



INTRODUCERE
ÎN NOUL
TESTAMENT

DE LA ISUS LA EVANGHELII
SI LA FAPTELE
APOSTOLILOR

Octavian Baban

*DE LA ISUS LA EVANGHELII SI LA
FAPTELE APOSTOLILOR*

Octavian D. Baban

Ediția online revizuită, 2016

Cuvânt înainte

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

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

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

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

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

Octavian D. Baban
Octombrie 2016
www.obinfonet.ro

Conținut

5. Evanghelia după Ioan, relația cu evangheliile sinoptice 8

5.1. Evanghelia după Ioan	8
5.1.1 Atestare documentară și autor	8
5.1.2 Datare și localizare	12
5.1.3 Destinatar	14
5.1.4 Structura literară	16
5.1.5 Caracteristici teologice și literare	20
5.1.6 Sugestii pentru discuții extinse	28
5.2. Relația dintre Ioan și evangheliile sinoptice	30
5.2.1 Deosebirile dintre Ioan și evangheliile sinoptice	30
5.2.2 Asemănările dintre Ioan și sinoptici	37
5.2.3 Concluzii asupra relației Ioan - sinoptici	41
5.2.4 Teme și teste: Ioan și sinopticii	43
5.3. Viața lui Isus conform celor 4 evanghelii din NT	44
5.3.1 Problemele portretelor istorice ale lui Isus	48
5.3.2 Viața și lucrarea lui Isus, armonia evangheliilor	58
Bibliografie selectivă	79

5. Evanghelia după Ioan, relația cu evangheliile sinoptice

5.1. Evanghelia după Ioan

5.1.1 Atestare documentară și autor

Ca și în cazul evangheliilor sinoptice, autorul celei de a patra evanghelii nu-și precizează numele în cuprinsul evangheliei. În text, totuși, se fac aluzii la persoana sa: referințele la „ucenicul preaiubit” sau „celălalt ucenic”, despre care se zvonea „că nu va muri” (In 13:25, 21:20), sunt privite ca indicații cu privire la autor. Acest ucenic face parte din cercul intim al lui Isus (In. 1:32-40; 13:23; 19:26-27), este prezent la evenimente cheie ale vieții lui Isus (1:35; 18:15-16; 19:35) și înțelege sensul spiritual al lucrurilor (13:25-30; 20:8). El are cunoștințe în cercul preoților care i-au facilitat accesul la judecata lui Isus (*cf.* îl introduce și pe Petru în reședința marelui preot, In 18:15-16), iar la un moment dat, așa cum s-a menționat, adoptă tonul adresării directe către cititorii săi, făcând comentarii cu o politețe cărturărească (In. 20:30-31, 21:24-25; o intervenție asemănare cu Luca, pusă însă în epilog nu în prolog). Anonimatul autorului este menținut până la sfârșitul evangheliei (In 21:24) și s-a spus că un astfel de autor este martorul ideal, deoarece are acces peste tot, nu intervine în conflicte, și poate prezenta lucrurile în mod indirect, obiectiv.¹

Apostolul Ioan, membru al grupului select al „celor 3” (Petru, Ioan, Iacov), pe care Isus îi învâța mai îndeaproape, corespunde bine acestei descrieri, dar unii comentatori au încercat să sugereze și alte persoane care satisfac datele esențiale ale portretului amintit: un creștin numit Ioan, zis și „prezbiterul” sau „bătrânul”, M. Hengel;

¹ R. Bauckham, „The Beloved Disciple as Ideal Author”, *JSNT* 49 (1993), 21-44.

Ioan Marcu - S.N. Sanders, P. Parker; un alt ucenic apropiat lui Isus, din Ierusalim - R.M. Grant; Lazăr - F. Filson, S. Motyer.² Aceste dificultăți în interpretarea identității autorului au apărut și din cauza că Papias amintește în mărturia sa despre evanghelie, de doi Ioani, unul fiind Ioan apostolul, fiul lui Zebedei, iar celălalt, un alt Ioan, numit „prezbiterul” sau „bătrânul”.³ Eusebius din Cezareea susținea că, potrivit lui Papias „acesta [Papias] a primit mesajul apostolilor de la cei care i-au urmat [pe aceștia]”,⁴ și astfel, el credea că mărturia lui Papias indică, pe ansamblu, că Ioan, autorul, nu este Ioan, apostolul, ci un ucenic al acestuia. Faptul că Ioan, apostolul, se denumesc pe sine „prezbiterul”, în epistola 2 Ioan 1, poate fi privit, însă, și ca o dovadă că cei doi Ioani sunt una și aceeași persoană.⁵

În ce privește cea mai mare parte a tradiției bisericii, ea îl identifică pe „ucenicul prea iubit” cu apostolul Ioan, fiul lui Zebedei. Ioan este, astfel, privit drept autor al celei de a patra evanghelii de majoritatea părinților bisericii (Ireneus, 130-202; Policarp, 110-150, Papias, *ca.* 110, citați de Eusebius; apoi Tertulian, Clement din Alexandria, Origen, etc). Ieronim (340-420), de exemplu, scrie astfel:

Apostolul Ioan, pe care Isus l-a iubit cel mai mult... a scris Evanghelia cel din urmă dintre toți, rugat de episcopii din Asia; și aceasta împotriva lui Cerinthus și a altor eretici, vădindu-se atunci mai cu seamă dogma ebioniților care

² M. Hengel, *The Johannine Question*, Philadelphia, PA: Trinity, 1989; F. Filson, “Who Was the BD?” *JBL* 68 (1949), 83-88; S. Motyer, *Your Father the Devil? A New Approach to John and „the Jews”*, Carlisle: Paternoster, 1997; R.M. Grant, *A Historical Introduction to the New Testament*, London: Collins, 1963, 160. Alte sugestii includ Ioan Marcu, Matias, Pavel, cf. G. Beasley-Murray, *John*, Waco, TX: Word, 1987, lxxvii-lxxv; J.N. Sanders și Parker, “John and John Mark,” *JBL* 79 (1960), 97-110; Parker, “Two Editions of John,” *JBL* 75 (1956), 303-314.

³ Papias citat de Eusebius, *Istoria*, 3.39.3; cf. R.P. Martin, *Foundations*, vol. 1, 277-279.

⁴ Eusebius, *Istoria*, 3.39.7

⁵ Cf. discuția din Carson, *Introduction*, 144-151.

susțineau că Isus Hristos nu a existat înaintea Mariei. De unde a și fost el nevoit să proclame nașterea lui divină.⁶

Se pot observa două intenții, deci, în evanghelia lui Ioan: complementaritate față de sinoptici și apologie complexă cu privire la identitatea divină a lui Isus și la nevoia de a crede în El.

Eusebius îl citează pe Ireneus care își amintește mărturia lui Policarp (*ca.* 110-150), care l-a cunoscut personal:

Îmi amintesc de evenimentele din acele zile mai clar decât cele întâmplate recent, pentru că ceea ce învățăm de copii crește împreună cu sufletul și se unește cu el, așa că pot spune chiar și locul unde binecuvântatul Policarp stătea și discuta, cum venea și cum pleca, felul vieții lui, cum era la înfățișare, cum discuta cu oamenii, cum își aducea aminte de convorbirile cu Ioan și cu ceilalți care l-au văzut pe Domnul, cum își amintea cuvintele lor, și care erau lucrurile pe care le-a auzit de la ei privitoare la Domnul, inclusiv miracolele și învățătura lui, și cum Policarp le-a primit de la martorii oculari ai cuvântului vieții, și da mărturie despre toate lucrurile, așa cum spun Scripturile.⁷

Ioan este menționat de timpuriu ca autor al evangheliei (în titlul ei), după cum atestă papyrusurile P66 și P75, datate *ca.* 200. Codicele B (Vaticanus), datat mai târziu (*ca.* 300), dar bazat pe o tradiție mai veche decât cea a papyrusurilor amintite, afirmă același lucru și, combinate, mărturiile acestor manuscrise indică faptul că exista o tradiție clară în jurul anilor 130-150.⁸ Evanghelia lui Ioan, ca atare,

⁶ Ieronim, *Bărbații iluștri*, 28

⁷ Eusebius, *Istoria*, 5.20.5-6.

⁸ Ele poartă titlurile, *κατὰ Ἰωαννην*, „după Ioan” [B], și respectiv, *εὐαγγελίου κατὰ Ἰωαννην* (evanghelia după Ioan, P66, P75; acest titlu apare și în documentele mai târzii, din sec. 4: [A], C D L W ; ulterior, titlul a primit o formă

apare în documente și mai timpurii, papyrusul P52 (Ioan 18:31-33; 37-38) fiind considerat ca cel mai vechi fragment al NT, datat aprox. 100 - 150.⁹

Portretul autorului, așa cum reiese din textul evangheliei, este portretul unui iudeu creștin din Palestina.¹⁰ El citează des din VT, de exemplu Ioan 12:40; 13:18; 19:37, cunoaște sărbătorile evreiești (Paștele - 2:13; [5:1]; 6:4; 11:55; Sărbătoarea Corturilor - 7:37, și *Hannukah* - Sfințirea templului, 10:22) și obiceiurile (de nuntă, de înmormântare, cf. 2:1-11, 11:38-44); cunoaște detalii geografice ale Palestinei (de exemplu, In. 5:2;19:13).¹¹ Amănuntele relatării corespund cu calitatea de martor ocular și de apostol (amănunte despre Isus: In. 1:14; 13:16; 4:6, etc., și despre ucenici: In. 2:11; 4:27; 6:19, etc). Ca și Marcu, folosește prezentul istoric în mod extensiv (161 cazuri), ceea ce conferă acțiunii un caracter dinamic. În ce privește forma finală a evangheliei, există posibilitatea unei redacții sau rearanjări ulterioare în cadrul „comunității ioanine”, prin contribuția unor secretari sau lucrători ai evangheliei din cercul de biserică păstorit de Ioan.¹²

mai dezvoltată, ἄγιον εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην, „sfânta evanghelie după Ioan”, [exemplu, P 28]).

⁹ D. B. Wallace, „John 5:2 and the Date of the Fourth Gospel,” *Biblica* 71 (1990), 177-205, esp. 177-178, n. 6.

¹⁰ B.F. Westcott, *The Gospel According to St. John: The Greek Text with Introduction and Notes*, London: Murray, 1958 (1908), 2 vols, vol 1: v-xxv.

¹¹ M.C. Tenney, *Studiu al Noului Testament*, Oradea: Cartea Creștină, 1986, 166-167; J.A.T. Robinson, *Redating the New Testament*, London: SCM, 1976, 278.

¹² O. Cullmann, *The Johannine Circle*, London, 1975; R.A. Culpepper, *The Johannine School*, Missoula, MT: Scholars, 1975; J.L. Martyn, „Glimpses into the History of the Johannine Community From Its Origin Through the Period of Its Life in Which the Fourth Gospel Was Composed”, în M. de Jonge (ed), *L'Évangile de Jean: sources, rédaction, théologie*, Leuven: Leuven UP, 1977, 149-175; R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, London: Chapman, 1979. J. Painter, *The Quest for the Messiah: The History, Literature and Theology of the Johannine Community*, Edinburgh: T&T Clark, (2. ed.), 1993.

În ce privește datele biografice, unii părinți ai bisericii afirmă că Ioan a murit în timpul unei persecuții din partea iudeilor.¹³

5.1.2 *Datare și localizare*

Prima citare cu numele a evangheliei după Ioan i se datorează unui anume Theophilus din Antiohia (*ca.* 180), dar Tatian a folosit-o mai devreme în Diatessaron (*ca.* 160 - în siriacă, și *ca.* 170, în greacă).¹⁴ Data și locul scrierii evangheliei după Ioan nu sunt sigure, dar se estimează că a fost scrisă în Efes, în Asia Mică, până în jurul anului 100 (alte propuneri sunt: Antiohia Siriei, Alexandria, sau Iudeea).¹⁵ O asemenea așezare concordă cu majoritatea mărturiilor și cu faptul că evanghelia este scrisă într-o limbă *koine* simplă, elegantă, dar cu numeroase paralelisme și expresii de tip semitic. Majoritatea

¹³ Martiriologia siriană, 411; Papias, citat de Georgius Harmatolous, sec. 9, și *Cronica* lui Filip din Side. Fragmentele cronicii lui Filip din Side au fost publicate de Carl de Boor (ed.), *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 6, 478-494; *idem*, *Texte und Untersuchungen* 2 (1888), 165 -184. Afirmățiile lui Papias și Filip din Side sunt în general respinse de comentatori, vezi discuția din R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on The Revelation of St. John*, T & T Clark, 1920, și R.A. Culpepper, *John, the Son of Zebedee: The Life of a Legend*, Columbia: University of South Carolina, 1994; cf. K.A. Eckhardt, *Der Tod des Johannes*, Berlin: De Gruyter, 1961.

¹⁴ Beasley-Murray, *John*, lxxv.

¹⁵ Carson, *Introduction*, 158; Thiessen, *Introduction*, 173. Unii autori au identificat o influență „filonică” în evanghelia lui Ioan, ceea ce ar plasa scrierea ei în Alexandria (K. Lake; W.H. Brownlee). Pentru alții afinitatea evangheliei cu scrieri siriene cum ar fi *Odele lui Solomon*, ar indica Antiohia Siriei ca loc de compoziție. Un fragment pus pe seama lui Efrem, Sirul, într-un comentariu armean asupra *Diatessaron*-ului, afirmă că „Ioan a scris în Antiohia unde a și trăit până în vremea lui Traian” (F.C. Conybeare, „Ein Zeugnis Ephraims über das Fehlen von C.1 und 2 im Texte des Lukas”, *ZNW* 3 (1902), 193). Alți autori cum sunt T.W. Manson, R.H. Lightfoot și R. Schnackenburg propun o schemă care reunește cele trei localități: tradiția evangheliei provine din Ierusalim, apoi predicarea și primele note au ajuns în Antiohia, unde au influențat creștinătatea locală, și de aici au ajuns în Efes, în ultimă etapă, unde au cunoscut și versiunea finală asamblată sub numele lui Ioan.

părinților bisericii spun că Ioan a scris ultimul dintre cei patru, admițând astfel o dată mai târzie, ulterioară sinopticilor.¹⁶ Cu toate acestea, un număr de cercetători au propus o dată între 40-70.¹⁷ Printre argumentele principale se numără faptul că Ioan nu amintește distrugerea Ierusalimului din 70, că pare să ignore tradiția sinoptică (este independent de ea), și că are o terminologie timpurie, semitică. Totuși, nici alte scrieri târzii, cum este Apocalipsa, nu amintesc de cucerirea Ierusalimului; independența de sinoptici nu dovedește ignorare sau simultaneitate, ci la fel de bine o perspectivă alternativă, ulterioară; iar caracterul primar al terminologiei este foarte deschis dezbaterii - în Ioan existând o gândire teologică complexă, bine dezvoltată, cu elemente comune cu evanghelia lui Luca, chiar și cu cea a lui Matei.

În concluzie, ipoteza că Ioan a fost compusă în perioada 80-90 sau în perioada 90-100 este cea mai acceptabilă ipoteză, deși o dată ante-70 nu poate fi exclusă (teoria că forma finală a evangheliei lui Ioan ar proveni din perioada 150, și ar reflecta influențe gnostice, este invalidată de descoperirea papirusurilor P52, cunoscut și sub numele de Rylands Papyrus 457, a papirusului Egerton 2, precum și de dovezile privitoare la faptul că gnosticismul este o filozofie post-creștină, și de faptul că și în scrisorile lui Pavel avem de a face cu o teologie avansată, în ciuda caracterului lor timpuriu, de exemplu Filip. 2:6-11; Col. 1:15-20).¹⁸

¹⁶ Ireneus, *Împotriva ereziilor*, 3.1.1, ca. 180, citat de Eusebius, *Istoria*, 5.8.4; Clement din Alexandria, *Hypotyposesis*, ca 150, în Eusebius, *Istoria*, 6.14.7; Ieronim, *Bărbații iluștri*, 9; Augustin din Hippo, *De Consensu Evangelistarum*, 1.3, (ca. 400), etc.

¹⁷ J.A.T. Robinson, „The New Look on the Fourth Gospel”, în Robinson, *Twelve New Testament Studies*, London: SCM, 1962, 94-106; *idem*, *Redating the New Testament*, London: SCM, 1976; *idem*, *The Priority of John*, J.F. Oakley (ed), London: SCM, 1985. D.B. Wallace, „John 5:2”, 177-78, n. 6.

¹⁸ W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, London: SCM, 1975, 246-247; J.D.G. Dunn, „Let John be John; A Gospel for its Time”, în Stuhlmacher (ed), *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, Tübingen: J.C. Mohr, 1983, 309-339.

5.1.3 Destinatar

Cum se poate deduce din evanghelie, destinatarii sunt fie creștini, fie prozeliți de cultură elenistă. Ioan se folosește de numeroase referințe la VT și construiește argumente teologice complexe ceea ce presupune un destinatar care cunoaște Scriptura.¹⁹ Atenția specială acordată vindecării orbului din naștere (In 9) și expulzării lui din sinagogă, și încurajării lui să creadă în Fiul lui Dumnezeu, pare să indice un context în care creștinii de curând desprinși din iudaism au de suferit din partea foștilor lor co-religionari.²⁰ În principal, se pot distinge trei scopuri majore ale evangheliei după Ioan:

a) *scopul „istoric-complementar”*, conform căruia Ioan a scris un complement al evangheliilor sinoptice (H. Windisch; R. H. Lighfoot; C. K. Barrett; L. Morris, care pleacă de la mărturia lui Clement din Alexandria). El amintește și alte minuni semnificative ale Domnului Isus (semne, semeia), pe lângă cele scrise de autorii sinoptici, și dezvoltă o altă perspectivă asupra învățaturii lui Isus, perspectiva din

¹⁹ Ioan citează de 13 ori VT (1:23; 2:17; 6:31; 6:45; 10:34; 12:14; 12:38; 12:39; 13:18; 15:25; 19:24; 19:36; 19:37), se referă la VT de 6 ori (1:51; 12:13; 7:38; 7:42; 17:12; 19:38) și face aluzii la VT (neidentificate) de 6 ori (1:45; 2:22; 3:10; 5:39; 5:45; 20:9). Citatele sunt mai ales din cărțile lui Moise (12 ori în cap. 1-9), și Isaia (1:23; 12:38; 39). Se consideră ca In. 12:1-43 este un midraș la Isaia 52:7 - 53:12 (o expunere tip comentariu prin paralelism, cu trimitere explicativă subînțeleasă) Cf. D.A. Carson, „John and the Johannine Epistles”, în D.A. Carson și H.G. M. Williamson (eds), *It is Written: Scripture Citing Scripture*, Cambridge: Cambridge UP, 1988; M. Hengel, „The Old Testament in the Fourth Gospel”, *Horizons in Biblical Theology* 12 (1990), 19-41.

²⁰ K.L.Caroll, „The Fourth Gospel and the Exclusion of Christians from the Synagogue”, *BJRL* 40 (1957-58), 19-32; Motyer, *Your Father the Devil?*; X. Levieils, „Juifs et Grecs dans la communauté Johannique”, *Biblica* 82 (2001), 51-78; Cf. S.C. Mimouni, „Les nazoréens. Recherche étymologique et historique”, *Revue Biblique* 105 (1998) 216-231; M.C. De Boer, „L'Évangile de Jean et le christianisme juif (nazoréen)”, în D. Marguerat, *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Geneve: 1996, 179-202.

interiorul grupului de ucenici, așa cum le-a vorbit lor Isus, de multe ori în cerc restrâns, deoparte.

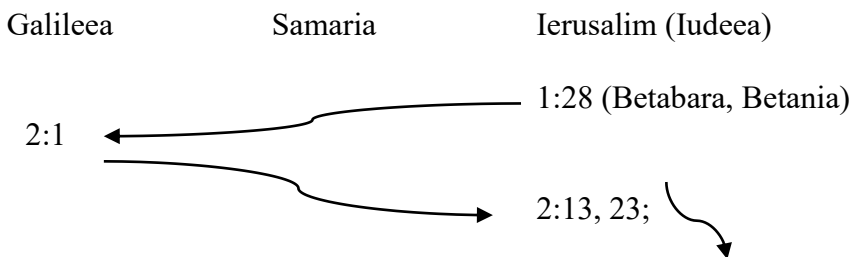
b) *scopul „evangelistic-apologetic”*, potrivit căruia Ioan a vizat prin evanghelia sa pe samariteni (J. Bowman), ori o confruntare cu sinagogile (J. L. Martyn, W. Meeks, S. Pancaro), ori rezolvarea problemelor din comunitatea ioanină (A. Culpepper, R.E. Brown). De asemeni, se pare că există un pronunțat ton anti-gnostic, care subliniază realitatea întrupării și divinitatea lui Isus.

c) *scopul „parenetic”*, de sfătuire și încurajare a creștinilor care începuseră să se clatine sub loviturile persecuțiilor. În privința aceasta, un detaliu lingvistic din Ioan 20:31 oferă ocazia unei sublinieri mai clare a scopului evangheliei. Ioan 20:31 are două variante textuale în manuscrise, care se deosebesc printr-o singură literă, sigma, din terminația verbului πιστευω, a crede: „dar acestea au fost scrise pentru ca voi să credeți (ΙΝΑ ΠΙΣΤΕΥΣΗΤΕ // ΙΝΑ ΠΙΣΤΕΥΗΤΕ) că Isus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, și crezînd, să aveți viața în Numele lui.” Verbul *pisteuo* apare fie ca πιστευσητε (*pisteusetete*) la modul subjonctiv, timpul aorist, cu înțelesul de „a începe să credeți acum” (codicii Ac, C, D, K, L, W, X, D, P, Y, etc.), ori ca πιστευητε (*pisteuete*), la subjonctiv prezent, cu înțelesul de „a continua să credeți [așa cum ați crezut și până acum]” (P66, 8, B, Q, etc.). Conform primei variante evanghelia lui Ioan a fost scrisă pentru cei ce nu credeau, așa încât aceștia să ajungă să creadă în urma lecturii (fie iudei: C.H. Dodd, R. Bultmann; fie păgâni: W.C. van Unnik, J.A.T. Robinson). Cea de a doua variantă susține ideea că evanghelia a fost scrisă pentru cei care deja credeau, dar care, trecând prin persecuții sau fiind supuși presiunii ereziilor, ori fiind dezamăgiți de întârzierea celei de a doua veniri a Domnului, simțeau nevoia unei încurajări să continue să creadă, zidiți bine pe temelia credinței lor (W. Baldensperger, R.E. Brown, J.D.G. Dunn, E.F. Scott).

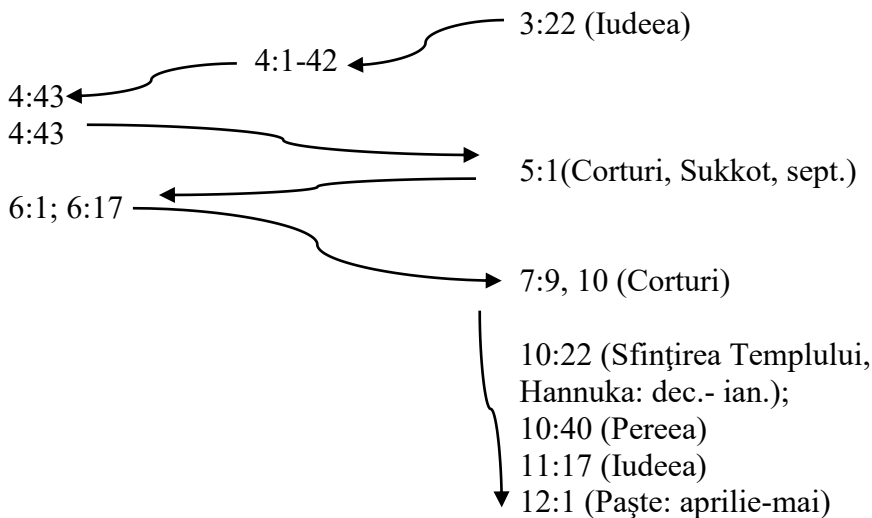
În final, evanghelia după Ioan se oferă cititorilor săi ca o mărturie istorică despre Isus, dar, în același timp ca o meta-istorie a bisericii – o istorie a comunității creștine de la sfârșitul primului secol, și, metaforic, ca un rezumat al începutului propriei noastre vieți de credință.²¹

5.1.4 Structura literară

În locul schemei sinoptice în trei sau cinci părți, cu care ne-am obișnuit până acum: Introducere (eventual date despre nașterea Domnului) – lucrarea din Galileea - Călătoria spre Ierusalim - Ultima Săptămână în Ierusalim (Crucea) – Învierea și Înălțarea, Ioan folosește o altă formulă narativă: Introducere (referințe la pre existența lui Isus și întrupare) – lucrarea din Iudeea – lucrarea din Galileea - 3 sau 4 călătorii între Galileea și Ierusalim – Ultima Săptămână (Jertfa) – Învierea și arătările lui Isus. Isus călătorește parcă mai mult în cea de a patra evanghelie, dar și se oprește mai des și are mesaje mai lungi (*cf.*, vindecarea orbului - In. 9, învierea lui Lazăr - In. 11). Schema deplasărilor lui Isus, în Ioan, este una pendulantă din punct de vedere geografic, cei doi poli fiind Ierusalimul și Galileea:



²¹ Mulți credincioși afirmă că au citit evanghelia lui Ioan și au găsit aici propriul lor drum spre credință în Isus Hristos. Una dintre mărturiile remarcabile de acest fel îi aparține lui David Suchet, actor celebru englez (cunoscut pentru multe roluri de succes, printre altele, pentru rolul detectivului Poirot, din seria de ecranizări recente după romanele polițiste omonime ale celebrei autoare Agatha Christie).



Spre deosebire de sinoptici, în Ioan viața lui Isus este reprezentată prin descrierea parțială a aproximativ 20 de zile selectate din cuprinsul lucrării sale pe pământ, 20 de zile semnificative prin care autorul reușește să caracterizeze întreaga perioadă de trei ani a slujirii pământești a lui Isus:²²

- 1) Prolog: Creație, Întrupare, revelație (In 1:1-18),
- 2) Mărturia despre Mesianitatea lui Isus (In 1:19-11:57),
- 3) Intrarea în Ierusalim și suferințele din ultima săptămână (In 12-19),
- 4) Epilog: învierea și dovezile ei (In 20-21).

Schema aceasta geografică-teologică este susținută de o serie specială de minuni și cuvântări, multe dintre ele nefiind incluse în evangheliile sinoptice:

²² Thiessen, *Introduction*, 176.

- (1) transformarea apei în vin (Cana G.), 2:1-12;
Legământul vechi e transformat într-un legământ nou.
- (2) vindecarea fiului unui funcționar de stat (Cana G.), 4:43-54;
Legământul cel nou are putere.
- (3) vindecarea unui om paralizat, la scaldătoarea Betesda, 5:1-16;
Isus are autoritate să vindece, dar și să ierte păcatele.
- (4) înmulțirea pâinilor, 6:1-15; Isus e sursa vieții, dar și al doilea Moise;
Isus este adevărata mană (hrană) și dovedește grija lui Dumnezeu față de poporul Său.
- (5) umblarea pe apă, 6:16-21; Isus asigură traversarea apei;
Isus e prezentat prin paralelism cu Moise, Iosua. El însă are putere divină asupra elementelor naturii.
- (6) vindecarea unui orb din naștere, 9:1-41; Isus dă vedere și cunoaștere.
- (7) învierea lui Lazăr, 11:1-46. Isus este stăpân peste viață și moarte.

Aceste lucrări nu sunt doar simple minuni, ci „semne”, *semeia* (cf. In. 2:1-12; In 20:30), adică minuni cu o semnificație mesianică aparte. Ioan 1:19-12:50 poate fi privită ca o „carte a semnelor”,²³ iar Ioan 13:1, ca o carte a revelației lui Isus, ceea ce ar sugera împărțirea următoare:

- 1) Prolog (1:1-18);
- 2) Cartea semnelor mesianității lui Isus (1:19-12:50);
- 3) Cartea suferinței de Paști și a învierii glorioase a lui Isus (13:1-20:31);
- 4) Epilog (21).²⁴

Din perspectiva aceasta, avem o structură interesantă, care amintește de ideea structurii sinoptice:

²³ R.T. Fortna, *The Gospel of Signs*, Cambridge: Cambridge UP, 1970.

²⁴ M.M Thompson, „John, Gospel of”, în J.B. Green; S. McKnight; I.H. Marshall (eds), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Leicester: IVP, 1992, 368-383.

- (a) dovezi ale mesianității (cartea semnelor); marea mărturie a Martei (Ioan 11:25-27, la mijlocul evangheliei, în loc de marea mărturie a lui Petru);
- (b) ultima săptămână în Ierusalim.

De fapt, mărturia despre identitatea mesianică a lui Isus este susținută în trei puncte: la început (mărturia lui Ioan; a lui Ioan Botezătorul, a lui Natanael, 1:49); mărturia Martei (11:27); mărturia lui Ioan (20:30-31). Structura mărturiilor din evangheliile sinoptice arăta și ea trei momente principale: mărturia lui Ioan Botezătorul (la Luca și Matei, și mărturia îngerilor; la Marcu, mărturia directă a evanghelistului, Mc. 1:1); marea mărturie a lui Petru; mărturia finală a militarului roman (centurionul care recunoaște că Isus este Fiul lui Dumnezeu: Marcu 15:39; Luca 23.47; Matei 27:54).

Mai departe, la structurarea evangheliei participă și seria cuvântărilor lui Isus. Aceste predici din evanghelia după Ioan acoperă o tematică asemănătoare cu seria semnelor (cap. 1-12), și alternează într-un mod care aduce aminte de evanghelia după Matei:

- (1) 2:23-3:31 Dialogul cu Nicodim: lucrurile noi se înțeleg cu o gândire nouă.
- (2) 4:1-42 Dialogul cu Samariteanca: „apa vieții” înlocuiește „apa veche”; închinarea adevărată este în duh și adevăr; Isus este mesia.
- (3) 5:1-47 Cuvântarea de la Betesda: Isus este Fiul lui Dumnezeu.
- (4) 6:1-71 Cuvântarea de Paște: Isus este pâinea Vieții.
- (5) 7:1-8:59 Cuvântarea de sărbătoarea corturilor: Isus este al doilea Moise, Isus este apa vieții.
- (6) 9:1-10:42 Cuvântarea după vindecarea orbului: Isus este Lumina.
- (7) 13-17 Cuvântările Cinei (mai multe cuvântări: 13:1-38; 14:1-31; 15:16-4; 16:4-33; 17:1-26).

În final, s-ar putea propune o structură alternativă bazată pe descoperirea Fiului lui Dumnezeu, către Israel, și apoi către ucenicii Săi, noul popor al lui Dumnezeu:

- | | |
|--|---|
| 1) 1:1-18, | <i>Prolog</i> : Întroparea Logosului divin. |
| 2) 1:18-12:50,
1:19-51,
2:1-4:54,
5:1-11:54,
11:55-12:36, intrarea glorioasă în Ierusalim;
12 :36-50, | Revelarea Fiului lui Dumnezeu către Israel:
mărturia lui Ioan despre Isus;
bărbații și femeile se convertesc,
și dintre evrei și dintre samariteni;
Fiul aduce adevărata viață și judecata;
încheiere-rezumat. |
| 3) 13:1-20:31,
13-17,
18:1-19:42,
20:1-19, | Revelarea Fiului lui Dumnezeu către ucenici:
în cuvântările cinei de taină;
în evenimentul crucificării;
în înviere (plus, 20:30-31, concluzie). |
| 4) 21:1-25, | <i>Epilog</i> : confirmarea învierii, reabilitarea lucrătorilor, etc. ²⁵ |

5.1.5 Caracteristici teologice și literare

Evanghelia după Ioan folosește mulți termeni caracteristici, antiteze semnificative, multe simboluri. Compoziția ei dovedește o mărturie atentă, construită așa încât cititorul să înțeleagă că Isus Hristos este Fiul lui Dumnezeu, și că prin credința în El se capătă iertarea păcatelor, viața veșnică.

²⁵ J.W. Pryor, *John: Evangelist of the Covenant People, The Narrative & Themes of the Fourth Gospel*, London: Darton, Longmann & Todd, 1992, 99-100; W.G. M. Stibbe, *John as Storyteller*, Cambridge: Cambridge UP, 1992.

Afirmarea identității mesianice și divine a lui Isus

Câteva întrebări cheie revin ca un refren în evanghelia lui Ioan: „cine este Isus?”, „cine ești tu?”, „cine este El, ca să cred în El?” (In. 1:11; 4:10; 5:12; 6:63,64; 8:25; 53; 9:36; 18:33). Toată evanghelia este preocupată de răspunsul la aceste întrebări, ca să îndemne la credință, și pare să urmeze modelul unui proces juridic în care martorii pro și contra aduc fiecare mărturiile lor privire la Isus, așa încât juriul să poată decide, în final, la ce concluzie a ajuns cu privire la identitatea lui Isus.²⁶ Drept răspuns, Isus își revelează identitatea mesianică prin cuvântările sale și prin expresiile construite cu formula „Eu sunt”:

Eu sunt pâinea vieții, 6:35, 48, 51;
 Eu sunt lumina lumii, 8:12, 9:5;
 Eu sunt ușa oilor, 10:7, 9;
 Eu sunt bunul păstor, 10:11, 14;
 Eu sunt învierea și viața, 11:25;
 Eu sunt calea, adevărul și viața, 14:6;
 Eu sunt adevărata viță, 15:1, 5;
 Eu sunt [cel ce sunt?], 18:5, 6, 8.²⁷

Pe lângă aceste afirmări metaforice ale identității și lucrării lui Isus, El face și afirmații directe în evanghelia după Ioan, tot cu formula „eu sunt” – dar și cu alte tipuri de formule, cum se observă în exemplele următoare: „Eu și Tatăl una suntem” (10:30); „înainte să se nască Avraam, Eu sunt” (8:58); „Cine M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl” (14:9); sau declarația lui Toma: „Domnul meu și Dumnezeu meu” (20:28).

²⁶ Două evanghelii adoptă, explicit și implicit, paradigma procesului juridic, în stabilirea identității divine a lui Isus: evanghelia după Luca și evanghelia după Ioan.

²⁷ În mod deosebit, în pasajul arestării lui Isus, se vede reacția iudeilor și a gărzilor templului la rostirea numelui „Eu sunt”: toți cad cu fața la pământ pentru că au auzit numele lui Dumnezeu („Eu sunt cel ce sunt”; este probabil ca Isus să fi rostit expresia „Eu sunt” în limba aramaică sau ebraică, IHWH).

Termeni simbolici, stil didactic

Termenii simbolici din evanghelia lui Ioan construiesc un mesaj profund, comunicat într-un bun stil pedagogic.²⁸ Evanghelia ar putea fi numită, astfel, și „evanghelia ceasului potrivit”, a „orei propice” (*he hora*, gr.), amintită fie ca precizare temporală normală (*cf.* In. 1:39; 4:6; 4:52-53; 19:14, 27) fie ca simbol (In. 2:4 - „nu mi-a venit încă ceasul”; 4:21,23 - „a venit ceasul...”; 5:25, 28 - „vine ceasul...când cei morți... vor învia”; 7:30, 8:20 - „nu-i sosise încă ceasul”; 12:23 - „a sosit ceasul ca Fiul omului să fie glorificat”; 12:27 - „izbăvește-mă din ceasul acesta”; 13:1 - „i-a sosit ceasul să plece din lumea aceasta la Tatăl”; 16:4, *cf.* 16:21 - „va veni ceasul să se împlinească”; 16:25 - „vine ceasul când nu vă voi mai vorbi în pilde”; 16:32 - „vine ceasul... când veți fi risipiți”); 17:1 - „a sosit ceasul!”. Din același punct de vedere, ea este și o „evangheliie a zilei”, deoarece folosește deseori expresiile „ziua aceea”, „ziua Sabatului”, „ziua de apoi”, „ziua de pe urmă”, „ziua Mea”, „ziua îngropării mele”, „ziua pregătirii Paștelor”, „ziua dintâi”.

Ioan folosește adesea perechi de termeni în antiteză care sporesc dramatismul mesajului și claritatea lui. Se pot observa, astfel, antizezele „lucruri pământești / lucruri cerești” (3:11-14); „s-a suit / s-a coborât” (3:13), „sus / jos” (8:23), „lumină / întuneric” (1:1-9; 3:19-21), „zi / noapte” (9:4; 11:9-10), „apă / Duh” (1:26, 33); „carne / Duh” (6:63); „rob / liber”, , etc., sau perechi de negații / afirmații („mă veți vedea / nu mă veți mai vedea”; 14:19; 16:16), etc. Toate aceste formulări comunică o anumită tensiune teologică între sentimentul că împărăția cerurilor este „deja” aici, dar, totuși, „nu încă” pe deplin.

Stilul didactic al evangheliei se bazează astfel pe câteva repere importante: prezența cuvântărilor, prezența semnelor, prezența

²⁸ C.R. Koester, *Symbolism in the Fourth Gospel*, Minneapolis, MN: Fortress, 1995; D.A. Lee, *The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel*, Sheffield: Sheffield AP, 1994.

termenilor antitetici. Pe deoparte, acestea reprezintă, în mod evident, stilul lui Ioan. În același timp însă multe din aceste elemente pedagogice aparțin lui Isus. Ioan le identifică și este inspirat de Duhul Sfânt ca să pună accent pe ele.

Se pot face și alte observații de ordin pedagogic. Astfel în capitolul 6 este vorba despre hrănirea miraculoasă a mulțimilor (un episod care este prezentat și în evangheliile sinoptice). Limbajul folosit de Isus este, în mod clar, eucharistic (se referă la Cina Domnului). S-ar putea pune întrebarea cine a înțeles aceste referințe drept referințe la Cina pascală, la momentul discursului? Probabil, doar Isus. În orice caz, când scrie evanghelia Ioan le știe și intenționează ca și cititorii să le sesizeze. Aceasta înseamnă că Isus a rostit numeroase discursuri și a făcut numeroase predici având dinainte în vedere ca ucenicii să înțeleagă, mai târziu, ce înseamnă ele și să își aducă aminte ce le-a spus el. La fel stau lucrurile și în ce privește capitolul 7, la sărbătoarea resfințirii Templului (Hannuka). Isus le spune că el dă apa vieții (7.37-39), și din cine crede în el, vor curge râuri de apă vie. Așa cum precizează Ioan, Isus vorbea despre Duhul (o referință interesantă la Rusalii, în afară de Faptele Apostolilor) pe care Dumnezeu avea să îl trimită de abia după glorificarea lui Isus prin înviere și înălțare. Se vede, astfel, din nou, că Isus anticipează evenimente și teme, pe care ucenicii le vor înțelege de abia mai târziu, când ele se vor întâmpla în istorie. Caracterul anticipator – și profetic - este una din trăsăturile majore ale învățaturii lui Isus.

Lucrarea Duhului Sfânt

Evanghelia pune un accent deosebit pe lucrarea Duhului Sfânt (în mod similar evangheliei după Luca). Duhul Sfânt apare la botezul lui Isus și Ioan anunță ca Isus va boteza cu Duhul Sfânt (1:32-33); Duhul este cel ce operează înfăptuiește nașterea de sus (din nou), din Duh și din apă, în contrast cu nașterea biologică, din carne (3:4-8); Isus are Duhul în chip deplin, fără limitări (3:34); Dumnezeu este Duh și adevărații credincioși se închină în Duh și în adevăr (4:23-

24); Duhul dă viață, carnea nu contribuie la mântuire, cuvintele lui Isus sunt Duh și viață (6:63); venirea Duhului pe pământ, peste biserică, este asociată cu glorificarea lui Isus (7:39); Isus se tulbură în duhul Său în fața necredinței și a trădării (11:33; 13:21); Duhul este Cel de al doilea avocat sau încurajator al creștinilor, după Isus, „un alt *paracletos*” (14:16-26), El este Duhul adevărului (15:26; 16:23-14); Isus suflă Duh Sfânt peste ucenici, după înviere (20:22).²⁹ În mod demn de reținut Ioan implică faptul că Duhul sfânt este o persoană, nu o putere (cf. In. 14:26, unde Isus vorbește despre Duhul Sfânt – gen neutru, το πνευμα – arătând că „Acela [ἐκεῖνος, pronume demonstrativ de depărtare, gen masculin], vă va învăța toate”; cf. și In.15:26, unde Duhul Sfânt este cel „pe care”, pronume relativ gen masculin, în acuzativ, ὅν, Isus îl va trimite de la Tatăl).

Teologia întrupării Logosului

Evangelhia are și câteva accente teologice specifice. Ea pare îndreptată împotriva ideilor gnostice și docetice care începeau să apară și care negau întruparea reală (biologică) și învierea în trup a lui Isus. Relatarea învierii lui Lazăr prefațează învierea lui Isus și-I dovedește puterea și autoritatea mesianică înainte de moartea pe cruce și de învierea sa. Despre învierea lui Isus, Ioan dă informații abundente descriind mai multe apariții și, implicit, dovezile realității lor și detaliile glorificării lui Isus ca Fiu al lui Dumnezeu. Dialogul cu gândirea iudaică elenistă este evident atât din referințele la VT cât și din felul în care folosește concepte grecești, cum ar fi acela de *Logos*, folosit de Filon din Alexandria (In.1:1-18).³⁰ Alături de

²⁹ M.M.B.. Turner, „The Concept of Receiving the Spirit in John’s Gospel”, *Vox Evangelica* 10 (1976), 24-42; *idem*, *The Holy Spirit and the Spiritual Gifts Then and Now*, Carlisle: Paternoster, 1996 (cap. 1-6); G. Johnston, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, Cambridge: Cambridge UP, 1970; G.M. Burge, *The Anointed Community*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987; J. Viijsaards, *The Spirit in John*, Wilmington, DE: Michael Glazier, 1988.

³⁰ Filon din Alexandria, sau Filon, iudeul (aprox. 15 î.H. – 50 d.H., Alexandria), este cel mai important reprezentant al iudaismului elenist. Făcea parte dintr-o

conceptul de spirit, duh (*pneuma* – gr., *ruah* – evr.), conceptele referitoare la *Logos* și *Putere* (*dunamis* – gr.) reprezintă polii principali ai teologiei lui Filon. Prin diverse afirmații Filon se apropie destul de mult de reprezentarea iohanină a lui Isus (ca și de cea a lui Pavel): „dacă cineva nu este încă vrednic să fie numit fiu al lui Dumnezeu, să se grăbească atunci să se facă asemenea Logos-ului Său, primul născut și cel mai vechi dintre îngerii. El este numit principiul [începutul], Nume al lui Dumnezeu, Logos, omul după chip și cel ce-L vede pe Dumnezeu, Israel... Logos-ul care este foarte vechi este chipul lui Dumnezeu”.³¹ Sau, într-un alt exemplu: „atunci când El a făcut lumea a folosit Logos-ul ca un instrument pentru împlinirea planului Său”.³²

La Ioan *Logosul*, Cuvântul, este un termen care îl descrie pe Fiul lui Dumnezeu înainte de întrupare, în ipostaza sa de Creator și persoană a Sfintei Treimi. Teologia iohanină a Logosului, și, în general, spiritualitatea sa complexă, reflectă mai multe influențe, însă, pe lângă cea a VT și a filosofiei eleniste: și pe aceea a scrierilor

familie preoțească influentă: fratele său Alexandru Lysimachus a administrat averea celei de-a doua fete a lui Antonius și unul din fiii săi s-a căsătorit cu fiica lui Irod Agrippa I. Un alt fiu, Tiberius Alexandru, a ajuns procurator al Iudeii și prefect al Egiptului. Filon însuși a mers înaintea lui Caius Caligula, în 39, ca principal reprezentat al iudeilor în Alexandria în timpul persecuției lui Flaccus. Lucrările lui Filon arată o bună cunoaștere a teoriilor stoice, a dialogurilor lui Platon, a neo-pitagoreicilor și a filosofilor Cinici. Este considerat un fel de premergător al teologiei creștine. În concepția sa universul se afla sub stăpânirea Logosului, un termen pre-socratic, o continuare a conceptului ideilor esențiale, divine, folosit de Platon. Logosul este, la Filon, un mediator între Dumnezeu și lume, dar uneori îl consideră chiar divin, un al doilea Dumnezeu. Baza biblică pentru aceste semnificații este imaginea personificată a Înțelepciunii lui Dumnezeu prin care El a creat lumea (*hokmah*, Prov. 8:1-9:12; vezi și Sirah 24:3 [LXX]), și „cuvântul lui Dumnezeu” (*dabar yhwah*; Dt. 32:46-47; Ps. 32:6; Isa. 55:11, etc)

³¹ Filon, *De confusione linguarum*, 146-147; cf. Col. 1:15. Vezi, Filon din Alexandria, *Comentariu alegoric al Legilor Sfinte după lucrarea de șase zile*, Z.A. Luca (trad, note), București: Paideia, 2002, 20-29, 27.

³² Filon, *De migratione Abrahami*, 6.

hermetice și magice din Egipt, a mandeeanismului (o formă de dualism sincretic persan, babilonian, egiptean și iudaic), a scrierilor eseniene de tipul celor de la Qumran. În ciuda acestor asemănări, Ioan scrie ca un autor iudeu, bazat pe VT, ca un martor ocular al lui Isus, dar care știe să folosească termeni transculturali și reprezentări moderne ca să-L comunice pe Hristos contemporanilor Săi.

Probleme textuale

Textul evangheliei pare să conserve urme care indică o redactare în etape a evangheliei, eventuale prelucrări pe parcursul scrierii.³³ S-a sugerat, astfel că există secvențe inversate cronologic, de exemplu cap. 5 ar fi ulterior lui 6 și 7:15-24 (cap. 6,5,7, în loc de 5,6,7); pasajul 7:15-24 ar veni după 5:47; 8:22-30 după 2:12; 14:31 după cap. 17.³⁴ Aceste presupuse inversiuni nu sunt, însă, susținute de observațiile părinților bisericii, nici nu sunt evidente în text, ci trebuie văzute, mai degrabă, drept ipoteze ale efeverscenței analitice și raționaliste ale sec. 20. Prologul din Ioan 1:1-18 pare o unitate de sine stătătoare, scrisă ulterior și acordată cu restul evangheliei, pe care reușește, parcă, să o rezume.³⁵

Un alt exemplu important este textul din Ioan 7:53-8:11. Pasajul lipsește din manuscrisele cele mai vechi și, de aceea, se consideră că a fost adăugat mai târziu.³⁶ În diverse manuscrise el apare fie aici, în Ioan 8, fie după Ioan 8:36, sau Ioan 8:44, și chiar după Luca 21:38. Există apoi și anumite diferențe de limbaj și stil între acest pasaj și

³³ R. Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, trad. D. Smyth et al., 3 vols., New York: Crossroad, 1980, 1982; cf. vol. 1, 33.

³⁴ R.M. Grant, *A Historical Introduction to the New Testament*, London: Collins, 1963, 160-162; originatorul ideilor este R. Bultmann.

³⁵ J.A.T. Robinson, „The Relation of the Prologue to the Gospel of St. John”, *New Testament Studies* 9 (1962-1963), 120-129.

³⁶ Istoria manuscriselor este dată de U. Becker, *Jesus und die Ehebrecherin Untersuchungen zur Text- und Überlieferungsgeschichte von Johannes 7,53-8,11*, Berlin: 1968, 8-13; Metzger, *Textual Commentary*, 187-188; A. Watson, „Jesus and the Adulteress”, *Biblica* 80 (1999), 100-108.

restul evangheliei.³⁷ Așa cum notează B. Metzger, însă „relatarea are toate caracteristicile esențiale ale veridicității istorice. Este în mod clar, o tradiție orală care a circulat în anumite părți din bisericile din vest și care a fost ulterior încorporată în diverse manuscrise, în poziții diverse”.³⁸

În ce privește capitolele 20 și 21, ele au finaluri asemănătoare (In. 20:30-31 și 21:24-25), amândouă prezentând caracteristicile unei încheieri propriu-zise, de - sine-stătătoare; de aici și ipoteza că Ioan 21 reprezintă un post-scriptum centrat pe învierea lui Isus și pe reabilitarea lui Petru. Introducerea și încheierea par concepute și editate mai târziu, Ioan veghind asupra stilului unitar, și implicând în editare, foarte probabil, și o echipă de păstori sau misionari colaboratori (secretari, *amanuensis*).

Diferența de limbaj dintre Apocalipsa lui Ioan (exprimare dificilă, cu dezacorduri, semitisme) și evanghelia lui Ioan (dialect *koine* elegant, concis, corect, chiar dacă include și semitisme) indică spre o astfel de intervenție editorială asupra evangheliei. În general se consideră că, deși nu pot fi clar puse în evidență, în evanghelia lui Ioan se regăsesc împletite un număr de surse apostolice majore (R.T. Fortna), tradițiile predicării lui Isus (R.E. Brown), și dezvoltarea catehetică în bisericile păstorite de Ioan (B. Lindars, P.A. Culpepper).³⁹

³⁷ C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, Philadelphia, PA: Westminster, 1978 [2], 589-590; Metzger, *Textual Commentary*, 188; L. Morris, *The Gospel According to John*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1971, 778-779; Brown, *John*, vol. 1(I-XII), 332-338.

³⁸ Metzger, *Textual Commentary*, 188.

³⁹ R.T. Fortna, *The Fourth Gospel and Its Predecessor*, Philadelphia, PA: Fortress, 1988); R.E. Brown, *The Gospel of John*, 2 vols., New York: Doubleday, 1966; B. Lindars, *The Gospel of John*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982; A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, Philadelphia, PA: Fortress, 1987.

5.1.6 Sugestii pentru discuții extinse

1. Discutați afirmația „evanghelia lui Ioan este concepută ca un proces (judecată) în urma căruia trebuie să decidem dacă credem în Isus Hristos, ca Fiu al lui Dumnezeu.” Aduceți argumente din NT.
2. Prezentați antinomiile din Ioan. Alegeți una și discutați importanța ei, de-a lungul evangheliei, în înțelegerea mesajului despre Isus Hristos.
3. Analizați Ioan 6. Explicați cum credeți că s-a înțeles această cuvântare a lui Isus în contextul primar al comunicării ei (sărbătoare de Paște, înmulțirea pâinilor), și cum se înțelege ea astăzi, după moartea și învierea lui Isus, în context euharistic? Ce vă spune lucrul acesta despre felul în care Isus își pregătea cuvântările, avea El două perspective istorice diferite în vedere (*cf.* Ioan 14:26)?
4. Discutați motivele posibile pentru care Ioan nu s-ar referi la cină, ca atare, în capitolele Ioan 13-17.
5. De ce Ioan amintește, adesea, minuni care nu apar în evangheliile sinoptice?
6. Cu ce fel de învățături eretice (curente eretice) se luptă evanghelia după Ioan ? Are ea un mesaj actual și astăzi?
7. Care este scopul evangheliei după Ioan? Discuție detaliată.
8. Prezentați modalitățile în care Ioan ia legătură direct cu cititorii săi, în evanghelie: care este mesajul său prin asemenea interpelări?

5.2. Relația dintre Ioan și evangheliile sinoptice

Relația dintre evanghelia lui Ioan și evangheliile sinoptice merită o discuție aparte. Este destul de clar că între cele două tipuri de relatări evanghelice există paralelisme evidente, asemănări, dar și o lungă serie de deosebiri. Pe ansamblu, ele indică existența unui mediu comun de predicare, a unui context misionar și apologetic, și, bineînțeles, a unui mesaj comun. Aceste paralele scot în evidență atât varietatea cât și unitatea proclamării creștine din primul secol și ridică probleme importante cu privire la coordonarea scrierii evangheliilor (colaborarea dintre evangheliști) și la data scrierii lor (coordonarea scrierii implică o datare timpurie).

5.2.1 Deosebirile dintre evanghelia după Ioan și evangheliile sinoptice

Deosebirile dintre Ioan și celelalte evanghelii au fost comentate încă din primele secole ale Bisericii: Clement din Alexandria (ca. 150-215), de exemplu, afirmă că evanghelia după Ioan este o evanghelie spirituală (cu accent pe învățătura lui Isus și pe explicarea identității lui Isus) în timp ce celelalte evanghelii redau mai mult faptele și minunile din timpul lucrării sale pământești.⁴⁰ Conform lui Ieronim (ca. 340-420), Ioan ar fi citit volumele lui Matei, Marcu și Luca, și după ce a confirmat spusele celorlalți, a adus detalii specifice, explicație care „înlătură tocmai acea nepotrivire ce pare să existe între Ioan și ceilalți”.⁴¹

Studiul deosebirilor și al asemănărilor literar-teologice dintre evanghelia lui Ioan și cele trei evanghelii sinoptice poate fi privit și ca un fel de appendix al problemei sinoptice. Principalul beneficiu al

⁴⁰ Citat de Eusebius, *Istoria*, 6.14.7.

⁴¹ Ieronim, *Bărbații iluștri*, 9. Observarea deosebirilor este corectă, precum trebuie remarcată și încercarea de a le explica. Ieronim menționează aici tradiția întemnițării lui Ioan, cândva în timpul celor trei ani de lucrare a lui Isus, un subiect mai obscur, supus discuțiilor.

acestei analize este, încă o dată, adâncirea percepției că evanghelia poate fi prezentată în mai multe feluri, adaptată unui auditoriu dat, și că evangheliștii și apostolii au avut tendința atât de a se confirma unii pe alții cât și de a se completa din perspective diferite. De asemeni, studiul relației între Ioan și sinoptici ne oferă mai multe concluzii importante cu privire la completarea mărturiei evanghelice despre Isus, la istoricitatea evangheliilor, la dezvoltarea teologică a predicării bisericii primare și consemnarea ei în paginile NT. Mai întâi trebuie observat că există mai multe deosebiri importante în ce privește materialul și conținutul acestor evanghelii, vocabularul, cronologia și tipul de reprezentare a vieții lui Isus, felul în care este comunicată identitatea mesianică și divină a lui Isus (*cf.* motivul secretului mesianic din Marcu).⁴²

Relația autor - cititor

Autorii NT nu se prezintă pe ei înșiși în cadrul evangheliilor. Totuși, ei păstrează anumite relații cu auditoriul lor. Relația dintre Matei și Marcu și cititorii lor este mai discretă, mai timidă: Marcu explică termenii evreiești (Matei, nu), Matei repetă că ceea ce s-a întâmplat împlinește ceea ce au spus profeții, etc. Cei care păstrează cea mai directă relație cu cititorii sunt însă Ioan și Luca. Luca se face cunoscut, de la bun început, prin prolog, chemându-și pe nume destinatarul, Teofil, și declarându-și scopul, agenda teologică a operei (o prezentare detaliată, cercetată pe bază de martori oculari, bine ordonată și bine așezată teologic – temeinică, *cf.* Lc. 1:1-3). În ce-l privește pe Ioan, acesta intră în discuție directă cu cititorii săi în Ioan 20:30-31 și 21:24-25, și declară aici scopul evangheliei sale, precum își permite și alte precizări pline de imaginație. În mod special, Ioan devine personaj al propriei istorisiri și „circulă” prin istorisirile evangheliei, sub forma „ucenicului preaiubit” (Luca va

⁴² M.M. Thompson, „John, Gospel Of”, în J.B. Green, S. McKnight și I.H. Marshall (eds), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Leicester: IVP, 1992, 368-383, esp. 374-376.

folosi un procedeu asemănător, în Faptele Apostolilor, când descrie călătoria lui Pavel folosind pronumele personal inclusiv „noi”). Ioan se apropie cel mai mult de dezvăluirea identității sale în capitolele 20-21, dar rămâne la sintagma enigmatică „ucenicul preaiubit”.

Material și conținut

În Ioan nu găsim parabole ca în evangheliile sinoptice ci, de exemplu, metafore cum ar fi „Eu sunt pâinea vieții”, și alte figuri de stil (*cf.* In. 10:6; 15:1-8; 16:25, 29). Nu include relatări despre scoateri de demoni (exorcizări), vindecări de leproși, convertiri de vameși. Saducheii nu sunt menționați, nici părtășia la masă a lui Isus cu cei păcătoși, nu se dau date despre copilăria lui Isus, despre botezul și ispitirea lui Isus în pustie, sau despre anumite cuvântări „clasice”, cum ar fi „predica de pe munte”.

Materialul propriu lui Ioan include informații despre botezurile făcute de Isus la Iordan, despre anumite evanghelizări semnificative (Nicodim, Samariteanca), despre afirmarea dumnezeirii și mesianității sale prin formulări directe (de exemplu, cele construite cu expresia „Eu sunt...”, predici lungi privitoare la identitatea sa, *cf.* In. 7, 14-17), evenimente aparte cum ar fi învierea lui Lazăr, spălarea picioarelor ucenicilor, conversația lui Isus cu Pilat. O prezentare mai detaliată a relatărilor care se găsesc doar în Ioan trebuie să includă următoarele (F. Just):

- * Prologul cu perspective veșnice, și de creație (1:1-18).
- * Nunta din Cana (2:1-12)
- * Discuția cu Nicodim (2:23-3:21)
- * Evanghelizarea femeii samaritence (4:1-42)
- * Vindecarea unui bolnav la scăldătoarea Betezda (5:1-18)
- * Amănunte noi despre hrănirea miraculoasă a celor 5,000 de oameni (6:1b, 3-6, 8-9, 12b, 14-15)
- * Predica despre Pâinea vieții (6:22-65)
- * [Femeia prinsă în adulter (7:53-8:11)]
- * Vindecarea orbului din naștere (9:1-41)

- * Învierea lui Lazar (11:1-44)
- * Spălarea picioarelor ucenicilor (13:1-20)
- * Învățăturile ultimei Cine, despre „mângâietor” și „viță și mlădițele viței” (13:31-16:33)
- * Referințele la „ucenicul pe care îl iubea Isus” (13:23-25; 19:26-27; 20:2-10; 21:7, 20-24; cf. 18:15-16?)
- * Marea rugăciune a lui Isus (17:1-26)
- * Detalii privitoare la crucificare (19:20-24, 26-28, 30-37, 39)
- * Aparițiile lui Isus către Maria Magdalena (20:11-18; cf. Mt. 28:9); către Toma (20:24-29); apariția de la Marea Galileii (21:1-25; cf. Lc. 5:1-11)

Adesea, comentatorii folosesc ca referință majoră în discutarea caracterului distinct al prezentărilor celor două tradiții, ioanine și sinoptice, relatările cinei, ale arestării, interogării, crucificării și învierii lui Isus. Astfel, în Ioan, Cina are loc în ajunul Paștelui și nu se amintește folosirea vinului și a pâinii, la judecată Isus îi răspunde lui Pilat (de fapt, primul interogatoriu); este apoi crucificat la prânz (la ceasul al șaselea, ora 12, Pilat anunță condamnarea, In.19:14); este abandonat de ucenici, dar unul (Ioan) este totuși prezent la cruce, împreună cu Maria, mama lui Isus, și alți câteva femei credincioase. Petru și Ioan merg la mormântul gol, în dimineața de Paști (totuși este menționată și Maria, și întâlnirea ei cu Isus. În evangheliile sinoptice, Cina are loc de Paști, și Isus folosește simbolurile vinului și pâinii; la judecată, el tace înaintea lui Pilat (de fapt, al doilea interogatoriu, după întoarcerea de la Irod); este crucificat la prânz (Luca: „*cam* pe la ceasul al șaselea”, cu întuneric de la 12-15, ceasurile 6-9, Lc. 23:44; cf. Mt. 27:45; Mc. 15:33-34); Isus rămâne singur, abandonat de ucenici. Un grup de femei printre care și Maria merg la mormânt în dimineața de Paști.

În fiecare din aceste cazuri se pot aduce explicații pentru existența acestor deosebiri. În ce privește datarea Cinei se cunoaște că Ioan numește „pregătire a praznicului Paștelui” ziua de pregătire a

sabatului de Paști, parte din sărbătoarea de Paști.⁴³ Cu privire la caracterul ne-eucharistic al relatării Cinei, dacă ceilalți evangheliști au scris despre folosirea simbolurilor vinului și pâinii, nu era nevoie ca Ioan să repete cuvintele lor, ci mai degrabă el s-a concentrat pe semnificația celorlalte cuvinte ale lui Isus.

În același timp, în evanghelia lui Ioan discursul lui Isus pare să aibă un ton elenist mai accentuat. Acest ton, însă, s-ar putea să fie chiar mai aproape de vocea mântuitorului decât reluările rezumate, standardizate, ale sinopticilor, pentru că Isus nu a fost doar un evreu palestinian, El a avut o parte de o educație elenistă și a trăit într-o Palestină elenizată (M. Hengel). Chiar faptul că a petrecut mult timp în *Galileea*, aproape de Decapolis, indică spre acceptarea unui context care îl obliga pe Isus să vorbească și în aramaică și în grecește, posibil și în latină. Galileea era și ea o zonă elenizată iar Nazaret se afla doar la câțiva kilometri de Sepphoris, centru urban grecesc din Palestina, locuit de evrei.⁴⁴

În ce privește judecata, așa cum s-a observat, Isus a fost interogat de două ori de Pilat, și a avut o comportare diferită în cele două ocazii. Apoi, faptul că Ioan a fost, totuși, la cruce, nu exclude adevărul că toți ceilalți l-au părăsit. În ce privește învierea, Ioan și autorii sinoptici descriu evenimente complementare, toate petrecute în tumultoasa dimineață a învierii. Există astfel și unele arătări care nu au fost descrise de nici un evanghelist - nici de Ioan, nici de sinoptici (de exemplu, arătarea lui Isus către Petru, amintită de Luca, Lc. 24:34).

În afară de aceste diferențe, există și anumite subiecte care au o poziție centrală în evangheliile sinoptice, dar lipsesc în Ioan, cum

⁴³ Beasley-Murray, *John*, 225. Anumite amănunte cu privire la așezarea la masă (culcarea pe o coastă, sprijiniți în braț, a participanților), în relatarea lui Ioan, sunt specifice mesei de Paști, de joi seara. Astfel, „pregătirea praznicului Paștelui” din In.19:14, 31, 42, înseamnă, de fapt, pregătirea sabatului de Paște. Tradiția talmudică afirmă și ea categoric că Isus a fost atârnat de lemn în ajunul Paștelui (cf. Sanhedrin, 43a).

⁴⁴ E.M. Meyers et al., *Sepphoris*, Winona Lake, IN, 1992; R.M. Nagy, et al. (eds), *Sepphoris in Galilee. Crosscurrents of Culture*, Raleigh, NC, 1996.

este cazul chemărilor la pocăință (tema iertării există, totuși, cf. In. 1:29; 5:14; 9:41; 15:22; 20:23); menționarea listei complete a celor 12 apostoli (cf., totuși, In. 1:35-51; 21:2); schimbarea la față (dar Isus este asemănat cu Moise, cf. 1:45; 3:14; 5:45-47; 9:28-29); anunțarea morții iminente în Ierusalim (Isus vorbește despre moartea sa, totuși, în In 5:18; 11:50-53 & 18:14; 12:24-25, 32-33; 18:31-32).

Vocabular specific, stil elenist

Evangelhia lui Ioan nu este bogată în semitisme ci, dimpotrivă, conține multe elemente eleniste specifice secolului 1, de exemplu, conceptul de *logos* (întâlnit la Filon), prezentarea Cinei ca o masă de despărțire (context de „testament”, nu atât de masă de Paști), un final cărturăresc. Vocabularul utilizat este mai redus decât cel al sinopticilor, dar are valențe simbolice mai accentuate.⁴⁵ Folosește mai des coordonarea decât subordonarea propozițiilor (*parataxis*). Există, de asemenea, și o anumită uniformitate de limbaj, fiind dificil să distingem discursul lui Ioan, ca evanghelist, de cuvântările lui Isus, propriu-zise (In.3:1-21). Un subiect bine reprezentat în sinoptici, cum este proclamarea împărăției lui Dumnezeu, nu apare decât de 2 ori în Ioan (In. 3:5; 18:35-36). Termenul cheie pentru Ioan pare să fie nu „împărăția lui Dumnezeu” ci „viața veșnică” (In. 5), o escatologie realizată în prezent, nu una strict localizată în viitor (a împărăției ce va să vină).

Printre termenii și temele sinoptice care nu se întâlnesc în Ioan sunt tema demonilor și a exorcizării lor (scoaterea lor); termenii *neprihănire*, *putere*, *milă*, *evanghelie*, *proclamare*, *pocăință*, *parabolă*, *vameș*, *saduceu*. Se găsesc, în schimb, cu frecvență ridicată, termeni specifici lui Ioan cum sunt *adevăr*, *martor-mărturie*,

⁴⁵ În accentul pus pe simbolul mesei, ca loc de întâlnire și despărțire, de revelație, Ioan se apropie de evanghelistul Luca. În ce privește stilul elenist, Luca se adresează prozeliților eleniști, chiar credincioșilor dintre greci, pe când Ioan se adresează unor iudei educați, foști membri ai sinagogii, posibil unor prozeliți ieșiți din sinagogă, și care au descoperit credința în Hristos.

lume, a rămâne, dragoste, credință, lumină, întuneric, viață, Tatăl, Fiul, etc. Dragoste, de exemplu, ἀγάπη – ἀγαπᾶω, apare de 44 de ori; adevăr, ἀληθεια, și cognatele sale, de 46 de ori; a cunoaște, γινωσκειν, de 56-57 ori; lume, κοσμος, de 78 ori, etc.

Unii comentatori au făcut observația că Isus din evanghelia după Ioan vorbește diferit decât Isus din evangheliile sinoptice, dar Isus putea adopta tonuri diferite în ocazii diferite. De fapt, portretul său este destul de consistent reprezentat în evangheliile, diferențele fiind mai mult de accent, de nuanță. Se poate observa, astfel, că unele relatări ale sinopticilor, de exemplu, Mt. 11:25-27 și Lc. 10:21-22, se apropie foarte mult de tonul și vocabularul lui Isus din evanghelia după Ioan, cf. și Lc. 22:28-30, In. 15:14-16 (W.H. Harris). În același timp, în predicarea evangheliei apostolii au căutat adesea să redea fidel cu precădere conținutul esențial al mesajului specific al lui Isus (*ipsissima vox*), nu neapărat citatul original (*ipsissima verba*).

Structură și cronologie

Cum s-a mai remarcat, spre deosebire de modelul structural sinoptic în trei părți (Galileea, Călătoria spre Ierusalim, Ultima Săptămână), Ioan folosește un model diferit arătând că în lucrarea sa Isus călătorește repetat între Galileea și Ierusalim. Narațiunea sinoptică dă impresia că descrie 1 an - 1 an jumătate, pe când din Ioan se înțelege că lucrarea lui Isus a durat 3 ani, acoperind trei sărbători de Paști, la Ierusalim: In. 2:13-14; 6:4; 11:55. În Ioan curățirea templului are loc la începutul misiunii lui Isus (Ioan 2:14) și lucrarea lui se suprapune la început cu cea a lui Ioan Botezătorul (în Marcu ea începe după închiderea lui Ioan Botezătorul, Mc. 1:14; cf. In. 3:24). Ungerea cu mir din Betania, prevestitoare a morții pe cruce, are loc înainte de intrarea triumfală. Cina pare să aibă loc înainte de Paște, în ajunul Paștelui.

Așa-zisul „secret mesianic”

În vreme ce autorii sinoptici subliniază tema secretului mesianic - până în momentul mării mărturisiri a lui Petru, Ioan îl prezintă de la bun început pe Isus ca Mesia (1:29, 34, 36, 41, 45, 49). În evangheliile sinoptice, Isus nu răspunde direct cererii de semne ale autorității lui (cf. Mc. 8:11), dar în Ioan El dă multe astfel de semne (In. 2:11, 23; 3:2; 4:48, 54; 6:2, 14; 7:31; 9:16; 11:47; 12:8, 37; 20:30). Dacă în sinoptici Isus îi întrebă pe ucenici ce cred oamenii despre El (Mc. 8:27; 11:27-33); în Ioan, Isus Însuși spune Cine este El („Eu sunt...” viața, adevărul, calea, pâinea, păstorul cel bun, etc.; In. 6:35; 8:12; 10:7; 10:11; 11:25; 14:6; 15:1; cf. și 8:58; 10:30; 10:38; 12:44; 12:45; 14:9; 14:11; 17:5). În acest context, în mod interesant, poate fi observat că, dacă în sinoptici Petru declară „Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, etc.” (Marea Mărturisire a lui Petru), în evanghelia după Ioan, Marta este cea care dă cu limpezime această mărturie (cf. Ioan 11:27; de fapt, există și alte persoane care dau o mărturie asemănătoare, în Ioan, despre divinitatea lui Isus, cum ar fi Ioan Botezătorul, Natanael, Toma; totuși, formula completă se întâlnește doar în cazul Martei; Petru spune în 6:68 doar „Tu ești Sfântul lui Israel”).

Toate aceste relatări specifice și expresii aparte indică tot o redactare apostolică, dar alternativă și mai târzie - a mesajului evangheliei lui Isus și despre Isus,⁴⁶ posibil sub influența apologeticii primare (apărarea creștinismului în fața ereziilor gnostice și docetice, precum și ebionite, și împotriva acuzațiilor guvernamentale).

5.2.2 Asemănările dintre Ioan și sinoptici

În ce privește *asemănările*, se pot observa următoarele concordanțe între evangheliile sinoptice și evanghelia lui Ioan:⁴⁷

⁴⁶ J.D.G. Dunn, *The Evidence for Jesus*, Louisville, KY: Westminster, 1985, 36; R.W. Funk, *Honest to Jesus*, San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1996, 126-127.

⁴⁷ Martin, *Foundations*, 273-274.

a. *Ioan are același subiect general cu evangheliile sinoptice*, proclamarea mântuirii prin Isus Hristos, prezentarea identității sale așa cum reiese din predicarea lui Isus și din minunile lui Isus, a jertfei și învierii lui. În mod evident, tema principală în toate cele patru evanghelii este lucrarea și jertfa lui Isus Hristos.⁴⁸

b. *Toate evangheliile au aceeași linie cronologică generală*. La fel ca ceilalți evangheliști, Ioan folosește o structură „excentrică”, care dă un loc deosebit săptămânii patimilor: o primă parte prezintă viața lui Isus și identitatea sa mesianică (cap. 1-11); apoi, ultima parte se concentrează pe realizarea și confirmarea mântuirii în ultima săptămână din Ierusalim (cap. 12-22). În mod asemănător, toate evangheliile pomenesc de felul în care lucrarea lui Ioan Botezătorul precede, pregătește și anunță lucrarea lui Isus, legând-o de viziunea și profețiile din VT, și toate amintesc – în diverse forme, de lucrarea lui Isus din Iudeea și Galileea; toate arată că există o creștere a conștiinței că Isus este Mesia, dimpreună cu o creștere a popularității lui Isus – dar și a împotrivirii față de el. Toate amintesc că există un număr restrâns de ucenici care îl însoțesc pe Isus, cei doisprezece apostoli. În toate este descrisă apropierea treptată de Ierusalim și de săptămâna suferinței – printr-o ultimă călătorie, în evangheliile sinoptice – prin mai multe evenimente majore – în evanghelia după Ioan. Intrarea în Ierusalim este descrisă de toate cele patru evanghelii. În toate ultima săptămână este o săptămână de discursuri, predici și dezbateri, de sfătuire cu ucenicii (deși maniera prezentării acestei săptămâni diferă, precum și prezentarea Cinei Domnului). Toate descriu moartea și învierea lui Isus, plus câteva lucrări după înviere (arătări, rehabilitări, legături personale cu ucenicii, dovezi ale întrupării, ultime sfaturi și îndemnuri la înălțare).

c. *Ioan are teme comune cu Luca*. Mai mult decât sinopticii, dar asemănător cu evanghelia lui Luca, Ioan accentuează învățătura lui

⁴⁸ M. Kähler, citat de Harvey, spune că dacă sinopticii prezintă jertfa lui Isus cu o introducere, în prealabil, Ioan relatează jertfa - pur și simplu (A.E. Harvey, *Jesus on Trial: A Study in the Fourth Gospel*. London: SPCK, 1976, 123-126).

Isus despre Duhul Sfânt și despre rugăciune (este adevărat, Ioan și Luca au accente diferite în această prezentare). Apoi, amândoi pun accent pe umanitatea lui Isus, pe calitatea de martori oculari a ucenicilor lui, pe învierea în trup a lui Isus (dovezi, hrană, apariții; un interes comun, apologetic). Amândouă evangheliile par să folosească un set comun de surse: ambele le menționează pe Maria și Marta; îi amintesc pe Ana, marele preot; pe Iuda, ucenicul (diferit de Iuda Iscarioteanul); dau detalii privitoare la Ierusalim și Templu (și Ioan și Luca pun accent pe rolul principal al Ierusalimului: aici se arată Isus după înviere, în timp ce în Matei și Marcu, accentul cade pe lucrarea din Galileea și pe arătarea lui Isus în Galileea, după înviere); amintesc de implicarea lui Satan în trădarea lui Isus de către Iuda; ambele redau episodul tăierii urechii lui Malchus, declarațiile lui Pilat cu privire la nevinovăția lui Isus. Ambele accentuează existența unei lucrări importante a lui Isus în Samaria. Amândouă au tendințe sacramentale, punând accentul pe prezentarea meselor de părtășie (ca referiri indirecte la Cina Domnului). Și Luca și Ioan dau un loc special prezentării procesului (judecății) lui Isus (o posibilă influență elenistă; Ioan pare să își fi aranjat tot materialul sub forma unui proces juridic, de stabilire a identității lui Isus, a vinovăției sau nevinovăției sale; Luca prezintă și el, în Luca-Fapte, judecățile lui Isus, lui Petru, Pavel, a lui Anania și a Safirei, a lui Ștefan, etc.). Și Ioan și Luca se detașează printr-o limbă greacă elevată, prin mesaje cu orizont cultural înalt (un dialog indirect cult cu cititorii). Ambele iau legătura direct, personal, cu cititorii lor – Luca prin prolog, Ioan prin epilog.

d. *Ioan are teme comune cu Matei*. La fel ca Matei, Ioan folosește unități mari de discurs (predică) a lui Isus (din surse apostolice de tip *logia*),⁴⁹ și perechi de pasaje de tip narațiune-predică. Ambii folosesc introduceri care implică paralele cu Geneza (genealogii, „cartea genezei neamului lui Isus”, la Matei; paralelism cu creația, la Ioan). Prologul lui Ioan joacă un rol asemănător genealogiei lui Matei, dar

⁴⁹ R.H. Fuller, *A Critical Introduction to the New Testament*, London: Duckworth, 1966, 172.

mai cuprinzător, ceea ce îl face să funcționeze mai mult ca un rezumat decât ca o prefață.⁵⁰ Și Ioan și Matei, ca apostoli, pun accent pe arătările lui Isus după înviere, ca dovadă a învierii în trup (ambii dovedesc un interes apologetic – de fapt, și Luca dovedește un interes asemănător în această direcție). Ambii au un discurs foarte critic împotriva iudeilor, acuzându-i că au respins pe Isus și evanghelia sa. În ambele evanghelii există un anumit accent asupra explicațiilor deosebite date de Isus ucenicilor săi, în privat (Matei arată că Isus explică separat pildele sale ucenicilor, în a doua parte a lucrării – Matei 13-28; Ioan face din această trăsătură a lucrării lui Isus, perspectiva sa majoră asupra tuturor discursurilor lui Isus).

f. *Ioan are apropieri stilistice față de Marcu.* Amândoi adoptă un început relativ abrupt pentru evanghelie, urmărindu-și propria agendă teologică, fără să considere importante relatările biografice despre nașterea și copilăria lui Isus (Matei și Luca au începuturi cu caracter istoric mai pronunțat).⁵¹ Mai departe, nici una nu dă detalii despre botezul lui Isus și despre ispitirea din pustie. Ambele pun accent pe minunile lui Isus (*terata, taumata*) și, respectiv, pe semnele lui (*semeia*, mai ales în Ioan). Atât Ioan cât și Marcu folosesc abordarea realistă a ucenicilor, tema „lipsei de pricepere” față de învățăturile lui Isus (primii ucenici, apostolii, nu înțeleg adeseori la ce se referea Isus, cf. In.3, 4, 6, 13-17; totuși, doar Marcu și Matei amintesc mustrarea lui Petru de către Isus: „înapoia mea, Satano!”). Și Ioan și Marcu folosesc pe scară largă prezentul istoric în descrierea lucrării lui Isus, în timp ce Luca și Matei folosesc mai mult trecutul (aorist, imperfect, etc.). Și Ioan și Marcu dovedesc creativitate și o inventivitate structurală aparte în consemnarea evangheliei (structura sinoptică, structura lui Ioan).

⁵⁰ E.C. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, London: Faber & Faber, 1947, 137.

⁵¹ Amănuntul acesta este interesant. O evanghelie timpurie (Marcu) și una târzie (Ioan) socotesc, deopotrivă, că se pot dispensa de narațiunile nașterii și copilăriei lui Isus, din motive kerugmatice, teologice (dacă nu cumva, vezi teoriile sinoptice, ambele sunt evanghelii relativ târzii). Totuși, în ambele situații, se observă că în scrierea evangheliilor, au putut exista concepții diferite în ceea ce privește prezentarea vieții și lucrării lui Isus.

5.2.3 Concluzii asupra relației Ioan - sinoptici

În mod evident există o legătură de material și concepție între cei patru evangheliști. Chiar atunci când detaliile diferă, perspectivele autorilor sinoptici sunt mereu prezente în subtextul lui Ioan. La fel, tonul lui Isus din Ioan se regăsește, adesea, și în evangheliile sinoptice. Ele reflectă un subiect comun, un context comun de predicare (vestirea evangheliei la sfârșitul primului secol).

Problema deosebirilor dintre Ioan și sinoptici nu trebuie tratată ca și cum ar exista suspiciuni asupra stilului lui Ioan. Dimpotrivă, comentatorii au observat că întrebarea poate fi, nu neapărat, de ce Ioan scrie diferit și adaugă material nou față de Marcu, Matei și Luca, ci de ce autorii sinoptici nu au dus ei înșiși pâna la capăt implicațiile lucrării lui Isus și prezentarea portretului său istoric (așa-numita enigmă a „incompletitudinii” sinopticilor).⁵² Dacă Ioan a scris ca să completeze cele trei evanghelii sinoptice, în material și perspectivă, atunci portretul pe care îl face lui Isus trebuie înțeles ca un portret pe deplin istoric, dar bazat pe o sursă aparte, mai intimă, memoria însăși a lui Ioan. Subiectul istoricității lui Ioan rămâne unul din cele mai aprig dezbătute, printre apologeții ei de marcă fiind D.A. Carson, L. Morris, J.A.T. Robinson, iar printre contestatari, cu diverse nuanțe, autori cum sunt J.D.G. Dunn, M. Borg, E.P. Sanders, M. Casey.⁵³

⁵² H.S. Holland, *The Fourth Gospel*, London: Murray, 1923, 1-27; J.A.T. Robinson, *The Priority of John*, London: SCM, 1985.

⁵³ M.J. Borg (ed), *Jesus at 2000*, Boulder, CO: Westview, 1997, 134; J.D.G. Dunn, *The Evidence for Jesus*, Louisville, KY: Westminster, 1985, 31; E.P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, New York: Penguin Books, 1993, 73; cf. M. Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology*, Cambridge: James Clarke, 1991; cf. Theissen și Merz, *Historical Jesus*, 96-98.

În final, toate cele 4 evanghelii rămân documente unice, fundamentale pentru creștinism, cu caracter istoric-proclamator, incomparabile cu literatura apocrifă, fiecare cu perspectivele ei distincte, prin care apostolii l-au vestit pe Isus cu autoritatea lor istorică și spirituală. Ele reprezintă portretul lui Isus prin autenticitatea căruia a luat naștere și s-a menținut Biserica, o mărturie variată și unitară în același timp, demnă de crezare, dată la confluența unor culturi diferite.

În același timp, putem răspunde acum, în cunoștință de cauză, la întrebarea „ce este evanghelia?”. Pe lângă faptul că evangheliile reprezintă o mărturie apostolică, o lucrare literară de gen biografic – dar care trece dincolo de caracteristicile acestui gen, o predicare ce traduce în scris entuziasmul vestirii prin viu grai din primele decenii după învierea lui Isus, evangheliile sunt mesajul despre mântuirea noastră prin Isus Hristos, despre lucrarea și identitatea sa mesianică unică, divină, de Fiul al lui Dumnezeu și Dumnezeu întrupat, mesaj care se centrează în mod caracteristic pe ultima săptămână petrecută de Isus în Ierusalim, adică pe vestirea Pătimirii, Crucificării, Morții și Învierii sale, a Înălțării în glorie a lui Isus. Toate acestea ne sunt comunicate într-un limbaj popular, adaptat auditoriului, atât prin detalii lingvistice cât și prin locuri comune culturale (metafore, problematici, simboluri, etc.)

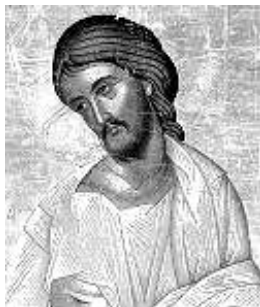
Evanghelia poate fi privită, așadar, ca o consemnare a predicării creștine despre Isus Hristos într-un gen înrudit cu biografia, dar nefiind gen biografic pur, ci unul kerugmatic, marcat de ideea proclamării teologice, profetice. Astfel, evangheliile proclamă unicitatea, divinitatea, eficacitatea lucrării mântuitoare a lui Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu (învățătură și jertfă), prin accentuarea dovezilor mesianice – în timpul vieții și lucrării lui Isus, și a semnificației deosebite a ultimei săptămâni din viața sa (dezbateri, judecată, crucificare, înviere, înălțare). Toate acestea sunt comunicate pe înțelesul auditoriului, cu adaptări și nuanțe culturale, cu sublinieri teologice proprii, și exprimă, în același timp, etosul misionar al bisericii primare, al Bisericii lui Hristos.

5.2.4 Teme și teste: Ioan și sinopticii

1. Care sunt relațiile posibile între Ioan și evangheliile sinoptice?
2. Descrieți fondul comun al celor patru evanghelii și explicați existența lui.
3. Descrieți deosebirile dintre Ioan și sinoptici și încercați să enumerați cauzele posibile pentru aceste deosebiri.
4. Ce tipuri de corpusuri caracteristice („cărți”, colecții de ziceri, tipuri de minuni, predici) identificați în cadrul celor patru evanghelii?

5.3. Viața lui Isus conform celor 4 evanghelii din NT

Din cauza importanței cu care a fost receptată de-a-lungul timpului, viața lui Isus Hristos s-a aflat mereu în centrul discuțiilor și a studiilor teologice. Încercările de a cuprinde acest subiect în ansamblul său, preluând toate informațiile din evanghelii, au condus la crearea unor sinteze narative de tip „armonie a evangheliilor”, dintre care se detașează prin importanță, influență și întâietate în timp, *Diatessaronul* lui Tatian (ca. 160-180, compus în siriacă și greacă).⁵⁴ Inițiativa lui, însă, deși aplaudată la început, a fost decretată drept eretică mai târziu, pentru că distrugea caracterul individual al celor patru evanghelii.



Curiozitatea asupra detaliilor vieții lui Isus, mai ales asupra celor referitoare la perioade neacoperite de informațiile din NT, a dus în timp, așa cum se știe, la o producție masivă, enormă, de literatură apocrifă eretică – în primele trei-patru secole după Hristos (în cadrul căreia literatura gnostică ocupă un loc major). Astăzi, entuziasmul pentru precizarea portretului istoric al lui Isus pleacă de la nemulțumirea cu privire la informația existentă și de la acceptarea unor premise particulare în ce privește acest portret: a. există și alte surse credibile, aparte de NT; b. NT răstălmăcește în forma sa finală mărturia martorilor oculari, a apostolilor (aceasta o obiecție veche, fiind și acuzația islamului, a lui Mahomed, la adresa NT); c. Biserica ascunde manuscrise și informații vechi care conturează alt portret al lui Isus, diferit de cel din NT (teoria complotului); d. mărturiile

⁵⁴ Înaintea lui Tatian a mai existat o încercare de reducere a evangheliilor la una singură, e adevărat, din alte motive: ereticul Marcion a editat evanghelia sa (*evangelion*) pe baza evangheliei lui Luca. Ambele încercări, diferite ca natură – e adevărat, au fost respinse de Biserică, pentru că nu păstrează diversitatea și nuanțele mesajului inițial al revelației.

externe NT sunt suficiente pentru alcătuirea unui portret despre Isus cel istoric.

Căutarea „adevăratului” portret istoric al lui Isus, a plecat așadar de la o nemulțumire cu privire la informația din NT (sau de la necunoașterea sa), precum și de la o nemulțumire cu privire la felul în care Biserica îl prezintă pe Isus, în chip dogmatic (Biserica tinde să îl prezinte pe Isus conform unei teologii „de sus”, care subliniază divinitatea sa, și mai puțin conform unei teologii „de jos”, care subliniază umanitatea sa. Dar, mai atrăgătoare este prezentarea „de jos”, pentru că este mai ușor să se identifice cineva cu Isus, ca om, potretul uman al lui Isus are o atractivitate deosebită. Oricum, evangheliile NT țin bine în echilibru cele două portrete: evangheliile sinoptice au mai ales o perspectivă „de jos” iar evanghelia lui Ioan, mai ales o perspectivă „de sus”).

Demersul de reconstituire a potretului istoric al lui Isus și-a dezvoltat două dimensiuni principale: o dimensiune populară (prin romane de succes, cum este D. Brown, *Codul lui DaVinci*; prin piese de teatru, de genul *Jesus Christ Superstar*, prin emisiuni tv la diferite canale de cercetări și popularizare științifică, etc.)⁵⁵ și o altă dimensiune, academică (prin discutarea evangheliilor apocrife, cum ar fi evanghelia lui Filip sau evanghelia lui Iuda, prin discutarea descoperirilor arheologice – de exemplu, mormintele familiei lui Isus,⁵⁶ etc., prin argumente teologice și literare despre *ipsissima*

⁵⁵ Cf. programul *Lives of Jesus*, BBC, 1996; *From Jesus To Christ*, PBS, 1998, etc.

⁵⁶ Relativ recent, mărimea interesului a fost dovedită și de discuțiile stârnite de articolul lui J.N. Wilford, „Jesus' Inscription on Stone May Be Earliest Ever Found”, *The New York Times - Science* 22 Oct. 2002, cu privire la o inscripție în aramaică pe o casetă osuară din sec. 1, *Ya'akov bar Yosef akhui di Yeshua*, adică, „Iacov, fiul lui Iosif, fratele lui Isus”. Conform cercetătorului francez A. Lemaire, din Sorbonne, în sec. 1 în Ierusalim existau, foarte probabil, aproximativ 20 de persoane care se numeau Iacov, care aveau un tată Iosif și un frate Isus (după alții, puteau fi chiar 40). Mulți teologi, însă, consideră că aici nu poate fi vorba de Isus din NT, pentru că, dacă ar fi fost vorba de El, numele ar fi apărut cu unul din titlurile deja foarte cunoscute, la acea dată (aprox. 50-70): Domnul, Hristos, etc.

verba a lui Isus în NT, cum ar fi în lucrările grupului *Jesus Seminar*, etc.). Reconstituirea cursului istoric al vieții lui Isus se bucură și astăzi de foarte multă atracție, determinând numeroși autori să alcătuiască cărți, articole, studii de specialitate, emisiuni radio sau programe TV, piese de teatru,⁵⁷ toate focalizate pe prezentarea evangheliei și pe deschiderea de noi fronturi în apologia creștină. Acest demers aduce întrebări fundamentale asupra identității lui Isus, și, în același timp, întrebări cu privire la posibilitatea, natura și sensul

Caseta, însă, pare a fi mai degrabă un fals. Un alt caz interesant, de o factură încă mai populistă, este cel al casetelor mortuare de la Talpyiot, o peșteră din estul Ierusalimului, descoperite în 1980, dar mediatizate în 2007, prin prezentarea lor la New York, de James Cameron și Simcha Jacobovici. Ele cuprind osuare cu inscripții de nume asemănătoare celor din familia lui Isus (Jeshua, fiu al lui Iosif, Maria, înca o Maria, un Matei, Jofa (Iosif, frate al lui Isus), Judah, fiu al lui Jeshua (“fiul lui Iisus”), etc.). Așa cum observa chiar arheologul israelian, Amos Kloner, acestea erau nume comune la vremea aceea, cel puțin câteva mii de oameni aveau astfel de nume la Ierusalim. Apoi, din punct de vedere creștin, relațiile de familie din cadrul acestor inscripții nu se potrivesc cu mărturia NT că Isus nu a avut soție și copii. Dar tocmai acesta era scopul evenimentului mediatic: să ofere un Isus alternativ, în concordanță cu cartea lui Dan Brown, *Codul lui DaVinci*. Cf. Mădălina Firănescu, „Astazi, eveniment șocant. Sicriele “familiei lui Iisus”, prezentate la New York!”, *Cronica Română*, luni 26 feb. 2007.

⁵⁷ Cf. J. Duquesne, *Isus*, trad. Creția și S. Mărculescu, București: Humanitas, 1995; I. Fruma, *Procesul lui Iisus, în lumina noilor documente și descoperiri arheologice*, București: Roza Vânturilor, 2000; H. Cohn, *Arestarea, procesul și moartea lui Isus Christos*, București: Tess Expres, 1995; D. Groothuis, *Portrete istorice atribuite lui Isus din Nazaret*, trad. E. Valea, Timișoara: Ariel, 1995; Geoltrain (ed), *Originile creștinismului*, trad. G. Ciubuc, Iași: Polirom, 2002 (ed. fr. 2000); E. Ludwig, *Fiul Omului. Viata lui Isus*, trad. E. Relgis, București, Saeculum I.O., 2000; L. Giussani, *La originea pretenției creștine*, trad. V. Câmpan, București: Meridiane, 2002; J. Schlosser, *Iisus din Nazaret*, trad., E. Zamfirescu; pref. Z. Petre, București: Corint (*Jesus de Nazareth*, Agnes Vienot Editions), 2003; B. Thiering, *Isus Omul*, trad. I. Sîrghi; V. Stoian, București: Elit, 2002 (o încercare de reconstituire a vieții lui Isus bazată pe literatura apocrifă, însoțită de respingerea mesajului NT), G. Mordillat și J. Prieur, *Iisus contra Iisus*, trad. Gabriela Siclovan, 2007; A. Puig, *Isus. O biografie*, Editura Meronia: București, 2007, etc. Pentru istoricul general al temei, cf. C.J. Den Heyer, *Jesus Matters: 150 Years of Research*, London: SCM, 1996, pp.114-28.

unei astfel de reconstituiri istorice: este posibil să se refacă portretul istoric al lui Isus, independent de evangheliile NT? ce fel de credibilitate au așa numitele portretele istorice „alternative” ale lui Isus? pot face creștinii abstracție de demersurile contemporane de contextualizare istorică „alternativă” a lui Isus?

Începând cu secolul 19, studiile despre viața lui Isus s-au aflat într-o confruntare continuă privitoare la metodele folosite și la ipotezele admise aprioric în aceste cercetări. Mulți autori au reacționat față de portretul medieval al lui unui Isus tăcut, pașnic, calm, mereu gata de suferință, ca fiind unul nerealist, dar au mers prea departe în direcția opusă, în conturarea unui portret revoluționar.⁵⁸ Reprezentativă este, astfel, părerea lui A. Schweitzer, la începutul secolului 20:

Viețile moderne ale lui Isus sunt prea generale în scopul lor. Ele vor să influențeze, prin crearea unei descrieri complete a vieții lui Isus, comunități întregi. Dar Isus cel istoric, așa cum este descris în evanghelii, a influențat [mai ales] indivizii prin mesaje individuale. [...] este un lucru bun ca adevăratul Isus, cel istoric, să înlocuiască prezentarea modernă a lui Isus, să se ridice împotriva spiritului modern și să trimită pe pământ nu pacea, ci o sabie. El nu a fost învățător, nici un cazuist; El a fost un conducător imposibil de oprit.⁵⁹

⁵⁸ H.R. Mackintosh, *The Doctrine of the Person of Jesus Christ*, Edinburgh: T&T Clark, 1912, 9; A. Harnack menționează o varietate de puncte de vedere „exclusive” (Harnack, *Sprüche und Reden Jesu: die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, Beiträge zur Einleitung in das neue Testament; Leipzig: Hinrichs, 1907; E. Renan, *The Life of Jesus*, London: Watts, 1935 (ed. fr. 1863); F.W. Farrar, *The Life of Christ*, London: Cassell, 1897, vi-xvi.

⁵⁹ A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus. A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*, trad. W. Montgomery, New York: Macmillan, 1964 (1910; ed. germ. 1906), 400-401.

5.3.1 Problemele portretelor istorice ale lui Isus

Reprezintă corect, însă, descrierea de mai sus, adevăratul portret istoric al lui Isus? Este acesta un portret așa cum îl puteau recepta și evreii și neevreii? Cât de mult a fost Isus, ca iudeu, imersat în iudaismul timpului său? A fost El un contestatar radical? A fost un profet mesianic după modelele din VT, un rabi profund și un conducător cu agendă politică, socială, revoluționară, așa cum îl așteptau cei întorși din exil? Pe de altă parte, cât de mult poate istoria secolului 1 să cuprindă portretul lui Isus cel adevărat, dacă El este Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu întrupat, și transcende istoria (are trăsături esențiale care nu pot fi înscrise într-o epocă anume)?



În timp, generalizarea cercetărilor pornite de la aceste întrebări a condus la metode tot mai raționaliste de cercetare și la adoptarea, ca punct de plecare, a unor poziții apriorice minimaliste. Plecând de la ideea conturării unui portret istoric „obiectiv” (cât mai puțin dependent de tradiție, și folosind în chip nou informația din evanghelii), aceste cercetări au ajuns să nege posibilitatea oricărei obiectivități (R. Bultmann), să îl descrie ca pe un învățător supus curentelor vremii sale, ori chiar mai mult, limitat de contextul epocii și culturii evreiești contemporane lui (J.D. Crossan, R.W. Funk, din cadrul clubului academic liberal *The Jesus Seminar*;⁶⁰ sau teologi evrei, cum sunt H. Maccoby, G. Vermes). Răspunsuri complexe și clare au venit din partea unor teologi creștini conservatori cum sunt N.T. Wright, B. Witherington iii, M. Goodacre, P. Meier, T.L. Johnson, C.L. Blomberg, D.L. Bock, M. Borg, etc., care au apărut istoricitatea și credibilitatea

⁶⁰ Activitatea seminarului este prezentată cu detalii de Fruma, *Procesul*, 117-119.

(obiectivitatea) portretului nou-testamental al lui Isus.⁶¹ Veridicitatea evangheliilor este un pilon major apologeticii creștine, precum și abordarea existențială a unei relații de credință cu mântuitorul Isus Hristos (prin rugăciune directă).⁶²

Cărțile existente în prezent ocupă un spectru larg de nuanțe, delimitat de două orientări majore în conturarea portretului lui Isus: unul este portretul istoric - spiritual, evanghelistic, care reflectă predicarea bisericii în timpurile NT, așa cum o consemnează NT, și celălalt este portretul eminent istoric - raționalist, pe alocuri reduționist, pe care unii teologi de tradiție creștină sau autori necreștini încearcă să-l „desprindă” din NT, din consemnările istoricilor vremii sau din mărturiile ocazionale, chiar din „mărturiile” evangheliilor necanonice, așezându-l pe Isus în contextul istoric -

⁶¹ Cf. M.J. Wilkins și J.P. Moreland (eds), *Jesus under Fire. Modern Scholarship reinvents the Historical Jesus*, Carlisle: Paternoster, 1996; B. Witherington, iii, *The Jesus Quest. The Third Search for the Jew of Nazareth*, Carlisle: Paternoster, 1995; M. Turner și J.B. Green, *Jesus of Nazareth. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, Carlisle: Paternoster, 1994; J.P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, New York: Doubleday, 1991, 1994, 2001, 3 vols; L.T. Johnson, *The Real Jesus: the Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, San Francisco, CA: HarperCollins, 1995; M.J. Borg, *Meeting Jesus Again for the First Time: the Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*, San Francisco, CA: HarperCollins, 1994; M.J. Borg și N.T. Wright, *The Meaning of Jesus: Two Visions*, San Francisco, CA: Harper San Francisco, 1998; N.T. Wright, *The New Testament and the People of God*, London: SPCK, 1992; *idem*, *Jesus and the Victory of God*, London: SPCK, 1996 (primele două volume dintr-o serie de 5, cu titlul *Christian Origins and the Question of God*; C.L. Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels*, Leicester: IVP, 1987; J.C. Carlson și R.A. Ludwig (eds), *Jesus and Faith. A Conversation on the Work of John Dominic Crossan author of The Historical Jesus*, Maryknoll, NY: Orbis, 1994.

⁶² O bună discuție a credibilității evangheliilor o face J. Plevnik, „B. Lonergan’s *Cognitive Theory* and The Hermeneutics of Form Criticism”, în J. Krasovec (ed), *The Interpretation of the Bible. The International Symposium in Slovenia*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, 1513-1529.

cultural al iudaismului din primul secol.⁶³ Amputarea dimensiunii spirituale și divine a lui Isus conduce, însă, la o proiecție subiectivă a persoanei lui, la o reconstrucție incompletă a locului Său în lumea social-religioasă contemporană.⁶⁴

Conform NT, prin întruparea sa și prin lucrarea sa, Isus în același timp *aparține și nu aparține* lumii în care S-a născut. Importanța aspectului istoric al întrupării este fundamentală pentru lucrarea mântuitoare a lui Isus, dar identitatea sa depășește cadrul istoric propriu-zis, El fiind în primul rând, Fiul lui Dumnezeu, a doua persoană a Sfintei Treimi. Într-o privire de ansamblu, se pot observa trei etape principale ale reconstituirii portretului istoric al lui Isus:

1. Etapa primei reconstituirii (*The First Quest for the Historical Jesus*) este perioada când s-a încercat o re-interpretare a evangheliilor, un demers venit ca reacție față de tradițiile și imagologia bisericii medievale (cu precădere, Biserica Romano-Catolică). Ca rezultat, Isus a fost descris ca un profet care a confruntat religia timpului său cu vestea bună despre o escatologie imediată, „realizată” (o instaurare imediată a împărăției lui Dumnezeu), un personaj radical cu un mesaj entuziast despre prezent (F.D. Strauss, H.S. Reimarus, A. Schweitzer, W. Wrede).⁶⁵

⁶³ J.P. Meier, „The Present State of the Third Quest for the Historical Jesus: Loss and Gain”, *Biblica* 80 (1999), 459-487; Fredriksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews: A Jewish Life and the Emergence of Christianity*, New York: Knopf, 1999; idem, *From Jesus to Christ: the Origin of the New Testament Images of Jesus*, New Haven, CT: Yale UP, 1988; M.A. Powell, *The Jesus Debate: Modern Historians Investigate the Life of Christ*, Oxford: Lion Publishing, 1999.

⁶⁴ J.D. Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Edinburgh: T&T Clark, 1991.

⁶⁵ H.S. Reimarus, *Fragments*, trad. D.F. Strauss și C.H. Talbert, Philadelphia, PA: Fortress, 1970; A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus. A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*, trad. W. Montgomery, NY: Macmillan, 1964 (germ., 1906); W. Wrede, *The Messianic Secret*, trad. J. C. G. Grieg, J. Clarke: Cambridge, 1971 (germ., 1901). Vezi și lucrările menționate mai sus, ale lui Farrar, Mackintosh, Renan.

2. Etapa celei de a doua reconstituiri (*The Second Quest for the Historical Jesus*) este etapa demersului de reconstituire mai nuanțată, academică, a portretului istoric lui Isus, și vine ca răspuns la scepticismul (agnosticismul) instalat după studiile lui A. Schweitzer, scepticism exprimat cu precădere de către R. Bultmann.⁶⁶ Potrivit lui nu se poate vorbi despre o reconstituire credibilă și independentă a portretului istoric al lui Isus, deoarece mărturiile NT sunt indirecte, mediate de predicarea bisericii primare, care avea propriile sale vederi clare despre viața lui Isus. Contextul bisericii primare este însă mai dificil de construit, datorită caracterului incipient și variat (multiform) al credinței de la acea dată. Conform lui Bultmann nici nu este nevoie de o astfel de reconstituire, de fapt, mai folositoare fiind re-interpretarea mesajului final despre Isus conform sensibilității și culturii lumii de azi, aplicarea percepțiilor bisericii primare la realitatea bisericii de azi (*demitologizarea* NT). Mulți dintre reprezentanții celui de al doilea demers sunt foști elevi ai lui Bultmann (E. Käsemann, J. Jeremias, G. Bornkamm, etc.).⁶⁷ În general, se consideră că acest al doilea demers a eșuat din lipsa unui program clar, a unei metodologii bine definite.

3. Etapa celei de a treia reconstituiri a portretului istoric al lui Isus (*The Third Quest for the Historical Jesus*) a propus o metodologie mai clară, anume contextualizarea lui Isus în cultura iudaică. Expresia „al treilea demers de reconstituire a portretului istoric al lui Isus” (*The Third Jesus Quest*), ca și împărțirea în trei etape,

⁶⁶ R. Bultmann, „Viewpoint and Method”, în R. Bultmann, *Jesus and the Word*, London: Collins, 1958 (1934), 11-19.

⁶⁷ E. Käsemann, „The Problem of the Historical Jesus” în *Essays on New Testament Themes*, London: SCM, 1964, 15-47; G. Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, London: Hodder & Stoughton, 1960; J. Jeremias, *New Testament Theology, vol. 1: The Proclamation of Jesus*, London: SCM, 1971; vezi și J. Jeremias, *Parabolele lui Isus*, trad. C. Dumitriu, V. Mihoc, Ș. Matei, București: Anastasia, 2000.

prezentată în această secțiune, îi aparține lui N.T. Wright (1986),⁶⁸ care a folosit-o ca să distingă această cercetare de studiile de la începutul sec. 20 și de cele imediat după al doilea război mondial. Wright însuși propune în seria sa de cinci volume *Christian Origins and the Question of God* (din care au apărut deja trei volume), un Isus văzut ca profet al venirii iminente a împărăției lui Dumnezeu (un profet ne-apocaliptic, propovăduitor al unei eschatologii realizate), care vestește în primul rând judecata lui Israel din anii 70, ca urmare a respingerii cercetării divine, și de abia în al doilea rând, o judecată finală, a întregii omeniri.⁶⁹

Pe deoparte, marele beneficiu al unei astfel de reconstituiri este raportarea consecventă și detaliată a lui Isus la iudaismul timpului Său: „toate reconstrucțiile portretului istoric al lui Isus depind de imaginea pe care o avem despre iudaismul celui de-al doilea templu [post-exilic]”.⁷⁰ Ca rezultat, consensul teologic afirmă că Isus aparține iudaismului, și, astfel, nu trebuie interpretat în opoziție cu acesta.⁷¹ Tot de aici derivă, însă, și marele dezavantaj al acestei abordări, anume reducerea lui Isus la problematica iudaismului contemporan cu El, localizarea lui la marginea lumii de atunci, sub forma unui profet radical printre alți profeți radicali, practic

⁶⁸ Cf. S. Neill și N.T. Wright, *The Interpretation of the New Testament 1861 - 1986*, Oxford: Oxford UP, 1988 (2), 379-402.

⁶⁹ Cf. Wright, *The New Testament and the People of God; Jesus and the Victory of God; și Kingdom of God and Son of Man*. Vezi și critica succintă a lui R.H. Gundry, „Reconstructing Jesus”, *Christianity Today*, April 27, 1998, vol. 42, no. 5, 76.

⁷⁰ Theissen și Merz, *Historical Jesus*, 147.

⁷¹ Theissen și Merz, *Historical Jesus*, 572. Clasificarea este ușor demodată, deoarece, tot conform lui N.T. Wright, se poate distinge în literatura recentă un al patrulea demers, o revizuire sau reluare din altă perspectivă a celui de al treilea, numit și „demersul reînnoit” (*The Renewed Quest*) care intenționează să contureze un portret al lui Isus văzut ca un profet ne-apocaliptic, și ne-ancorat ferm în iudaismul timpului Său, ci aflat sub influența elenismului (contextul de raportare a lui Isus este contextul Iudaismului elenist, chiar a elenismului propriu-zis; se iau astfel în considerație aspectele novatoare culturale ale creștinismului, universalismul său).

necunoscut în imperiul roman, care predica o instaurare în viitorul depărtat a împărăției lui Dumnezeu, o eschatologie neîmplinită, „nerealizată” (E.P. Sanders, G. Vermes; J.D. Crossan, R.W. Funk, H. Koester).⁷² Discuțiile cercetătorilor s-au angajat într-o analiză socială a integrării lui Isus în iudaism (J.D. Crossan, R.W. Funk), încercând reevaluarea portretului lui Isus și din perspectiva scrierilor necanonice. Autori cum sunt J.D. Crossan, H. Koester, R. Bauckmann analizează astăzi alături de Marcu, Matei, Luca, Ioan, și *Evanghelia lui Toma*, *Evanghelia copilăriei lui Isus după Toma*, *Protoevanghelia lui Iacov*, *Evanghelia secretă a lui Marcu*, *Evanghelia lui Petru*, *Papirusul Oxyrinchus 840*, *Papirusul Egerton*

⁷² E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, Philadelphia, PA: Fortress, 1985; idem, *The Historical Figure of Jesus*, London: Allen Lane, 1993; G. Vermes, *The Religion of Jesus the Jew*, London: SCM, 1993; G. Vermes, *The changing faces of Jesus*, London: Penguin, 2000; idem, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, London: Collins, 1971; J.D. Crossan, *The Historical Jesus: the Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, CA: HarperCollins, 1992; idem, *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus*, New York: Harper & Row, 1973; idem, *The Cross that Spoke. The Origins of the Passion Narrative*, San Francisco: Harper & Row, 1988; idem, *Who killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus*, San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1995 (vezi discuția critică a lui R.E. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave*, 2 vols, New York: Doubleday, 1994, 1317-1349; Wright, *Jesus and the Victory of God*, 47-52); idem, *The birth of Christianity: discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*, San Francisco, CA: Harper, 1998; idem, *Jesus: A Revolutionary Biography*, San Francisco, CA: Harper Collins, 1993; idem, *The Essential Jesus: Original Sayings and Earliest Images*, San Francisco, CA: Harper Collins, 1995; R.W. Funk (ed), *The Gospel of Mark: Red Letter Edition*, Sonoma, CA: Polebridge, 1991; idem, *Honest to Jesus. Jesus for a New Millennium*, Rydalmere, NSW: Hodder Headline, 1996; R.W. Funk și B.B. Scott (eds), *The Parables of Jesus: Red Letter Edition. A Report of the Jesus Seminar*, Sonoma, CA: Polebridge, 1988; H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, London: SCM, 1990 (vezi critica din T. Fallon și R. Cameron, „The Gospel of Thomas: A Forschungsbericht and Analysis”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 25.6, 4195-4251; și Meier, *Marginal Jew*, vol 1, 123-139); idem, *Introduction to the New Testament*, 2 vols, Philadelphia, PA: Fortress, 1982.

2, alte evanghelii apocrife.⁷³ Pe lângă aceste surse se pot enumera și textele lui Josephus Flavius, *Testimonium Flavianum* și *Antichități iudaice*, 20.9.1, sursele rabinice (b.Sanhedrin 43a), eleniste (Mara bar Serapion), și greco-romane (Plinius cel Tânăr, Tacitus, Suetonius, și Thallus). Ceea ce dovedesc ele este că oponenții lui Isus, ca și observatorii neutri, îi recunosc existența autentică și menționează fapte atestate și de NT.⁷⁴ Detaliile unui astfel de portret „istoric” reconstituit rămân însă periculos de vagi.

Posibilitatea construirii unui portret istoric minimal al lui Isus, acceptabil de toți cercetătorii, creștini, agnostici, evrei, musulmani, etc., a fost discutată de mulți teologi contemporani. Din cauza diversității de păreri nu s-a putut ajunge la un acord. E.P. Sanders și J.P. Meier cred că este posibilă o astfel de descriere minimală, în timp ce, conform lui J.D. Crossan și a altora, nu se poate stabili nici un fel de consens obiectiv.⁷⁵ Conform sugestiilor lui J.P. Meier,⁷⁶ informațiile despre Isus s-ar putea aduna în două categorii, de tip *primar* - care sunt acceptate în mod general (un consens al savanților creștini sau necreștini), și de tip *secundar* - care țin de stil și detalii

⁷³ Theissen și Merz comentează că, de pe astfel de poziții, H. Koester „riscă să reconstituie un portret anticanonic al lui Isus” (24, 574); cf. discuția din M. Goodacre, „Comprehensively Questing for Jesus?” o recenzie la G. Theissen și A. Merz, *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, London: SCM, 1998, apărută în "<http://www.blackwellpublishers.co.uk/asp/journal>" și în *Reviews in Religion and Theology* 6 (1999), Oxford: Blackwell, 1999, 116-20. J.P. Meier comentează astfel această nouă metodologie: „din punctul meu de vedere, dacă putem folosi evanghelia copilăriei lui Isus după Toma, atunci, la fel de bine, putem folosi și *Alice în Țara Minunilor*” (J.P. Meier, „The Present State of the “Third Quest” for the Historical Jesus: Loss and Gain”, *Biblica* 80 (1999) 459-487, 464).

⁷⁴ Theissen și Merz, *Historical Jesus*, 85.

⁷⁵ Conform acestei păreri din urmă, creștinismul primar a îmbrăcat multe forme și, dacă s-a aflat în contradicție cu iudaismul contemporan, în același timp a diferit, într-un fel, și de Isus cel istoric, așa încât din datele transmise de creștini nu ar fi posibilă reconstituirea portretului său istoric.

⁷⁶ J.P. Meier, *A marginal Jew: Rethinking the historical Jesus*, New York: Doubleday, 1991, vol. 1, 167-195.

specifice autorilor hagiografi ai NT. Informațiile primare se referă la faptul că Isus 1) a avut un mesaj radical, critic față de iudaismul timpului Său; 2) a generat o mișcare ce s-a rupt de acest iudaism; 3) a fost atestat de mulți martori; 4) a avut un mesaj coerent; și 5) a fost respins și executat. Informațiile secundare derivă din sublinierile specifice ale evangheliștilor (caracter aramaic -ebraic, detalii palestinieni, note redacționale, contextualizări istorice). Conform datelor *primare*, portretul istoric al lui Isus include următoarele repere esențiale:⁷⁷

1. Isus și-a început lucrarea în Galileea.⁷⁸
2. El a fost anunțat și botezat de Ioan Botezătorul și influențat de el în predicarea „împărăției lui Dumnezeu”, în criticarea virulentă a fariseilor și saducheilor.⁷⁹
3. Isus a lucrat multe vindecări și exorcizări.⁸⁰
4. El a fost acuzat de conducătorii religioși că lucrează cu puterea satanei.⁸¹
5. Rudele lui n-au crezut în El, și s-au temut că Și-a ieșit din minți.⁸²
6. Isus a pus sub semnul întrebării denumirea de „bun învățător” ca o exagerare.⁸³
7. Isus a predicat împărăția lui Dumnezeu („luați împărăția cu năvală”).⁸⁴
În centrul mesajului Său a fost învățătura despre dragostea față de

⁷⁷ Vezi analiza lui Peter Kirby, <http://home.earthlink.net/kirby/writings>.

⁷⁸ Theissen și Merz, *Historical Jesus*, 164.

⁷⁹ Theissen și Merz, *idem*, 207.

⁸⁰ Theissen și Merz, *idem*, 301, 304.

⁸¹ Theissen și Merz, *idem*, 76, 297.

⁸² Theissen și Merz, *idem*, 570, 582.

⁸³ Theissen și Merz, *idem*, 558.

⁸⁴ Theissen și Merz, *idem*, 580. Cf. „At the centre of Jesus” eschatological preaching stands the saving message of the kingly rule of God (βασιλεια του θεου) which is proclaimed on the one hand as already having come and on the other as imminent” (p. 240). Subiectul a fost extensiv discutat de-a lungul timpului, de un număr impresionant de autori, printre care A. Ritschl, B. Weiss, A. Schweitzer (în cadrul primului demers), C.H. Dodd, W.G. Kummel, R. Bultmann (al doilea demers), și de teologi contemporani cu sunt N. Perrin, J.G. Gager, J.D. Crossan, și M.J. Borg (al treilea demers).

Dumnezeu și față de oameni (Mc. 12:30-31; Mt. 5:43-48, 22:37-39; Lc. 10:27; Lc. 6:27; In. 13:34 -35).

8. Isus a spus multe parabile din care ni s-a păstrat un număr considerabil.⁸⁵

9. Isus a criticat aspru închinarea de la Templu.⁸⁶

10. Ucenicii lui Isus au fugit, când El a fost arestat.⁸⁷

11. Isus a fost crucificat și s-a proclamat oficial că „acesta este regele iudeilor”.⁸⁸

12. Unii ucenici au fost dezamăgiți că Isus nu „a eliberat pe Israel”.

13. Învierea lui Isus a fost afirmată cu tărie și a constituit pentru creștini confirmarea jertfei și a mesianității lui.⁸⁹ Aceasta a modificat percepțiile multora despre Mesia, care a ajuns să fie înțeles ca Mesia al suferinței și al învierii.⁹⁰

Conform acestor date minime, puse în contextele reconstruite de diverși teologi, pot rezulta diverse tipuri de portrete „istorice” alternative ale lui Isus, fiecare cu nuanțele sale, având poate un singur punct comun: imaginea și mesajul lui Hristos trebuie reconstituite cu ajutorul mai multor surse, nu doar din NT.

Astfel, unii autori prezintă un Isus *mitic*, personajul istoric fiind interpretat conform unei teologii mitice, spiritualizante, înrudite cu gnosticismul și evidentă mai ales în scrierile lui Pavel și ale lui Ioan (E. Doherty; T. Freke, P. Gandy); sau, tot un Isus mitic, unde personajul istoric este reinterpretat conform tradiției eseniene a Învățătorului dreptății (I. Ellegord; G.A. Wells); sau un Isus revoluționar, politic (R. Eisenman); un Isus - *profet* al schimbărilor sociale - un *mesia activist*, dar nu divin (R. Horsley, H. Maccoby; G.

⁸⁵ Theissen și Merz, *idem*, 338.

⁸⁶ Theissen și Merz, *idem*, 432.

⁸⁷ Theissen și Merz, *idem*, 428.

⁸⁸ Theissen și Merz, *idem*, 458.

⁸⁹ Theissen și Merz, *idem*, 474-511. Faptul că Theissen și Merz au decis să discute curajos dovezile și implicațiile învierii într-o carte despre reconstituirea portretului istoric al lui Isus contrastează puternic și fericit cu tendința de evitare a subiectului, prezentă în multe alte studii.

⁹⁰ Theissen și Merz, *idem*, 538.

Theissen); sau, mai elevat, un Isus al *înțelepciunii* și călăuzirii divine - un rabi itinerant care avea o înțelegere complexă a împărăției lui Dumnezeu și a venirii ei atât în prezent cât și în viitor (J.D. Crossan, R. Funk; B. Mack; S.J. Patterson); ori un Isus spiritual - un *prooroc* care mediază realitatea divină pentru omenire (M. Borg; S. Davies; G. Vermes); un Isus *profet apocaliptic* (B. Ehrman, G. Lüdemann, J.P. Meier, E.P. Sanders); și, în sfârșit, un Isus care este într-adevăr cunoscut și adevărat ca Fiul lui Dumnezeu (L.T. Johnson, N.T. Wright).

Aceste încercări de „re-istoricizare” alternativă a lui Isus pot crea mult entuziasm arheologic, istoric. Portretele obținute sunt interesante din punct de vedere psihologic, realiste, poate, dar de o veridicitate discutabilă. Multe din ele nu păstrează dimensiunea spirituală și divină a Mântuitorului. Atunci, se poate pune întrebarea legitimă: ce fel de reconstituire a portretului lui Isus este una care trădează mesajul creștin de la începuturi până azi și, în primul rând, mesajul NT? Avem de-a-face cu o agendă științifică sau cu una ideologică, în asemenea demersuri? Cine și ce validează metodologiile de reconstituire a portretului lui Isus, ca să fie în concordanță cu genul de lucrare îndeplinită de El, cu genul de mișcare social-religioasă pe care L-a generat El? Nu în ultimul rând trebuie înțeles că parte integrantă din Isus cel istoric este și existența sa prezentă, glorificată, mărturisită atât de Scriptură cât și de viețile și experiențele creștinilor. Stabilirea portretului lui Isus cel istoric nu este o problemă de arheologie biblică ci una care, include și manifestarea prezentă, suverană, a Mântuitorului Isus Hristos.

În cele ce urmează este prezentată pe scurt relatarea vieții lui Isus așa cum o găsim în evangheliile NT, istoria lucrării și mărturiei de acum 2000 de ani a Fiului lui Dumnezeu,⁹¹ conform NT, care,

⁹¹ Cf. tratarea mai detaliată din B. Richardson, *Introducere în Noul Testament*, ITBB, București: PlusArt, 1997, 52-106. O reconstituire celebră, în formă de foileton, este G. Theissen, *The Shadow of the Galileean: the Quest for the Historical Jesus in Narrative Form*, trad. J. Bowden, London: SCM, 1987. Un echivalent apropiat, în limba română, este cartea lui Duquesne, *Isus*.

conform predicării apostolice, se află în continuitate esențială cu mesajul lui Isus însuși, și cu lucrarea lui prezentă.⁹²

5.3.2 Viața și lucrarea lui Isus, armonia evangheliilor

Mărturia evangheliilor despre identitatea și lucrarea lui Isus include cu claritate perspectiva eternă din Ioan 1:1-18. Aici Isus este Cuvântul lui Dumnezeu (Logos) care a participat la creație, fiind de o făptură cu Dumnezeu Tatăl, și, în același timp, viața și lumina oamenilor. Prin El au fost create toate câte există și El este Cel care s-a întrupat în istorie ca să aducă oamenilor mântuirea, revărsarea de har a lui Dumnezeu. Autoritatea acestui portret ni se comunică prin paralele esențiale cu cartea Geneza (Ioan 1:1-18, Matei 1:1-17; Luca 3:23-38, cf. creație, liste, planul lui Dumnezeu în istorie). Autorii evangheliilor văd viața lui Isus ca pe un eveniment de amploare cosmică, de talia creației. Aceeși idee este preluată și de Pavel (cine crede în Isus este o creație nouă...; am fost creați în El; prin El s-au creat toate, etc., cf. 2 Cor. 5:17; Ef. 2:10; Col. 1:16).

După paralela cu Geneza, toate evangheliile pleacă în prezentarea lor de la sublinierea paralelismului dintre Isus și Ioan Botezătorul, el fiind veriga de legătură dintre VT și NT. Relatările NT despre Isus încep, toate cu o problemă de identitate în raport cu profețiile VT: cine este Isus și cine este Ioan Botezătorul? cine este prorocul ca Moise, prorocul ca Ilie, cine este „Acela care trebuia să vină”? Aflăm, în cele din urmă, de la Isus, că Ioan Botezătorul este „Ilie care trebuia să vină”, de la Ioan Botezătorul aflăm că Isus este „Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii” (Ioan 1: 26-42), iar de la Petru, Pavel și ceilalți aflăm că Isus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, Fiul lui David, Domnul, prorocul ca Moise, al doilea Adam.

Lucrarea lui Ioan fusese profețită de Isaia (Is. 40:3) și Maleahi (Mal. 3:1, cf. Mc. 1:1-8, Mt. 3:1-12; Lc. 3:1-18). Născut într-o

⁹² M. Bockmuehl, *This Jesus. Martyr, Lord, Messiah*, Edinburgh: T&T Clark, 1994.

familie preotească, Ioan Botezătorul și-a început predicarea prin anul 25 și a pregătit Calea pentru venirea lui Mesia, vestind venirea împărăției lui Dumnezeu, nevoia de pocăință și de schimbare a vieții, ziua judecății. Se pare că între Ioan și esenieni exista o anumită apropiere (retragerea în pustie, criticarea autorităților din Ierusalim, vestirea pocăinței). Botezul lui Ioan a încurajat întoarcerea națiunii la Dumnezeu, astfel încât Dumnezeu să îl poată trimite pe Mesia. Prin acest botez Isus a fost prezentat public și dedicat lucrării mesianice. Isus l-a descris pe Ioan ca unul din cei mai mari profeți, venit în duhul lui Ilie (Lc. 7:18-35, Mt. 11:1-14).

Genealogiile: biografie și proclamare, Matei 1:1-17 și Luca 3:23-38

Conform parelelei cu Moise, în Matei, Isus este prințul-moștenitor pus în primejdie de moarte imediat după naștere, izbăvitorul la nașterea căruia mor mai mulți băieți nou-născuți. Iosif și Maria au fugit în Egipt, de unde vor veni înapoi conform profeției, după moartea lui Irod. În contrast cu început dramatic al evangheliei lui Matei, Luca ne descrie nașterea mântuitorului în culori mai deschise: îngerii îl vestesc, cerul se umple de glorie, Simon și Ana proorocesc.

Observăm că nașterea lui Isus este abordată mesianic nu doar biografic, teologic nu doar cronologic. În Matei ea este precedată de genealogia mesianică a lui Isus. În evanghelia lui Luca genealogia încheie narațiunile copilăriei, ca o concluzie la argumentul mesianic deja dezvoltat. Prin reperatele lor, genealogiile indică reprezentativitate pentru Israel și reprezentivitate universală, descendența mesianică. Implicit, listele aduc în discuție reabilitarea femeii și a neamurilor prin includerea lor în istoria lui Israel (Tamar, Rahav, Rut și Batșeba, cea care fusese soția lui Urie, hittitul), acțiunea transformatoare a harului lui Dumnezeu în viața celor păcătoși. Diferențele dintre cele două genealogii au atras diverse explicații (de exemplu, că Matei redă linia genealogică naturală a lui Iosif, cea legală, în timp ce Luca redă linia genealogică a Mariei, mama lui Isus).

Cu privire la data nașterii lui Isus, noi comemorăm data de 25 decembrie, dar, de fapt, nu știm timpul exact al nașterii. Se poate să fi avut loc în octombrie - noiembrie, sau în aprilie-mai, când păstorii ieșeau cu turmele pe pășuni. Mai departe, cum Irod cel Mare a murit în 4 î.H., se pare că nașterea lui Isus a avut loc între anii 6-4 î.H. Pe atunci calendarul roman număra anii de la fondarea Romei (*ad urbe condita*, auc), sistem care a fost folosit până în anul 526 d.H., când împăratul Iustinian a poruncit unui călugăr pe nume Dionisius Exiguus (de origine din Moesia inferioară, Dobrogea azi), să facă un calendar creștin bazat pe data nașterii lui Hristos. Dionisius însă a calculat greșit data nașterii lui Isus (753 *auc*, în loc de 749 sau 748 *auc*). Astfel, Isus s-a născut în anul 6-4 î.H. (a murit în aproximativ anul 30, în timpul procuraturii lui Pilat, anii 26-36).⁹³

Nașterea din fecioară

Deși evangheliile nu dau multe detalii despre acest eveniment (doar Luca și Matei se referă la naștere), ceea ce ni se spune atrage atenția asupra divinității, dar și asupra umanității lui Isus, deopotrivă. El a fost conceput prin puterea lui Dumnezeu și născut de fecioara Maria, fără o contribuție bărbătească. Astfel, el a avut un trup omenesc, supus slăbiciunilor, nevoilor, ispitelor, dar acesta a fost un trup fără păcat. În vreme ce NT este clar despre nașterea din fecioară, nu se spune nimic despre actul nașterii în sine. Impresia generală din NT este că Isus s-a născut în mod normal; cu toate acestea, învățături ulterioare au susținut părerea că a avut loc o naștere specială. Ipoteza nașterii speciale și interpretarea informației din NT cu privire la frații și surorile lui Isus ca o referire la verii lui Isus (Mc. 6:3, Mt. 13:55-56) a dus la învățătura eternei feciorii a Mariei,⁹⁴ a imaculatei concepții, a înălțării maicii Domnului, etc.⁹⁵

⁹³ Thiessen și Merz, *Historical Jesus*, 160.

⁹⁴ Adică, nu doar fecioria conceperii, dar și a nașterii (fecioria *in partu*, teorie dezvoltată aprox. în sec. 3), precum și fecioria după naștere (fecioria *post partum*,

NT se concentrează, însă, pe alte detalii. Astfel, după naștere Maria s-a conformat cerințelor Legii și Isus a fost circumcis în a opta zi (Lc. 2:21) și la patruzeci de zile după naștere a fost dus la Templu (Lc. 2:22-28; Lev. 12:8). Copilăria lui a fost marcată de binecuvântări și primejdii: păstorii vin să-l vadă imediat după naștere, magii îl vizitează aproximativ doi ani mai târziu și-i aduc daruri (Mt.2:1-12); Irod vrea să-l ucidă, iar Iosif și Maria sunt sfătuiți de un înger al Domnului să fugă în Egipt, de unde revin 2-3 ani mai târziu, după trecerea primejdiei, după moartea lui Irod (Mt. 2:19-23; Lc. 2:29-40). În toate acestea se văd împlinirea profețiilor și a providenței lui Dumnezeu.

Lucrarea lui Isus: o armonie a modelului ioanin și sinoptic

Conform evangheliilor sinoptice, viața lui Isus a parcurs trei mari etape: lucrarea din Galileea, călătoria spre Ierusalim, și ultima săptămână în Ierusalim. Modelul lui Ioan, în schimb, este un model pendulant, cu multe deplasări între Galileea și Ierusalim, sau

aprox. sec. 4-5), cf. A. Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, trad. L.M. Vasilescu, București: Humanitas, 1998, 27-30.

⁹⁵ Doctrina a fost enunțată la 8 dec. 1854 de papa Pius IX: „Din primul moment al zămislirii sale, prin darul și prin înlesnirea lui Dumnezeu Atotputernic și având în vedere meritele lui Iisus Hristos, Mântuitorul neamului omenesc, Fecioara Maria a fost ferită de orice întinare a păcatului originar” (Kniazev, *Maica Domnului*, 117-134, 229-231). Reluând poziția papei Pius XII (1950, *Lumen Gentium* art. 59), cu privire la fecioria imaculată și înălțarea la cer a Maicii Domnului, papa Ioan Paul II scrie în *Redemptoris Mater* (1987) că „fecioara imaculată, ferită de Dumnezeu de orice greșală originară, sfârșindu-și viața pe pământ, a fost ridicată cu trup și suflet în slava cerului și preamărită de Domnul ca Împărăteasă a lumii, pentru a fi pe de-a-ntregul asemenea Fiului ei, Domnul Domnilor” (Kniazev, *op. cit.*, 230). Vezi și prezentarea lui J. Pelikan, *Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii*, trad. S. Palade, București: Humanitas, 1998; R. Laurentin și E.M. Toniolo, *Născătoarea de Dumnezeu în Sfânta Scriptură și în tradiția Bisericii Răsăritene*, Oradea: Logos, 1988; M.I. Miravalle, *Maria. Comântuitoare, mijlocitoare, avocată*, trad. C. Tămaș, București: Ars Longa, 2000.

împrejurările Ierusalimului. Deși nu foarte exact, se pot pune laolaltă informațiile din ambele surse în vederea unei reconstrucții aproximative a lucrării pământești a lui Isus. Datele cronologice oferite incidental sunt însă mai degrabă tentative.

A. Începutul lucrării lui Isus: Iudeea și Samaria.

Începutul lucrării lui Isus (cunoscut și ca „lucrarea timpurie”, sau „perioada de obscuritate”) a durat aproximativ 8 luni și s-a desfășurat în Iudeea, în prima parte, apoi în Samaria și Galileea (Mc. 1:12-14; Mt. 3:13-4:12; Lc. 3:21-4:13; In. 1:19-4:42). El include botezul și ispitierea lui Isus, prima minune (nunta din Cana), alegerea ucenicilor, primul semn mesianic dat de Paști, prima curățire a Templului (In. 2:13-22; cf. a doua curățire, în Mc. 11:15-19; Mt. 21:12-17; Lc.19:45-48), și ține până la evanghelizarea Samariei (In 4.1-45) și până la prima predică mesianică din Nazaret (Lc. 4), când va începe următoarea etapă, cea a lucrării propriu-zise din Galileea.

B. Marea lucrare a lui Isus în Galileea

Lucrarea din Galileea a durat aproximativ un an și jumătate și a început probabil în toamna anului 27-28. Ea este cunoscută și ca perioada de succes a lui Isus, sau perioada de popularitate, și conține, în principal, trei călătorii de evanghelizare pe care le-a desfășurat Isus în Galileea și prin care a trezit mult interes (călătoriile au avut ca punct de plecare Capernaumul, probabil casa lui Simon Petru). Oamenii din Galileea au fost mai deschiși față de mesajul lui Isus pentru că aici domnea o atmosferă de mai mare libertate, adeseori critică față de Ierusalim. Lucrul acesta va stârni invidia și opoziția conducătorilor din capitală (Mc. 1:14-10:1; Mt. 4:12-19:1; Lc. 4:14-9:9; In. 4:46-54).

Începutul lucrării din Galileea coincide cu retragerea lui Ioan de pe scena publică (întemnițat și executat de Irod, Mt. 11:2-9, Lc. 7:18-35). Isus ține o predică programatică la începutul acestei perioade în sinagoga din Nazaret (Lc. 4:16-30). Citând din Isaia 58:6 și 61:1,2,

Isus se prezintă pe sine ca rob al lui Dumnezeu care aduce o epocă de vindecare și înnoire. Pentru că, în același timp, Isus amintește de răzvrătirea istorică lui Israel față de profeți și despre eventualitatea îndreptării mântuirii spre neamuri (Ilie și văduva din Sarepta Sidonului), naționalismul evreiesc al ascultătorilor îl amenință, de la început, cu moartea.

Fixându-și noua reședință mai la nord, în Capernaum (Mt. 4:13-16; Lc. 4:31), lângă Marea Galileii, Isus împlinește profețiile VT și începe lucrarea alegându-și primii ucenici dintre pescarii muncitori din localitate (Mc. 1:16-20; Mt. 4:18-22; Lc. 5:1-11): Petru, Andrei, Iacov, Ioan. Isus predică, vindecă, exorcizează, se îngrijește de familiile ucenicilor Săi (soacra lui Petru, Mc.1:29-34; Mt. 8:14-17; Lc. 4:38-41).

1) *Prima călătorie a lui Isus prin Galileea*, Mc. 1:35-39; Mt. 4:23-25; Lc. 4:42-44. Isus a vizitat sinagogile, a predicat și a făcut multe vindecări: un lepros (Mc. 1:40 -45; Mt. 8:2-4; Lc. 5:12-16); un om paralizat, coborât prin acoperiș (Mc. 2:1-12; Mt. 9:1-8; Lc. 5:17-26); un alt paralizat în Ierusalim, în ziua Sabatului (In.5:1-47), un om cu mâna atrofiată (Mc. 3:1-6; Mt. 12:9-14; Lc. 6:1-11), etc. Isus îl cheamă pe Matei (Levi, fiul lui Alfeu), care dă o masă mare cu această ocazie (2:13-17; Mt. 9:9-13; Lc. 5:27-32. Isus își justifică vindecările de Sabat și închinarea mai liberă a ucenicilor săi (lipsa posturilor, nefolosirea spălărilor rituale, etc; Mc. 2:18-22; Mt. 9:14-17; Lc. 5:33-34) printr-o teologie a eliberării și a epocii noi, a domniei Mirelui.

După o noapte de rugăciune, Isus alege în mod special grupul celor doisprezece apostoli (Mc. 3:13-19, Lc. 6:12-16). NT prezintă în mai multe locuri lista celor 12 (Mt. 10:2-4; Mc. 3:16-19; Lc. 6:14-16; Fapte 1:13): Simon Petru și Andrei (frați), Iacov și Ioan (fiii lui Zebedei, numiți și „fii tunetului”, *boanerges*), Filip și Bartolomeu (Nataanael), Matei vameșul (Levi, fiul lui Alfeu) și Toma (numit și „geamănul”), Iacov (fiul unui alt Alfeu), Simon Canaanitul (numit și „zelotul”), Iuda zis și Tadeus sau Levi (fiul unui alt Iacov), și Iuda

din Kariot (sau Iscarioteanul). Unsprezece sunt din Galileea iar Iuda este din Iudeea. Prezența diminutivelor indică o prietenie, o legătură deosebită între cei doisprezece apostoli și Isus.

Predicile lui Isus au câteva teme recurente: împărăția lui Dumnezeu, interpretarea mai pură și mai strictă a Legii (mai drastică, dar și mai plină de dragoste, mai aproape de spiritul ei), de către Isus care are o autoritate specială, recunoașterea nevoii de mântuire și de încredere în Dumnezeu, iubirea între oameni, rugăciunea, misiunea, etc. Predicile au fost ținute în diverse locuri: în barcă la marginea lacului, pe munte, pe câmp (podiș), în case, la masă, și se poate ca Isus să fi repetat anumite subiecte în diverse locuri și diverse ocazii. Memorabile au fost predica de pe munte (Mt. 5:1-8:1), și, în prezentarea lui Luca, predica de pe câmpie (Lc. 6:17-49). Anumite pasaje din predica de pe munte din Matei le găsim la Luca, în alte contexte (Lc. 11:1-4, 9-11; 12:22-34). Efectul predicilor lui Isus a fost covârșitor: mulțimile veneau să-L asculte pentru că El vorbea cu înțelepciune și autoritate.

În tot acest timp Isus a vindecat și a predicat asistat de ucenicii Săi. Anumite vindecări par să prevestească evanghelizarea neamurilor, precum și jertfa și învierea sa (de exemplu, vindecarea robului unui centurion din Capernaum, Mt. 8:5-13, Lc. 7:1-10; învierea fiului unei văduve din Nain, Lc. 7:11-17; iertarea păcatelor unei prostituate, în casa lui Simon fariseul, Lc. 7:36-50). Cu autoritate mesianică Isus ceartă cetățile care nu se pocăiesc, în ciuda minunilor întâmplare (Mt. 11:20-30). Felul în care Isus înțelege să acționeze mesianic, pare însă să nelămurească pe unii credincioși, de exemplu, pe Ioan Botezătorul și pe ucenicii lui (Mt. 11:2-9 și Lc. 7:18-35). Este posibil ca Ioan să se fi întrebat dacă nu cumva modelul său mesianic nu corespunde cu cel urmat de Isus, și astfel, are fi doi Mesia care trebuie să vină, unul profetic (ca Moise) și altul militar, regal (ca David): „Tu ești Acela care are să vină sau să așteptăm pe altul?” (Lc. 7:19-20).

2) *A doua călătorie evanghelistică în Galileea.* Isus este însoțit de cei doisprezece apostoli, care intră într-un stadiu mai avansat al

pregătirii lor, și de un grup de femei credincioase care ajutau lucrarea mesianică slujind și contribuind cu veniturile lor particulare, Lc. 8:1-3. Aceasta arată că lucrarea lui Isus beneficia de o anumită organizare, nefiind un fel de haiducie profetică, o predicare itinerantă neplanificată (*cf.* modelul lui Crossan despre Isus ca un filozof cinic itinerant).

Isus răspunde acuzațiilor că ar lucra cu puteri demonice (Beelzebul) și vorbește despre „păcatul de neiertat” că are loc atunci când intenționat identifici Duhul Sfânt cu un duh demonic (Mc. 3:20-30; Mt. 12:22-37). Semnul autorității mesianice a lui Isus este semnul supraviețuirii lui Iona după trei zile petrecute în pântecele peștelui, o referință la înviere și la providența lui Dumnezeu (Mt. 12:38-45). Proclamarea despre Sine a lui Isus a devenit foarte radicală și îndrăzneată, iar confruntarea cu iudeii, foarte acută; chiar și rudele lui Isus cred în acest moment că Isus ar trebui să reducă intensitatea dezbaterilor mesianice cu fariseii și saducheii (Mc. 3:31-35; Mt. 12:46-50; Lc. 8:19-21).

Ca rabin învățat, Isus spune multe parabole despre împărăția lui Dumnezeu (Mc. 4:1-34; Mt. 13:1-53; Lc. 8:4-21). Scopul pedagogic al parabolilor este multiplu: uneori Isus vorbește în pilde ca să fie înțeles mai bine (Mc. 4:33; Mt. 13:34-35), alteori, ca o adaptare temporară la incapacitatea de înțelegere a ucenicilor (In. 16:25; Mc. 4:34), iar alteori ca să nu fie înțeles de oamenii care l-au respins și căutau să-l ucidă (Lc. 8:10). În ultimul caz, pildele sunt o expresie a judecății lui Dumnezeu asupra celor care „aud, dar nu înțeleg, se uită, dar nu văd”.

Dovezile mesianice continuă cu arătarea puterii lui Isus asupra naturii, de exemplu când liniștește furtuna pe marea Galileii (Mc. 4:35-41; Mt. 8:18, 23-27; Lc. 8:22 -25), și izgonește demonii (Mc. 5:1-20; Mt. 8:28-34; Mt. 9:27-34; Lc. 8:26-39). De asemenea, după ce se întoarce la Capernaum, Isus o vindecă pe fata lui Iair și pe femeia care suferă de o hemoragie incurabilă (Mc. 5:21-43; Mt. 9:18-26; Lc. 8:40 -56). În Nazaret Isus este respins a doua oară (Mc. 6:1-6; Mt. 13:54-58), și nu poate face decât câteva minuni, din cauza

necredinței locuitorilor, după care își părăsește orașul natal, gata de a treia călătorie.

3) *A treia călătorie în Galileea* (Mc. 6:6b-13; Mt. 9:35-11:1; Lc. 9:1-6). Din punct de vedere pedagogic Isus adoptă acum un alt mod de a-și educa ucenicii. În timpul acestei a treia călătorii, El îi trimite înainte pe ucenici să vestească evanghelia ei înșiși, în echipe de câte doi. Cifra 2 semnifică o mărturie demnă de crezare (Deut.19:15). Nu știm de câte ori i-a trimis Isus pe ucenici. Marcu și Matei pomenesc o trimitere, a celor 12; Luca amintește de două trimiteri: a unui grup lărgit de 70-72 de ucenici și a celor 12; Ioan nu consemnează nici o trimitere. Este posibil ca Isus să fi lucrat și cu un grup mai larg de ucenici, dar să se fi concentrat, în general, doar pe cei 12. Trimiterile multiple dovedesc un program destul de consecvent (instrucțiunile date ucenicilor în ambele instanțe sunt asemănătoare). Cu ocazia aceasta apare și tema lucană a raportului misionar, sau de lucrare (ucenicii dau raport lui Isus; cei doi care călătoresc spre Emaus, Filip, Barnaba și Pavel, chiar Petru vor da raport apostolilor din Ierusalim, etc.).

C. Perioada retragerilor (Mc. 6:30-9:50; Mt. 14:13-18:35; Lc. 9:10-62; In. 6:1-7:10)

Această perioadă urmează primilor doi ani de lucrare, și marchează o nouă schimbare de metodă. Isus se concentrează mai mult pe pregătirea ucenicilor Săi. Datorită popularității crescânde, dar și datorită ostilității tot mai mari din partea liderilor (farisei, saducheii, cărturari și irodieni, Irod Antipa, etc.), Isus se retrage adesea, căutând să stea mai mult timp cu ucenicii.

(a) Prima retragere are loc în Betsaida, în nordul mării Galileii. Poporul l-a urmat și acolo, însă, și Isus, în final, după ce i-a învățat, le-a dat hrană înmulțită miraculos (prima înmulțire a pâinilor și peștilor, pentru 5,000 de persoane, Mc. 6:30-44; Mt. 14:13-21; Lc. 9:10-17, In. 6:1-13). Ca urmare, mulțimea vrea să-L proclame rege, dar Isus refuză și traversează lacul (Mc. 6:45-46; Mt. 14:22-23; In.

6:14-15). Traversarea este prilej de a-și manifesta mesianitatea față de ucenici (umblarea pe mare a lui Isus și a lui Petru, Mc. 6:47-52; Mt. 14:24-33; In. 6:16-21). La sosire, Isus se întâlnește din nou cu poporul, apoi merge în Capernaum, unde discută în termeni „tari”, nemoderați, despre Sine ca pâine a vieții și despre sângele Său ca hrană spirituală (In. 6:22-71). De aceea, mulți îl părăsesc. Primejdia de a deveni rege trecuse, însă, deocamdată. Ucenicii lui, cei ce mai rămăseseră cu El, sunt acuzați că nu respectă tradițiile fariseilor, posturile, ceremonialul curățirii, etc. (Mc. 7:1-23 și Mt. 15:1-20).

(b) A doua retragere are loc la părăsirea Capernaumului. Isus a plecat cu ucenicii Săi spre în regiunea muntoasă a coastelor feniciene (Tir-Sidon), care nu se afla sub jurisdicția lui Irod Antipa. Aici continuă seria minunilor, dar în ritm mai redus (vindecarea fiicei femeii siro-feniciene, Mc. 7:24-30 și Mt. 1:21-28). Traversază apoi munții Hermonului și merge în sud, spre Decapolis, unde înmulțește din nou pâinile și peștii, de data aceasta pentru 4,000 de persoane (Mc. 7:31-8:9; Mt. 15:29-38; cf. Mc. 8:19-21). Opoziția fariseilor și saducheilor crește și Isus pomenește iar de semnul lui Iona, referindu-se la moartea și învierea sa (Mc. 8:10 -12; Mt. 15:39-16:4).

(c) A treia retragere, are loc în regiunea Cezareei lui Irod Filip. Aici vindecă un orb în Betsaida și-i avertizează pe ucenici împotriva aluatului fariseilor și saducheilor (felul lor de învățătură; Mc. 8:13-26 și Mt. 16:5-12). Tot aici are loc și Marea mărturisire a lui Petru (Mc. 8:27-30; Mt. 16:13-20; Lc. 9:18-21). Isus vorbește clar despre moartea sa în Ierusalim, ca Mesia al suferinței și răscumpărării. Revelația mesianității este întărită prin Transfigurarea de pe munte, șase zile mai târziu (Mc. 9:2-13, Mt. 17:1-14, Lc. 9:28-36; cf. In. 1:14 și 2 Pt. 1:18), și de alte minuni (Mc. 9:14-29, Mt. 17:14-20; Lc. 9:37-43).

Isus s-a întors apoi în Galileea și s-a îndreptat spre Capernaum (Mc. 9:30-32; Mt. 17:22-23; Lc. 9:43-45). Hotărârea de a se întoarce la Ierusalim și de a muri acolo fusese deja anunțată. Acum se făceau ultimile pregătiri. Isus plătește taxa către templu (Mt. 17:24-27). Îi învață pe ucenici smerenia și îngăduința (Mc. 9:33-50; Mt. 18:1-18;

Lc. 9:46-50), și dedicarea (Mt. 8:19-22 și Lc. 9:57-62). Isus cumpănește bine momentul sosirii și refuză sfatul rudelor de a merge pe față la sărbătoarea corturilor, în septembrie (In. 7:2-9). Pe față, după atâtea minuni, avea să meargă de Paști. Faptul că a ales să treacă prin Samaria, în drum spre o sărbătoare în Ierusalim, i-a iritat pe localnici (Lc. 9:51-56, In. 7:10).

D. Ultima perioadă: Ierusalim (Iudeea, Perea), ultimul drum la Ierusalim

Perioada din toamnă până în primăvară, de Paști, Isus a petrecut-o vestind împărăția lui Dumnezeu în Iudeea și Perea, lucrare pe care a început-o la sărbătoarea corturilor, în septembrie, în Ierusalim. Sosind pe la mijlocul sărbătorii, Isus începe să învețe în Templu (In. 7:11-52), iar în ultima zi a strigat că El este „apa vieții” (aluzie la izvorul din stâncă, în pustie, care a țâșnit la cuvântul lui Moise). Isus spune că El este și „lumina lumii” (In. 8:12-59), și vindecă un orb din naștere (In. 9:1-41), ceea ce îi antagonizează și mai mult pe conducători. În final, Isus subliniază că El este Păstorul cel bun (In. 10:1-21).

Unii autori consideră că acum, după mărturia dată în Ierusalim, Isus a plecat în Iudeea și de aici a trimis în misiune 70 de ucenici (Lc. 10:1-24). În timpul călătoriei sale, conform schemei lui Luca, Isus a stat de vorbă cu oamenii, a spus numeroase pilde, a fost invitat la masă, a dat învățătură, și a făcut numeroase minuni. Pilda samariteanului cel milostiv indică felul în care trebuie ajutat orice semen al nostru lovit de nenorocire (pilda nu lasă loc justificărilor și îndreptățirilor). În concordanță cu Ioan, Luca ne lasă să înțelegem că în această perioadă Isus a vizitat mai des casa Mariei, Martei și a lui Lazăr, prietenii Săi (Lc. 10:38-42). Timpul acesta este timpul în care Isus îi învață pe ucenici multe lucruri despre importanța rugăciunii (cf. rugăciunea Tatăl Nostru, care este posibil să se fi transmis pe mai multe filiere, Lc. 11:1-13; Mt. 6). Isus este invitat la masă de către farisei și deschide discuții despre adevărata evlavie (Lc. 11:37-54). El le judecă ipocrizia și subliniază nevoia pocăinței (Lc.13:1-9).

Adevăratul om evlavios se îndură de cel care suferă, acceptând vindecarea lui chiar și în ziua sabatului (Lc. 13:10-21). Isus este cu adevărat Hristosul și spune lucrul acesta clar, la sărbătoarea Dedicării Templului, în decembrie (cf. Iuda Macabeul, 165 d.H.), dar conducătorii religioși încearcă să-l ucidă.

În următoarele trei luni Isus a fost în regiunea Perea, la est de Iordan, teritoriu aflat sub jurisdicția lui Irod Antipa. Evenimentele de bază din timpul acestei lucrări sunt: minunile și învățăturile date în interiorul Perei; o călătorie în apropierea Ierusalimului; o călătorie în regiunea Efraim din Iudeea; o călătorie prin Samaria în Galileea. Punctul de reper al acestei perioade este învierea lui Lazăr (In. 11:1-44). Mai întâi, Isus s-a retras în Betania din estul Iordanului (In. 10:40-42). Apoi a vizitat Perea (Lc. 13:22-30), unde a continuat să fie urmărit de oamenii lui Irod (Lc. 13:31-35). Este invitat la masă de liderii fariseilor pe care îi contrariază din nou prin pildele sale avertizând asupra pedepsei lui Dumnezeu în cazul respingerii pocăinței, și anunțând evanghelizarea păcătoșilor și a neamurilor (Lc. 14:1-24; cf. 15:1-32). Isus dorește ca cei care îl urmează să facă o opțiune bine gândită, nu de circumstanță (Lc. 14:25-35). Ca să crezi în El este suficientă mărturia Scripturilor (pilda despre bogatul și Lazăr, Lc. 16:1-31). Ucenicii lui Isus sunt oameni de caracter (Lc. 17:1-10).

După învierea lui Lazăr, complotul împotriva lui Isus devine mai hotărât (In. 11:45-54). Isus se retrage în orașul Efraim, aproximativ 30 km nord de Ierusalim, și apoi undeva în apropierea Galileii. Vindecă pe bolnavi (10 leproși, Lc. 17:11-19), vestește împărăția lui Dumnezeu (Lc. 17:20-37), dă învățături despre rugăciune (Lc. 18:1-14), și mai târziu revine în Perea. Aici învață despre divorț (Mc. 10:1-12 și Mt. 19:1-12), despre smerenia ca a unui copil (Mc. 10:13-16; Mt. 19:13-15; Lc. 18:15-17) și despre bogății și ascultarea de Dumnezeu (tânărul bogat, Mc. 10:17-31; Mt. 19:16-20; Lc. 18:18-30).

În ultimul Său drum spre Ierusalim, Isus pleacă din Perea, traversează Iordanul în apropiere de Ierihon, și întârzie în oraș, prilej

de a clarifica din nou Mesianitatea sa. Își anunță din nou moartea și învierea (Mc. 10:32-34; Mt. 20:17-19; Lc. 18:31 -34), îi ceartă pe ucenici cu privire la înțaietate (Mc. 10:35-45; Mt. 20:20-28), vindecă doi orbi (unul fiind Bartimeu; se poate că cei doi l-au însoțit pe Isus până la ieșirea din Ierihon: Marcu spune că vindecarea a avut loc „când a plecat din Ierihon”, dar Matei și Luca descriu că s-a petrecut la „sosirea lui în Ierihon”, Mc. 10:46-52; Mt. 20:29-34; Lc. 18:35-43). Foarte importantă este convertirea lui Zacheu, vameșul, și faptul că Isus se invită la masă în casa lui (Lc. 19:1-10). De la fiecare se cere după cât i s-a dat (pilda polilor, Lc. 19:11-28). Ultima călătorie spre Ierusalim este prezentată în format mai lung, în evangheliile sinoptice, mai ales în Luca.

E. Ultima săptămână în Ierusalim. Jertfa și Învierea (Mc. 11:1-14:26; Mt. 21:1- 26:16; Lc. 19:29-22:39; In. 11:55-18:1)

Această perioadă ocupă între o treime și o jumătate din cuprinsul celor patru evanghelii. Este, într-un fel, centrul evangheliei: Isus afirmă pe față că este Mesia, răspunde tuturor întrebărilor capcană și El însuși pune întrebări încuietore, din care se vedește reaua-voință și ipocrizia liderilor, faptul că nu cunosc Scripturile, nici puterea lui Dumnezeu.

Duminică, Isus intră în Ierusalim cu mulțimile de pelerini veniți la sărbătoarea Paștelor (Mc. 11:1-11; Mt. 21:1-11; Lc. 19:29-44; In. 12:12-19). Mulțimea îl aclamă, preoții protestează. Isus intră în Templu, dar, fiind seară, se întoarce în Betania (3-4 km), unde este găzduit, probabil, de Lazăr, Marta și Maria.

Luni, Isus se reîntoarce și curăță Templul (Mc. 11:15-19; Mt. 21:12-27; Lc. 19:45-48). Având în vedere că îl mai curățise o dată, la începutul lucrării sale (In. 2:13-22), această repetare a tensionat atmosfera foarte mult.⁹⁶ Debutul în forță al sărbătorii atrage atenția

⁹⁶ Se poate pune întrebarea de câte ori a curățit Isus Templul: o dată, de două ori, sau de fiecare Paște (de trei ori)?

unor evrei eleniști care vor să vorbească cu Isus (In. 12:20- 36). Isus este foarte conștient că trebuie să moară ca să aducă roadă.

Martți a fost, cum se pare, cea mai lungă și mai dificilă zi a ultimei săptămâni a lui Isus, în Ierusalim. Ziua începe prin constatarea uscării smochinului neroditor, vizitat cu o zi mai înainte (Mc. 11:20-25; Mt. 21:20-22; Lc. 21:37-38). Apoi, a început lunga confruntare cu liderii și învățații zilei. Preoții îi cer lui Isus, mai întâi, să explice cu ce autoritate a curățit Templul și dă învățătură. Isus le răspunde cu o contra-întrebare despre autoritatea lui Ioan Botezătorul și îi acuză indirect prin pilda fiului de împărat (Mc. 11:27-12:12; Mt. 21:23-22:14; Lc. 20:1-19). O a doua întrebare, este o capcană politică despre tributul către Cezar și primește de la Isus răspunsul celebru „dați Cezarului ce este al Cezarului și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu” (Mc. 12:13-17; Mt. 22:15-22; Lc. 20:20-26). I se pune apoi o întrebare de teologie și etică, cu privire la posibilitatea sau imposibilitatea învierii (Mc. 12:18-27; Mt. 22:23-33; Lc. 20:27-40). Isus le răspunde că ei se rătăcesc din cauză că nu cunosc Scriptura, nici puterea lui Dumnezeu, și îi pune în fața unei dileme teologice: dacă nu e viață după moarte și înviere, cum se poate ca un Dumnezeu prin excelență al vieții, să se denumească pe Sine cu numele unor morți când se prezintă ca „Dumnezeul lui Avraam, Isaac și Iacov”? Ultima întrebare are de a face cu o verificare a ortodoxiei teologice a lui Isus (care este „prima poruncă”, Mc. 12:28-34; Mt. 22:34-40). Isus răspunde cum se cuvine și, suplimentar, pune și El o întrebare despre identitatea lui Mesia: ce relație este între Mesia și David („fiu” sau „Domn”), și ce relație este între Dumnezeu, Domnul, și Mesia, dacă David îl numește tot „Domn” și pe acesta (Mc. 12:35-37; Mt. 22:41-46; Lc. 21:41-44)? Implicațiile erau clare și îl exonerau pe Isus de acuzațiile de mai târziu, că, anume, se auto-proclamă „Fiul lui Dumnezeu”.

Ultimele două intervenții ale lui Isus sunt foarte importante. Mai întâi, El îi acuză direct de ipocrizie și necredință pe farisei și pe cărturari (Mc. 12:38-40; Mt. 23:1-39; Lc. 20:45-57), și, prin contrast, o laudă pe o văduvă săracă (Mc. 12:41-44 și Lc. 21:1-4). Apoi, ține

marele discurs apocaliptic despre a doua sa venire și despre distrugerea Ierusalimului (Mc. 13; Mt. 24-25; Lc. 21), cu care ocazie spune mai multe pilde importante despre împărăția cerurilor: despre smochin, despre stăpân și portar, despre stăpân și hoț, robul înțelept, cele zece fecioare, pilda talanților. Isus își prevestește din nou răstignirea în timp ce membrii Sinedriului Îi pun la cale moartea (Mc. 14:1-2; Mt. 26:1-5; Lc. 22:1-2. Tot marți, Isus este invitat în Betania, la o masă și este uns cu mir, un act pe care Isus îl prezintă ca pe un semn al morții sale iminente (Mc. 4:3-9; Mt. 26:6-13; In. 12:2-8). Iuda va fi scandalizat de risipa de mir și se hotărăște să îl vândă pe Isus (Mc. 14:10-11; Mt. 26:14-16; Lc. 22:3-6).

Miercuri, Isus încetează această intensă expunere publică și rămâne în Betania.

Joi, Isus merge în Ierusalim, unde făcuse deja pregătiri pentru Paște, într-o „cameră de sus” (Mc. 14:12-17; Mt. 26:17-20; Lc. 22:7-16). Isus instituie Cina creștină (euharistia; Mc. 14:22-25; Mt. 26:26-29; Lc. 22:17-20; 1 Cor. 11:23-26), se dă exemplu de slujire la masă și în general (In. 13:1-20; Lc. 22:24-30), îi pregătește pe ucenici pentru evenimentele gata să se întâmple (prezice trădarea lui Iuda, și lepădarea lui Petru; Mc. 14:18-31; Mt. 26:21-35; Lc. 22:21-34, In. 13:36-38), le anunță venirea Duhului Sfânt și le dă porunca de a rămâne în El și de a se iubi unii pe alții (In. 13:31-35; 14:11-33), înalță „rugăciunea domnească” - o rugăciune de mijlocire (In. 17:1-26), merge cu ei în Ghetsimane unde va avea loc actul final al trădării și arestării (Mc. 14:32-52; Mt. 26:36-56; Lc. 22:40-53; In. 18:1-12).⁹⁷ Isus este dus înaintea lui Ana, fost mare preot și socrul lui

⁹⁷ Cina este înfățișată în mod deosebit de Ioan și de sinoptici, cu diferențe chiar și între sinoptici (Mt. și Mc. pomenesc de o frângere a pâinii și o cupă cu vin; Lc. pomeneste de o frângere a pâinii și două ridicări ale cupei de vin, așa cum, de fapt, se făcea de Paștele evreiesc; Ioan nu pomeneste de simbolul vinului și al pâinii). Ioan menționează că cina a avut loc „înainte de praznicul Paștelor” (In. 13:1), dar spune că Isus a fost răstignit în ziua Pregătirii Paștelui (In. 19:14; cf. In. 18:28, 19:31), ceea ce ar însemna că Cina a avut loc cu o zi înainte, în ajunul pregătirii Paștelui. Conform lui Matei cei 12 și Isus au mâncat masa de Paște în ziua întâi a praznicului Azimilor (Mt. 26:17), la fel Marcu (Mc. 14:12) și Luca

Caiafa (In. 18:13,14, 19-20), apoi la Caiafa (Mc. 14:54, 66-72; Mt. 26:58, 69-75; Lc. 22:54b-62; In. 18:15-18, 25-27), unde este lovit, batjocorit, acuzat în mod fals, și condamnat la moarte. În atmosfera tensionată, Petru se leapădă de Isus, de trei ori.

Vineri, în grabă, are loc și judecata, și condamnarea și răstignirea lui Isus, totul în mai puțin de 24 de ore.⁹⁸ După sentința la pedeapsă cu moartea, Isus este predat lui Pilat (Mc. 15:1a; Mt. 27:1; Lc. 22:66-71). Pilat îl interoghează (Mc. 15:1b-5; Mt. 27:2, 11-14; Lc. 23:1-5; In. 18:28-38) și se gândește să folosească politic acest prilej pentru a-și îmbunătăți relațiile cu Irod. Irod îl batjocorește pe Isus și îl trimite înapoi la Pilat (Lc. 23:6-12). Pilat este șantajat politic de preoți, de farisei și de irodieni, să le confirme sentința deja dată, deși el afirmă că nu găsește vreo vină în Isus (Mc. 15:6-15; Mt. 27:15-26; Lc. 23:13-25; In.18:39, 19:16). La adăpostul strigătului mulțimilor Pilat îl condamnă pe Isus la crucificare. În prealabil, soldații romani îl batjocoresc și îl biciuiesc (Mc. 15:16-19; Mt. 27:27-30), și îl umilesc obligându-l să-și poarte crucea până la Golgota (Mc. 15:20-23; Mt. 27:34; Lc. 23:26-33; In. 19:17).⁹⁹

Aproximativ la ceasul al șaselea (ora 12.00 am) Isus a fost osândit și răstignit între doi tâlhari (Mc. 15:24,32; Mt. 27:35-44; Lc. 23:33b-

(Lc. 22:7). Expresia „înainte de praznicul Paștelor” [προ δε της έορτης του πασχα], denota, însă, noaptea de dinaintea sabatului de Paști, adică, tot joi seara, ca și în evangheliile sinoptice, pentru că ziua „pregătirii Paștelui” era, de fapt, ziua pregătirii sabatului de Paște (In. 19:31). Vezi, J.B. Segal, *The Hebrew Passover: From the Earliest Times to A.D. 70*, London: Oxford UP, 1963, 36-37, în Beasley-Murray, *John*, 225.

⁹⁸ Fruma scrie „Procesul lui Isus s-a desfășurat în fața unei autorități dictatoriale [Sanhedrinul, n.m.] care era și parte în proces și care judeca propria cauză, simțindu-se amenințată de învățătura și activitatea celui judecat (*Procesul*, 320). Despre teoriile procesului lui Isus, vezi Fruma, *Procesul*, 52-100.

⁹⁹ Evreii au recurs și în alte ocazii la delegații la Roma care să se plângă de guvernatorii romani. De exemplu, Filon a condus o astfel de delegație a iudeilor din Alexandria, la împăratul Caius Caligula, în anul 40, ca reacție față de manifestările antisemite recente (Filon, *Legatio ad Gaium*). El are o notă interesantă despre faptul că Pilat avea un caracter inflexibil, aspru, și hotărâse mai multe execuții sumare, nedrepte, ale evreilor (*Legatio ad Gaium*, 299-305).

43; In. 19:18-27). Un întuneric dens s-a lăsat de la ora 12 la 15, când Isus a strigat „Eloi, Eloi, lama sabachtani?” și și-a încredințat Duhul în mâinile lui Dumnezeu Tatăl (Mc. 15:33-37; Mt. 27:45-50; Lc. 23:44-46; In. 19:28-30). Moartea lui Isus a fost însoțită de fenomene neobișnuite, cum sunt ruperea catapetesmei din Templu (a perdelei interioare), apariția unui cutremur în Ierusalim, și învierea unor sfinți din vechime, care au adus o mărturie aparte despre moartea și învierea lui Isus (Mc. 15:38-41; Mt. 27:51-56; Lc. 24:45-49).

Realitatea fizică a morții lui Isus a fost verificată de soldații romani, iar trupul i-a fost îmbălsămat de un grup de femei și de Nicodim, cu mir și parfum adus de acesta din urmă, după care a fost depus într-un mormânt al lui Iosif din Arimatea, înainte de apusul soarelui (Mc. 15:42-46; Mt. 27:57-60; Lc. 23:50-54; In. 19:31-42). Mormântul a fost sigilat oficial și s-a pus o pază militară ca să împiedice demonstrațiile pro sau contra, sau atacurile vreunui grup de adepți, până după sabat (Mc. 15:47; Mt. 27:61-66; Lc. 23:55-56).

Duminică, a avut loc învierea (Mc. 16:1-20; Mt. 28:1-20; Lc. 24:1-53; In. 20:1-21; In. 21:1-23). Marcu, Luca și Ioan, ne dau informația că Isus a înviat în prima zi a săptămânii, dimineața devreme. Matei pare să plaseze momentul învierii lui Isus sâmbătă seara (Mt. 28:1). Se pare că mormântul a fost vizitat de două ori: prima oară de câteva femei, sâmbătă seara (Mc. 16:1, Mt. 28:1), după care acestea s-au întors din nou duminică dimineața, ca să îmbălsămeze mai bine trupul lui Isus. Între timp, a avut loc învierea: un înger a deschis mormântul, un cutremur a zguduit locul, iar soldații au căzut cu fața la pământ, înspăimântați (Mt. 28:2-4). Duminică dimineața femeile au găsit mormântul gol (Mc. 16:2-4, Lc. 24:1-3; In. 20:1). Doi îngeri (ca doi tineri în alb) le-au apărut (Mc. 16:5-8; Mt. 28:5-8; Lc. 24:4-8) și le -au dat vestea bună, după care ele au plecat să-i anunțe pe ucenici. Ioan și Petru au alergat și au găsit mormântul gol. Maria Magdalena, cea care s-a întâlnit cea dintâi cu Isus cel înviat, a rămas în urma celorlalte femei, probabil, care au plecat să-i anunțe pe ucenici, și atunci L-a văzut și a vorbit cu Mântuitorul, după care a plecat și ea să ducă vestea celorlalți.

Evangheliile consemnează că Isus le-a apărut ucenicilor în Galileea și în împrejurimile Ierusalimului, de mai multe ori. S-a arătat lui Cleopa și tovarășului său, pe drumul spre Emaus; s-a arătat lui Petru, în ziua învierii; s-a arătat apostolilor și celor care erau cu ei în camera de sus, cu dovezi ale învierii sale fizice (o dată și lui Toma); s-a arătat la marea Galileii, câtorva ucenici - și l-a reabilitat pe Petru; s-a arătat ucenicilor înainte de înălțare. Conform Mt. 28:16,17 și 1 Corinteni 15:6, Isus s-a arătat unei mulțimi mai mari. În 1 Cor. 15:7 este pomenită și o arătare către Iacov, fratele Domnului. NT nu dă numărul total (complet) al arățărilor lui Isus, nici le descrie pe cele amintite cu aceeași precizie a detaliilor. Mesajul este totuși clar: dovezile învierii sunt covârșitoare, sunt multiple, sunt de tipuri diferite. După înălțare, NT mai menționează că Isus cel înviat și glorificat s-a arătat lui Pavel, pe drumul Damascului (Fapte 9:3-6), lui Anania - ucenicul care s-a rugat pentru Pavel (Fapte 9:10-16), lui Ștefan, martirul (Fapte 7:55-56), și lui Ioan, apostolul, în Patmos (Apoc. 1:10-20). Supremația universală a lui Isus și divinitatea sa sunt evidente astfel după înviere și înălțare, ca și caracterul real, fizic, al învierii și umanității sale. În numele jertfei sale se propovăduiește iertarea păcatelor, și nașterea din nou, spirituală, dobândirea vieții veșnice, reîmpăcarea și re-crearea întregului univers, restaurarea vieții oamenilor într-un cosmos al armoniei și al neprihănirii.

Sugestii pentru discuții extinse: metoda misionară a lui Isus

Studiați următoarea trecere în revistă a metodei misionare a lui Isus. Ce aspecte vă atrag atenția și credeți că pot fi aplicate și azi?

a. Isus își începe lucrarea prin ascultarea botezului (Ioan B.); prin claritatea deciziei interioare (ispitirea din pustie); prin afirmarea mesajului său – a programului său - în sinagoga din Nazaret.

b. Isus străbate regiunile familiare mai întâi, în Galileea, apoi merge în Iudeea. Isus proclamă împărăția prin sate și orașe.

c. Isus organizează ucenicii: un cerc apropiat (apostolii), un grup mai departat (cei 70), etc. Le explică separat învățăturile sale, îi trimite în misiune doi câte doi. Îi corectează când se ceartă, le dă exemplul său personal, le pune întrebări test în diverse ocazii, îi cheamă la rugăciune, se asigură că ei îi dau raportul după o misiune și că, de asemeni, au timp de odihnă, în locuri retrase. Se asigură că au parte de evenimente revelatoare aparte (transfigurarea pe munte). Le descoperă constant (le reamintește) direcția generală a lucrării (se merge la Ierusalim, unde pe Isus îl așteaptă suferința). Isus boteza, dar nu atât El cât ucenicii săi.

d. Există un grup organizat cu bună știința lui Isus care asigură un suport financiar lucrării (un grup de femei care colaborează cu câțiva învățați: Iosif din Arimatea, Nicodim).

e. În parabolele lui Isus folosește exemple din viața de toate zilele: din grădină și ogor (viața de vie, semințe, copaci, crini, iarbă, etc.), din viața păstorilor, din viața familiilor (relații tată-fiu), din viața politică (împărați, războaie, etc.), din viața socială (angajări, săraci-bogați, călătorii, nunți, cântec de joc, jale).

f. Isus nu se grăbește în lucrare, are un bun control asupra timpului, asupra agendei de lucru. El nu forțează nota confruntării cu conducătorii din Ierusalim. Așteaptă timpul potrivit, care vine după trei ani, la sărbătoarea de Paști.

g. Isus ține predici și dă învățături cu caracter anticipator, adică a căror semnificație va fi înțeleasă mai târziu. În felul acesta el se îngrijește ca ucenicii, chiar dacă nu își dau seama, să fie pregătiți pentru a înțelege evenimentele, în momentul jertfei de pe cruce, sau după aceea, după înălțarea Domnului și nașterea Bisericii.

g. Isus se roagă înaintea marilor decizii, sau înaintea întâmplărilor cheie.

h.. Isus nu este tăcut. El dă un răspuns marilor preoți la judecată cât și lui Pilat, la prima audiere. După ce reaua lor credință este evidentă, Isus nu le mai dă nici un răspuns.

- i. Isus are grijă de mama sa chiar și atunci când este pe cruce.
- j. După înviere, Isus reabilitează ucenicii căzuți sub presiunea fricii, a împrejurărilor (cf. Petru).

Bibliografie selectivă

- Aland, K. și Aland, B., *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, E.R. Rhodes (trad), Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987.
- Aune, D.E., *The New Testament in Its Literary Environment*, Philadelphia, PA: Westminster, 1987.
- Baukham, R. (ed), *The Gospels for All Christians. Rethinking the Gospel Audiences*, Edinburgh: T&T Clark, 1998.
- Bădiliță, C., (trad. și note), *Evangelii Apocrife*, Iași: Polirom, 1999.
- Brie, I., *Secretul mesianic în Evangelia după Marcu – Rezolvarea unei enigme biblice*, Oradea: Editura Universității, 2010.
- Bruce, F.F., *The New Testament Documents: Are They Reliable?* Downer's Grove, IL: IVP, 1972.
- Bruce, F.F., *The Books and the Parchments*, rev. ed., Westwood: Fleming H. Revell, 1978.
- Bouquet, A.C., *Everyday Life in New Testament Times* (London: Carousel, 1974)
- Bunaciu, I. *Istoria Sfințelor Scripturi*, vol. 2, București: Uniunea Comunităților Creștine Baptiste, 1976.
- Carson, D. A.; Moo, D. J., și Morris, L., *An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992.
- Carson, D.A. și Morris, L., *Introducere în Noul Testament*, Dinu Moga (trad.), Oradea: Făclia, 2007 (*An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1992).
- Childs, B.S., *The New Testament as Canon: An Introduction*, London: SCM, 1984.
- Charpentier, É., *Să citim Noul Testament*, C. Cărăbaș-Olaru (trad), București: Arhiepiscopia RC București, 1999.

- Charpentier, É., *Să citim Vechiul Testament*, P. Iosif (trad), București: Arhiepiscopia RC-București, 1998.
- Cohen, A., *Talmudul*, C. Litman (trad), București: Hasefer, 1999.
- Constantinescu, G., *Marginalii la Talmud*, Cluj-Napoca: Dacia, 1999.
- Comisia Biblică Pontificală, *Interpretarea Bibliei în Biserică* (cuv. înainte, Joseph cardinal Ratzinger), București: Arhiepiscopia RC București, 1995.
- Culianu, I.P., *Arborele Gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, C. Popescu (trad.), București: Nemira, 1998.
- Daniel, C., (ed), *Scripta Aramaica. Studiu introductiv din limba aramaică*, București: Editura științifică și enciclopedică, 1980.
- Dormeyer, D. *The New Testament Among the Writings of Antiquity*, Sheffield: Sheffield AP, 1998.
- Evans, C.A. și Porter, S.E., *Dictionary of NT Background. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 2000.
- Fuller, R.H. *A Critical Introduction to the New Testament*, London: Duckworth, 1966.
- Geoltrain, P. (ed), *Originile creștinismului*, G. Ciubuc (trad), Iași: Polirom, 2002.
- Grant, Robert M., *A Historical Introduction to the New Testament*, London: Collins, 1971 (1963).
- Green, J.B. și McKnight, S.(eds) *Dictionary of Jesus and the Gospels* Leicester: IVP, 1992.
- Guthrie, D., *New Testament Introduction*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1990 (ed. 4).

- Hansen, W., (ed), *Anthology of Ancient Greek Popular Literature*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1998.
- Hawthorne, G.F., Martin, R.P., și Reid, D.G. (eds), *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, Leicester: IVP, 1993.
- Hengel, M. *Judaism and Hellenism* (London: SCM, 1974)
- Herschel, Sh., (ed.) *Christianity and Rabbinic Judaism. A Parallel History of Their Origins and Early Development* (London: SPCK, 1993)
- Howard, C.K., și Young, F.W., *The Living World of the New Testament*, London: Darton, Longman & Todd, 1966.
- Hurtado, L., *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
- Koester, H., *History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*, Philadelphia, PA: Fortress, 1980.
- Kümmel, W.G., *Introduction to the New Testament*, London: SCM, 1975.
- LaCocque, A.; Ricouer, P., *Cum sa înțelegem Biblia*, Iași: Polirom, 2002.
- Marshall, H.; Travis, St.; Paul, I., *Exploring the New Testament. The Letters and Revelation*, vol. 2, London: SPCK, 2002.
- Martin, R.P., *New Testament Foundations*, Exeter: Paternoster, 1994, 2 vols.
- Metzger, B.M., *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Oxford: Oxford UP, 1992 (1964).

- Moreschini, C.; Norelli, E., *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine (vol. 1, De la Apostolul Pavel la Constantin cel Mare)*, H. Stănciulescu; G. Suciuc (trad), Iași: Polirom, 2001.
- Moule, C.F.D., *The Birth of the New Testament*, London: Black, 1981 (ed. 3).
- Nicolaescu, N.I., et. al., *Studiul Noului Testament*, București: Institutul biblic și de misiune ortodoxă, 1977 (ed. 2).
- Negoită, A., *Noul Testament și Manuscrisele de la Qumran. Studiu Critic*, București: Stephanus, 1993.
- Pages, E., *Evangheliile Gnostice*, W. Fotescu (trad.), București: Herald, 1999.
- Petercă, V., *Mesianismul în Biblie*, Iași: Polirom, 2003.
- Puig, A., *Isus. O biografie*, Editura Meronia, București, 2007
- Quesnel, M., *Istoria Evangheliilor*, Ș. Velescu (trad.), București: Editura Enciclopedică, 1996.
- Ralph, P.M. și Davids, P.H., *Dictionary of the Later New Testament & Its Development. A Compendium of Biblical Scholarship*, Leicester: InterVarsity Press, 1997.
- Ratzinger J. (Benedict al xvi-lea), *Isus din Nazaret*, trad. A. Mihăilescu, București: Rao, 2010.
- Richardson, B., *Introducere în Noul Testament*, București: PlusArt, 1997.
- Robbins, V.K., *The Tapestry of Early Christian Discourse. Rhetoric, Society and Ideology*, London: Routledge, 1996.
- Rowland, C., *Christian Origins. An Account of the Setting and Characer of the Most Important Messianic Sect of Judaism*, London: SPCK, 1985.
- Ryken, L., *Words of Life: A Literary Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, MI: Baker, 1987.

- Sanders, E.P., *Judaism. Practice and Belief. 63BCE – 66 CE*, London: SCM, 1992.
- Sescu P. (coord), *Introducere în Sfânta Scriptură*, Iași: Sapiientia, 2001.
- Schlosser, J., *Iisus din Nazaret*, E. Zamfirescu (trad); pref. Z. Petre, București: Corint, 2003.
- Sf. Ieronim, *Despre bărbații iluștri, și alte scrieri*, Dan Negrescu (trad.), București: Paideia, 1997.
- Stein, R.H., *The Synoptic Problem: An Introduction*, Grand Rapids, MI: Baker, 1987.
- Tenney, M.C. *Studiu al Noului Testament*, Oradea: Cartea Creștină, 1986.
- Theissen, G.; Merz, A., *The Historical Jesus. A Comprehensive Guide*, London: SCM Press, 1999 (1998).
- Tofană, S., *Introducere în studiul Noului Testament: Text și Canon, Epoca Noului Testament (vol. 1)*, Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 1997.
- Thiessen, H.C. *Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1958.
- Wenham, D.; Walton, S., *Exploring the New Testament. Introducing the Gospels*, vol. 1, London: SPCK, 2001.
- Westcott, B.F., *Elements of the Gospel Harmony* (1851), revizuită ca *Introduction to the Study of the Gospels*, London: Macmillan, 1988 (ed. 7).

Prescurtări folosite pentru jurnale și publicații

AJA	The American Journal of Archaeology
Bib	Biblica
BTB	The Biblical Theology Bulletin
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
EstB	Estudios Biblicos
ExpT	The Expository Times
HerKor	Herder-Korrespondenz
HSCP	Harvard Studies in Classical Philology
Int	Interpretation
HTR	The Harvard Theological Review
JAAR	Journal of the American Academy of Religion
JBL	The Journal of Biblical Literature
JCH	The Journal of Higher Criticism
JSNT	The Journal for the Study of the New Testament
JSS	The Journal of Semitic Studies
JR	The Journal of Religion
JTS	The Journal of Theological Studies
LCL	The Loeb Classical Library Series
LumV	Lumen Vitae
LXX	Septuaginta
Neot	Neotestamentica
NovT	Novum Testamentum
NTS	New Testament Studies
NRT	Nouvelle Revue de Theologie
PerspRelSt	Perspectives of Religious Studies
SBL	Society for Biblical Literature
SE	Studia Evangelica
RB	Revue Biblique
RevExp	Review and Expositor

RSR	Reserches de Science Religieuse
TDNT	Theological Dictionary of the NT
TLZ	Theologische Literaturzeitung
TR	Theologische Revue
TU	Texte und Untersuchungen
TynB	Tyndale Bulletin
TZ	Theologische Zeitschrift
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZTK	Zeitschrift für Theologie und Kirche