



INTRODUCERE
ÎN NOUL
TESTAMENT

**DE LA ISUS LA EVANGHELII
SI LA FAPTELE
APOSTOLILOR**

Octavian Baban

DE LA ISUS LA EVANGHELII SI LA FAPTELE APOSTOLILOR

Octavian D. Baban

Ediția online revizuită, 2016

Cuvânt înainte

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

Cele mai multe introduceri în studiul Noului Testament își propun să ofere o privire de ansamblu asupra contextului istoric al scrierii sale și câteva date despre conținutul cărților.

Volumul de față care reprezintă primul volum dintr-o serie de două volume introductive în studiul Noului Testament (evangheliile și Faptele Apostolilor; epistolele Noului Testament și Apocalipsa lui Ioan), a adoptat o abordare diferită a ideii de introducere și își propune să meargă un pas mai departe, să îl familiarizeze pe cititor cu mesajul evangheliștilor, dar și cu cultura lor elenistă, cu soluțiile lor culturale în vestirea evangheliei, cu teologia lor atât de proaspătă și atât de relevantă și astăzi, cu nuanțele lor stilistice, psihologice, cu sublinierile lor jurnalistice, sociale, cu reperele lor narrative, etc.

Pe lângă aceste informații, volumul dedică un număr important de pagini studiului problemei sinoptice (asemănarea evangheliilor sinoptice), studiului relației dintre evanghelia lui Ioan și evangheliile sinoptice, discuției privitoare la portretul istoric al lui Isus și provocărilor aduse de dezbaterilor contemporane, trecerii în revistă a metodelor misionare și pedagogice folosite de primii evangheliști și apostoli (Petru, Pavel, Barnaba, etc.).

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

Octavian D. Baban

Octombrie 2016

www.obinfonet.ro

Conținut

4. Evangheliile sinoptice și paralelismul lor	8
4.2. Evanghelia după Luca	10
4.2.1 Atestare documentară și autor	10
4.2.2 Datare și localizare	15
4.2.3 Destinatar	17
4.2.4 Structura literară	18
4.2.5 Caracteristici teologice și literare	20
4.2.6 Sugestii pentru discuții extinse	41

4. Evangheliile sinoptice și paralelismul lor

Evangheliile sinoptice sunt evangheliile după Matei, Marcu, și Luca, și sunt numite așa pentru că folosesc în comun mult material narativ, predici și comentarii scurte ale lui Isus, pilde, minuni, iar structura lor indică o concepție asemănătoare, evidențe clare ale unei tradiții creștine comune. Trebuie spus însă că, în același timp, fiecare are și material specific, detalii și accente proprii, prin care comunică un mesaj distinct. Ordinea în care ele apar în NT, numită și ordinea canonică, le grupează în succesiunea amintită mai sus și le plasează în corpusul comun al celor patru evanghelii canonice, împreună cu evanghelia după Ioan.

De ce sunt doar patru evanghelii și nu mai multe? Pentru că, deși s-au scris nenumărate evanghelii în primul și al doilea secol, majoritatea sunt pseudoepigrafe (semnate în mod fals ca venind din partea unor apostoli) și apocrife (cărți „ascunse”, cu învățătură neclară, neistorică, eretică), adică doar acestea patru au rezistat testelor de autenticitate apostolică și au fost recunoscute și folosite de Biserică de la început. Ordinea canonică spune ceva despre valoarea lor și modul în care au fost folosite în Biserică, nu neapărat despre cronologia scrierii lor: evanghelia după Matei realizează o bună legătură cu Vechiul Testament și, în primul secol, era cea mai folosită evanghelie, cea după Marcu este a doua în importanță fiind scrisă într-o anumită legătură cu marele apostol Petru, cea după Luca vine pe poziția a treia, fiind scrisă din dorința de a urma modelul altor evanghelii și de a prezenta mai ordonat evenimentele majore din viața și învățătura lui Isus, iar evanghelia după Ioan este privită în unanimitate ca fiind cea mai târzie, scrisă în mod intenționat ca un complement la primele trei. În mod interesant, dar nereflctând procesul istoric de scriere și de păstrare a lor în canon, Sf. Ieronim oferă generos câteva rațiuni simbolice cu privire la cifra patru, pe care o consideră o cifră fundamentală pentru lumea în care trăim: sunt patru evanghelii deoarece sunt patru puncte cardinale, patru

elemente principale (foc, apă, pământ, aer), patru anotimpuri, și, în Biblie se întâlnește adesea numărul patru ca mărturie a prezenței divine în lume (în viziunea din Ezechiel 1:1-16 sunt amintite patru animale fantastice, și în mod asemănător, în Apocalipsa lui Ioan 4-7, sunt amintite patru creaturi vii stând în jurul tronului lui Dumnezeu).¹

Constatând situația istorică, părinții Bisericii au înțeles destul de timpuriu, nevoia de a păstra ceea ce Dumnezeu a lăsat, în ce privește mărturia despre Hristos, în forma în care a lăsat-o El. Astfel, Ireneus consideră încă din secolul doi (aprox. 110-200 dH), iar Augustin va confirma acest raționament că numărul de patru evanghelii este un număr stabil, reprezentativ, iar mărturia lor o mărturie unică, coerentă, care nu suportă nici diminuări nici adăugiri (aluzie atât la evangheliile eretice, care vin cu tot felul de informații fals biografice despre viața lui Isus, sau cu citate false din învățătura lui, cât și la încercarea lui Tatian din 170 de a contopi toate evangheliile într-una singură, *Diatessaronul*).²

Ordinea în care vor fi studiate aceste evanghelii în prezentul volum este o ordine pedagogică, însă, de la simplu la complex, conform cercetărilor moderne și are de a face cu o aranjare a acestor evanghelii pe bază de asemănare și contrast în mesaj, lungime narativă, stil și structură: Marcu, Luca și Matei. Nici ordinea aceasta nu reflectă neapărat datarea lor (deși se bazează pe ipoteza priorității lui Marcu), și nici nu ignoră succesiunea lor canonică, ci reprezintă doar o altă opțiune metodologică de prezentare a lor.

O asemenea împărțire are și o altă justificare teologică, anume faptul că primele trei evanghelii din NT sunt cunoscute sub numele

¹ Ieronim, *Comentariu la Ezechiel*, Hom. IV, 1-3. Evangheliile au ajuns să fie asociate în iconografia creștină cu patru figuri simbolice: un om, evanghelistul Matei, care scrie genealogia lui Isus; un leu, care preînchipuie pe Ioan Botezătorul anunțând în pustie venirea Domnului – pentru Marcu; un vițel sau bou tânăr – care simbolizează jertfele aduse de Zaharia – pentru evanghelia lui Luca; și un vultur, care simbolizează preexistența divină a lui Hristos, pentru evanghelia lui Ioan.

² Ireneus, *împotriva ereziilor*, 3.8.11; 4.20, 10-11, cf. Augustin, *De consensu evangeliarum*.

de „evangelii sinoptice” și au o structură asemănătoare. Există o structură asemănătoare, material asemănător și relații literare evidente (vocabular asemănător, corecturi gramaticale, dezvoltări sau comprimări narative, adăugiri, tăieri). Structura comună are multe cauze posibile (transmiterea standardizată a materialelor scrise sau a predicării orale despre viața lui Isus, uniformizarea predicării apostolice în grupul celor 12 apostoli, împrumutul de structuri plecând de la stilul succint al lui Petru – respectiv, Marcu, etc.). Are sens, astfel, să fie discutate mai întâi evangheliile sinoptice, iar în cadrul acestora, ca termen comun (ori median), evanghelia după Marcu.

În mod specific, următoarele introduceri se vor concentra pe istoria scrierii fiecărei evanghelii în parte (pe mărturia Bisericii primare despre ele), precum și pe dovezile și caracteristicile interne ale fiecărei evanghelii (pe descrierea conținutului și a temelor caracteristice), iar în final, pe prezentarea succintă a relației literare și teologice dintre aceste evanghelii (discutarea problemei sinoptice și a relației dintre evanghelia după Ioan și evangheliile sinoptice).

4.2. *Evanghelia după Luca*

4.2.1 *Atestare documentară și autor*

Ne-existând nici o mențiune directă a autorului în textul evangheliei, unii comentatori au sugerat că există, totuși, aluzii la Luca în alte pasaje din NT, cum sunt, de exemplu, Fapte 13:1 și Romani 16:21 (Lucius, prooroc și tovarăș de slujire al lui Pavel). Alte păreri susțin că Luca ar fi fost unul din grupul mai larg de 70 de ucenici ai Domnului, deoarece doar el menționează trimiterea lor în misiune (Lc. 10:1-12).³ Cel mai timpuriu document care conține titlul

³ C.K. Barrett, „The Identity of the Editor of Luke and Acts”, în F.J. Foakes-Jackson și K. Lake (eds), *The Beginnings of Christianity*, London: Macmillan, 1920-33 (part 1, vol. 1-5), vol. 2, 205-359.

εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν este papirusul P75, aflat în biblioteca Bodmer din Geneva (175-225; aproximativ 100-125 de ani de la scrierea evangheliei). Părinții bisericii concordă, însă, în desemnarea evanghelistului Luca, tovarăș de misiune al apostolului Pavel, ca autor al acestei cărți, așa cum se poate observa în mărturiile patristice, în detaliile listelor canonice, în formulările introductive folosite de traduceri timpurii, și în actele primelor concilii bisericești.

Aluzii generale și citate indirecte din evanghelia lui Luca găsim la Policarp (*Filipeni* 2.3; ca. 110-150), Ignatius (*Epistola către Magnezieni*, 10; ca. 110), în *Didahia* (ca. 120-150), la Justin Martirul (ca. 150-155), Clement din Alexandria (1 Clement, 13.2; 48.4; ca. 150-215), Tertullian (ca. 150-220), Origen (ca. 185-254), etc.⁴ Evanghelia după Luca este pomenită pe nume ca scriere autentică, de autoritate canonică, de Ireneus (ca. 130-202), Chiril din Ierusalim (ca. 315-386), Eusebius (ca. 263-340), Ieronim (ca. 340-420), și Augustin (ca. 354-430). De exemplu, Ieronim afirmă că Luca era medic și că a fost însoțitor al lui Pavel:

Luca, medicul din Antiohia, n-a fost neștiutor în ale vorbirii grecești, după cum o arată scrierile sale; însoțitor al apostolului Pavel și părtaș al întregii lui peregrinări, a scris Evanghelia... [...] A dat la iveală și un ales volum ce poartă titlul Faptele Apostolilor, și a cărui povestire ajunge până la vremea de doi ani în care Pavel a fost reținut la Roma, adică până în anul al patrulea al lui Nero. [...] A scris Evanghelia după cum o auzise; Faptele Apostolilor însă le-a alcătuit în scris, după cum le văzuse.⁵

Evanghelia lui Luca este atestată de timpuriu în canonul lui Marcion (ca. 140), canonul Muratori (ca. 170), în canonul

⁴ H.W. House, *Chronological and Background Charts of the New Testament*, Grand Rapids, MI: Academie Books, 1981.

⁵ Ieronim, *Bărbații iluștri*, 7.

„Apostolic” (ca. 300), și în cel al lui Athanasius (367).⁶ Similar, primele concilii bisericești o menționează alături de Faptele Apostolilor ca fiind ambele autentice și scrise de Luca, doctorul: conciliul de la Niceea (ca. 325-40), Hippo (393), Cartagina I (397), și Cartagina II (419). Traducerile în latina veche (ca. 150-170) și în siriacă (ca. 200), precum și Diatessaronul lui Tatian (ca. 170) reflectă aceeași poziție.

Tributari abordării raționaliste și sceptice a „școlii de la Tübingen” (F.C. Baur, A. von Harnack, J. Reuss, O. Pfleiderer, etc., sec. 19), mulți teologi germani au contestat calitatea de autor, sau de autor unic a lui Luca.⁷ Mai recent, doi cercetători francezi, M.-É. Boismard și A. Lamouille, au dezvoltat ipotezele redacționale ale autorilor multipli și modelul unei serii de intervenții succesive în editarea surselor. Potrivit lor, mai întâi a scris un „proto-Luca” – creștin iudeu anonim din anii 60, care a compus un volum ce cuprindea și Evanghelia și părți din Faptele Apostolilor (Acts 1). După aceea, un autor intermediar a adăugat informații suplimentare (Acts 2) pentru ca, în cele din urmă, Luca însuși să realizeze redactarea finală în anii 80, împărțind lucrarea în două volume, fiecare cu prologul său (Acts 3).⁸

Indiferent de ipotezele înaintate de astfel de autori, însă, trebuie subliniat că Luca însuși afirmă că a folosit mai multe surse, că a cercetat diverse mărturii anterioare (Lc. 1:1-4). De aici, rezultă și aparența diversificată, mozaică a evangheliei, deoarece Luca tinde să păstreze caracteristicile lingvistice și datele surselor sale, așa cum le-a cules.

⁶ D. Guthrie, *New Testament Introduction*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1990 (ed. 4), 114.

⁷ H. Conzelmann, „Luke’s Place in the Development of Early Christianity”, în L.E. Keck și J.L. Martyn (eds), *Studies in Luke-Acts*, London: SPCK, 1968, 298-316], cf. W.W. Gasque, „The Historical Value Of The Book Of Acts”, *Evangelical Quarterly* 41(2) (1969), 68 - 88.

⁸ M.-É Boismard și A. Lamouille, *Les Actes des Deux Apôtres*, Paris: J. Gabalda, 1990, vol. 1-3.

Nu este greu să ne urmărim, astfel, și să înțelegem că în urma cercetărilor sale Luca a întâlnit documente despre nașterea și copilăria lui Isus, culegeri suplimentare de învățături și minuni din timpul lucrării sale (el include aproape 70% din Marcu, are, apoi, materiale comune cu Matei - numite de cercetători Q - Quelle, și, de asemenea, material comun cu Ioan: cf. Lc. 22:3; In 13:27; Lc. 22:50, In. 18:10; Lc. 23:4, 14, 22, In. 18:38, 19:4, 6); în ce privește Faptele Apostolilor, Luca face dovada unor informații specifice despre Petru, despre călătoriile lui Pavel, despre ucenicii lui Ioan Botezătorul, despre Filip, despre Barnaba, etc. Este posibil ca Luca să fi cunoscut evanghelia lui Marcu - a cărei structură o păstrează, și la care se adaugă inserții din surse proprii (însulate ca L) sau alte surse comune (Matei sau Q). Dacă Luca a cunoscut evanghelia după Matei, însă, ipoteza documentului Q nu mai este necesară.⁹ Unii autori folosesc și ipoteza unei versiuni preliminare „proto-Luca” și a unei editări ulterioare care pot explica revenirile redacționale din a treia evanghelie fără să se mai apeleze la Marcu, Q și L (Lc. 3:1-2 ar fi începutul acestei proto-versiuni).¹⁰

Pe ansamblu, Luca se dovedește un autor literar educat care stăpânește bine arta narațiunii, a compoziției și a expunerii faptelor istorice,¹¹ care folosește răsturnări dramatice de situații, puncte culminante centrate pe experiența convertirii și pe tema uceniciei (narațiunile din Luca-Fapte corespund cu cerințele literare ale lui

⁹ A. Farrer, „On Dispensing with Q”, în D. E. Nineham (ed), *Studies in the Gospels: Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, Oxford: Oxford UP, 1955, 55-88; M. Goulder, „On Putting Q to the Test,” *NTS* 24 (1978) 218-34; idem, *Luke: A New Paradigm*, Sheffield: Sheffield AP, 1989.

¹⁰ Ipoteza se datorează lui B.H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London: Macmillan, 1961 (1927). Mai târziu a fost preluată de Parker, „The „Former Treatise” and the Date of Acts”, *JBL* 84 (1965), 52 - 58, și alții, cum ar fi D. B. Wallace. Și D. Carson o privește cu simpatie, cf. D. Carson, D. Moo și L. Morris, *An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992, 119-120.

¹¹ W.S. Kurz, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative*, Louisville, KY: Westminster, 1993, 9-12.

Aristotel, în *Poetica*, cu ale lui Demetrios, în *Tratatul despre stil*, și cu ale lui Lucian din Samosata, în tratatul său *Cum să scrii istorie*).¹² Felul în care construiește narațiunea aduce aminte de stilul alert, nuvelistic (Chariton, *Chaireas și Callirhoe*) și de redactările de tip biografic ale lui Plutarch și Diogene Laertios (Plutarch, *Vieți paralele*; Diogene Laertios, *Viețile filosofilor*).

În ce privește scrierea istoriei, Luca este un istoric impresionist, care selectează evenimente, pune în valoare portretele personajelor sale și urmărește să transmită impresii esențiale, profunde, în legătură cu faptele narate. Stilul său este apropiat de al istoricilor eleniști cum sunt Theopompus din Chios, Ephorus, Phylarchus, și Duris din Samosata, care au scris o istorie personalizată, focalizată pe personaje, și, în timp ce dădeau informații istorice, se îngrijeau și de aspectul literar, dramatic al relatării.¹³

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

Urmându-și programul expus cu atâta limpezime, Luca se dovedește a fi un apologet articulat, un ideolog atent care subliniază împlinirea profețiilor și transmiterea mărturiei despre Isus, care împărtășește cititorului său viziunea Bisericii primare despre

¹² E. Richard, „Luke - Writer, Theologian, Historian: Research and Orientation of the 1970's”, *Biblica* 13 (1983), 3-15; I.H. Marshall, *Luke: Historian and Theologian*, Exeter: Paternoster, 1970.

¹³ B. Witherington III, *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary*, Carlisle, UK: Paternoster, 1998, 24-39; Vezi și O. Baban, *On the Road Encounters in Luke-Acts. Hellenistic Mimesis and Luke's Theology of the Way*, London: Paternoster, 2006, 109-118.

misiune, despre evanghelizarea întregii lumi. În acest scop, Luca se raportează constant la Vechiul Testament (e posibil ca înainte de a deveni creștin să fi fost prozelit grec), din care citează des și ale cărui modele narrative le urmărește atent. După toate semnele, Luca dorește să discute cu acei greci care cunosc deja Septuaginta și, în același timp, folosește pe alocuri un limbaj asemănător Septuagintei ca să trimită la ideea că istoria lui Isus este de anvergură biblică, adică are un loc și un rol asemănător cu cel al restului literaturii biblice (mimetism septuagintal).

În același timp, Luca este adesea critic față de iudei. Strategia lui pare construită pe două direcții mari: o direcție de încurajare a prozelitilor iudei greci să înțeleagă că adevărul este în istoria, mesajul și jertfa lui Isus, care este împlinirea Vechiului Testament, a scripturilor divine, și să îi încurajeze pe cetățenii romani să privească la creștinism ca la o religie în drepturile ei depline, independentă de iudaism, iar la Isus ca la Fiul unic al lui Dumnezeu (este interesant de observat că ostașii romani sunt martori de încredere ai principalelor evenimente din Luca-Fapte; ei se roagă, au credință, se convertesc, mărturisesc despre identitatea lui Isus, îi ajută pe apostoli, etc.).¹⁴

4.2.2 *Datare și localizare*

Datarea evangheliei lui Luca este influențată de vederile adoptate cu privire la sursele lui Luca (mărturii anterioare, documente proto-lucane, etc., Marcu, chiar și Matei, etc.), de ipoteza sinoptică preferată (prioritatea lui Marcu sau prioritatea lui Matei), de perceperea relației dintre evanghelia lui Luca și Faptele Apostolilor, (de datarea cărții Faptele Apostolilor). Majoritatea părerilor înclină

¹⁴ F.W. Danker, *Jesus and the New Age: According to Saint Luke, A New Commentary on the Third Gospel*, ediție revizuită, Philadelphia, PA: Fortress, 1988 (1972), 3-4; idem, „Graeco-Roman Cultural Accommodation in the Christology of Luke-Acts”, în K.H. Richards (ed), *SBL 1983 Seminar Papers 22*, Chico, CA: Scholars, 1983, 391-414; W. Walaskay, „And So We Came To Rome’: *The Political Perspective of St. Luke*, Cambridge: Cambridge UP, 1983.

spre anii 70-80; conform altor vederi, însă, ea poate fi datată mai devreme, în 60-62.

Dacă Luca s-a inspirat din Marcu, care a scris, probabil, în jurul anilor 45 -55, atunci evanghelia lui nu poate fi datată înaintea acestei perioade. Unii comentatori consideră, însă, că evanghelia lui Marcu a fost scrisă după moartea lui Petru (64-67): în cazul acesta, Luca, poate să fi fost scrisă chiar mai târziu, 80-90.¹⁵ Aceeași dată rămâne valabilă și dacă l-a cunoscut și pe Matei (65-75). Dacă Luca nu a cunoscut evanghelia după Matei, însă, ci doar un document comun, pre-evangelic, așa numitul Q, data scrierii ar putea coborî, teoretic, spre 60-65. Unii autori susțin că datarea Faptelor Apostolilor reprezintă o limită superioară pentru ambele volume Luca-Fapte. Atunci, de vreme ce istoria din Fapte se încheie în anii 60-62, această dată poate reprezenta și data limită pentru Evanghelie. Cu toate acestea, dacă Luca și-a încheiat relatarea din Fapte cu capitolul 28 din motive stilistice-teologice mai degrabă decât cronologice, atunci perioada 60-62 poate să nu coincidă cu data scrierii Faptelor Apostolilor, sau, cel puțin nu cu data variantei finale – atunci și evanghelia poate să fi fost scrisă mai târziu. În concluzie, este probabil că evanghelia lui Luca a fost scrisă cândva în jurul anilor 70, la cererea unor persoane cultivate care doreau o evanghelie completă, mai bine pusă în ordine, care să atingă mai clar teme cum sunt nașterea, tipul de slujire a lui Isus (minuni, învățături revoluționare, etc.), arătările de după înviere, înălțarea.

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

Luca este din Antiohia, Siria, medic de profesie. A fost ucenic al apostolilor și mai târziu l-a însoțit pe Pavel până în

¹⁵ A.J. Mattill, „Date and Purpose of Luke-Acts: Rackham Reconsidered”, *The Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978), 335-350. J.A.T. Robinson argumentează în favoarea unei datări timpurii (cf. *Redating the New Testament*, Philadelphia, PA: Westminster, 1976, 148-49).

clipa martiriului său. Neavând nici soție, nici copii, el l-a slujit pe Domnul fără abateri. A murit în Beoția la vârsta de 84 de ani, plin de Duhul Sfânt. Mănat de Duhul Sfânt, Luca și-a compus toată evanghelia în regiunea Ahaiei.

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

4.2.3 *Destinatar*

Formula de introducere, „preaputernice Teofile” sau „prealesule Teofile” (Lc. 1:3, κρατιστε Θεοφιλε, cf. Fapte 1:1) are corespondent în Josephus Flavius, *Împotriva lui Apion*, 1.1 (κρατιστε ἄνδρον Ἐπαφροδιτε, „prea alesule bărbat Epafrodit”), și 2.1 (τιμιωτατε μοι Ἐπαφροδιτε, „preaonorate Epafrodite”). Numele grec, stilul greco-roman al introducerii și al limbii, în general (Luca evită arameismele lui Marcu, de tipul „rabbi” și „abba”, cf. Mc. 9:5, 14:36), indică un destinatar grec sau unul iudeu care a beneficiat de o bună educație elenistă.¹⁶ Teofil pare să fi făcut parte din lumea negustorilor bogați și influenți politic, mai degrabă decât să fi fost un aristocrat iudeu sau grec, unul din prozeliții educați care doreau să cunoască o viața lui Isus printr-o relatare bine cercetată, spusă „în ordine”.¹⁷ Teofil este, cel mai probabil, o persoană concretă, reală, de origine greacă, cu cetățenie romană și cu poziție socială deosebită, în

¹⁶ Carson, *Introduction*, 117-118.

¹⁷ Despre „ordinea” relatării (καθεξης) s-a spus că este „în mare, cronologică” (I.H. Marshall, A. Plummer), că reprezintă o relatare literară bine sistematizată (J.A. Fitzmyer), o prezentare scrisă de pe poziții istorice-teologice (G. Schneider), o prezentare narativă încheagată, curgătoare, completă (J.G. Klein, Völkel, Kürzinger, Mussner), etc., vezi discuția din D.L. Bock, *Luke 1:1-9:50*, ECNT 3a, Grand Rapids: Zondervan, 1994, 62.

stare să finanțeze un proiect evanghelistic cum este Luca-Fapte, să asigure mijloacele cercetării și redactării ei, precum și accesul la lucrarea completă a câtor mai mulți cititori, fie prin multiplicare, fie prin plasare în biblioteci. Acestea erau, de obicei, îndatoririle patronilor cărora li se dedicau cărți în antichitate. În același timp, Luca-Fapte au fost scrise și pentru un destinatar mai larg, format atât din creștini evrei,¹⁸ cât și din creștini dintre neamuri.¹⁹



4.2.4 Structura literară

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

MMP, Marea mărturisire a lui Petru, 9.20

Schimbarea la față, 9:28-36

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

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

¹⁸ J. Jervell, „Retrospect and Prospect in Luke-Acts Interpretation”, în E. H. Lovering, Jr. (ed), *SBL 1991 Seminar Papers*, Atlanta, GA: Scholars, 1991, 383-403, 399.

¹⁹ Danker, „Graeco-Roman”, 391; S.J. Joubert, „The Jerusalem Community as Role Model for a Cosmopolitan Christian Group. A Socio-Literary Analysis of Luke’s Symbolic Univers”, *Neotestamentica* 29 (1995), 49-59. Similar, I. Bunaciu, *Istoria Sfintelor Scripturi*, vol. 2, București: UCCB-RSR, 1976, 32-33, 50; *idem*, *Studiu Exegetic asupra cărții Faptele Apostolilor*, București: UCCB-RSR, 1981, 8.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4.2.5 Caracteristici teologice și literare

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

Motivul geografic în evanghelia lui Luca

Modelul geografic al evangheliei lui Luca se bazează pe motivul geografic al lui Marcu (Galileea, Drumul spre Ierusalim, Ultima săptămână în Ierusalim), dar este dezvoltat în mod specific de Luca, în câteva direcții clare. Răspândirea geografică a evangheliei, de

exemplu este prezentată mai ales în Faptele Apostolilor, în 10:37 și Fapte 1:8.

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

Dacă lucrarea lui Ioan Botezătorul este legătura dintre VT și Isus, conform Fapte 1:2, pentru Luca, începutul evangheliei este marcat de lucrarea lui Isus în Galileea.²⁰ În ce privește geografia misiunii, Luca dovedește o anume caracteristică numită „particularitatea geografică a lui Luca”, o observație care constă în faptul că nu se menționează nimic despre lucrarea lui Isus printre neamuri, în zonele adiacente Galileii (de exemplu, „marea omisiune” a materialului din Mc. 6:46-8:27; a materialului despre Tir, din 7:24-30; Decapolis, 7:31-8:9; Dalmanutha, 8:10-12); el păstrează evanghelizarea neamurilor pentru Faptele Apostolilor.²¹

Symbolismul muntelui. Structura evangheliei lui Luca este dominată de trei înălțimi, sau „munți”: nașterea are loc în apropierea Ierusalimului, lângă muntele Sionului (Lc. 1-3), recunoașterea mesianității are loc pe muntele Transfigurării (Lc. 9), și, din nou, jertfa și glorificarea au loc în Ierusalimul cu dealul Golgotei, muntele Măslinilor și muntele Înălțării (Lc. 19-24). Evenimentele de pe muntele Transfigurării se află într-o relație de tensiune teologică și paralelism narativ cu evenimentele de pe muntele Înălțării: ambele texte menționează apariția unor ființe cerești, a unei lumini din cer, a

²⁰ W. Robinson, *Der Weg Des Herrn: Studien Zur Geschichte und Eschatologie Im Lukas Evangelium. Ein Gespräch mit Hans Conzelmann*, Hamburg: Bergstedt, 1964, 33-34.

²¹ S. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts*, Cambridge: Cambridge UP, 1973, 29-56; H.E. Dollar, *A Biblical-Missiological Exploration of the Cross-Cultural Dimensions in Luke-Acts*, Lewiston, NY: E. Mellen, 1993, 43-57.

martorilor.²² Ambele reprezintă o referință indirectă la experiența lui Israel de pe muntele Sinai.²³ Luca 9 ne introduce în călătoria lui Isus spre Ierusalim și în taina suferinței sale, iar Luca 24 ne scoate spre lumina gloriei lui Isus cel înviat.²⁴

Motivul Căii. Al doilea motiv geografic care structurează evanghelia lui Luca este motivul Căii și al călătoriei. Luca extinde descrierea călătoriei lui Isus spre Ierusalim de la două capitole în Marcu (Mc. 8:27-10:32) la zece capitole (Lc. 9:18-19:27; sau Lc 9:51-19:27). Capitolele 1-3 sunt străbătute și ele de acest motiv (călătoriile Mariei și ale Elisabetei, apoi ale întregii familii, cu Isus, la Ierusalim),²⁵ iar capitolul 24 este, de fapt, o prelungire a călătoriilor de la și către Ierusalim, în contextul preschimbat al Învierii (femeile la mormânt, Petru și Ioan, Cleopa și tovarășul său, la fel ca și Isus, în Emaus și înapoi, călătoria pe muntele Înălțării).²⁶

²² A. Just, Jr., *The Ongoing Feast. Table Fellowship and Eschatology at Emmaus*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 1993, 20; J. Davies, „The Purpose of the Central Section of St. Luke’s Gospel”, în F.L. Cross (ed), *Studia Evangelica, Papers presented to the Second International Congress on New Testament Studies, held at Christ Church, Oxford, 1961. Part 1: The New Testament Scriptures*; Berlin: Akademie Verlag, 1964, vol. 2, 164-169; *idem*, „The Prefiguration of the Ascension in the Third Gospel,” *JTS* 6 (1955), 229-33.

²³ D. Moessner, „Luke 9:1–50: Luke’s Preview of the Journey of the Prophet Like Moses of Deuteronomy”, *JBL* 102 (1983), 575–605.

²⁴ Just, *Feast*, 22.

²⁵ Întregul început al vieții lui Isus, potrivit evangheliei lui Luca, este marcat de ideea călătoriei și a găzduirii. Maria călătorește din Galileea și vizitează pe Elisabeta (Lc. 1:39-56); Iosif și Maria călătoresc din Nazaret la Betleem (Lc. 2:1-7; de două ori se merge la Ierusalim, odată pentru purificarea Mariei (2:22-39), și încă o dată, când Isus are 12 ani (majorat religios, *bar-mitzvah*; Lc. 2:41-51). Deplasările numeroase și revelațiile prilejuite sunt semne ale vremurilor de împlinire profetică (Moessner, *Lord*, 294).

²⁶ *Poreuomai*, a călători, este unul din verbele preferate ale lui Luca (R. Dillon, *From Eye-Witness to Ministers of the Word: Tradition and Composition in Luke 24*, Rome: PBI, 1978, 89). Apare de 50 de ori în Luca, de 39 de ori în Fapte, și aprox. de 33 ori în tot restul NT (H. Cadbury, *The Style and Literary Method of Luke*, Cambridge: Harvard UP, 1920, 110, 177-178).

Călătoria spre Ierusalim și cruce este un bun prilej literar pentru Luca de a prezenta materialul adunat din sursele sale. Jumătate din învățăturile și minunile lui Isus din călătoria spre Ierusalim, Lc 9-19, se găsesc doar în evanghelia lui Luca.²⁷ Învățăturile intervin în momente cheie de schimbare a direcției călătoriei, a timpului, a locului (Lc. 9:51, 56; 10:17, 38; 11:1, 14, 37, 53; 21:1, 13:10, 22; 14:1, 25; 51:1; 17:11; 18:31; 18:35; 19:1, 28, 29, 37, 41, 45).²⁸

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

Pe ansamblu, călătoria spre Ierusalim, și, în general, călătoriile descrise de Luca, au un format compus de călătorie și dialog, de pelerinaj și învățătură (drum și didache),³⁰ învățătura contribuind la înțelegerea jertfei lui Isus, a identității lui mesianice (semnificație

²⁷ D. Bock, Luke 1:1-9:50, *Baker Exegetical Commentary on the NT* (ECNT 3a; Grand Rapids: Zondervan, 1994) 23. La fel, B. Reicke, „Instruction and Discussion in the Travel Narrative”, în K. Aland (ed), *Studia Evangelica*, vol. 1, Berlin: Akademie, 1959, 206-216.

²⁸ F.J. Matera, „Jesus’ Journey to Jerusalem (Luke 9.51-19.46): A Conflict with Israel”, *JSNT* 51 (1993), 57-77, 60, 62; vezi 76, n. 38.

²⁹ J. Navone, *Towards a Theology of Story*, Slough: St. Paul, 1977, 54.

³⁰ Dillon, *Eye-Witnesses*, 90, 113, 134. Observații similare au Just, *Feast*, 58; J.B. Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, Cambridge: Cambridge UP, 1995, 102.

hristologică)³¹, dar și la înțelegerea misiunii bisericii (semnificație ecclesiologică).³² Un asemenea format literar al călătoriei este unul de mare impact, apreciat de cititorii iudei (*cf.* călătoriile lui Avram, Iosif, din Exod: ale lui Israel condus de Moise și Iosua, etc.) și de cei greco-romani (*cf.* Homer, *Iliada* și *Odiseea*; Vergilius, *Eneida*; Herodot, *Istorii*; Xenofon, *Anabasis*; Chariton, *Chaireas și Callirhoe*; Iulius Cezar, *Războiul Galic*, etc.).³³ Luca accentuează în mod deosebit răsturnările de situații (περιπτεῖα), schimbările

³¹ Dillon, *Eye-Witnesses*, 113 (n. 127); 149; 198 (n. 1); H. Conzelmann, *The Theology of Saint Luke*, London: Faber, 1960; J. H. Davies, „Central Section”, 164–69; W. Grundmann, „Fragen der Komposition des Lukanischen „Reiseberichts”,” *ZNW* 50 (1959), 252–71; von Osten-Sacken, „Zur Christologie des lukanischen Reiseberichts”, *EvT* 33 (1973), 476–496.

³² F.J. Matera, „Jesus’ Journey to Jerusalem (Luke 9.51–19.46): A Conflict with Israel,” *JSNT* 51 (1993), 58–9; printre comentatorii care interpretează ecclesiologic Lc. 9–19, se numără D. Gill, „Observations on the Lukan Travel Narrative and Some Related Passages,” *HTR* 63 (1970), 199–221; B. Reicke, „Instruction and Discussion”, 206–216; W. Robinson, „The Theological Context for Interpreting Luke’s Travel Narrative”, *JBL* 79 (1960), 20–31; J. Schneider, „Zur Analysen des lukanischen Reisenberichtes”, în J. Schmidt și A. Vögtle, *Synoptischen Studien*, Munich: Karl Zink, 1953, 207–299; G. W. Trompf, „La section médiane de l’évangile de Luc: l’organisation des documents”, *RHPR* 53 (1975), 141–154; G. Sellin, „Komposition, Quellen und Funktion des lukanischen Reiseberichtes (Lk. 9:51–19:28)”, *NovT* 20 (1978), 100–135.

³³ M. și S. Schierling, „The Influence of the Ancient Romance on Acts of the Apostles”, *The Classical Bulletin* 54 (1978), 81; K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testament*, Tübingen: Francke, 1994, 707. Până și în Hades se putea călători, la greci, în călătoriile numite *nekylia*. Heracles este în stare să o scoată pe Alceste din Hades, în chip eroid, în urma unei asemenea călătorii (E. Repo, *Der „Weg” als Selbstbezeichnung des Urchristentums, eine Traditionsgeschichtliche und Semasiologische Untersuchung*; Helsinki: Suomalainen Tiedakatemia, 1964, 189–191; 194, 196; R. Bauckham, „Early Jewish Visions of Hell”, *JTS* 41 (1990), 355–385; M. Himmelfarb, *Tours of Hell: Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia, PA: Pennsylvania State University, 1983; T.F. Glasson, *Greek Influence in Jewish Eschatology*, London: SPCK, 1961, 8–10.

dramatice prin cunoaștere sau recunoaștere (ἀναγνώρισις), transformarea vieții (μεταβασις).³⁴

Centralitatea Ierusalimului. S-a spus că „după cum Isus se află în centrul timpului [al istoriei], la fel Ierusalimul devine centrul geografic al lumii salvate”.³⁵ Venirea lui Mesia are loc în Betleem, lângă Ierusalim, iar copilul Isus este dus la templu, în Ierusalim, conform obiceiului. Jertfa și Învierea ca și Înălțarea au loc tot în Ierusalim, care reprezintă puntea de legătură între evanghelie și Faptele apostolilor, între Isus și Biserică,³⁶ al cărei început are loc tot în Ierusalim, în ziua Cincizecimii. Iudeii din primul secol priveau Ierusalimul ca o capitală mondială a credinței,³⁷ și, bineînțeles, aveau texte care să-i susțină în VT (de ex. Isa. 1:26). Pentru samariteni, însă, muntele Garizim era „centrul sfânt”.

O particularitate a lui Luca este dubla grafie utilizată pentru Ierusalim. El scrie atât Ierousalem cât și Hierosolyma.³⁸ Explicațiile

³⁴ Aristotel, *Poetica*, cap. 10-15; *idem*, *Poetica*, 1452a.10-20.

³⁵ Guillaume, *Luc interprete*, 7.

³⁶ Walker, *Jesus and the Holy City. New Testament Perspectives on Jerusalem*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996, 58. Pentru Wilson, Ierusalimul reprezintă „consola care conectează cele două volume [ale lui Luca]” (S. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts*, Cambridge: Cambridge UP, 1973, 95). Similar, J.-M. Guillaume, *Luc Interprete Des Anciennes Traditions sur la Résurrection de Jésus*, Paris: J. Gabalda, 1979, 7; E. Franklin, „The Ascension and the Eschatology of Luke-Acts,” *SJT* 23 (1970), 191-200; Pentru Lohfink Ierusalimul este un „simbol geografic al continuității dintre Isus și Biserică” (G. Lohfink, *Die Himmelfahrt Jesu, Untersuchungen zu den Himmelfahrts - Erhöhungstexten bei Lukas*, München: Kösel, 1971, 263).

³⁷ Agrippa I, către Gaius, în Filon, *Epistolă către Gaius*, 276–329, mai ales 281.1-5: „Acest oraș, cum am spus [Ierusalimul], este patria mea, capitală nu doar a teritoriului iudeu ci și a multor altele căci a format multe colonii, în timp, în țările învecinate...”.

³⁸ D.D. Sylva, „Ierousalem and Hierosolyma in Luke-Acts”, *ZNW* 74 (1983), 207–221; R. Morgenthaller, *Lukas und Quintilian. Rhetorik Als Erzählkunst*, Zürich: Gotthelf, 1993, 345-51; J. Rius-Camps, *El Camino de Pablo a la Mission de los Paganos: Commentario Liguistico y Exegetico a Hch.13–28*, Madrid: Cristianidad, 1984, 19–22; I. de la Potterie, „Les deux noms de Jérusalem dans l’Évangile de Luc”, *RSR* 69 (1981), 57–70; și *idem*, „Les deux noms de

sunt numeroase, dar, în general, s-a argumentat că ῾Ιερσολυμα (Hierosoluma) ar avea un înțeles geografic, grec, iar ῾Ιερουσαλημ (Jerusalem) are un înțeles sacru, iudaic (deși Hierosoluma este termenul care înseamnă Soluma cea Sfântă, Salemul cel Sfânt).³⁹ Ambele s-ar referi implicit la evanghelizarea neamurilor și la modificarea importanței Sionului, chiar la distrugerea Ierusalimului.

Din punct de vedere al înțelesului grec este interesant de observat că și Troia este numită, în *Odissea*, 1.2, „Troia sfântă”, Τροίης ῾Ιερὸν. Conform lui Vergilius, *Eneida*, 1.205, la sfârșitul călătoriei, Eneas construiește Roma ca să înlocuiască vechea Troie: „tendimus in Latium... illic fas regna resurgere Troiae”.⁴⁰ Unele din marile orașe ale antichității, erau, astfel etichetate drept „sfinte”, cu o istorie sfântă, demnă de a fi continuată. Se pare, totuși, că Luca ridică obiecții asupra centralității Ierusalimului: prima cină a lui Isus cel înviat are loc la Emaus; Antiohia Siriei va deveni capitala misionară a creștinilor, în Faptele Apostolilor, și, în final, evanghelia trebuie să ajungă la Roma. Isus se pronunță de două ori împotriva Ierusalimului, cu severitate (Lc. 13:34-35; 19:41-44).⁴¹

Retorică elenistă: începuturi idilice, finaluri dramatice, paralele culte

Retorica elenistă folosită de Luca răzbate din mai multe detalii. Mai întâi, ea este observabilă chiar din prologul cărții. Așa cum s-a arătat, Luca folosește un prolog tehnic, de tip istoric-geografic și filosofic (*autopsia*). El se raportează la predecesori, pe care îi imită (cf.

Jérusalem dans les Actes des Apôtres”, *Bib* 63 (1982), 153–187; R. Schütz, „῾Ιερουσαλημ und ῾Ιεροσολυμα im Neuen Testament”, *ZNW* 11 (1910), 169–87; G. M. Gomez, „Jerusalén-Jerosólíma en el vocabulario y la geografía de Lucas”, *RCatT*, 7 (1982), 131–186, 174, etc.

³⁹ W. Ramsay, „Professor Harnack on Luke” (II), *Expositor* 3 (1907), 97–124, 110–112; A. von Harnack, *The Acts of the Apostles*, London: Williams, 1909, 76–82.

⁴⁰ Morgenthaler, *Lukas und Quintilian*, 346.

⁴¹ Walker, *Jesus and the Holy City*, 61.

mimesis), dar pe care îi și completează, propunându-și să scrie o istorisire – narațiune (*diegesis*), detaliată și precisă (*akribos*), conformă predicării tradiționale – așa cum a primit (*kathos paredosan*), și bine împărțită, în ordine (*kathexes*), așa încât cititorul să cunoască seriozitatea sau soliditatea învățaturii catehetice primite (*asfaleia*). Luca își face bine cunoscute intențiile și dorește, în mod cult, să se integreze în grupul celor numiți „slujitori” sau interpreți ai cuvântului (*huperetes*). Modul acesta de raportare aduce aminte de felul în care istoricii eleniști, ca Duris, se raportau la predecesorii lor (în cazul lui Duris, aceștia erau Ephorus și Theopompus).⁴²

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

Se spune că Cicero a fost născut de mama sa fără dureri sau munci [ἀνωδυνος καὶ ἀπονως] în a treia zi a Calendelor noi [aprox. 5 ianuarie], ziua în care astăzi magistrații oferă sacrificii și rugăciuni pentru sănătatea împăratului. Se zice, iarăși, că o fantomă a apărut moașei [φῶσμα δοκεῖ γενεσθαι] și i-a prevestit că sarcina femeii va fi o mare

⁴² Duris, *Fragmenta* 2.a, 76 (F 1.2): „Ephorus și Theopompus s-au rupt de trecut: nici reprezentarea istorică nu au respectat-o, nici frumusețea exprimării, ci s-au preocupat doar de consemnări exagerate”.

binecuvântare pentru toți romanii [προειπεῖν ὡς ὄφελος
μεγα πασι ῥωμαίοις ἐκτρεφουσῇ]. Deși aceste vești
păreau doar vise sau rodul imaginației [ὄνειρα καὶ
φλυορον εἶναι], el le-a adeverit curând ca adevărate, pentru
că, încă de la vârsta școlii, talentul lui natural a strălucit clar
încât a devenit faimos între elevi, iar părinții lor le vizitau
școala ca să îl vadă pe Cicero stând printre ei, și socoteau
aceasta drept cinste.⁴³

Un alt exemplu elenistic de naștere neobișnuită și de precocitate, se găsește în viața lui Alexandru Macedon (Plutarch, *Vieți paralele*, *Viața lui Alexandru*, 2).

Lista paralelelor eleniste nu se încheie, însă, aici. O paralelă majoră, romană, cu privire la Luca 24:13-35 (întâlnirea dintre Cleopa și Isus pe drumul spre Emaus), este apariția a lui Romulus după moarte, ca zeu.⁴⁴ Istorisirea este relatată de mai mulți autori printre care Plutarch, Dionysius din Halicarnass,⁴⁵ Ovidius,⁴⁶ Tit Livius și Ennius.⁴⁷ Plutarch redă astfel mărturia patricianului Proculus:

...cum mergea pe drum, l-a zărit pe Romulus apărându-i în față, chipeș și glorios ca niciodată, îmbrăcat în armură strălucitoare. El s-a oprit atunci, înspăimântat de vedenie, și zise: „o, împărate, ce patimă sau ce cuget te-a făcut să ne lași pe noi, patricienii, țintă acuzațiilor nedrepte și

⁴³ Plutarch, *Vieți Paralele: Cicero*, 2.2.5-9; cf. Plutarch, *Parallel Lives*, LCL, trad. B. Perrin., London: Heinemann, 1958, vol. 7, 85-209, J. McNicol, D.L. Dungan și D.B. Peabody, *Luke's Use of Matthew. Beyond the Q Impasse*, (A demonstration by the research team of the international institute for gospel studies), Valley Forge, PA: Trinity, 1996, 68.

⁴⁴ Plutarch, *Vieți Paralele, Romulus*, 28.2-3. Martorul se numește Iulius Proculus.

⁴⁵ Dionysius din Halicarnass, *Antichități romane*, 2.63.1-4. Aici, martorul se numește Ascanius.

⁴⁶ Ovidius, *Fastele* 2.489-491ff, și *Metamorfoze*, 14.805ff.

⁴⁷ Tit Livius, *Ab Urbe Condita* 1.16, (în *Ab Urbe Condita*, 1.40.3 Livius descrie zeificarea lui Romulus). Vezi și Ennius, *Annale*, 1.114-115.

răuvoitoare, și întregul oraș pradă tânguiri fără sfârșit din pricina pierderii părintelui său?” La care, Romulus a răspuns: „A fost plăcerea zeilor, o, Proculus, din partea căroră vin, ca să sfârșesc timpul meu scurt printre oameni, și, după ce am întemeiat o cetate sortită să ajungă cea mai mare prin putere și înțâietate, să mă întorc în casa mea cerească. Cu bine, deci, și spune romanilor că dacă vor trăi cu virtute, stăpâni pe ei, și dacă la aceasta vor adăuga vitejia, vor atinge culmile cele mai de sus ale puterii omenești. Iar eu voi fi zeul vostru mijlocitor, Quirinus.”⁴⁸

Plutarch este foarte sceptic față de asemenea relatări și, dacă este gata să admită că sufletul omenesc continuă să trăiască după moarte în glorie, nu crede în înviere fizică și în glorificarea trupului „noi, însă, n-ar trebui să violăm legile naturii și să trimitem și trupurile celor buni, în ceruri, dimpreună cu sufletele lor.”⁴⁹

Încă un exemplu de paralelă cultă implicită la care face aluzie evanghelia lui Luca (și, de asemeni, Faptele Apostolilor) este legenda lui Heracle care se întâlnește pe drum cu zeițățile panteonului greco-roman, într-un exemplu important de povestire axată pe testul alegerii etice într-un context de călătorie și întâlnire divină.⁵⁰ Prin

⁴⁸ Plutarch, *Romulus*, 28.2-3. Plutarch arată că patricienii erau acuzați de popor că au complotat și l-au ucis pe Romulus, apoi i-au ascuns trupul, pretinzând și declarând în public că Romulus a devenit zeu și s-a suit la cer.

⁴⁹ Plutarch, *Romulus*, 28.6-7; 28.8.1-3:

⁵⁰ Motivul „tânărului la răscrucea deciziilor mature” era mult gustat de filosofi, și îl găsim și la Platon, *Legi*, 799c.3-d.3: „νεος... καθ'απερ ἐν τριόδῳ καὶ μὴ σφοδρὰ κατείδωας ὁδόν...”. Xenophon folosește parabola despre Heracle ca o ilustrație pentru Aristippus, un tânăr care voia să evite în viață extremele sclaviei și excesele puterii: „Nu, spuse Aristippus, în ce mă privește nu sunt pentru robie, dar există, cred, o cale de mijloc pe care vreau să merg (ἀλλ' εἶναι τις μοι δοκεῖ μεσση τούτων ὁδός). Aceasta nu te conduce nici la șefie, nici la sclavie, ci la libertate, care este calea regală spre fericire... Ah, spuse Socrate, dacă s-ar putea ca această cale (drum) să evite și lumea, pe de-a-ntregul, nu doar șefia și sclavia, atunci chiar că ai avea dreptate” (Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.11.1-12.3). Virtutea ca abilitate să găsești și să menții drumul de mijloc este și una din

astfel de istorisiri, viața lui Heracle a ajuns, în timp, o paradigma etică majoră în lumea greco-romană, un model al curajului, al eroului care se eliberează pe sine și pe alții și câștigă victoria împotriva morții.⁵¹

Xenophon, de exemplu, începe cu explicarea nevoii ca tinerii să treacă testele maturității astfel încât „deveniți de-acum proprii lor stăpâni, să arate dacă vor intra în viață pe calea virtuții sau pe calea viciului (εἶτε την δι' ἄρετης ὁδὸν τρεψοντα ἐπὶ τον βιον εἶτε την δια κακίας).⁵² Astfel, el scrie că Heracle a mers într-un loc retras, propice meditației (ἐξελθοντα εἰς ἡσυχίαν, cf. preferința lui Luca pentru consemnarea momentelor când Isus s-a retras pentru rugăciune, odihnă, și părtășie cu ucenicii Săi), ca să se gândească la

temele majore din Etica Nicomachică, a lui Aristotel. Definiția virtuții din *Etica Nicomachică*, 2.6.15-16 subliniază nevoia unui „mijloc” între două extreme: „virtutea este o dispoziție a minții care hotărăște acțiunile și sentimentele și consistă în mod esențial din menținerea unei poziții de mijloc... Iar starea medie este starea dintre două vicii, cel al excesului și cel al neajunsului”.

⁵¹T. Birt, *Aus dem Leben der Antike*, Leipzig: Teubner, 1922; F. Pfister, „Herakles und Christus”, *Archiv für Religionswissenschaft* 34 (1937), 42–60. D. Aune descrie studiul lui Pfister drept „cea mai bizară încercare de a lega figura lui Heracle de Isus” („Heracles and Christ”, 11). Dovezile existente indică, însă, faptul că o asemenea paralelă nu era de neimaginat (cf. J. Fink, *Bildfrömmigkeit und Bekenntnis: das Alte Testament, Herakles und die Herrlichkeit Christi an der Via Latina in Rom*, Köln: Böhlau, 1978, 95; B. Berg, „Alcestis and Hercules in the Catacomb of Via Latina”, *Vigilae Christianae* 48 (1994), 213–234). Dovezile arheologice vin în sprijinul unui paralelism cultural și religios între Isus și Heracle. De exemplu, în camera *N* din complexul de catacombe creștine din Via Latina se găsește o frescă în care Heracle îl ține pe Cerber deoparte și o eliberează pe Alceste din locuința morților, din Hades (sec 4 AD). Camera *M* are o frescă în care este descrisă aventura lui Iona, iar camera *O* are o frescă despre învierea lui Lazăr la chemarea lui Isus. La fel, în alte camere, se găsește chipul lui Samson zugrăvit ca un fel de Heracles (cf. M. Simon, „Remarques sur la Catacombe de la Via Latina”, *Le Christianisme antique et son contexte religieux* 108/9, Stuttgart: Hiersemann, 1988, 286–296). Conform lui Augustin, Samson este cel a stat la originea legendei păgâne despre Heracle (Augustin, *De Civitate Dei*, 18.19).

⁵²Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.21.7-8.

drumul pe care să-l apuce în viață (ποτεραν των ὁδων τραπηται, sau ποιαν ὁδον ἐπι τον βιον τραπη).⁵³ Providența face să fie întâmpinat aici de două zeițe, una a Viciului (Κακια) și alta, a Virtuții (Ἀρετη). Zeița Viciului îi promite „calea cea mai plăcută și mai ușoară (την ἡδιστεν τε και ῥασεν ὁδον)”,⁵⁴ „un drum scurt și ușor spre fericire” în vreme ce drumul Virtuții este în fâțișat ca un drum „greu și lung” (ὡς καλεπην και μακραν ὁδον).⁵⁵ Zeița Virtuții insistă, însă, că, dacă Heracle va apuca pe drumul ei, ea îl va învăța cu mare exactitate toate căile zeilor (ἄλλ’ ἥπερ οἱ θεοι διεθεσαν τα ὄντα δηγησομαι μετ’ ἀλητειας).⁵⁶

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

⁵³Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.21.8-9, cf. 2.1.23.4-5.

⁵⁴Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.23.6.

⁵⁵Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.29.1-30.1.

⁵⁶Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.27.4-5; 2.1.27.9-28.2. Luca își expune fidel intențiile, de la începutul prologului său dedicat lui Teofil, introducându-și narațiunea, διηγησις, cu asigurarea că îi va scrie despre toate în ordine și cu acuratețe, πασιν ἀκριβως καθεξης σοι γραφαι (Lc. 1:1, 4). Modul în care este introdusă o expunere, διηγησις, este important dacă autorul vrea să-și câștige auditoriul fără să-i impună din început concluziile sale. Zeița Virtute folosește și ea o tehnică asemănătoare a introducerii (vezi *supra*), dând asigurări suplimentare de la început „Eu nu te voi înșela printr-un prolog plăcut”, οὐκ ἐξαπατησω δε σε προοιμοις ἡδονης, 2.1.27.8.

⁵⁷Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.66-67.

⁵⁸Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.67.5-9.

binecuvântata Regalitate, copila lui Zeus, μακαρία δαιμον Βασιλεια,⁵⁹ iar cealaltă, Tirania, Τυραννιδα.⁶⁰

Metafora celor două drumuri, unul greu – pentru cei perseverenți și unul ușor – pentru cei ușuratici, mai este întâlnită și în scrisorile lui Diogenes, Cinicul.⁶¹

Modelul heracleian a ajuns să constituie un model etic și mesianic major, o paradigmă pedagogică și politică de primă mărime.⁶² Așa cum scrie împăratul Iulian Apostatul, Heracle era văzut ca „ca cel

⁵⁹Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.73.

⁶⁰Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.78.

⁶¹Vezi „Diogenes to Hicetas” și „Diogenes to Monimus”, în Malherbe, *Cynic Epistles*, 131-133, 155-159.

⁶²Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 4.31.1-5: „cei din vechime numeau aceste persoane „fiii lui Zeus” [Διος παιδιας ἐκαλουν], pe cei care au primit o educație bună [της ἀγαθης παιδειας] și care erau oameni de caracter [τας ψυχας ἀνδρειους], deoarece au fost crescuți după modelul marelui Heracle [πεπαιδευμενους ὡς Ἡρακλεα ἐκεινον]”. Diogenes Laertius în *Viețile filosofilor*, 6.70–71, îl prezintă pe Heracle drept un model pentru toți (R. Höistad subliniază că această apreciere „nu poate fi accidentală”, vezi, Höistad, *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*, Uppsala: Bloms, 1948, 56). Ca personaj divin, Heracle ajută pe cei în nevoie, aduce leacuri împotriva bolilor, alungă influențele rele, păzește de moarte sau izbăvește din moarte (*Orphica*, Hymni 12, în *The Orphic Hymns*, trad. A. N. Athanassakis, Missoula, MT: Scholars, 1977; 21–23). El ne este descris ca un „om curajos și tare, un titan puternic, încăpățânat, invincibil, împlinitor de fapte eroice”... „etern părinte al timpului” (1–3); acela care „pentru binele oamenilor, a supus și a îmblânzit rasele sălbaticе” (7); „nemuritor, înțelept, de neînving și nelimitat”... „aducător al tuturor leacurilor”... „cel ce alungă ucigașii netrebniци”... „cel ce ține la distanță moartea cea crudă” (13–16). Höistad atrage atenția că un asemenea portret indică o transformare majoră a percepției lui Heracle în timpul idealismului stoic și cinic. Prin contrast, portretul lui Homer despre Heracle, care este cea mai timpurie prezentare, îl prezintă ca un personaj violent, primitiv, necizelat (E 392, Λ 601, Φ 24). Vederi similare au și imnurile mai târzii, atribuite lui Homer dar fiind opera școlii ionice de poezie epică, cum ar fi poemul lui *Heracles inimă-de-leu*, în Hesiod, *Imnuri Homerice*, 15.6-7: „[Heracle]... multă violență a înfăptuit și multă a și suferit”. Vezi și fragmentele pseudo-Homerice din *Vita Herodotea*, 456; *Certamen*, 111 (cf. Höistad, *Hero*, 22–23).

mai mare model” etic al stilului cinic de viață.⁶³ Accentul pus de Luca pe motivul „căii” ca loc al deciziei morale, și al credinței, reflectă, astfel, una din cele mai importante paradigme etice. Nu degeaba, samariteanul bogat ia o decizie corectă în timpul unei călătorii (și tot în timpul călătoriei au fost testați și levitul și preotul din parabolă), tânărul risipitor se întoarce la tatăl său meditănd pe cale, Zacheu se întâlnește cu Isus când acesta trecea prin Ierihon, cei doi ucenici se întâlnesc cu Isus pe cale și tot aici li se explică scripturile, etc.

Se poate observa, astfel, că prin felul în care descrie viața mântuitorului, Luca intră în dialog cultural cu cititorii săi eleniști, aducându-le un mesaj clar, chiar dacă indirect, despre faptul că „Isus Mesia este un învățător mai mare ca Cicero, un rege mai mare ca Romulus, un eliberator mai mare ca Heracle, etc.”. Isus este Mesia cel trimis de Dumnezeu și anunțat de Scripturi (Lc. 4:16), El este Fiul lui Dumnezeu (9:20), care are puterea de a învia oamenii și de a

⁶³ Julian, *Cuvântări*, 6.187c.6: „El a dăruit omenirii cel mai nobil model al vieții acesteia [τουτου του βιου παραδειγμα]”. La vârsta maturității, acest Heracle „revizuit” era considerat un personaj cu har profetic și stăpân pe arta logicii (Plutarch, *De E apud Delphos*, 387d), chiar și pe cea a elocinței și dialecticii (Lucian, *Hercules*, 4.8-5.5). Se socotea că a devenit nemuritor ca răsplată divină pentru răbdarea sa, dovedită în timpul celor douăsprezece munci eroice pe care le-a dus la bun sfârșit (δωδεκάθλος; cf. Lucian, *Parlamentul zeilor*, 6.2-6). Exemplul lui Heracle dădea curaj oamenilor să persevereze atunci când trec prin suferință și greutăți, să nădăjduiască în posibilitatea atingerii stării divine. Spre deosebire de această încurajare, învierea lui Isus oferea o perspectivă diferită. Luca realizează un portret contrastant: Hristos este mai mult decât un exemplu, el este Dumnezeu și Domn. De fapt, Luca se străduiește să arate că nu suntem chemați la a urma exemplul lui Isus, El este unic și suprem în conducerea Sa cerească, și așteaptă să-I dăm ascultare și închinare. Prezentul studiu aduce o nouă lumină asupra preferinței evidente a evanghelistului Luca pentru titlul mesianic „Domnul”, atunci când se referă la Isus (cf. concluzia lui A. George în *Études*, 282: „Jésus ‘Seigneur’ plutôt que ‘Roi’ ”). O discuție mai amănunțită a paradigmei lui Heracle se poate găsi în D. Aune, „Heracles and Christ: Heracles Imagery in the Christology of Early Christianity”, în D. L. Balch, E. Ferguson, W. A. Meeks (eds) *Greeks, Romans and Christians: Essays in Honour of Abraham J. Malherbe*, Minneapolis, MN: Fortress, 1990, 3–19.

ierta păcatele (7:11), care și-a dat viața ca jertfă și a înviat fizic, cu un trup ceresc, ca să fie Domn al întregului Univers, în glorie (Lc. 24). Astfel de observații vin să sprijinească sugestia că Teofil, destinatarul cărților lui Luca, poate fi considerat ca o persoană cultă, cu o educație aleasă.

Semnificația templului din Ierusalim

Doar Luca amintește de slujirea preotească a lui Zaharia la Templu (Lc. 1:8-22;2:21); de circumciderea copilului Isus (Lc. 2:21); de majoratul Său religios - *bar-mitzvah* (2:41), posibil în urma consultării unor surse marianice. În relatarea ispitirii lui Isus ispita aruncării de pe streășina templului este amintită ultima, probabil ca un punct culminant (Lc. 4:9). După înălțarea lui Isus, ucenicii se întorc, la templu (Lc. 24:53).⁶⁴

Pe ansamblu, Luca are o atitudine pozitivă față de templu, mai pozitivă decât față de Ierusalim, deși, în final, amândouă vor fi nimicite.⁶⁵ Un asemenea comentariu trebuie făcut cu moderație, însă.⁶⁶ Conform lui P.W.L. Walker „Luca și afirmă și respinge templul: îi afirmă statutul trecut, dar îi neagă viitorul”.⁶⁷ J.B. Green este mai radical arătând că prin finalul evangheliei sale, Luca demonstrează că „sfințenia-puritatea caracteristică templului și emanată de el a fost subminată” în mod iremediabil.⁶⁸ Statutul

⁶⁴ F.D. Weinert, „The Meaning of the Temple in Luke-Acts”, *Biblical Theology Bulletin* 11 (1981), 85-89.

⁶⁵ M. Bachmann, *Jerusalem und der Tempel: Die geographisch-theologischen Elemente in der lukanischen Sicht des jüdischen Kultzentrums*, Stuttgart: Kohlhammer, 1980; F.D. Weinert, „Luke, the Temple and Jesus' Saying about Jerusalem's Abandoned House (Luke 13:34-35)”, *CBQ* 44 (1982), 68-76.

⁶⁶ D. Ravens, *Luke and the Restoration of Israel*, Sheffield: Sheffield AP, 1995, 167-169, 254.

⁶⁷ Walker, *Jesus and the Holy City*, 68.

⁶⁸ J.B. Green, „The Demise of the Temple as „Culture Center” in Luke-Acts: an Exploration of the Rending of the Temple Veil”, *Revue Biblique* 101/4 (1994), 495-515, 515.

templului rămâne ambiguu în Fapte, ca loc al închinării, dar și al persecuției, ca simbol ce trebuie înlocuit (predica lui Ștefan, Fapte 7:47-50; cf. Fapte 8:27; 9:1-2; 21:17-37).

Importanța Duhului Sfânt și a rugăciunii

Duhul Sfânt are un rol cu totul special în Luca-Fapte. De foarte multe ori apar referiri la Duhul Sfânt sau expresii de tipul „plin de Duhul Sfânt” (cf. Luca 1:15, 35, 41, 67; 2:25-27; 3:16; 3:22; 4:1; 4:14; 4:18; 10:21; 11:13; 12:10, 12). Duhul Sfânt este un personaj de sine stătător în cele două volume.⁶⁹ De El este legată confirmarea lucrării lui Isus, puterea rugăciunii și prezența împărăției lui Dumnezeu.

Toate marile evenimente din evanghelie sunt precedate sau secundate de rugăciune. Astfel, nașterea lui Ioan Botezătorul și a lui Isus au loc într-o atmosferă plină de rugăciuni ascultate, de viziuni, de psalmi de laudă, din partea lui Zaharia, a Elisabetei, a Mariei, a lui Simeon și a Anei (Lc. 1-3). Înainte de a-i alege pe cei 12 apostoli, Isus se roagă (Lc. 6:12-16; Marcu omite Mc. 3:13-15). Isus se roagă înainte de minunea înmulțirii pâinilor (Lc. 9:10-17; Mc. 8:1-10 omite). Înainte de a-i întreba pe ucenici cine spune lumea că este el, Isus, Domnul se roagă undeva, deoparte (Lc. 9:18-27; Mc. 8:27-30 omite rugăciunea). Înainte de schimbarea la față, Isus se roagă împreună cu ucenicii (Lc. 9:28-36; Mc. 9:2-8 omite). După întoarcerea celor 70 de ucenici, Isus se roagă (Lc. 10:21-23). Luca scrie despre mai multe parabole ale lui Isus în legătură cu perseverența în rugăciune (Lc. 11:1-10; 18:1-14). Înainte de a se îndrepta hotărât spre Ierusalim, și de a comunica hotărârea sa ucenicilor, Isus se roagă (Lc. 18:31; Mc. 10:32 omite). Isus se roagă în Getsemane (Lc. 22:38-45; Mc. 14:32-31), dar și după înviere (Lc. 24:13-35).

⁶⁹ W. Shepherd, *The Narrative Function of the Holy Spirit as Character in Luke-Acts*, Atlanta, GA: Scholars, 1994, 251.

Motivul celor doi martori; paralelisme narative

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

În mod deosebit, trebuie remarcat, Luca 1-3 conturează un paralelism semnificativ între Ioan Botezătorul și Isus. Ambele nașteri sunt profețite (Lc. 1:5-25; 1:26-38). Amândouă sunt anunțate de îngeri, și sunt întâmpinate inițial cu descumpănire, chiar necredință. Dar există și diferențe importante: (1) îngerul vine la Zaharia, tatăl lui Ioan, pe când, în cazul lui Isus, vine la Maria, mama Mântuitorului; (2) ambele nașteri sunt miraculoase, însă doar a lui Isus este naștere din fecioară; (3) îndoiala lui Zaharia este pedepsită, întrebarea Mariei primește o explicație fără pedeapsă. Ioan, copilul Elisabetei, tresaltă înaintea lui Isus, copilul nenăscut al Mariei (1:40, 42). Elisabeta o binecuvântează pe Maria (1:42-45), iar Maria compune un psalm înaintea lui Dumnezeu (1:46-55). Reprezentative sunt descrierile paralele din Luca 1:13-17 și Luca 1:30-33, unde se spune despre Ioan că „va fi mare înaintea Domnului. Nu va bea nici vin, nici băutură amețitoare, și se va umple de Duhul Sfânt încă din pântecul maicii sale. El va întoarce pe mulți din fiii lui Israel la Domnul, Dumnezeul lor”, în timp ce, prin contrast, despre Isus se spune că „El va fi mare, și va fi chemat Fiul Celui Prea Înalt, și Domnul Dumnezeu îi va da scaunul de domnie al tatălui Său David. Va împărăți peste casa lui Iacov în veci, și Împărăția lui nu va avea

⁷⁰ Morgenthaler, *Geschichtsschreibung*, vol. 1 (*Gestalt*), 96.

sfârșit.” Paralela aceasta este un excelent mijloc de accentuare și de memorare, prin comparație, a identității lui Isus și a misiunii sale.

Stil literar mixt, limbaj variat, contrastant

Este recunoscut faptul că Luca imită stilul Septuagintei, LXX, în semitisme, arhaisme, modelare narativă, prin urmărirea unor teme mesianice cum ar fi profetul de tipul lui Moise, Ilie, David, etc. Pe de o parte, este posibilă o anume intenție de a da evangheliilor „o savoare respectabilă, biblică”.⁷¹ Se pare, totuși, că unele semitisme pot fi atribuite și nevoii de-și a respecta sursele. În general, există trei surse posibile pentru aceste expresii: traducerea directă din ebraică / aramaică; folosirea unor traduceri grecești existente,⁷² și imitarea conștientă a Vechiului Testament (LXX).⁷³ Potrivit lui Cadbury, prezența masivă a semitismelor de tip LXX în Luca-Fapte este un caz de „imitație biblică” relativ comun, deoarece „imitarea stilistică era un fapt comun” în cultura greco-romană.⁷⁴ T. L. Brodie, în particular,

⁷¹ M. Diefenbach, *Die Komposition des Lukasevangeliums unter Berücksichtigung antiker Rhetorikamente*, Frankfurt: Knecht, 1993, 31. Cf. Lc. 3:22; 9:35 ca paralelă la Isa. 42; Lc. 13:35, 19:38 ca paralelă la Ps. 117:26 [LXX], etc.

⁷² R. Riesner, „Luke’s Special Tradition and the Question of a Hebrew Gospel Source”, *Mishkan* 20 (1994), 44; *idem*, „James’s Speech (Acts 15:13-21), Simeon’s Hymn (Luke 2:29-32) and Luke’s Sources”, în J. B. Green și M. Turner (eds), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994, 263-280; E. Schweizer „Eine hebraisierende Sonderquelle des Lukas?”, în *TZ* 6 (1950), 161-185; R. Martin, *Syntactical Evidence of Semitic Sources in Greek Documents*, Missoula, MT: Scholars, 1974, 128, etc.

⁷³ H.F.D. Sparks, „The Semitisms of Luke’s Gospel”, *JTS* 44 (1943), 129-138, esp 132-134; *idem*, „The Semitisms of the Acts”, *JTS* ns 1 (1950), 16-28. A. Plummer crede că limbajul lui Luca provine din educația sa grecească, din cunoașterea LXX, și din relația sa directă cu Pavel (cf. A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Luke*, Edinburgh: T&T Clark, 1981 (1896), i, xlix).

⁷⁴ H. Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, London: Macmillan, 1958 (1927), 122; Diefenbach, *Komposition*, 31-39.

a acordat un spațiu dezvoltat argumentului că pe lângă imitația lingvistică a vocabularului LXX, există în Luca și o imitare de structuri literare și de motive mesianice din VT.⁷⁵

Deoarece semitismele lui Luca apar grupate, în anumite paragrafe, s-a emis ipoteza că el vorbea o „greacă semitică”.⁷⁶ Ideea unei limbi grecești semitice, însă, specifică lui Luca, nu este acceptabilă: dialectul koine era, în ansamblul său, un dialect semitizat.⁷⁷

Printre ebraismele notorii ale lui Luca se pot enumera folosirea expresiilor „și s-a întâmplat că...”, καὶ ἐγένετο + verb (וַיְהִי); „și iată că...”, καὶ ἰδοὺ (וַיַּרְא); „pe când...”; ἐν τῷ + inf. (כַּ); „în fața...”, ἔνωπιον (לְפָנֵי); „pofta ce am poftit...”, ἐπιθυμίᾳ ἐπεθυμήσα, (infinitiv absolut + verb finit, cf. Lc. 22:15); „a ține în inimă...”, τιθεναί, τιθεσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ: Lc. 1:66; 21:14; Fapte 5:4; la fel, Lc. 9:44, „țineți... în urechi”..., θεσται... εἰ τὰ ὦτα, cf. [LXX] 1 Regi 21:12; 29:10; 2 Regi 13:33). Expresiile construite cu termenul προσωπον, „față”, sunt, de asemenea, semitisme (cf. Lc. 1:76, 7:27); 2:31; 9:51, 52, 53; 21:35). La fel, expresii cum sunt „slăvind pe Dumnezeu”... δοξάζειν τὸν θεόν (8 ori); „a face milă, îndurare, de...”, ποιεῖν ἔλεος μετὰ (Lc. 1:72; 10:37); „a arăta mare îndurare...” μεγαλυνεῖν ἔλεος μετὰ (Lc. 1:58); „a face putere [a arăta putere]...”, ποιεῖν κράτος (Lc. 1:51). În plus, Luca

⁷⁵ T.L. Brodie, „Towards unravelling Luke’s use of the Old Testament: Luke 7:11-17 as an imitation of 1 Kings 17:17-24”, *NTS* 32 (1986), 247-267; „Luke as an Imitation and Emulation of the Elijah-Elisha Narrative,” în E. Richard (ed), *New Views on Luke and Acts*, Collegeville, MN: Liturgical, 1990, 78-85; *idem*, „The Departure for Jerusalem (Luke 9:51-56) as rhetorical imitation of Elijah’s departure for the Jordan (2 Kgs. 1:1-2:6)”, *Bib* 70 (1989), 96-109. O poziție similară are G.J. Steyn, „Intertextual Similarities between Septuagint Pretexts and Luke’s Gospel”, *Neot* 24 (1990), 229-245.

⁷⁶ N. Turner, *Style*, vol. 4 în J. H. Moulton (ed), *A Grammar of New Testament Greek*, Edinburgh: T&T Clark, 55-57; *idem*, „The Quality of the Greek of Luke-Acts”, în J. K. Elliot (ed), *Studies in New Testament Language and Text*, Leiden: Brill, 1976, 387.

⁷⁷ J.M. Creed, *The Gospel According to St. Luke*, London: Macmillan, 1930, lxxvi-lxxvii.

transliterează cuvinte evreiești cum sunt σικερα (1:15), βατος (16:6), κορος (16:7).⁷⁸

În același timp, Luca dovedește și o anume grijă pentru îndepărtarea semitismelor, cel puțin prin comparație cu sinopticii: există 31 de amin-uri în Matei, 14 în Marcu, și doar 6 în Luca.⁷⁹ Expresiile semitice sau latine superflue sunt îndepărtate: în loc de ebraicul σατανας el scrie διαβολος (diavol, satana), preferă διδασκαλος în loc de ραββι, ραββουνι (învățător), și φορος pentru κηνσος (census, taxă); la fel, ἑκατονταρχης pentru κεντυριων (centurio, căpitan).⁸⁰

Luca folosește silogismul cu premiză implicită (enthymeme),⁸¹ și păstrează „un număr de turnuri clasice de frază, care dispăruseră aproape complet din limba κοινή ne-literară”,⁸² după cum dovedește și cunoștințe de compoziție literară. Astfel, chiar dacă în mod inegal, evanghelia lui Luca, alături de Faptele Apostolilor, are toate caracteristicile unei lucrări scrise de un autor educat,⁸³ care știe să-și folosească bine sursele. El nu intervine asupra elementelor principale ale surselor din respect față de predecesori și martorii oculari, precum și din onestitate istorică (W. G. Kümmel), încercând, în același timp, să păstreze culoarea locală și limbajul personajelor.

⁷⁸ Creed, *Gospel*, lxxix.

⁷⁹ L. Knox, *Some Hellenistic Elements in Primitive Christianity*, London: Oxford UP, 1944, 1-29; esp. 7.

⁸⁰ H. Koester, *History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*, Philadelphia, PA: Fortress, 1980, 108.

⁸¹ W.S. Kurz, „Hellenistic Rhetoric in the Christological Proof of Luke-Acts”, *CBQ* 42 (1980), 171-195; R. B. Vinson, „A Comparative Study of the Use of Enthymemes in the Synoptic Gospels”, în D.F. Watson (ed), *Persuasive Artistry: Studies in NT Rhetoric in Honour of George A. Kennedy*, Sheffield: JSOT, 1991, 119-141, 119-122.

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

⁸³ Cadbury, *Style*, 4-39, esp. 8; Trocmé, *Livre des Actes*, 105-106; Creed, *Gospel*, lxxix-lxxxii; Koester, *History*, 108.

În final, Luca impresionează ca autor creștin complex, care reușește să-și acordeze evanghelia istoric și literar, precum și teologic, și să conceapă o mărturie creștină despre Isus care este relevantă în cel mai înalt grad pentru populația elenistă a teritoriilor din jurul Mediteranei. Genul literar al evangheliei a câștigat foarte mult prin mărturia sa și constituie un prim semn important că neamurile păgâne întoarse la Hristos sunt capabile de o credință adâncă și o gândire teologică profundă, care se armonizează perfect cu gândirea vechi-testamentală.

4.2.6 Sugestii pentru discuții extinse

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

