PAȘTELE ÎN EVANGHELIA DUPĂ LUCA

Passover in the Gospel of Luke*

Darrell L. BOCK

Dallas Theological Seminary, Dallas, Texas, USA
dbock@dts.edu

Abstract: The events of the Last Supper are critical as it is the basis for what is commonly known as the Lord's Supper or Communion. Te Apostle Paul considers this meal to be important as he makes direct reference to the words spoken by Jesus at the table, which most Christians today hear regularly. (1 Cor. 11: 23–25)... We will attempt to answer the question, "What does the first-century Jewish background of the Passover holiday contribute to our understanding of what Jesus did with His disciples at this evidently special meal?" Specifically, we will need to establish if a Passover or Passover-like meal took place, what can be known about the way in which it was celebrated, and how Jesus transformed this celebration by His words and actions.

Keywords: *Passover, Seder meal, Last Supper, Gospel of Luke, Synoptic Gospels, Johannine Passover chronology.*

---

* Preluat din limba engleză, Darrell L. Bock, "Passover in the Gospel of Luke", *JMJS* 2 (2017): 47-62. Traducerea din limba engleză a fost realizată de Alexandru Ciucurescu; editare: Emanuel Conțac. Publicat cu permisiune.

Întâmplările care au avut loc în cadrul Cinei celei de Taină sunt critice, deoarece aceasta reprezintă baza pentru ceea ce este cunoscut sub denumirea de „Cina Domnului" sau „împărtășanie". Apostolul Pavel consideră această cină ca fiind importantă, deoarece face referire directă la cuvintele rostite de către Iisus la masă; cuvinte pe care majoritatea creștinilor de astăzi le aud în mod regulat (1 Corinteni 11, 23-25). Problemele legate de această masă sunt însă numeroase și complexe, conducând la o serie de dezbateri și discuții, fiecare dintre ele putând ocupa întregul studiu[1]. Cu toate acestea, preocupările noastre sunt mai înguste.

Vom încerca să răspundem la întrebarea: „În ce fel contribuie contextul evreiesc din secolul I al sărbătorii Paștelui la înțelegerea pe care o avem cu privire la ce a făcut Iisus cu ucenicii Săi la această cină, evident, specială?". Mai exact, va trebui să stabilim dacă a avut loc o masă de Paște sau, cel puțin, o masă legată de această sărbătoare; ce se poate ști despre felul în care a fost celebrată, și despre modul în care Iisus a transformat această sărbătoare prin cuvintele și acțiunile Sale.

Luca asociază în mod explicit Cina cea de Taină cu masa pascală și cu Sărbătoarea Azimelor (Luca 22, 1; 7, 15), pentru că cele două sărbători sunt strâns legate și au fost adesea combinate sau discutate împreună, numele lor fiind

[1] Poate cea mai completă discuție recentă este a lui I. Howard Marshall, „The Last Supper", în *Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence*, ed. Darrell L. Bock și Robert L. Webb, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 247 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 481-588. Este uimitor că în acest articol de o sută de pagini sunt discutate atât de multe teme într-un spațiu atât de restrâns.

folosite interschimbabil (Iezechiel 45, 21; Matei 26, 17-18; Marcu 14, 1, în special 14, 2). Flavius Iosephus, istoricul evreu din secolul I, menționează „Sărbătoarea Azimelor, pe care noi o numim «Paște»" (*Antichități Iudaice* 14.21)[2]. Legătura cu Paștele se vede și din felul în care Marcu folosește termenii în Marcu 14, 1; 12, unde face referire în mod similar la ambele sărbători. Este important să observăm acest lucru când ne pregătim să discutăm un astfel de subiect.

După cum se obișnuiește în comunitatea evreiască de astăzi, putem folosi denumirea „Paște" sau „Azime" cu referire la oricare din cele opt zile ale acestei perioade (Levitic 23, 5-6). Cu toate acestea, cronologia pascală din Evangheliile Sinoptice pare să difere de cea a lui Ioan, care leagă Paștele de ziua răstignirii lui Iisus, o legătură care ar putea face ca Paștele menționat de Evanghelia lui Ioan să fie decalat cu o zi, față de cel descris în Evangheliile Sinoptice (Ioan 13, 1; 18, 28; 19, 14). Această aparentă diferență de datare a fost dezbătută intens în cercetarea neotestamentară de-a lungul anilor și este primul subiect de care ne vom ocupa în studiul de față.

A doua noastră preocupare este aceea de a stabili dacă cina descrisă în Luca 22 este de fapt un *seder* tradițional de Paște. Sărbătorirea Paștelui este veche de secole; dar întrebarea mai controversată este dacă, în mod specific, a fost vorba despre un *seder* pascal sau doar despre o cină structurată liturgic, cu mai multe pahare. Și dacă era, totuși, un *seder*, unde am putea găsi informații mai concludente cu privire la cină, la elemente, la simbolism și la tradițiile respectate în seara aceea, în acea perioadă specifică a

[2] În mod similar, vezi Iosephus, *Antichități Iudaice* 2.317; 17.213; şi 20.106; vezi și *Războiul iudaic* 5.99, unde Iosephus spune că Sărbătoarea Azimelor începe pe 14 Nisan, care este Paștele.

secolului I? Vom încerca să stabilim dacă Iisus a ținut un *seder* propriu-zis; natura simbolurilor și a elementelor sale interne (cum ar fi paharele menționate în relatare), și dacă ceea ce descrie Luca este în general în concordanță cu elementele unei cine pascale. Astfel, avem în vedere două întrebări: (1) A fost aceasta o cină pascală? (2) Dacă a fost un *seder*, știm suficiente despre *sederul* din vremea aceea ca să cunoaștem ce anume a avut loc, și când?

Întrebarea despre *seder* antrenează întrebarea dacă Paștele de pe vremea lui Iisus trebuie privit exclusiv prin prisma tradiției iudaice dezvoltate secole mai târziu. Ne referim în mod specific la tratatul mișnaic *Pesahim* (10), dezvoltat în jurul anului 200 d. Hr., fiind cea mai veche sursă rabinică de informații despre tradițiile legate de *seder*. Cu siguranță, trebuie să evităm ideea că *sederul* modern, prezentat în Hagada tradițională, este cel descris în Luca 22. Cu toate acestea, s-ar putea foarte bine să existe unele tradiții paralele care au persistat de-a lungul timpului. Nu putem trage concluzii ferme, deoarece avem izvoare istorice foarte limitate legate de *sederul* pascal din secolul I.

Oriunde ne-am poziționa în legătură cu aceste două chestiuni – (1) Problema sinoptico-ioaneică a cronologiei exacte legate de Paște și (2) chestiunea despre un Paște specific și despre *sederul* care îl însoțește – oricum, asocierea acestei cine cu perioada respectivă este, în general, plină de semnificație. În mod remarcabil, chiar și cei care cred că cina nu a fost un *seder* sau o masă pascală, recunosc influența perioadei pascale asupra Cinei celei de Taină. Apropierea dintre Paște și Cina cea de Taină aruncă o anumită lumină asupra evenimentelor din Luca 22, indiferent cum interpretăm detaliile secundare. O parte din frumusețea

acestei probleme este că, oricât de complexe sunt unele dintre detaliile pe care le vom discuta, imaginea de ansamblu rămâne destul de clară. Asta deoarece Paștele era o sărbătoare prestabilită, întinsă pe durata unei săptămâni festive, al cărei simbolism era deja statornicit atunci când Iisus S-a așezat la masă cu ucenicii Săi pentru acest eveniment (Ieșirea 12, 1-49).

Indiferent de modul în care această cină se suprapune peste *sederul* mișnaic sau peste Paștele sărbătorit în prezent, Iisus în mod clar o asociază cu Paștele și imprimă o semnificație mai amplă simbolismului serii. Maniera în care transformă Iisus imaginea Paștelui va fi al treilea punct al analizei, cel care va încheia discuția privitoare la Paște în Luca 22.

Momentul și natura cinei: de Paște sau înaintea Paștelui?

Cum explicăm aparentele discrepanțe cronologice între Sinoptici și Evanghelia după Ioan? Apostolul Ioan sugerează că Cina cea de Taină s-a petrecut cu o zi înaintea tăierii mieilor de Paște (Ioan 13, 1; 18, 28; 19, 14), în timp ce Marcu 14, 1 și 12 situează cina chiar de Paște. De fapt, potrivit Ioan 19, 14, judecata lui Iisus ar fi avut loc în ziua de pregătire pentru Paște, în timp ce 18, 28 precizează că mai-marii iudeilor nu voiau să intre în pretoriul lui Pilat de teamă să nu devină necurați, fapt care i-ar fi împiedicat să mănânce Paștele. Dacă datarea lui Ioan este corectă, se poate ca cina lui Iisus să nu fi fost deloc o masă pascală, deoarece în acest caz Cina cea de Taină ar fi avut loc cu o zi înainte de Paște, *dacă* Ioan 18, 28 se referă la jertfa și masa de Paște. Analiza acestui *dacă* a generat diverse opțiuni interpretative.

Au fost propuse trei mari ipoteze în încercarea de a reconcilia aceste referințe biblice. Prima ipoteză susține că

unul dintre evangheliști se referă fie la sezonul pascal în ansamblu, fie în termeni de sincronizare generală (de obicei Ioan), fie în mod simbolic (ori Sinopticii, ori Ioan). A doua ipoteză ne prezintă calendare diferite, Iisus având propriul său program de Paște în Sinoptice, program distinct de calendarul oficial la care apelează Ioan[3]. Potrivit celei de a treia ipoteze, Iisus și ucenicii s-au adunat pentru o cină asemănătoare celei pascale sau pentru o cină pascală sărbătorită mai devreme[4].

În centrul discuției se află mai multe elemente controversate. Conțin pericopele biblice dovezi referitoare la o cină pascală? S-au folosit calendare diferite? Cum explicăm remarcile făcute, în special în Ioan 18, 28, cum că, de Paște, mai-marii iudeilor nu au intrat în locul judecării lui Iisus de către Pilat fiindcă nu au vrut să devină necurați? Vom lua în considerare aceste elemente în continuare.

În două rânduri, în 13, 1 și 19, 14, Ioan face referire la Paște în general. Referința din 13, 1 este generică, evanghelistul precizând doar că, înainte de sărbătoarea Paștelui, Iisus a știut că venise momentul să părăsească această lume. Această referință nu ajută demersului nostru. La celălalt capăt al secvenței narative se află Ioan 19, 14, care spune: „Și

[3] Spre exemplu, studiul lui Annie Jaubert, *La date de la Cène: Calendrier biblique et liturgie chrétienne* (Paris: Lecofre, 1957); Traducere în engleză: Annie Jaubert, *The Date of the Last Supper*, trad. Isaac Raferty (Staten Island, NY: Alba House, 1965), susține că Iisus a urmat un calendar diferit, anume cel folosit de comunitatea de la Qumran. Cu toate acestea, nu există cu adevărat nicio dovadă cum că Iisus ar fi adoptat ideile acestei secte separatiste, cu atât mai puțin în chestiuni legate de calendar.

[4] Pentru detalii referitoare la o gamă mai largă de opțiuni, vezi Marshall, „The Last Supper", 552-60.

era ziua pregătirii Paștelui", cu referire la momentul în care Pilat Îl prezintă pe Iisus mulțimii după ce L-a interogat. Aceste evenimente au loc după Cina cea de Taină descrisă de Sinoptici și după discursul din odaia de sus, redat de Ioan. Una dintre probleme este că Ioan nu ne prezintă deloc o discuție despre cină și despre liturghie. Asta nu înseamnă că, potrivit lui Ioan, Iisus n-ar fi sărbătorit la masă Cina cea de Taină, deoarece, în vremea scrierii evangheliei, această practică deja fusese oficializată, transformându-se în Cina Domnului (vezi I Corinteni 11, 23-26, precum și tradițiile care au alimentat descrierile din Sinoptice). Ioan pur și simplu a ales să nu redea acest eveniment, probabil pentru că el era deja bine cunoscut în Biserică.

Expresia din Ioan 19, 14 poate fi interpretată în două feluri: ea ar putea denumi ziua pregătirii pentru masa pascală propriu-zisă, creând astfel un contrast cu datarea din Sinoptice, sau ar putea fi o expresie prescurtată care denumește ziua de pregătire a Sabatului din săptămâna Paștelui, fiindcă Sabatul începe la apusul soarelui în seara de vineri spre sâmbătă. Referirea suplimentară la Paște face aluzie la jertfa adusă în timpul Paștelui și ar putea face referire la alte jertfe legate de acea sărbătoare: fie jertfele zilnice (Deuteronom 16, 2-8)[5], fie *hagigah* (Numeri 28, 18-19). Sinopticele atestă acest ultim înțeles, adică „zi de pregătire pentru Sabat" în alte texte (Matei 27, 62; Marcu 15, 42; Luca 23, 54).[6] Discuția despre acest eveniment este complicată în

[5] Mișna, *Pesahim* 5.1 face aluzie la momentul în care se aducea jertfa în ziua de Paște, dar asta arată că și alte jertfe aveau loc în această perioadă. Acest pasaj face aluzie la jertfele legate de momentele zilnice de rugăciune.

[6] Și Leon Morris, care argumentează împotriva poziției din acest studiu în legătură cu cronologia lui Ioan, acceptă că referința din Ioan 19, 14 face

parte și fiindcă Sabatul dintr-o săptămână de sărbătoare este un Sabat Mare, un fel de sărbătoare dublă, de două ori sfântă, tocmai fiindcă este vorba despre un Sabat ținut în contextul unei sărbători.

Această ultimă referire este crucială pentru discuția noastră. Citez partea controversată din Ioan 18, 28: „Și ei n-au intrat în pretoriu, ca să nu se spurce, ci să mănânce Paștele". Abținerea menționată în acest verset are loc când începe interogarea lui Iisus de către Pilat. Mai-marii iudeilor nu vor să devină necurați intrând în reședința unui păgân. Majoritatea exegeților consideră că locul la care se face referire era Fortăreața Antonia, reședința lui Pilat în timpul petrecut la Ierusalim, folosită ca adăpost și de trupele care protejau orașul. Această clădire, situată în colțul de nord-vest al Muntelui Templului, străjuia platforma Templului de așa manieră, încât trupele romane puteau urmări activitatea desfășurată la Templu fără să întineze incinta propriu-zisă. Se credea că doar spațiile închise ca acestea puteau crea un mediu în care cineva putea deveni necurat. În schimb, colonadele erau în aer liber și nu presupuneau același nivel de risc (m. *Ohalot* 18, 7-10). Necurăția, într-un astfel de caz, dura o săptămână, fiindcă, din perspectivă iudaică, păgânii nu aveau grijă de morți în mod corespunzător (Numeri 19, 14). Problemele legate de necurăție erau importante, deoarece întinarea i-ar fi împiedicat pe preoți să participe la sărbătoare[7]. Necurăția care dura doar o zi putea surveni prin

referire la vinerea de dinaintea Sabatului („vinerea săptămânii Paștelui"), și nu la Paște însăși; *The Gospel according to John*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1971), 800.

[7] Morris, *John*, 763.

atingerea drojdiei (m. *Pesahim* 1.1; 2.1) sau a atingerii prafului de pe drum contaminat de către străini (m. *Berakhot* 9.5). Conducătorii iudeilor au vrut cu tot dinadinsul să evite aceste posibilități și au rămas afară. Pilat a binevoit să iasă pentru a li se adresa.

Din perspectiva cercetării noastre, aparenta referire la mâncarea mesei de Paște din Ioan 18, 28 este cea care creează o problemă de interpretare. Dacă aceasta este masa de Paște, atunci Ioan nu se sincronizează cu Sinopticii, deoarece – potrivit Luca 22, 15 – Iisus mănâncă Paștele cu ucenicii (la fel și Marcu 14, 12). Dr. Leon Morris, specialist în Noul Testament și în scrierile ioaneice, apără cronologia oferită de Ioan și propune o explicație care merită luată în considerare. Mai întâi autorul observă: „Că expresia s-ar putea aplica atât Paștelui, cât și sărbătorii azimelor este, în opinia mea, evident”[8]. Apoi continuă: „Nu la fel de limpede este că ea s-ar putea folosi exclusiv pentru sărbătoarea azimelor, adică fără Paște, ipoteză necesară dacă vrem să reconciliem Ioan 18, 28 cu teoria”[9]. Prin urmare, pentru Morris, Ioan face referire la masa pascală. Pentru el, Paștele este inclus în referință. Dacă Morris are dreptate, atunci ce facem cu referințele pe care le găsim la Marcu și la Luca? Morris optează pentru ipoteza că Iisus folosea un calendar sectar, diferit, pentru a rezolva această aparentă contradicție. Mai sus am sugerat că dovezile privind existența unui calendar diferit nu sunt puternice.

Dar cum trebuie să procedăm dacă se face referire la jertfele asociate Sabatului Mare din perioada Paștelui? Morris nu menționează niciodată această posibilitate; totuși,

[8] Morris, *John*, 689.
[9] Morris, *John*, 689.

cronologia o permite grație unei expresii despre care am demonstrat că este ambiguă. Nu trebuie să excludem referirea la Paște, deoarece această sărbătoare colorează întreaga săptămână. Propoziția nu are în vedere doar jertfa de Paște de la începutul sărbătorii, ci se referă la oricare dintre evenimentele legate de începutul sărbătorii. Morris vede un termen tehnic folosit cu referire la o masă specifică ce, de fapt, ar fi putut fi folosit mai larg, pentru a denumi alte evenimente din acea săptămână.

Totuși, referirea la Paște poate fi folosită pentru o perioadă de timp, acoperind întreaga săptămână, timp în care iudeii mâncau una sau mai multe mese, oricare parte putând fi numită „Paște". Termenul în astfel de contexte este folosit într-un mod popular, mai puțin tehnic, ca o prescurtare ce indică evenimentul care inaugurează acest timp special și ca eveniment care anticipa întreaga săptămână.

Toate aceste ipoteze presupun ideea că un iudeu trebuia să fie curat din punct de vedere ceremonial, mai ales în contextul apropierii Sabatului[10]. Cronologia internă a Evangheliei după Ioan poate sugera ea însăși această utilizare mai largă a frazei și o desfășurare temporală similară celei din Sinoptice. Dacă ținem cont de succesiunea evenimentelor

[10] Ioan 19, 31 ar putea părea că ridică întrebări cu privire la afirmația noastră despre ambiguitate, deoarece se referă în mod clar la ziua pregătirii și nu o numește Paște. Dar suntem încă în ziua Paștelui în acest punct al relatării, și acum problema este coborârea trupului de pe cruce înainte de sosirea Sabatului. Nota alăturată care spune în verset că acest Sabat a fost „unul mare" este o aluzie la Marele Sabat al Paștelui. Perioada pascală a făcut din acest Sabat o zi și mai specială decât un Sabat normal. Paștele este subiectul la care se face referire indirect chiar și în 19, 31. Este posibil ca Ioan să folosească aici doar o formă prescurtată.

și facem numărătoarea inversă de la 14 Nisan până la cele șase zile „înainte de Paște" menționate în Ioan 12, 1, atunci 14 Nisan *este* ziua de Paște (noaptea de joi/ziua de vineri) *conform* Evangheliei după Ioan, așa cum o prezintă Sinopticii[11]. Ceea ce face ca această cronologie să funcționeze în acest fel este faptul că și Ioan 12 descrie o masă de seară[12],

[11] Trebuie luat câte un eveniment deodată până să ajungem la întâmplările din Ioan 12, folosind atât sinopticele și indiciile din Ioan despre datarea și cronologia evenimentelor, dar funcționează. Detaliile în acest argument se găsesc în articolul lui Mitch Glaser, „Passover in the Gospel of John", *Journal of Messianic Jewish Studies* 2 (2017): articolul 5. Complexitatea există și nu putem fi dogmatici. Chiar și Morris spune că alternativa pentru care pledez și pe care el o respinge „nu poate fi exclusă ca fiind imposibilă" (*John*, 779). Morris argumentează despre cronologia lui Ioan care susține că Iisus sărbătorea Paștele urmând un calendar diferit, lucru pe care Qumran arată că este posibil (Morris, John, 779-85). Această explicație este, de asemenea, de luat în considerare, dar eu o văd ca fiind mai puțin probabilă (vezi nr. 3 de mai sus). Alte explicații legate de o simplă asociere cu timpul Paștelui ar putea funcționa și dacă susținem că sinopticii au descris, de fapt, o masă folosind simbolurile perioadei pascale și că Iisus a transformat o cină normală într-un eveniment asemănător Paștelui. Această abordare se bazează pe un scepticism excesiv cu privire la sursele noastre și subestimează legăturile cronologice pe care le-am semnalat.

[12] Există o altă problemă cuprinsă în această discuție, deoarece masa de seară din Ioan 12, unde are loc o ungere, este plasată în contextul precizării că suntem cu șase zile înaintea Paștelui ioaneic. Practic, toți sunt de acord că ungerea din Ioan este aceeași cu cea din Marcu 14, care este plasată într-un context în care atât Marcu 14, cât și Matei 26 tocmai au menționat că suntem la două zile de Paște. Totuși, această notă cronologică are de-a face mai direct cu complotul căpeteniilor (Marcu 14, 1; Matei 26, 2), nu cu cina așa cum este descrisă în Marcu 14, 3-9 și Matei 26, 6-13. Așa că menționarea celor șase zile din Ioan cu privire la datare poate fi corectă. Cina din Sinoptice este introdusă în Marcu 14, 3 și Matei 26, 6, cu mențiunea despre celebrarea ei în timp ce Iisus era în

care, potrivit numărătorii și a descrierii pare să fie o cină ținută în noaptea de vineri (8 Nisan), nu o masă luată după-amiaza, târziu.

Așadar, susținem că Sinopticele și Ioan redau aceeași cronologie, confuzia fiind datorată celor care nu observă că (1) menționarea Paștelui se referă la toate cele opt zile denumite sărbătoarea Paștelui/Azimelor și (2) referirea la mâncarea mesei pascale se poate referi atât la masa de Paște de la începutul acestei perioade, cât și la jertfele care sunt aduse în următoarea zi sfântă – în special jertfele Sărbătorii (*hagigah*). Dacă acest lucru este corect, atunci toate celelalte discuții despre calendare diferite sau alte feluri de mese ținute în umbra Paștelui nu mai sunt necesare. Aceasta înseamnă că acum putem lua în considerare problema *sederului* folosit în relație cu masa.

Sederul și Cina cea de Taină

Deși Sinopticele par să spună limpede că această cină este una pascală (Marcu 14, 12 și Luca 22, 15), trebuie să examinăm și alte indicii care întăresc această impresie. Masa are loc la Ierusalim (toate Evangheliile), noaptea (Matei 26, 20; Marcu 14, 17; Luca 22, 7 și 22, 14; Ioan 13, 2; toate Evangheliile). Participanții stau întinși, pentru a marca ocazia specială (Ioan 13, 12), iar după masă (Matei 26, 30; Marcu 14,

Betania. Dacă inițial aceste tradiții privitoare la complot, respectiv cina însoțită de ungere au circulat independent, atunci acest început al cinei nu oferă o dată și o oră specifică evenimentului, iar momentul din Ioan este probabil mai precis. Sinopticii preferă un aranjament tematic, conform căruia femeia care Îl unge pe Iisus simte pericolul în care se află acesta, dată fiind dorința liderilor de a-L ucide. Intriga a fost juxtapusă unei mese anterioare.

26) cântă cântări care par a fi parte din *Hallel* (Psalmi 113-118). În timpul mesei se dă interpretarea celor două elemente, pâinea și vinul (Sinoptici), și se fac observații legate de milostenie (Matei 26, 9; Ioan 13, 29), fiindcă milostenia era o parte a perioadei pascale.

Când se discută despre *seder*, sursa tradiției se găsește în Mișna (m. *Pesahim* 10), compilată în jurul anului 200 d. Hr. Această secțiune din Mișna sugerează că la *seder* erau folosite patru pahare în timpul mesei. Ordinea lor este următoarea: o binecuvântare înaintea primului pahar de vin; dialogul tată-fiu care trece în revistă evenimentele din Ieșirea, înaintea celui de al doilea pahar de vin; consumul alimentelor cu al treilea pahar de vin; și cântarea psalmilor din *Hallel* cu al patrulea pahar de vin. Cercetătorii au interpretat spusele lui Iisus în diferite moduri, legându-le de al doilea, al treilea și al patrulea pahar. Cel mai frecvent se face legătura cu al treilea pahar de vin[13].

Totuși, așa cum am menționat mai devreme, este greu de stabilit dacă această tradiție datează de pe vremea lui Iisus. Faptul că *sederul* menționat în Mișna are origini în vremea lui Iisus este mai puțin sigur, deoarece nu avem nicio referință sau sursă contemporană cu Iisus sau anterioară Lui care să ateste *sederul* într-o formă sau alta[14]. Unele informații din *Pesahim* 10

[13] Marshall, „The Last Supper", notează că al treilea pahar este concepția cea mai comună (544 n225). Pentru o critică a acestei ipoteze, vezi studiul rabinului D. M. Cohn-Sherbok, „A Jewish Note on τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας", *New Testament Studies* 27, nr. 5 (1981): 704-9, care pledează pentru al patrulea pahar, în timp ce Phillip Segal, „Another note to 1 Corinthians 10:16", *New Testament Studies* 29, nr. 1 (1983): 134-39, ia în considerare argumentele lui Cohn-Sherbok și optează pentru cel de-al doilea pahar.

[14] Mă refer la autorul cărții pseudoepigrafe a *Jubileelor*, la Flavius Iosephus sau la Filon, care nu abordează această temă.

reflectă în mod clar perspectiva ulterioară distrugerii Templului, din moment ce folosesc sintagma „pe vremea Templului". Se vorbește despre ce s-a întâmplat în Templu înainte de distrugerea lui, mai ales că finalul secțiunii *Pesahim* 10.3 prezintă jertfele care aveau loc înaintea distrugerii Templului; *sederul* nu se reducea la rostirea unor texte[15]. De fapt, limbajul *sederului* nu conține nicio referire directă la ideea de jertfă, ceea ce, în ochii celor care îl consideră o construcție liturgică post-Templu (ulterioară anului 70 d.Hr.) devine o nouă dovadă privind evoluția lui ulterioară. Totuși, conform *Pesahim* 10.5 cele trei elemente esențiale ale mesei sunt (1) evocarea celor petrecute de Paște, când, în trecerea Lui, Dumnezeu a adus judecata asupra caselor din Egipt (Ieșirea 12), (2) simbolismul azimelor (asociate cu răscumpărarea; Ieșirea 13, 7-9; Deuteronom 16, 3) și (3) simbolismul ierburilor amare (menite să evoce viața amară din Egipt; Ieșirea 12, 8; Numeri 9, 11). Din lista de mai sus rezultă că toate aceste simboluri sunt menționate explicite în Tora. Aceste elemente par să fie incluse în *sederul* descris în Luca 22.

Incertitudinea cu privire la măsura în care tradițiile asociate Paștelui evreiesc se regăsesc la Cina cea de Taină este sporită de faptul că Matei și Marcu menționează doar un pahar și o singură luare a pâinii, în timp ce numai Luca menționează două pahare. *Sederul* în sine are patru pahare. Din acest motiv, este greu să tragem o concluzie fermă cu privire la ce anume a avut loc și în ce ordine. Varietatea perspectivelor legate de care anume pahar a fost prezent la Cina cea de Taină ilustrează complexitatea discuției (vezi nota 13 de mai sus).

[15] Baruch M. Bokser, „Was the Last Supper a Passover Seder?" *Bible Review 3*, nr. 2 (1987): 24-33, argumentează că *sederul* din Mișna provine din perioada de după distrugerea Templului.

Noul Testament nu se concentrează asupra detaliilor din *sederul* vechi și nici asupra tradițiilor asociate cu evenimentul, ci mai degrabă pe asocierea dintre Paște și eliberarea poporului din robia egipteană. În Ieșirea 12, 27, familiei strânse laolaltă i se spune: „Aceasta este jertfa de Paște pentru Domnul, care a trecut pe lângă casele fiilor lui Israel în Egipt, când a lovit Egiptul, dar a izbăvit casele noastre" (trad. BTE)[16].

În secolul I, masa la care a participat Iisus includea cu siguranță elemente care evocau Exodul și care reflectau liturghia practicată în vremea respectivă, chiar dacă nu cunoaștem toate detaliile. Exodul este în mod clar fundalul mesei pascale. Este foarte probabil ca Cina cea de Taină să fi fost o masă de Paște, dar nu știm clar cum arăta *sederul* din acea vreme sau cum erau concepute elementele componente ale acestuia.

Ajungem astfel la al treilea subiect, anume reinterpretarea de către Iisus a acestei mese și semnificația ei de durată.

Semnificația reinterpretării de către Iisus a mesei pascale

Una dintre caracteristicile unice ale descrierii făcute de Luca Cinei de pe Urmă se referă la mai multe pahare, subiect legat de bine-cunoscuta problemă a formulării din textul originar al lui Luca. Întrebarea este dacă Luca 22, 19b-20 face parte din textul originar al evangheliei[17]. Versiunea mai lungă

[16] *Biblia după textul ebraic: Exodul-Leviticul* (București: Editura Humanitas, 2019) (*n.t.*).

[17] Problema este tratată în detaliu de Marshall, „The Last Supper", 529-41, care evaluează mai multe argumente interne. Eu mă voi concentra doar pe dovezile externe în acest studiu.

a acestui text preia secvența „acesta este Trupul Meu", întâlnită și în celelalte Sinoptice, la care adaugă „care se dă pentru voi; aceasta să faceți spre pomenirea Mea. Asemenea și paharul, după ce au cinat, zicând: Acest pahar este Legământul cel Nou, în Sângele Meu, care se varsă pentru voi". Prin urmare, în versiunea mai lungă vedem mai multe lucruri: (1) referirea la jertfa înlocuitoare vizează atât pâinea, cât și vinul („pentru voi"), (2) cererea adresată ucenicilor de a repeta momentul („aceasta să faceți spre pomenirea Mea"), (3) menționarea folosirii mai multor pahare, fapt întâlnit doar în Luca, și (4) asocierea explicită a faptelor lui Iisus cu Noul Legământ („Legământul cel Nou, în Sângele Meu").

Principalul argument care poate fi adus în favoarea variantei mai lungi are la bază atestarea manuscrisă: varianta se întâlnește în cele mai importante manuscrise timpurii, precum și în cele mai multe familii textuale[18]. Un alt argument este că practic nu există lecțiuni textuale pentru varianta lungă a textului, în timp ce varianta scurtă apare în mai multe forme. Variantele multiple sunt adesea un indiciu că s-au făcut modificări ulterioare, adică s-au făcut diverse încercări de a corecta textul. De asemenea, ar fi ciudat ca un scrib să introducă un adaos care se îndepărtează de referirea la un singur pahar, element care apare și în versiunile lui Matei, respectiv Marcu. Așadar, referirea la mai multe pahare

[18] Mă refer la atestarea alexandrină și bizantină puternică, o combinație rară, dar importantă. Lista include papirusul 75, A, B, precum și E, G, H și N. Singura familie care prezintă textul mai scurt conține texte apusene. Singurul martor grec al textului mai scurt este D, un manuscris cu anumite particularități în transmiterea textului. Familiile textuale sunt manuscrise care trebuie grupate laolaltă, deoarece conțin aceleași lecțiuni comune în multe locuri.

pare originală datorită unicității sale; altminteri, fiindcă scribii tind să armonizeze textele, ei ar fi fost mai degrabă înclinați să elimine referirea la celălalt pahar. De asemenea, ar fi ciudat să existe o versiune originală în care nu se spune nimic asupra paharului, în legătură cu moartea lui Iisus. Dacă textul mai lung este originalul, așa cum susținem, atunci referirea la mai multe pahare sugerează că ele apar în contextul unei mese pascale speciale.

Această masă este atât de diferită datorită faptului că Iisus nu numai că face aluzie la Exod și asociază masa cu istoria lui Israel, ci și reinterpretează complet masa, folosind-o pentru a afirma că moartea Sa iminentă este o jertfă înlocuitoare. Secvența din Luca „pentru voi" face aluzie la natura înlocuitoare a jertfei. În Marcu 14, 24, Iisus afirmă că sângele Său se varsă „pentru mulți", o aluzie la Marcu 10, 45, verset conform căruia Iisus își va da viața ca „răscumpărare pentru mulți". Se face astfel o aluzie mesianică la Isaia 53, 12, unde Slujitorul poartă păcatul celor mulți[19].

În versiunea din Luca, pâinea este Trupul Lui, iar vinul simbolizează sângele Său, care se varsă pentru ucenicii Săi. Indiferent dacă Iisus a vorbit despre „cei mulți" ca în Marcu 14, 24, sau despre jertfă ca fiind „pentru voi" ca în Luca 22, 19-20, aspectul central este limpede: Iisus urmează să moară

[19] Pentru semnificația lui Marcu, vezi Darrell Bock, *Mark*, New Cambridge Bible Commentary (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 342-43. Și Pavel se referă la această masă ca fiind parte a tradiției Bisericii primare în 1 Corinteni 11, 23-26. Viziunea lui Pavel o oglindește pe cea a lui Luca în formularea „pentru voi", cu referire la moartea lui Iisus. Matei 26, 26-28 este cealaltă mărturie sinoptică cu privire la această masă. Versiunea lui Matei este similară cu cea a lui Marcu, moartea lui Iisus fiind „pentru mulți".

ca jertfă pentru alții[20]. Aluzia la încheierea unui legământ (Marcu 14, 24) sau a unui nou legământ (Luca 22, 20) presupune inaugurarea lui prin jertfă și vărsare de sânge (Evrei 9, 15-22)[21].

Așadar, în ambele versiuni, masa este descrisă ca un comentariu asupra viitoarei lucrări a lui Iisus, care este actul suprem de eliberare anticipat de Paște. Ceea ce a început ca eliberarea lui Israel devine, în planul lui Dumnezeu, binecuvântarea supremă pentru lume (Facerea 12, 1-3). Momentele din cadrul mesei, respectiv slujbei, în care în mod obișnuit te-ai aștepta să auzi despre eliberarea lui Israel grație primului Exod, Îl vedem pe Iisus anunțându-le ucenicilor Săi moartea Sa înlocuitoare pentru cei păcătoși – un al doilea Exod eliberator, însă mult mai măreț.

Acum apare o întrebare importantă: cine are dreptul să transforme sensul unei sărbători prescrise de Tora? Liturghia

[20] Asemenea variații în formulare în același punct al unui eveniment nu sunt neobișnuite în Evanghelii, dar nu reprezintă o problemă, deoarece un scriitor poate alege să citeze sau să redea ideea în mod general. Deci, astfel de diferențe uneori doar fac explicit ceea ce era implicit. Ideea de bază în ambele versiuni este aceeași. Vorbind despre lucrarea lui Iisus pentru mulți, Marcu include și moartea Sa pentru ucenici, întrucât ucenicii nu sunt decât o parte din cei pentru care Iisus avea să moară pe cruce. Despre acest fenomen din relatările Evangheliei, vezi Darrell L. Bock, „Precision and Accuracy: Making Distinctions in the Cultural Context That Give Us Pause in Pitting the Gospels Against One Another", în *Do Historical Matters Matter to the Faith? A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches*, ed. James K. Hoffmeier, Dennis Magary (Wheaton, IL: Crossway, 2012), 367-82.

[21] Din nou, diferența nu este semnificativă. Singurul legământ care mai trebuia statornicit era cel așteptat, de factură eshatologică, adică Noul Legământ. Luca spune explicit ceea ce Marcu spune implicit.

Paștelui a devenit parte a narațiunii istorice a lui Israel și s-a dezvoltat continuu începând cu Exodul[22].

Bineînțeles, miezul acestei evoluții a fost legat de Exodul egiptean. Iisus însă duce lucrurile pentru ucenicii Săi mai departe decât ar fi fost de așteptat pentru astfel de obiceiuri. El nu se mulțumește să evoce eliberarea inițială din Egipt, ci vine El însuși în prim-plan și îndreaptă privirea ucenicilor Săi către un act eliberator nou, mult mai măreț. Astfel, El revendică o autoritate legitimă asupra calendarului sacru, nu pentru a diminua sărbătoarea, ci pentru a o îmbogăți. Iisus adaugă la simbolismul sărbătoririi Paștelui și, făcând astfel, revendică autoritate asupra tradiției iudaice, așa cum face când afirmă că este Domn al Sabatului (Luca 6, 1-5). Iisus Se prezintă ca realizare deplină a Paștelui. El susține că simbolurile mesei își au împlinirea în lucrarea Sa sfântă.

Aceasta este o afirmație hristologică și soteriologică semnificativă. Este, de asemenea, o afirmație despre rolul lui Iisus în relația cu Israel și cu întreaga lume, ca împlinire a speranței eshatologice. Iisus este pe cale să împlinească speranțele ascunse care așteaptă de veacuri în inimile poporului Său. Moartea lui Iisus aduce o mântuire mai mare decât Exodul și inaugurează Noul Legământ vestit de profetul Ieremia (Ieremia 31, 31-34).

Maniera proaspătă în care interpretează Mesia simbolismul *sederului* sugerează că el revendică o autoritate

[22] Dezvoltarea unei liturghii în jurul aceluiași eveniment este ceva obișnuit în închinarea israeliților. Cartea *Messiah in the Passover*, de Darrell Bock și Mitch Glaser (Grand Rapids, MI: Kregel, 2017), demonstrează același lucru cu privire la simbolistica asociată Paștelui. Totuși, în cazul lui Iisus se poate vorbi despre o extindere a liturghiei. Avem un simbolism nou, construit în jurul unui eveniment distinct.

mai mare asupra acțiunilor dumnezeiești și asupra eliberării. Ucenicii s-au așezat la masă cu așteptarea de a contempla retrospectiv ceea ce a făcut Dumnezeu, dar au fost îndemnați să-și vadă Stăpânul într-o nouă lumină, ca Miel pentru Jertfă, penultimul vârf al programului lui Dumnezeu având autoritate revelatoare asupra calendarului divin și a tradiției iudaice[23]. În acest sens, Iisus a făcut uz de o autoritate mai mare decât orice rabin înainte sau după El.

Paștele transformat devine o declarație cu privire la actul eliberator suprem făcut de Dumnezeu. Moartea și Învierea lui Iisus reflectă validarea de către Dumnezeu a afirmațiilor făcute de Iisus la ultima Sa cină. Iisus le dezvăluie ucenicilor Săi dreptul de a crea revelație, așa cum a făcut Dumnezeu Însuși, când a inaugurat sărbătoarea în Ieșirea 12. Cina cea de Taină devine un comentariu privitor la ceea ce a făcut Dumnezeu în și prin lucrarea lui Mesia. Cina cea de Taină este un comentariu ancorat în istoria Israelului, care Îl prezintă pe Iisus ca Mântuitor. El se află în punctul central al planului lui Dumnezeu de mântuire a unei lumi căzute.

Concluzie

Problema privitoare la prezentarea de către Luca a Cinei de pe Urmă ca masă de Paște este atât complexă, cât și însoțită de o gamă diversă de întrebări dificile. Am atins doar câteva aspecte critice care ne permit să înțelegem mai bine semnificația declarațiilor pe care le face Iisus în aceste ultime momente petrecute cu ucenicii Săi. Credem că Iisus și ucenicii au participat la o masă de Paște și că semnificația

[23] Spunem „penultima" pentru că după moarte urmează învierea, care este garanția a tot ceea ce se afirmă despre moarte.

evenimentului este adesea subapreciată, indiferent de părerea pe care o avem cu privire la maniera în care *sederul* lui Iisus reflectă tradițiile pe care ulterior le găsim scrise în Mișna.

Acum ne putem întreba: „Care sunt consecințele dacă unele dintre aceste judecăți istorice despre Cina cea de Taină, detaliile sau cronologia ei sunt greșite?". În mod ironic, consecințele nu sunt semnificative. Mulți cercetători care nu consideră că Cina cea de Taină a fost o masă pascală sunt totuși de părere că Paștele rămâne relevant pentru înțelegerea contextuală a faptelor lui Iisus în cadrul acestei mese[24]. Acțiunile nu ar avea, probabil, aceeași intensitate ca atunci când este acceptată o înțelegere mai tradițională a mesei de Paște, dar decizia Sa de a adăuga un simbolism pascal nou ar trebui, totuși, privită ca o inovație îndrăzneață.

Tot ce s-a spus rămâne valabil în orice condiții. Iisus investea perioada pascală cu o semnificație mai profundă: sosirea unei noi eliberări, începutul unui nou Exod. Totuși, dacă argumentația prezentată stă în picioare și asistăm la o masă pascală, de un fel sau altul, atunci faptele lui Iisus se dovedesc a fi mult mai surprinzătoare. Iisus anunță o izbăvire nouă, mult mai mare, și demonstrează o autoritate revelatoare nouă asupra mântuirii și a sărbătorii, ceea ce sporește cu atât mai mult măreția persoanei Sale.

Toate acestea înseamnă că, atunci când sărbătorim Paștele cu gândul la Iisus, avem în vedere două evenimente:

---

[24] Un bun exemplu al unei astfel de abordări este Jonathan Klawans, „Was Jesus's Last Supper a Passover?" *Bible Review* 47, 33-24: (2001) 17, http://www.biblicalarchaeology.org/daily/people-cultures-in-the-bible/jesus-historical-jesus/was-isus-last-supper-a- seder/, care contestă ideea că masa ar fi una pascală și, totuși, proximitatea Cinei de sărbătoare a Paștelui nu este respinsă ca o simplă coincidență istorică.

(1) unul legat de Israel, menit să evoce intervenția eliberatoare a lui Dumnezeu în viața poporului evreu, care își începe călătoria din Egipt către Țara Făgăduinței și (2) actul prin care Dumnezeu ne iartă de păcate, confirmând totodată lucrarea lui Iisus, prin învierea și înălțarea Sa, împărțind, astfel, roadele mântuirii celor care se încred în lucrarea Sa dumnezeiască (Fapte 2, 16-39). Desigur, ne putem aminti și că, lucrând astfel, Dumnezeu a împlinit promisiunile făcute lui Israel, promisiuni conform cărora Israel va fi o sursă de binecuvântare pentru lume prin Mesia. Cele două evenimente (Exodul și Crucea) sunt momente fondatoare. Ele reprezintă prefigurarea și împlinirea. Dumnezeu validează jertfa ispășitoare a lui Iisus, săvârșită odată pentru totdeauna, prin învierea și înălțarea Sa. Lucrând astfel, El arată punctul final al primului Exod pentru lume.

Paștele este o invitație adresată poporului lui Dumnezeu de a privi înapoi. Este o binecuvântare și o sursă de bogăție duhovnicească pentru comunitatea iudaică. Dar când cei care Îl urmează pe Iisus înțeleg mai bine Paștele, atunci pot să afirme legătura cu toate cele proclamate de Iisus la această masă. El este cu noi când sărbătorim Paștele. Fie că rememorăm acest lucru în timpul unui *seder* pascal sau la Masa Domnului, vestim moartea Domnului până când El va reveni și va împlini ceea ce a început la Cina pe care a mâncat-o cu ucenicii Săi (I Corinteni 11, 26). A participa la această sărbătoare înseamnă implicit o afirmare a legământului. Iisus a inaugurat Noul Legământ cu toate beneficiile sale, pentru că El este Domnul Paștelui, Mielul lui Dumnezeu și Cel pe care Paștele L-a anunțat simbolic încă de la început.