cititori. Așa sunt unele cuvinte ale lui Iisus care ar fi putut fi interpretate greșit ca: „Iar despre ziua aceea și despre ceasul acela nimeni nu știe, nici îngerii din cer, nici Fiul...“ (Mc 13, 32); „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, de ce M-ai părăsit?“ (Mc 15, 34). Apoi menționarea unor simțăminte ale lui Iisus, ca mânia, indignarea, tristețea (a se compara Mc 3, 5 cu Lc 6, 10; Mc 11, 15-17

³⁰² Cf. Pr. Prof. Grigorie MARCU, *O mică odisee apostolică*, în revista „Mitropolia Banatului“, XII (1962), nr. 7-8.

cu Lc 19, 45-46; Mc 14, 32-42 cu Lc 22, 39-46); tot ceea ce ar fi putut trezi îndoială asupra atotputerniciei Mântuitorului (a se compara Mc 6, 5-6 cu Lc 4, 25-30; Mc 1, 34 cu Lc 4, 40; Mc 1, 45 cu Lc 5, 15-16).

De asemenea, Sf. Luca suprimă sau modifică unele detalii în care apostolii se prezintă într-o lumină mai puțin favorabilă. Astfel, nu găsim în Evanghelia a treia textele din Mc 4, 13; 8, 22-23; 9, 10. 28-29. 33-34; modificări operează în textele următoare: Mc 4, 38.40 (Lc 8, 24-25); Mc 10, 24-26 (Lc 18, 25-26); Mc 14, 27-31 (Lc 22, 31-34).

Să nu ne mire aceste omisiuni, atenuări și modificări. Căci Sf. Luca, adresându-se unor cititori dintre păgâni, mai ales greci, cunoștea înclinația acestora spre criticism și voia să evite orice înțelegere greșită a unor cuvinte sau momente evanghelice.

Data scrierii Evangheliei trebuie situată în anii 62-63. Căci ea n-a putut fi scrisă înainte de Evanghelia de la Marcu, pe care Sf. Luca a folosit-o ca unul din principalele sale izvoare. Dar nici după Faptele Apostolilor, al doilea „cuvânt“ al operei lucanice, care a fost scrisă în anul 63, deoarece se oprește cu istorisirea la momentul când Sf. Pavel se afla deja de doi ani la Roma, așteptând judecata Cezarului (Fapte 28, 30).

Mulți autori nu sunt de acord cu această datare și pretind că Evanghelia a fost scrisă mai târziu, chiar după anul 70. Ei socotesc că finalul cărții Faptele Apostolilor nu este un argument pentru datarea acestei cărți la anul 63. Scriind Faptele Apostolilor, Sf. Luca ar fi urmărit un plan, acela de a înfățișa progresul propovăduirii Evangheliei de la Ierusalim până la Roma, capitala imperiului (cf. Fapte 1, 8); el nu și-ar fi propus să vină cu istorisirea evenimentelor la zi. E însă de necrezut că Sf. Luca ar fi putut întrerupe în acest chip relatarea faptelor „eroului“ și dascălului său, Sf. Apostol Pavel. Cum nu ne-ar fi spus el ceva despre sfârșitul captivității romane a Apostolului, dacă acesta s-ar fi petrecut deja?

Principalul argument al celor care datează scrierea Evangheliei după anul 70 este că prezicerea distrugerii Ierusalimului ar fi mult mai precisă decât în paralelele din celelalte Evanghelii (a se compara Lc 21, 20 cu Mt 24, 15 și Mc 13, 14; cf și Lc 19, 43-44; 21, 24; 23, 28-30) și că, deci, ea n-ar fi putut fi redactată decât după acest eveniment. Argumentul acesta nu este însă hotărâtor, căci unele detalii au putut fi preluate de Sf. Luca din profețiile din Vechiul Testament (Deut 28, 54; Os 9, 7; Zah 12, 3). E clar, de altfel, că profeția Mântuitorului despre distrugerea Ierusalimului au fost foarte precisă. Eusebiu de Cezareea ne spune că, în preajma evenimentelor de la anul 70, această profeție a fost reînnoită printr-o descoperire de sus făcută mai marilor Bisericii din Ierusalim, astfel încât creștinii au părăsit Cetatea Sfântă și s-au refugiat la Pella, în Perea³⁰³.

Nu există de fapt nimic în Evanghelia a treia care să se opună datării ei în anul 63.

În ce privește *locul* scrierii Evangheliei, nu știm cât credit poate fi acordat informației din *Prologul antimarcionit*, după care acest loc ar fi fost Ahaia. Dacă Sf. Luca nu s-a îndepărtat de Apostolul Pavel în timpul captivității sale din anii 61-63, atunci el și-a scris Evanghelia la Roma.

3. Planul Evangheliei de la Luca³⁰⁴

PROLOG (1, 1-4)

PARTEA ÎNTÂI: De la vestirea nașterii Sf. Ioan Botezătorul până la sfârșitul activității Mântuitorului în Galileea (1, 5 - 9, 50)

I. Nașterea și viața ascunsă a Sf. Ioan Botezătorul și a lui Iisus Hristos (1, 5 - 2, 52):

1. Vestirea nașterii Sf. Ioan Botezătorul (1, 5-25)
2. Bunavestire (1, 26-38)
3. Sf. Fecioară Maria la Elisabeta. Cântarea Sf. Fecioare (1, 39-56)

³⁰³ EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, v, 3, PSB 13, p. 103.

³⁰⁴ După HARRINGTON, *Introduction*, p. 738-740.

4. Nașterea și tăierea împrejur a Sf. Ioan Botezătorul (1, 57-80)
 5. Nașterea și tăierea împrejur a Mântuitorului (2, 1-21)
 6. Întâmpinarea Domnului (2, 22-40)
 7. Iisus la templu la 12 ani (2, 41-52)
- II. Pregătirea pentru misiune (3, 1 - 4,13):
1. Predica Sf. Ioan Botezătorul (3, 1-20)
 2. Botezarea lui Iisus (3, 21-38)
 3. Ispitirea Domnului (4, 1-13)
- III. Activitatea Mântuitorului în Galileea (4, 14 - 9, 50):
1. Începutul activității (4, 14 - 5, 16)
 2. Conflicte cu cărturarii și fariseii (5, 17 - 6, 11)
 3. Predica de pe Munte (6, 12-49)
 4. Fapte ale Mântuitorului și atitudinea contemporanilor față de El (7, 1 - 8, 3)
 5. Pilde (8, 4-21)
 6. O serie de minuni (8, 22-56)
 7. Cei Doisprezece în misiune (9, 1-6)
 8. Temerile lui Irod Antipa (9, 7-9)
 9. Înmulțirea pâinilor (9, 10-17)
 10. Mărturisirea lui Petru. Prima vestire a patimilor (9, 18-22)
 11. Urmarea lui Iisus (9, 23-27)
 12. Schimbarea la față (9, 28-36)
 13. Vindecarea copilului demonizat (9, 37-43a)
 14. A doua vestire a patimilor (9, 43b-50)
- PARTEA A DOUA: Călătoria spre Ierusalim (9,51 - 19, 27):**
1. În Samaria (9, 51-56)
 2. Chemarea apostolică. Misiunea celor șaptezeci (9, 57 - 10, 24)
 3. Adevărata evlavie (10, 25 - 11, 13)
 4. Conflicte cu adversarii (11, 14-54)
 5. Avertismente și îndemnuri adresate ucenicilor (12, 1-53)
 6. Chemare la pocăință (12, 54 - 13, 25)
 7. Iisus prânzește la un fariseu (14, 1-24)
 8. Renunțări impuse de convertire (14, 25-35)
 9. Trei pilde despre mila dumnezeiască (cap. 15)
 10. Alte pilde (cap. 16)
 11. Diferite învățături (17, 1-19)
 12. Ziua Fiului Omului (17, 20-37)
 13. Pilde despre rugăciune (18, 1-14)
 14. Iisus și copiii. Primejdiile bogăției (18, 15-30)
 15. A treia vestire a patimilor (18, 31-34)
 16. La Ierihon (18,35 - 19,27)
- PARTEA A TREIA: Mântuitorul la Ierusalim; Patimile și Învierea (19, 28 - 24, 53)**
- I. Activitatea Domnului la Ierusalim (19,28 - 21,38):
1. Intrarea triumfală în Ierusalim (19, 28-46)
 2. Iisus învață în templu (19,47 - 21,4)
 3. Cuvântare despre dărâmarea Ierusalimului și despre a doua venire (21, 5-36)
 4. Ultimele zile dinainte de Patimi - rezumativ (21, 37-38)
- II. Patimile și moartea Domnului (cap. 22 - 23):
1. Evenimente petrecute până la arestare (22, 1-53)
 2. Procesul, răstignirea, moartea și punerea în mormânt a Domnului (22, 54 - 23, 56)
- III. După Înviere (cap. 24):
1. Arătări ale Domnului Celui înviat (24, 1-49)
 2. Înălțarea la cer (24, 50-51)
 3. Sf. Apostoli la templu (24, 52-53)

Privind acest plan, vedem, în primul rând, că Evanghelia a treia începe și se sfârșește la templu. De aceea are Sf. Luca drept simbol în iconografia creștină un vițel, care era, prin excelență, animalul de jertfă la templul iudaic.

Vedem totodată că, deși Sf. Luca – asemenea primilor doi sinoptici – a urmat în mare planul propovăduirii apostolice (cum se vede acesta, de pildă, din cuvântările din Faptele Apostolilor), el introduce în acest plan două schimbări importante. În primul rând, el pune în fruntea scrierii sale așa-numita „Evanghelie a copilăriei“ (cap. 1 - 2), cuprinzând materiale

care îi sunt proprii. Iar în al doilea rând, el a inserat în relatarea evanghelică foarte importanta colecție de episoade și cuvinte ale Domnului care formează secțiunea 9, 51 - 18, 14. Această secțiune lipsește cu totul din Marcu, iar la Matei este reprezentată numai parțial. Ea este dominată de ideea Patimilor. Suirea la Ierusalim apare, într-adevăr, ca un drum spre moarte (a se vedea 9, 51; 13, 22; 17, 11)³⁰⁵.

4. Izvoarele Evangheliei de la Luca

Primul izvor al Evangheliei a treia este Evanghelia de la Marcu. Luca a urmat îndeaproape și planul Evangheliei de la Marcu, operând însă câteva schimbări mai importante: o omisiune (Mc 6, 45 - 8, 26) și două adaosuri (Lc 6, 20 - 8, 3 și mai ales lunga secțiune de aproape nouă capitole pe care o constituie Lc 9, 51 - 18, 18, cu materiale grupate pe parcursul călătoriei Domnului spre Ierusalim).

Sf. Luca a folosit, de asemenea, o traducere greacă a Evangheliei aramaice de la Matei (existau, probabil, mai multe traduceri, căci Papias ne spune că fiecare o traducea cum putea). Unele diferențe în raport cu Marcu provin din folosirea acestei traduceri.

Sf. Luca a mai folosit și un al treilea izvor, nu mai puțin important decât celelalte, din care a luat mai ales materialele din lunga secțiune 9, 51 - 18, 14, care nu are paralelă la Marcu. Aceste materiale există în bună parte și la Matei, dar dispuse în mod diferit. Singura explicație este că Sfinții Matei și Luca au avut la dispoziție un izvor pe care l-au folosit amândoi (de aceea, acest izvor necunoscut e numit de specialiști „izvorul comun“), dar în mod independent unul de altul.

Pe lângă acestea, Sf. Luca a folosit din plin roadele cercetărilor sale personale. În prolog, el ne spune că a „urmărit toate cu de-amănuntul“ (1, 3), de la cei care „le-au văzut de la început și au fost slujitori ai Cuvântului“ (1, 2). Așa cum spuneam, a putut întreprinde această lucrare de cercetare mai ales în timpul celor doi ani cât Sf. Pavel a stat închis la Cezareea (58 - 60). Pentru primele două capitole, informațiile i-au parvenit desigur – direct sau indirect – de la Maica Domnului, despre care Sf. Luca ne și spune că păstra în inima ei minunatele revelații cu privire la Pruncul Iisus (2, 19.51). De altfel, o tradiție – consemnată de Theodorus (sec. VI) – ne spune că Sf. Luca, fiind și pictor, a pictat prima icoană a Maicii Domnului. Dar în multe alte locuri se văd roadele cercetării Sf. Luca. Numai el ne transmite, de pildă, câteva din cele mai importante pilde evanghelice: a Fiului risipitor, a Samarineanului milostiv, a Vameșului și a Fariseului, a Bogatului nemilostiv. De asemenea, relatarea lucanică a Sfințelor Patimi și a arătărilor de după Înviere comportă numeroase adaosuri de cea mai mare importanță.

5. Limba și stilul Evangheliei

Evanghelia a treia este scrisă într-o limbă greacă mult mai bună decât a celorlalte Evanghelii; se vede că Sf. Luca scrie în limba sa maternă, iar nu ca ceilalți evangheliști care gândeau în aramaică și scriau în grecește. În privința frumuseții limbii, opera Sf. Luca ocupă locul al doilea între scrierile Noului Testament, pe locul întâi aflându-se Epistola către Evrei. Din compararea textelor lucanice cu paralelele din Marcu, se vede cum Sf. Luca, în general, a îmbunătățit limba, folosind expresii mai exacte și lăsând deoparte cuvintele și modurile de exprimare străine (aramaice). De multe ori însă, el s-a mulțumit să reproducă textele așa cum

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 740.

le găsisse în izvoarele folosite. De unde, o inegalitate a stilului lucanic destul de greu de explicat.

Deși Sf. Luca evită aramaismele, în Evanghelia sa apar adevărate ebraisme, mai ales când e vorba de anumite întorsături de frază. Acestea provin, se pare, din faptul că Sf. Luca imită stilul traducerii grecești a Vechiului Testament (*Septuaginta*). Sf. Luca era un creștin atât de familiarizat cu Scriptura greacă, încât scrisul său imită – conștient sau chiar inconștient – stilul acesteia.

O trăsătură interesantă a stilului lucanic este aceea că el ține să încheie subiectul tratat înainte de a trece la altul. Dacă nu ținem seama de acest lucru, vom interpreta greșit unele date din Evanghelia. Astfel, Sf. Luca scrie că Fecioara Maria a rămas la Elisabeta trei luni și apoi s-a înapoiat la casa sa (1, 56); iar apoi continuă, istorisind nașterea Sf. Ioan Botezătorul. Aceasta nu înseamnă că Sf. Fecioară a plecat de la Elisabeta înainte ca acesta să nască; numai că autorul, urmând metodei sale, n-a trecut la subiectul următor înainte de a încheia istorisirea vizitei făcute de Maica Domnului rudeniei sale. Un alt exemplu: în cap. 3, Sf. Luca prezintă predica Sf. Ioan Botezătorul și încheie spunând că Irod l-a aruncat pe acesta în temniță (3, 19-20); și numai după aceea istorisește botezarea lui Iisus, care, în realitate a avut loc înainte de întemnițarea lui Ioan.

În orice caz, frumusețea Evangheliei de la Luca și din punctul de vedere al limbii și stilului este absolut evidentă chiar pentru cititorul nevizat. Cât de săracă ar fi, de pildă, reprezentarea pe care am avea-o despre minunatele momente legate de Nașterea Domnului dacă ne-ar lipsi primele două capitole din Luca. Iar, la capătul celălalt al Evangheliei a treia, cât de vie și sugestivă este relatarea călătoriei lui Iisus Cel înviat cu cei doi ucenici spre Emaus!

6. Teme predilecte ale Sf. Luca

Trei sunt mai ales temele predilecte ale Sf. Luca.

Prima este cea a *milei dumnezeiești*, a nemărginitei bunătați a lui Dumnezeu, care neagă orice discriminare. În paginile Evangheliei a treia vedem cum Mântuitorul Hristos descoperă lumii un Dumnezeu cu totul altul decât cel pe care-l înfățișa învățătura îngustă și exclusivistă a iudaismului oficial. E destul să amintim istorisirile despre femeia păcătoasă, despre Zacheu, despre tâlharul pocăit, sau pildele cu Samarineanul milostiv, cu Vameșul și Fariseul, cu Fiul risipitor. Numai Sf. Luca reține aceste trăsături, meritând gloriosul apelativ pe care i l-a decernat Dante³⁰⁶: *Scriba mansuetudinis Christi* (scriitorul bunătații lui Hristos).

Dar bunătața dumnezeiască se revarsă nu numai asupra păcătoșilor, vameșilor, samaritenilor, păgânilor, din care Mântuitorul face candidați la Împărăția cerurilor. Sf. Luca manifestă o evidentă preferință pentru cei *săraci*, pentru oamenii simpli, curați cu inima, detașați de cele lumești. Aceasta este o a doua temă predilectă a sa, care se vede, de pildă, de la forma Fericirilor din Evanghelia sa (6, 20-21. 24-25) până la modul în care-i prezintă pe bogați și primejdia pe care o reprezintă bogăția (12, 13-21; 14, 33; 16, 9.11.19-31; 18, 22). Sf. Luca este evanghelistul săracilor, care ni-l înfățișează pe Mântuitorul mereu aplecat asupra mizeriei și suferinței omenești. Viața lui Iisus se desfășoară alături de cei săraci. Chiar de la nașterea Sa, vin să i se închine niște păstori săraci (Sf. Luca nu ne spune nimic despre magi). Sf. Fecioară și dreptul Iosif aduc la templu ofranda celor săraci (2, 24). Mai târziu, Iisus va putea zice: „Vulpile au vizuini și păsările cerului cuiburi, dar Fiul Omului nu are unde să-și plece capul“ (9, 58).

³⁰⁶ *De monarchia*, I, 16.

În al treilea rând, este de menționat, printre subiectele dragi Sf. Luca, cel privind *viața familială* (în special a lui Iisus) și, legat de acesta, locul mai important pe care-l ocupă *femeile* în paginile Evangheliei a treia (ca, de altfel, și în Faptele Apostolilor). Apar în Evanghelia sa surprinzător de multe femei: Elisabeta; proorocița Ana; mama văduvă a tânărului din Nain; păcătoasa din casa lui Simon fariseul; apoi femeile pe care le-a vindecat Iisus, „Maria, numită Magdalena, din care ieșiseră șapte demoni, și Ioana, femeia lui Huza, un iconom al lui Irod, și Suzana și multe altele care le slujeau din avutul lor“ (8, 2-3); surorile Marta și Maria; femeile din Ierusalim pe drumul Crucii; femeile din Galileea aflate lângă Crucea Mântuitorului; și, în sfârșit, primele vestitoare ale Învierii, Maria Magdalena, Ioana și Maria, mama lui Iacov. Nu mai înșirăm aici destul de numeroasele nume de femei din Faptele Apostolilor.

Între toate aceste femei, se distinge – atât în Evanghelia a treia cât și în Faptele Apostolilor – Sf. Fecioară Maria. Mai ales prin „Evanghelia copilăriei“ (cap. 1-2), dar și prin alte texte (de pildă, Fapte 1, 14), Sf. Luca oferă temeiurile cele mai sigure și mai clare pentru cinstirea ce se cuvine adusă de către toți credincioșii Născătoarei de Dumnezeu.

Sfânta Evanghelie de la Ioan

Bibliografie

Comentarii patristice

ORIGEN, PG 14; SF. IOAN GURĂ DE AUR, PG 59; SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, PG 73-74; TEOFILACT AL BULGARIEI, PG 123-124; EUTIMIE ZIGABENUL, PG 129.

Comentarii și studii moderne

- ARION, Leon, *Valoarea istorică a Evangheliei a IV-a*, în „Studii Teologice“, seria a doua, XXXIX (1987), nr. 3, p. 104-128.
- BARRETT, C. K., *The Gospel according to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London, 1955 (abr.: BARRETT, *The Gospel According to St. John*).
- BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, 2 vol., ICC, T & T Clark, Edinburgh, 1928, retip. vol. I 1963, vol. II 1969.
- CONSTANTINESCU, Ion, *Parabola viței celei adevărate (Ioan XV, 1-11) – Comentariu*, în „Glasul Bisericii“, XLIII (1984), nr. 3-4, p. 214-223.
- IDEM, *Parabola Păstorului Celui Bun (Ioan X, 1-18) – Comentariu*, în „Glasul Bisericii“, XLIII (1984), nr. 7-9, p. 479-491.
- DODD, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, New York, 1965.
- ELLIS, E. Earle, *The World of St. John. The Gospel and the Epistles*, University Press of America, Lanham-New York-London, 1995.
- GHEORGHIU, Vasile, *Tradiția despre apostolul și prezbiterul Ioan până la Eusebiu de Cezareea*, Cernăuți, 1926.
- IDEM, *Prologul Evangheliei lui Ioan*, în „Mitropolia Banatului“, VII (1957), nr. 4-6, p. 4-33.
- IDEM, *Activitatea Domnului în Ierusalim cu ocazia primelor Paști (Ioan 2, 23-25)*, în „Mitropolia Banatului“, VIII (1958), nr. 7-9, p. 329-353.
- IDEM, *Cuvântarea din vistieria Templului (Ioan 8, 12-20)*, în „Mitropolia Banatului“, X (1960), nr. 1-2, p. 7-17.
- LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon saint Jean*, Paris, 1925.
- MARCU, Grigorie, *Paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra, cu specială privire la proba arheologică și paleografică*, în „Studii Teologice“, serie nouă, XII (1960), nr. 1-2, p. 139-160.
- MIHOC, Vasile, *Sf. Evanghelie de la Ioan. Introducere și comentariu*, vol. I, Ed. Teofania, Sibiu, 2003.
- OLARIU, Iuliu, *Evanghelia după Ioan*, 1894.
- ROVENȚA, Haralambie, *Originea și valoarea istorică a Evangheliei după Ioan*, București, 1928.
- STAMATOIU, Dionisie, *Rugăciunea arhierescă (Ioan XVII)*, în „Mitropolia Olteniei“, XXX (1978), nr. 7-9, p. 554-562.
- ZEVINI, Georges, *Commentaire spirituel de l'Évangile de Jean*, 2 vol., trad. de l'italien par M. Rayer, Médiaspaul, Paris, 1995-1996.

1. Autorul Evangheliei

Biserica a știut dintotdeauna că Evanghelia a patra a fost scrisă de Sf. Ioan, cel mai tânăr dintre Apostoli, ucenicul care la Cina cea de Taină și-a plecat capul pe pieptul Domnului. Autorul nu se prezintă însă nicăieri în cuprinsul Evangheliei. Dar tocmai această tăcere a sa confirmă Tradiția: grija pe care o are autorul acestei minunate și unice scrieri apostolice de a evita să pomenească nu numai numele său, al lui Ioan, ci și numele fratelui său Iacov, precum și numele lui Zevedeu, tatăl său, și al Salomeii, mama sa, constituie ea însăși o semnătură cum nu se poate mai clară și mai grăitoare. Este *semnătura smereniei*. Apostolul iubirii poate fi numit deopotrivă, cu drept cuvânt, și Apostolul smereniei.

a. Mărturia Tradiției

Informațiile Tradiției vechi a Bisericii asupra originii și autorului Evangheliei a patra sunt mai numeroase și mai detaliate decât cele privitoare la Evangheliile sinoptice. Unele dintre ele prezintă însă dificultăți, exploatate din plin de cei ce refuză Sfântului Apostol Ioan calitatea de autor al Evangheliei.

Din mărturiile existente este cum nu se poate mai clar că Evanghelia a patra era larg cunoscută și recunoscută ca operă a Apostolului Ioan încă în prima parte a secolului al II-lea.

Astfel, Sf. Ignatie al Antiohiei (Teoforul), martirizat pe la anul 107 sau 110, dovedește, în Epistolele sale, o mare familiaritate cu scrierile Sf. Ioan. Deși el nu le citează nicăieri în mod direct, totuși se vede că și-a impropriat învățătura și spiritul însuși al acestor scrieri.

Sf. Policarp, episcopul Smirnei, în a sa *Epistolă către Filipeni* (VII, 1), scrisă la puțin timp după martiriul Sf. Ignatie, deci între anii 110 și 120, citează Epistola I Ioan (4, 2-3) care, după cum se știe, este strâns înrudită cu Evanghelia a patra, fiind ca un fel de introducere a acesteia.

Sf. Iustin Martirul, în prima sa *Apologie*, scrisă pe la anul 150, și în *Dialogul cu iudeul Trifon*, care datează din jurul anului 160, face aluzii clare la Evanghelia de la Ioan.

În continuare, aluziile, citatele și mențiunile se înmulțesc. Ereticul Valentin și ucenicii săi Ptolemeu și Heracleon³⁰⁷ și Sf. Irineu al Lyonului care-i combate (prin anii 173-180), ereticul Marcion (pe la anul 140) și Meliton de Sardes care scrie împotriva lui (pe la 160-170), ereticii montaniști (între 156 și 172) și adversarii lor ortodocși Apolinarie de Ierapolis și Apoloniu – cu toții mărturisesc – direct sau indirect – despre autoritatea incontestabilă și universală de care se bucura Evanghelia de la Ioan în Biserica de atunci. Tațian a și alcătuit (pe la anul 175) vestita sa lucrare intitulată *Diatessaron*, adică o „evanghelie“ din cele patru, ceea ce înseamnă că încă de atunci canonicitatea celor patru Sfinte Evanghelii – deci, inclusiv, a Evangheliei a patra – era un fapt mai presus de orice îndoială și adânc intrat în conștiința Bisericii.

Există însă și mărturii directe referitoare la autorul Evangheliei a patra.

Astfel, *Clement Alexandrinul* (+ între anii 211-216), în lucrarea sa *Ipotipoze*, care s-a pierdut, dar din care Eusebiu de Cezareea ne păstrează unele fragmente, zice: „Cât despre Ioan, cel din urmă, văzând că cele trupești [ale vieții lui Hristos] au fost puse în lumină în [celelalte] Evanghelii, la îndemnul ucenicilor săi și fiind luminat de Duhul Sfânt, a alcătuit o Evanghelie duhovnicească.“³⁰⁸

Prologul antimarcionit (160-180)³⁰⁹ se exprimă astfel: „Evanghelia de la Ioan a fost descoperită și dată Bisericii de către Ioan, pe când era încă în trup; aceasta ne-o spune unul dintre cei mai dragi ucenici ai săi, Papias din Ierapolis, în ultimele cinci cărți ale sale.“³¹⁰

Canonul Muratori (180 - 200), ne oferă această importantă mărturie:

„DESPRE A PATRA DINTRE EVANGHELII: CEA A LUI IOAN, UNUL DINTRE UCENICI.

³⁰⁷ Heracleon a scris și un comentariu la această Evanghelie, numind pe autorul ei „Apostolul lui Iisus Hristos“. Cf. GHEORGHIU, *Introducere*, p. 292-293.

³⁰⁸ Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, VI, xiv, 7, p. 238 (menționăm că am operat unele mici modificări în această traducere, pentru a reda cât mai exact înțelesul textului original).

³⁰⁹ Proloagele antimarcionite apar în câteva manuscrise latine ale Noului Testament. Primul care a notat că ele par a fi îndreptate împotriva lui Marcion a fost Dom D. de Bruyne, care le-a și publicat în *Revue Benedictine*, XL (1928), p. 193 și urm. Prologul la Evanghelia a patra este în mod evident corupt și ridică destule probleme care nu pot fi discutate aici.

³¹⁰ Citat după HARRINGTON, *Introduction*, p. 938.

La cererea celor împreună cu el ucenici și episcopi, el a zis: „Postiți împreună cu mine trei zile [începând de] astăzi și ceea ce se va descoperi fiecăruia, unuia sau altuia dintre noi, vom spune-o.“ În aceeași noapte, i s-a descoperit lui Andrei, unul dintre apostoli, că Ioan este acela care, în numele său, trebuie să pună în scris toate lucrurile, urmând ca toți să revadă ceea ce a scris el. Astfel, deși sunt diferite în fiecare din scrierile evanghelice începuturile, așa cum ne sunt ele învățate, aceasta nu are nici-o importanță pentru credincioși, deoarece, prin lucrarea unicului Duh, principalul [autor], în toate au fost înfățișate toate lucrurile: privind nașterea, patimile, învierea, discuția [lui Iisus] cu ucenicii Săi și cele două venituri ale Sale: prima în umilință, disprețuit, care s-a petrecut; și a doua, cu putere împărătească, strălucită, care va avea loc. Ce-i, deci, de mirare dacă Ioan cu atâta autoritate se pronunță asupra fiecărui punct, chiar în Epistolele sale, zicând despre sine însuși: „Ce am văzut cu ochii noștri și am auzit cu urechile [noastre] și ceea ce mâinile noastre au pipăit, acestea vi le scriem?”³¹¹

Se pare că acest text vizează erezia numită mai târziu de Sf. Epifanie (la mijlocul sec. IV) a *alogilor*, adică a acelor care se pronunțau împotriva Evangheliei Logosului (Cuvântului), care nu este alta decât Evanghelia de la Ioan. Este cunoscut, în această privință, cazul preotului Caius din Roma care, pe la anul 200, într-un tratat polemic împotriva montaniștilor, deoarece acești eretici făceau mare caz de Evanghelia de la Ioan, se pronunță împotriva acestei Evanghelii. Dar acest Caius, combătut puternic de Sf. Irineu și de Sf. Ipolit, n-a avut urmași care să-i îmbrățișeze contestarea.

O mărturie scurtă, dar cum nu se poate mai clară, ne-a lăsat Sf. Irineu (care-și scria lucrarea pe la anul 185): „Apoi Ioan, ucenicul Domnului, cel care s-a aplecat pe pieptul Lui, a scos și el o Evanghelie pe când petrecea în Efesul Asiei.”³¹²

Această mărturie este de o importanță deosebită, deoarece Sf. Irineu l-a cunoscut pe Sf. Policarp al Smirnei, ucenic al Apostolilor. Scriindu-i (în jurul anului 190) lui Florinus, un prieten al său din copilărie care însă căzuse în erezie – fragmente din această scrisoare ne-au fost transmise de Eusebiu de Cezareea –, Sf. Irineu spune despre relația sa cu Sf. Policarp următoarele: „Aceste învățături ale tale, Florine, nu sunt izvorâte – ca să nu folosesc cuvinte grele – dintr-o judecată sănătoasă. Ele nu se împacă cu cele ale Bisericii... Dar nici preoții mai în vârstă, care au fost înainte de noi și care au trăit împreună cu Apostolii, n-au putut să-ți transmită asemenea învățături. Te vedeam când eram copil în Asia inferioară pe lângă Policarp; aveai pe atunci o strălucită poziție la curtea împărătească și te sileai să ai un bun renume înaintea lui (a lui Policarp, n.n.). Căci îmi amintesc mai bine lucrurile de atunci decât cele care s-au întâmplat acum mai de curând. Într-adevăr, cunoștințele pe care le aduni în tinerețe cresc deodată cu sufletul și rămân mereu unite cu el. De aceea pot spune și locul unde ședea fericitul Policarp atunci când vorbea, locurile pe unde intra și ieșea din clasă, felul lui de viață, înfățișarea lui fizică, felul cum vorbea cu mulțimile, cum istorisea el relațiile lui cu Ioan și cu celelalte persoane care au văzut pe Domnul, știrile sale despre minunile și despre învățătura Lui; cum Policarp, după ce a primit totul de la martorii oculari ai vieții Cuvântului, pe toate acestea el le punea în legătură cu Scripturile. Lucrurile acestea, prin mila lui Dumnezeu, care a venit peste noi, eu le-am ascultat cu grijă și le-am însemnat nu pe hârtie, ci în inima mea, și le rumeg conștiincios cu ajutorul lui Dumnezeu.”³¹³

Despre faptul că Policarp a fost ucenic al Apostolilor mărturisește Sf. Irineu și în alt loc: „Și Policarp nu numai că a fost învățat de Apostoli și a vorbit cu mulți dintre cei care-L văzuseră pe Hristos, ci el a și fost rânduit de Apostoli în Asia ca episcop al Bisericii care este în Smirna; și noi l-am văzut în floarea vârstei noastre³¹⁴, căci el a stăruit multă vreme și până

³¹¹ Citat după GRANDMAISON, *Jesus Christ*, p. 96. Menționăm că acest text s-a păstrat în limba latină.

³¹² SF. IRINEU, *Contra ereziilor*, III, i, 1; în grecește, acest text este păstrat la EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, V, viii, 4, PSB 13, p. 198.

³¹³ La EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, V, xx, 4-7, PSB 13, p. 212-213.

³¹⁴ Sf. Irineu va fi avut atunci între 15 și 20 de ani (LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, p. XLIII).

la o bătrânețe foarte înaintată și a ieșit în mod slăvit din viață, prin prea nobila ușă a martiriului...³¹⁵

Am citat aceste texte pentru a ne da seama cât de importantă este mărturia Sf. Irineu, cel care l-a cunoscut și l-a ascultat pe Sf. Policarp, ucenic al Apostolilor. Și cât de neîntemeiată este poziția acelor care, împotriva celor spuse de Sf. Irineu – ca și împotriva tuturor celorlalte mărturii citate aici – caută cu tot dinadinsul să nege paternitatea ioaneică a Evangheliei a patra, atribuind-o, de pildă, unui presupus „prezbiter Ioan“ (a cărui existență este dedusă dintr-un text nu prea clar al lui Papias³¹⁶) sau oricui altcuiva (mulți critici mai noi atribuie redactarea Evangheliei unei presupuse școli „ioaneice“, adică unui grup de ucenici ai Apostolului Ioan).

b. Sf. Apostol Ioan în Noul Testament

Noul Testament ne oferă destul de multe date despre Sf. Apostol Ioan.

Chemarea sa și a fratelui său Iacov de către Iisus spre a-i fi ucenici a avut loc imediat după chemarea altei perechi de frați, Simon și Andrei (Mt 4, 18-22; Mc 1, 16-20). Sf. Luca ne spune chiar că chemarea celor patru s-a petrecut în urma unei pescuiri minunate (Lc 5, 1 și urm.), într-un moment în care Iacov și Ioan „erau împreună cu Simon“ (Lc 5, 10). Chemarea a fost ascultată pe loc, cei patru lăsând totul și mergând după Iisus (Mt 4, 20.22; Mc 1, 18.20; Lc 5, 11).

În In 1, 35 și urm. este prezentat un moment anterior, fiind vorba de doi ucenici ai lui Ioan Botezătorul care au auzit mărturia acestuia despre Iisus. Unul dintre ei era Andrei. S-a presupus uneori că celălalt, al cărui nume nu este dat, n-ar fi altul decât însuși Ioan, autorul Evangheliei. Dacă este așa, înseamnă că aici își are începutul ucenicia lui Ioan.

Tatăl lui Iacov și Ioan era Zevedeu (Mc 1,20), un pescar din una din cetățile de pe țărmul Mării Galileii, probabil Betsaida. „Fiii lui Zevedeu“ – așa sunt numiți adeseori Iacov și Ioan în Sf. Evanghelii (de ex., în Mt 20, 20; Mc 10, 35) – erau și ei pescari, exercitându-și meseria pe Marea Galileii (numită și Lacul Ghenizaret). Mama sa, Salomeea, era una dintre femeile care-I slujiseră lui Iisus în Galileea și pe ultimul drum spre Ierusalim, care au fost de față la răstignirea Lui (Mt 27, 55-56; Mc 15, 40-41; cf. Lc 23, 49.55-56), care apoi, în Duminica Învierii, au venit să ungă trupul lui Iisus și, găsind mormântul gol, au primit vestirea de la înger că Domnul a înviat (Mc 16, 1 și urm.). Din compararea textelor din Mt 27, 56 și Mc 15, 40-41 cu cel din In 19, 25, unii autori deduc că prin „sora mamei Lui“ (a lui Iisus) din ultimul text trebuie înțeleasă Salomeea și că în acest text ioaneic ar fi vorba de patru femei, și anume: Maica Domnului, „sora“ (ruda) ei, care n-ar fi alta decât Salomeea, menționată în paralelele din Matei și Marcu, Maria lui Cleopa și Maria Magdalena. Dacă e așa, înseamnă că Sf. Ioan ar fi fost înrudit trupește cu Mântuitorul. Dar această interpretare nu este deloc sigură. E mai firesc să credem că, în In 19, 25, „sora mamei Lui“ nu este alta decât „Maria lui Cleopa“ al cărei nume este dat în continuare. Pe de altă parte, Maria lui Cleopa este „mama lui Iacov cel Mic și a lui Iosi“ (Mc 15, 40; cf. 15, 47; 16, 1), adică a așa-numiților

³¹⁵ SF. IRINEU, *Contra ereziilor*, III, iii, 4, citat după GRANDMAISON, *Jesus Christ*, p. 98. Se știe că Sf. Policarp, în vârstă de 86 de ani, a murit ars pe rug în stadionul din Smirna în februarie 155. Sf. Irineu a ajuns episcop al Lyonului în anul 177.

³¹⁶ Păstrat de EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, xxxix, 4, PSB 13, p. 142. Eusebiu interpretează greșit textul lui Papias, crezând că „prezbiterul Ioan“ ar fi fost o persoană deosebită de Apostolul Ioan. De fapt însă Papias se referă la acesta din urmă. Apostolul Ioan se prezintă, de altfel, el însuși, în fruntea Epistolelor II și III Ioan cu titlul „Prezbiterul“ (Preotul), ca unul care avea și harul profeției în treapta cea mai înaltă și care, după mărturia lui Policrat al Efesului (a se vedea în text), era preot și purta *petalon*-ul. Asupra problemei „prezbiterului Ioan“, a se vedea lucrarea Pr. Prof. Vasile GHEORGHIU, *Tradiția despre apostolul și prezbiterul Ioan până la Eusebiu de Cezareea*, Cernăuți, 1926.

„frați“ ai Domnului (Mt 13, 55); ei erau, desigur, înrudiți cu Mântuitorul prin mama lor Maria, „sora“ (adică verișoara sau cumnata) Maicii Domnului.

Familia lui Ioan era, se vede, destul de înstărită, cum rezultă din faptul că Zevedeu avea angajați niște lucrători care-l ajutau la pescuit (Mc 1, 20). Salomeea va fi fost, desigur, printre femeile care slujeau Domnului și ucenicilor Săi „din avutul lor“ (Lc 8, 3).

În listele cu cei doisprezece Apostoli, Ioan apare fie pe locul al patrulea (Mt 10, 2; Lc 6, 14), fie pe al treilea (Mc 3, 17), fie pe al doilea (Fapte 1, 13). Din Sf. Evanghelii rezultă că, alături de Petru și fratele său Iacov, Ioan făcea parte din grupul de ucenici mai intimi ai Domnului, numai ei fiind alături de El în trei ocazii deosebite: la învierea fiicei lui Iair (Lc 8, 51); la schimbarea la față (Mt 17, 1; Mc 9, 2; Lc 9, 28); și la rugăciunea (agonia) din Ghetsimani (Mt 26, 37; Mc 14, 33).

Cei doi fii ai lui Zevedeu, pe care, datorită temperamentului lor impetuos, Iisus i-a numit „*Boanerges*, adică fiii tunetului“ (Mc 3, 17), apar împreună în Evanghelii în două împrejurări din care se vede că numele acesta le era cum nu se poate mai potrivit: în Lc 9, 54 ei vor să facă să se coboare foc din cer să mistuie un sat de samarineni care nu L-au primit pe Iisus să înnopteze la ei; iar în Mc 10, 35 și urm. ei îi cer Domnului cinstea de a sta unul de-a dreapta și altul de-a stânga Sa, întru slava Sa, arătându-se gata să și pătimească împreună cu El (Mt 20, 20 precizează că cererea aceasta au adresat-o Domnului prin mama lor; din v. 24 rezultă însă că cererea era de fapt a lor).

Temperamentul lui Ioan se întrevede și din episodul în care-l informează pe Mântuitorul despre cineva dinafara grupului de ucenici care scotea demoni în numele Său (Mc 9, 38; Lc 9, 49). Manifestând același zel pripit ca și în Samaria, Ioan l-a oprit pe acela. Iisus însă temperează și cu această ocazie intoleranța ucenicului (Mc 9, 39; Lc 9, 50).

În sfârșit, Ioan mai apare o dată împreună cu Petru, fiind trimiși să facă pregătirile pentru ultimul Paști (Lc 22, 8).

În prima parte a cărții Faptele Apostolilor, Sf. Ioan apare în trei ocazii alături de Sf. Petru: la vindecarea ologului din naștere (3, 1 și urm); la înfățișarea lor înaintea Sinedriului (cap. 4), prilej cu care sunt calificați drept „oameni fără carte și simpli“ și sunt recunoscuți de sinedriști ca fiind dintre cei care „fuseseră împreună cu Iisus“ (4, 13); și ca delegați ai Apostolilor în Samaria (8, 14), unde celor botezați de Filip, Sfinții Petru și Ioan le-au conferit darul Sfântului Duh prin punerea mâinilor (8, 17), adică prin ceea ce numim Taina Mirungerii (cf. I In 2, 20.27).

Din aceste referințe din Faptele Apostolilor, ne dăm seama că Sf. Ioan a avut un rol proeminent în sânul Bisericii din epoca apostolică. Această poziție a sa este confirmată de Gal 2, 9, unde Iacov³¹⁷, Chefa și Ioan sunt prezentați ca „stâlpi“ ai Bisericii.

Sf. Ioan mai este menționat în Apocalipsă (1, 1.4.9; 22, 8). Mulți însă cred astăzi că acest Ioan, autorul Apocalipsei, ar fi altul decât Apostolul Ioan. Vom vorbi despre aceasta mai pe larg atunci când ne vom ocupa de problema autorului Apocalipsei. Vom spune aici numai că mărturiile clare ale Tradiției ne obligă să vedem pe Apostolul cu acest nume în acel Ioan exilat în insula Patmos și care s-a învrednicit de minunatele vedenii pe care ni le înfățișează ultima scriere a Noului Testament.

Numele Sf. Ioan nu apare deloc în Evanghelia a patra. În cap. 21, care reprezintă, desigur, un apendice adăugat de un ucenic al Apostolului, care murise deja (cf. v. 23), se vorbește de „ucenicul pe care-l iubea Iisus“ (v. 20). Ceva mai departe se precizează: „Acesta este ucenicul care mărturisește despre acestea și care a scris acestea, și știm că mărturia lui este adevărată“ (v. 24). Este vorba, deci, de un martor privilegiat al celor istorisite, martor

³¹⁷ Nu este vorba aici de Apostolul Iacov, fratele lui Ioan, care fusese omorât cu câțiva ani înainte de Sinodul Apostolic la care se referă Gal. 2, 1-10, pe la anii 43-44, din porunca nelegiuită a regelui Irod Agripa I (Fapte 12, 2), ci de Iacov, „fratele“ Domnului (cf. Gal 1, 19). Ca episcop al Ierusalimului (cf. Fapte 15, 13 și urm.; 21, 18 și urm.), acesta din urmă e menționat primul între „stâlpii“ Bisericii, măcar că nu era dintre Apostoli.

care este și autorul Evangheliei. Apostolul Ioan a fost identificat și cu acel „alt ucenic“ din In 18, 15-16 care era cunoscut arhiereului și care a putut intra el și l-a putut introduce și pe Petru în curtea lui Anna. La Cina cea de Taină, „ucenicul pe care-l iubea Iisus“ și-a plecat capul pe pieptul Domnului (In 13, 23.25). Tot el s-a aflat pe Golgota, lângă Cruce, atunci când Mântuitorul i-a încredințat-o pe Maica Sa (In 19, 26-27). În dimineața Învierii, el a alergat împreună cu Petru la mormânt și a ajuns primul acolo; și deși Petru a intrat primul în mormânt, Ioan a fost cel care a crezut mai întâi că Hristos a înviat (In 20, 3-8). În cap. 21, cei doi fii ai lui Zevedeu fac parte dintre cei șapte ucenici cărora Domnul Cel înviat li S-a arătat la Marea Tiberiadei și din nou sunt puși în evidență „ucenicul acela pe care-l iubea Iisus“ și Petru: primul îl recunoaște pe Domnul, iar al doilea se aruncă în apă spre a ajunge mai repede la El. Evanghelia se încheie prezentând întrebarea lui Petru în ce privește viitorul prietenului și însoțitorului său în atâtea ocazii și răspunsul Domnului: „Dacă voiesc ca acesta să rămână până ce voi veni, ce ai tu?“ Deoarece acest răspuns a fost greșit interpretat de către unii – că, adică, Ioan nu va mai muri –, moartea Apostolului a trezit nedumerire, ceea ce-l obligă pe redactorul ultimului capitol al Evangheliei să dea o explicație (In 21, 20-23). Penultimul verset al Evangheliei (21, 24) reia afirmația din 19, 35, precizând încă o dată că „ucenicul care a scris acestea“ mărturisește ceea ce el însuși a văzut și că, deci, mărturia lui este adevărată.

c. Bătrânețea și adormirea Sf. Apostol Ioan

Din Noul Testament rezultă că la începuturile Bisericii Sf. Ioan a petrecut o vreme la Ierusalim. Ce s-a întâmplat cu el după aceea? Așa cum am văzut, mai multe mărturii patristice vorbesc despre activitatea Sf. Apostol Ioan la Efes. Va fi venit acolo după moartea Sf. Apostol Pavel, căci Epistolele pauline nu ne lasă deloc să înțelegem că Sf. Ioan ar fi fost prezent la Efes înainte de acest eveniment, sau, și mai probabil, după căderea Ierusalimului (în anul 70).

Eusebiu de Cezareea afirmă că în timpul persecuției lui Domițian (81-96) „Apostolul și evanghelistul Ioan...a fost osândit să trăiască în insula Patmos“³¹⁸ și că după venirea în fruntea imperiului a lui Nerva (96), „potrivit unei vechi tradiții“ (lit.: „cuvântului celor vechi dintre noi“), Ioan s-a întors din exil și și-a reluat viața la Efes³¹⁹. *Tertulian*, care confirmă tradiția despre șederea Sf. Ioan la Efes, citând mărturia Bisericii din Smirna după care episcopul ei Policarp a fost înscăunat de către acest Apostol³²⁰, menționează în alt loc salvarea minunată a Sf. Ioan dintr-un cazan cu ulei clocotit în care fusese osândit să moară, probabil tot sub Domițian. *Eusebiu de Cezareea*, bazându-se pe mărturiile *Sf. Irineu*³²¹ și a lui *Clement Alexandrinul*³²², mai afirmă că Sf. Ioan a trăit în Asia Mică (Efes) și a condus Bisericele de acolo până în vremea împăratului Traian (98 - 117)³²³. A adormit deci în Domnul pe la anul 100.

Eusebiu preia de la *Clement Alexandrinul* și relatarea unei foarte frumoase întâmplări din ultima perioadă a vieții Sf. Apostol Ioan³²⁴. O redăm aici, pe scurt, pentru frumusețea ei:

După ce a revenit din exil, Sf. Ioan a vizitat mai multe localități din Asia, întemeind noi Biserici, hirotonind episcopi și preoți acolo unde era nevoie și rânduind cele de trebuință. Cu prilejul unei astfel de vizite, a încredințat episcopului Efesului pe un tânăr plăcut la înfățișare

³¹⁸ *Istoria bisericească*, III, xviii, 1, PSB 13, p. 118.

³¹⁹ *Istoria bisericească*, III, xx, 9, PSB 13, p.120.

³²⁰ TERTULIAN, *Despre prescripția contra ereticilor*, XXXII, trad. de Prof. N. CHIȚESCU, în vol. *Apologeți de limbă latină*, PSB 3, București, 1981, p. 161.

³²¹ *Contra ereziilor*, II, xxii, 5 și III, iii, 4.

³²² Dintr-o lucrare a sa cu titlul: *Care bogat se va mântui?*

³²³ EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, xxiii, 1 și urm., PSB 13, p. 121.

³²⁴ *Istoria bisericească*, III, xxiii, 6-19, PSB 13, p. 122-124.

și cu suflet înflăcărat. Acela l-a luat pe tânăr în casa sa, l-a botezat, dar n-a mai purtat destulă grijă de el. Lăsat de capul lui, tânărul s-a alipit de niște tineri stricați, a căzut tot mai adânc în păcat, ajungând până la urmă căpetenia unei bande de tâlhari.

După o vreme, revenind Ioan în acel oraș, i-a cerut episcopului să-i redea comoara pe care i-a încredințat-o. Bătrânul episcop n-a înțeles la început despre ce este vorba. Atunci Apostolul i-a zis: „Pe tânăr ți-l cer și sufletul fratelui tău“. „Acela a murit“, i-a răspuns episcopul, istorisindu-i cum a ajuns acel tânăr să terorizeze ținutul cu banda lui. Sf. Ioan, după ce și-a sfâșiat hainele de durere, s-a dus imediat în căutarea celui pierdut. Ajungând la locul unde sălășluiau tâlharii, a fost prins de straja lor și dus în fața căpeteniei. Acesta l-a recunoscut imediat pe bătrânul Apostol și, de rușine, a luat-o la fugă. Ioan, uitându-și vârsta, s-a luat după el, cât îl țineau puterile, strigând: „Fiule, de ce fugi de mine, părintele tău, care nu-s înarmat și mai sunt și bătrân? Fie-ți milă de mine, fiule, nu te teme! La tine mai sunt niște nădejdi de viață (veșnică, n.t.). Am să mă așez pentru tine înaintea lui Hristos. Dacă ar fi nevoie, m-aș duce bucuros chiar la moarte pentru tine așa cum a murit și Mântuitorul pentru noi: pentru sufletul tău l-aș da bucuros pe al meu. Oprește-te și ai încredere! Hristos este Cel care m-a trimis.“

Atunci tânărul s-a întors, l-a îmbrățișat pe Apostol și și-a cerut iertare cu multe lacrimi, „botezându-se parcă a doua oară cu lacrimile lui“. Dar își ascundea mâna dreaptă cu care săvârșise atâtea nelegiuiri. Sf. Ioan l-a sărutat, s-a rugat pentru el și, asigurându-l că Mântuitorul l-a iertat, i-a sărutat mâna dreaptă, ca să-i arate că a fost curățită prin pocăință. Fostul căpitan de tâlhari a fost redat deplin Bisericii, dând astfel – încheie relatarea – „o minunată mărturie de căință adevărată, o puternică dovadă de naștere din nou, un trofeu văzut al învierii“.

Tot la Efes s-a petrecut și altă întâmplare grăitoare despre care mărturisește *Sf. Irineu*³²⁵, care, la rândul său, o auzise de la Sf. Policarp al Smirnei: Într-o zi Apostolul Ioan intrase într-o baie să se spele. Auzind însă că acolo e și ereticul Cerint, a fugit în grabă, sfătuiindu-i să fugă și pe ceilalți care mai erau cu el și zicând: „Să ieșim de aici, nu cumva să se dărâme baia peste noi, întrucât Cerint, dușmanul adevăratului, se află și el aici înăuntru.“

Despre activitatea și moartea Apostolului Ioan la Efes mărturisește și episcopul Policrat al Efesului, într-o scrisoare adresată episcopului Victor al Romei, pe la anul 190: „...în al doilea rând Ioan, cel care se culcase pe pieptul Mântuitorului, care a fost preot și a purtat *petalon*³²⁶, care a fost martor și didascăl, se odihnește la Efes.“³²⁷

Toate mărturiile Tradiției concordă în afirmația că Sf. Ioan a trăit până la o vârstă foarte înaintată. *Fer. Ieronim*³²⁸ ne spune că Sf. Ioan, foarte bătrân, nu mai putea să meargă singur și că era adus în biserică de credincioși. Tuturor, el le repeta îndemnul: „Copilașilor, iubiți-vă unii pe alții“, cuvinte pe care le găsim, de altfel și în prima sa Epistolă sobornicească. Faptul că ajunsese la această vârstă va fi întărit convingerea multora că „ucenicul pe care-l iubea Iisus“ nu va muri (cf. In 21, 23), ci că, probabil, va fi mutat din această lume ca Enoh sau ca Ilie. Cu adevărat nemuritor rămâne însă Sf. Apostol și evanghelist Ioan mai ales prin cele

³²⁵ *Contra ereziilor*, III, iii, 4. Istorisirea Sf. Irineu este preluată de EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, xxviii, 6, PSB 13, p. 131, și repetată în IV, xiv, 6, PSB 13, p. 157-158.

³²⁶ Täbliță de aur pe care o purta marele preot (cf. *Ieșire* 28, 36-38).

³²⁷ La EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, III, xxxi, 3, PSB 13, p.133. Peste mormântul Sf. Apostol Ioan de la Efes a fost ridicată o biserică mai modestă în sec. IV; împăratul Justinian (527-565) a construit în locul acesteia o biserică măreață, în formă de cruce, cu șase cupole, mormântul Apostolului aflându-se în fața sfântului altar, sub cupola centrală. Astfel, în cursul Evului Mediu, mormântul Sf. Ioan a devenit unul dintre cele mai importante locuri sfinte și de pelerinaj ale lumii creștine. În vremea noastră rămășițele acestei biserici – câte mai există – au fost puse din nou la locul lor de specialiști austrieci, vizitatorul putând să-și facă o imagine clară asupra minunatei biserici.

³²⁸ *Comentariu la Epistola către Galateni*, VI, 10.

cinci scrieri minunate pe care le-a lăsat Bisericii lui Hristos: Evanghelia, cele trei Epistole sobornicești și Apocalipsa.

2. Locul și timpul scrierii

În ce privește **locul** scrierii Evangheliei a patra, mărturiile Tradiției sunt, după cum am văzut, cum nu se poate mai clare. Mai ales Sf. Irineu ne spune lămurit că Sf. Apostol Ioan și-a scris Evanghelia la Efes. Această afirmație, confirmată de autorii de mai târziu, este astăzi general acceptată, chiar de către cei ce neagă paternitatea ioaneică a Evangheliei.

Totuși, Sf. Efreem Sirul zice că ea a fost scrisă la Antiohia Siriei. Și, într-adevăr, se constată că epistolele Sf. Ignatie Teoforul (+ cca 117), care a fost episcop al Antiohiei, poartă pecetea influenței operei ioaneice. Dar Sf. Ignatie, deși a scris la puțină vreme după Sf. Ioan, a putut cunoaște opera acestuia, atât de mult apreciată de toți creștinii și foarte repede răspândită în toate Bisericile. Pe de altă parte, este posibil – și chiar foarte probabil – ca Sf. Apostol Ioan, înainte de a fi venit la Efes, să-și fi desfășurat o vreme activitatea la Antiohia și astfel propovăduirea sa să fi fost bine cunoscută în Biserica din acest oraș. În orice caz, Tradiția vorbește de o lungă activitate a Apostolului la Efes și aici trebuie, desigur, localizată și redactarea Evangheliei a patra.

În ce privește **timpul** scrierii, un *terminus post quem* poate fi fixat cu ușurință. Din cuprinsul Evangheliei, se constată cu certitudine că Sf. Ioan a cunoscut Evanghelia de la Marcu; și nu numai că a cunoscut această Evanghelie, ci el stăpânește perfect cuprinsul ei și presupune că și cititorii săi îl stăpânesc tot atât de bine. Dacă ținem seama că Evanghelia de la Marcu a fost scrisă cel târziu în anul 63 și că de la scrierea ei a trebuit să treacă un oarecare timp pentru ca ea să se răspândească și să devină familiară cititorilor creștini din Asia Mică, înseamnă că Evanghelia a patra n-a putut fi scrisă înainte de anii 70-80. Pe de altă parte, Evanghelia a patra pare să reflecte o situație în care iudeii încreștinați erau dați afară din sinagogă (cf. 9, 22; 16, 2). Din fericire, putem preciza destul de exact data la care a fost introdusă în una din principalele rugăciuni sinagogale, *Şemoné Esré* (Rugăciunea celor 18 cereri sau binecuvântări), o formulă de blestem împotriva creștinilor³²⁹, fapt care echivalează cu oficializarea pedepsei cu excluderea din sinagogă la care fac aluzie textele ioaneice menționate. Această formulă a fost creată de Rabbi Simeon cel Mic la cererea lui Rabbi Gamaliel II, pe la anii 85-90³³⁰. Putem spune, deci, că scrierea Evangheliei a patra trebuie situată după această dată.

Terminus ante quem ne este dat de folosirea Evangheliei a patra îndată după începutul secolului al II-lea. Este mai presus de orice îndoială că Evanghelia de la Ioan era larg cunoscută în Biserică încă în prima jumătate a secolului al II-lea. Așa cum am arătat, mai multe scrieri din această perioadă dovedesc o familiaritate a autorilor lor cu textul Evangheliei și, în general, cu cugetarea Sf. Apostol Ioan. Adăugăm la cele menționate *Păstorul* lui Herma (de pe la anul 140) și *Odele lui Solomon* (lucrare creștină din prima jumătate a secolului al II-lea), în care este evidentă influența ioaneică.

Există însă și o dovadă materială de o importanță unică privind vechimea Evangheliei de la Ioan. Este vorba de fragmentul de papirus *Rylands 457*, notat **p⁵²**, care cuprinde parțial textele din In 18, 31-34 (*recto*) și 18, 37-38 (*verso*). Acest papirus a fost descoperit în Egipt și

³²⁹ Formula, adăugată în a 18-a binecuvântare, așa-numita *birkath ha-minim*, are următorul cuprins: „Nazareenii și ereticii (*minim*, adică creștinii), într-o clipă să piară, să fie șterși din cartea celor vii și să nu fie scriși cu dreptii“. Cf. J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome, 1955, p. 2.

³³⁰ Cf. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, p. 108.

datează de la începutul secolului al II-lea³³¹. Dacă ținem seama că nu e vorba de un autograf al Apostolului, ci de o copie, și că a durat un oarecare timp până ce textul Evangheliei a ajuns de la Efes în Egipt, putem situa redactarea ei înainte de sfârșitul sec. I. După Sf. Irineu și Clement Alexandrinul, Apostolul a trăit până în vremea lui Traian (98 - 117). Putem spune, deci, că Evanghelia a patra a fost scrisă între anii 90 și 100.

3. Scopul și destinatarii primii ai Evangheliei

Cu ce **scop** și-a scris Sf. Apostol Ioan Evanghelia? A urmărit el pur și simplu să completeze cele trei Evanghelii anterioare (Evangheliile numite „sinoptice“) sau să prevină înțelegerea greșită a unor elemente din cuprinsul acestora? Deși Sf. Ioan are în vedere și aceste lucruri – și, într-adevăr, în ceea ce privește cadrul și cronologia activității Domnului Evanghelia a patra aduce importante date complementare –, totuși nu acesta este scopul său principal. El însuși ține să precizeze că ceea ce urmărește este desăvârșirea credinței cititorilor săi: „Iar acestea s-au scris ca să credeți că Iisus este Hristosul și, crezând, să aveți viață în numele Lui“ (In 20, 31).

Cine sunt cei cărora evanghelistul le scrie astfel? Cine sunt, deci, **primii destinatari** ai Evangheliei a patra? În orice caz, nu e vorba de păgâni neîncreștinați, căci, așa cum rezultă din cuprinsul Evangheliei, autorul presupune la cititorii săi o formație creștină. El nu simte nevoia nici să dea informații despre personajele scrierii sale – presupuse cunoscute de cititori –, nici să argumenteze valoarea și autoritatea absolută a învățaturii lui Iisus, pe care le consideră ca ceva de sine-nțele. Este cum nu se poate mai clar că nu numai Evanghelistul însuși, ci și primii destinatari ai scrierii sale sunt la curent cu tradiția istorică despre persoana și activitatea mântuitoare a Domnului Iisus Hristos.

În legătură cu aceasta, o întrebare care se pune – și care nu este lipsită de importanță – este aceea dacă se poate vorbi de o dependență literară a lui Ioan de Evangheliile sinoptice. În orice caz, Sf. Ioan n-a folosit niciuna din Evangheliile sinoptice așa cum a folosit, de pildă, Matei pe Marcu. Totuși, Sf. Ioan a citit Evanghelia de la Marcu și influența acestei Evanghelii transpare destul de clar în mai multe locuri ale Evangheliei a patra. De asemenea, unele afirmații ale Sf. Ioan ar lăsa să se înțeleagă că îi era familiar și materialul specific Evangheliei de la Luca³³². Este însă limpede că Sf. Ioan presupune cunoscute datele evanghelice de către primii cititori ai Evangheliei sale.

Este, deci, mai presus de îndoială că primii cititori ai Evangheliei a patra sunt creștini. Cuprinsul Evangheliei ne lasă însă impresia că printre acești creștini sunt și unii nu îndeajuns instruiți și întăriți în învățătura lui Hristos. Această impresie devine o certitudine dacă luăm în considerare celelalte scrieri ioaneice și mai ales Epistola I a Sf. Ioan care pare să fi constituit un fel de introducere la Evanghelia. În comunitățile cărora li se adresează Apostolul existau unii creștini slabi în credință, gata să cadă victime falselor învățături ale „antihriștilor“, adică ale acelor care tăgăduiau că Iisus este Hristosul și că El a venit în trup (I In 2, 18-23), lăsându-se astfel atrași de „adâncurile satanei“ (Apoc 2, 24). Unii ca aceștia nu-L au nici pe Tatăl, odată ce leapădă pe Fiul lui Dumnezeu, Care „este adevăratul Dumnezeu și viața de veci“ (I In 5, 20)³³³. Sf. Apostol Ioan se vede silit să le reamintească acestora învățătura

³³¹ HARRINGTON, *Introduction*, p. 943. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, p. 108, crede că acest papyrus „nu poate fi datat mai precis decât la mijlocul sec. II“.

³³² BARRETT, *The Gospel According to St. John*, p. 34.

³³³ Citind în Epistola I Ioan despre „antihriștii“ de atunci, nu poți să nu te gândești la antihriștii de azi, care sunt de multe feluri și care pun atâta zel în răspândirea răătăcirilor lor. Epitetul dat de Sf. Apostol Ioan acestor eretici din vechime li se potrivește întru totul, de pildă, actualilor „martori ai lui Iehova“, ca unora care neagă

primită „de la început“ (I In 1, 1; 2, 7. 24; 3, 11), învățătura cea „veche“, care va fi totuși „nouă“ pentru ei (I In 2, 7-8), deoarece n-au asimilat-o încă așa cum trebuie: anume că Iisus Hristos, Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu și El Însuși Dumnezeu adevărat, S-a făcut și Om adevărat prin Întrupare. Acest adevăr fundamental Apostolul ține să-l afirme încă de la începutul Evangheliei, în prologul (In 1, 1-18) care de fapt anunță și rezumă ideile fundamentale ale acesteia. Este un adevăr pe care el nu-l spune din auzite. Atât în Evanghelie (1, 14) cât și în prima sa Epistolă (1, 1-3), Sf. Ioan ține să precizeze că vorbește ca martor direct al „Cuvântului vieții“. Cu această autoritate de Apostol și martor al lui Iisus Hristos, pe care, desigur, i-o recunoștea fără rezerve întreaga Biserică de la sfârșitul veacului I, vine Sf. Ioan să ateste, prin Evanghelia pe care o scrie, adevărurile fundamentale ale creștinismului, așa cum au fost ele învățate de Însuși Mântuitorul lumii.

4. Limba și stilul Evangheliei

Stilul Evangheliei a patra este foarte personal. E un stil pe care nu-l mai regăsim în Noul Testament, în afară, desigur, de Epistolele Sfântului Apostol Ioan. Caracteristicile specifice ale acestui stil sunt evidente chiar în traduceri și oricine este cât de cât familiarizat cu Noul Testament va putea ușor recunoaște un text ioaneic chiar și fără a i se indica anume locul neotestamentar de unde provine acel text.

Limba greacă în care a scris Apostolul nu este greaca literară. Deși vocabularul este limitat, totuși cuvintele și expresiile folosite sunt întotdeauna bine alese și adecvate subiectului, astfel încât e greșit a se vorbi de o sărăcie a limbii ioaneice.

Între caracteristicile de stil ale Evangheliei a patra trebuie să amintim în primul rând faptul că Sf. Ioan repetă uneori, în mod deliberat, expresii și chiar propoziții întregi, fie în mod afirmativ (1, 7-8; 13, 34; 19, 10 ș.a.), fie printr-o negație întărită de o afirmație (1, 13 ș.a.). Evanghelistul introduce aceste repetiții – care reamintesc paralelismul stilului ebraic – mai ales atunci când vrea să accentueze în mod deosebit o idee. Efectul produs este acela al unei impunătoare majestăți. În unele cazuri, avem chiar de-a face cu adevărate structuri imnice (mai ales 1, 1-18 și cap. 17). Cu cât studiezi mai mult Evanghelia a patra, cu atât mai mult îți dai seama că ea este opera unui geniu, dar a unui geniu care se ignoră și care, fără cel mai mic efort și fără a recurge la vreo tehnică literară oarecare, realizează efecte dramatice de o valoare artistică fără egal³³⁴. „Arta“ Evangheliei a patra își are însă, desigur, explicația nu numai în genialitatea autorului, ci și în sublimitatea subiectului tratat. Stilul și vocabularul Evangheliei de la Ioan poartă o destul de marcată influență a limbii aramaice. Destul de multe cuvinte aramaice sunt mai întâi redată ca atare, fiind urmate de traducerea sau de explicarea lor. Uneori chiar Sf. Ioan introduce cuvinte aramaice în texte paralele celor ale sinopticilor. Astfel, de pildă, se întâmplă ca acolo unde sinopticii au „Hristos“ și „Petru“ Sf. Ioan să folosească formele aramaice „Mesia“ și „Chefa“. De asemenea, Sf. Ioan traduce în mod diferit în grecește unele cuvinte aramaice folosite de Mântuitorul. Astfel, de pildă, aramaicul *mathla* e redat de Ioan prin *paroimía* (asemănare), iar nu prin *parabolé*, (pildă, parabolă) ca în primele trei Evanghelii. La fel, *bisrá* este redat prin *sárx* (carne), în timp ce sinopticii îl redau prin *söma* (trup).

Unii au exagerat valoarea aramaismelor din Evanghelia a patra, susținând că textul grec existent n-ar fi decât o traducere – servilă și uneori chiar greșită – a unui original aramaic. Este o ipoteză fără nici un temei. În primul rând, pentru că nu există nici o mărturie că Sf. Ioan și-ar fi scris lucrarea în limba aramaică, precum nu există nici o urmă a vreunui text

dumnezeirea Mântuitorului Hristos (și, legat de aceasta, învățătura despre Sf. Treime), dar și multor altor curente și orientări pseudo-creștine de astăzi.

³³⁴ HARRINGTON, *Introduction*, p. 944.

aramaic al Evangheliei. Iar în al doilea rând pentru că aramaismele din Evanghelia a patra sunt prea puține pentru a susține această ipoteză și pentru că ele se explică foarte bine prin faptul că aramaica era limba maternă a autorului, limba în care el – chiar dacă trăise multă vreme în mediul lumii elenizate – gândea și vorbea cel puțin tot atât de mult cât și în limba greacă.

În cazul Evangheliei a patra nu este vorba atât de o influență a limbii aramaice, cât de una a modului de a gândi al evreilor și, în general al orientalilor. Pe linia acestui mod de a gândi, deosebit de gândirea abstractă, logică a europenilor, Sf. Ioan folosește reprezentări, imagini, iar nu concepte abstracte. Pentru a vorbi despre perfecțiunea lui Dumnezeu, de pildă, el zice că „Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu este întru El“ (I In 1, 5); minunata alegorie a viței și a mlădițelor sale (In 15, 1 și urm.) definește mai bine decât orice exprimare abstractă adevărul că Hristos este izvorul a tot harul precum și comuniunea de viață dintre Hristos și credincioșii Săi. Opoziția dintre cele două moduri diferite de gândire apare cum nu se poate mai clar în discuția dintre Iisus și Pilat din In 18, 37-38. Răspunzând unei întrebări a lui Pilat, Domnul îi zice: „Eu pentru aceasta M-am născut și pentru aceasta am venit în lume, ca să dau mărturie pentru adevăr; oricine este din adevăr ascultă glasul Meu!“ Luând cuvântul „adevăr“ într-un sens filozofic, Pilat întreabă sceptic: „Ce este adevărul?“ Iisus nu-i mai răspunde, deoarece Pilat nu sesizase deloc ideea pe care El o exprimase. Căci, spunând că a venit să dea mărturie despre adevăr, Domnul nu avea nicidecum în vedere o abstracție filozofică, ci adevărul descoperit de Dumnezeu în propria Sa persoană. Adevărul nu este altul decât Iisus Hristos Însuși (In 14, 6).

Trebuie să ținem bine seama de acest mod de a gândi dacă vrem să înțelegem exact diferitele afirmații ale Sf. Ioan. Astfel, în propoziții ca: „Duh este Dumnezeu“ (In 4, 24), „Dumnezeu este lumină“ (I In 1, 5) sau „Dumnezeu este iubire“ (I In 4, 8), nu trebuie să vedem niște definiții ale lui Dumnezeu. E vorba de însușiri sau atribute ale Sale. Apostolul insistă însă asupra unora dintre atributele cele mai vădite ale lui Dumnezeu, cele care-L „definesc“ cel mai mult. Astfel, de pildă, zicând că „Dumnezeu este iubire“, el adaugă imediat explicația: „Întru aceasta s-a arătat iubirea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem“ (I In 4, 9). Iubirea este, deci, atributul pe care Dumnezeu și L-a manifestat cu cea mai mare tărie și în mod culminant prin trimiterea în lume a Fiului Său³³⁵.

Pe de altă parte, dacă modul de a gândi occidental ne-a obișnuit cu raționamente și cu demonstrații ale diferitelor teze, trebuie să știm că nu vom găsi așa ceva la Sf. Ioan. El nu raționează, nu argumentează, nu pornește de la premise spre a trage concluzii, ci atestă, afirmă, mărturisește³³⁶. Evanghelia a patra este o mărturie despre Hristos-Adevărul. Pe acesta Îl contemplă Ioan din perspective diferite, și ni-L dezvăluie prin imagini diferite, conștient că limbajul omenesc este incapabil de a-L exprima în nemărginita-I bogăție într-o formulă unică. Hristos este și Lumina și Viața și Adevărul etc.; El nu este numai una din acestea, ci toate deopotrivă și mult mai presus de tot ceea ce noi am putea spune despre El.

5. Planul Evangheliei

Planurile propuse pentru Evanghelia de la Ioan sunt pe cât de numeroase pe atât de diferite. Vom prezenta aici două planuri diferite: **Planul A**, care are meritul de a pune în valoare extraordinara bogăție teologică a Evangheliei, și **Planul B**, care evidențiază mai bine cadrul cronologic al desfășurării activității Mântuitorului Hristos.

³³⁵ Cf. *ibidem*, p. 945.

³³⁶ *Ibidem*, p. 946.

INTRODUCERE

1. Prologul (1, 1-18)
2. Mărturii despre Iisus Hristos (1, 19-51)

CARTEA SEMNELOR (cap. 2 - 12)

I. Iisus Hristos este întemeietorul unei noi iconomii religioase, superioare celei vechi.

1. Relatare: Nunta din Cana (2, 1-12)
2. Relatare: Curățirea templului (2, 13-25)
3. Dialog: nașterea de Sus (3, 1-21)
Mărturia Sf. Ioan Botezătorul (3, 22-36)
4. Dialog: a) Apa cea vie (4, 1-15)
b) Adevărata închinare (4,16 -26)
c) „Mâncarea mea este să fac voia Celui Ce M-a trimis“ (4, 27-38)

Mărturia femeii samaritence (4, 39-42)

II. Cuvântul Care dă viața

1. Relatare: Vindecarea fiului unui slujitor regesc (4, 43-54)
2. Relatare: vindecarea slăbănogului de la Vitezda (5, 1-18)
3. Cuvântare: Cuvântul Care dă viața (5, 19-30)
Mărturia Tatălui despre Fiul (5, 31-47)

III. Pâinea vieții

1. Relatare: Înmulțirea pâinilor (6, 1-21)
2. Cuvântare: a) Pâinea care se coboară din cer (6, 22-34)
b) Pâinea vieții (6, 35-50)
c) Pâinea euharistică (6,51 -59)
3. Ucenicii necredincioși Îl părăsesc pe Iisus. Cei Doisprezece (6, 60-71)

IV. Iisus Lumina și Viața lumii

1. Relatare: Iisus la Ierusalim la sărbătoarea corturilor (7, 1-13)
2. Discuții cu iudeii necredincioși. Lumina se arată, dar este respinsă (7, 14 - 8, 59)

V. Judecata săvârșită de Lumină

1. Relatare: a) Vindecarea orbului din naștere (9, 1-34)
b) Judecătorii sunt judecați (9, 33-41)
2. Cuvântare: Păstorul Cel bun (10, 1-21)
Epilog: Iisus, Fiul lui Dumnezeu (10, 22-42)

VI. Biruința vieții asupra morții

1. Relatare și cuvântare: Învierea lui Lazăr (11, 1-44)
2. Sinedriul hotărăște uciderea lui Iisus (11, 45-57)

VII. Viața dobândită prin moarte

1. Relatare: a) Ungerea din Betania (12, 1-11)
b) Intrarea triumfală în Ierusalim (12, 12-15)
Reflexiuni ale evanghelistului (12, 16-19)
2. Cuvântare: Slava dobândită prin moarte (12, 20-36)

Epilog la Cartea Semnelor:

- a) Comentariu al evanghelistului (12, 37-43)
- b) Rezumat al ideilor principale (12, 44-50)

MANIFESTAREA SUPREMĂ A LUI HRISTOS (cap. 13 - 20)

I. Marea cuvântare de despărțire

1. Spălarea picioarelor. Descoperirea vânzătorului (13, 1-30)
2. Dialog despre plecarea și revenirea lui Hristos (13, 31 - 14, 31)
3. Cuvântare despre Hristos și despre Biserica Sa (cap. 15 - 16)
4. Rugăciunea arhierescă (cap. 17)

II. Patimile și moartea Domnului (cap. 18 - 19)

III. Iisus Hristos Cel înviat (cap. 20)

Apendice: Arătarea de la Marea Tiberiadei (cap. 21)

³³⁷ După C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, p. 289-443; A. FEUILLET, în ROBERT et FEUILLET, *Introduction*, p. 625-638. Cf. HARRINGTON, *Introduction*, p. 951-953.

PROLOG (1, 1-18)

- I. Evenimente petrecute în jurul **primului Paști** sau *Paștile templului celui nou* (1, 19 - 4, 54)
 1. Iisus Se manifestă ca Mesia (1, 19 - 2, 12)
 2. Primul Paști la Ierusalim (2, 13-35)
 3. Nașterea de Sus (3, 1-21)
 4. Călătorie în Samaria și în Galileea (3, 2 - 4, 54)
 - II. Iisus la Ierusalim la „o sărbătoare a iudeilor“ (**Paști?**). Vindecarea slăbănogului de la scăldătoarea Vitezda (cap. 5)
 - III. **Paștile „Pâinii vieții**“: Iisus înmulțește pâinile și Se prezintă pe Sine ca Pâinea care se coboară din cer (cap. 6)
 - IV. Sărbătoarea Corturilor. Iisus – Lumina lumii și Păstorul Cel bun (7, 2 - 10, 21)
 - V. Sărbătoarea înnoirii templului. Iisus Se mărturisește ca Fiul lui Dumnezeu și Îl învie pe Lazăr (10, 22 - 11, 54)
 - VI. **Paștile răstignirii**. Mielul lui Dumnezeu este „înălțat“ pe cruce (11, 55 - 19, 42)
 - VII. Învierea. Domnul le dă Apostolilor Duh Sfânt și-i trimite la propovăduire (cap. 20)
- APENDICE: Arătarea de la Marea Tiberiadei (cap. 21)

Din acest plan se vede foarte bine că Mântuitorul Și-a desfășurat activitatea pe parcursul mai multor ani, petrecând trei – sau poate chiar patru – Paști la Ierusalim. Evangheliile sinoptice lasă impresia că activitatea Sa ar fi durat un singur an și că El S-ar fi suit o singură dată la Ierusalim, când a și fost răstignit, la un Paști al iudeilor. Prin precizarea acestui cadru cronologic, Evanghelia de la Ioan aduce o foarte importantă completare primelor trei Evanghelii, constituind astfel, printre altele, un aport de cea mai mare valoare pentru reconstituirea vieții și activității Domnului.

6. Simbolismul ioanic. Expresii cu sensuri suprapuse

Sf. evanghelist Ioan a fost supranumit încă de multă vreme „Teologul“. Și aceasta nu fără un bun temei. Desigur că despre toți sfinții evangheliști se poate spune că fac „teologie“, în sensul cel mai propriu al cuvântului (*theologia* este un cuvânt grecesc care înseamnă *cuvânt* sau *discurs despre Dumnezeu*). Ei nu ne oferă simple biografii ale lui Iisus, ci, prin ceea ce scriu, dau mărturie despre împlinirea planului de mântuire a lui Dumnezeu în Hristos Iisus. Dar numai Sf. Ioan a fost numit *Teologul*, ca unul care a pătruns cel mai adânc taina mântuirii, cugetarea sa avântându-se cu aripi de vultur spre cele mai înalte culmi ale TEOLOGIEI (de aceea a și fost adoptat vulturul ca simbol al acestui evanghelist).

Pentru a-și exprima înaltele idei teologice, Sf. Ioan folosește larg *simbolismul* și, de multe ori, *expresii cu sensuri suprapuse*³³⁹.

a. **Simbolismul** ocupă un loc aparte în Evanghelia a patra. Astfel, de pildă, în Evanghelia de la Ioan „apa“ sau „apa cea vie“ înseamnă harul Duhului Sfânt; „pâinea cea vie“ sau „pâinea vieții“ sunt expresii cum nu se poate mai sugestive pentru Sf. Euharistie; vița de vie este o imagine pentru comuniunea de viață dintre Hristos și credincioșii Săi; Domnul se prezintă ca „Păstorul Cel Bun“, în contrast cu răii păstori ai lui Israel; etc.

Într-o măsură mult mai mare decât sinopticii, Sf. Ioan relevă și semnificația simbolică a unora din acțiunile Mântuitorului.

³³⁸ După D. MOLLAT, *L'Évangile selon saint Jean* (Bible de Jérusalem), Paris, 1960, p. 32-36.

³³⁹ Cf. HARRINGTON, *Introduction*, p. 954-957.

Aici se cuvine să spunem ceva și despre înțelesul pe care-l dă evanghelistul Ioan cuvântului *semm* (în grecește: *séméion*). Acest cuvânt nu implică în mod necesar o minune. Este adevărat că în patru locuri «semmul» este de fapt o minune (2, 11; 4, 54; 6,14; 12,18). Dar și alte lucrări ale Domnului sunt semne, fără a fi în același timp și minuni. Așa sunt, de pildă, curățirea templului (2, 13-25) sau spălarea picioarelor ucenicilor (13, 1-20). Și, în general, Sf. Ioan ne lasă să înțelegem că vom găsi un înțeles mai adânc în toate faptele Mântuitorului, nu numai în cele pe care le prezintă el în mod expres ca „semne“.

În ce privește minunile, la Ioan perspectiva este diferită de cea a sinopticilor. Aceștia din urmă istorisesc pur și simplu minunile, prezentându-le cel mult ca dovezi ale puterii mesianice a lui Iisus. Sf. Ioan ține să evidențieze mai ales semnificația simbolică a minunilor. El și reține în Evanghelia sa, în mod deliberat, acele minuni care sunt și „semne“. Deși minunile istorisite de el sunt asemănătoare cu unele din cele pe care le găsim la sinoptici, totuși ele se pretează mai bine la o interpretare simbolică și relevă adevăruri adânci despre Hristos și despre mântuirea prin El. Evanghelia însăși, de altfel, dezvăluie aceste adevăruri, cel mai adesea în cuvântările care însoțesc „semnele“.

Faptul că Sf. Ioan este preocupat de a descoperi semnificațiile diferitelor acțiuni ale Domnului, nu pune în cauză nicidecum istoricitatea acestora. Tocmai caracterul istoric neîndoielnic al faptelor istorisite este temeiul de nezdruncinat al demonstrației sale teologice. Numai că, așa cum am mai spus, Sf. Ioan, *alege* cu predilecție, din mulțimea faptelor Domnului, pe acelea a căror valoare simbolică se impune oarecum de la sine. Astfel, de pildă, vindecând pe orbul din naștere (In 9, 1-12), Iisus se manifestă ca Lumina lumii; prin învierea lui Lazăr (In 11, 1-45), Iisus arată că El este Învierea și Viața etc.

b. Expresii cu sensuri suprapuse. O trăsătură specifică a Evangheliei a patra o constituie și folosirea frecventă a unor expresii care, pe lângă înțelesul lor direct, evident, au și un alt înțeles, mai înalt. Sf. Ioan reține în mod intenționat astfel de expresii; este o „tehnică“ a sa. În rostirea Mântuitorului, aceste expresii au un sens care nu este sesizat imediat de interlocutorii Săi. Aceștia le iau în sensul lor obișnuit, încât Domnul este obligat să li le explice, dezvăluindu-le înțelesul lor adânc, duhovnicesc.

Astfel, de pildă, în In 2, 19-21, când Iisus vorbește despre dărâmarea și rezidirea templului, iudeii cred că e vorba de templul construit de Irod („În patruzeci și șase de ani s-a zidit templul acesta!“); Domnul vorbea însă de templul trupului Său.

În In 3, 3.7 este folosit adverbul grecesc *anôthén*, care poate însemna atât „din nou“ cât și „de sus“. Nicodim îl înțelege în primul sens și crede că este vorba despre o „naștere din nou“ în sens fizic. Domnul folosește însă cuvântul în al doilea sens, de „naștere de Sus“, adică „din Duh“(v. 6) sau „de la Dumnezeu“ (In 1,13).

În In 3, 14, Iisus zice că Fiul Omului trebuie „să se înalțe“. Aceeași expresie revine în 8, 28 și 12, 32-33; în ultimul din aceste texte, evanghelistul notează că este vorba de înălțarea pe Cruce, care constituie ea însăși un moment al înălțării Sale spre Tatăl.

În vorbirea curentă a epocii, expresia „apă vie“ (In 4, 10) însemna, pur și simplu, apa curgătoare sau apa de izvor, în contrast cu apa stătută (de pildă, apa de cisternă, adică apa de ploaie care umplea în timpul sezonului ploios cisternele subterane și care asigură în bună parte necesarul de apă al locuitorilor din Țara Sfântă). Femeia samarineancă înțelege expresia „apă vie“ în acest înțeles material, zicând: „Doamne, dă-mi această apă, ca să nu mai însetez, nici să mai vin aici să scot“ (v. 15). Mântuitorul însă se referea la altă „apă“; în In 7, 38-39 se va preciza că El numește „apă“ harul Duhului Sfânt, revărsat în lume ca rod al preamării Sale.

Același lucru se poate spune despre „pâinea cea vie“ (cap. 6), pe care ascultătorii o înțeleg în sens material (v. 34), Domnul explicându-le apoi, pe larg, despre ce este vorba de fapt.

Să mai amintim de jocul de cuvinte pe care-l face Iisus în In 3, 8 cu înțelesul termenului *pneuma*, care înseamnă deopotrivă „vânt“ și „duh“. Literal, propoziția trebuie tradusă: „*Vântul* suflă unde vrea“. Ținând însă seama de cele spuse aici, nu e cu totul greșită nici traducerea prin: „*Duhul* suflă unde vrea“ (*Vulgata*).

Există destul de multe exemple de acest fel în Evanghelia a patra. Și trebuie să ținem seama de ele dacă vrem s-o înțelegem. Procedeu are rostul de a-i face pe cititori să pătrundă mai bine tainele mesajului mântuitor al lui Hristos.

Evanghelia Maicii Domnului

Buna-Vestire a venirii în lume a Fiului lui Dumnezeu este o „Evanghelie“ în înțelesul cel mai propriu al cuvântului. Într-adevăr, substantivul grecesc evangheliion înseamnă „veste bună“, iar în Noul Testament el apare cu sensul specific de veste bună a mântuirii în Hristos, de învățătură sfântă a lui Hristos și despre Hristos. În acest înțeles, Evanghelia este una singură: Mă mir că așa degrabă treceți de la cel ce v-a chemat pe voi, prin harul lui Hristos, la altă Evanghelie, care nu este alta, decât că sunt unii care vă tulbură și voiesc să schimbe Evanghelia lui Hristos (Gal 1, 6-7). Foarte de timpuriu însă (cf. Didahia VIII, 2; XI, 3; XV, 3; Sf. Iustin Martirul, Apologia I, 66) au primit denumirea de „Evanghelii“ primele patru scrieri ale Noului Testament care cuprind relatarea vieții și a operei mântuitoare ale Domnului și pe care le numim, după autorii lor umani, „de la Matei“, „de la Marcu“, „de la Luca“ și „de la Ioan“.

Vestea pe care Arhanghelul Gavriil o aduce Sfintei Fecioare Maria că Îl va naște pe Mântuitorul lumii este o „evanghelie“. O „evanghelie“ este și relatarea lucanică a evenimentului. Această relatare face parte dintr-un ansamblu care stă în fruntea scrierii Sfântului Luca și pe care – fiind vorba de nașterea Sfântului Ioan Botezătorul și a Mântuitorului, cu scurte referiri la pruncia lor – specialiștii îl intitulează „Evanghelia lucanică a copilăriei“ (Luca 1 și 2).

Textul din Luca 1, 26 și urm., despre Buna-Vestire a nașterii Mântuitorului și despre vizita Sfintei Fecioare la Elisabeta, deși face parte integrantă din Evanghelia a treia, pe drept cuvânt ar putea fi intitulat Evanghelia Maicii Domnului. Și aceasta dintr-un întreg motiv:

1. Este vorba aici de o „evanghelie“ (veste bună) adresată în primul rând Sfintei Fecioare Maria. În a șasea lună de la zămisirea Sfântului Ioan Botezătorul, a fost trimis îngerul Gavriil de la Dumnezeu, într-o cetate din Galileea, al cărei nume era Nazaret, către o fecioară logodită cu un bărbat care se chema Iosif, din casa lui David; iar numele fecioarei era Maria. (Luca 1, 26-27).

Cât de mult a fost dorită, zeci de veacuri, venirea mesagerului ceresc! Încă de la alungarea din Rai, când Dumnezeu a făcut și cea dintâi făgăduință a mântuirii (Fac 3, 15), Adam și urmașii săi au așteptat mereu, cu nerăbdare, venirea Mântuitorului promis. Și, iată, Dumnezeu a hotărât plinirea vremii (Gal 4, 4). Iar prima faptură omenească învrednicită de a afla această hotărâre dumnezeiască este Sfânta Fecioară Maria. Către ea se adresează mai întâi „evanghelia“ despre venirea Mântuitorului în lume.

2. Buna-Vestire nu este însă numai o „evanghelie“ către Maica Domnului, ci și o „evanghelie“ despre Maica Domnului. Într-adevăr, deși textul menționat ne spune foarte multe despre Fiul lui Dumnezeu întrupat, oferindu-ne o adevărată sinteză a hristologiei, el ne spune și cel mai mult, din întreg Noul Testament, despre Maica Domnului.

Astfel, din această pericopă evanghelică aflăm nu numai că Maica Domnului era fecioară atunci când L-a zămislit pe Mântuitorul (Luca 1, 27: ...o fecioară logodită cu un bărbat care se chema Iosif, din casa lui David; iar numele fecioarei era Maria; cf. Matei 1, 18: Iar nașterea lui Iisus Hristos așa a fost: Maria, mama Lui, fiind logodită cu Iosif, fără să fi fost ei înainte împreună, s-a aflat având în pântece de la Duhul Sfânt și Matei 1, 23: Iată, Fecioara va avea în pântece și va naște Fiul...), ci și că era hotărâtă să rămână fecioară. Căci numai așa se explică întrebarea ei: Cum va fi aceasta, de vreme ce eu nu știu de bărbat? (Luca 1, 34). În cazul unei fecioare în preajma nunții, care ar fi avut de gând să trăiască

viața obișnuită de căsătorie, o astfel de întrebare ar fi fost fără rost. „Nu știu de bărbat“ nu poate însemna nimic altceva decât: „nu vreau să știu de bărbat“, sau „nu am de gând să știu de bărbat“.

Aflăm apoi, din același text evanghelic, cât de deplină era ascultarea și credința Sfintei Fecioare față de Dumnezeu și față de cuvântul Său. Spre deosebire de Zaharia, care cere un semn (v. 18: Și a zis Zaharia către înger: După ce voi cunoaște aceasta? Căci eu sunt bătrân și femeia mea înaintată în zilele ei), ea nici nu se gândește să pună la îndoială cuvântul Arhanghelului, cu toate că obiecțiunea pe care mintea omenească o ridică în cazul vestirii făcute ei era de mult mai mare greutate decât în cazul celei făcute lui Zaharia. Existau precedente pentru nașterea unui copil prin intervenție dumnezeiască; așa s-au născut Isaac (Fac 17, 16 și urm.; 18, 10 și urm.; 21, 1-3), Samson (Jud 13, 2 și urm.) și Samuel (I Regi 1, 1 și urm.). Niciodată însă nu se mai întâmplase să nască o fecioară. Zămislirea Fiului lui Dumnezeu ca Om în pântecul Fecioarei, prin umbrirea Duhului Sfânt (Luca 1, 35: Și răspunzând, îngerul i-a zis: Duhul Sfânt Se va pogori peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea, Sfântul Care Se va naște din tine Fiul lui Dumnezeu se va chema), era o noutate absolută. Și totuși, Sfânta Fecioară nu pune la îndoială cuvântul Arhanghelului, nici nu cere vreun semn spre întărirea acestui cuvânt. Zaharia, pentru îndoiala sa, a primit drept semn o pedeapsă vremelnică (v. 20: Și iată vei fi mut și nu vei putea să vorbești până în ziua când vor fi acestea, pentru că n-ai crezut în cuvintele mele, care se vor împlini la timpul lor). Sfânta Fecioară nu cere semn și totuși Arhanghelul îi dă un semn, descoperindu-i taina zămislirii Sfântului Ioan Botezătorul (Și iată Elisabeta, rudenia ta, a zămislit și ea fiu la bătrânețea ei și aceasta este a șasea lună pentru ea, cea numită stearpă) ca dovadă că la Dumnezeu nimic nu este cu neputință (v. 36-37). Răspunsul Fecioarei la vestirea cerească este exemplar: Iată roaba Domnului. Fie mie după cuvântul tău! (v. 38). De aceea, inspirată de Duhul Sfânt, Elisabeta îi laudă credința: Și fericită este aceea care a crezut că se vor împlini cele spuse ei de la Domnul (v. 45).

Din imnul inspirat rostit de Sfânta Fecioară cu prilejul întâlnirii cu Elisabeta (v. 46-55) desprindem și o altă latură a personalității Preasfintei Născătoare de Dumnezeu: desăvârșita înțelepciune duhovnicească. Imnul ei este un psalm minunat în care se reflectă înalta formație biblic-exegetică a Fecioarei, fapt care confirmă ceea ce ne spune Sfânta Tradiție despre anii copilăriei și ai adolescenței sale dedicați slujirii și învățaturii sfinte în templul Domnului.

Același imn reflectă și pilduitoarea ei smerenie. Ea, Maica Împăratului veacurilor, nu-și dă alt titlu decât pe acela de „roabă“ (v. 48); și având deplina conștiință a măririi ce i s-a conferit, n-o socotește altceva decât un dar al Celui ce coboară pe cei mândri și înalță pe cei smeriți (v. 51-53).

Iată numai câteva din înaltele virtuți ale Sfintei Fecioare Maria, care au făcut-o vrednică de alegerea unică de a fi mijlocitoare a venirii în lume a Fiului lui Dumnezeu.

Această alegere îi conferă noi calificative și o ridică mai presus decât toată făptura. Faptul acesta este afirmat chiar în primele cuvinte pe care i le adresează Arhanghelul binevestitor: Bucură-te, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine. Bindecuvântată ești tu între femei (v. 28). Prorocia lui Isaia (7, 14: Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată, Fecioara va lua în pântec și va naște fiu și vor chema numele lui Emanuel) despre Mesia – Emanuel, care se tâlcuiește cu noi este Dumnezeu, se împlinește în primul rând prin și pentru Sfânta Fecioară: Domnul este cu tine. Domnul este cu Sfânta Fecioară, într-o negrăită apropiere, din chiar momentul Bunei-Vestiri, zămislindu-Se în pântecul ei și făcându-Se Fiul ei. Sfântul care Se va naște din tine – îi zice Arhanghelul – Fiul lui Dumnezeu Se va chema (v. 35). Cea care-L naște pe Fiul lui Dumnezeu este Theotokos, adică Născătoare de Dumnezeu. Este ceea ce afirmă și Elisabeta, când o numește nu numai binecuvântată între femei (v. 42), cum o numise și Arhanghelul, și fericită (v. 45), ci și

Maica Domnului. În acest titlu, echivalent cu cel de Născătoare de Dumnezeu, se cuprind toate celelalte înalte calificative ale ei. Pentru toți cei care-i zicem, ca Elisabeta, Maica Domnului meu, ea este implicit „mai cinstită decât heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât serafimii“; este, deci, vrednică de cultul de supravenerare pe care i l-au adus dintotdeauna Biserica și credincioșii.

Însăși Maica Domnului, de altfel, face o profetie în acest sens: Iată, de acum mă vor ferici toate neamurile (v. 48), întemeindu-și afirmația pe mărirea pe care i-a conferit-o Dumnezeu: Pentru că mi-a făcut mie mărirea Cel Puternic (v. 49). Astfel încât a nu o cinsti pe Maica Domnului înseamnă a contraveni flagrant acestui cuvânt proorocesc.

3. În sfârșit, pericopa din Luca 1, 26 și urm. este și Evanghelie de la (sau după) Maica Domnului.

Exegeții socotesc pe bună dreptate că Sfântul Luca nu putea avea informațiile pe care le transmite în această pericopă (ca, de altfel, și cele din întreg capitolul 2) decât din gura Maicii Domnului însăși. Despre întâmplările minunate legate de Nașterea lui Hristos, Sfântul Luca ține să remarce că Fecioara Maria le păstra pe toate în inima ei (2, 19). Din acest sfânt tezaur a luat evanghelistul cele pe care ni le transmite despre Buna-Vestire, ca și despre Nașterea Domnului, despre cântarea îngerească de la Betleem și închinarea păstorilor, despre întâmpinarea la patruzeci de zile și despre episodul de la templu când Iisus avea doisprezece ani. În prologul Evangheliei sale, Sfântul Luca ne spune că, pregătind redactarea acestei scrieri despre Iisus Hristos și lucrarea Sa mântuitoare, a cercetat toate cu de-amănuntul de la început (1, 3). Cel dintâi și cel mai important izvor al unei astfel de cercetări îl constituia mărturia Maicii Domnului. Din Sfânta Tradiție știm că Sfântul Luca a și pictat prima icoană a Maicii Domnului, ceea ce înseamnă că s-a învrednicit a fi un timp oarecare în preajma ei. Iată de unde a luat Sfântul Luca amănuntele pe care ni le transmite în „Evanghelia copilăriei“!

Să mai adăugăm că importantul imn din Evanghelia Sfântului Luca 1, 46-55 este creația inspirată a Sfintei Fecioare și a intrat ca atare, de la început, în cultul Bisericii. Astfel, ceea ce relatează Sfântul Luca în primele două capitole ne vine de la însăși Maica Domnului și textul acesta, înainte de a fi „de la Luca“, este „de la Maica Domnului“.

În concluzie, putem spune că Evanghelia Bunei-Vestiri este o Evanghelie către, despre și de la (sau după) Maica Domnului.

Să învățăm din această Evanghelie a Maicii Domnului a o ferici după cuviință și a o avea mijlocitoare și pururea rugătoare pentru sufletele noastre.

Maica Domnului și minunea nașterii lui Hristos

Sfintele Evanghelii de la Matei și de la Luca, adeverindu-se și completându-se una pe cealaltă, înfățișează o minunată icoană a Nașterii Domnului. O icoană învăluită în aură de taină, în care miraculosul este prezent peste tot, în care supranaturalul țâșnește în lumea noastră ca o ploaie de raze din Soarele Dreptății răsărit în peștera din Betleem.

Din această icoană nu pot lipsi, firește, cei ce se miră (Luca 2, 18). Și dacă este adevărat că icoana Întrupării este mereu actuală, reînnoindu-se, an de an, și prin sărbătoarea Nașterii Domnului, nu este mai puțin adevărat că, în permanenta-i actualitate, ea este mereu însoțită de mirarea minții omenești. O mirare care adesea este lipsită de orice urmă de evlavie, redusă la simpla curiozitate și iscodire neîncrezătoare în fața a tot ceea ce depășește concretul cotidian.

Nu de puține ori această mirare devine contestare înverșunată și încercare de reconstruire a tabloului, prin eliminarea oricărui element care pune în încurcătură mintea

omenească. Istoria de aproape două mii de ani a Creștinismului este martora multor astfel de încercări de a face din Nașterea petrecută în peștera din Betleem o naștere obișnuită, a unui om obișnuit, la care nimic nu este miraculos și care, bineînțeles, nu are cum să mântuiască lumea. Toți cei ce, rând pe rând, au încercat o astfel de reconstituire au crezut că sunt foarte originali, când de fapt n-au făcut altceva decât să repete aceeași eroare fundamentală: în loc să încerce a urca spre pătrunderea tainei, au suprimat-o pur și simplu. Niciodată o problemă nu se rezolvă prin suprimarea ei. Căci a tăia nodul gordian nu e totuna cu a-l dezlega!

Cei care au încercat să elimine supranaturalul din icoana evanghelică a Nașterii Domnului au căzut într-o cursă pe care, în mod inconștient, ei înșiși și-au întins-o. Căci acolo unde nu este nimic de mirare nu-și mai au locul nici cei care se miră, nici iscoditorii. Cuprinși de la bun început și pentru totdeauna în icoana tainică a Nașterii Domnului, iscoditorii, încercând să excludă minunea, nu reușesc altceva decât să se excludă pe ei înșiși din preajma minunii, tăindu-și astfel orice posibilitate de a accede la contemplarea ei, la integrarea în ea.

În icoana evanghelică a Nașterii Domnului este prezentă însă nu numai nedumerirea iscoditoare, ci și „înțelegerea cea neînțeleasă“ a tainei, personificată luminos în chipul Maicii Prea Curate. În întreaga istorie a urcușului omului spre divin nu există un chip care să exprime mai limpede serena acceptare a minunii, integrarea desăvârșită în taina prezenței supra-naturalului, decât chipul Maicii Fecioare din icoana evanghelică a Nașterii Domnului.

În toată animația care se creează în jurul Pruncului născut în peștera din Betleem, singură Maica Sa rămâne netulburată. Nici venirea păstorilor, cu istorisirea lor despre arătarea îngerească, nici steaua minunată și magii de la răsărit care cad în adorare înaintea Pruncului și-I aduc daruri minunate n-o smulg pe Născătoarea de Dumnezeu de la împlinirea îndatoririlor oricărei mame adevărate față de fiul ei. Ea Îl înfașă pe Prunc, Îl culcă în iesle (Luca 2, 7). Îl poartă apoi în brațe până la templul din Ierusalim (Luca 2, 22 și urm.) și Îl duce în Egipt spre a-L feri de urgia lui Irod (Matei 2, 13 și urm.), fără a se mira de nimic din cele ce se întâmplă în jurul ei și fără a vedea vreo contradicție între toate acele minuni și nevoia de ocrotire a Fiului lui Dumnezeu făcut Om. Colindele noastre tradiționale surprind cum nu se poate mai bine această trăsătură a icoanei Nașterii, înfățișând-o întotdeauna pe Maica Preasfântă în preocuparea ei de a-și ocroti și îngriji Pruncul, Care e ferit de orice pericol sub dragostea caldă a Maicii: „Mititel, înfășășel, / În scutec de bumbăcel... / Vântul bate, nu-L răzbate, / Neaua-L ninge, nu-L atinge...“

În orice caz, din relatarea evanghelică este absolut clar că Sfânta Fecioară nu se află nicidecum printre cei care se miră. Un „însă“ (*dé* în originalul grecesc) cu sens adversativ opune clar atitudinea Maicii Domnului celei a tuturor celorlalți: *Însă Maria* (spre deosebire de toți ceilalți, n.n.) *păstra toate aceste cuvinte, punându-le în inima sa* (Luca 2, 19). Ea este singura care nu se miră auzind istorisirea păstorilor. Nici nu se gândește să iasă în gura peșterii să vadă dacă nu cumva bezna nopții mai păstrează vreo urmă din manifestarea îngerească. Nici nu socotește necesar să caute pe firmament steaua minunată care i-a călăuzit pe magi. Adună numai în inimă tot ceea ce se spune despre Prunc, de unde, ca dintr-un sfânt tezaur, vor culege mai târziu ucenicii lui Hristos înțelegerea împrejurărilor venirii în lume a Fiului lui Dumnezeu.

Cum se explică această atitudine? Răspunsul este limpede: pentru că înțelege că Taina cea mare, Taina tainelor nu este în văzduh sau pe firmament, nu este în anghelofanii și revelații particulare, ci chiar în fața ei, în ieslea devenită leagăn, în Pruncul Care este și Dumnezeu și Om. Cât despre întâmplările neobișnuite care îi tulbură pe toți ceilalți, n-o pot mira pe aceea care a înțeles o dată pentru totdeauna, din gura Arhanghelului binevestitor, că *la Dumnezeu nimic nu este cu neputință* (Luca 1, 37). De altfel ea este convinsă că

Fiului ei totul I se cuvine. Dar nici o clipă nu pierde din vedere ceea ce I se cuvine din partea ei: dragostea desăvârșită de Maică! E rolul pe care Dumnezeu Însuși i l-a încredințat și pe care ea l-a primit cu smerită bucurie atunci când a răspuns Arhanghelului: *Iată roaba Domnului. Fie mie după cuvântul tău!* (Luca 1, 38).

Nimic n-o va putea abate pe Preacurata Maică de la împlinirea acestui rol. Nu numai la naștere, sau cât a durat pruncia Domnului, ci permanent. O vom reîntâlni în paginile Sfintei Evanghelii peste doisprezece ani, cu aceeași grijă plină de dragoste față de Fiul ei (Luca 2, 41 și urm.). Mai târziu, când Domnul Își desfășoară lucrarea mesianică prin diferitele regiuni ale Țării Sfinte, Maica Sa, deși plină de încredere că Fiul ei poate totul – cum o dovedește întâmplarea din Cana Galileii (Ioan 2, 1 și urm.) – continuă totuși să-I poarte de grijă și să-L caute ca pe un copil iubit (Matei 12, 46; Marcu 3, 31; Luca 8, 19-20). Este alături de El și în cursul dramaticelor evenimente din Săptămâna cea Mare și, împreună cu ucenicul iubit, este prezentă sub brațele Crucii însângerate de pe Golgota. Iar de acolo Sfânta Evanghelie ne lasă o mărturisire despre cât de mult S-a simțit Mântuitorul Fiu al Maicii Sfinte și despre cât de profund a înțeles El dăruirea ei de Maică și că ea este Maică într-un mod prea deplin spre a o putea priva acum, pentru restul viețuirii pe pământ, de atribuțiile foarte concrete pe care le implică această calitate. Pe Cruce fiind, Domnul are grijă să-i dea Maicii un nou fiu: *Deci Iisus văzând pe mama Sa și pe ucenicul pe care îl iubea stând alături, a zis mamei Sale: Femeie, iată fiul tău! Apoi a zis ucenicului: Iată mama ta! Și din ceasul acela ucenicul a luat-o la sine* (Ioan 19, 26-27). Acest episod este înțeles de obicei unilateral, anume în sensul că Mântuitorul o încredințează pe Maica Sa grijii Apostolului Ioan. Această interpretare însă nu dă seama de cuvintele adresate ucenicului: *Iată mama ta!* Ucenicul primește într-adevăr o Maică de care va fi dator să aibă grijă, dar, înainte de aceasta, Maica este cea care primește un fiu, nou obiect al solitudinii cu care până acum L-a înconjurat pe Mântuitorul lumii.

Chipul Maicii Domnului din icoana evanghelică a Nașterii este pentru noi un luminos exemplu. Ea ne învață, în primul rând, să nu ne mulțumim a rămâne în marginea acestei icoane, printre cei care nu urcă mai sus de nivelul întrebărilor fără de răspuns. Învățăm apoi de la Maica Domnului că integrarea în taina mântuirii începe cu acceptarea plină de credință a minunii coborârii Fiului lui Dumnezeu în chip de Om și se desăvârșește prin împlinirea plină de dăruire a rolului pe care Dumnezeu ni-l atribuie în planul Său. Căci oricât de înaltă și duhovnicească este taina mântuirii noastre, ea cere contribuția noastră de slujire concretă în lume. Atotputernicia Domnului și permanenta Sa prezență și lucrare în viața lumii nu fac nicidecum zadarnică slujirea noastră, ci aceasta este absolut necesară, așa cum necesară a fost slujirea pe care Maica Preacurată a adus-o Fiului ei.

Pe măsura fidelității față de chemarea noastră, a împlinirii rolului încredințat, vom înainta tot mai mult dinspre latura iscoditorilor spre centrul luminos în care se află Maica Domnului și, întrupată în ea, înțelegerea cea mai presus de înțelegere.

Genealogia Mântuitorului

Matei 1, 1-17

¹ Cartea neamului lui Iisus Hristos, **fiul lui David, fiul lui Avraam.** ² Avraam a născut pe Isaac; Isaac a născut pe Iacov; Iacov a născut pe Iuda și frații lui; ³ Iuda a născut pe Fares și pe Zara, din Tamar; Fares a născut pe Esrom; Esrom a născut pe Aram; ⁴ Aram a născut pe Aminadav; Aminadav a născut pe Naason; Naason a născut pe Salmon; ⁵ Salmon a născut pe Booz, din Rahav; Booz a născut pe Iobed, din Rut; Iobed a născut pe Iesei; ⁶ Iesei a născut pe **David regele**; David a născut pe Solomon din femeia lui Urie; ⁷ Solomon a născut pe Roboam; Roboam a născut pe Abia; Abia a născut pe Asa; ⁸ Asa a născut pe Iosafat; Iosafat a născut pe Ioram; Ioram a născut pe Ozia; ⁹ Ozia a născut pe Ioatam; Ioatam a născut pe Ahaz; Ahaz a născut pe Iezechia; ¹⁰ Iezechia a născut pe Manase; Manase a născut pe Amon; Amon a născut pe Iosia; ¹¹ Iosia a născut pe **Iehonia** și pe frații lui, la strămutarea în Babilon; ¹² **După strămutarea în Babilon, Iehonia** a născut pe Salatiel; Salatiel a născut pe Zorobabel; ¹³ Zorobabel a născut pe Abiud; Abiud a născut pe Eliachim; Eliachim a născut pe Azor; ¹⁴ Azor a născut pe Sadoc; Sadoc a născut pe Achim; Achim a născut pe Eliud; ¹⁵ Eliud a născut pe Eleazar; Eleazar a născut pe Matan; Matan a născut pe Iacov; ¹⁶ Iacov a născut pe **Iosif**, logodnicul Mariei, din care S-a născut Iisus, Care se cheamă Hristos. ¹⁷ Așadar, toate neamurile **de la Avraam până la David** sunt paisprezece; și **de la David până la strămutarea în Babilon** sunt paisprezece; și **de la strămutarea în Babilon până la Hristos** sunt paisprezece neamuri.

Evanghelia de la Matei începe cu o genealogie a Mântuitorului. O altă genealogie ne dă Sfântul Luca (3, 23-38). Dacă genealogia mateiană este descendentă, coborând de la Avraam până la Iisus, genealogia lucanică este ascendentă, mergând de la Iisus spre strămoșii Săi după trup.

Auzind această înșirare de nume, poate că ne-am întrebat: De ce a socotit necesar evanghelistul să-și înceapă astfel Evanghelia? Ce ne poate revela această genealogie despre Hristos și despre mântuirea noastră prin El?

Privind însă mai îndeaproape textul mateian, ne dăm seama cât de bogat este răspunsul la aceste întrebări. Căci, într-adevăr, prin această genealogie, evanghelistul găsește mijlocul să ne transmită adevăruri fundamentale cu privire la Cel despre Care va fi vorba în întreaga sa Evanghelie.

Chiar din primul verset ni se spun câteva lucruri de mare importanță despre Mântuitorul. Evanghelistul nu numai că-i dă numele, Iisus – care înseamnă, etimologic, Domnul (Iahve) Mântuitorul (cf. Mt 1, 21b) –, ci la acest nume adaugă imediat titlul „Hristos“. „Iisus Hristos“ – iată deja o mărturisire de credință. Scriind o Evanghelie adresată în primul rând iudeilor, Sfântul Matei ține să le spună cititorilor săi, de la bun început, că Iisus este Hristosul, adică Mesia. Iudeii știau foarte bine despre cine este vorba. Ei aveau Sfânta Scriptură a Vechiului Testament, care este plină de profeții mesianice, adică de preziceri insuflăte despre trimiterea în lume a lui Mesia-Mântuitorul. Iată precizată din capul locului identitatea Personajului prin excelență al Evangheliei!

Dar Evanghelistul merge și mai departe. El adaugă că Iisus Hristos este „fiul lui David, fiul lui Avraam“. În predica din Duminica trecută arătam că adeseori în Vechiul Testament

Mesia este desemnat ca „fiul lui David“, ca Unul care avea să fie Urmașul prin excelență al marelui rege israelit, Cel în care, de fapt, se vor împlini proorociile despre binecuvântarea familiei davidice. Relația lui Mesia cu David, strămoșul Său după trup, este atât de mult accentuată în cărțile profetice, încât uneori Mesia este numit, pur și simplu, „David“ (așa în Ier 30, 9; Iez 34, 24; 37, 24). Numindu-L pe Iisus „fiul lui David“, evanghelistul afirmă, de fapt, că în El se împlinesc toate aceste profeții. De adăugat că genealogia urmează linia urmașilor lui David prin Solomon, care au fost regi, până la desființarea regatului prin cucerirea babiloneană (în anul 586).

Aceeași idee o relevă evanghelistul și într-un alt mod. Genealogia mateiană este împărțită în trei perioade, corespunzătoare, de altfel, unor etape destul de clar delimitate ale istoriei poporului ales. Numai că Sfântul Matei ține să prezinte o simetrie perfectă a celor trei perioade: „Așadar, toate neamurile de la Avraam până la David sunt paisprezece; și de la David până la strămutarea în Babilon sunt paisprezece; și de la strămutarea în Babilon până la Hristos sunt paisprezece neamuri“ (v. 17). Privind însă mai îndeaproape, ne dăm seama că Sfântul Matei și-a dat silința să facă să-i iasă această simetrie. Într-adevăr, din lista sa lipsesc destule nume, căci adeseori se sare de la strămoș la strănepot. Astfel, de pildă, între Fares și Naason sunt date numai patru nume intermediare (v. 3-4); or, este vorba de întreaga perioadă dintre epoca patriarhilor (Fares este fiul lui Iuda) și Exod, adică de nu mai puțin de 430 de ani (Ieș 12, 40; Gal 3, 17). Între Salmon și Iesei se dau numai două nume intermediare (v. 5), când este vorba, de fapt, de o perioadă de cel puțin 300 de ani. Din cartea a IV-a a Regilor, știm că între Ioram și Ozia (v. 8) au mai fost trei generații, reprezentate prin Ohozia, Ioas și Amasia, dar care nu apar în genealogia mateiană. Apoi, Iehonia este socotit de două ori, o dată la sfârșitul listei a doua (v. 11) și încă o dată la începutul listei a treia (v. 12). În sfârșit, între Zorobabel și Iacov, tatăl dreptului Iosif, Matei dă numai 8 nume intermediare, în timp ce Luca dă, pentru aceeași perioadă, 17 nume. Este limpede că Sfântul Matei n-a fost deloc preocupat de a ne da o listă completă a ascendenților Mântuitorului. Genealogia mateiană prezintă numeroase lacune, care se explică prin cadrul mnemonic și simbolic pe care caută să-l evidențieze această Evanghelie. „Cadrul mnemonic“: Evanghelia, care avea să fie folosită în Biserica primară ca un fel de manual de cateheză, folosește tehnici care să faciliteze memorarea. Astfel de tehnici apar în mod curent la rabini iudei, pe vremea aceea învățătura făcându-se mai ales prin metoda memorării, cei mai buni învățaței fiind aceia care puteau reține cât mai multe texte și cât mai exact cu putință. „Cadrul simbolic“: în intenția Sfântului Matei, de trei ori câte paisprezece neamuri nu implică nicidecum o exactitate matematică, ci un simbolism destul de ușor de descifrat. Într-adevăr, numărul paisprezece este numărul lui David. Se știe că literele ebraice (ca, de altfel, și cele grecești și, în parte, și cele latine) sunt folosite și pentru notarea cifrelor: *alef* este 1; *beth* este 2; *ghimel* este 3; *dalet* este 4; *he* este 5; *vav* este 6 etc. Bazați pe această dublă folosire a caracterelor alfabetului, cei vechi practicau *gematria*, care constă în calcularea valorii numerice a unui cuvânt sau nume și căutarea unei semnificații simbolice a numărului astfel obținut. Ori, prin gematrie, numele *David* este egal cu cifra 14. Într-adevăr, deoarece ebraica folosește o scriere consonantică, adică nu se scriu și vocalele, ci numai consoanele și semivocalele, *David* se scrie cu trei litere: *dalet* d + *vav* v + *dalet* d, iar dând acestor trei litere valoarea lor numerică obținem: 4 + 6 + 4 = 14. Astfel, 14 înseamnă, simbolic, *David*. Vorbind de trei serii de câte 14 neamuri (v. 17), Sfântul Matei subliniază, de fapt, o dată mai mult (cf. v. 1), că Iisus este „Fiul lui David“, adică Mesia.

A doua identificare prin strămoși din v. 1 este nu mai puțin grăitoare. Numindu-L pe Iisus „fiul lui Avraam“, Sfântul Matei afirmă că El este nu numai unul din fiii lui Avraam, adică un israelit oarecare, ci că El este Urmașul făgăduit lui Avraam, Cel întru Care se vor binecuvânta toate neamurile, în sensul interpretării dată textului vechitestamentar (din Fac

12, 7; cf. 22, 18) de către Sfântul Apostol Pavel, interpretare care se bazează pe faptul că în acest text pentru „seminția“ („sămânța“) lui Avraam este folosit singularul: „Făgăduințele au fost rostite lui Avraam și Urmașului său. Nu zice: «și urmașilor», ca de mai mulți, ci ca de unul singur: «și Urmașului tău», Care este Hristos“ (Gal 3, 16).

O comparație chiar superficială cu multele liste genealogice din cărțile Vechiului Testament evidențiază o importantă trăsătură specifică genealogiei mateiene: anume faptul că în ea apar și femei. Iar aceste femei nu sunt menționate deloc la întâmplare. Tamar (v. 3) a ținut să aibă un moștenitor de la Iuda; l-a obținut prin înșelăciune (Fac 38). Rahav (v. 5a) nu numai că era de neam canaanit, ci era și o femeie desfrânată (Ios 2,1; 6, 22-23). Rut (v. 5b) nu era nici ea de neam israelit; era o moabiteancă, pe care însă Biblia o laudă pentru fidelitatea ei față de soacra sa, după moartea soțului ei, ceea ce înseamnă, implicit, fidelitate față de poporul lui Dumnezeu (Rut 1, 15-17). Iar „femeia lui Urie“ (v. 6), adică Batșeba, care se pare că n-a fost cu totul nevinovată pentru păcatul pe care David l-a săvârșit din cauza ei, era, probabil, de neam hitit (heteu), ca și primul ei soț, Urie (II Regi 11, 3). Menționându-le pe aceste patru femei în linia genealogică a lui Iisus, Sfântul Matei relevă adevărul că Fiul lui Dumnezeu a venit pentru toți oamenii, nu numai pentru evrei și că, de asemenea, El a venit nu numai pentru cei drepecți, ci și pentru cei păcătoși.

A cincea femeie menționată în genealogia de la Matei este Sfânta Fecioară Maria. O mențione care nu e făcută oricum. Redând genealogia dreptului Iosif, când ajunge la menționarea acestuia, evanghelistul îl prezintă ca „logodnicul Mariei“ (v. 16a). Și încă de aici ține să precizeze că *din ea* s-a născut Iisus. Într-adevăr, în originalul grecesc al Evangheliei, este utilizat pronumele relativ „care“ la genul feminin, deci cu referire la Maria, care tocmai a fost menționată, iar nu la Iosif: „... logodnicul Mariei, din care (ἐξ ἧς, la feminin, iar nu ἐξ οὗ, la masculin) s-a născut Iisus, Care Se cheamă Hristos“ (v. 16b). Același lucru îl va spune evanghelistul în mod explicit puțin mai jos, când va preciza că Iosif n-a avut nici un rol la zămislirea Mântuitorului, ci că Fecioara Maria „s-a aflat având în pântece de la Duhul Sfânt“ (v. 18).

Iosif nu este decât tatăl adoptiv al Mântuitorului. Dumnezeu îi poruncește lui Iosif s-o ia pe Maria și să-i dea Pruncului numele Iisus (v. 20-21). În acest fel, Iosif asigură legitimitate nașterii Pruncului. Dar adevăratul Tată al lui Iisus este Dumnezeu; El S-a zămislit în pântecele Fecioarei prin „umbrirea“ puterii Celui Preaînalt (Lc 1, 35). Dacă Iisus nu este fiul lui Iosif, ce rost mai are genealogia? Pentru a înțelege rostul ei, trebuie să știm că la evrei filiația legală are aceeași valoare în ce privește consecințele pentru moștenitor ca și filiația naturală. Chiar dacă nu este fiul natural al dreptului Iosif, o dată ce poartă numele lui, Iisus moștenește prerogativele familiei davidice, din care se trage Iosif. De altfel, după o veche tradiție – despre care mărturisesc încă Sfântul Ignatie Teoforul (*Epistola către Efeseni*, XVIII, în vol.: *Scrierile Părinților apostolici*, trad. de Pr. D. Fecioru, PSB, 1, București 1989, p. 163) și Sfântul Iustin Martirul (*Dialogul cu iudeul Trifon*, C, trad. de Pr. prof. Olimp N. Căciulă, în vol.: *Apologeți de limbă greacă*, PSB, 2, București, 1980, p. 210) – Sfânta Fecioară Maria era și ea din neamul lui David. Căci se știe că, în conformitate cu prescripția din Num 36, 6-12, o fiică unică la părinți trebuia să-și ia soț dintre rude. La logodirea Fecioarei Maria cu dreptul Iosif s-a ținut seama, desigur, și de această prescripție.

Deși, cum am spus, genealogia lui Iosif nu este, de fapt, genealogia naturală a lui Iisus, totuși în fruntea acestei genealogii evanghelistul pune ca titlu cuvintele „Cartea neamului lui Iisus Hristos“. De fapt, dacă traducem *ad litteram* expresia originală, este „Cartea nașterii (Βίβλος γενέσεως) lui Iisus Hristos“. Titlul este preluat din Fac 5, 1, unde apare în fruntea genealogiei lui Adam: „Iată acum cartea neamului (în Septuaginta: „cartea nașterii“, βίβλος γενέσεως, ca și în Mt 1, 1)...“. Am putea spune că, preluând acest titlu din Fac 1, 5, Sfântul Matei Îl prezintă pe Mântuitorul ca pe noul Adam (sau ca pe „Adam Cel

de pe urmă“, pentru a folosi exprimarea Sfântului Apostol Pavel, în I Cor 15, 45); ca și Adam, Hristos stă în fruntea unei genealogii. Și totuși, Hristos nu are urmași după trup; El este feciorelnic. Punându-L însă în fruntea unei genealogii, într-un text în care e vorba de inaugurarea prin El a unui alt fel de naștere, a nașterii de la Duhul Sfânt (Mt 1, 18), evanghelistul sugerează că precum Adam stă la începutul vechii umanități, tot astfel Mântuitorul stă la începutul unei noi umanități, dar că descendența Sa nu mai ține de ordinea firii, ci ține de ordinea supranaturală a nașterii de la Duhul Sfânt; că, spre deosebire de urmașii primului Adam, urmașii noului Adam sunt născuți din Dumnezeu (cf. In 1, 13).

Credem, așadar, că genealogia de la Matei ne spune mai mult decât că Iisus, făcându-Se Om, S-a înscris pe linia descendenței avraamice și davidice. Da, El S-a făcut Om adevărat! Da, El a luat firea noastră, așa căzută cum era ea (căci în genealogia lui Iisus au intrat și păcătoși, bărbați și femei)! Da, El S-a făcut fiul lui Avraam și, de fapt, fratele tuturor oamenilor (căci, așa cum am văzut, între înaintașii Săi sunt nu numai israeliți)! Dar Sfântul Matei ne spune mai mult decât atât: anume că Iisus, identificat de contemporani ca „fiul lui Iosif“ (Lc 4, 22 și loc. par.), este Fiul lui Dumnezeu întrupat din Fecioară și că, prin nașterea de la Duhul Sfânt, El inaugurează „neamul“ creștinilor.

Genealogia lucanică afirmă în mod explicit divinitatea Mântuitorului. În primul rând, ca și Matei, Sfântul Luca arată că numai „se socotea“ că Iisus este fiul lui Iosif (Lc 3, 23). Cititorii săi știu deja – evanghelistul a spus-o încă în primul capitol – că Iisus S-a născut în chip supranatural și că Tatăl Său este, de fapt, Dumnezeu (Lc 1, 35). Pe de altă parte, în genealogia sa ascendentă, Sfântul Luca nu se oprește la Avraam. Căci Evanghelia de la Luca nu a fost adresată în primul rând iudeilor, ci păgânilor. Pentru cititorii păgâni ai Evangheliei era mai puțin relevant faptul că Iisus este fiul lui Avraam. Sfântul Luca arată că Iisus este fiul lui Adam. Că, adică, El este, prin Adam, frate cu toți oamenii. Și că, deci, El a venit pentru mântuirea tuturor fraților Săi, adică a tuturor urmașilor lui Adam. Dar lui Luca nici această afirmație nu i se pare suficientă. El trece chiar și de Adam, căci zice: „... fiul lui Adam, fiul lui Dumnezeu“ (v. 38). Iisus este, în ultimă instanță, Fiul lui Dumnezeu. Și poate nu e lipsit de semnificație faptul că lista de nume din genealogia Evangheliei a treia cuprinde, de la Iisus la Dumnezeu, exact 77 nume. O cifră cu o evidentă valoare simbolică.

Ordonând aceste nume pe perioade ca cele din Evanghelia de la Matei, avem 21 (adică 3x7) nume de la Iisus la Zorobabel; 21 (3x7) nume de la Salatiel la Natan; 14 (2x7) nume de la David la Avraam; și iarăși 21 (3x7) nume de la Tara (Terah) la Dumnezeu. Dincolo de această prezență a multiplilor lui 7, paralelismul cu genealogia de la Matei se dovedește foarte precar: dacă seria a treia, de la David la Avraam, este identică cu cea de la Matei (numai ordinea este inversă), seriile I și II au comune cu Matei numai numele lui Salatiel și Zorobabel; în plus, pentru aceeași perioadă Luca are de două ori 3x7 nume, în timp ce Matei are de două ori 2x7 nume.

Date fiind diferențele evidente dintre cele două genealogii, s-a pus încă din vechime problema concilierii lor. Au fost propuse două soluții:

1. Matei ar da genealogia dreptului Iosif, în timp ce Luca pe a Sfintei Fecioare. Acest sistem nu numai că rezolvă dificultatea, ci o suprimă. Căci, după această interpretare, nu mai e vorba de genealogia aceluiași personaj, ci de genealogia a două personaje diferite. Iosif ar fi coborât din David prin Solomon, iar Sfânta Fecioară ar fi coborât tot din David, prin alt fiu al său, Natan. În sprijinul acestei interpretări se aduc ca temeiuri: a) că Lc 3, 23 ar trebui tradus astfel: „Iisus...fiind, precum se socotea, fiul lui Iosif, (era de fapt) al lui Eli, al lui Matat...“; și b) că Eli, de la Eliachim, este echivalent ca sens cu Ioachim (cele două nume cuprinzând fiecare o prescurtare a unui nume al lui Dumnezeu, Elohim și, respectiv, Iahve). Această explicație a fost îmbrățișată, de pildă, de Gala Galaction, care, în Biblia

tradusă de el, redă astfel textul din Lc 3, 23: „...Iisus... fiind – după cum se credea – fiul lui Iosif, în faptă însă al lui Eli...“. Dar: a) exegeza (și traducerea) textului din Lc 3, 23 este forțată, acel „era de fapt“ („în faptă însă“ al lui Galaction) constituind un adaos care nu există în textul original; și b) această explicație nu are temeii în vechea tradiție a Bisericii.

2. Ambele genealogii sunt ale dreptului Iosif, dar Matei dă strămoșii naturali, iar Luca pe cei legali. Această explicație apare mai întâi la Iuliu Africanul, un scriitor creștin de la începutul sec. III, anume într-o scrisoare a sa către Aristide (păstrată la Eusebiu al Cezareii, *Istoria bisericească*, cartea întâia, VII, 2-16, în Idem, *Scrieri*, partea întâia, trad. de Pr. prof. T. Bodogae, PSB, 13, București, 1987, p. 48-51). Iuliu Africanul zice că are aceste informații de la rudele Domnului, adică de la urmașii așa-numiților „frați“ ai lui Iisus (*ibid.*, 11, p. 49). Iar Eusebiu zice despre Iuliu Africanul că „a fost istoric și încă nu un om oarecare“ (*ibid.*, cartea întâia, VI, 2, p. 45). După această interpretare, care a fost adoptată de Sfântul Ambrozie, de Sfântul Grigorie de Nazianz și de alți vechi comentatori, Matan (descendent al lui Solomon) a avut un fiu, pe Iacov. După moartea sa, soția sa Esta s-a căsătorit cu Matat (descendent al lui Natan), având un fiu, pe Eli. Iacov și Eli erau, deci, frați după mamă. Eli murind fără copii, fratele său Iacov, în virtutea legii leviratului (Deut 25, 5-6), a luat-o pe soția lui Eli și din această căsătorie s-a născut dreptul Iosif. Iosif era, deci, fiul natural al lui Iacov (coborâtor din Solomon) și fiul legal al lui Eli (coborâtor din Natan). Pe lângă aceasta, încă în două cazuri trebuie acceptată intervenția legii leviratului, pentru a explica dubla deviere a liniei genealogice.

Astfel, contradicția dintre cele două genealogii este numai „părută“, ca să folosim expresia lui Eusebiu (*ibid.*, cartea a șasea, XXXI, 3, p. 253). Ele au, amândouă, o valoare istorică. Totodată însă, așa cum am arătat, ele au o mare valoare teologică, relevându-ne adevăruri fundamentale despre Mântuitorul născut în Betlem.

Cu privire la „frații“ Domnului

Biserica a învățat întotdeauna pururea fecioria Maicii Domnului; fecioară înainte de nașterea Mântuitorului, ea rămas fecioară și după acest eveniment.

Cu privire la fecioria Maicii Domnului înainte de naștere avem mărturia clară a Sfintei Scripturi: conform lui Isaia, Mesia trebuia să se nască din Fecioară (Is 7, 14); iar Sfintele Evanghelii de la Matei și de la Luca subliniază faptul că Mântuitorul S-a zămislit în pântecele Fecioarei prin umbrirea Duhului Sfânt (Matei 1, 18-20; Luca 1, 27.34-35). În ce privește fecioria Maicii Domnului după naștere, ea nu este mărturisită tot atât de direct în Sfânta Scriptură. Ea este o învățătură dintotdeauna a Bisericii, care nu numai că nu este contrazisă, ci, dimpotrivă, este deplin confirmată de datele nou testamentare.

Împotriva acestei ferme învățături tradiționale și, în general, împotriva cuvenitei cinstiri a Maicii Domnului, confesiunile protestante și grupările sectare derivate din protestantism au crezut că pot aduce ca argumente acele texte din Noul Testament care vorbesc despre „frații“ Domnului.

Este adevărat că în mai multe rânduri în Noul Testament se face referire la grupul așa-numiților „frați“ ai Domnului. Astfel:

- Matei 12, 46-47: Și încă vorbind el mulțimilor, iată mama și frații Lui stăteau afară, căutând să vorbească cu El. Cineva I-a zis: Iată mama Ta și frații Tăi stau afară, căutând să-Ți vorbească;

- Matei 13, 55-56: Au nu este Acesta fiul teslarului? Au nu se numește mama Lui Maria și frații Lui: Iacov și Iosif și Simon și Iuda? Și surorile Lui au nu sunt toate la noi?;
- Marcu 3, 31-32: Și au venit mama Lui și frații Lui și, stând afară, au trimis la El ca să-L cheme. Iar mulțimea ședea împrejurul Lui. Și I-au zis unii: Iată mama Ta și frații Tăi și surorile Tale sunt afară. Te caută;
- Marcu 6, 3: Au nu este Acesta teslarul, fiul Mariei și fratele lui Iacov și al lui Iosi și al lui Iuda și al lui Simon? Și nu sunt, oare, surorile Lui aici la noi?;
- Luca 8, 19-20: Și au venit la El mama Lui și frații Lui; dar nu puteau să se apropie de El din pricina mulțimii. Și I S-a vestit: Mama Ta și frații Tăi stau afară și voiesc să Te vadă;
- Ioan 2, 12: După aceasta S-a coborât în Capernaum, El și mama Sa și frații și ucenicii Săi, și acolo n-au rămas decât puține zile;
- Ioan 7, 3: Au zis deci către El frații Lui: Pleacă de aici și du-Te în Iudeea, pentru ca și ucenicii Tăi să vadă lucrurile pe care Tu le faci;
- Ioan 7, 5: Pentru că nici frații Lui nu credeau în El;
- Ioan 7, 10: Dar după ce frații Săi s-au dus la sărbătoare, atunci S-a suit și El, dar nu pe față, ci pe ascuns;
- Fapte 1, 14: Toți aceștia, într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile și cu Maria, mama lui Iisus, și cu frații Lui;
- I Cor 9, 5: N-avem, oare, dreptul să purtăm cu noi o femeie soră, ca și ceilalți apostoli, ca și frații Domnului, ca și Chefa?;
- Gal 1, 19: Iar pe altul din apostoli n-am văzut, decât numai pe Iacov, fratele Domnului.

Este vorba, în aceste texte, atât de „frați“, patru la număr – Iacov, Iosif, Simon și Iuda (Matei 13, 55; Marcu 6, 3) –, cât și de „surori“ (Matei 13, 56; Marcu 6, 3), cărora nu le cunoaștem numărul – erau, desigur, cel puțin două, căci se vorbește de ele la plural – și nici numele. Adversarii învățaturii despre pururea fecioria Maicii Domnului interpretează aceste texte în sensul că așa-numiții „frați“ ai lui Iisus ar fi fost fii ai Maicii Domnului și ai dreptului Iosif, care, după evenimentul de la Betleem, ar fi dus o viață obișnuită de familie.

Menționarea „fraților“ Domnului nu-i pune însă deloc în încurcătură pe apărătorii credinței ortodoxe. Problema a fost rezolvată de mult, încă din secolul al IV-lea, atunci când, pentru prima dată în istoria Bisericii, un oarecare Helvidius, negând pururea fecioria Maicii Domnului, a invocat „argumentul“ redescoperit mult mai târziu de protestanți și de urmașii lor. Atunci încă, marele biblist care a fost Fericitul Ieronim (+ 420) a scris un documentat tratat intitulat *Contra Helvidium de perpetua virginitate Mariae* (Împotriva lui Helvidius, despre pururea fecioria Mariei), în care analizează și sistematizează datele biblice și tradiționale, răspunzând, cu o argumentație biblic-teologică impecabilă, oricăror obiecțiuni care ar fi putut fi ridicate de adversari. Când, peste puțin timp, un monah roman, Iovinianus, a reafirmat erezia lui Helvidius, Fericitul Ieronim s-a grăbit să apere învățătura tradițională prin scrierea intitulată *Împotriva lui Iovinianus*. De asemenea, Sfântul Ambrozie (+ 394) a alcătuit o scriere împotriva unor aderenți ai lui Iovinianus. Îndată după aceea, autoritatea bisericească a condamnat oficial rătăcirea celor doi eretici.

Este deosebit de semnificativ faptul că, dintre toți scriitorii creștini anteriori, Helvidius nu putea invoca în sprijinul poziției sale decât glasul lui Tertulian (+ c. 220). Într-adevăr, câteva locuri din scrierile lui Tertulian (P.L., II, 835, 945, 989) implică ideea că Iisus ar fi avut frați și surori în sens propriu. Tertulian nu reprezintă însă nicidecum, în această privință, poziția Bisericii din vremea sa. Având în vedere faptul că el a îmbrățișat la un moment dat erezia montanistă, Fericitul Ieronim scrie: „Despre Tertulian nu-i nevoie să spun nimic mai mult decât că el n-a fost un fiu al Bisericii“ (Împotriva lui

Helvidius, P.L., XXIII, 211). Toți ceilalți autori vechi creștini care au abordat problema, de la Hegesip până la marii Părinți din secolele IV-V, au afirmat în mod limpede pururea fecioria Născătoarei de Dumnezeu. În scrierile lor, ea este numită adeseori Fecioara, fără vreun alt calificativ. Poziția unanimă a Bisericii este foarte bine exprimată de Sfântul Epifanie (+ 403) în cuvintele: „Cine a îndrăznit vreodată să pronunțe numele Mariei și nu i-a alăturat cu hotărâre, dacă a fost întrebat, titlul de Fecioară?“ (P.G., XLII, 705). Iar Fericitul Ieronim, apărând doctrina tradițională în tratatele amintite, prezintă negarea acestei doctrine ca ceva rău și dezonorant, ca o abatere flagrantă și gravă de la credința dintotdeauna a Bisericii.

Această credință și-a găsit expresia nu numai în scrierile patristice, ci și, mai ales, în cultul Bisericii, constituit începând cu epoca apostolică, în care Născătoarea de Dumnezeu este mereu și mereu lăudată ca „Pururea Fecioara“ (în grecește: *aeiparthenos*).

N-au cunoscut, oare, Sfinții Părinți textele despre „frații“ Domnului? Sau au trecut cu bună știință peste datele Sfintei Scripturi, susținând o învățătură falsă? A răspunde afirmativ la aceste întrebări ar însemna să-i coborâm pe marii dascăli ai Bisericii, neîntrecuți cunoscători și interpreți ai Sfintei Scripturi, la nivelul atâtor „amatori“ din zilele noastre care deschid Biblia numai la locurile care le convin, evitând tot ce nu se potrivește cu răstălmăcirile lor.

Canonul Sfintei Scripturi n-a fost stabilit nici de ereticii din vechime, nici de rătăciții ultimelor veacuri. El este opera Bisericii. Primind în canonul scripturistic și textele în care sunt menționați „frații“ Domnului, Biserica nu înțelege să le evite. Ele n-au cum să-l jeneze pe credinciosul ortodox. Credința tradițională în pururea fecioria Maicii Domnului nu este contrazisă de aceste texte, deoarece: (A) termenul „frate“ (respectiv „soră“) poate avea și un sens mai larg decât acela de frate de sânge; (B) acest termen are cu siguranță acest sens mai larg în expresia „frații Domnului“.

A) Expresia „frații Domnului“ poate avea un sens mai larg, mai ales în mediul iudaic. În Vechiul Testament termenul „frate“ se folosește în mai multe rânduri în loc de „rudenie“ (nepot, văr etc.).

Avraam era unchiul lui Lot (Fac 12, 5: Și a luat Avram pe Sarai, femeia sa, pe Lot, fiul fratelui său...; 14, 12: Când s-au dus, au luat de asemenea și pe Lot, nepotul lui Avram...); totuși, în mai multe rânduri, pentru înrudirea dintre ei se folosește termenul „frate“ (în ebraică *ah*, tradus în Septuaginta prin *adelphos*): Să nu fie sfadă între mine și tine, ...căci suntem frați (Fac 13, 8); Auzind Avram că fratele său (ebr. *ahio*) a fost luat în robie... (Fac 14, 14); Și au întors prada luată din Sodoma, au întors și pe Lot, fratele său (ebr. *ahio*)... (Fac 14, 16).

La fel, din mai multe texte aflăm că Laban era unchiul lui Iacov. Așa: Fac 27, 43: Acum dar, fiul meu, ascultă povața mea și... fugi la Haran, în Mesopotamia, la fratele meu Laban; 28, 2: ...în casa lui Batuel, tatăl mamei tale, și-ți ia femeie de acolo, din fetele lui Laban, fratele mamei tale; 28, 5: ...Și așa Isaac i-a dat drumul lui Iacov, iar acesta s-a dus în Mesopotamia, la Laban, fiul lui Batuel Arameul și fratele Rebecăi, mama lui Iacov și a lui Isav; 29, 1: Iacov s-a dus...la Laban, fiul lui Batuel Arameul și fratele Rebecăi, mama lui Iacov și a lui Isav; 29, 10: Văzând Iacov pe Rahila, fiica lui Laban, fratele mamei sale...; 29, 13: Auzind Laban de sosirea lui Iacov, fiul surorii sale... Totuși, Laban i se adresează lui Iacov, nepotul său, numindu-l „frate“: Au doară îmi vei sluji în dar, pentru că îmi ești frate (ebr. *ahi*)? (Fac 29, 15).

Menționăm că, în toate aceste texte, originalul ebraic are *ah*, „frate“, tradus corect în Septuaginta prin *adelphos*; ținând însă seama de context, ediția sinodală redă termenul prin „rudă“, subliniind astfel faptul că termenul „frate“ este folosit aici în sens larg.

În Levitic 10, 4 sunt numiți „frați“ verii fiilor lui Aaron: Atunci a chemat Moise pe Misail și Eltafan, fiii lui Uziel, unchiul lui Aaron și le-a zis: Duceți-vă de scoateți pe frații

voștri din locașul cel sfânt... Tot în loc de veri este folosit pluralul „frați“ în I Paral 23, 22: Eleazar însă a murit și n-a avut feciori, ci numai fete și le-au luat de soții fiii lui Chiș, frații (verii) lor.

Folosirea termenului „frate“ cu înțelesul din urmă este perfect inteligibilă dacă ținem seama de faptul că nici ebraica, nici aramaica (limbă vorbită în Țara Sfântă în vremea Mântuitorului) nu posedă un termen corespunzător pentru „văr“. Astfel încât, în loc de o locuțiune mai complicată, ca de pildă, „fiul unchiului său“ (cf. Fac 28, 2: fratele mamei tale; Fac 29, 10: Laban, fratele mamei sale; Fac 29, 13: Iacov, fiul surorii sale), a fost preferată exprimarea mai simplă, termenul „frate“ folosindu-se în mod curent cu sensul mai larg de „rudenie“ și în special de „văr“.

B) În expresia „frații Domnului“, termenul „frate“ are în mod sigur acest sens mai larg, deoarece:

1. La Buna-Vestire, Sfânta Fecioară își exprimă clar hotărârea fermă de a rămâne fecioară. Nu știu de bărbat (Luca 1, 34) nu poate însemna în acest context, așa cum am mai arătat, decât: „Nu vreau (nu am de gând) să știu de bărbat“; este evident că ea intenționa să rămână fecioară și după trecerea perioadei de logodnă (care la evrei dura, de regulă, un an) și luarea ei de către dreptul Iosif.

2. În Sfintele Evanghelii este vorba totdeauna de Iisus, de Maria, mama Lui, și de Iosif:

- Matei 2, 11: și intrând în casă, au văzut pe Prunc împreună cu Maria, mama Lui;
- Matei 2, 13: După plecarea magilor, iată îngerul Domnului se arată în vis lui Iosif, zicând: Scoală-te, ia Pruncul și pe mama Lui și fugi în Egipt;
- Luca 2, 16: și, grăbindu-se, au venit și au aflat pe Maria și pe Iosif și pe Prunc, culcat în iesle;
- Luca 2, 34: Și i-a binecuvântat Simeon și a zis către Maria, mama Lui...;
- Luca 2, 48: Și, văzându-L, rămaseră uimiți, iar mama Lui a zis către El: Fiule, de ce ne-ai făcut nouă așa? Iată, tatăl Tău și eu Te-am căutat îngrijați;
- Luca 3, 23: Și Iisus Însuși era ca de treizeci de ani când a început (să propovăduiască), fiind, precum se socotea, fiu al lui Iosif...

Maria este numită „mama lui Iisus“, iar Iisus este numit simplu „fiul Mariei“ (Marcu 6, 3), expresie care ar fi dat loc la confuzii dacă ea ar fi avut și alți copii. Episodul cu Iisus la templu la doisprezece ani relevă clar că Iisus este singurul copil pe care-L au în grijă Fecioara Maria și dreptul Iosif. Iată frumoasa relatare lucanică a acestui moment din viața Copilului Iisus: Și părinții Lui, în fiecare an, se duceau de sărbătoarea Paștilor, la Ierusalim. Iar când a fost El de doisprezece ani, s-au suit la Ierusalim după obiceiul sărbătorii. Și sfârșindu-se zilele, pe când se întorceau ei, Copilul Iisus a rămas în Ierusalim și părinții Lui nu știau. Și socotind că este în ceata călătorilor de drum, au venit cale de o zi, căutându-L printre rude și printre cunoscuți. Și, negăsindu-L, s-au întors la Ierusalim, căutându-L. Iar după trei zile L-au aflat în templu, șezând în mijlocul învățătorilor, ascultându-i și întrebându-i. Și toți care Îl auzeau se minunau de priceperea și de răspunsurile Lui. Și, văzându-L, rămaseră uimiți, iar mama Lui a zis către El: Fiule, de ce ne-ai făcut nouă așa? Iată, tatăl Tău și eu Te-am căutat îngrijați. Și El a zis către ei: De ce era să Mă căutați? Oare nu știați că în cele ale Tatălui Meu trebuie să fiu? Dar ei n-au înțeles cuvântul pe care l-a spus lor. Și a coborât cu ei și a venit în Nazaret și le era supus. Iar mama Lui păstra în inima ei toate aceste cuvinte (Luca 2, 41-51).

3. Mai ales din Ioan 7, 3 și urm. rezultă că așa-numiții „frați“ ai lui Iisus sunt mai mari decât El, căci își permit să se pronunțe asupra misiunii Sale, se consideră în drept să-I dea sfaturi. Ei nu puteau fi, deci, fiii Maicii Domnului, căci Iisus este numit „întâiul născut“ al ei (Matei 1, 25: Și fără să fi cunoscut-o pe ea Iosif, Maria a născut pe Fiul său

Cel Întâi-născut, Căruia I-a pus numele Iisus; Luca 2, 7: Și a născut pe Fiul său, Cel Întâi-născut...). Menționăm că, dacă Iisus este numit Cel „Întâi-născut“, aceasta nu presupune nicidecum că Sfânta Sa Maică ar mai fi avut și alți copii. Primul născut al unei familii moștenește, în conformitate cu tradiția biblică, binecuvântarea familiei respective. De aceea, calitatea de „întâi-născut“ era subliniată, ca un fel de titlu de onoare, chiar și atunci când nu mai urmau și alți copii.

4. Niciodată Sfânta Fecioară nu este numită mama altcuiva decât a lui Iisus. „Frații“ Domnului nu sunt niciodată numiți „fiii Mariei“ și nu aflăm nici cel mai mic indiciu că ar fi fost numiți sau socotiți astfel.

5. Profund grăitor este episodul de pe Golgota: pe Cruce fiind, Domnul o încredințează pe Maica Sa ucenicului iubit: Deci, Iisus, văzând pe mama Sa și pe ucenicul pe care îl iubea stând alături, a zis mamei Sale: Femeie, iată fiul tău! (Ioan 19, 26). Ioan nu era rudă cu Maica Domnului și, deci, era de neconceput – avându-se în vedere mai ales solidaritatea familiei la vechii iudei – ca, dacă ea ar fi avut alți copii, să fie dată în grija cuiva care nu făcea parte din familie.

6. Așa precum dreptul Iosif este numit „tatăl“ lui Iisus (Luca 2, 48: Iată, tatăl Tău și eu Te-am căutat), deși nu era de fapt, tot astfel puteau fi numiți „frați“ ai Domnului unii care nu erau frați ai Săi în sens propriu.

Fericitul Ieronim rezumă foarte bine situația în cuvintele: „Credem că Dumnezeu S-a născut dintr-o Fecioară, căci așa citim (în Evanghelia, n.n.); nu credem că Maria a cunoscut bărbat după naștere (a lui Iisus n.n.), deoarece nicăieri nu citim acest lucru“ (Împotriva lui Helvidius, P.L., XXIII, 213).

Cine erau atunci cei numiți în Noul Testament „frații“ Domnului?

La această întrebare, epoca patristică a cunoscut două răspunsuri:

1. În două vechi scrieri apocrife, Evanghelia lui Petru (după informația dată de Origen, căci din această scriere ni s-a păstrat numai un fragment) și Protoevanghelia lui Iacov (9, 2; 17, 1, ediția germană a lui Hennecke-Schneemelcher, vol. I, Tübingen, 1968, p. 283 și 286), dreptul Iosif este prezentat ca fiind, în momentul logodnei sale cu Sfânta Fecioară, un văduv cu câțiva copii. Această idee a fost preluată de Origen (+ 254), care afirmă că „frații“ Domnului sunt fiii lui Iosif dintr-o căsătorie anterioară, deci frați vitregi ai lui Iisus (vezi Origen, Scrieri alese, Partea a II-a, trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. N. Neaga și Zorica Lațcu, în col. „Părinți și scriitori bisericești“, 7, București, 1982, p. 42, 49). Sfântul Ilarie (+ 366), Sfântul Epifanie (+ 403), Sf. Chiril al Alexandriei (+ 444) ș.a. vor urma această părere, preluată mai târziu de sinaxare și de cazanii.

Această soluție a problemei este însă contrazisă de faptul că mama „fraților“ Domnului, Maria lui Cleopa trăia, fiind una dintre mironosițe:

- Matei 27, 56: Maria, mama lui Iacov și a lui Iosi;
- Marcu 15, 40: Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov cel Mic și a lui Iosi, și Salomeea;
- Marcu 15, 47: Iar Maria Magdalena și Maria, mama lui Iosi, priveau unde L-au pus;
- Marcu 16, 1: Și după ce a trecut ziua sâmbetei, Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov, și Salomeea au cumpărat mirosmă, ca să vină să-L ungă;
- Luca 24, 10: Iar ele erau: Maria Magdalena și Ioana și Maria lui Iacov;
- Ioan 19, 25: Și stăteau lângă crucea lui Iisus, mama Lui și sora mamei Lui, Maria lui Cleopa, și Maria Magdalena.

2. Al doilea răspuns are în favoarea sa, pe lângă datele din Sfintele Evanghelii, o importantă informație reținută de episcopul palestinian Hegesip (+ c. 180) care a scris o istorie a Bisericii primare în a doua parte a secolului al II-lea (fragmente din această scriere s-au păstrat în opera lui Eusebiu al Cezareii). El ne spune că „frații“ Domnului erau veri ai

lui Iisus. Pe aceeași linie, unii dintre marii Părinți ai Bisericii ca Sfântul Ioan Hrisostom (+ 407), Fericitul Ieronim (+ 420) și Fericitul Augustin (+ 430) vor afirma că „frații“ Domnului sunt de fapt veri ai Săi pe linie maternă, fiind fii ai lui Cleopa și ai soției sale Maria.

Într-adevăr, pentru a o deosebi pe soția lui Cleopa de Maria Magdalena, Sfinții Evangheliști o identifică prin menționarea unora dintre fiii ei: Maria, mama lui Iacov și a lui Iosif (Matei 27, 56); Maria, mama lui Iacov cel Mic și a lui Iosi (=Iosif) (Marcu 15, 40); Maria, mama lui Iosi (Marcu 15, 47); Maria, mama lui Iacov (Marcu 16, 1). Iacov și Iosif (Iosi) sunt primii doi dintre cei patru „frați“ ai Domnului. Pentru identificarea acestei mironosițe (Sfântul Matei îi zice simplu și „cealaltă Marie“, 28, 1), nu era nevoie să fie înșiruiți toți fiii ei; era destulă menționarea unuia sau a doi dintre ei, „frații“ Domnului fiind bine cunoscuți de întreaga creștinătate a epocii primare (Iacov a fost primul episcop al Ierusalimului, între anii 44-62).

Pe de altă parte, în Evanghelia de la Ioan (19, 25) Maria lui Cleopa este prezentată drept sora mamei Lui (a lui Iisus). Cum este cu neputință ca două surori să fi avut același nume, Maria, și deoarece tradiția veche a Bisericii o prezintă pe Sfânta Fecioară drept unica odraslă a Sfinților Părinți Ioachim și Ana, înseamnă că Maria lui Cleopa n-a fost soră a Maicii Domnului în sens propriu. Ea a putut fi sau verișoara Sfintei Fecioare (cum a susținut Fericitul Ieronim), sau cumnata ei (dreptul Iosif fiind fratele ei sau al lui Cleopa). În primul caz „frații“ Domnului erau veri secundari al lui Iisus pe linie maternă, iar în al doilea caz erau veri primari ai Săi pe linie paternă. A doua interpretare, favorizată de unii exegeți recent, concordă cu informația lui Hegesip, după care „frații“ Domnului sunt veri ai lui Iisus pe linie paternă. De altfel, termenul „soră“ putea fi folosit foarte bine atât pentru „verișoară“, cât și pentru „cumnată“.

În orice caz, ceea ce se poate afirma cu toată certitudinea este că „frații“ Domnului nu erau fiii Maicii Domnului, ci fii ai Mariei lui Cleopa, ea însăși rudă a Sfintei Fecioare.

În concluzie, cercetarea istorică și exegetic-teologică, efectuată cu seriozitate și deplină onestitate, nu poate decât să confirme tradiția fermă și neîntreruptă a Sfintei Biserici despre pururea fecioria Maicii Domnului.

În legătură cu cei care atacă această învățătură a Bisericii, Fericitul Ieronim citează cazul aceluia efesean din vechime care, știind că nu este în stare să-și câștige notorietatea prin vreo realizare pozitivă, a dat foc vestitului templu al Dianei din Efes, ca prin această faptă reprobabilă să-și înscrie numele în istorie. Unii ca aceștia ar trebui mai degrabă să-și folosească timpul și talentele spre a împlini cât mai bine profeția Sfintei Fecioare Maria: Iată, de acum mă vor ferici toate neamurile (Luca 1, 48).

Copilăria și tinerețea Mântuitorului

Sfintele Evanghelii ne vorbesc despre nașterea Mântuitorului, iar apoi, după un salt în timp de circa 30 de ani, despre activitatea Sa publică, încununată cu Săptămâna Patimilor și cu arătările de după Înviere. Știm însă foarte puțin despre anii „tăcuți“ ai Mântuitorului. E vorba de viața Sa de până la 30 de ani, vârstă în jurul căreia Și-a început El activitatea publică (cf. Lc 3, 23).

Cei 30 de ani sunt numiți „tăcuți“ deoarece Evangheliile canonice nu spun mai nimic despre ei. Numai Sfântul Luca reține câteva momente care marchează un progres notabil al Descoperirii Fiului lui Dumnezeu, anume tăierea împrejur a Pruncului dumnezeiesc, Întâmpinarea Sa la templu de către Dreptul Simeon și de către proorocița Ana, și, în sfârșit, episodul de la Templu când Iisus avea 12 ani (Lc 2, 21-52). Scriind cu scopul precis de a ne determina să credem „că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu“ (In 20, 31), Sfinții Evangheliști n-au socotit necesar să ne spună mai mult. Nu este însă mai puțin adevărat că, încă din vechime, evlavia creștină a dorit să cunoască mai în detaliu această primă și cea mai întinsă perioadă a vieții Mântuitorului. Acestei dorințe au căutat să-i vină în întimpinare unele scrieri apocrife mai târzii, care însă cuprind și multe elemente legendare și care, deci, nu pot oferi o bază sigură pentru reconstituirea vieții lui Iisus. Amintim, între aceste pseudo-evanghelii: Protoevanghelia lui Iacov; Evanghelia lui Pseudo-Toma; Evanghelia arabă a copilăriei Mântuitorului; și Evanghelia lui Pseudo-Matei (a se vedea volumul recent apărut: *Evanghelii apocrife, traducere, studiu introductiv, note și prezentări* de Cristian Bădiliță, ed. a II-a, Iași, Polirom, 1999, p. 29-162).

Vom lua în considerare numai ceea ce ne spun Evangheliile canonice. Puținele date pe care ele ni le oferă ne sunt totuși de ajuns pentru a întrezări desfășurarea acestor ani „tăcuți“ din viața Mântuitorului lumii.

1. Tăierea împrejur (Lc 2, 21). Semnificația numelui „Iisus“ și a titlului „Hristos“

Într-un singur verset, Sfântul Luca ne vorbește despre tăierea împrejur a Pruncului dumnezeiesc (Lc 2, 21). Legea lui Moise impunea ca o obligație religioasă dintre cele mai importante tăierea împrejur a pruncilor de parte bărbătească, la opt zile de la naștere (Fac 17, 10-14; Lev 12, 3). Tăierea împrejur a noului născut era un semn văzut al intrării acestuia în legământul încheiat de Dumnezeu cu poporul ales. Ca atare, tăierea împrejur a trupului era o preînchipuire (tip) a Botezului creștin, care este „tăiere împrejur nefăcută de mână“ sau „tăierea împrejur a lui Hristos“ (Col. 2, 11-12) și prin care intrăm în comunitatea Noului Legământ. Cu prilejul tăierii împrejur, se pune și numele pruncului. Era un moment sărbătoresc la care participau rudele și alți apropiați ai familiei respective (cf. Lc 1, 58 și urm.).

La tăierea împrejur a Mântuitorului nu se face vreo mențiune despre astfel de participanți. Este evident contrastul cu ceea ce s-a întâmplat la tăierea împrejur a Sfântului Ioan Botezătorul. Se vede și de aici că Dreptul Iosif și Fecioara Maria erau străini în Betlem.

Numele pe care l-au dat Pruncului cu acest prilej este cel pe care-l vestise Arhanghelul, mai întâi fecioarei Maria (Lc 1, 31) și apoi dreptului Iosif (Mt 1, 21). În acest al doilea text este explicată și semnificația etimologică a numelui „Iisus“: „Ea va naște Fiu

și vei chema numele Lui Iisus, căci El va mântui pe poporul Său de păcatele lor“. Într-adevăr, Iisus este corespondentul grecesc al numelui Iehoșua (Iosua, în forma aramaică Ieșua), care înseamnă etimologic: „Domnul ne mântuiește“ sau „Mântuirea Domnului“. În forma ebraică a textului citat apare un joc de cuvinte: „Ieșua (Iisus)... ioșia (va mântui)“.

„Iisus“ este numele ca Om al Fiului lui Dumnezeu întrupat. Era un nume de mare cinste la evrei. La numele lui Osia (Osea), fiul lui Navi (Numeri 13, 8), Moise a adăugat numele divin, astfel încât Osia a devenit Iehoșua (Iosua) și cu acest nume a rămas în istoria sfântă marele continuator al operei lui Moise, cel care i-a condus pe israeliți în Țara Făgăduinței. Un alt Iosua a fost marele preot al restaurării de după robia babiloniană (Zah 3, 1 și urm.). Acest mare preot care rezidește templul, primește, din poruncă dumnezeiască, semnele regale și este numit „Odraslă“ (Zah 6, 11-13), devenind astfel un tip al lui Mesia – Restauratorul. Au fost și alții care au purtat acest nume. Dar numai în persoana Pruncului dumnezeiesc își împlinește cu adevărat numele Iisus semnificația sa. Numai El este, într-adevăr, pentru întreaga omenire Domnul Care ne mântuiește sau Mântuirea Domnului.

Întotdeauna în Sfânta Scriptură, numele care se dau copiilor au o semnificație. Ele exprimă de obicei bucuria părinților (mai ales a mamei) la nașterea pruncului și speranțele de viitor legate de acesta (Fac 29, 32. 33. 34. 35; 30, 6. 8. 11. 13. 18. 20. 24). Ca Om adevărat, Mântuitorul trebuia să aibă un nume preluat din tradiția onomastică a poporului Său. Providența alege însă numele cel mai potrivit, numele care exprimă cel mai bine semnificația Persoanei și a lucrării Pruncului născut în Betleemul Iudeii.

Dacă „Iisus“ e un nume, „Hristos“ e un titlu. „Hristos“ reprezintă traducerea în grecește a ebraicului „Mașiah“ (Mesia), însemnând, ca și acesta din urmă, Cel Uns (de la verbul grecesc chrizo, a unge). Alăturând numele „Iisus“ de titlul „Hristos“, în formula atât de des utilizată în Noul Testament: „Iisus Hristos“ (sau invers: „Hristos Iisus“), se ajunge de fapt la o importantă afirmație de credință: „Iisus este Hristos“, adică: Iisus, personajul istoric din Nazaret, binecunoscut concetățenilor Săi (Mt 13, 54-56), este Hristosul sau Mesia, Mântuitorul făgăduit de Dumnezeu prin prooroci. Pentru orice iudeu credincios, a recunoaște că Iisus este Hristos, implică recunoașterea faptului că toate proorociile mesianice ale Vechiului Testament își află împlinirea în El, că El este Cel ce trebuia să vină și că, deci, nu mai trebuie așteptat un alt mântuitor (cf. Mt 11, 2 și urm.). De aceea, mărturisirea că Iisus este Hristosul este piatra de temelie a Bisericii creștine (Mt 16, 16-18).

În creștinism, afirmarea mesianității lui Iisus este nedespărțită de afirmarea divinității Sale. În credința creștină, Mesia nu este numai „Fiul lui David“, ci și „Fiul lui Dumnezeu“. Ca atare, încă de la nașterea Sa I Se dă și titlul de „Domnul“, în grecește Kýrios, titlu divin prin excelență. Atunci când Moise Îi cere lui Dumnezeu să-Și dezvăluie numele, Dumnezeu îi răspunde: „Eu sunt Cel ce sunt“ (Ieș 3, 14). Pentru evrei, numele cel mai sfânt al lui Dumnezeu a rămas „Cel ce este“ (în ebraică: Iahvé). Evreii însă, din adânc respect pentru Dumnezeu, nu îndrăzneau să pronunțe acest nume, în loc de „Iahvé“ rostind, de fiecare dată când întâlneau acest nume în textul biblic sau în cel al diferitelor rugăciuni, Adon (Domnul, Stăpânul absolut) sau Adonai (Domnul meu). De aceea, atunci când, în secolul III, î. H., s-a tradus Vechiul Testament pentru prima dată în limba greacă, realizându-se vestita Septuaginta, peste tot unde apărea Iahvé s-a redat prin Kýrios (Domnul), care este corespondentul grecesc al lui Adon. Astfel, Kýrios (Domnul) este numele cel mai sfânt al lui Dumnezeu. Dându-I-Se acest titlu Mântuitorului, se recunoaște implicit că El este și Dumnezeu adevărat.

Mântuitorul este din veci Domnul, ca Dumnezeu adevărat. De aceea, încă de la nașterea Sa, El este vestit de înger ca „Hristos Domnul“ (Lc 2, 11). Dar prin viața Sa de ascultare, prin Jertfa și Învierea Sa, firea Sa omenească se unește desăvârșit cu firea Sa dumnezeiască, astfel încât Hristos este Domnul și după umanitatea Sa. Cu umanitatea Sa

îndumnezeită, Hristos este Domnul sau Stăpânul absolut al noii creații. După Înviere, Mântuitorul zice: „Datu-Mi-S-a toată puterea în cer și pe pământ“ (Mt 28, 18). Ca atare, El este numit „Împăratul împăraților și Domnul domnilor“ (I Tim 6, 15; cf. Apoc 17, 14). În mod curent în Noul Testament, El este numit „Domnul“ sau „Domnul Iisus Hristos“.

Am insistat asupra acestui lucru deoarece la neortodocși s-a încetățenit obiceiul ca Mântuitorul să fie numit „Iisus“, deci să I se dea numai numele Său ca Om.

Nu-I putem însă despărți firea omenască de cea dumnezeiască, căci făcând astfel, cădem în erezia lui Nestorie, condamnată de Sinodul al III-lea ecumenic (Efes, 431). De aceea, vom zice: fie Mântuitorul (totdeauna articulat, căci nu avem alt mântuitor) sau Mântuitorul (nostru) Iisus Hristos, fie Domnul Iisus Hristos sau Domnul nostru Iisus Hristos, fie, cel puțin, Iisus Hristos. Ne obligă la aceasta credința și evlavia noastră creștină.

2. Întâmpinarea Domnului (Lc 2, 22-40)

După Legea lui Moise, la patruzeci de zile de la naștere trebuia adusă la templul din Ierusalim, ca jertfă de curățire pentru mamă (Lev 12, 6-8), un miel de un an sau, dacă părinții erau săraci, două turturele sau doi pui de porumbel (cf. Lev 14, 22). În caz că era vorba de un întâi născut, care aparținea de drept Domnului (Ieș 13, 2), acesta trebuia răscumpărat, dându-se tot atunci pentru vistieria templului cinci sicli de argint (Num 18, 16). Nu era obligatoriu ca mama și pruncul să vină ei înșiși la Ierusalim. Exista totuși un vechi obicei ca, dacă era cu puțință, pruncii să fie aduși la templu pentru binecuvântare. Fiind încă la Betleem, deci foarte aproape de Ierusalim (la aprox. 12 km), nu s-a suit la Ierusalim numai dreptul Iosif, spre a săvârși cele poruncite de Lege, ci i-a luat și pe Maica Domnului și pe Pruncul Iisus. Cu acest prilej se fac noi profeții despre Prunc.

Proorocul Agheu prevestise cu sute de ani înainte că slava celui de-al doilea templu va fi mai mare decât cea a templului lui Solomon: „Și slava acestui templu de pe urmă va fi mai mare decât a celui dintâi, zice Domnul Savaot, și în locul acesta voi sălășlui pacea, zice Domnul Savaot“ (Agheu 2, 9). Această proorocie începe să se împlinească acum, la prima intrare a Fiului lui Dumnezeu întrupat în templul cel sfânt.

Fecioara Maria și Dreptul Iosif aduc jertfa celor săraci, două turturele. Au plătit, desigur, și cei cinci sicli pentru răscumpărarea Pruncului, deși Evanghelia nu mai menționează și acest amănunt. Ea ne vorbește însă despre altceva mult mai important, anume despre profețiile făcute cu acest prilej de dreptul Simeon și de proorocița Ana, care se adaugă la comoara de minunate prevestiri despre Prunc pe care Maica Domnului o va păstra cu sfințenie în inima ei (cf. Lc 2, 18). Cei doi bătrâni drepti care-L întâmpină pe Mântuitorul la templu, ca și Zaharia și Elisabeta, părinții Înaintemergătorului și ca și „toți cei care așteptau mântuirea în Ierusalim“, cum zice Sfântul Luca (2, 38), sunt mărturii că iudaismul era încă o religie vie pentru mulți fii ai poporului ales. Ei constituiau rămășița credincioasă a poporului lui Israel, căreia Dumnezeu îi făgăduise harul mântuirii (Is 10, 21; 21, 5; 46, 3 ș.a.). Cât de mare le este acum bucuria că s-au învrednicit a-L vedea pe Mântuitorul lumii Cel făgăduit!

Bătrânul Simeon, om „drept și temător de Dumnezeu“, care aștepta „mângâierea lui Israel“, adică pe Mesia, primise de la Duhul Sfânt făgăduința că „nu va vedea moartea până ce nu va vedea pe Hristosul Domnului“ (Lc 2, 25-26). Mănat de Duhul, a venit și El la templu când a fost adus acolo Pruncul Iisus. Primindu-L pe Pruncul dumnezeiesc în brațele sale, fapt pentru care a și fost numit Theodochos, adică Primitorul de Dumnezeu, dreptul Simeon rostește un imn inspirat (Acum slobozește..., Lc 2, 29-32), în care proclamă împlinirea făgăduinței ce i se făcuse și-L prezintă pe Prunc ca „lumină spre

descoperirea neamurilor“, deci ca Mântuitorul întregii lumi. La care adaugă încă două profeții: a) Că venirea lui Mesia va declanșa implicit o separare între cei ce-L vor urma și cei care I se vor împotrivi și că el va fi un „semn“, în sensul că lumea nu-L va putea ignora, trebuind să se declare pentru sau contra Lui (v. 34). Istoria de două mii de ani a creștinismului a confirmat deplin adevărul acestei profeții; și b) Că prin sufletul Maicii Domnului va trece sabie (v. 35), profeție indirectă a patimilor și morții Mântuitorului. Aceste profeții despre pătimirile lui Mesia marchează deja o distanțare de iudaismul epocii, care-l aștepta pe Mesia ca pe un împărat pământesc deplin victorios asupra vrăjmașilor și uita acele profeții vechitamentare care anunțau jertfirea de Sine a Mântuitorului făgăduit.

Cu același prilej, Pruncul este mărturisit ca Mântuitorul cel așteptat de către proorocița Ana, o văduvă de 84 de ani, care nu se despărțea de templu și care slujea Domnului „noaptea și ziua în post și în rugăciuni“ (v. 37). După o tradiție, Sfânta Fecioară Maria ar fi fost crescută la templu sub purtarea de grijă a acestei sfinte femei. Această tradiție are toate șansele să fie adevărată. Căci proorocița Ana era de mulți ani văduvă (trăise numai șapte ani cu soțul ei) și vor fi trecut câteva decenii de când era nedespărțită de templu. A cunoscut-o, desigur, pe Maica Domnului, care de pe la trei ani a petrecut și ea la templu. Poate chiar că Sfânta Fecioară Maria însăși, venind acum la templu, a căutat-o pe ocrotitoarea ei, iar când aceasta a văzut pe Prunc, Duhul Sfânt i-a descoperit taina mesianității Sale. Evanghelia nu redă conținutul profeției Anei despre Prunc. E sigur însă că ea L-a mărturisit ca Mesia și poate că, asemenea lui Simeon, va fi dezvăluit ceva din caracterul mesianității Sale.

Iudeii evlavioși recunoșteau în bătrâna văduvă nu numai o femeie evlavioasă, ci o sfântă și o proorociță. Așa o și prezintă sfântul Luca: „Ana proorocița“. De aceea, cei care auzeau cuvintele ei despre Prunc nu numai că se vor fi umplut de bucurie că s-au învrednicit a-L vedea pe Cel făgăduit, ci vor fi răspândit pretutindeni vestea că Mântuitorul așteptat a venit. Probabil că răspândirea acestei vești și animozitatea pe care a creat-o ea în Ierusalim au determinat reacția promptă și măsurile drastice ale crudului rege Irod, atunci când i se vor prezenta magii de la Răsărit cu vestea că au văzut steaua lui Hristos. Pruncul a fost însă scăpat de planul ucigaș al lui Irod, prin fuga în Egipt (Mt 2, 13 și urm.). Murind Irod, vor reveni și se vor stabili în Nazaretul Galileii (Mt 2, 22-23; Lc 2, 39). Prin fuga și reîntoarcerea din Egipt, Iisus Hristos reiterează drumul istoric al poporului Său (Mt 2, 15; cf. Osea 11, 1), spre a-i aduce adevărata eliberare și spre a-l conduce în adevărata Țară a Făgăduinței, adică în Împărăția Sa.

Finalul pericopei ne deschide o mică fereastră spre primii ani de viață ai Pruncului Iisus la Nazaret; „Iar Copilul creștea și Se întărea cu duhul, umplându-Se de înțelepciune, și harul lui Dumnezeu era asupra Lui“ (Lc 2, 40). O dovadă a miraculoasei Sale dotări și dezvoltări spirituale o va da Copilul dumnezeiesc în fața învățătorilor poporului Său, la vârsta de 12 ani.

*

Ca și Cântarea Sfintei Fecioare Maria (Lc 1, 46-55), și Cântarea dreptului Simeon a intrat în cultul Bisericii noastre. Ca unii ce trăim bucuria permanentei prezențe a lui Hristos în și între noi, la fiecare Vecernie cântăm împreună cu dreptul Simeon:

„Acum slobozește pe robul Tău, Stăpâne, după cuvântul Tău, în pace, căci văzură ochii mei mântuirea Ta, pe care ai gătit-o înaintea feței tuturor popoarelor, lumină spre descoperirea neamurilor și slavă poporului Tău Israel“ (Lc 2, 29-32).

3. Iisus la templu la 12 ani (Lc 2, 41-52)

Tot Sfântului Luca îi datorăm singura relatare canonică privind un moment din viața Mântuitorului dinainte de începutul activității Sale publice. Este vorba despre episodul de la templu, pe când El avea 12 ani.

La Nazaret, Mântuitorul a crescut într-un mediu de autentică viață religioasă iudaică. Alături de Iudeea, Galileea era o importantă oază a religiei Vechiului Testament. Mulți locuitori ai Galileii erau oameni de adâncă evlavie și cu înalte preocupări religioase. Din Galileea își va recruta pe unii dintre ucenici Sfântul Ioan Botezătorul și tot galileeni vor fi primii ucenici ai Mântuitorului. Chiar unii oameni cu ocupațiile cele mai simple se dovedesc adânc preocupați de împlinirea făgăduințelor dumnezeiești. Ei vor fi entuziasmați de predica Înaintemergătorului; ei vor descoperi apoi, cei dintâi, că Mântuitorul are „cuvintele vieții celei veșnice“ (In 6, 68). Aceasta ne spune ceva despre mediul religios în care a crescut Mântuitorul.

Ca oameni sfinți ce erau, dreptul Iosif și Fecioara Maria se distingeau prin împlinirea stăruitoare a poruncilor dumnezeiești. Una din obligațiile religioase importante ale iudeilor era pelerinajul la templul din Ierusalim, pentru aducerea acolo a jertfelor poruncite de Legea lui Moise. Pelerinajele erau legate de trei mari praznice: Paștile cu zilele Azimelor, Sărbătoarea săptămânilor (sau a Cincizecimii) și Sărbătoarea corturilor (Ieș 23, 14-17; 34, 24; Deut 16, 6-16). Însă mai ales de Paști, iudeii trebuiau să se afle la Ierusalim. În Deut 16, 5-6, citim: „Tu nu poți să junghii Paștile în vreuna din cetățile tale, pe care Domnul Dumnezeul tău ți le va da, ci numai în locul acela pe care-l va alege Domnul Dumnezeul tău, ca să rămână acolo numele Lui“. Din vremea lui David, de când a fost adus Cortul Sfânt în noua capitală a sa și mai ales din vremea lui Solomon, care a zidit templul sfânt, locul sălășluirii numelui lui Dumnezeu era Ierusalimul.

An de an, la Paști, veneau la Ierusalim și părinții Mântuitorului. Drumul era lung, căci pelerinii galileeni ce se îndreptau spre templul din Ierusalim nu puteau urma drumul cel mai scurt, prin Samaria. Samaritenii schismatici își aveau propriul lor loc sfânt pe muntele Garizim și era un risc să treci prin ținutul lor dacă te îndreptai spre templul din Ierusalim. (cf. Lc 9, 52-53). Unii pelerini galileeni care n-au ținut seama de acest lucru au fost chiar omorâți. De aceea, grupați în lungi caravane, galileenii o luau, spre a înconjura Samaria, prin Perea, traversau Iordanul la Ierihon, de unde se suiau spre Ierusalim. Mergeau cântând Psalmi, mai ales așa-numitele „cântări ale treptelor“ (psalmii 119-133).

Copilul Iisus s-a suit și El pentru prima dată la Ierusalim, împreună cu părinții Săi, cu rudele Sale și cu mulți alți pelerini din Nazaret, când avea vârsta de 12 ani. Faptul că Sfântul Luca menționează vârsta Sa arată că nu mai participase până atunci la un astfel de pelerinaj. Deși Evanghelistul nu ne-o spune, putem presupune că de acum înainte El se va sui în fiecare an la Ierusalim.

Ne putem închipui impresiile puternice ale acestei prime vizite în capitala iudaismului. Drumul în sine, în mijlocul rudelor și prietenilor, vederea atâtor peisaje și localități noi, nopțile petrecute sub cerul liber, întâlnirile cu grupe de pelerini din alte părți – iată tot atâtea experiențe noi și interesante pentru un copil de 12 ani. Iar în Ierusalimul însuși, câte minuni de văzut și de auzit!

În primul rând, templul Domnului, adevărată minune arhitectonică, cu zidurile sale înalte și puternice, din piatră albă, încă noi, cu curțile sale concentrice pline de mulțime, cu porticurile sale atât de frumoase. Apoi mulțimea de palate și case, grădinile care colorează atât de frumos peisajul, imensele rezervoare de apă, și ele amenajate cu artă – ca acea „scăldătoare“ de la Vitezda, cu cinci pridvoare (In 5, 2). Și toate acestea cuprinse între ziduri puternice, și ele purtând peste tot pecetea înnoirii, străpunse în toate laturile de porți

monumentale, prin care se scurg neîncetat mii de oameni. Aceste ansamblu de nedescris îl cuprinde Copilul Iisus într-o singură privire când, venind dinspre Ierihon, au ajuns pe înălțimea Muntelui Măslinilor (Eleonului).

Grupul pelerinilor nazarineni se oprește să admire priveliștea. Iată Sionul, cetatea lui Dumnezeu, ținta călătoriei lor! Cât e de frumos totul!

Oboșiți, dar cu sufletele pline de negrăită bucurie, călătorii coboară panta muntelui și traversează Valea Chedronului, dincolo de care se înalță maiestuos zidul răsăritean al templului. Ei intră plini de evlavie în templu, dând mulțumire lui Dumnezeu că i-a învrednicit a călca iarăși pragul sfântului locaș. După care ies în afara orașului unde, între miile de corturi ale închinătorilor iudei veniți „din toate neamurile care sunt sub cer“ (Fapte 2, 5), caută un loc spre a-și întinde ei înșiși sălașul ce-i va adăposti pe durata sărbătorii. Căci nici nu mai poate fi vorba de a găsi adăpost în vreuna din casele orașului. Sute de mii de oameni își vor petrece Paștile la Ierusalim (după Iosif Flaviu numărul total al închinătorilor adunați la Ierusalim la cele trei mari sărbători anuale se ridica la circa un milion). Și deoarece toți erau veniți aici și cu gândul de a împlini prescripția mozaică privind marea serbare a Paștilor în cetatea sfântă (Deut 16, 5-6), Sinedriul, adică suprema autoritate religioasă iudaică, a fost obligat să tot lărgească limitele orașului, incluzând ca spații ale sale și dealurile dimprejur, unde-și întindeau corturile pelerinii.

Noaptea de Paști și, în continuare, cele șapte zile ale Azimelor, ofereau pelerinilor destul timp nu numai pentru participarea la cultul de la templu, ci și pentru vizitarea cetății sfinte și, mai ale, pentru animate discuții teologice. Căci ce era templul, cu jertfele sale, dacă nu umbre ale unor realități mai înalte, care aveau să se arate prin venirea lui Mesia? Ochii duhovnicești ai iudeilor cucernici căutau să pătrundă dincolo de ceea ce puteau vedea ochii trupești și ființa lor întreagă năzuia spre cele făgăduite de Dumnezeu prin proorocii Săi. Astfel de discuții puteau fi auzite peste tot prin taberele de pelerini și în toate limbile. Dar mai ales în incinta templului, pe sub porticurile care înconjurau curțile acestuia, grupuri de credincioși iudei ascultau cu inimile arzânde tâlcuiri ale Scripturilor făcute de învățații Legii.

Iisus era un Copil cu totul deosebit. El, Care avea să fie un Învățător ca nimeni altul, iubește ca nimeni altul învățătura. Zi de zi e printre cărturari, care ajung îndată să-L primească pe lângă ei, ca pe unul de-al lor. Și El Însuși Se simte întru ale Sale între cei a căror preocupare permanentă este Legea Domnului (cf. Lc 2, 49).

Sfârșindu-se zilele sărbătorii, pelerinii pleacă, grupuri-grupuri, spre casele lor. Dreptul Iosif și Fecioara Maria pleacă și ei, socotind că Iisus a luat-o înainte, cu cei de vârsta Lui și că-L vor ajunge pe drum. Dar nu L-au întâlnit. La primul popas de noapte și-au dat seama că Iisus nici nu plecase din Ierusalim. S-au întors în grabă în cetate, căutându-L peste tot cu îngrijorare (Lc 2, 48). Cât de mare va fi fost această îngrijorare, e ușor de închipuit. Sabia își începuse deja lucrarea în sufletul Maicii Preacurate (cf. Lc 2, 35)! L-au găsit după trei zile într-un loc în care poate nici nu îndrăzniseră să intre înainte: în una din sălile din jurul templului, „șezând în mijlocul învățătorilor, ascultându-i și întrebându-i“ (Lc 2, 46). Nu în postura de învățător, ci în aceea de învățăcel – dar ce învățăcel! Căci, adaugă evanghelistul, „toți care Îl auzeau se minunau de priceperea și de răspunsurile Lui“ (v. 47). Aceste câteva cuvinte ne spun multe despre ce a fost copilăria Mântuitorului până atunci. Cel ce uimea acum cel mai înalt sobor al cărturarilor iudei fusese, desigur, un elev-minune al învățătorilor din Nazaret. A învățat tot ce se putea învăța de la dascălii modestei Sale cetăți galileene. Acum, la Ierusalim, dovedește însă că nu S-a mulțumit pur și simplu să memorizeze texte biblice și interpretări rabinice, așa cum pretindea metoda școlară iudaică a acelor timpuri. Aptitudinile firii Sale umane erau ridicate la posibilități nebănuite de către firea Sa dumnezeiască. Evanghelia ne spune că Iisus „sporea cu înțelepciunea“ (Lc 2, 52; cf. v. 40). Învățătura primită nu rămânea la El simplu balast intelectual mai mult sau

mai puțin neînțeles, ci devenea înțelepciune, prin meditare matură asupra celor învățate, prin căutarea aplicațiilor lor practice în viață. De aici maturitatea neașteptată a întrebărilor și răspunsurilor lui Iisus. De aici priceperea Sa, care îi uimește acum pe cărturari și-I asigură locul din mijloc (cf. v. 46) în sânul a ceea ce am putea numi „academia“ iudaică a vremii. Căci, pe nesimțite, Ucenicul devine Învățător. Dă răspunsuri pricepute la întrebări ce par fără dezlegare.

Aveau de ce să rămână uimiți părinții Săi (v. 48)! Înainte de a interveni, Îl vor fi ascultat fără să fie văzuți. Vor fi auzit, desigur, și aprecierile elogioase ale cărturarilor. Și, ca mai târziu concetățenii din Nazaret, se vor fi întrebat: „De unde are El înțelepciunea aceasta?“ (Mt 13, 54).

Dar cele trei zile de cumplită îngrijorare nu puteau fi uitate. De aceea, „mama Lui a zis către El: Fiule, de ce ne-ai făcut nouă așa? Iată, tatăl Tău și eu Te-am căutat îngrijorați“ (Lc 2, 48). Blânda dojană este de înțeles. De la un copil ca Iisus nu s-ar fi așteptat la așa ceva. Dreptul Iosif a fost nu mai puțin zbuciumat decât Sfânta Fecioară. De aceea ea îl menționează special ca „tată“ al lui Iisus.

„Și El a zis către ei: De ce era să Mă căutați? Oare nu știți că în cele ale Tatălui Meu trebuie să fiu?“ Acestea sunt primele cuvinte ale Mântuitorului care ne-au fost transmise de Evangheliile canonice. Și nu e lipsit de semnificație faptul că aceste prime cuvinte constituie o afirmare a adevărului că El este Fiul lui Dumnezeu. Sfânta Fecioară vorbise de dreptul Iosif ca de „tatăl“ lui Iisus. Domnul răspunde însă că, de fapt, Dumnezeu e Tatăl Său și că era firesc ca El să fie în cele ale Tatălui Său.

Era necesară îngrijorarea părinților pământești ai Mântuitorului, pentru ca El să facă această mărturisire. A făcut-o nu atât pentru ei, care L-au înțeles atunci (v. 50), cât pentru noi, toți cei care putem privi viața Sa pământească din perspectiva Învierii și a Înălțării Sale la cer. Aceste cuvinte ale Mântuitorului dovedesc că El a avut dintotdeauna conștiința mesianității Sale și că nu trebuie căutat în biografia Sa un moment al trezirii la această conștiință. El Se știa Fiul lui Dumnezeu și trimis în lume spre a împlini voința lui Dumnezeu de mântuire a oamenilor.

Episodul nu e, deci, o dovadă a lipsei de considerație a Mântuitorului față de părinții Săi pământești și, în special, față de Maica Sa, cum încearcă unii să-L prezinte. E numai o dovadă că El e dedicat misiunii Sale încă de la început și că pune împlinirea ei mai presus de orice alte considerente. Maica Sa își dă seama de acest lucru și de aceea și acum adună în inima ei aceste cuvinte (v. 51b). Că nu e vorba nicidecum de o lipsă de respect față de dreptul Iosif și față de Sfânta Fecioară, o arată clar versetul următor: „Și a coborât cu ei și a venit în Nazaret și le era supus“ (v. 51a).

„Le era supus“: aceste cuvinte rezumă condiția lui Iisus-Mesia, în următorii 18 ani. Totodată, aceste cuvinte îl includ și pe Iosif – este ultima mențiune evanghelică a părintelui adoptiv al Mântuitorului.

Ultimul verset al pericopei, care repetă ceea ce versetul 40 spusese despre Copilul Iisus, ne spune acum despre Adolescentul Iisus, că „sporea cu înțelepciunea și cu vârsta și cu harul la Dumnezeu și la oameni“ (v. 52).

În ambele versete rezumative e vorba de o creștere trupească unită cu o miraculoasă dezvoltare duhovnicească. O astfel de dezvoltare nu contrazice divinitatea Mântuitorului. El era desăvârșit ca Dumnezeu, dar omenitatea Sa cunoaște acest urcuș spre desăvârșire prin tot mai deplina unire a ei cu firea dumnezeiască. De aceea și Epistola către Evrei poate să spună despre Mântuitorul că, deși era Fiul lui Dumnezeu, „a învățat ascultarea din cele ce a pățimit“ și că „S-a desăvârșit“ (Evr 5, 8-9).

Raportul dintre cunoștința dumnezeiască și cea omenească a Mântuitorului, cum se îmbină ele întreolaltă într-un singur subiect cunoscător, rămân pentru noi o taină de nepătruns. Din ceea ce ne spune Sfânta Scriptură, se poate afirma însă despre conștiința

omenească a Sa că se lărgește prin unirea ipostatică, crește și se dezvoltă și este scutită de rătăcire, dar nu devine atotștiință divină. De aceea, va spune, de pildă, Mântuitorul că, în afară de Tatăl, nimeni nu cunoaște momentul Parusiei, nici chiar Fiul (Mt 24, 36).

Câte învățături desprindem și din această relatare lucanică! Ea nu este un simplu fragment de biografie a lui Iisus din Nazaret, ci, în Copilul de 12 ani, ne face să-L descoperim pe Fiul lui Dumnezeu făcut Om, a Cărui misiune se dezvăluie tot mai mult, pe măsura realizării ei. Episodul cu Iisus la templu invită la adâncă meditație. Căci adevăratul Templu al Slavei lui Dumnezeu este Trupul Său, despre care acum ni se spune că creștea și se întărea. Iar suferința de acum a Maicii Preacurate preînchipuie durerea ei fără margini de mai târziu, până ce, tot după trei zile, cu o și mai mare uimire, Îl va descoperi pe Fiul ei, Templul nou și desăvârșit (In 2, 21), deplin întru cele ale Tatălui Său.

4. Iisus „teslarul“

Cum am mai arătat, Sfintele Evanghelii ne spun extrem de puțin despre viața Mântuitorului până în jurul vârstei de 30 de ani, când Și-a început activitatea publică.

Cum s-a desfășurat viața Adolescentului și apoi a Tânărului Iisus? Ce fapte și cuvinte deosebite ale minunatului Copil au putut cunoaște părinții Săi, concetățenii Săi din Nazaret? Iată întrebări la care curiozitatea noastră omenească ar dori răspunsuri cât mai amănunțite! Evangheliștii nu și-au propus însă să ne ofere biografii detaliate ale Mântuitorului lumii. Ei ne prezintă numai o parte din ceea ce a făcut și a învățat Iisus, atât cât socotesc ei suficient spre a ne încredința că El este cu adevărat Hristos, Fiul lui Dumnezeu (In 20, 30-31).

Și totuși, în mod indirect, ei ne spun câte ceva despre anii „tăcuți“ ai Domnului.

În episodul de la templu, pe când Iisus avea 12 ani, El ne este înfățișat ca unul care îi umple de uimire pe învățații de la Ierusalim, cu întrebările și cu răspunsurile Lui. Acestea mărturiseau nu numai o neasemănată sete de învățătură, ci și un nivel al cunoștințelor neașteptat la această vârstă. Copilul Iisus Și-a folosit, deci, timpul cum nu se poate mai bine. A învățat tot ceea ce putea învăța de la dascălii la care putea avea acces un copil de oameni săraci.

Primele elemente ale învățaturii religioase și morale le primeau copiii iudei în familie, conform poruncii din Deuteronom 6, 6-7: „Cuvintele acestea pe care ți le spun eu astăzi... să le întipărești în fiii tăi“. Înțeleptul îndeamnă: „Deprinde pe tânăr cu purtarea pe care trebuie s-o aibă...“ (Pilde 22, 6). Deoarece practica religioasă și începuturile istoriei naționale se oglindeau în cărțile Legii lui Moise, părinții istoriseau copiilor lor toate lucrurile minunate pe care Dumnezeu le-a făcut cu poporul Său; ei le explicau semnificația sărbătorilor și a diferitelor ritualuri și ceremonii cultice. Și acest lucru era poruncit în Legea lui Moise; de pildă, instituind sărbătoarea Azimelor, Dumnezeu dă această poruncă: „În ziua aceea să spui fiului tău și să zici: Acestea-s pentru cele ce a făcut Domnul cu mine, când am ieșit din Egipt“ (Ieș 13, 8; vezi și Deut 4, 10; 11, 19; Ios 4, 6 și 21).

Pe lângă familie, un rol important în instruirea copiilor revenea sinagogii. De la cinci ani în sus, copiii, atât ai bogaților, cât și ai săracilor, erau aduși la sinagogă pentru instrucție religioasă. Tratatul talmudic Pirke Aboth («Sentințele părinților») fixa astfel etapele dezvoltării copilului: „La cinci ani el trebuie să înceapă învățătura sfântă; la zece ani, să intre în studiul tradiției; la treisprezece, el trebuie să cunoască în întregime Legea Domnului și s-o împlinească; la cincisprezece ani începe desăvârșirea cunoștințelor“.

Copilul Iisus n-a lipsit, desigur, dintre școlarii sinagogii din Nazaret. De aceea, la întrebarea dacă Iisus știa sau nu să citească și să scrie, avem toate temeiurile să răspundem afirmativ. De altfel, Îl vom întâlni citind în sinagogă (Lc 4, 16 și urm.) și Îl vom vedea

scriind pe nisip (In 8, 8). Și dacă, după mărturia Sfințelor Evanghelii (In 7, 15; cf. Mt 13, 54, Mc 6, 2), iudeii se întrebă de unde Își are Mântuitorul învățătura fără să fi învățat, aceasta nu înseamnă altceva decât că El nu avea o formație cărturărească așa cum aveau rabinii, care își dedicau întreaga copilărie și tinerețe învățaturii și, mai ales, uceniceau la marii cărturari din Ierusalim, cum a făcut, de pildă, Saul din Tars, viitorul Apostol al neamurilor (Fapte 22, 3). Mântuitorul nu avea o astfel de formație de rabin și învățătura Sa cea nouă nu era rodul unor eforturi școlărești. Aceasta nu înseamnă însă că El, copil fiind, n-a fost exemplar în tot ceea ce privește activitatea care revenea copiilor neamului Său. De altfel, din Sfintele Evanghelii, ne putem da seama foarte bine în ce măsură mare era familiarizat Mântuitorul nu numai cu sinagoga și cu textul Sfințelor Scripturi, ci și cu modul de a învăța al rabinilor.

Pe lângă învățătura, Copilul Iisus a deprins munca. Dreptul Iosif, tatăl Său adoptiv, era teslar și concetățenii din Nazaret nu-i ziceau altfel decât „teslarul“ (Mt 13, 55). Era cea mai importantă și mai indispensabilă dintre toate meseriile rurale. Lucrătorul în lemn avea un rol de neînlocuit, în primul rând la ridicarea casei. Înțeleptul Isus Sirah zice: „Încheietura de lemn legată în zidul casei nu se va risipi de cutremur“ (22, 17). Chiar și în orașe, figura dulgherului ducând bârna pe umăr era destul de obișnuită. Să ne amintim de cuvintele Mântuitorului împotriva fățarnicului (Mt 7, 3-5). Pe străzile înguste și foarte aglomerate ale orașelor de atunci, transportarea bârnelor nu era fără pericol pentru trecători. Nu fără ironie, Mântuitorul îi zice fățarnicului că, în loc de a se ocupa de aproapele său, mai bine ar lua seama la bârna care se apropie de ochiul său. Dar ceea ce se traduce în limba română cu „teslarul“ nu era numai dulgherul care pune acoperișul casei. Cuvântul aramaic naggar și corespondentul său grec din evanghelii tékton denumește atât pe dulgher, și, în general, pe constructorul casei, cât și pe tâmplarul care lucra mobila din casă, căruța, jugul, plugul, pe scurt, tot ceea ce ținea de prelucrarea lemnului. Și, într-adevăr, Sfântul Iustin Martirul zice că Mântuitorul, ca teslar, făcea chiar juguri și pluguri. Isaia proorocul îl prezintă pe lemnar mergând în pădure, alegându-și copacii, tăind cedrii, chiparoși sau stejari, și procurându-și, astfel, atât materia primă pentru meseria sa, cât și lemne de foc (Is 44, 13-17). La fel se întâmpla în Galileea și în vremea Mântuitorului. Lemnul cel mai apreciat era cel de sicomor, care rezistă la cari și care, bine tratat, este atât de tare încât poate înlocui fierul la osia carului. Cedrul era un lemn scump și deci foarte puțin folosit de oamenii de rând. La fel, lemnul de stejar. Se folosea mult mai mult lemnul de măslin, de chiparos sau, pentru obiectele mici, tulpinile mai groase de viță de vie.

Atelierul din Nazaret al dreptului Iosif va fi fost adaptat necesităților meseriei. Unul venea să i se repare plugul, altul voia să-și facă masă și scaune; zidarul cerea să i se facă buiandrugii de pus deasupra ușilor și ferestrelor unei noi construcții. Uneltele folosite erau, în bună parte, cele cunoscute până în zilele noastre: securea, barda, fierăstrăul, rindeaua, echerul, compasul și, bineînțeles, ciocanul și cuiele bine cunoscute și care, adeseori, erau din bronz.

Din copilărie, Mântuitorul a învățat meseria tatălui Său adoptiv și l-a ajutat după puterile Sale. La iudei era o obligație a părinților de a-i iniția în meseria lor pe copii, din cea mai fragedă vârstă. În una din pildele Mântuitorului, îl vedem pe un tată trimițându-și fiii să lucreze în vie (Mt 21, 28). În parabola fiului risipitor, îl vedem pe fiul mai mare slujindu-l pe tatăl său (Lc 15, 29). Iar o sentință rabinică afirmă că „cine nu-l învață pe fiul său o meserie îl învață să fure“. Despre Apostolul Pavel știm că, deși s-a pregătit pentru cariera de rabin, a învățat și meseria de făcător de corturi, cu care și-a câștigat cele necesare traiului. Astfel, deși era apostol și avea dreptul să trăiască din propovăduirea Evangheliei, și-a putut face o laudă din faptul că n-a mâncat de la nimeni pâine în dar, ci din truda mâinilor sale (cf. I Cor 9, 6 și urm.; II Tes 3, 7-9).

Pe linia acestei bune tradiții a fost crescut și Mântuitorul. El a devenit curând un ajutor de nădejde al dreptului Iosif. De aceea, în cetatea Sa, El va fi cunoscut nu numai ca „Fiul teslarului“ (Mt 13, 55), ci și, pur și simplu, ca „teslarul“ (Mc 6, 3).

Nu știm cât a mai trăit dreptul Iosif. El este pomenit ultima dată în Evanghelie în relatarea episodului de la templu, când Mântuitorul avea 12 ani – mai precis în Lc 2, 51, unde se spune că „le era supus“ părinților săi, deci nu numai Maicii Preacurate, ci și dreptului Iosif.

Dacă Iosif era bătrân când a luat-o în grijă pe Maica Domnului, așa cum se spune într-o foarte veche tradiție, atunci se poate ca el să fi murit curând. În orice caz, dreptul Iosif nu mai apare deloc în perioada activității publice a Domnului. Putem deci presupune că, de la o vreme, sarcina câștigării pâinii celei de toate zilele pentru Sine și pentru Maica Sa, ca și pentru săracii cu care, desigur, întotdeauna ei au împărțit această pâine, a revenit lui Iisus.

De câte ori însă o va fi ajutat și pe Maica Sa! La Nazaret, la câteva sute de metri de Biserica Bunei Vestiri, care adăpostește casa Sfintei Fecioare, se găsește singurul izvor din Nazaret, numit de creștini Izvorul Maicii Domnului și adăpostit acum de Biserica Ortodoxă a Sfântului Gavriil. De câte ori va fi alergat Copilul Iisus la acest Izvor să aducă apa necesară în gospodărie!

Câte clipe minunate va fi trăit Maica Domnului alături de Fiul ei dumnezeiesc. În privința aceasta este deosebit de grăitor pentru noi episodul de mai târziu din Cana Galileii (In 2, 1 și urm.). Încrederea liniștită și desăvârșită a Sfintei Fecioare că Fiul ei o va asculta și că El nu numai că voiește, ci și poate să ajute în chip minunat pe cei aflați în necaz, este cum nu se poate mai grăitoare cu privire la ce a însemnat El până atunci pentru cei din jur și, desigur, în primul rând pentru Maica Sa. Iar încrederea ei nu va fi dezmințită! Domnul va săvârși minunea prefacerii în „vinul cel bun“ (v. 10) a apei din cele șase vase de piatră, transformând lipsa în belșug și împlinind astfel bucuria acelei nunți care L-a avut oaspete de cinste.

În atitudinea de atunci a Maicii Domnului vorbește experiența ei de 30 de ani. Câte necazuri și dureri va fi alinat glasul blând al lui Iisus și mâna Lui bătătorită de munca grea în acești 30 de ani, chiar dacă intervențiile Sale nu sunt calificate drept „minuni“, „început al minunilor (lit.: semnelor)“ (In 2, 11) fiind prefacerea apei în vin la Cana Galileii!

Din această experiență ne-a parvenit singura poruncă dată nouă de Maica Domnului, o poruncă mai cuprinzătoare decât mii de cuvinte pe care ni le-ar fi putut lăsa moștenire: „Faceți orice vă va spune!“ (In 2, 5). Valabile atunci, pentru cei ce slujeau la nuntă, aceste cuvinte sunt valabile pentru slujitorii lui Hristos de totdeauna: „Faceți tot ce vă va spune Fiul meu!“ – iată predica întregă a Maicii Domnului. Dar ce lucruri minunate trebuia să știe ea despre Mântuitorul pentru a rosti asemenea cuvinte!

Ni-L închipuim ușor pe Copilul Iisus asumându-Și cu întreaga ființă și în toată imensitatea lor micile tragedii ale prietenilor de joacă din Nazaret, sau spălând și legând, cu lacrimi în ochi și cu mâini a căror atingere era totdeauna o dulce mângâiere, micile lor răni. De pe acum și neîncetat Mântuitorul lumii nu putea fi altfel decât „Cel ce șterge lacrimile de pe toate fețele“ (Is 25, 8). De câte ori Maica Domnului nu va fi simțit ea însăși compasiunea Sa, alinarea feței, a mâinii și a cuvintelor Sale! Prin tot ceea ce era și săvârșea, încă de pe atunci, Mântuitorul, se manifesta adevărata religiozitate, cea a faptei de iubire. Din aceeași experiență a conviețuirii cu Mântuitorul a desprins, desigur, și Sfântul Iacov, cel numit „fratele Domnului“ – fiu al Mariei lui Cleopa, el era de fapt văr al Mântuitorului – învățătura pe care ne-o transmite solemn în Epistola sa sobornicească, atunci când zice: „Cucernicia curată și neîntinată înaintea lui Dumnezeu și Tatăl, aceasta este: să cercetăm pe orfani și pe văduve în necazurile lor și să ne păzim pe noi fără pată din partea lumii“ (Iac 1, 27).

Am zis mai sus: prietenii de joacă. Nu greșim deloc dacă ni-L închipuim pe Copilul Iisus nu numai învățând și lucrând, ci și jucându-Se cu cei de vârsta Sa. Pe un deal, la marginea Nazaretului de astăzi, există o biserică mai nouă dedicată lui Iisus Adolescentul. Când mergi să vizitezi această biserică, ți se arată dealurile din jur și ți se spune că, în mod sigur, Copilul Iisus va fi alergat pe aceste dealuri și Se va fi jucat, plin de bucurie adevărată și sfântă, cu copiii de-o seamă cu El. Nu poți să-ți spui decât că gândul ctitorilor acestei biserici a fost foarte frumos și înalt. Iisus Hristos a fost și Om adevărat și, deci, a avut și o copilărie adevărată. Mai adevărată decât a noastră, a tuturor, pentru că a fost fără urmă de păcat în ea. Fiul lui Dumnezeu, zice Apostolul, S-a făcut întru toate după asemănarea noastră „afară de păcat“ (Evr 2, 17; 4, 15). Plină de nevinovăție, de puritate, copilăria Mântuitorului a trebuit să fie și plină de bucurie, care era resimțită de toți cei din jurul Său.

Așa a crescut Copilul Iisus la Nazaret. Deplin ascultător față de părinții Săi, întărind mereu în inima Maicii Sale încrederea în El, în iubirea și în puterea Sa nemărginită, împărtășind tuturor celor din jurul Său din darurile curăției și milei Sale. Munca grea de zi cu zi, lipsurile și necazurile acestei familii de oameni muncitori nu I-au știrbit sensibilitatea, nu I-au învățat ființa. Cu trecerea anilor, concetățenii din Nazaret se obișnuiesc să nu mai vadă în Iisus numai pe „teslarul“ lor, ci și un ales învățător. Așa se face că, atunci când, îndată după ce începuse să propovăduiască în alte părți, a intrat într-o sâmbătă în sinagoga din Nazaret, Lui I s-a dat să citească și să explice pericopa biblică a zilei respective. Și când, după citirea importantului text mesianic din Isaia despre ungerea cu Duhul Sfânt a lui Mesia (Is 61, 1 și urm.), El Și-a explicat Sieși acele cuvinte profetice, nimeni nu s-a mirat, ci, zice Evanghelistul, „toți Îl încuviințau și se mirau de cuvintele harului care ieșeau din gura Lui“ (Lc 4, 16-22).

Așadar, concetățenii din Nazaret L-au acceptat fără rezerve pe Iisus ca Mesia. O asemenea acceptare ne spune multe despre ceea ce a fost Mântuitorul în ochii lor până atunci. Faptul că se mirau și-și aminteau că L-au cunoscut înainte ca pe „Fiul lui Iosif“ (Lc 4, 22b) este absolut firesc pentru niște oameni aflați în situația lor: L-au văzut zi de zi pe Iisus și totuși n-au intuit adevărata Sa identitate! Că au receptat autorevelarea Sa mai presus de orice dubiu rezultă chiar din modul în care își exprimă uimirea: „Nu este, oare, Acesta Fiul lui Iosif?“ Ajung să se îndoiască nu de identitatea acum dezvăluită a lui Iisus, ci de identitatea Lui de până atunci. El, cel pe care toată lumea din Nazaret L-a cunoscut atât de bine, vreme de 30 de ani, este cu adevărat Fiul lui Iosif? Dacă ar fi stăruit în acest început de luminare a ochilor lor duhovnicești, ar fi ajuns cu siguranță la răspunsul lor adevărat, acela pe care îl dă credința: Nu, El nu e Fiul lui Iosif, ci Fiul lui Dumnezeu! Ei însă se îndepărtează de acest răspuns printr-o atitudine contrară credinței: vor ca Domnul să facă înaintea lor semne ca acelea pe care le-a făcut la Capernaum. Or, însăși necredința lor oprea săvârșirea unor astfel de semne. De aceea, după acceptarea entuziastă de la început, se pornesc cu mânie asupra Lui, voind chiar să-L omoare (Lc 4, 23-30).

În orice caz, reținem aici episodul prin ceea ce ne spune el, indirect, despre viața Mântuitorului la Nazaret înainte de începutul activității Sale publice. Și acest episod confirmă adevărul că viața lui Iisus a fost minunată înainte de a fi săvârșit vreo minune, și dumnezeiască înainte de a Se fi descoperit lumii ca Mesia și Dumnezeu întrupat.