

Argument la înviere: dovezi în sprijinul învierii fizice a lui Cristos

Resurrection Argument: the Evidence of the Physical Resurrection of Christ

Dr. David GORAN

Biserica Baptistă „Sfânta Treime”, Alba Iulia

david.goran@yahoo.com

Abstract

This article presents rational, historical and historiographical evidence of Christ's resurrection. In the first part of the study, the death of Christ is underline as an incontestable fact. Then, a right definition of resurrection is presented. The resurrection of Christ as well as the escatological, final resurrection of the dead does not mean resuscitation, reincarnation or a simple transmutation of the soul. An examination of linen wrappings, stone and seal, the Nazareth Inscription and the Joseph of Arimathea are presented among the rational arguments. The section of historical arguments analyse the role of women as witnesses and the discipline of roman soldiers according to ancient testimonies. The main part of this study presents the historiographical evidence. These include the criterion of multiple attestation and independent sources of the gospel tradition, the criterion of embarrassment and early testimony, and the criterion of dissimilarity. The last criterion, that of dissimilarity, captures elements that were not present until then in the thinking of the Greco-

Roman or Jewish world and reshaped the reality of death and life after death. The conclusion underlines that only a dramatic event like the resurrection of Christ can explain the novelty of these factors.

Keywords: resurrection of Christ, rational, historical, historiographic, evidence.

Introducere

Pentru a discuta despre învierea lui Cristos e necesar mai întâi să fii convins de moartea Lui. Una din trăsăturile interesante ale narațiunilor ce descriu patimile lui Cristos este insistența pe moartea Lui. Detaliile crucificării sunt sumar menționate, dar fiecare evanghelie alocă cel puțin două paragrafe pentru moartea și îngroparea Sa.¹ Era o practică standard, ca înainte de crucificare vitima să fie bătută și biciuită.² Bi-

¹ Merrill C. Tenney, *The Reality of the Resurrection* (New York: Harper & Row, 1963), 105. Tenney observă că deși cei patru evangheliști diferă în relatările lor asupra crucificării, totuși folosesc cuvinte aproape identice pentru a descrie moartea lui Cristos: „și Și-a dat duhul” (Mc. 15:37), „apoi Și-a dat duhul” (Mat. 27:50), „Și-a dat duhul” (Lc. 23:46), „și Și-a dat duhul” (In. 19:30). – ibid., 106.

² Victima era despuiată de hainele sale, legată de un stâlp și apoi i se administra o biciuire dureroasă și plină de cruzime. Biciuirea nu se aplica femeilor, senatorilor și soldaților. Romanii nu aveau limitate numărul loviturilor, ca în cazul evreilor (Deut. 25:3). Biciul (*flagrum*) era numit uneori *Pisica cu nouă cozi*, pentru că avea nouă fâșii de piele pe care erau atașate bucăți ascuțite de oase și bile de metal care sfâșiau carnea. Vezi: René A. López, „Did Jesus Truly Died? Death before Resurrection”, *Journal of Dispensational Theology* 16:47 (2012): 59-60. În același articol, López redă o figură cu *flagrum* și modul de administrare a biciuirii: fig. 1, „Biciuirea”: 74.

ciuirea cruntă provoca dureri îngrozitoare și victima intra într-un șoc hipovolemic³. Condamnaților li se cerea să-și care *patibulum* (bârna orizontală a crucii) spre locul execuției. Crucificarea era o execuție publică, care ilustra victoria statului asupra oponentilor săi și avea loc în afara orașului, uneori foarte aproape de porțile sau zidurile cetății.⁴ Descoperirea unui cimitir antic în Ierusalim, în iunie 1968, a scos la iveală printre altele și scheletul unui tânăr, a cărui nume aramaic era înscris pe piatra osuarului: Yohanan Ben Ha'galgol. Studiul întreprins de patologul, Dr. N. Haas, de la Hebrew University a condus la câteva observații preliminare despre scheletul lui Yohanan: avea aproximativ 1,70 m înălțime, între 24 – 28 de ani, o gură de lup și a fost o victimă a crucificării. Oasele călcâielor erau străpuse prin lateral de un piron lung (aprox. 18 cm) a cărui vârf era îndoit spre interior. Cele două oase de la brațe, radius și ulna erau afectate, prezentând urmele specifice cauzate de efortul victimei de a se ridica pentru a-și menține respirația. Oasele inferioare ale picioarelor erau sfărâmate, aparent în urma unor lovituri puternice.⁵ Această descoperire este în acord cu textul din Ioan 19:31-32:

³ Șoc hipovolemic înseamnă pierderea unei cantități însemnate de sânge și are patru efecte: accelerarea bătăilor inimii pentru a pompa sângele care lipsește; scăderea tensiunii arteriale, provocând leșin sau colaps; rinichii nu mai produc urină pentru a păstra volumul rămas; o senzație foarte puternică de sete. Vezi: Lee Strobel, *Pledoarie pentru Cristos*, tradusă de Claudia Guiu, ediția a doua (Oradea: Cartea Creștină, 2014), 206.

⁴ David W. Champman și Eckhard J. Schnabel, *The Trial and Crucifixion of Jesus*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 344 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), 141, 269-298, 672-674.

⁵ Informațiile sunt prezentate de Gary R. Habermas, *The Historical Jesus: Ancient Evidence for the Life of Christ* (Joplin: College Press, 1996), 173-175.

„iudeii l-au rugat pe Pilat să zdrobească fluierile picioarelor celor răstigniți și să fie luați de pe cruce. Soldații au venit deci și au zdrobit fluierile picioarelor celui dintâi, apoi pe ale celuiilalt care fusese răstignit împreună cu El.” În cazul lui Cristos, soldații au constatat că decesul avusese deja loc și nu mai era necesară zdrobirea picioarelor. În schimb, ei i-au străpuns coasta cu o sulită și din coastă a curs „sânge și apă”. Prezența apei și a sângelui a condus pe unii specialiști în medicină la concluzia că moartea lui Cristos a survenit ca rezultat al unei coagulări intravasculare, cel mai probabil într-o fază hiper-coagulantă. Printre circumstanțele care au cauzat aceste condiții patologice au fost: leziunile extinse ale țesuturilor moi de pe spate și ale rănilor ulterioare, în timpul purtării crucii și a șederii pe ea la răstignire; o hipoxie (insuficiență a oxigenului) cauzată de o respirație îngreunată, de pierderea sângelui și de dehidratare, de poziția ne-naturală a trupului aflat pe cruce și de durerile extremităților străpunse de cuie.⁶ Deși există mai multe opinii care explică ce anume a cauzat scurgerea sângelui și a apei din coasta lui Cristos, majoritatea experților consideră că ea este rezultatul factorilor specifici răstignirii și rupturii de cord.⁷ În sprijinul autenticității afirmației sale, Ioan invocă mărturia personală a unui martor: „Cel ce l-a

⁶ Tumanov Eduard, Ali Ali Al-Turki și Tetyuev Andrey, „Death by Crucifixion: View of The Medicolegal Expert”, *Journal of Forensic Science and Criminal Investigation* 2:3 (2017): 6-7.

⁷ Jonathan Gray prezintă concluziile a patru medici și fiziologi cu privire la textul din Ioan 19:34: *The Forbidden Secret* (Teach Services, Inc., 2011), 297-299. Gray citează cuvintele lui John Murray: „Isus a murit literalmente cât și figurativ, cu inima frântă.” – *ibid.*, 299. Vezi și: William D. Edwards, Wesley J. Gabel, Floyd E. Hosmer, „On the Physical Death of Jesus”, *The Journal of the American Medical Association* 255:11 (1986): 1462-1463.

văzut a dat mărturie, și mărturia lui este adevărată; el știe că spune adevărul, pentru ca și voi să credeți” (19:35). Preocuparea lui Ioan este una teologică. Ioan nu apelează la această mărtuire pentru a demonstra decesul lui Isus, ci pentru a demonstra că prin gestul soldaților s-a împlinit Scriptura: „nici un os nu i se va zdrobi” și „vor vedea pe cine au străpuns” (19:36-37). Era evident că Isus murise, iar soldații experimentați cu execuțiile cunoșteau bine semnele unei morți în urma răstignirii.⁸ Moartea lui Cristos a fost un fapt incontestabil, consemnat și de numeroși autori păgâni.⁹

Dacă moartea lui Cristos e un fapt incontestabil, mai ușor de crezut, nu la fel stau lucrurile cu privire la învierea Sa. Întreaga credință creștină atârna de această înviere și dacă ea a avut loc cu adevărat, atunci sensul existenței noastre se schimbă în mod radical. În adolescența mea

⁸ Cei crucificați puteau rezista pe cruce câteva zile. *Crucifagium* (zdrobirea fluierelor picioarelor) avea rolul de a împiedica pe cei crucificați să mai respire, aceștia nemaputând să-și sprijine picioarele pentru a-și împinge corpul într-o poziție ce permitea respirația. Pentru victimă, deși zdrobirea picioarelor era foarte dureroasă, în mod ironic, ea era un act de milă pentru că îi scurta chinul. Astfel, cauza morții pentru victima crucificării era asfixierea. Soldații și-au dat seama că Isus murise: „soldații au văzut sute de oameni executați prin crucificare. Era o rutină să se știe când victima murise. Nu-și mai împingea corpul în sus pentru a avea aer.” – Gary R. Habermas și Michael R. Licona, *The Case for the Resurrection of Jesus* (Grand Rapids: Kregel, 2004), 102.

⁹ Din cele șaptesprezece scrieri necreștine care consemnează peste 50 de detalii referitoare la viața, învățăturile, moartea și învierea lui Isus, moartea Lui este menționată de douăsprezece surse, datate între 20 și 150 de ani după moartea lui Cristos: Gary R. Habermas, „De ce cred că Noul Testament este demn de încredere din punct de vedere istoric”, în *De ce sunt creștin*, editată de Norman L. Geisler și Paul K. Hoffman, tradusă de Claudiu Vereș (Oradea: Cartea Creștină, 2015), 224-225.

m-am îndoit de realitatea învierii lui Cristos. Asemeni lui Faust (*îmi place vestea însă n-am credință*), mi-a plăcut vestea învierii, dar credința mea avea nevoie de argumente. Argumentele ce vor fi prezentate în acest articol sunt grupate în mai multe categorii, deși o parte din ele pot fi încadrate în alte categorii decât cele în care sunt analizate. Dovezile raționale vizează aspecte care cer o analiză la nivelul gândirii noastre, în timp ce argumentele istorice încearcă să surprindă informații consemnate în sursele antice. A treia categorie, „dovezi istoriografice”, vizează o analiză critică a surselor și aplică Evangheliilor aceleași criterii după care sunt evaluate sursele literare antice și evenimentele pe care acestea le relatează: criteriul atestării multiple și a surselor independente, criteriul apropierii imediate, criteriul stânjenelii și cel al discontinuității.

Argumentele învierii

Înainte de a enumera o serie de dovezi ale învierii lui Cristos, este necesară o definire a acestei învieri. Înainte de învierea lui Cristos, atât în Vechiul cât și în Noul Testament învierile sunt rare, dar ele au avut loc. Învierea lui Cristos ne este însă prezentată ca o categorie cu totul diferită de cele anterioare. Astfel, învierea lui Cristos cât și învierea escatologică, finală a celor morți nu înseamnă doar nemurirea sufletului, reîncarnare, resuscitare, sau transmutare.¹⁰ Deși sufletul poate exista independent de trup, totuși trupul e o parte a omului, iar sufletul fără trup e doar o stare

¹⁰ William L. Craig, *The Son Rises: The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2000), 20-21; Brant Pitre, *The Case for Christ: The Biblical and Historical Evidence for Christ* (New York: Crown, 2016), 174-176.

incompletă, temporară. Reîncarnarea e o pedeapsă pentru faptele din viața anterioară și are ca scop ultim anihilarea, iar învierea exclude anihilarea. Revenirea la viață a unui mort nu este înviere. El se întoarce la viață sa pământească și va muri din nou, fiind supus durerii și suferinței. Învierea prin contrast, duce la viață veșnică, iar cine va învia nu va mai muri. Cazurile de înviere a unor oameni decedați, menționate în Scriptură, trebuie considerate mai degrabă resuscitări decât învieri, din moment ce nu există nici o dovadă că cei care au înviat au rămas pentru totdeauna vii.¹¹ Evreii, nu toți dar majoritatea, credeau într-o astfel de înviere în vremurile de apoi. În cazul unei persoane, această înviere a avut loc în avans. Trupul lui Cristos cel înviat era un trup tangibil, soluabil. Deși Pavel vorbește în 1 Cor. 15:44 despre trupul învierii ca despre un „trup duhovnicesc” (*sōma pneumatikon*), acest fapt nu înseamnă că trupul lui Cristos era imaterial sau invizibil, ci mai degrabă nemuritor. Trupul înviat este spiritual (*pneumatikos*), termen ce poate fi tradus ca „supranatural” în contrast cu un trup „natural”.¹² În 1 Cor. 10:3-4, *pneumatikos* nu face referire la ceva imaterial, ci dimpotrivă la ceva spiritual: „mâncare duhovnicească”, „băutură duhovnicească” sau „stâncă

¹¹. Stephen J. Wellum, „Editorial: Reflections on the Glorious Resurrection of our Lord Jesus Christ”, *Southern Baptist Journal of Theology* 18:4 (2014): 6.

¹². Norman L. Geisler enumeră câteva trăsături ale acestui trup al lui Cristos cel înviat: un trup nemuritor, dar nu imaterial; un trup supra-natural, nu natural sau firesc; deși Cristos lua inițiativa de a se arăta, trupul Său era vizibil nu invizibil (faptul că trupul Său putea fi văzut nu era o minune, ci modul în care adesea apărea sau dispărea era un miracol, „deodată”. Astfel, „deodată” este o trăsătură a unui trup supra-natural, nu al unui trup invizibil) – „The Significance of Christ’s Physical Resurrection”, *Bibliotheca Sacra* 146:582 (1989): 152-157.

duhovnicească”, elemente materiale pe care Israel le-a avut în pustie. Astfel, *pneumatikos* este folosit în contrast cu cele pur pământești, activități, atitudini care derivă din trupul natural al omului, a căror înțeles vizează aspectul lor firesc, omenesc și mundan.¹³

Argumente raționale

Fîșiile de pânză - Conform obiceiului iudaic trupul era spălat, îndreptat, și înfășurat strâns de la subsiori până la glezne, în fâșii de in late de aproximativ treizeci de centimetri. Între straturi și îndoituri se ungeau mirodenii aromatice, adesea de o consistență cleioasă care aveau rol de conservant, dar și de adeziv pentru a întări fașele de pânză într-un acoperământ solid, rigid.¹⁴ Evangheliile sinoptice menționează înfășurarea lui Isus într-o „pânză de in” (*sindōn*, Mat. 27:59; Mc. 15:46; Lc. 23:53), în timp ce Ioan folosește un alt substantiv, la plural, „fâșii de in” (*othonois*, In. 19:40).¹⁵ Îndepărtarea lor de pe trup nu se putea face cu

¹³. Analizând cele două expresii din 1 Cor. 15:44, „trup firesc” (*sōma psychikon*) și „trup duhovnicesc” (*sōma pneumatikon*), Paul Gardner susține că *psychikos* nu trebuie tradus ca „fizic”, ci „natural”. Cele trei cuplete anterioare (trupul oamenilor – trupul animalelor, trupul păsărilor – trupul peștilor, trupuri cerești – trupuri pământești) din vv. 39-41 nu descriu substanța sau materia trupului, ci mai degrabă modul sau mijlocul de existență a trupului (pieritor *vs.* neperitor). Astfel și *pneumatikos* descrie modul de existență pe care îl are trupul lui Cristos cel înviat. Acesta este contrastul intenționat în pasaj, un contrast văzut în termenii prezentului și a viitorului: *1 Corinthians*, ECNT (Grand Rapids: Zondervan, 2018), 709-710.

¹⁴. Merrill C. Tenney, *The Reality of the Resurrection*, 117

¹⁵. „o pânză de in” (*sindōn*) pare a fi un termen general, în timp ce „fâșii” (*othonois*) este un termen mult mai specific ce vizează materialele folosite pentru giulgiu. Vezi: Merrill C. Tenney, *The Reality of the Resurrection*, 116.

ușurință și fără a le rupe. În dimineața învierii, Petru și Ioan au alergat la mormânt și au examinat fâșiile de pânză (In. 20:2-10). Fâșiile erau așezate (*keimai*) acolo, nealterate și înfășurate ca în momentul înmormântării. Din momentul în care trupul lui Cristos nu a mai fost acolo, fâșiile au avut tendința de aplatizare, sub greutatea smirnei și aloei (aprox. 32 kg). Ar fi fost imposibil ca fâșiile să rămână intacte dacă trupul nu ar fi trecut prin ele. Ștergarul în care fusese înfășurat capul era „împăturit și așezat într-un loc separat” (*chōris entetyligmenon eis hena topon*). Sensul expresiei e dificil de înțeles și poate fi explicat în două moduri: narațiunea implică ideea că după înviere, Cristos și-a desfăcut ștergarul și l-a împăturit cu grijă, lăsându-l lângă fâșii¹⁶; sau că nefiind sub o greutate considerabilă a mirodeniilor, și-a păstrat forma sa concavă, deși capul nu mai era în interior.¹⁷ Indiferent de modul în care înțelegem expresia, cei doi ucenici au fost convingși de realitatea învierii lui Cristos și au crezut în ea pe baza modului în care se prezentau fâșiile de pânză.

Piatra și pecetea – Cel mai probabil intrarea în mormânt era mică, după care încăperea mormântului era mult mai largă. Majoritatea pietrelor circulare folosite la intrarea mormintelor aveau un diametru de aprox. 1,2 m, iar una de pe mormântul ce a aparținut membrilor din familia irodiană avea o grosime de peste 75 cm.¹⁸ Evanghelistul Marcu

¹⁶. Edward D. Klink, *John*, ECNT (Grand Rapids: Zondervan, 2016), ediție Kindle, locație, 72%.

¹⁷. David J. MacLeod, „The Resurrection of Jesus Christ: Myth, Hox, or History”, *Emmaus Journal* 07:2 (1998): 181.

¹⁸. Joel Marcus, *Mark 8-16*, AYB (New Haven: Yale University Press, 2009), 1073. Pietrele folosite erau de obicei dreptunghiulare, iar rareori puteau fi circulare: D. W. Chapman, „Burial of Jesus”, în *Dictionary of Jesus and the Gospels*, editat de Joel B. Green, Jeannine K. Brown și Nicholas Perrin, ediția a doua

precizează că atunci când femeile au ajuns la mormânt „au văzut că piatra, care era foarte mare fusese rostogolită” (16:4). Expresia „care era foarte mare” (*ēn gar megas sphodra*) pare așezată nepotrivit la finalul propoziției. Așteptarea firească ar fi ca ea să fie plasată ca răspuns, imediat după întrebarea: „Cine ne va rostogoli piatra?”. Plasarea expresiei la final cere un semn al exclamării în fața scenei care are loc sub ochii femeilor: „o piatră așa de mare!”.¹⁹ Această evidență este sprijinită de Codex Bezae, aflat la Biblioteca Cambridge și datat la începutul sec. V, care conține o glosă în cadrul textului din Marcu 16:4: „și când a fost așezat acolo, el (Iosif) a închis mormântul cu o piatră pe care nici douăzeci de bărbați nu o puteau prăvăli”.²⁰ Deși poate fi o exagerare, această mențiune parantetică are rolul de a conștientiza cititorul de imensitatea și greutatea pietrei. Forma pasivă a verbului *ankekylistai* (*apokyliō*, „a rostogoli”) indică faptul că piatra a fost mutată cu totul din locul ei, de la intrarea în mormânt. Ioan folosește un cuvânt diferit, *er-menon* (*airō*) în 20:1, verb care înseamnă „a ridica ceva și a-l muta”.²¹ Același verb este folosit din nou în vv. 2, 13 și 15.²² După cum se poate obser-

(Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2013), 98.

^{19.} Mark L. Strauss, *Mark*, ECNT (Grand Rapids: Zondervan, 2014), 718.

^{20.} Josh McDowell, *The Resurrection Factor* (San Bernardino: Here's Life, 1981), 53. Manuscrisul Bezae poate fi vizualizat pe internet: http://www.csntm.org/manuscript/View/GA_05, accesat la 22. 04. 2020, ora 17:00.

^{21.} Gary R. Gromacki, „The Historicity of the Resurrection of Jesus”: 68.

^{22.} v. 2: „L-au luat (*airō*) pe Domnul din mormânt și nu știm unde L-au pus”; v. 13: „L-au luat (*airō*) pe Domnul meu”; v. 15: „spune-mi unde L-ai pus și mă voi duce să-L iau (*airō*). Vezi: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, editat de Walter Bauer (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), 28.

va, cuvintele Mariei fac referire la mutarea trupului lui Cristos într-un alt loc și implică o distanță considerabilă. Folosind același verb și pentru înlăturarea pietrei, Ioan sugerează că ea nu a fost doar puțin împinsă pentru a lăsa o deschizătură, ci era o distanță remarcabilă între piatra uriașă și gura mormântului.

Matei precizează că mormântul a fost pecetluit în prezența soldaților: „ei au plecat și au întărit mormântul, pecetluind (*sphragizō*) piatra și punând strajă” (27:66). Sigilarea avea rolul de a garanta că nu se vor petrece înșelăciuni. Metoda de sigilare a pietrei de la mormânt presupunea cel mai probabil utilizarea unei sfori puternice, întinsă peste piatră, iar la ambele capete avea lut sau ceară pentru sigilii.²³ Orice încercare de a înlătura piatra de la intrarea în mormânt nu putea fi făcută fără a rupe și sigiliul, iar cei care ar fi recurs la acest gest aveau să suporte pedepsele prevăzute de legile romane.

Argumente istorice

Maria Magdalena și femeile - Moartea, îngroparea și învierea lui Isus sunt evenimentele centrale ale tradiției creștine. În evangheliile sinoptice, singurele persoane care au asistat la toate cele trei evenimente sunt femeile. Modul în care toate evangheliile sinoptice redau femeile ca subiect pentru verbe ce descriu văzul (Mat. 27:55; Mc. 15:50; Lc. 23:49, 55) arată că ele au fost martori oculari la aceste evenimente.²⁴ Ioan este

^{23.} Vezi: William Houliston, „The Testimony of Paul the Apostle to the Resurrection of Jesus”, *Bibliotheca Sacra* 73:292 (1916): 562; R. T. France, *The Gospel of Mathew*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 1095, n. 20.

^{24.} Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 297.

singurul evanghelist care plasează lângă cruce, pe mama lui Isus și alte două femei care erau rude apropiate. Acest fapt este surprinzător, dacă luăm în considerare rolul femeilor ca martori în contextul juridic al primelor secole. Cel puțin ca o regulă generală, femeile nu erau acceptate ca martori credibili în tribunalele iudaice.²⁵ În Mișna se menționează câteva situații care reprezentau excepții de la această regulă: 1) când se contesta virginitatea ei înainte de căsătorie, dacă nu existau alte confirmări independente (*m. Ket.* 1.6-7; 2.5-6); 2) ca martor unic în cazul morții unui bărbat (*m. Yeb.* 15.1-2; 16.7); 3) situații concrete legate de proprietăți (*m. Šebu.* 5.1; 7.8; *m. Ket.* 9.4).²⁶ Există o cantitate suficientă de dovezi că în general în lumea greco-romană, femeile erau privite de bărbații edu-

²⁵. Cu privire la rolul martorilor în cazul unui proces, Josephus Flavius menționează: „Să nu dai crezare unui singur martor, ci ei să fie trei sau cel puțin doi: încrederea în adevărul mărturiei lor să fie cheazășuită de viața pe care au dus-o până atunci. Să nu fie primită ca martor o femeie, din pricina neseriozității și cutezanța sexului ei. Să nu depună mărturie nici robii, datorită josniciei lor sufletești: se prea poate, ca împinși de setea de câștig sau de teamă, ei să jure strâmb.” – *Antichități iudaice*, vol. 1, traducere de Ion Acsan (București: Hasefer, 2004), 214-215, cartea a IV-a, cap. VIII.15. Această perspectivă care limita încrederea acordată mărturiilor sau cuvintelor rostite de femei se regăsea în lumea mediteraneană și în legile romane: Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, vol. II (Grand Rapids: Baker, 2003), 1192.

²⁶. Robert Gordon Maccini, *Her Testimony is True: Women as Witnesses According to John* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 68. Maccini susține că aceste excepții rezumă următorul principiu: „femeile puteau oferi afirmații credibile, dar nu și mărturii ca dovezi”. El oferă ca exemplu, câteva scrieri în care mărturiile juridice ale unor femei sunt respinse: cartea *Suzana* care prezintă eroina cu același nume, cazul lui Tecla în *Faptele lui Pavel* și mărturia lui Bernice în *Faptele lui Pilat*. – *ibid.* 70-77. Pentru o prezentare extinsă a unor texte iudaice asupra interogării martorilor, vezi: David W. Champman și Eckhard J. Schnabel, *The Trial and Crucifixion of Jesus*, 82-98.

cați ca fiind naive, predispuse spre superstiții fanteziste și dădeau dovadă de exagerări în practicile religioase.²⁷ În mod surprinzător, din femeile menționate pe nume în evanghelii, Maria Magdalena este menționată în toate cele patru evanghelii și apare întotdeauna prima pe listă, cu excepția listei din Ioan 19:25.²⁸ Acest fapt a stârnit disprețul și batjocora celor care se opuneau creștinismului. În apologia sa, *Contra lui Celsius*, Origen redă obiecția pe care Celsius o are în privința Mariei Magdalena ca martor principal al învierii lui Cristos: „după moarte a înviat, arătându-și semnele rănilor și urmele cuiei în palmă. Dar cine a văzut așa ceva? O femeie isterică (*gynē paroistros*), ziceți voi, și poate încă o altă persoană²⁹, victimă și ea a unei vrăji asemănătoare”.³⁰ Din moment ce femeile sunt proeminente în narațiunile care descriu învierea lui Cristos, contrar culturii antice, atunci e imposibil ca evangheliștii să fi inventat rolul acestor femei în evenimentele pascale: „ar fi de neînțeles ca evangheliștii să fi inventat sau să ajusteze mărturiile existente pentru ca femeile să fie martori principali ai învierii, dacă acest fapt nu era amintit

^{27.} Richard Bauckham, *Gospel Women*, 270;

^{28.} Din cele șase narațiuni ale învierii (Mc. 16:1-8; Mat. 28:1-20; Lc. 23:56b-24:53; In. 20:1-29; 21:1-23; Mc. 16:9-20), cinci o menționează prima pe Maria Magdalena. Din perspectivă cronologică, tot ea este prima persoană care îl vede pe Cristos, conform textelor din Ioan, Matei și finalul lung al lui Marcu. Vezi: Gerald O'Collins și Daniel Kendall, „Mary Magdalene as a Major Witness to Jesus' Resurrection”, *Theological Studies* 48 (1987): 633-635.

^{29.} Acest cuvânt este la masculin (*tis allos*).

^{30.} Origen, *Contra lui Celsius*, 2. LV, traducere de T. Bodogae, (București: EIBMBOR, 1984), 145. Textul grecesc este disponibil online: <http://khazarzar.skeptik.net/books/origenes/cc/gr/02.htm>; accesat la 13. 04. 2020, ora 14:55.

de tradiția timpurie”.³¹ Astfel, singurul considerent pentru care ele sunt menționate este realitatea participării lor în aceste evenimente și consemnarea unei tradiții timpurii neschimbate.

În lista martorilor încă aflați în viață, pe care Pavel o redă în 1 Cor. 15:5-8, femeile sunt omise. Witherington consideră că lipsa lor poate fi explicată pe seama acestei atitudini generale cu privire la mărturiile depuse de femei. Pavel ar reda astfel o listă timpurie, oficială a martorilor oculari, cel mai probabil dintr-o sursă iudaică din Ierusalim.³² Dacă evangheliștii nu au formulat narațiunile învierii pentru a convinge publicul larg al vremii lor, iar menționarea femeilor ca martori afecta credibilitatea învierii, atunci istoricitatea acestui eveniment este greu de respins. Toți evangheliștii menționează numele unor femei din acest grup.³³ Bauckhman este de părere că numele lor cât și listele variate a acestor nume în evanghelii, pare să fie un fapt a cărui semnificație nu este suficient de apreciată. Astfel, numirea lor are rolul de a reflecta importanța crucială pe care o au aceste evenimente pentru întreaga narațiune a lui Cristos, evenimente la care femeile sunt martori unici.³⁴

^{31.} Michael R. Licona, *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2010), 350. Craig S. Keener susține că „nimeni nu a avut un scop apologetic ca să inventeze mărturia acestor femei, dar e posibil ca evangheliștii să fi avut un scop profund teologic prin menționarea lor, probabil puterea evangheliei de a transcede barierele ce vizau diferențierea genurilor”: *The Gospel of John*, vol. II, 1192.

^{32.} Ben Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 300.

^{33.} Mat. 27:55; 28:1, 6; Mc. 15:41, 47, 16:6; Lc. 24:10; In. 20:2.

^{34.} Richard Bauckham, *Gospel Women*, 297-298.

Decretul de la Nazaret – În 1878 s-a descoperit în Nazaret o placă de marmură care conține „porunca lui Cezar”. Experții consideră că legea a fost emisă de către împăratul Claudiu, între 41-54 d.Cr. Decretul amintește de faptul că cei morți trebuie onorați și interzice deschiderea mormintelor sau furtul cadavrelor: „este absolut interzis pentru oricine să-i tulbure. În cazul nerespectării legii doresc ca vinovatul să fie condamnat la pedeapsa capitală pentru vina de a fi profanat mormântul”.³⁵ Toate edictele romane anterioare cu privire la profanarea mormintelor prevedeau doar o sancțiune pentru cel vinovat. Astfel, ne putem întreba ce incident a determinat ca autoritățile imperiale să înăsprească pedeapsa pentru profanarea mormintelor în Palestina, și să emită decretul în Nazaret sau în vecinătatea acestei locații?³⁶ Nu se poate susține care a fost motivul din spatele acestui decret, dar unii cercetători consideră că emiterea lui poate fi pusă pe seama unei investigații pe care Claudiu a făcut-o cu privire la revoltele evreilor din Roma, revolte care au avut loc în perioada sa și care l-a determinat să-i alunge pe evrei din Roma, în 49 d.Cr. (Fapte 18:2). Se presupune posibilitatea ca el să fi cunoscut credința creștinilor în învierea lui Cristos și raportul iudaic care menționa furtul cadavrului de către ucenicii Săi (Mat. 28:11-15). Pentru a preveni astfel de credințe și revolte, Claudiu ar fi emis decretul de la Nazaret.

Straja romană – Pentru o perioadă mormântul a fost nepăzit, din momentul când trupul a fost depus în mormânt (vineri seara) până la

³⁵. Textul integral al decretului este redat de Gary R. Habermas, *The Historical Jesus*, 176.

³⁶. Paul L. Maier, *First Easter: The True and Unfamiliar Story* (New York: Harper and Row, 1973), 119-120.

cererea unei gărzi, cerere adresată de preoți lui Pilat (sâmbătă dimineața). Totuși e inacceptabil să credem că garda romană ar fi sigilat și păzit un mormânt gol. Deși nu este descrisă o verificare prealabilă în Noul Testament, e logic să susținem că soldații au verificat mai întâi dacă trupul era în mormânt. Atunci când raportează marilor preoți ce s-a întâmplat, ar fi fost mult mai ușor să spună că au păzit un mormânt gol, decât să accepte propunerea furtului, sugerată de preoți (Mat. 28:13).³⁷ Răspunsul dat de Pilat (Mat. 27:65-66), „aveți o strajă” (*echete koustōdian*) poate fi înțeles în două moduri: ca un indicativ, însemnând „voi aveți o gardă”, o referință la garda templului³⁸; sau ca un imperativ, „luați o gardă”, o referință la soldații romani. A doua opțiune pare a fi mult mai plauzibilă. În 28:12, soldații sunt descriși prin același termen (*stratiōtēs*) folosit în 27:27, unde referința este în mod clar la soldații romani („soldații guvernatorului”). Dacă autoritățile iudaice ar fi apelat la propria lor gardă nu era necesară o aprobare din partea lui Pilat, iar raportul dat mai întâi marilor preoți implică faptul că erau direct responsabili și în fața lui Pilat (28:14).³⁹ Digesta lui Iustinian (530-533 d.Cr.), o compilare a

³⁷. Paul L. Maier, *In the Fullness of Time: A Historian Looks at Christmas, Easter and the Early Church* (Grand Rapids: Kregel, 1997), 194.

³⁸. D. A. Carson pledează pentru această opțiune: „Pilat refuză să își folosească propriile trupe, dar le spune autorităților iudaice că au la dispoziție propria lor gardă, a templului; și le oferă permisiunea să o folosească. Acest fapt explică de ce, după înviere, garda a raportat cele întâmplate marilor preoți și nu lui Pilat (28:11).”: *Matthew and Mark, The Expositor's Bible Commentary*, vol. 9 (Grand Rapids: Zondervan, 2010), 655.

³⁹. Vezi: William D. Davies și Dale C. Allison, Jr. *The Gospel According to Saint Matthew*, vol. 3: *Matthew 19-28* (London: T & T Clark, 1997), 655. *Evangelia lui Petru* afirmă că păzitorii mormântului erau soldații romani (8:30-31).

legilor romane, prevede optsprezece acte de indisciplină a soldaților care se pedepseau cu moartea. Printre acestea pot fi amintite: iscoadele care treceau în tabăra dușmanilor (3.4); dezertarea (3.11); neascultarea ordinelor primite de ofițer, chiar dacă soldatul a avut succes prin neascultarea sa (3.15); escaladarea zidurilor sau a întăriturilor pentru a intra în tabără (3.17); incitarea soldaților la revoltă (3.19); neprotejarea unui superior sau abandonarea lui dacă aceste acte au dus la moartea superiorului (3.22); tentativa de sinucidere nejustificată (6.7); *abandonarea gărzii pe timpul nopții* (10.1), evadarea din camera de gardă (13.5).⁴⁰

Iosif din Arimatea – Această relatare pare cât se poate de reală din moment ce redă absența tuturor ucenicilor lui Isus, un fapt regretabil, chiar rușinos pentru a fi inventat mai târziu de evangheliști⁴¹. Sinedriul este incriminat de ucenici pentru decizia de a-l condamna pe Cristos la moarte. A relata un act de bunătate din partea unui membru al Sinedriului reprezintă un fapt contrar tendinței tradiționale. Acesta pare a fi motivul pentru care Marcu accentuează că Iosif „aștepta și el împărăția lui Dumnezeu” (15:43): era un ucenic al lui Cristos, nu acceptase verdictul pronunțat de Sinedriu, sau își manifesta în secret credința sa⁴².

⁴⁰. Vezi: *The Digest of Justinian*, vol. 4, traducere în engleză editată de Alan Watson (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998), cartea 49, cap. 16, 407-411.

⁴¹. Michael Grant, *Jesus: An Historian's Review of the Gospels* (New York: Macmillan, 1977), 175.

⁴². Dale C. Allison, *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters* (London: T & T Clark, 2005), 354-355.

Argumente istoriografice

Multe evenimente din antichitate sunt consemnate de o singură sursă, iar atunci când există două sau trei surse care redau același eveniment, autenticitatea lui este mai presus de orice îndoială.⁴³ În cazul Evangheliilor se poate demonstra că există câteva surse extrem de timpurii, dar și independente ale tradiției cu privire la învierea lui Cristos din morți.

Deși există și alte norme critice prin care se stabilește dacă textele prezintă probabilitatea de a fi exacte din punct de vedere istoric⁴⁴, vom mai menționa doar două: „principiul stânenelii”, menționări care compromit evenimentul menționat de autor, dar față de care autorul este interesat sau preocupat⁴⁵; și „principiul discontinuității”, care urmărește

⁴³. Paul L. Maier, *In the Fullness of Time*, 197. Maier consideră că învierea lui Cristos este atestată de șapte surse diferite: cele patru evanghelii și Faptele, epistolele lui Pavel și Petru. Gary R. Gromacki menționează trei criterii esențiale folosite în cercetarea istoriografică pentru a determina autenticitatea istorică a unor fapte: criteriul atestării multiple, a disimilarității și criteriul coerenței. Cele trei principii se regăsesc în cazul evangheliilor: „The Historicity of the Resurrection of Jesus”, *The Journal of Ministry & Theology* 6:1 (2002): 63-65.

⁴⁴. Vezi: Craig A. Evans, „Life of Jesus Research and the Eclipse of Mythology”, *Theological Studies* 54 (1993): 21-34; Gary R. Habermas, „De ce cred că Noul Testament este demn de încredere din punct de vedere istoric”, în *De ce sunt creștin*, 227-229.

⁴⁵. Michael Grant susține că evangheliștii includ astfel de fapte sau cuvinte ale lui Cristos pentru un singur motiv: pentru că sunt autentice. Printre astfel de cuvinte și fapte stânenitoare sau inconvenabile, Grant enumeră: proclamarea iminentă a împărăției lui Dumnezeu; respingerea din partea familiei Sale; învățăturile despre suferința Fiului Omului, neacceptate după moartea Sa; îngroparea Sa de către un evreu, membru al Sanhedrinului, fără participarea ucenicilor. – *Jesus: An Historian's Review of the Gospels* (New York: Macmillan,

dacă învățătura despre înviere este preluată din contextul gândirii iudaice sau din practica bisericii primare.⁴⁶

Criteriul atestării multiple: surse independente ale tradiției

Marcu este considerată cea mai tipurie din cele patru evanghelii. Cercetătorii consideră că Marcu s-a folosit însă de o altă sursă mai veche, în formă scrisă sau orală, atunci când și-a scris materialul referitor la moartea și îngroparea lui Cristos, sursă desemnată prin expresia „Narațiunea Patimilor”.⁴⁷ Secțiunea patimilor (14:1-15:47) conține câteva indicii care demonstrează că Marcu s-a folosit de o altă sursă. În alte secțiuni ale evangheliei, indicii temporali sunt aproape inexistenți sau vag menționați⁴⁸, dar în secțiunea patimilor sunt menționate numeroase conexiuni temporale exacte.⁴⁹ Explicația acestei „anomalii” poate fi pusă

1977), 202-203; Craig A. Evans, „Life of Jesus Research and the Eclipse of Mythology”: 24-26.

^{46.} Darrell L. Bock, „The Words of Jesus in the Gospels: Live, Jive or Memorex”, în *Jesus under Fire*, editată de Michael F. Wilkins și F. P. Moreland (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 90-92.

^{47.} Pentru o prezentare a mai multor opțiuni propuse de cercetători, vezi: „Appendix IX: A Pre-Markan Passion Narrative”, în Raymon E. Brown, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, vol. II (New York: Doubleday, 1994), 1492-1524.

^{48.} „după câteva zile” (2:1); „în zilele acelea” (8:1); „după șase zile”, fără a menționa punctul de referință pentru cele șase zile (9:2).

^{49.} „după două zile erau Paștele și sărbătoarea Azimilor” (14:1); „în ziua dintâi a sărbătorii Azimilor când se jertfea mielul de Paște” (14:12); „când s-a înserat” (14:17); „astăzi, chiar în noaptea aceasta” (14:30); „și îndată dimineața” (15:1); „era ceasul al treilea când l-au răstignit” (15:25); „la ceasul al șaselea...., până la ceasul al nouălea” (15:32); „la ceasul al noăulea” (15:33); „când s-a înserat era ziua pregătirii, adică ajunul sabbatului” (15:42). Alte mențiuni din săptămâna

pe seama faptului că narațiunea patimilor sau structura sa secvențială, spre deosebire de restul evangheliei, era deja alcătuită înainte ca Marcu să o folosească.⁵⁰ Nu se poate reconstrui textul original (*Urtext*) al sursei folosite de Marcu, dar unele versete sunt relevante pentru o astfel de încercare și au o probabilitate ridicată ca ele să fi fost parte din *Urtext*. Versetele din Marcu 14:53a, 60, 63, fac trimitere la Caiafa prin cuvintele „marele-preot”, însă fără a-i menționa numele. Acest aspect poate fi explicat în mod natural prin ipoteza că Iosif Caiafa a ocupat acest oficiu în perioada în care s-a format sursa lui Marcu.⁵¹ Dacă acest material era alcătuit după perioada lui Caiafa, atunci era necesar să se menționeze care mare preot l-a anchetat pe Cristos. Episodul morții și al îngropării lui Cristos menționează pe Iosif din Arimateea (15:42-46) și numele a două femei care au asistat la răstignire și la depunerea trupului în mormânt (Maria Magdalena și Maria, mama lui Iose – 15:40, 47). Textul pare să încorporeze în mod evident o tradiție pre-Marcu a îngropării pe care atât Marcu cât și Ioan o adaptează într-un mod propriu. Unul din elementele pre-Marcu este menționarea lui Iosif ca „un membru de vază al Sinedri-

patimilor sunt: „în ziua următoare”, după intrarea în Ierusalim (11:12); „dimineața” (11:20); „după ce a trecut Sabatul” (16:1); „în ziua dintâi a săptămânii...., dis-de-dimineață pe când răsărea soarele” (16:2).

^{50.} Vezi: Joel Marcus, *Mark 8-16*, 926.

^{51.} Kirk Robert McGregor, „The Ending of the Pre-Markan Passion Narrative”, *Scriptura* 117 (2018: 1): 1-2. Marele-preot Caiafa a acupat această funcție timp de nouăsprezece ani (18-37 d.Cr.), o perioadă suficient de lungă având în vedere că media de ocupare a acestui oficiu era de patru ani. Longevitatea oficiului său evidențiază abilitățile sale de administrator și diplomat priceput: William L. Lane, *The Gospel According to Mark*, NICNT, (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 531-532; Flavius Josephus, *Antichități iudaice*, vol. 2, trad. Ion Acsan (București: Hasefer, 2003), 441-442, cartea a XVIII-a, cap. II. 2.

ului”, care conține două *hapaxuri* pentru evanghelia lui Marcu și este diferită de modul în care Marcu face referire la Sinedriu, („tot Sinedriul” - 14:55; 15:1), implicat în condamnarea lui Cristos. Numele celor două femei, adăugate la final este un al element care sugerează prezența unei tradiții.⁵² Finalul scurt al evangheliei (16:1-8) conține și el numeroase construcții verbale, sintactice, gramaticale și indici temporali care susțin existența și folosirea unei surse pre-Marcu.⁵³ Textul conține o serie de cuvinte care sunt *hapaxuri* în evanghelie: verbele *diaginomai* („a trece”, v. 1), *apokyliō* („a rostogoli”, vv. 3-4); substantivele *arōma* (miresme, v. 1) și *tromos* („spaimă”, v. 8); adverbul *sphodra* („foarte, extrem de”, v. 4).⁵⁴ Mai mult, tensiunea dintre cadrul temporal menționat în acest pasaj, „după ce a trecut sabbatul, în ziua dintâi a săptămânii” și referințele anterioare că Cristos va învia „după (*meta*) trei zile” (8:31, 9:31, 10:34) trădează și ea existența unei surse la care Marcu a apelat.⁵⁵ Expresia din 16:2, *tē mia tōn sabbatōn* („în ziua dintâi a săptămânii”) este o construcție interesantă, iar o traducere literală ar fi, „în una după sabbat”. Este surprinzător faptul că întâlnim numeralul cardinal „una” (*mia*), în loc de cel numeral „prima” (*prōtē*), așa cum ne-am aștepta, iar *sabbatōn* este folosit pentru a desemna săptămâna, deși cuvântul tipic pentru săptămână este *ebdomas* (în LXX,

⁵². Joel Marcus, *Mark 8-16*, 1060, 1073. Cele două *hapaxuri* sunt: *euschēmōn* (proeminent, de vază) și *bouleutēs* (membru al conciliului).

⁵³. Kirk Robert McGregor, „The Ending of the Pre-Markan Passion Narrative”, 2-4. McGregor enumeră mai multe exemple de construcții genitive absolute și expresii connective ce leagă pasajul învierii de cel al patimilor.

⁵⁴. Vezi: Michael H. Burer și Jeffrey E. Miller, *A New Readers Lexicon of the Greek New Testament* (Grand Rapids: Kregel, 2008), 104.

⁵⁵. Dale C. Allison, *Resurrecting Jesus*, 302.

Ex. 34:22).⁵⁶ Maloney demonstrează că această construcție trădează o origine semitică, din moment ce atât în ebraică cât și în aramaică există numeralul cardinal și ordinal, dar în unele situații cel ordinal este folosit acolo unde în limba greacă e de așteptat să fie cel cardinal.⁵⁷

Matei și Luca au folosit independent evanghelia lui Marcu ca sursă pentru evangheliile lor. Există totuși un material comun întâlnit la cei doi, dar care nu este preluat din Marcu.⁵⁸ Acest fapt atestă folosirea unei alte surse la care cei doi au apelat. Mai mult, în cele două evanghelii sunt incluse și elemente unice, nemenționate de un alt evanghelist. Acest material unic este desemnat ca („M”) pentru Matei și („L”) pentru Luca.

Printre elementele exclusive ale sursei (M) folosită de Matei se află narațiunea soldaților care păzesc mormântul (27:62-66; 28:4; 11-15). Există nuanțe specifice ale redactării în narațiunea soldaților, dar acest fapt nu înseamnă că nu există nici o tradiție în spatele acestei întâmplări.

⁵⁶. Kirk Robert McGregor, „The Ending of the Pre-Markan Passion Narrative”, 3.

⁵⁷. Elliott C. Maloney, *Semitic Interference in Marcan Syntax*, Society of Biblical Literature Dissertation Series (Chico: Scholars, 1891), 144-150. În concluzia analizei sale, Maloney susține că această construcție trebuie să fie „o formulă fixă derivată dintr-un sistem evreiesc sau semitic de datare”, pentru că se regăsește în toate cele patru Evanghelii, în Fapte și în 1 Corinteni. El susține că expresia corespunde cu folosirea cardinalului *mia* și a ordinaletor pentru a desemna prima și restul zilelor unei luni, în versiunile Grecești Vechi, traduceri ale Bibliei ebraice. Expresia este astfel o imitare a acestor versiuni: *ibid.*, 150.

⁵⁸. Matei și Luca folosesc aproximativ 4.500 de cuvinte comune pe care nu le-au preluat de la Marcu. Acest material comun este numit *Logion-Quelle* (Q) sau „tradiția dublă”. Vezi: Kenan B. Osborne, *The Resurrection of Jesus: New Consideration for Its Theological Interpretation* (Eugene: Wipf & Stock, 2004), 31-32; John S. Kloppenborg, *Q, The Earliest Gospel: An Introduction to the Original Stories and Sayings of Jesus* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008), 12-20.

Cele trei texte dedicate soldaților formează o narațiune coerentă, autonomă, conține elemente atipice pentru Matei și cel mai probabil constituie un episod tradițional.⁵⁹ Ca dovadă poate fi amintită prezența în aceste texte a unui vocabular care nu este specific lui Matei⁶⁰: *epaurion* (ziua care urmează), *paraskeuē* (ziua pregătirii), *planos* (înșelător) și *asphalizō* (a păzi), *planē* (înșelătorie), *koustōdia* (gardă), *sphragizō* (a pecetlui).

Diferențele față de ceilalți evangheliști în privința femeilor care îl văd pe Cristos înviat, i-a determinat pe unii cercetători să considere că Luca se folosește de alte surse, deși nu se poate preciza dacă e vorba de una sau de o varietate de surse orale.⁶¹ Episodul de pe drumul spre Emaus este redată doar de Luca.⁶² Narațiunile învierii au loc în aceeași zi și se concentrează pe mai multe teme teologice, printre care și motivul

^{59.} William D. Davies și Dale C. Allison, Jr. *The Gospel According to Saint Matthew*, vol. 3: *Matthew 19-28* (London: T & T Clark, 1997), 645. Autorii consideră că relatarea paralelă și independentă din *Evangelia lui Petru* este o dovadă suplimentară pentru o tradiție pre-canonice la care apelează Matei.

^{60.} Vezi: Grant R. Osborne, „Resurrection I: Gospels”, în *The IVP Dictionary of the New Testament*, editat de Daniel G. Reid (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 903; Michael H. Burer și Jeffrey E. Miller, *A New Readers Lexicon of the Greek New Testament*, 71-72.

^{61.} Vezi: Darrell L. Bock, *Luke* vol 2: 9:51-24:53, BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 1996), 1882-1883.

^{62.} În analiza asupra acestui pasaj, Joseph A. Fitzmyer enumeră o listă de 24 de construcții lucanice care demonstrează că autorul și-a redactat în stilul său propriu, materialul preluat din alte surse: *The Gospel According to Luke X-XXIV*, AYB (Garden City: Doubleday, 1985), 1555-1556.

mesei, frecvent utilizat în evanghelie⁶³. Paralele dintre 24:13-35 și 36-52⁶⁴ sugerează că mesele de după înviere (în Emaus și Ierusalim) sunt aranjate atent pentru a aduce la un punct culminant mesele multiple din evanghelie. Promisiunea făcută la cină, înainte de moartea Sa⁶⁵ este acum împlinită prin masa luată cu cei doi ucenici (vv. 13-15) și cu apostolii (vv. 36-49), și semnalează faptul că împărăția lui Dumnezeu a venit deja. Prin servirea peștilor se poate observa și o legătură între misiunea încredințată celor unsprezece (24:36-39) și formarea inițială a acestui grup (9:10-17), unde Cristos le oferise pâine și pește.⁶⁶ Cuvântările timpurii pe

⁶³. În scrierile lui Luca, motivul mesei este foarte des întâlnit atât în discursurile Domnului (7:31-35; 11:5-13; 12:13-21, 35-40, 42-48; 13:22-30; 14:7-24; 15:11-32; 16:19-31; 17:5-10), cât și în narațiuni (5:27-32; 7:36-50; 9:10-17; 14:1-6; 15:1-2; 22:14-38). De acest motiv sunt legate următoarele teme teologice: 1) primirea celor marginalizați - Cristos stă adesea la masă cu vameșii și păcătoșii (5:30; 7:34; 15:1); 2) cei care nu făceau parte din poporul lui Dumnezeu pot fi acum integrați în comunitatea celor mântuiți. Văduvele neglijate în Fapte 6, sunt cele venite din afara hotarelor Palestinei. Cei șapte diaconi au rolul de a aduce un grup marginalizat la părtășia poporului lui Dumnezeu; 3) ducerea Evangheliei la cei uitați, la cei disprețuiți, o lucrare evanghelistică. Vezi: Ciprian Flavius Terinte, *Conducerea bisericească în scrierile Noului Testament* (Oradea: Casa Cărții, 2016), 160-161.

⁶⁴. conversația ucenicilor (v. 14, v. 35), apariția lui Isus (v. 15, v. 36), Isus nu este recunoscut (v. 16, v. 37), o întrebare adresată ucenicilor (vv. 25-26, vv. 38-40), dovezi din Scriptură (v. 27, vv. 44-49), dovezi prin participarea la masă (vv. 30-31, 41-42), dispariția lui Isus (v. 31, v. 51), întoarcerea ucenicilor în Ierusalim (v. 33, v. 52).

⁶⁵. „vă spun că de acum încolo nu voi mai mânca, până la împlinirea lor în împărăția lui Dumnezeu” (22:16).

⁶⁶. Francis J. Moloney, *The Resurrection of the Messiah: A Narrative Commentary on the Resurrection Accounts in the Four Gospels* (New York: Paulist Press, 2013), 87-88.

care Luca le redă apoi în primele capitole din Fapte consemnează predicile apostolilor la doar câteva săptămâni după moartea și învierea lui Cristos în Ierusalim⁶⁷.

Dacă Ioan și-a scris evanghelia din surse diferite de cei trei evangheliști, așa cum se crede, atunci avem o altă sursă independentă a învierii lui Cristos. Astfel, fără a menționa sursele necreștine, moartea și învierea lui Cristos este afirmată de mai multe surse creștine independente (cel puțin cinci), un aspect extrem de semnificativ având în vedere că unele evenimente antice sunt consemnate doar de o singură sursă.

Criteriul „aproprierii imediate” și 1 Corinteni 15:1-8

Dovezile timpurii sunt cele mai prețioase, dacă luăm în considerare că autorii antici relatează unele evenimente la o distanță de chiar sute de ani, față de faptele pe care le consemnează. Acest principiu, „al apropierii imediate”⁶⁸ se regăsește în cazul învierii lui Cristos, distanța în timp fiind extrem de mică, de doar câțiva ani. Acest fapt exclude posibilitatea ca narațiunile Evangheliilor să prezinte legende, deoarece timpul necesar pentru dezvoltarea unei legende include cel puțin câteva gener-

⁶⁷. William L. Craig, *Did Jesus Rise from the Dead?* (Pine Mountain: Impact 360 Institute, 2014), 17-19.

⁶⁸. Un istoric nu trebuie să aducă doar dovezi credibile ci, cele mai bune dovezi pertinente. Principiul „aproprierii imediate” vizează evidențe care sunt foarte aproape ca distanță temporală de evenimentul în sine și poate fi considerat „cea mai bună dovadă pertinentă”: David Hackett Fischer, *Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought* (New York: Harper & Row, 1970), 62.

ații.⁶⁹ Textul din 1 Corinteni 15:1-8 prezintă o tradiție extrem de timpurie cu privire la învierea lui Cristos:

V-am învățat înainte de toate, ceea ce și eu am primit
anume că (*hoti*) Hristos a murit pentru păcatele noastre,
după Scripturi
și că (*kai hoti*) a fost îngropat
și că (*kai hoti*) a înviat a treia zi, după Sripturi
și că (*hoti*) i S-a arătat lui Chifa, apoi celor doisprezece.

Majoritatea comentatorilor sunt de acord că în acest text, Pavel redă o tradiție timpurie sub forma unui crez. Deși nu există un consens cu privire la cât de lung este acest crez⁷⁰, evidențele literare care susțin că Pavel redă un credeu al tradiției timpurii sunt multiple: termenii tehnici „am primit” și „v-am învățat”, termeni ne-paulini, paralelismul versurilor și stilul lor, formula triplă „și că” (*kai hoti*), numele propriu a lui Chifa și Iacov, două referințe la împlinirea Scripturilor și probabilitatea aramaică a textului original.⁷¹

^{69.} William L. Craig enumeră trei motive pentru care învierea nu poate conține elemente legendare: timp insuficient pentru ca legende să se dezvolte; prezența martorilor învierii aflați în viață înlătură această posibilitate; autoritatea apostolilor putea supraveghea orice tendință de a dezvolta legende: „Did Jesus Rise from the Dead”, în *Jesus under Fire*, 153-154.

^{70.} Există posibilitatea ca tot textul din 15:3b-8 să constituie tradiția primită, iar cuvintele finale să fi fost „lui Pavel”, în loc de „și mie”; finalul său să fie v. 5; sau ca Pavel să combine două sau mai multe tradiții: N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 319. Acest fapt nu afectează data sau punctul major scos în evidență în pasaj.

^{71.} Gary R. Habermas, „The Resurrection Appearances of Jesus”, în *In Defense of Miracles: A Comprehensive Case for God's Action in History*, editată de R. Douglas

Cele două verbe „am primit” (*paralambanō*) și „v-am învățat” (*paradidōmi*) sunt termeni tehnici din vocabularul iudaic care descriu transmiterea tradiției.⁷² Pavel redă o tradiție timpurie, a cărei sursă era Cristos însuși, tradiție pe care a primit-o imediat după convertirea sa. Prin cuvintele „înainte de toate” (*en prōtois*) se înțelege „de primă importanță” sau „cele mai importante”.⁷³ Moartea și învierea lui Cristos sunt elementele fundamentale ale propovăduirii apostolice.

Limbajul textului conține expresii și termeni pe care Pavel nu îi folosește nicăieri în scrierile sale: construcția „pentru păcatele noastre” (*hyper tōn hamartiōn hēmōn*); expresia „după Scripturi” (*kata tas graphas*); menționarea că Domnul a înviat a treia zi și plasarea numeralului după substantiv (*tē hēmera tē tritē* - „ziua a treia”); desemnarea ucenicilor prin „cei doisprezece”, și nu prin „apostoli” așa cum obișnuiește Pavel; verbul *ōphthē* („s-a arătat”) folosit doar în acest text și în formula confesională din 1 Tim. 3:16.⁷⁴ Numele aramaic *Kēphas*, formula *kai hoti* (specifică pentru narațiunile aramaice și cele iudaice din Mișna), structura textului (paralelism sintetic), împreună cu fidelitatea față de Scripturile ebraice -

Geivett și Gary R. Habermas (Downers Grove: InterVarsity, 1997), 266; *The Historical Jesus*, 153-154.

⁷² Raymond E. Brown, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (New York: Paulist Press, 1973), 81. Cele două verbe se regăsesc și în 1 Cor. 11:23, unde Pavel afirmă: „am primit (*paralambanō*) de la Domnul ce v-am învățat (*paradidōmi*)”. Afirmatia lui vizează un lanț neîntrerupt al unei tradiții care duce înapoi până la Cristos. Vezi: Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 548-549, 721-722.

⁷³ David E. Garland, *1 Corinthians*, BECNT (Grand Rapids: Baker, 2003), 683.

⁷⁴ Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, tradusă din germană de Norman Perrin (London: SCM, 1966), 101-102.

kata tas graphas („după Scripturi”) sunt indicatorii textuali care determină pe cercetători să considere că acest credeu are o sursă semitică.⁷⁵ Referința „după Scripturi” (*kata tas graphas*) din vv. 3-4 nu mai este folosită de Pavel, dar „Scripurile” la plural sunt menționate în Rom. 1:2; 15:4; 16:26. Atunci când referința este la singular, Pavel vizează de obicei un text specific care urmează să fie citat. În acest caz, în v. 3 expresia sugerează că moartea lui Cristos trebuie înțeleasă ca o împlinire generală a Vechiului Testament, un punct culminant al istoriei răscumpărării.⁷⁶ Învierea este și ea în acord cu Scripturile (v. 4), iar printre textele la care se poate face referire sunt Osea 6:2 și Iona 1:17; 2:1-10.⁷⁷

Data la care Pavel a primit această învățătură poate fi aproximată pe baza informațiilor pe care le avem cu privire la notele sale biografice din Galateni 1:11-2:2 și relatările din Fapte. E posibil ca Pavel să fi primit această informație la doar trei ani după convertire, atunci când s-a întâlnit cu Petru și Iacov, în Ierusalim (Gal. 1:18-19), ambii menționați în lista arățărilor lui Cristos din 1 Cor. 15. Majoritatea celor care propun o dată pentru primirea de către Pavel a acestei tradiții, plasează momentul între doi și opt ani de la răstignirea lui Cristos, între 32-38 d.Cr.⁷⁸ Deși nu se

^{75.} Kirk A. MacGregor, „1 Corinthians 15:3B-6A, 7 and the Bodily Resurrection of Jesus”, *Journal of Evangelical Theological Society* 49/2 (2006): 226.

^{76.} Roy E. Ciampa și Brian S. Rosner, „1 Corinthians”, în *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, editată de G. K. Beale și D. A. Carson (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 744.

^{77.} Richard Swinburne, *The Resurrection of God Incarnate* (Oxford: Clarendon Press, 2003), 165-167.

^{78.} Gary R. Habermas, „De ce cred că minunile lui Isus au avut într-adevăr loc”, în *De ce sunt creștin*, 177. Reginald H. Fuller plasează primirea de către Pavel a acestui crez în anul 36 d.Cr.: *The Formation of the Resurrection Narratives*, a

poate stabili cu exactitate dacă forma acestui crez este în totalitate preluată sau este și prelucrată de Pavel, există suficiente motive să credem că este una dintre cele mai timpurii tradiții ale creștinismului. Datarea sa la doar câțiva ani după răstignirea lui Cristos ne determină să respingem teoria formulării unei legende cu privire la înviere.

Criteriul stânjenelii și halucinațiile

Arătările de după înviere trebuie înțelese ca acte care au depins în mod direct de inițiativa lui Cristos. Putem observa trei caracteristici esențiale ale aparițiilor lui Cristos cel înviat.⁷⁹ Prima dintre ele e cadrul natural, normalitatea. Ele au loc în timpul unor activități zilnice uzuale, obișnuite, fără elementele unei glorii apocaliptice⁸⁰. Această caracteristică demonstrează lipsa unor exagerări sau a unor elemente supra-realiste, mitice.⁸¹ Arătările lui Cristos includ percepții senzoriale, extramentale.

treia ediție (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 10. Data propusă de Raymond E. Brown este mai flexibilă, undeva la mijlocul anilor 30 d.Cr.: *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, 81. Kirk A. MacGregor pledează pentru anul 35 d.Cr. sau chiar mai devreme: „1 Corinthians 15:3B-6A, 7 and the Bodily Resurrection of Jesus”: 226-227.

⁷⁹. Vezi: Gerald O'Collins, *Believing in the Resurrection*, 63-67.

⁸⁰. Singurele excepții sunt apariția Sa în timpul serii (In. 20:19-23) și experiența lui Pavel pe drumul Damascului (Fap. 9:3; 22:6, 9; 26:13).

⁸¹. În apocrifa, *Evanghelia lui Petru* (sec. II), soldații care păzeau mormântul „au văzut cerurile deschizându-se, iar doi bărbați strălucitori ca soarele au coborât din ele și s-au apropiat de mormânt. Și piatra care fusese așezată la intrare s-a dat singură la o parte; atunci, descoperindu-se mormântul, cei doi tineri au intrat în el..., iarăși se arată, de data aceasta trei bărbați ieșind din mormânt – doi dintre ei sprijinindu-l pe al treilea – și-n urmă însoțindu-i, o cruce, iar capetele primilor doi ajungeau până la cer în timp ce capul Aceluia pe care-l

Verbele folosite implică nu doar vederea, ci și simțul tactil și auditiv.⁸² Era o continuitate în înfățișare și substanță între trupul lui Cristos cel crucificat și trupul Său de după înviere. Narațiunile învierii exclud astfel o vedere pur interioară, spirituală a lui Cristos și accentuează o apariție obiectivă, exterioară, perceptibilă pentru toți cei prezenți, independentă de predispoziția lor. Ucenicii au nevoie de convingere obiectivă pentru a-și alunga îndoielile (Mat. 28:16-18; Lc. 24:36-43; In. 20:24-25).

Cele trei caracteristici exclud posibilitatea ca ucenicii să fi experimentat o serie de halucinații. Halucinațiile sunt experiențe private, trăite de o singură persoană și generate de așteptări pline de speranță, în locuri care emană o atmosferă nostalgică sau o stare de rememorare. Cei care le au pot fi descriși ca „hipersensibili”, neurastenici și cu o imaginație extrem de bogată. Iluzia este o reacție falsă la un stimul senzorial, și poate fi confirmată ca fiind falsă prin verificarea ei cu ajutorul altor simțuri. Tendința halucinațiilor este cea de a reveni pe parcursul unei perioade mai îndelungate cu o regularitate frecventă.⁸³ Cele zece arătări de după înviere⁸⁴ sunt caracterizate de varietate în privința persoanelor, a

țineau de mâini trecea dincolo de ceruri.” (9:36-40). Vezi: *Evangheliile apocrife*, traducere, studiu introductiv și prezentări de Cristian Bădiliță, ediția a IV-a adăugită (Iași: Polirom, 2007), 181.

^{82.} În Lc. 24:36-43, Cristos invită ucenicii să-L atingă pentru a se convinge că nu este o prezență spirituală, ci una fizică „un duh nu are carne și oase, așa cum vedeți că am Eu”, și apoi mănâncă înaintea lor.

^{83.} Vezi: Josh McDowell, *Noi mărturii supuse dreptei judecăți*, tradusă de Anton Horvath (Cluj: Aqua Forte, 2005), 442-450.

^{84.} Richard Swinburne redă sub formă de tabel cele zece arătări ale învierii, și încearcă o prezentare cronologică: 1) Maria Magdalena și cealaltă Marie (Mat. 28:1-10; Marc. 16:9-11; Ioan 20:1-18); 2) Cleopa și un alt ucenic (Lc. 24:13-34; Mc. 16:12-13); 3) Petru (1 Cor. 15:5; Lc. 24:34); 4) cei doisprezece (1 Cor. ; Lc. 24:34;

locurilor cât și a stărilor sufletești pe care ucenicii le aveau.⁸⁵ În cazul unor halucinații sau a unor vedenii colective se pot observa câteva elemente comune: ele nu au loc în mod spontan; nu toți participanții văd vedenia și cei care o văd, o văd diferit; în aceste experiențe unii participanți sunt într-o stare extremă, de leșin; lipsește dialogul dintre recipienți și persoana văzută.⁸⁶ În cazul arățărilor lui Cristos, aceste elemente lipsesc în relatările biblice. Dimpotrivă, dialogul are loc în toate aparițiile, toți ucenicii prezenți îl văd și nu sunt în leșin. Aceste arătări au loc în mod spontan fără ca ucenicii să aibă așteptări sau să fie pregătiți mental pentru o astfel de experiență. Conform gândirii lor iudaice, ei percepeau

Fap. 1:3-4; fără Toma, In. 20:19-25); 5) cei doisprezece împreună cu Toma (In. 20:26-29); 6) grupul celor cinci sute (1 Cor. 15:6); 7) cei șapte ucenici (In. 21:1-14); 8) Iacov (1 Cor. 15:7); 9) la înălțarea Sa (Marc. 16:15-20; Lc. 24:50-51; Fap. 1:9-11); 10) Pavel (1 Cor. 15:8): *The Resurrection of God Incarnate* (Oxford: Clarendon Press, 2003), 157.

^{85.} Cristos a fost văzut de persoane individuale ca Maria Magdalena, Petru și Iacov, de grupuri mici, de un grup de cinci sute; în locuri diferite (în grădina mormântului, în camera de sus, aproape de Ierusalim, pe drumul spre Emaus, lângă lacul Galileii, pe muntele Galileii și pe Muntele Măslinilor); iar stările sufletești au fost variate (Maria Magdalena plângea, celelalte femei erau înfricoșate și uimite, Petru avea remușcări, Toma îndoieli, iar spre Emaus cei doi erau preocupați de ceea ce se întâmplase în cursul săptămânii). Vezi: John R. W. Stott, *Basic Christianity*, 76-77.

^{86.} Vezi: Jake O'Connell, „Jesus' Resurrection and Collective Hallucinations”, *Tyndale Bulletin* 60.1 (2009): 84-87. O'Connell prezintă câteva cazuri de halucinații colective care au vizat apariții mariane, statui mișcătoare sau experiențe din cadrul euharistiei (dispariția elementelor euharistice și înlocuirea lor cu Cristos în chip de copil, cu Cristos cu inima sângărândă, cu o lumină strălucitoare): *ibid.*, 75-83.

învierea ca un eveniment colectiv, ce va avea loc la finalul istoriei, nu ca un eveniment singular și individual, ca în cazul învierii lui Cristos.

Prin aceste descrieri ale arățărilor lui Cristos, autorii Noului Testament se expun unor situații și fapte incomode. Îngroparea Sa de către un evreu, Iosif din Arimateea, fără participarea ucenicilor este un act de trădare, un fapt rușinos și regretabil pentru apostoli, și totuși evangheliștii nu se feresc să îl afirme.⁸⁷ Textele evangheliilor surprind în mod repetat necredința și îndoiala ucenicilor chiar și atunci când îl văd pe Cristos. Deși au fost apoi convinși de învierea Sa, ei nu și-au ascuns necredința inițială. După cum s-a arătat deja, halucinațiile nu pot fi o explicație logică pentru experiențele ucenicilor. Cristos a înviat cu un trup real, tangibil, capabil de a mânca. Totuși, aceste afirmații erau cât se poate de incomode pentru ucenici. Dacă învierea implica un trup solubil și tangibil, atunci cum să afirmi că acest trup putea să treacă prin ziduri și prin uși încuiate, să dispară și să apară la distanțe considerabile? O asemenea pretenție e lipsită de orice raționament și expune ridicolului pe oricine ar susține-o. Prin urmare singura explicație pentru care ucenicii au recurs la suținerea acestui fapt este realitatea învierii lui Cristos.

Singurii martori cheie la moartea, îngroparea și învierea lui Cristos au fost femeile. Dar, după cum s-a precizat deja, și acest aspect nu era deloc în avantajul ucenicilor să-l menționeze. N. T. Wright consideră că asupra primilor predicatori ai mesajului creștin trebuie să fi fost o presiune enormă pentru a le înlătura pe femei din narațiunile învierii. Ei nu aveau însă cum să recurgă la această măsură pentru că relatările despre

⁸⁷. Michael Grant, *Jesus: An Historian's Review of the Gospels*, 202-203.

învierea lui Cristos erau bine cunoscute.⁸⁸ Primele predici care menționează învierea lui Cristos au loc chiar în Ierusalim, locul răstignirii lui Cristos. În Fapte 2, Petru afirmă că Isus cel înviat nu este nimeni altcineva decât Mesia cel așteptat de evrei. Conform concepției iudaice o astfel de afirmație e lipsită de raționament, din moment ce Mesia nu avea să fie omorât, cu atât mai puțin condamnat la răstignire, un semn evident al faptului că s-a aflat sub blestemul lui Dumnezeu. Așteptările ucenicilor cu privire la iminența împărăției lui Dumnezeu au fost înșelate, iar dezamăgirea lor cu privire la Cristos este clar afirmată în evangheliile. Totuși, ei au și-au schimbat diametral gândirea și au afirmat-o în mod public fără nici o rețineră. Această transformare a ucenicilor lui Cristos este probabil cea mai puternică dovadă a învierii, pentru că a fost cu totul neprevăzută: frica lui Petru s-a transformat în curaj; necredința lui Iacov în credință; Saul fariseul a devenit Pavel apostolul, dintr-un persecutor fanatic într-un predicator al credinței pe care dorea să o distrugă; iar Toma cel plin de îndoieli a exclamat, „Domnul meu și Dumnezeul meu!”.⁸⁹

Criteriul disimilarității sau al discontinuității: noutate fără precedent istoric

Acest criteriu surprinde elemente care nu au fost prezente până atunci în gândirea din lumea păgână sau în cea iudaică și care au rev-

^{88.} *The Resurrection of the Son of God*, 608.

^{89.} John R. W. Stott, *Basic Christianity*, ediție nouă (Downers Grove: InterVarsity, 2008), 77-79; Merrill C. Tenney, *The Reality of the Resurrection*, 135-137.

oluționat realitatea morții și a vieții de după moarte. Concepția creștină despre înviere a apărut pe deplin nuanțată, fără să cunoască o evoluție sau o dezvoltare progresivă și a adus elemente noi care nu pot fi explicate decât printr-un eveniment dramatic ca învierea lui Cristos dintre cei morți. În această analiză, o atenție sporită este acordată mai mult diferențierii față de iudaism, pentru că ne ajută să determinăm în ce este diferit Cristos față de moștenirea Sa culturală.⁹⁰

Când învierea este menționată în mod specific în literatura extra-biblică a lumii greco-romane, ea apare de obicei în afirmații care neagă această posibilitate.⁹¹ În studiul său amplu asupra învierii, N. T. Wright analizează convingerea lumii păgâne cu privire la înviere: grecii nu credeau în înviere și înțelegeau prin ea revenirea cuiva într-o stare a vieții asemănătoare cu viața experimentată în prezent de omenire. Toți știau că e ceva ce nu se întâmplă, nici măcar în mituri. Era o idee dezgustătoare, ciudată, care sfida orice înțelepciune printre cei educați. Singura formă de nemurire pe care o puteau avea era faima. Astfel, afirmația centrală a creștinismului era ceva cunoscut ca un fals. Ea putea să apară doar ca într-un moment de vis, plin de imaginație poetică. În literatura greco-romană, afirmațiile despre înviere nu trebuie percepute ca fiind convingerile scriitorului și nici ca un adevăr literal sau ca o afirmație prescriptivă a ceea ce trebuie crezut. Cei morți sunt doar fantome (*eidola*), umbre (*skiai*), duhuri (*psychai*) iar apariția sau înfățișarea lor e înșelătoare. Cele mai

^{90.} Darrell L. Bock, „The Words of Jesus in the Gospels: Live, Jive or Memorex”, în *Jesus under Fire*, 90-92.

^{91.} Peter G. Bolt, „Life, Death and Afterlife in the Greco-Roman World” în *Life in the Face of Death: The Resurrection Message of the New Testament*, editată de Richard N. Longenecker (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 74.

multe evidențe ale vieții de dincolo vin din texte poetice și scrieri care în mod clar nu sunt descrieri literale. Nici la Platon și nici la alți filosofi nu găsim vreo sugestie că întoarcerea într-o viață trupească a celui care a murit ar fi de dorit sau posibilă. Învierea nu era o opțiune. Cei ce îl urmau pe Platon sau pe Cicero nu-și doreau din nou un trup, cei care îl urmau pe Homer știau că nu vor mai primi un alt trup. Exista ideea de viață după moarte, cu posibilități diferite pentru suflet în Hades, dar nici gând de înviere.⁹²

În privința contextului iudaic, consensul cercetătorilor e că învierea finală este pentru prima dată afirmată în mod deplin în Daniel 12:1-3, 13. Textul menționează că cel neprihănit va fi răsplătit cu o înviere escatologică. Toți cei găsiți scriși în Carte (12:1), adică cei neprihăniți (7:10; 10:21) vor fi izbăviți nu doar de război, violență sau suferință, ci și de moarte. Această răsplătire nu se referă doar la cei care suferă în prezent, ci și la cei care deja au murit (12:2). Învierea lor nu va fi urmată de o altă împărăție opresivă, ci de o împărăție a celor sfinți. Modul în care textul vorbește despre înviere, fără detalii sau explicații, implică faptul că pentru cititori, învierea era un adevăr acceptat de care nu trebuiau să fie convinși. Unica referință din cartea Daniel, a unei învieri pentru ocară (*dērā'ôn*) apare în acest text.⁹³ Pasajul nu descrie o terorie

⁹² N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, 38-60, 68, 77, 80-81. Concluzia lui Wright e că lumea antică poate fi divizată în două segmente în privința învierii: unii care spuneau că învierea nu poate avea loc, chiar dacă și-ar dori acest fapt; alții care nu și-o doreau sub nici o formă, știind că oricum nu va avea loc: *ibid.*, 82.

⁹³ Sharon Pace, *Daniel*, Smyth & Helwys Bible Commentary (Macon: Smyth & Helwys, 2008), 336-337, 339. Termenul mai apare doar în Isaia 66:24.

globală a învierii, ci afirmă în mod simplu o nouă viață corporală: Dumnezeu va da viață veșnică unora (celor drepti care au suferit martiraj) și pedeapsă veșnică altora (cei care au fost ucigașii lor). Textul din v. 3 nu afirmă că cei înviați vor deveni stele, ci vor fi „ca stelele”, o metaforă. Wright susține că este exclusă o nemurire astrală, în pasaj fiind vorba de două stadii: o stare în care intră imediat după moarte, apoi de o înviere viitoare care vine după această stare intermediară.⁹⁴ Astfel, în pasaj este vorba despre rolul lor de conducători⁹⁵ în noua creație a lui Dumnezeu și despre o nouă stare glorioasă, nu de o resuscitare la aceeași viață.

Deși există câteva cazuri de înviere în textele vechi-testamentale și în cele rabinice, abia în perioada rabinică timpurie învierea a devenit o caracteristică importantă a teologiei iudaice. Speranța în învierea tuturor morților este legată de învierile individuale, demonstrațiile rabinice sprijinindu-se pe aceste învieri particulare pentru a garanta învierea generală.⁹⁶ Pentru a demonstra că atât conceptul de înviere cât și de viață veșnică sunt prezente în textul biblic, rabinii din perioada post-biblică au apelat la unele principii exegetice prin care se afirma că orice cuvânt din Lege a fost transmis de Dumnezeu lui Moise pe Sinai. Cuvintele din Num. 15:31, „fiindcă a disprețuit Cuvântul Domnului și a încălcat

^{94.} *The Resurrection of the Son of God*, 111-112.

^{95.} În gândirea timpurie a Vechiului Testament acest limbaj este specific pentru descrierea regilor (Num. 24:17; 1 Sam. 29:9; 2 Sam. 14:17; Is. 9:5) dar e folosit pentru a crea o opoziție sau contrast, nu o corespondență între forțele cerești și cele pământești. Astfel, în v. 3 acest limbaj nu este în totalitate „democratizat”, dar este aplicat într-un sens mai larg, la conducătorii înțelepți, drepti ai comunității: John E. Goldingay, *Daniel*, WBC (Dallas: Word Books, 1989), 308.

^{96.} Pinchas Lapide, *The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective View* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1983), 61.

porunca Lui, omul acela să fie nimicit pe deplin, pedeapsa pentru nelegiuire va fi asupra lui” erau înțelese astfel: dacă e nimicit în această lume, când va fi pedeapsa asupra lui? Cu siguranță pe lumea cealaltă. Și Exod 15:1, „Atunci Moise și fii lui Israel cântă această cântare Domnului” era interpretat în acest mod: „Este scris, «cântă», nu «cântau». Din moment ce Moise și fii lui Israel nu au cântat a doua oară în această viață, textul spune că ei vor cânta din nou după înviere”. În Iosua 8:30 se menționează că Iosua va zidi un altar pe muntele Ebal. Astfel, versetul era explicat prin cuvintele: „nu spune «construiește», ci «să construiască». Așadar, învierea este sugerată în Torah.”⁹⁷ Cu toate acestea, în perioada intertestamentară nu există în iudaism un consens cu privire la înviere. Saducheeii aveau o înțelegere literală a Scripturii: tot ceea ce trece de înțelesul literal al Bibliei era pentru ei împotriva Scripturii. Astfel, din moment ce învierea morților nu este nicăieri menționată în mod explicit în Biblia evreiască, ea era respinsă de Saduchei.⁹⁸ În *Înțelepciunea lui Isus Sirah*, autorul susține că la moarte sufletele ajung în Șeol, un loc al tăcerii (17:27-28), al adormirii veșnice (30:17; 46:19); iar nemurirea înseamnă

^{97.} Aceste exemple sunt menționate de Dan Cohen-Sherbok, „The Resurrection of Jesus: A Jewish View”, în *Resurrection Reconsidered*, editată de Gavin D’Costa (Oxford: Oneworld, 1996), 189-190. Cohen-Sherbok susține că și Cristos a recurs la o astfel de interpretare în controversa sa cu saducheeii pe tema învierii: „În ceea ce privește învierea morților, oare n-ați citit în cartea lui Moise, în locul unde se vorbește despre rug, ce i-a spus Dumnezeu când a zis: ‘Eu sunt Dumnezeul lui Avram, Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacov’? Dumnezeu nu este un Dumnezeu al celor morți, ci al celor vii. Tare vă mai rătăciți.” (Mc. 12:26-27).

^{98.} Pinchas Lapide, *The Resurrection of Jesus* 59. Josephus menționează că „învățătura saducheorilor lasă ca sufletul să piară împreună cu trupul și nu recunoaște altă doctrină în afara legii sacre”: *Antichități iudaice*, vol. 2, 439.

continuitatea națiunii lui Israel și amintirea numelui care rămâne în memoria poporului (37:25-26; 39:9; 44:8-15). Alte texte, sub influența filosofiei grecești, îmbrățișează ideea nemuririi sufletului, dar fără o înviere fizică. În descrierea celor șapte martiri (7:1-42), cartea 2 Macabei menționează un concept al învierii extrem de literalistă, în care nu e menționată doar învierea trupului, ci și redobândirea sau refacerea membrilor fizice (7:10-11; 14:46). Discutând despre aceiași martiri, 4 Macabei pare să substitue învierea fizică cu nemurirea sufletului (9:22; 10:15; 16:13; 18:23). În *Oracolele Sibiline* se menționează că trupurile înviate vor fi similare cu cele anterioare, „așa cum erau înainte” (4. 181-182), iar referința la oasele care rămân din trup este inspirată de viziunea oaselor uscate din Ezech. 37:1-14.⁹⁹ Unele pasaje vorbesc despre o înviere ce se limitează doar la Israel sau la sfinți (1 *Enoh* 22:13; 46:6; 51:1-2; *Ps. lui Solomon* 3:11-16; 13:9-11; 14:4-10; 15:12-15), în timp ce alte texte din sec. I d.Cr. sau de mai târziu atestă o înviere atât a celor drepți cât și a celor păcătoși (4 *Ezra* 4:41-43; 7:32-38).¹⁰⁰ Esenienii credeau într-o nemurire fără trup, iar odată ajuns dincolo, sufletul rămâne acolo fără să mai experimenteze o înviere ulterioară.¹⁰¹ Fariseii credeau într-o înviere fizică și

^{99.} În textul din Ezech. 37, valea oaselor uscate era o metaforă a restaurării națiunii lui Israel, a întoarcerii din robie, dar în perioada târzie a celui de-al doilea templu era înțeles ca o imagine a restaurării trupesti a scheletelor celor morți și a învierii lor. Vezi: Richard Bauckham, „Life, Death and the Afterlife in Second Temple Judaism”, în *Life in the Face of Death*, 91.

^{100.} O parte din aceste scrieri se regăsesc împreună în ediția lui Marinus De Jonge, *Outside the Old Testament*, Cambridge Commentaries on Writings of the Jewish and Christian World 200 BC to AD 200, vol. 4 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

^{101.} Josephus descrie concepția lor prin următoarele cuvinte: „odată scăpate de

o răsplătire veșnică a lui Israel în lumea viitoare, dar sufletele celor răi nu primeau un alt trup, ci doar o pedeapsă veșnică.¹⁰²

Privind la concepțiile despre înviere în lumea păgână și în cea iudaică, se pot observa mai multe aspecte semnificative. În perioada intertestamentală, interesul și credința în înviere este mult mai accentuată decât în textele din Vechiul Testament. Deși în iudaismul din perioada lui Cristos se afirmă o viață după moarte și o înviere, totuși existau diferite variații ale modului în care era înțeleasă această înviere. Acest ultim aspect este semnificativ pentru subiectul învierii lui Cristos, asupra căruia există un consens unanim în scrierile Noului Testament. În creștinism lipsește o astfel de variație a credințelor despre ce se întâmplă după moarte și cu privire la înviere. Dacă în iudaism învierea este o învățătură

aceste lanțuri ale cărnii (trupul), ca și cum s-ar fi eliberat dintr-o lungă sclavie, ele (sufletele) se îndreaptă fericite spre zonele superioare. În deplină concordanță cu fiii Greciei, ei hărăzesc sufletelor virtuozilor o hălăduire într-un loc dincolo de Ocean, unde nu bănuie nici ploaie, nici zăpadă, nici arșiță...., Dimpotrivă, sufletele nelegiuite li se atribuie o genune întunecată și friguroasă, unde au parte de chinuri veșnice.”: *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, traducere de Gheneli Wolf și Ion Acsan (București: Hasefer, 2004), 163. Unii cercetători susțin că această afirmație ar face referire la locuirea celor credincioși cu îngerii, menționată în textele de la Qumran (1 QS 2:25; 1 QH 3:19-23; 11:10-14), locuire care trebuie înțeleasă mai degrabă ca o experiență pe care membrii sectei o aveau în această viață, decât ca o speranță escatologică. Vezi: Grant R. Osborne, „Resurrection I: Gospels”, 898.

¹⁰². Josephus Flavius, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, 164; L. Colich, „Pharisees”, în *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 676.

printre multe altele, în creștinism ea devine centrul focal al credinței.¹⁰³ În creștinism credința în înviere este mult mai clară și mai articulată.

În contextul iudaic se poate observa o evoluție sau o dezvoltare a învățăturii despre înviere, dar concepția creștină despre înviere a apărut pe deplin conturată imediat după moartea lui Cristos. O schimbare profundă în concepția despre lume a unui popor cere o perioadă îndelungată de timp. Lipsa oricăror dezbateri sau controverse între apostoli cu privire la înviere este inexplicabilă din acest punct de vedere. În mod spontan, instantaneu, după moartea lui Cristos învățătura despre înviere este pe deplin conturată și afirmată unanim de apostoli.

O altă diferențiere este dată de împărțirea învierii în două momente. După cum se știe, evreii nu credeau într-o înviere individuală. Deși Pavel vede și el învierea celor morți ca un „singur eveniment teologic”, totuși ea are loc în două etape: mai întâi Mesia și apoi toți cei ce sunt poporul Său, un aspect pe care nu-l menționează nici un evreu din perioada celui de-al doilea templu.¹⁰⁴ Odată cu învierea lui Cristos, în-

^{103.} Centralitatea învierii este evidentă prin menționarea ei frecventă și prin termenii multipli care o descriu. În mod explicit învierea este prezentată în 17 cărți în Noul Testament și implicit în aproape toate cele 10 cărți rămase. În epistolele pauline unele verbe ca *anistēmi* (5 ocurențe), *egeirō* (50 de ocurențe), *exegeirō* și *zaō* sunt folosite atât pentru învierea lui Cristos cât și pentru învierea celor credincioși. Alte verbe (*syzēsomen*, *zōopoieō*, *synegeirō*, *synezōopoiēsen*) desemnează unirea (coparticiparea) credincioșilor cu Cristos în învierea Sa. Vezi: Larry J. Kreitzer, „Resurrection II: Paul”, în *The IVP Dictionary of the New Testament*, 913-915;

^{104.} N. T. Wright, „Jesus’ Resurrection and Christian Origins”, *Gregorianum* 83:4 (2002): 622. Wright susține că modificările și elemente noi aduse de creștinism cer o explicație istorică: ele au fost generate de învierea lui Cristos.

vierea morților a început deja.¹⁰⁵ Astfel, ceea ce s-a întâmplat în cazul lui Cristos este ceea ce se va întâmpla la sfârșitul istoriei, Cristos fiind primul semn (rod) al învierii celor morți (1 Cor. 15:20).

Închinarea înaintea lui Cristos este uluitoare pentru contextul iudaic. Atât Toma cât și ceilalți apostoli s-au închinat lui Cristos ca lui Dumnezeu. Dacă în lumea greco-romană închinarea era adresată unor zei care puteau lua un chip omenesc, în iudaism Dumnezeu era unic și transcendent. Nici o grupare de evrei nu s-a închinat vreodată unui om pe care să îl considere Dumnezeu. Era de neconceput o astfel de gândire pentru un evreu, o blasfemie fără egal. Ce anume a determinat ca un grup de evrei din primul secol să-și schimbe deodată concepția și să se închine unei ființe umane, considerând-o de natură divină?¹⁰⁶ Doar un eveniment istoric, dramatic ca învierea lui Cristos ar fi putut să schimbe această atitudine a ucenicilor. Nu doar închinarea înaintea lui Cristos este un element inovator, ci și convingerea că Mesia a înviat din morți, aspect pe care iudaismul celui de-al doilea Templu îl respingea tocmai pentru că Mesia nu avea să fie omorât niciodată. Se cunosc și alte mișcări mesianice în lumea iudaică, aproximativ contemporane cu Isus. În multe dintre ele, liderul a murit de o moarte viloentă, executat de autorități. În

^{105.} În Rom. 1:4, expresia folosită pentru învierea lui Isus nu este, așa cum ne-am aștepta, „învierea Sa din morți”, ci o expresie la plural, „învierea morților” (*anastaseōs nekrōn*): James D. G. Dunn, *The Evidence for Jesus* (Louisville: Westminster, 1985), 73.

^{106.} Cu privire la această aspect, Timothy Keller se întreabă: „Ce eveniment de amploare uriașă a înfrânt această rezistență a evreilor? O explicație ar fi aceea că L-au văzut pe Isus cel înviat. Ce alt eveniment istoric ar fi putut determina o astfel de schimbare? – *Argument pentru Dumnezeu: Credința într-o epocă a scepticismului*, trad. Cornel Țicărat (Oradea: Kerigma, 2013), 228.

nici unul din cazuri, nu se menționează că un astfel de mesia ar fi înviat. Un revoluționar evreu a cărui lider a fost executat avea doar două opțiuni, dacă scăpa din detenție: să renunțe la răzvrătire sau să-și caute un alt lider. A susține că fostul lider era iarăși viu nu era o opțiune, decât numai dacă acesta chiar a înviat.¹⁰⁷

Credința în înviere implica în iudaism o transformare a trupului. După cum s-a menționat, în unele texte trupul învierii era conceput exact ca trupul anterior, iar în altele ca un trup luminos, asemănător cu stelele strălucitoare. Creștinii nu au susținut nici una din cele două variante. Pavel vorbește despre învierea trupului ca o nouă întrupare, solidă și substanțială, dar transformată în așa fel încât nu mai este susceptibilă durerii sau morții.¹⁰⁸

O altă noutate este nuanțată de modul în care Pavel folosește ideea de înviere în strânsă conexiune cu botezul, cu regenerarea, sfințirea sau alte aspecte ale vieții creștine. În iudaism ideea era folosită doar ca o metaforă pentru întoarcerea din robie, după cum se regăsește în Ezech. 37. Acest lucru surprinde o inovație radicală, o „mutație de la forma sa din perspectiva ebraică”.¹⁰⁹

^{107.} N. T. Wright, *Who Was Jesus?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 81-82.

^{108.} În cartea sa, *The Resurrection of the Son of God*, N. T. Wright analizează în detaliu diferențele existente între iudaism și creștinism în privința învierii, diferențe care evidențiază noutatea adusă de creștinism. Pentru o prezentare succintă a acestor elemente vezi, *Anexa B: „Revelația de Sine a lui Dumnezeu în istoria omenirii: un dialog despre Isus cu N. T. Wright”*, în Anthony Flew, *Există Dumnezeu*, trad. Ancuța Cușmir (Oradea: Cartea Creștină, 2014), 166-178.

^{109.} Idem., *Anexa B: „Revelația de Sine a lui Dumnezeu în istoria omenirii: un dialog despre Isus cu N. T. Wright”*, 169.

Concluzii

Argumentele invocate în acest articol ne solicită un răspuns cu privire la credibilitatea istorică a învierii lui Cristos. Biciuirea cruntă, crucificarea, straja, piatra și pecetea, scurgerea sângelui și a apei din coasta Sa demonstrează că moartea lui Cristos este convingătoare. Teoria leșinului, propusă ca o posibilă explicație pentru dispariția trupului din mormânt, nu poate fi susținută. Totuși a treia zi, trupul Său nu mai era în mormânt. Punctele șubrede pe care le conține teoria halucinației au fost deja evidențiate. Scepticii pot aminti de alte teorii care neagă învierea: teoria unui alt mormânt sau teoria conform căreia trupul a fost furat de ucenici. Trebuie precizat că nu există nici o consemnare a venerării mormântului sau cel puțin a unei întâlniri pentru închinare la mormântul lui Cristos. Acest fapt poate avea o singură explicație: primii creștini considerau că locul în care a fost îngropat Cristos nu avea nici o semnificație specială pentru că mormântul nu conținea nici o rămășiță din Cristos.¹¹⁰ Argumentele raționale și cele istorice prezentate anterior înlătură și teoria furtului. Consider că argumentele istoriografice, asupra cărora s-a insitat mai mult, constituie cele mai puternice dovezi pentru învierea lui Cristos. În acest domeniu, învierea depășește cu mult gradul de credibilitate pe care îl prezintă multe evenimente antice: există o atestare multiplă prin surse independente ale tradiției creștine; distanța în timp, între înviere și relatarea ei se rezumă la doar câțiva ani; ucenicii nu s-au ferit să facă afirmații sau să relateze fapte care îi pun într-o lumină negativă, condamabilă; elementele de noutate aduse de creștinism cu privire la

¹¹⁰. James Dunn, *The Evidence for Jesus*: 67-68.

înviere sunt multiple, împărtășite unanim de apostoli și nu cunosc nici o dezvoltare progresivă. Nu doar aceste argumente, dar și nașterea comunității creștine ca o realitate sociologică și transformarea radicală a celor convertiți cer o explicație istorică care nu poate face abstracție de învierea lui Cristos.

Nădejdea creștină este că vom avea parte de o nouă viață care a fost manifestată pentru prima dată în învierea lui Cristos din morți. Conform tradiției biblice nimeni nu a văzut cum a avut loc această înviere și depășește imaginația noastră prezentă. Dar acest fapt nu ne oferă un motiv întemeiat pentru a-i respinge istoricitatea.¹¹¹ Majoritatea convertiților proveneau din lumea păgână unde nu exista nici o speranță în învierea morților. Pentru mulți oameni învierea este un concept greu de acceptat ca fiind o realitate, dar și primii creștini se regăseau în aceeași situație. Atât pentru ei cât și pentru evrei, „învierea era la fel de neconceput cât este pentru tine azi”.¹¹² Acceptarea învierii lui Cristos ne va afecta modul nostru de raportare față de Biblie, de etică și față de moarte. Dacă Isus a înviat cu adevărat din morți, atunci suntem provocați să acceptăm ca adevăr absolut tot ce El ne-a spus. Pavel leagă învierea lui Cristos de puterea Sa de a ne transforma în așa fel încât să nu mai trăim cum vrem noi. De asemenea, bolile și suferința, ba chiar propria noastră moarte nu ne mai poate înfricoșa.¹¹³

^{111.} Wolfhart Pannenberg, „History and the Reality of the Resurrection”, în *Resurrection Reconsidered*, 71.

^{112.} Timothy Keller, *Argument pentru Dumnezeu*, 229.

^{113.} În episodul schimbării la față, Luca folosește un *hapax*: „Moise și Ilie vorbeau cu El despre plecarea (*exodos*) Sa ce avea să se împlinească în Ierusalim” (9:31). Termenul mai apare doar în Evrei 11:22 și 2 Petru 1:15. În textul din Evrei

face referire la evenimentul exodului, iar în 2 Petru, apostolul îl folosește pentru a se referi la propria sa moarte. Astfel, moartea lui Cristos și implicit învierea Lui este un nou exod și ne oferă speranță dincolo de moarte: suntem eliberați de robia păcatelor, iar moartea noastră este doar o plecare spre nemurire și înviere.