

Unitate și Comuniune în Raportul „Șabat” - „Euharistie”, din Perspectivă Neotestamentară

Unity and Communion in the Relationship between „Șabat” and
„Eucharist” from the New Testament Perspective

Dorin-Ioan SĂLVAN

„Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca

Abstract. *In the present study, there will be emphasized the fact that between Șabat and Eucharist there is a relationship of obvious continuity, due to the accomplishment of Rest day through and by the Resurrection. God's Day is marking the beginning of a perpetual liturgical today, in which, thorough the expectation of the Eucharistic anamnesis, the relationships between Man and God come back to their genuine purpose, according to the model of Șabat celebrated in the Eden Garden. In the ephemeral historical plan, the succession and repeatability of the rest days expresses the state of human being of living the seventh day as a preparation for the perpetual day of Resurrection. In other words, between the two formulas, with which there is emphasized, on one side, the uncessed preparation for the Holy Liturgy, namely „Șabat after Șabat”, and on the other side, the extension of Liturgy in daily life, , namely the „Liturgy after Liturgy”, the continuity being given through the Communion with the Holy Sacraments. Therefore, by receiving the Eucharist, we become eternal into the Kingdom's rest, and the body of the Ressed Lord, the true temple, offers in the new creation the coesion of the faithful, which, in the past times, was offered to the biblical people by the relationship between temple and Șabat.*

Keywords: Șabat, Eucharist, Resurrection, anamnesis, communion, eternity.

Preliminarii

Centralitatea Șabatului în iudaism se datorează atenției de care ziua a șaptea a avut parte în scrierile iudaice¹. Biblia, Talmudul, Midrașul, Kabala, filosofia, cercetarea rabinică, legendele hassidice și literatura beletristică au contribuit în a face din Șabat un subiect inepuizabil². Importanța de care se bucură ziua odihnei în gândirea și trăirea religioasă a poporului evreu a fost unul dintre elementele constitutive ale identității iudaice. Adeseori este exprimată convingerea că puterea de coeziune a odihnei este cea care a făcut posibilă dăinuirea lui Israel până astăzi³.

¹ Paula Bud, „Șabatul – mediu al martyriei și al întâlnirii cu Dumnezeu în sărbătoare. Repere din opera lui Iosif Flaviu și Filon din Alexandria” în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Theologia Orthodoxa*, LI (2012), no. 1, p. 31.

² Șlomo Laiș, *Șabat – Cununa creației*, Tel Aviv, Technosdar LTD, 1979, p. 9.

³ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, Limes, Cluj-Napoca, 2014, p. 13. În această privință, este celebră o zicere ce aparține tradiției iudaice: „mai mult decât au păzit evreii Șabatul, acesta i-a păzit pe dânsii”. A se vedea: Șef Rabin Dr. Moses Rosen, *În lumina Torei*, s.n., București, 1971, p. 20; Este relevant un text care evidențiază importanța observării Șabatului de-a lungul secolelor: „how happy Jews have been with the Sabbath and how thankful for it during

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

Şabatul se înscrie nu doar în practica religioasă a poporului biblic, el este nucleul vieţii comunităţii evreieşti în toate aspectele ei deoarece atât spaţiul, cât şi timpul, converg spre ziua a şaptea⁴. Ziua odihnei devine punct de întâlnire între iudaism şi creştinism datorită fondului comun veterotestamentar, dar şi din perspectivă liturgică pentru că în Biserică ziua sâmbetei are până astăzi un statut distinct de celelalte zile ale săptămânii prin rolul său de zi pregătitoare a Învierii⁵.

Dacă acceptăm că făptura umană este o făptură dialogică, convorbirea iniţiată de Dumnezeu cu creatura Sa reprezintă paradigma dialogului interpersonal care transcende dimensiunea strict informativă, deschizând drumul comuniunii. Dialogul întru împărtăşire cu celălalt şi de celălalt corespunde rugăciunii Mântuitorului Hristos ca toţi „să fie una, așa cum una suntem Noi” (Ioan 17, 22)⁶ şi numai prin „gustarea” Domnului: „Cel ce mănâncă Trupul Meu şi bea Sângele Meu rămâne întru Mine şi Eu întru el. Așa cum Tatăl Cel-Viu M-a trimis pe Mine şi Eu viez prin Tatăl, tot astfel cel ce Mă mănâncă pe Mine va via prin Mine” (Ioan 6, 56-57)⁷. Iată de ce importanţa Euharistiei în Biserică este o realitate recunoscută în chip unanim, care, considerăm, nu mai necesită vreo argumentare.

Tratarea problemei Şabatului în raport cu frângerea pâinii este generată în parte de „relaţia aparent antinomică dintre Şabat şi Duminică”⁸ şi de actualul context în care se desfăşoară dialogul interreligios creştin-mozaic.

În literatura teologică românească, Şabatul a constituit un punct de divergenţă între cele două religii. Puţinele lucrări au cu precădere un caracter apologetic, vădit încă din titlu⁹. Argumentaţia scrierilor româneşti este

countless centuries! No toil was too mean and no hardship too great during the entire week if only the last day was a real Sabbath – a day of rest, a day of joy, a day of freedom. Persecution became more bearable and exile less painful because of the blessed SHABBAT. The number of Jews who have died rather than break the Sabbath during the past three thousands years mounts into the hundreds of thousands”. A se consulta: Ben M. Edidin, *Jewish Holidays and Festivals*, New York, Hebrew Publishing Company, 1940, p. 17.

⁴ Paula Bud, „Şabatul – mediu al martyrii şi al întâlnirii cu Dumnezeu în sărbătoare”, p. 31.

⁵ Paula Bud, *Şabatul: istorie şi eshatologie*, p. 13.

⁶ Paula Bud, „Rabinul Jacob Neusner sau despre iniţiativa dialogică a unui iudeu reformat american” în *Studii de exegeză şi teologie biblică vechi-testamentară*, Cluj-Napoca, 2018, Editura Şcoala Ardeleană, p. 388-389.

⁷ Citarea versetelor scripturistice este realizată după versiunea biblică diortosită după Septuagintă, redactată şi adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Cluj-Napoca, 2012.

⁸ Paula Bud, *Şabatul: istorie şi eshatologie*, p. 15.

⁹ T. Bodnar, „Serbarea Duminicii” în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, XLIX (1973), nr. 7-8, pp. 485-501; Gh. Buzatu, „Tot despre Duminică” în *Biserica Ortodoxă Română*, XLVII (1929), nr. 11, pp. 913-916; Emilian Corniţescu, „Sabat şi Duminică” în *Ortodoxia*, XXXIII (1981), nr. 2,

construită, de obicei, pe un paralelism constant între Șabat și Duminică, dovedindu-se inutilitatea cinstirii zilei a șaptea. Celebrarea odihnei din Decalog a fost instituită ca semn al legământului dintre Dumnezeu și Israel, ca anamneză pentru lucrarea creatoare și eliberatoare din robia egipteană, și aparține în exclusivitate poporului ales. Astfel, se consideră că mozaicii ar avea motive întemeiate de a observa ziua sâmbetei, iar creștinii nu, ziua a șaptea fiind înlocuită de prima zi din săptămână¹⁰. În teologia românească s-a aprofundat, prin contribuția doamnei lect. univ. dr. Paula Bud, tema odihnei în perspectivă eshatologică, în sensul remarcării continuității dintre ziua a șaptea și ziua a opta, ziua Învierii¹¹. În pofida existenței unor studii de

pp. 199-209; David P. I., „De la Sabatul mozaic la Ziua Învierii Domnului: sărbătoarea creștinilor” în *Ortodoxia* (1994), nr. 2-3, pp. 61-72; Toma Drăgulescu, *De ce serbăm Duminica? Întrebări adventiste și răspunsul creștinului*, București, Tipografia ziarului „Universul”, 1935; Nicolae Dură, „Dispoziții și norme privind cinstirea Duminicii” în *Ortodoxia*, 2 (1981), p. 210-223; Ioachim Gioscanu, „Duminica, sărbătoarea creștinilor” în *Mitropolia Moldovei și Sucevei* LXII (1986), nr. 5, pp. 76-87; Aurel Iștoc, *Ziua pe care a făcut-o Domnul: Sabatul ebraic și duminica creștină*, Iași, Sapienția, 2005; Grigorie Marcu, „Duminica – sinteză biblic-teologică” în *Mitropolia Ardealului*, XV (1970), nr. 11-12, p. 815-822; Ioan Mircea, „Duminica – ziua Domnului, Împărăteasă și Doamnă” în *Ortodoxia*, XXXIII (1981), nr. 2, 176-198; Ilie Moldovan, „Semnificația sărbătoririi Duminicii” în *Ortodoxia*, 2 (1981), pp. 135-155; Constantin Nazarie, *Combaterea principalelor învățături adventiste*, București, 1913; Constantin Nazarie, *Sâmbăta adventiștilor și sfânta Duminică*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1914; Nicolae Neaga, „Duminica în lumina scrierilor Sfinților Părinți”, în *Mitropolia Banatului*, 7-8 (1975), p. 306-312; Athanase Negoită, „Despre Sabat. Originea sâmbetei și a Duminicii” în *Studii Teologice*, III (1951), nr. 9-10, p. 514-541; Gheorghe Paschia, *Desfășurarea sâmbetei și prăznuirea duminicii după Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și actele primelor secole creștine*, București, 1937; Simion Popescu, „Ziua Domnului” în *Biserica Ortodoxă Română*, 6 (1928), p. 535-536; Petre Procopoviciu, „Nu sâmbăta, ci Duminica este ziua de serbare a creștinilor” în *Mitropolia Ardealului* III (1958), nr. 5-6, p. 415-422; Ioan Sauca, „Duminica – sabbatul creștinilor” în *Mitropolia Banatului* 1-3 (1997), p. 48-60; Corneliu Sîrbu, „Prăznuirea Duminicii (I)” în *Telegraful Român* 123 (1975), nr. 13-14, pp. 2-4; Corneliu Sîrbu, „Prăznuirea Duminicii (II)” în *Telegraful Român* 123 (1975), nr. 21-22, p. 2; Alte repere în bibliografia românească: Ioan Caraza, „Muncă și odihnă” în *Ortodoxia*, 2 (1981), p. 125-128; Constantin Galeriu, „Sfințirea timpului, ziua de odihnă – ziua Învierii” în *Ortodoxia* XXXIII (1981), nr. 2, p. 156-175; Alexandru Mihăilă, „Sabbatul. Spre o teologie a timpului sacru” în *Studii Teologice*, II (2006), p. 78-100; Petre Semen, „Sensul expresiei *Iom-Iabve – Ziua Domnului* la profeții Vechiului Testament” în *Studii Teologice*, 1-2 (1979), pp. 149-161; Dumitru Stăniloae, „Sâmbăta, ziua morților – Duminica, ziua Învierii și a vieții fără de sfârșit” în *Ortodoxia*, 2 (1981), p. 129-135.

¹⁰ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, pp. 47-50.

¹¹ Paula Bud, „Identitatea etnică a lui Israel în exprimarea liturgică a Șabatului” în *Ethos și etnos. Aspecte teologice și sociale ale mărturiei creștine*, ed. Ștefan Iloaie, Cluj-Napoca, Renașterea, 2008, p. 486-504; Paula Bud, „Cinstirea zilei sâmbetei în cultul Bisericii. Perioada Triodului” în *Un neobosit slujitor al Bisericii – Preasfințitul Episcop-Vicar Vasile Someșanul*, Cluj-Napoca, Renașterea, 2008, p. 81-101; Paula Bud, „Șabatul – mediu de transfigurare și pregustare a

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

specialitate, nu s-a realizat până acum o lucrare sistematică pe problematica Şabatului în raport cu Euharistia care să ia în considerare toate implicațiile temei.

În dezvoltarea subiectului, Sfânta Scriptură, ca realitate unitară, deține norma de interpretare la care ne vom raporta. Fără a demarca sursele și tradițiile textului, în cheia lecturii sincronice¹², în prezentul studiu se va arăta că între Şabat și Euharistie există un raport de firească continuitate grație împlinirii zilei odihnei în și prin Înviere.

Aşadar, obiectivul prezentării relației dintre odihnă și frângerea pâinii nu presupune o divergență între iudaism și creștinism căci, dincolo de toate diferențele dintre cele două religii, telosul este comun: reaşezarea făpturii umane în raportul său firesc cu Creatorul, anume, transfigurarea omenimii prin „gustarea” Domnului Înviat în purtătoare a dialogului edenic în răcoarea serii (*cf. Facere 3, 8*)¹³.

Şabat și Templu în Vechiul și Noul Testament

veşniciei,” în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa* 2 (2009), p. 223-230; Paula Bud, „Adu-ți aminte! Anamnesis restaurator și lege a firii” în *Analele Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*, tomul XII (2008-2009), ed. Ioan Chirilă, Cluj-Napoca, Renașterea, 2010), pp. 63-74; Paula Bud, „Şabatul în Talmud. Conceptualizări și repere practice pentru împlinirea poruncii a patra,” în *Analele Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*, tomul XIII (2009-2010), ed. Ioan Chirilă, Cluj-Napoca, Renașterea, 2011, p. 157-165; Paula Bud, „Dimensiunea eshatologică a Şabatului,” în *Studia Theologica Doctoralia* II (2010); Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos față de Şabat reflectată în Sfintele Evanghelii,” în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa* 2 (2010), p. 25-31; Paula Bud, „Luminile iudaismului – marca unei identități, semnul unei înalte spiritualități,” în *Analele Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*, tomul XV (2011-2012), p. 23-33; Paula Bud, „Şabatul – mediu al martiriei și al întâlnirii cu Dumnezeu în sărbătoare,” pp. 31-40; Paula Bud, „Şabatul – transcendere a cartezianului, mărturie a veşniciei,” în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa*, 2 (2012), p. 5-14; Paula Bud, „Despre Şabat înainte de Lege. Încercare de armonizare a contrariilor,” în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa* 2 (2013), pp. 29-50; Paula Bud, *Şabatul: istorie și eshatologie*, teză de doctorat, Cluj-Napoca, 2013.

¹² „Scopul sincroniei este actualizarea textului biblic, identificarea intenției textului (intentio operis) în rândul receptorilor actuali (intentio in receptoribus)” astfel, autorul studiului orientându-se „spre text ca la o lume în sine și spre cititor ca receptor al acesteia”, fără a se poticni în problematica originii și evoluției istorice a textului scripturistic. Constantin Oancea, „Exegeza istorico-critică și teologia biblică ortodoxă: o re-evaluare”, în *Revista teologică*, 3 (2007), p. 187-188.

¹³ Paula Bud, „Rabinul Jacob Neusner sau despre inițiativa dialogică”, p. 397.

Originea ebraică a cuvântului „Şabat” este rădăcina triconsonantică שבת din care derivă o serie de termeni, a căror frecvență în corpusul scripturistic diferă de la o grupă de scrieri la alta, și chiar de la o carte la alta. Prima formă care derivă de la această rădăcină este verbul şabat (שָׁבַט) care apare în *Facere* 2, 2-3 însemnând „a se odihni”. Termenul vizează cu precădere sensul de încheiere a unei lucrări sau a unei stări: „a încheia” (*Neemia* 4, 11; *Psalmi* 89, 45; *Isaia* 13, 11; 16, 10; *Ieremia* 48, 35; *Iezechiel* 7, 24; 12, 23; 23, 48; 26, 13; 30, 10; 30, 13; *Daniel* 9, 27; 11, 18; *Osea* 1, 4), „a ajunge la final” (*Isaia* 14, 4; *Iezechiel* 30, 18; 33, 28), „a pune capăt” (*Ieremia* 7, 34; 16, 19), „a sfârși” (*Proverbe* 22, 10; *Isaia* 14, 4), „a face să înceteze” (*Iosua* 22, 5), „a duce la bun sfârșit” (*Isaia* 21, 2). Verbul exprimă și ideea de oprire, neînțelegându-se neapărat împlinirea unui lucru ori atingerea țelului propus: „a înceta” (*Facere* 8, 22; *Psalmi* 46, 10; *Ieremia* 31, 36), „a (se) opri” (*Ieșire* 5, 5; *Iosua* 5, 12; 22, 25; *Neemia* 6, 3; *Iov* 32, 1; *Isaia* 30, 11; *Ieremia* 48, 33; *Osea* 2, 11), „a abandona” (2 *Paralipomena* 16, 15), „a tăia” (*Ieremia* 36, 29), „a înlătura” (*Ieșire* 12, 15), „a lăsa” (*Rut* 4, 14). Noțiunea de lipsă a lucrării sau de nelucrare este exprimată prin variantele: „a se odihni” (*Facere* 2, 2-3; *Ieșire* 16, 30; *Levitic* 26, 34-35; 2 *Paralipomena* 36, 21), „a se abține de la lucru” (*Ieșire* 31, 17), „a nu lucra” (*Ieșire* 23, 12). Termenul exprimă uneori practica efectivă a respectării zilei de odihnă: „a observa Şabatul” (*Levitic* 23, 32), „a trebui să observi Şabatul” (*Levitic* 25,2), iar forma „şabbat” (שַׁבָּת) denumește efectiv ziua de odihnă: „odihna de Şabat” (*Ieșire* 16, 23-29; 20, 8-11), asemenea formei „şabbaton” (שַׁבָּתוֹן), mai rar întâlnite: „odihnă”/„zi de odihnă” (*Ieșire* 31, 15)¹⁴.

În Vechiul Testament, tema odihnei e înrădăcinată în cele două mari relatări ale Pentateuhului: creația și exodul. Potrivit Facerii, Şabatul este odihna în care a intrat Dumnezeu în ziua a șaptea după ce și-a încheiat opera creatoare și este poruncit pentru că Dumnezeu l-a scos pe Israel din Egipt¹⁵. De aceea, în *Ieșire* 20, 8-11, porunca din Decalog este pusă în legătură cu momentul creației, iar în *Deuteronom* 5, 12-15, este legată de ieșirea iudeilor din robia egipteană¹⁶.

Descrierea lucrării creatoare din referatul prim al Facerii este recapitulată în porunca zilei de odihnă¹⁷. Recapitularea creației, ontologică Şabatului, contura imaginea desfătării Creatorului, de isprăvire a cerului și a

¹⁴ Paula Bud, *Şabatul: istorie și eshatologie*, p. 19-23.

¹⁵ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God* (electronic ed.), London, HarperCollins e-books, 2011, p. 250.

¹⁶ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 261.

¹⁷ Brian Lancaster, *The Elements of Judaism*, Shaftsbury, Dorset, Element Books Limited, 1993, p. 34.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

pământului ca loc de sălăşuire pentru El Însuşi¹⁸. Legătura între timpul lui Dumnezeu şi spaţiul lui Dumnezeu deschide relaţia între odihnă şi Cortul întâlnirii, respectiv Templu¹⁹.

În a doua jumătate a cărţii *Ieşire* este expusă legătura profundă între Şabat şi Cortul întâlnirii²⁰. Aghiograful face referire la ziua odihnei atât înaintea relatării construirii Cortului (*Ieşire* 35, 12-17), cât şi în urma realizării lui (*Ieşire* 31, 1-11). În Levitic, cele două teme se întâlnesc, fireşte, în marile sărbători²¹, iar relaţia fundamentală între odihnă şi Cort este sugerată prin dubla repetare a poruncii ce cuprinde păzirea zilelor de odihnă şi cinstirea locaşului sfânt: „Zilele Mele de odihnă le veţi păzi, de locaşul Meu cel sfânt vă veţi teme: Eu sunt Domnul!” (*Levitic* 19, 30; 26, 2)²². În discursul profetic legătura Şabatului cu Templul este atât de strânsă încât „profanarea Şabatului” este similară cu profanarea Templului: „Mi-au pângărit locaşul Meu cel sfânt în aceeaşi zi şi zilele Mele de odihnă le-au călcat” (*Iezechiel* 23, 38)²³. Iată de ce în tradiţia iudaică Şabatul este corespondent timpului sacru, iar Templul este corespondent spaţiului sacru²⁴.

Astfel, înţelesul Şabatului pe care îl avem din Vechiul Testament prin raportarea relaţiei odihnei cu locaşul sfânt nu presupune doar o încetare, ci o activitate spirituală, o slujire liturgică, o lucrare prin care făptura umană sfinţeşte creaţia şi se sfinţeşte împărtăşindu-se din izvorul binecuvântării (*cf. Facere* 2, 2-3)²⁵.

În Noul Testament, legătura între Şabat şi Templu este afirmată de Iisus Mesia, de aceea vom lua ca reper atitudinea Mântuitorului Hristos faţă de ziua odihnei, înţeleasă în contextul modului Său de raportare la ansamblul Legii lui Moise, pe care îl exprimă în chip explicit în Evanghelia după Matei²⁶.

În cadrul Predicii de pe Munte (*Matei* 5-7), Iisus Mesia formulează poziţia Sa faţă de rânduielile Legii Vechi²⁷: „Să nu socotiţi că am venit să stric

¹⁸ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 259.

¹⁹ În tradiţia iudaică, Templul este microcosmos în raport cu universul, iar macrocosmos în raport cu omul. A se vedea: Brian Lancaster, *The Elements of Judaism*, p. 37.

²⁰ Descrie pe parcursul a 15 capitole în cartea *Ieşire* (25-40), Cortul întâlnirii era sanctuarul prezenţei divine şi spaţiul în care Dumnezeu se descoperea lui Moise, între cei doi heruvimi de deasupra chivotului Legii din Sfânta Sfintelor.

²¹ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 263.

²² Brian Lancaster, *The Elements of Judaism*, p. 34.

²³ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, pp. 262-263.

²⁴ Brian Lancaster, *The Elements of Judaism*, p. 34.

²⁵ Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos faţă de Şabat”, p. 26.

²⁶ Paula Bud, *Şabatul: istorie şi eshatologie*, p. 30.

²⁷ Paula Bud, *Şabatul: istorie şi eshatologie*, p. 30.

(καταλῶσαι) *Legea sau profeti*²⁸; *n-am venit să stric* (καταλῶσαι), *ci să împlinesc* (πληρῶσαι)” (Matei 5, 17). Verbul καταλύω²⁹, cu sensul de „a strica”, „a dărâma”, este folosit de Mântuitorul Hristos și cu referire la distrugerea Templului (Matei 24, 2; 26, 61; 27, 40). Aceeași utilizare la care recurge Iisus atunci când se referă la dărâmarea locașului sfânt din Ierusalim indică deplasarea accentului de pe unicitatea prin excelență a Templului pentru cultul sacrificial al perioadei veterotestamentare pe Jertfa lui Hristos „în care și prin care intrăm, o dată pentru totdeauna, în Sfânta Sfintelor”³⁰ (Evrei 10, 19-20).

Plinitorul Legii, trimis de Dumnezeu „la împlinirea timpului” (Galateni 4, 4), nu a venit să schimbe o iotă sau o cirtă din Lege (Matei 5, 18), ci să împlinească toate cele cuprinse în chip prefigurativ în aceasta³¹. Verbului „a strica” (καταλύω) îi corespunde verbul πληρῶω ales de Iisus pentru a-și exprima adevărata Sa raportare față de Legea lui Moise³². Verbul πληρῶω³³ înseamnă „a umple” (un vas), „a împlini”, „a desăvârși”, fiind folosit pentru a se arăta că esența Legii vechi se păstrează. Acest fapt este evidențiat prin repetiția expresiei-cheie „*n-am venit să stric*”, înțelegând, astfel, continuitatea celor două Testamente³⁴. Prin urmare, învățătura Mântuitorului Hristos scoate în evidență conținutul teologic al Legii, descoperindu-ne adevărul ei sens și desăvârșind-o³⁵. Autoritatea cu care Fiul lui Dumnezeu a venit în lume, nu ca robul, ci ca Stăpânul Legii³⁶, pentru a o desăvârși, este exprimată prin verbul

²⁸ Locuțiunea „Legea și/sau proorocii” era folosită pentru desemnarea Scripturilor (2 Macabei 15, 9; 4 Macabei 18, 11; Prologul Ecclesiasticului; Luca 24, 27, 44; Ioan 1, 45; Romani 3, 21). Termenul νόμος se referă la Pentateuh (cf. 4 Macabei 1, 34; 2, 5-6, 9; 9,2; Matei 21, 5; Josephus Flavius *Antichități iudaice* 17, 151), iar προφήτης semnifică restul cărților scripturistice (cf. Luca 16, 29, 31). Pentru evangelist, Legea și proorocii constituie o mărturie unitară a împlinirii acestora în Iisus Mesia. A se consulta: Davies, Dale C. Allison, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. 1, London/New York, T&T Clark International, 2004, p. 483; Richard Thomas France, *The New International Commentary on the New Testament: The Gospel of Matthew*, Michigan/Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2007, p. 181.

²⁹ Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain/Paris/Walpole, MA, Peeters, 2009, p. 376-377.

³⁰ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 30-31.

³¹ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 31.

³² Ulrich Luz, *Studies in Matthew*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2005, p. 190.

³³ Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon*, p. 565.

³⁴ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 31.

³⁵ Donald A. Hagner, *Word Biblical Commentary: Matthew 1-13*, Dallas, Texas, Word Incorporated, 2002, p. 106.

³⁶ Donald A. Hagner, *Word Biblical Commentary: Matthew 1-13*, p. 105.

„Unity and Communion in the Relationship between „Șabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

ἔρχομαι³⁷, „am venit”. Așadar, prin împlinirea Torei, Mântuitorul o eliberează de formele temporare în care valabilitatea sa veșnică era limitată, punând în lumină adevăratul ei sens, și anume esența sa spirituală³⁸.

În cazul Șabatului, porunca absolut obligatorie a observării zilei a șaptea a fost împlinită de Iisus. Neurmând întocmai cutumele formulate de bătrânii lui Israel privind odihna celei de a șaptea zi, Hristos observa Șabatul desăvârșindu-l în lumina lucrării Sale³⁹.

Episodul smulgerii spicelor de către ucenici în ziua a șaptea îi oferă Plinitorului Legii prilejul introducerii unor învățături cu privire la corecta raportare la Șabat și la mesianitatea Sa. În ochii cărturarilor și fariseilor, prin atitudinea lor, discipolii Mântuitorului se făceau vinovați de o întreită vină: de culegerea spicelor, de vânturarea lor⁴⁰ și de pregătirea mesei în ziua odihnei⁴¹. Cu alte cuvinte, profanarea evidentă a sfințenei Șabatului pe care o înfăptuiesc ucenicii nu putea fi trecută cu vederea de învățații lui Israel. Detaliul consemnat de evanghelistul Matei, și anume că discipolii erau înfometați, conține un ecou veterotestamentar ce îi pregătește lui Hristos terenul pentru compararea situației cu episodul din *1 Regi 21, 3-6*.

În cetatea lui Nobe, siliți de foame, David și însoțitorii săi mănâncă pâinile punerii-înainte⁴² primite de la preotul Ahimelec. Aluzia⁴³ Mântuitorului

³⁷ Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon*, p. 292-293.

³⁸ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 32.

³⁹ Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos față de Șabat”, p. 26.

⁴⁰ Detaliul este consemnat numai de autorul Evangheliei după Luca: „Iisus mergea prin semănături și ucenicii Lui smulgeau spice, le frecau cu mâinile și mâncau” (*Luca 6, 1*).

⁴¹ Toate aceste 3 încălcări sunt înscrise între cele 39 de activități absolut interzise în Șabat (*Shabbat 7, 2*). „Catalogul” activităților permise, respectiv interzise în ziua Șabatului a fost alcătuit parțial de învățătorii iudei înainte de nașterea lui Iisus. A se vedea: Gerhard, Maier, *Comentariu biblic: Evanghelia după Matei*, vol. 1-2, Editura Lumina Lumii, Korntal, 2000, p. 395. Smulgerea spicelor cu mână era permisă în *Deuteronom 23, 25*, dar era interzisă de rabini, ceea ce ilustrează rigorismul interpretării fariseice. A se consulta: Raymon E. Brown, S. S. Joseph A. Fitzmayer, S. J. Ronald E. Murphy, O. Carm, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură: Evangheliile sinoptice*, vol. 8, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2007, pp. 215-216. De altfel, un târziu comentariu la *Tratatul Shabbat* va preciza: „este îngăduit să smulgi cu mâna și să mănânci în zi de sabat, dar nu este îngăduit să smulgi cu ajutorul unei umelte” (*Gemara Shabbat 128a,b*). Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Matei*, ediție bilingvă, București, Vremea, 2015, p. 271.

⁴² Pâinile punerii-înainte erau așezate în fiecare Șabat pe masa de aur din locul sfânt, urmând ca după schimbarea lor la trecerea săptămânii, să fie consumate exclusiv de slujitorii Cortului, respectiv, ai Templului (*cf. Levitic 24, 5-9*).

⁴³ Iisus Hristos le răspunde fariseilor în manieră rabinică și anume, cu o contraîntrebare „oare n-ați citit?”, apelând apoi la scrierile biblice. Raymon E. Brown et alii, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură: Evangheliile sinoptice*, p. 19.

cu privire la acest episod relevă nevinovăția ucenicilor Săi⁴⁴, accentuând că mila prevalează în fața legii Șabatului și a cerințelor cultului sacrificial⁴⁵ (*cf. Matei 12, 7*), iar Vechiul Testament admitea excepții de la normele sale⁴⁶. Așadar, Hristos accentuează că discipolii Săi, asemenea lui David, n-ar fi smuls spicele din semănături dacă n-ar fi fost siliți de foame⁴⁷, motivația prioritizării vieții permițându-le să-și potolească foamea în ziua a șaptea.

Răspunsul Mântuitorului privind întrebarea referitoare la lucrarea permisă preoților și leviților la Templu în timpul zilei de odihnă este esențial pentru înțelegerea raportării Sale la Șabat. De data aceasta, Iisus ia ca referință textul din *Numeri 28, 9*. Slujitorii locașului sfânt aduc jertfe de Șabat, adică lucrează, și cu toate acestea rămân neîntinați deoarece Dumnezeu îngăduie o asemenea „profanare” sacră⁴⁸ pentru că legea jertfelor din sanctuarul ierusalimitean avea prioritate înaintea celebrării zilei de odihnă întrucât Templul era locul sălășluirii divine⁴⁹.

Tot în contextul relației dintre Șabat și Templu, Mesia face o afirmație fundamentală: τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν ἐστιν ὧδε, respectiv, „aici este Unul mai mare decât templul!” (*Matei 12, 6*). Relația dintre Mântuitorul Hristos și locașul sfânt din Ierusalim este deosebit de interesantă. Pentru iudei, Templul era spațiul prezenței divine, locul unde Dumnezeu Cel-Viu a binevoit să sălășluiască, iar prin aducerea jertfelor reprezenta sanctuarul iertării păcatelor. Cu timpul, locașul de pe Muntele Moria a devenit nucleul iudaismului, simbolul unității poporului biblic⁵⁰.

Dacă de-a lungul activității Sale publice, Iisus se comporta ca și cum ar fi Templul în persoană, oferind oamenilor iertare în virtutea propriei Sale autorități⁵¹, în răspunsul oferit fariseilor, Mântuitorul Se declară ca fiind mai mare decât Templul. Mesia era Fiul Omului, iar în El locuia „trupește, toată deplinătatea dumnezeirii” (*Coloseni 2, 9*) pe care cerul și cerul cerurilor nu o pot

⁴⁴ Rigorismul îi conduce pe învățații lui Israel la condamnarea nevinovaților. Raymon E. Brown et alii, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură: Evangheliile sinoptice*, p. 216.

⁴⁵ Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos față de Șabat”, p. 27;

⁴⁶ Raymon E. Brown et alii, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură: Evangheliile sinoptice*, p. 19.

⁴⁷ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri III – Omilii la Matei (Omilia XXXIX)*, vol. 23 în *Părinți și Scriitori Bisericești*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 449.

⁴⁸ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Matei*, p. 272.

⁴⁹ Slujirea Domnului la Templu era mai importantă decât celebrarea normală a Șabatului deoarece Dumnezeu este Primitorul jertfelor și Dăruitorul iertării, iar Șabatul este darul Dăruitorului. Gerhard Maier, *Comentariu biblic: Evanghelia după Matei*, p. 398.

⁵⁰ Manlio Simonetti, *Ancient Christian Commentary on Scripture: Matthew 1-13*, DownersGrove, Illinois, InterVarsity Press, 2001, pp. 223-224.

⁵¹ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 263;

„Unity and Communion in the Relationship between „Șabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

cuprinde, cu atât mai mult Templul zidit de regele Solomon în numele Domnului (*3 Regi 8, 27bc*). Prin urmare, dacă Templul este mai mare decât Șabatul, iar Hristos este mai mare decât Templul, înseamnă că El este mai mare decât Șabatul. Mesia se numește pe Sine: κύριος τοῦ σαββάτου, „*Domn al Șabatului*” (*Matei 12, 8*), însușire a unei titulaturi veterotestamentare, ce apare în *Levitic 23, 3*, și anume „*Șabatul Domnului*”, prin care Mântuitorul Se identifică cu Domnul Căruia este închinată ziua odihnei⁵². Astfel, Lui i se cuvine să dispună în ce fel dorește respectarea ori încălcarea prevederilor cu privire la Șabat.

În plus față de aceste detalii, răspunsurile Mântuitorului notate de evanghelist implică un aspect mult mai profund. Pe de o parte, însoțitorilor înfometăți aflați în slujba regelui David, unsul lui Dumnezeu și prototip al lui Mesia (*Matei 1, 1*), li s-a permis să pună nevoia hranei înaintea dreptului preoțesc, cu atât mai mult discipolii regelui mesianic angrenați în împlinirea misiunii Lui puteau să-și astâmpere foamea prioritară respectării odihnei⁵³. Episodul arată că, prin formularea numeroaselor prescripții șabatice, iudeii transformaseră respectarea zilei de odihnă din privilegiu în povară⁵⁴. Iată de ce Mântuitorul accentuează libertatea fundamentală a omului față de Șabat prin expresia „*Șabatul a fost făcut pentru om, iar nu omul pentru Șabat* (*Marcu 2, 27*)⁵⁵. Pe de altă parte, asemenea slujitorilor Templului care lucrau în ziua odihnei pentru a împlini voia lui Dumnezeu, ucenicii mergeau alături de Iisus dintr-un loc în altul, îplineau voia și lucrarea misionară a Împărăției Domnului Șabatului care este mai mare decât orice prevedere rituală⁵⁶.

În Evanghelia după Ioan, Iisus Hristos descoperă un alt nivel de înțelegere a odihnei, făcându-Se pe Sine deopotrivă cu Dumnezeu (*Ioan 5, 18*): „*Tatăl Meu până acum lucrează; și Eu lucrez*” (*Ioan 5, 17*)⁵⁷. Formularea trebuie înțeleasă prin raportare la atitudinea Creatorului, care S-a odihnit în ziua a șaptea (*Facere 2, 2-3*), ceea ce înseamnă că Tatăl continuă să lucreze și „acum”, în prezentul eshatologic⁵⁸.

⁵² Paula Bud, „Șabatul – mediu de transfigurare și pregustare a veșniciei”, p. 229.

⁵³ Gerhard Maier, *Comentariu biblic: Evanghelia după Matei*, p. 397.

⁵⁴ Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos față de Șabat”, p. 27.

⁵⁵ Loghion-ul din *Marcu 2, 27* este considerat una dintre cele mai radicale fraze ale lui Iisus, prin care Mântuitorul subliniază valoarea și primatul omului față de legile care s-au dat de dragul lui. A se vedea: Ioannis Karavidopoulos, *Comentarii la Noul Testament: Evanghelia după Marcu*, vol. 2, București, Editura Bizantină, 2001, p. 96.

⁵⁶ Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos față de Șabat”, p. 28.

⁵⁷ Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos față de Șabat”, p. 30.

⁵⁸ Formula ἄρτι, „până acum”, echivalează cu formula „pentru totdeauna”. Prin urmare, lucrarea Tatălui și a Fiului pentru om nu se întrerupe și nu încetează niciodată. În cadrul

Lucrarea perpetuă a Fiului cu Tatăl și pentru Tatăl cheamă omul la odihnă veșnică: „*Veniți la Mine toți cei osteniți și împovorați, și Eu vă voi odihni*⁵⁹ *pe voi!*” (Matei 11, 28). Formularea este apropiată de ceea ce citim în Ieșire: „*Și a zis Domnul: Voi merge înaintea ta și te voi odihni!*” (Ieșire 33, 14)⁶⁰. În timp ce învățații poporului biblic făceau trimitere la Înțelepciune (Eclesiasticul 6, 23-30; 51, 23 și urm.)⁶¹, iar rabinii propuneau jugul Legii, Mântuitorul îi invită pe oameni să se alipească de propria Sa Persoană⁶². El este Șabatul⁶³, iar odată cu instaurarea Împărăției, Domnul Șabatului dă odihna eshatologică binemeritată, conferită de credința în El⁶⁴, „ca Cel ce e repausul sufletului după ostenelile în trup și odihna după străduințele pentru dreptate”⁶⁵.

Așadar, Iisus Mesia este împlinirea Șabatului și a Templului, și în El converg atât timpul lui Dumnezeu cât și spațiul lui Dumnezeu⁶⁶. Cu alte cuvinte, în Domul Înviat se reunesc cerul și pământul, fiind „locul unde” și „timpul în care” scopurile eliberatoare ale Tatălui au ajuns în cele din urmă să se intersecteze cu viața oamenilor, oferindu-le odihnă veșnică⁶⁷.

Spre deosebire de episodul smulgerii spicelor, în care Mântuitorul nu vorbește desprețuitor despre locașul sfânt⁶⁸, când ajunge la Ierusalim El

iudaismului există opinii care tind spre o interpretare mai puțin constrângătoare și mecanicistă a zilei odihnei. Spre exemplu, conform *Targumului Neofiti*, provenit din secolul al II-lea d. Hr., în ziua a șaptea, departe de a-și înceta lucrarea, Dumnezeu Își săvârșește „capodoperele” prin Memra (Logosul revelator și mântuitor) și prin Duhul Domnului (care îl face pe om să discearnă dreptatea voită de Creator). Filosoful iudeu, Filon din Alexandria, scria în tratatul *Alegoriile Legii* că „Dumnezeu nu încetează niciodată să lucreze” (1, 5) și că „precum focului îi este propriu să ardă și zăpezii să înghețe, așa lui Dumnezeu Îi este propriu să lucreze/creeze”. Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Ioan*, ediție bilingvă, București, Vremea, 2015, p. 223.

⁵⁹ Termenul ἀναπαύω apare în Septuagintă ca traducere a cuvântului שַׁבָּת (šabbaton): *Ieșire 16, 23*. Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 31.

⁶⁰ Paula Bud, „Atitudinea Mântuitorului Hristos față de Șabat”, p. 25.

⁶¹ Gerhard Maier, *Comentariu biblic: Evanghelia după Matei*, p. 389; Richard Thomas France, *The New International Commentary on the New Testament: The Gospel of Matthew*, p. 447.

⁶² Termenul ζυγός, „jug”, este un simbol utilizat de rabinii pentru desemnarea Legii (omul este „înjugat” la carul lui Dumnezeu). Mântuitorul răstoarnă semnificația simbolului care, dintr-un instrument constrângător, prin paradigma smereniei și blândeții devine un instrument eliberator. A se consulta: Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Matei*, pp. 268-269.

⁶³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, vol. 3, în *Filocalia*, Humanitas, București, 2004, p. 469.

⁶⁴ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Matei*, p. 269.

⁶⁵ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, p. 469.

⁶⁶ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 280.

⁶⁷ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, pp. 285-286.

⁶⁸ Gerhard Maier, *Comentariu biblic: Evanghelia după Matei*, p. 399.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

confruntă Templul și autoritățile lui (*Matei 21, 12-13; Marcu 11, 15-17; Luca 19, 45-46; Ioan 2, 13-25*)⁶⁹. Secvența alungării negustorilor din locașul sfânt și a prevestirii Învierii se petrece în preajma Paștelui, perioadă în care iudeii veneau în pelerinaj la Templu, împrejurare prielnică pentru Iisus Mesia de a-și prevesti Învierea⁷⁰. La Ierusalim veneau pelerini din multe provincii romane și țări îndepărtate, fiecare având monedă proprie. Pentru a jertfi animalele pe altarul Templului, iudeii din Diaspora erau nevoiți să își schimbe banii pentru că singura monedă admisă de autoritățile locașului sfânt era șeqelul⁷¹.

Profitând de situație, preoții au impus prețuri exagerate, iar dacă pelerinii veneau cu propriile animale de jertfă, acestora li se imputau boli sau defecte ce nu se conformau cerințelor ritualului. În cele din urmă, oamenii se vedeau obligați să cumpere tot din locașul sfânt. În timpul pelerinajului, Hristos intră în Casa Tatălui Său pentru a-i izgoni pe cei care transformaseră Templul în „casă de negoțatorie” (*Ioan 2, 16*) și „peșteră de tâlhari” (*Matei 21, 13; Marcu 11, 17*). Prin urmare, ca Fiu al Tatălui, Mesia este Stăpân al Templului, iar autoritatea cu care acționează înlăturând negustorii din locașul sfânt este justificată⁷². La întrebarea iudeilor, „de vreme ce tu faci acestea, ce semn ne arăți?” (*Ioan 2, 18*) și răspunsul Mântuitorului, „dărâmați templul acesta și-n trei zile îl voi ridica”⁷³ (v. 20), detaliul oferit de evanghelist este elocvent, „dar El vorbea despre templul trupului Său” (v. 21), deoarece Trupul Său Înviat se va oferi în urma instituirii Euharistiei spre împărtășirea odihnei celor credincioși⁷⁴.

Euharistia-Şabatul eshatologic. O perspectivă neotestamentară

În Vechiul Testament, imperativul *anamnesis*-ului inaugurează formularea poruncii odihnei⁷⁵. Cu toate că apare frecvent în Scripturi, expresia „adu-ți aminte” este singulară în contextul Decalogului. Unicitatea poruncii observării Şabatului reiese limpede datorită acestei distincții. Aparentul

⁶⁹ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 272.

⁷⁰ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Ioan*, p. 181.

⁷¹ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Ioan*, p. 184.

⁷² Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Ioan*, p. 184-185.

⁷³ Pentru ironia la imperativ rostită de Hristos cu privire la semnul cerut de iudei, făcând trimitere la profeti (*Amos 4, 4; Isaia 8, 9*), a se consulta: Raymond E. Brown, *The Anchor Bible: The Gospels According To John*, vol. 1, Londra, Geoffrey Chapman, 2012, p. 115.

⁷⁴ André-Marie și Oscar Cullmann consideră că evanghelistul face referire la Trupul sacramental al Mântuitorului. Raymond Brown se opune acestei opinii din pricina faptului că autorul Evangheliei a patra folosește pentru Trupul euharistic termenul *σῶμα*, ci nu *σῶμα*. A se vedea: Raymond E. Brown, *The Anchor Bible: The Gospels According To John*, 1978, p. 125.

⁷⁵ Porunca a patra este inaugurată de expresia „adu-ți aminte”: „Adu-ți aminte de ziua odihnei, ca s-o sfințești (...) De aceea a binecuvântat Dumnezeu ziua a șaptea și a sfințit-o” (*Lezire 20, 8-11*).

paradox al sfințirii de către om a zilei a șaptea, care dintru început a fost sfințită de Dumnezeu, implică diferența dintre două niveluri de înțelegere și cinstire a zilei odihnei. Ziua sfințită dintru început de Creator (*Facere 2, 2-3*) se plasează în planul veșniciei, iar actul sfințitor pe care omul îl poate împlini asupra zilei ne situează în planul istoric. Prin urmare, când vorbim despre observarea odihnei ne referim strict la unitatea cronologică poruncită⁷⁶. Astfel, împlinirea cu sfințenie a poruncilor din Legea sinaitică presupunea devenirea lui Israel într-un popor sfânt (*Deuteronom 7, 6*) și vrednic de primirea odihnei veșnice.

Înainte de Pătimirea Sa pentru iertarea păcatelor noastre (*Matei 26, 26-28*), Domnul Șabatului (*Matei 12, 8*) și Dătătorul odihnei (*cf. Matei 11, 28*) poruncește *anamnesis*-ul restaurator al firii umane⁷⁷: „*aceasta să faceți întru pomenirea Mea*” (*Luca 22, 19*). Imperativul aducerii aminte este pronunțat în timpul ultimei Cine, când Isus instituie Taina Sfintei Euharistii.

Relatării instituirii Euharistiei evidențiază legătura profundă între frângerea pâinii și Patimile, Moartea și Învierea Mântuitorului⁷⁸. În timpul Cinei, Isus ia pâinea, mulțumește lui Dumnezeu, o frânge și o dă ucenicilor Săi zicându-le: „*Acesta este Trupul Meu, cel ce se dă pentru voi; aceasta să faceți întru pomenirea Mea!*” (*Luca 22, 19*). Apoi, luând paharul și mulțumind, a zis: „*Beți dintru acesta toți, că acesta este Sângele Meu, al Legii celei Noi, carele pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor*” (*Matei 26, 27-28*).

Dacă momentele mulțumirii și frângerii pâinii săvârșite de Hristos le erau familiare Apostolilor, noutatea interpretării pe care Mesia o dă pâinii: „*Acesta este Trupul Meu*”, ar fi putut provoca o reacție deosebită, asemănătoare momentelor din timpul activității lui Isus, când ucenicii și-au auzit Învățătorul propovăduind mâncarea Trupului Său (*Ioan 6, 54-55*), care este „*pâinea vieții*” (*Ioan 6, 35, 48*). Atunci, Apostolii au socotit cuvintele acestea grele, scandalizatoare (*Ioan 6, 60-61*). Acum însă, în atmosfera tainică a ultimei Cine, cuvintele Mântuitorului sunt concise, simple și pline de înțelegere, iar discipolii sunt lipsiți de întrebări și nedumeriri⁷⁹. Mesia Se dăruiește pe Sine, iar „gustarea” Domnului de către ucenici este semnul real al prezenței Sale personale⁸⁰. Cuvintele Domnului „*Acesta este Trupul Meu*”, „*Acesta este Sângele Meu*” nu au conotație de simbolism. Termenii evangheliilor sinoptice $\sigma\omega\mu\alpha$

⁷⁶ Paula Bud, „*Adu-ți aminte! Anamnesis restaurator și lege a firii*”, p. 63.

⁷⁷ Expresia „*anamnesis*-ul restaurator al firii umane” este preluată din titlul studiului doamnei lect. univ. dr. Paula Bud: „*Adu-ți aminte! Anamnesis restaurator și lege a firii*”.

⁷⁸ Eugene LaVerdiere, *The Eucharist in the New Testament and the Early Church*, Collegeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1996, p. 3.

⁷⁹ Ioannis Karavidopoulos, *Comentarii la Noul Testament: Evanghelia după Marcu*, p. 330.

⁸⁰ Brant Pitre, *Misterul Cinei de pe urmă*, București, Humanitas, 2016, pp. 210-211.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

(trup) și αἷμα (sânge) sunt afirmați de Iisus pentru a fi înțeleși ca „Acesta sunt Eu Însumi”⁸¹.

În prologul Evangheliei a IV-a, autorul menționează că: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, respectiv, „Cuvântul S-a făcut (trup de) carne și a cortuit printre noi” (Ioan 1, 14). În Ioan 6, Mântuitorul Hristos relevă că același Trup de carne este pâinea vieții⁸² (v. 51) pe care cei ce cred în El o vor mânca pentru a avea viață veșnică (v. 54). Descoperirea prezenței reale în pâine a Trupului și în vin a Sângelui Mântuitorului, este expusă de evanghelistul Ioan prin folosirea unui verb special din v. 54, diferit de verbul ἐσθίω⁸³, „a mânca”, utilizat în versetele anterioare cu referire la mâncarea pâinii. Termenul τρώω, cu sensul de „a mesteca”, „a roade”, „a înghiți”, este folosit în greaca clasică pentru animale. Invitația șocantă, violentă, de înghițire „cu poftă” aproape animalică a „cărni” Mântuitorului cheamă omul flămând și însetat după veșnicie să mănânce din Mesia pentru ca să rămână în Hristos și Hristos în el (Ioan 6, 56). Astfel, se produce legătura și unitatea tainică și desăvârșită între Cel „mestecat și înghițit” și cel care mănâncă⁸⁴.

Insistența Mântuitorului ca ucenicii să îi mănânce Trupul și să îi bea Sângele sub formă de mâncare și băutură a fost atât de șocantă pentru urechile lor, încât n-au mai răbdat să o audă: „Greu este cuvântul acesta! Cine poate să-l asculte?...” (Ioan 6, 60b)⁸⁵. Discipolii⁸⁶ s-au scandalizat din pricina cuvintelor Lui, au hotărât să-și părăsească Învățătorul, iar Iisus i-a lăsat să plece. Asemenea iudeilor din pustiu care murmurau despre mană (Ieșire 16, 2-9), cei care îl urmaseră pe Mesia au murmurat la afirmațiile lui dificile și năucitoare. Cu alte cuvinte, după cum le-a descoperit El Însuși, ucenicii Săi nu L-au crezut: „Dar sunt unii dintre voi care nu cred” (Ioan 6, 64a). În privința învățaturii Mântuitorului despre Euharistie, dificultatea ucenicilor nu era că l-ar fi înțeles greșit pe Iisus luându-i cuvintele la propriu, ci principala lor problemă a fost că nu L-au crezut. Din această cauză, „mulți dintre ucenicii Săi au dat înapoi și nu mai umblau cu El” (Ioan 6, 66). Este singura dată în toate cele patru Evanghelii când Hristos a fost părăsit de propriii discipoli din pricina unei învățături. Martor al părăsirii de ucenici, Mântuitorul nu a făcut nici un compromis în privința tainei

⁸¹ A se consulta: Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Luca*, ediție bilingvă, București, Vreamea, 2016, p. 617.

⁸² Raymond E. Brown, *The Anchor Bible: The Gospel According To John*, p. 291.

⁸³ Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon*, p. 293.

⁸⁴ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Ioan*, p. 241.

⁸⁵ Brant Pitre, *Misterul Cinei de pe urmă*, p. 124.

⁸⁶ Discipolii care își părăsesc Învățătorul sunt un grup diferit de cei doisprezece Apostoli. Ramsey Michael, *The New International Commentary on the New Testament: The Gospel of John*, Grand Rapids, MI/ Cambridge, U.K., William B. Eerdmans Publishing Company, 2010, p. 405.

Trupului și Sângelui Său. Nu doar că i-a lăsat să plece, dar s-a adresat celor doisprezece Apostoli și i-a invitat să plece și ei, dacă vor: „*Nu cumva și voi vreți să vă duceți?!...*” (Ioan 6, 67)⁸⁷. Atunci când Iisus este pe punctul de a Se despărți chiar și de cei doisprezece, Petru „acoperă” pustiul format în jurul Mântuitorului prin rostirea cuvintelor: „*Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții veșnice; și noi am crezut și am cunoscut că Tu ești Hristos, Fiul Dumnezeului Celui-Viu*” (Ioan 6, 68-69)⁸⁸.

În continuitatea legăturii dintre Șabat și Euharistie, evanghelistul Ioan consemnează antiteza dintre mana primită de iudei în pustie și Pâinea vie. Pâinea din cer (cf. *Ieșire 16, 4*) oferită de Dumnezeu lui Israel în timpul peregrinării a fost un aliment coruptibil, după numai o zi își pierdea prospețimea, în timp ce Iisus Mesia, Pâinea care s-a coborât din cer, este adevărata hrană⁸⁹. În plus față de această referire, dăruirea manei în pustie a fost asociată cu obligativitatea respectării zilei a șaptea⁹⁰. Evreilor nu le era îngăduit să păstreze din mana necesară hrănirii zilnice și pentru a doua zi. Excepție de la regulă era numai ziua premergătoare Șabatului când trebuiau să adune o cantitate dublă de mană pentru ziua odihnei (*Ieșire 16, 23-24*).

Prin observarea Șabatului, iudeul din pustie renunța la toate cele ce îi erau trebuincioase pentru a intra în comuniune cu odihna Creatorului. Cuvântul lui Dumnezeu prin care toate s-au făcut și în afara Lui nu s-a făcut nimic (Ioan 1, 3) relevă că deși strămoșii iudeilor au mâncat mană în pustie, au murit (Ioan 6, 49). Însă, toți cei care vor mânca din Pâinea vieții, care este Trupul Cuvântului, nu vor mai muri (Ioan 6, 50), primind odihna veșnică.

Dacă mana era necesară a fi mâncată (*ἐφαγον*) pentru ca poporul biblic să supraviețuiască în pustiu (cf. *Neemia 9, 15*), cu atât mai mult Euharistia trebuie „mestecată și înghițită” (*τρῶγον*) pentru ca cei credincioși să trăiască în veac (cf. *Ioan 6, 58*). Cu alte cuvinte, precum mana era înțeleasă ca o prefigurare a Trupului, ziua odihnei era socotită ca arhetip al zilei Învierii. Astfel, prin abținerea de la muncile zilnice în timpul Șabatului, ziua a șaptea devenea o zi a înfrânării prin care iudeul se pregătea să intre în veșnicia pentru care a fost creat. Iată de ce ziua odihnei are o valoare pregătitoare pentru ziua Învierii Dăătorului odihnei veșnice⁹¹.

⁸⁷ Brant Pitre, *Misterul Cinei de pe urmă*, pp. 124-126.

⁸⁸ Termenul *πίματα*, respectiv, „cuvinte”, „lucruri”, semnifică realitatea palpabilă a cuvintelor Mântuitorului. Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Ioan*, pp. 243-244.

⁸⁹ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Ioan*, p. 238.

⁹⁰ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, pp. 64-65.

⁹¹ Sfântul Clement al Alexandriei, „Stromate” în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 5, Bucureș ti, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 241.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

Prin urmare, grație Întropării Mântuitorului, Ipostasul Său coborât din cer, devenit Trup de carne prin Întropare, este Pâinea vieții pe care El o dă pentru viața lumii prin Jertfa Trupului Său pe cruce și prin Învierea în a treia zi⁹². Astfel, prin Euharistică se perpetuează amintirea faptului că Hristos S-a Întropat, S-a Jertfit și a Înviat. *Anamnesis*-ul euharistic devine o realitate concretă prin rămânerea Domnului Înviat în unire cu noi. Euharistia de la Cina cea de Taină este anticiparea tainică a Jertfei de pe Golgota și a Învierii. Este dovada că Mesia a trăit la ultima Cină în mod tainic Jertfirea și Învierea Sa. Așa cum au fost necesare Patimile, Moartea pe Cruce și Învierea în a treia zi pentru instituirea Euharistiei, așa a fost necesară și Cina cea de Taină. Fără ultima Cină nu am fi știut că Mântuitorul a instituit, pe baza Morții și Învierii Sale, Euharistia prin care să rămână în noi și să vină în noi totdeauna ca Domnul cel Jertfit și Înviat⁹³, spre sporirea continuă a relației de iubire⁹⁴. De amintirea aceasta este legată și amintirea făgăduinței celei de a doua veniri (*1 Corinteni 11, 26*). Așadar, în Euharistică converg atât Patimile, Moartea și Învierea Domnului, cât și a doua Sa venire.

Tot în contextul relației dintre ziua odihnei și Euharistică, prin împlinirea poruncii frângerii pâinii (*Luca 22, 19*) reactualizăm Învierea Mântuitorului care este originea unică a Zilei Domnului. Săvârșirea Euharistiei în Ziua Domnului are ca unică rațiune evenimentul Învierii lui Iisus după ziua Şabatului (*cf. Matei 28, 1; Marcu 16, 1-2, 9; Luca 24, 1; Ioan 20, 1, 19*)⁹⁵. Relatările evangheliștilor evidențiază analogia dintre Ziua Învierii și zilele din primul referat al Facerii. Cronologia Evangheliei după Ioan⁹⁶ prezintă o aluzie la ultimele două zile ale Creației. Ziua pregătirii pentru Şabat (*Ioan 19, 31, 42*), era ziua răstignirii în care Pilat declara: „*Iată Omul!*” (*Ioan 19, 5*). Afirmația lui Pilat ne trimite înapoi la ziua a șasea în care Dumnezeu l-a creat pe om după chipul Său (*Facere 1, 26-27*). În aceeași zi a pregătirii pentru odihnă, a șasea din săptămână, Iisus moare pe cruce rostind cuvintele „*Săvârșitu-s-a!*” (*Ioan 19, 30*). Cuvintele Mântuitorului de încheiere a lucrării pentru care a fost trimis de Tatăl conțin un ecou la săvârșirea lucrării creatoare a lui Dumnezeu la sfârșitul

⁹² Raymond E. Brown, *The Anchor Bible: The Gospels According To John*, p. 291.

⁹³ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 99.

⁹⁴ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 96.

⁹⁵ Paula Bud, *Şabatul: istorie și eshatologie*, pp. 336-337.

⁹⁶ Tradiția liturgică și teologia ortodoxă susțin cronologia ioaneică a Cinei (în ajunul Paștelui iudaic) și a evenimentelor ulterioare. A se consulta: Ioannis Karavidopoulos, *Comentarii la Noul Testament: Evanghelia după Marcu*, p. 334.

zilei a șasea (*Facere 2, 2*)⁹⁷. Așezat în mormânt în timp ce „*se lumina spre Șabat*” (*Luca 23, 54b*), în timpul Șabatului, Domnul Însuși S-a odihnit în mormânt. Astfel, șabatizarea Mântuitorului corespunde șabatizării lui Dumnezeu din *Facere 2, 2-3*⁹⁸. Cu toate acestea, autorul primei epistole petrino consemnează că Hristos „*omorât în trup, dar viu făcut în duh*” (*1 Petru 3, 18*) S-a pogorât să propovăduiască duhurilor din închisoare. Asemenea lucrării perpetue a Tatălui pentru omenime, lucrarea Fiului nu încetează în timpul plinirii odihnei, ci pogorându-Se în locuința morților extinde kerygma la nivelul întregii umanități⁹⁹.

Dacă în primul referat al Facerii, ziua odihnei Creatorului este lipsită de încheierea: „și a fost seară și a fost dimineață: ziua a șaptea”, evangheliștii redau ideea de seară și dimineață. Menționarea lucanică: „*se lumina spre Șabat*” (*Luca 23, 54b*) exprimă începutul zilei de odihnă fixat seara, asemenea odihnei din *Facere (Facere 1, 31)*¹⁰⁰. Apoi, autorii neotestamentari consemnează sfârșitul zilei de odihnă și începutul zilei una: „*foarte de dimineață*”, „*în zi una după Șabat*” (*cf. Matei 28, 1; Marcu 16, 2; Luca 24, 1; Ioan 20, 1*)¹⁰¹. Numită de evangheliști „*zi una după Șabat*”¹⁰², prima zi din săptămână era asociată instantaneu „zilei una” a creației (*Facere 1, 5b*). Dacă ziua una din *Facere* marca începutul primei creații, ziua Învierii reliefa noua creație inaugurată de Iisus Mesia. Conform Scripturii, creația dintâi s-a încheiat în ziua a șaptea¹⁰³ (*Facere*

⁹⁷ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, pp. 279-280.

⁹⁸ Paula Bud, „Dimensiunea eshatologică a Șabatului” în *Studii de exegeză și teologie biblică vechi-testamentară*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2018, pp. 207-223.

⁹⁹ Alexandru Mihăilă, „Sabatul. Spre o teologie a timpului sacru”, p. 88.

¹⁰⁰ Paula Bud, „Dimensiunea eshatologică a Șabatului”, p. 221. Evanghelia după Matei conține expresia: „*În amurgul zilei*” (*Matei 27, 57a*), în timp ce evanghelistul Marcu menționează că „*Și, făcându-se seară*” (*Marcu 15, 42a*).

¹⁰¹ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 280.

¹⁰² Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon*, p. 616. Cu toate că din expresia τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων lipsește termenul ἡμέρα (ziua), acesta se traduce prin „zi una după Șabat”, „zi una a săptămânii”. Articolul τῆ și adjectivul cardinal μιᾷ sunt în cazul Dativ, genul feminin și numărul singular, în timp ce articolul τῶν și substantivul comun σαββάτων sunt în cazul Genitiv, genul neutru, numărul plural. Astfel, cele două perechi de cuvinte τῆ μιᾷ și τῶν σαββάτων sunt diferite în caz, gen și număr. Cele două forme feminine τῆ și μιᾷ nu modifică forma σαββάτων neputând fi tradus „unul dintre Șabate”, ci indică forma lipsă a termenului ἡμέρα de genul feminin.

¹⁰³ Conform textului ebraic al Vechiului Testament, odihna este parte integrantă a operei creatoare care se încheie în ziua a șaptea. În textul *Septuagintei* este menționată ziua a șasea, iar nu ziua a șaptea. *Cartea Jubileelor*, *Peshitta* și *Pentateuhul Samaritean* au aceeași opțiune pentru ziua a șasea, în timp ce varianta *Textului Masoretic* este susținută de *Vulgata* și *Targumul Pseudo Jonathan*. A se consulta: Paula Bud, *Sabatul: istorie și eshatologie*, pp. 61-62.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

2, 2-7), dar despre noua creație nu ni se comunică nimic similar, rămânând într-o dimensiune eshatologică¹⁰⁴.

Autorul Apocalipsei ne dezvăluie în *capitolul 21* realitatea cerului și pământului nou (*v. 1*). În cetatea Ierusalim coborâtă din cer nu mai e Templu (*v. 22*), nici soare, nici lună (*v. 23*) și nici noapte (*v. 25*). Este o zi fără sfârșit luminată de slava lui Dumnezeu și a Mielului (*v. 23*). Noul Templu e Dumnezeu și Mielul (*v. 22*), iar din tronul ceresc izvorăște un râu de apă vie (*Apocalipsa 22, 1*). În mijlocul pieței cetății, de o parte și de alta a râului se află un pom al vieții (*v. 2*), peste care cei ce și-au spălat veșmintele în sângele Mielului vor avea putere (*v. 14; 7, 14*). Duhul și Mireasa cheamă pe cel însetat să primească în dar apa vieții (*v. 17*), și să se odihnească veșnic în lumina divină¹⁰⁵.

Înrudirea zilei una după Şabat cu ziua una din Facere ne este subliniată de Sfântul Vasile cel Mare prin formula care numește ziua una de o vârstă cu lumina¹⁰⁶. Discursul patristic identifică unanim această lumină cu însuși Hristos care este Lumina lumii (*Ioan 8, 12*) deoarece în *Facere 1, 3* lumina apare înaintea creării luminătorilor¹⁰⁷. Evanghelistul Matei consemnează că femeile au mers la mormânt foarte devreme, când se lumina de ziua întâi (*Matei 28, 1a*). Momentul poate fi pus în relație cu cuvintele Mântuitorului din cartea Apocalipsei: „*Eu, Iisus, (...) sunt (...) Steaua strălucitoare a Dimineții*” (*Apocalipsa 22, 16*). Episodul dimineții poate fi fixat în conexiune cu faptul că în Vechiul Testament, dimineața este intervalul de timp în care lucrarea lui Dumnezeu împlinită în timpul nopții devine cunoscută în zorii zilei (*cf. Ieșire 14, 24; 4 Regi 19, 35; Isaia 37, 36*)¹⁰⁸.

Totuși, este imperios necesar a sublinia afirmația Scripturii despre ziua a șaptea ca zi fără seară și fără dimineață. În planul veșniciei, Şabatul este o zi născută, iar prin *anamnesis*-ul euharistic în care converg atât Moartea și Învierea Domnului, cât și a doua Sa venire, ziua a șaptea își descoperă încă o dată dimensiunea tipologică. Şabatul poate fi definit ca anticipare și semn al eternității în timpul sfințit prin experiența liturgică. Viața ce va să vie este

¹⁰⁴ Paula Bud, *Şabatul: istorie și eshatologie*, pp. 337-338.

¹⁰⁵ Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, p. 281.

¹⁰⁶ Sfântul Vasile cel Mare, „Omiliile la Hexaemeron” în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 96.

¹⁰⁷ Paula Bud, „Sfântul Vasile cel Mare despre timpul veacului acestuia și timpul veșniciei” în *Modele ale mărturiei creștine: Sfinții Capadocieni*, Cluj-Napoca, Renașterea, 2009, p. 67.

¹⁰⁸ Paula Bud, „Dimensiunea eshatologică a Şabatului”, p. 222.

prefigurată de Șabat și inaugurată de Duminică (una zi după Șabat/ zi una a săptămânii)¹⁰⁹.

Atmosfera liturgică sărbătorească din ziua Domnului creată în prologul Apocalipsei¹¹⁰ dezvăluie un „astăzi” perpetuu al noii creații inaugurat de răsăritul Soarelui dreptății (*Maleahi 4, 2*)¹¹¹. Cea mai explicită declarație cu privire la un „astăzi” continuu se găsește în faimosul „manifest de la Nazaret” (*Luca 4, 16-30*) în care Iisus face trimitere la *Isaia 61* și afirmă că făgăduințele s-au împlinit: „*Astăzi s-a plinit această scriptură în urechile voastre*” (*Luca 4, 21*)¹¹². În teologia lucanică, termenul σήμερον¹¹³, „astăzi”, se referă la timpul prezent. Evanghelistul insistă asupra acestui „azi” creionând „o teologie a prezentului și a prezenței lui Iisus în istorie” (*Luca 2, 11; 5, 26; 12, 28; 14, 32; 19, 5; 22, 34; 23, 43; 24, 21*)¹¹⁴. Iată de ce, în concepția autorului Evangheliei a treia, ultimul act al Mântuitorului înainte de Moartea Sa a fost instituirea Cinei de Taină, iar primul act de după Înviere a fost reluarea frângerii Pâinii¹¹⁵, la care nu participaseră Apostolii, ci alți doi ucenici din afara cercului apostolic¹¹⁶.

Istorisirea, lipsită de preocupări apologetice, dar încărcată de un profund caracter sacramental-liturgic, este binecunoscută: s-a petrecut chiar în ziua Învierii (cf. *Luca 24, 1*), în afara zidurilor Ierusalimului¹¹⁷. Doi ucenici, în timp ce mergeau într-un sat numit Emaus, discutau aprins despre moartea Celui pe care L-au crezut a fi Mesia. În timpul conversației lor, „*Iisus Însuși, apropiindu-Se, mergea împreună cu ei*” (v. 15b). Deși trecuseră numai trei zile de când își văzuseră Învățătorul, nu L-au recunoscut deoarece „*ochii lor erau ținuți ca să nu-L cunoască*” (v. 16). Episodul, încărcat de un element ludic, conține o intenție pedagogică¹¹⁸. Domnul Înviat poate să apară sub orice formă dorește și se poate ascunde în Trupul Său pnevmatizat¹¹⁹. Iisus „Se joacă de-a v-ați ascunselea” cu scopul de a-i pregăti pe discipoli să înțeleagă Învierea prin actul

¹⁰⁹ Paula Bud, „Dimensiunea eshatologică a Șabatului”, p. 223.

¹¹⁰ Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsa Sfântului Ioan*, București, Editura Bizantină, 2004, p. 52.

¹¹¹ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 16.

¹¹² Nicholas Thomas Wright, *Scripture and the Authority of God*, pp. 273-274.

¹¹³ Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon*, p. 620.

¹¹⁴ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Luca*, p. 270.

¹¹⁵ Stelian Tofană, „Euharistia în arătarea lui Hristos la Emaus (Luca 24, 13-35). Repere exegetice și teologice ” în *Creștin Ortodox* (sursă electronică), data accesării: 22 aprilie 2019, <https://www.crestinortodox.ro/religie/euharistia-aratarea-hristos-emaus-69442.html>.

¹¹⁶ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Luca*, p. 665.

¹¹⁷ Stelian Tofană, „Euharistia în arătarea lui Hristos la Emaus (Luca 24, 13-35)”.

¹¹⁸ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Luca*, p. 662.

¹¹⁹ Brant Pitre, *Misterul Cinei de pe urmă*, p. 223.

„Unity and Communion in the Relationship between „Șabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

euharistic¹²⁰. În plus față de acest detaliu, orbirea spirituală a ucenicilor este generată de lipsa credinței în Iisus Mesia ce devenea în viziunea evanghelistului simbolul acceptării Mântuitorului numai cu rațiunea. Fără a fi recunoscut în misterul Învierii, cunoașterea lui Dumnezeu doar prin puterea rațiunii este depășită. „Străinul” (v. 18) intră în vorbă cu ei și le interpretează Scripturile cu privire la Patimile, Moartea și Învieria Sa (v. 27) pentru că cei doi drumeți, deși cunoșteau Scripturile, nu le-au putut pricepe fiindcă textul biblic nu coincidea în mintea lor cu evenimentul Revelației¹²¹.

Pasajele scripturistice sunt elucidate când Cuvântul Însuși transgresează textul pentru a-l explica. Efectul interpretării este imediat: atât de mult s-au identificat cei doi ucenici cu Logosul Scripturilor încât nu s-au mai putut despărți de El¹²². Împărțându-se și unindu-se cu Logosul care îi mângâiasse oferindu-le răspuns întrebărilor, pe când Iisus „*Se prefăcea că merge mai departe*”¹²³ (v. 28b), discipolii L-au rugat stăruitor să rămână cu ei. Însă, în unirea doar mentală cu Cuvântul, ucenicii nu-L pot recunoaște pe Domnul Înviat. Cei doi Îl recunosc abia când „Cuvântul netextual al cuvintelor”¹²⁴ a repetat gesturile de la Cina de pe urmă¹²⁵: „*în timp ce stătea împreună cu ei la masă, luând pâinea a binecuvântat și, frângând, le-a dat*” (v. 30). În acel moment, ucenicilor li s-au deschis ochii și L-au cunoscut, dar în aceeași clipă El li S-a făcut nevăzut. Este necesar a remarca faptul că simultaneitatea descoperirii și a „dispariției” Mântuitorului a fost determinată de evenimentul frângerii pâinii¹²⁶.

Cu toate acestea, evanghelistul nu menționează că Iisus a dispărut, ci că doar S-a făcut nevăzut deoarece Domnul Înviat era acolo, viu, dar nevăzut, înlăuntrul pâinii frânte și înlăuntrul existenței lor concrete. Așadar, Mântuitorul nu dispăruse, ci Se contopise cu pâinea pe care a oferit-o ucenicilor spre cunoașterea Sa desăvârșită. Prin urmare, unirea deplină cu Hristos s-a realizat nu în dialogul despre Cuvânt, ci în Euharistie. Este limpede că cei doi îl căutau pe Mesia istoric, dar căutarea lor a conchis în urma revelării lui Mesia Cel euharistic. Astfel, Logosul Întrupat se descoperă deplin numai în frângerea pâinii, iar exegeza realizată de El în drum spre Emaus devine

¹²⁰ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Luca*, p. 663.

¹²¹ Stelian Tofană, „Euharistia în arătarea lui Hristos la Emaus (Luca 24, 13-35)”.

¹²² Stelian Tofană, „Euharistia în arătarea lui Hristos la Emaus (Luca 24, 13-35)”.

¹²³ Versetul reintroduce ludicul: Mântuitorul „Se joacă” punându-i la încercare pe ucenici. A se consulta: Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Luca*, p. 665.

¹²⁴ Stelian Tofană, „Euharistia în arătarea lui Hristos la Emaus (Luca 24, 13-35)”.

¹²⁵ Brant Pitre, *Misterul Cinei de pe urmă*, p. 224.

¹²⁶ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Evanghelia după Luca*, p. 665.

prima interpretare a cuvântului Scripturii în lumina înțelegerii *anamnesis*-ului restaurator al firii umane în care hermeneutica biblică culminează¹²⁷.

După Înviere, modul obișnuit al Mântuitorului de a le apărea discipolilor Săi este sub vălul Euharistiei. De aceea ucenicii pleacă bucurându-se de „*cum a fost El cunoscut de ei întru frângerea pâinii*” (v. 35b). Prin urmare, în ziua după Șabat a fost săvârșită de Iisus prima Euharistie de după Înviere. În ziua aceea, Domnul Înviat le-a ascultat rugăciunea celor doi de la intrarea în sat, când i-au spus: „*Rămâi cu noi*” (Luca 24, 29). Din momentul zilei una, la fiecare frângere a Pâinii, Hristos Își împlinește făgăduința celor credincioși, El le ascultă rugăciunea spunându-le lor, și nouă: „*Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului*” (Matei 28, 20b)¹²⁸.

Odată cu ivirea zorilor Învierii, Mântuitorul le întâmpină pe femeile plecate în grabă de la mormânt, pentru a le vesti ucenicilor, cu salutul „*Bucurați-vă!*” (Matei 28, 9). În seara aceleași zile, Domnul Înviat se arată discipolilor Săi ascunși de frica iudeilor zicându-le „*Pace vouă!*” (Ioan 20, 19). Scena arătării în seara primei zile din săptămână reprezintă o aluzie la plimbarea Creatorului prin grădina Edenului în răcoarea serii (Facere 3, 8). Atunci, primii oameni, ascunși de teamă pentru că erau goi, au fost chemați să se arate lui Dumnezeu (Facere 3, 9-10). Acum, Cuvântul lui Dumnezeu prin care toate s-au făcut și în afara Lui nu s-a făcut nimic (Ioan 1, 3) Se descoperă Apostolilor umplându-i de Duh Sfânt (Ioan 20, 22). Așadar, ziua una după Șabat a devenit ziua bucuriei în care Viața a biruit moartea, iar Dătătorul odihnei veșnice oferă pace celor credincioși. Consemnarea prezenței Mântuitorului în mijlocul ucenicilor la opt zile¹²⁹ după Învierea Sa dublată de salutul „*Pace vouă!*” (Ioan 20, 26) accentuează odihna perpetuă a Împărăției inaugurată prin Înviere¹³⁰.

În Cartea *Faptele Apostolilor*, autorul consemnează că Domnul Înviat S-a arătat pe Sine timp de patruzeci de zile cu multe semne doveditoare vorbindu-le despre Împărăția lui Dumnezeu (Fapte 1, 3). În timp ce mâncau împreună, le-a poruncit să nu se depărteze de Ierusalim, ci să aștepte pogorârea Duhului Sfânt (Fapte 1, 4-5, 8a). Forma συναλιζόμενος a

¹²⁷ Stelian Tofană, „Euharistia în arătarea lui Hristos la Emaus (Luca 24, 13-35)”.

¹²⁸ A se vedea: Brant Pitre, *Misterul Cinei de pe urmă*, p. 225; Evanghelia după Matei se decide cu remarcă „*Dumnezeu este cu noi*” (Matei 1, 23) prin tâlcuirea numelui Emanuel și se încheie cu făgăduința faptului că Mesia-Emanuel rămâne cu ei până la sfârșitul veacului (Matei 28, 20b). A se vedea: Eugene LaVerdiere, *The Eucharist in the New Testament and the Early Church*, p. 73.

¹²⁹ În discursul patristic, expresia „ziua a opta” este simbolică veșniciei și sinonimă zilei una inaugurată prin Învierea Mântuitorului. Expresia este inspirată din titlurile Psalmilor 6 și 11. A se vedea: Sfântul Vasile cel Mare, „Omilia la Hexaameron”, p. 96.

¹³⁰ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 340.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

verbului συναλιζόμαι, „a mânca sare”, este de participiu prezent, prin intermediul cărui evanghelistul exprimă că Hristos a mâncat împreună cu Apostolii pe tot parcursul zilelor până la Înălțare¹³¹. Autorul Faptelor consemnează că prima comunitate a celor ce au crezut în Iisus stăruia „în învățătura Apostolilor și în părtășie, în frângerea pâinii și în rugăciuni” (Fapte 2, 42). Așadar, primii creștini împlineau porunca Mântuitorului cu privire la Euharistie: „în casă frângând pâinea, împreună își luau Hrana întru bucurie și întru curăția inimii” (Fapte 2, 46). Experiența perpetuă euharistic-liturgică a primei comunități era angrenată în bucuria Învierii (cf. Matei 28, 8-9; Luca 24, 41; Ioan 20, 20), în timp ce starea de curăție era dăruită de Pâinea care se frânge spre iertarea păcatelor (cf. Matei 26, 26-28).

Caracterul continuu al zilei euharistice este exprimat de cea mai veche scriere neotestamentară cu privire la anamneza Cinei de Taină¹³²: „ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Domnului o vestiți până când El va veni” (1 Corinteni 11, 26). Cuvintele „ori de câte ori” sugerează că ospățul euharistic era o practică deja existentă și regulată în Biserica din Corint la data scrierii epistolei¹³³.

Tot în contextul unui „astăzi” liturgic perpetuu inaugurat de Învierea Domnului se înscrie episodul frângerii pâinii din prima zi a săptămânii redat în Fapte 20, 7-12. În zi una după Şabat, Biserica din Troa s-a adunat pentru frângerea pâinii, iar Apostolul Pavel, care avea să plece a doua zi, și-a prelungit cuvântul până la miezul nopții. Într-o atmosferă de taină generată de multele făclii aprinse, un tânăr prezent, pe nume Eutihie¹³⁴, „tras în jos de somn”¹³⁵, a căzut de la fereastra odăii, iar moartea tânărului este atestată de cei care l-au găsit. Apostolul coboară grăbit lângă tânărul mort, se apleacă asupra lui, îl cuprinde în brațe, apoi rostește sentința: „Nu vă tulburați pentru că sufletul lui este în el” (v. 10). Autorul¹³⁶ evocă faptul că în situația de veghe a Bisericii, cel care

¹³¹ Eugene LaVerdiere, *The Eucharist in the New Testament and the Early Church*, p. 101.

¹³² Epistola datează cu aproximație din anul 55 d. Hr. A se consulta: Henk Jan de Jonge, „The Origins of the Sunday Eucharist,” în *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 92/4 (2016), p. 550.

¹³³ Henk Jan de Jonge, „The Origins of the Sunday Eucharist”, p. 552.

¹³⁴ Numele tânărului, care înseamnă „norocos”, se potrivește cu scena consemnată de evanghelist. A se vedea: Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Faptele Apostolilor*, ediție bilingvă, București, Vremea, 2017, p. 383.

¹³⁵ Termenul καταφέρω semnifică „a trage în jos”, „a purta în jos”. Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Faptele Apostolilor*, p. 383.

¹³⁶ Atât *Evangelia după Luca*, cât și cartea *Faptele Apostolilor* îi sunt atribuite medicului Luca, care a fost alături de Apostolul Pavel atât în captivitatea din Cezareea (cf. Fapte 27, 1), în cea din Roma (cf. Filimon 24) și Colose (cf. Coloseni 4, 14), cât și în captivitatea în care, Pavel, își aștepta sfârșitul vieții (cf. 2 Timotei 4, 11). A se vedea: Dorin-Ioan Sălvan, „The Dignity of

nu poate veghea este „tras în jos” și moare, iar învierea lui devine semnul iertării. Astfel, moartea și învierea lui Eutihie se petrec în cadrul euharistic, ceea ce denotă că nu Pavel, ci Mântuitorul prezent în frângerea pâinii săvârșește miracolul, iar Apostolul neamurilor doar îl atestă¹³⁷.

În cele din urmă, Învierea Mântuitorului a inaugurat un „astăzi” euharistic perpetuu în care Domnul Înviat se oferă sub forma pâinii și a vinului pentru înveșnicirea noastră într-o odihnă. Cu toate acestea, transferarea valențelor tematice și actelor liturgice din observarea zilei odihnei spre Duminică nu îndreptățește aprecierea Șabatului ca fiind „abolit” și „înlocuit” de celebrarea primei zile din săptămână¹³⁸. Astfel, ziua neînserată a primei creații își păstrează valoare pregătitoare pentru ziua una după Șabat, ziua noii creații, în care Mesia Cel euharistic oferă noua odihnă a Împărăției.

În loc de concluzii

Regăsirea elementelor șabatice în Liturgia creștină într-o formă spiritualizată, determinată de relația dintre valoarea tipologică a zilei a șaptea și caracterul hristologic al zilei Învierii, argumentează unitatea și continuitatea dintre Șabat și Euharistie¹³⁹.

În virtutea acestui fapt, într-o manieră sinceră, plină de respect, am propus identificarea unor expresii din tradițiile rabinice consemnate în Mișna și Talmud, care au analogie cu actele mântuirii realizate de Mântuitorul Hristos și care aprofundează tema prezentului studiu.

Astfel, din cele trei tratate ale Talmudului care au ca temă ziua odihnei¹⁴⁰, tratatele *Shabbat* și *Erubin* subliniază distincția ce apare în timpul Șabatului între domeniul public și spațiul privat cu privire la restricțiile de deplasare ale evreului și de transportarea obiectelor. Una dintre soluțiile oferite de înțelepții lui Israel pentru această normă a fost transformarea domeniului public în spațiu privat prin marcarea lui cu alimente și diferite obiecte personale, înainte de începerea zilei șabatice¹⁴¹. Pe parcursul observării odihnei, activitatea este limitată la spațiul privat. Cu toate acestea,

Novitiate in the Mentor's Ministration, According to 2 Tim. 4, 9-13. An Exegetical Commentary” în *Astra Salvensis*, IV (2016), no. 7, p. 142.

¹³⁷ Cristian Bădiliță, *Traducere înedită și comentariu: Faptele Apostolilor*, pp. 384-385.

¹³⁸ Paula Bud, *Șabatul: istorie și esbatologie*, p. 342.

¹³⁹ Paula Bud, *Șabatul: istorie și esbatologie*, pp. 342-343.

¹⁴⁰ Cele trei tratate talmudice se numesc: *Shabbat*, *Erubin* și *Shevi it*. A se vedea: Paula Bud, „Șabatul în Talmud”, p. 158.

¹⁴¹ Restricționarea activității în domeniul public și delimitarea acestuia de spațiul privat în timpul Șabatului are ca bază îndemnul: „Rămâneți fiecare în casele voastre” (*Ieșire 16, 29*). A se consulta: Paula Bud, „Șabatul în Talmud”, p. 161.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

Legea Mişnei îi oferă iudeului posibilitatea de a renunţa la proprietatea privată reală în favoarea participării la o proprietate comună fictivă creată înainte de Şabat. Prin unirea mai multor spaţii private se creează un nou spaţiu privat, mult mai extins, stăpânit de toţi proprietarii participanţi. Prin urmare, spaţiul fiecăruia este oferit tuturor celorlalţi, iar impactul comunitar al împlinirii prevederilor specifice timpului şabatic implică renunţarea la sentimentul de stăpânire absolută şi disponibilitatea de a oferi aproapelui bunurile personale. Realizarea spaţiului privat fictiv se înfăptuieşte prin crearea unei mese comune ori a unui vas cu mâncare sau băutură într-o zonă comună tuturor proprietăţilor participante. În cele din urmă, comunitatea reunită în jurul unei mese şabatice îi conferă acesteia dimensiunea sa euharistică¹⁴².

În cartea *Faptele Apostolilor*, autorul relatează că prima comunitate a celor ce credeau în Iisus Mesia stăruia în „învăţătura apostolilor şi în părtăşie, în frângerea pâinii şi în rugăciuni (...) iar toţi cei ce au crezut erau laolaltă şi aveau toate îndeobşte. Şi îşi vindeau pământul şi bunurile şi le împărţeau tuturor, după cum avea nevoie fiecare. Şi zi de zi într-un cuget stăruind în templu, şi-n casă frângând pâinea, împreună îşi luau Hrana întru bucurie şi întru curăţia inimii (...) având har la tot poporul” (*Fapte 2, 42-47*). Potrivit descrierii lucanice, odată cu începutul noii creaţii prin Înviere, armonia paradisiacă este refăcută. Viaţa privată şi viaţa comunitară devin una: zi de zi primii creştini se roagă în domeniul public al Templului, iar în spaţiul privat al casei săvârşesc frângerea pâinii. Coeziunea Bisericii din Ierusalim are ca temei atât comuniunea spiritual-mistică, cât şi comuniunea materială. Prin urmare, modul de viaţă al comunităţii ierusalimitene, guvernat de bucuria dăruită de Euharistia săvârşită spre iertarea păcatelor, era respectat şi preţuit de ceilalţi iudei din cetate¹⁴³.

Un alt element cu interferenţe în relaţia Şabat-Euharistie constă în conceptul de „oneg Shabbat”, respectiv, „desfătarea odihnei”. Expresia îşi are originea în textul profetului Isaia care prezintă binefacerile făgăduite cinstitorului odihnei (*Isaia 58, 13-14*)¹⁴⁴. Caracterul festiv al zilei a şaptea este marcat prin ținerea celor trei mese comparativ cu cele două mese pe care le luau iudeii într-o zi obișnuită¹⁴⁵. Cu alte cuvinte, comunitatea construită în jurul meselor festive are un impact social enorm, creând legături strânse între cei adunați pentru a celebra Şabatul¹⁴⁶.

¹⁴² Paula Bud, „Şabatul în Talmud”, p. 163-165.

¹⁴³ Cristian Bădiliţă, *Traducere inedită şi comentariu: Faptele Apostolilor*, p. 205-208.

¹⁴⁴ Paula Bud, „Şabatul în Talmud”, pp. 162-163.

¹⁴⁵ Cea de-a treia masă în Şabat este numită în Zohar: „masa lui Mesia”. A se vedea: Risto Santala, *The Midrash of the Messiah*, Helsinki, Tummavuoren Kirjapaino Oy, 2002, p. 236.

¹⁴⁶ Paula Bud, „Şabatul în Talmud”, p. 163.

Pentru primii iudei care credeau în Domnul Înviat, impactul comunitar este subliniat prin reunirea în jurul mesei euharistice. Prin consumarea Trupului și a Sângelui, Biserica din Ierusalim împlinește porunca Mântuitorului: „*aceasta să faceți întru pomenirea Mea*” (Luca 22, 19). Astfel, Euharistia și comuniunea membrilor din Biserică se determină reciproc¹⁴⁷.

De asemenea, iudeii sesizează că întreaga natură resimte ziua odihnei și mărturisesc că Șabatul este cel care dă gustul mâncării (*Genesis Rabbah 11, 5*)¹⁴⁸. Această mărturisire despre Șabat poate fi asociată *Psalmului 33* în care psalmistul ne invită să „gustăm” pe Domnul pentru a vedea că este bun: „*Gustați și vedeți că bun este Domnul*” (v. 8a). În viziunea patristică, versetul este tâlcuit în sens hristologic. Pentru creștinii primelor veacuri, gustarea și savurarea bunătății Domnului Înviat se împlinște prin împărtășirea din Euharistie. De altfel, versetul 8 din *Psalmul 33* este cântat în momentul împărtășirii la Liturgia darurilor mai-înainte-sfințite. Așadar, observăm că exegeza liturgică făcută *Psalmului 33* ne prezintă modul de asumare a Vechiului Testament și a meselor șabatice de către Biserică¹⁴⁹.

În plus față de aceste referiri, în comentariile rabinice identificăm pasaje care expun că pâinea cerească se va coborî încă o dată în „*lumea ce va să vină*” (*Genesis Rabbah 82, 2*). Datorită Întrupării Cuvântului, avem convingerea că pentru a intra în noul Pământ al Făgăduinței este absolut obligatoriu să mâncăm hrana noii creații, anume Trupul Mântuitorului, care este Pâinea adevărată coborâtă din cer (*Ioan 6, 51*)¹⁵⁰.

În scrierile midrașice observarea odihnei este interpretată a fi expresia unei relații intime între Dumnezeu și poporul Său. Iată de ce în tradiția rabinică se vorbește despre „*sfințenia unirii conjugale dintre Israel și Șabat*” (*Shabbat 118b*), iar ziua odihnei este numită „*regină*” și „*logodnică*” a lui Dumnezeu (*Shabbat 119a*)¹⁵¹.

Totuși, autorii neotestamentari au mers dincolo de această interpretare descoperindu-ne că Mireasa lui Mesia este însăși Biserica Sa (cf. *2 Corinteni 11, 2; Efeseni 5, 25-33; Apocalipsă 19, 7-8*). În planul eshatologic, nunta Mielului cu Mireasa înveșmântată în vison strălucitor (*Apocalipsă 19, 8*) are loc la ospățul euharistic în ziua noii creații. În planul istoric efemer, succesiunea și repetabilitatea zilelor de odihnă exprimă starea făpturii umane de a trăi ziua a șaptea ca pregătire pentru ziua perpetuă a Învierii. Cu alte cuvinte, între cele

¹⁴⁷ Cristian Bădiliță, *Traducere inedită și comentariu: Faptele Apostolilor*, p. 207.

¹⁴⁸ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 36.

¹⁴⁹ Alexandru Mihăilă, (*Ne*)*Lămuriri din Vechiul Testament. Mici comentarii la mari texte*, vol. 1, București, Nemira, 2011, p. 565.

¹⁵⁰ Brant Pitre, *Misterul Cinei de pe urmă*, p. 204.

¹⁵¹ Paula Bud, *Șabatul: istorie și eshatologie*, p. 35.

„Unity and Communion in the Relationship between „Şabat” and „Eucharist” from the New Testament Perspective,” *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 137-162.

două formule prin intermediul cărora se evidențiază pe de o parte, pregătirea neîncetată pentru participarea la Sfânta Liturghie, anume, „*Şabat după Şabat*”¹⁵², iar pe de altă parte, extinderea Liturghiei în viața de zi cu zi, respectiv, „*Liturghie după Liturghie*”¹⁵³, continuitatea este datorită de împărtășirea din Euharistie.

În încheiere, accentuăm încă o dată faptul că ziua Domnului marchează începutul unui astăzi liturgic perpetuu în care, prin participare conștientă, ne împărtășim de Trupul și Sângele Mântuitorului. Respectarea *anamnesis*-ului euharistic reface raporturilor dintre om și Dumnezeu în firescul lor, după modelul Şabatului celebrat în Grădina Edenului¹⁵⁴. Prin cuminecarea din Euharistie în fiecare Liturghie ne înveșnicim întru odihna Împărăției, iar Trupul Domnului Înviat, adevăratul Templu, dăruiește în noua creație coeziunea celor credincioși pe care, în vechime, relația dintre Templu și Şabat o oferea poporului biblic.

¹⁵² Paula Bud, *Şabatul: istorie și eshatologie*, p. 21.

¹⁵³ Atanasie, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, *Misiune pe urmele lui Hristos*, Sibiu, Editura Andreiana, 2013, pp. 111-112.

¹⁵⁴ Paula Bud, „Şabatul în Talmud”, p. 165.