

## UMANITATEA LUI ISUS

Înțelegerea felului în care natura umană și cea divină există împreună în Isus fără să contopească și fără să creeze două ființe distincte, ci una singură, cu două naturi, reprezintă unul din demersurile cele mai complexe din cadrul teologiei creștine. Doar încercarea de a înțelege ființa și lucrarea Sfintei Treimi mai ridică probleme de asemenea complexitate. Subiectul este dificil pentru că, în descrierile ei, inteligența umană este obișnuită să opereze cu elemente existente în natură, *via* comparație și metaforă, în timp ce ființa divină transcende natura creată și nu are termen de comparație adecvat. Paralele imaginabile sunt distante și foarte limitate. Nu puțini au fost aceia care, neputând să țină în echilibru înțelegerea celor două naturi ale mântuitorului, au generat învățături eretice. În termeni reali, adesea, ieșirea din dificultate s-a făcut prin afirmații paradoxale (paradoxul este afirmarea unui contrast atât de puternic, încât pare o contradicție și o imposibilitate logică; desigur, problema care se pune este cu ce fel de logică se lucrează).

În evangheliile sinoptice Isus este prezentat ca om: El are trup, suflet, duh, are temperament, caracter, și este simte ca orice om, fiind supus încercărilor și lipsurilor; El este însă omul maxim, omul reprezentativ, (mesianic), și este

Ca să dăm câteva exemple, ne putem referi la *docetism*, *ebionism*, *arianism*, *eutichianism* și *monothelism*. De exemplu, *docetismul* reușea să înțeleagă doar natura divină a lui Isus, deoarece, spuneau docetiștii, el doar a *părut* (gr. *dokeō*, a părea) să fie uman, în timp ce natura sa era complet divină. *Ebionismul* recunoștea numai natura umană a lui Isus (era o formă de iudaism creștin timpuriu), și vestea un creștinism ascetic și puritan. *Arianismul*, pornit de la Arius, afirma că Isus este o ființă glorioasă, cea dintâi creată din toată creația, dar nu de natură

divină. Isus era ființa supremă în universul creat, dar numai o ființă creată, o ființă cu început. *Apolinarianismul* și *nestorianismul*, provenite de la Apolinarius și Nestorius, nu reușeau să înțeleagă sufletul omenesc al lui Isus și învățau că în Isus, Logosul divin, și-a atașat un trup biologic omenesc și că întruparea se reduce doar la atât, la această atașare de trup omenesc la ființa eternă divină. Soluția părea interesantă, dar în felul acesta era afectată umanitatea deplină a lui Isus. În mod asemănător, *eutichianismul* (de la Eutichus) afirma că natura umană a lui Isus a fost absorbită în cea divină; nu departe de acestea era și *monothelismul* care afirma că Hristos nu a avut decât o singură voință, anume cea divină (*telema*, voință; *telos*, scop, final, complet), în vreme ce voința umană nu a existat, nu se manifesta. Umanitatea lui ar fi fost, astfel, absorbită în divinitatea lui, și nu ar mai fi contat ca o a doua natură, reală, funcțională.

Din cauza acestor curente și învățături, primele concilii ale Bisericii au fost preocupate să precizeze cât mai corect și clar învățătura corectă a evangheliei apostolice despre Isus Hristos, Sfânta Treime, Duhul Sfânt, om, destinul omenirii etc. Astfel, s-a precizat că natura lui Isus este aceeași cu natura divină a lui Dumnezeu Tatăl (Niceea, 325); că personalitatea lui Isus este armonioasă și unitară. El reprezintă o singură ființă pe deplin umană și pe deplin divină (Efes, 431); de asemenea, cele două naturi ale lui Isus nu se contopesc, nici nu pot fi separate (Chalcedon, 451) – în felul acesta umanul nu se confundă cu divinul, dar nici nu există disjuncție sau disfuncționalitate ori contradicție în persoana umano-divină a lui Isus.

Capitolul de față își propune să discute câteva aspecte esențiale ale umanității lui Isus din punct de vedere al teologiei biblice, prin sublinierea detaliilor prezente în fiecare corpus al Noului Testament. Exercițiul este important din punct de vedere al conturării mesajului fiecărui autor. Așa cum se știe deja, umanitatea lui Isus este prezentată în primul rând în evanghelii, reușind să mai fie luată în discuție și în restul Noului Testament, dar mai rar.

## **Evangheliile sinoptice și umanitatea lui Isus**

Evangheliile sinoptice aduc un număr mare de detalii, unele directe, altele implicite, cu privire la umanitatea lui Isus, iar evangheliile după Matei și Luca abordează acest subiect în introducerile evangheliilor lor, cu detalii suplimentare în narațiunile nașterii și copilăriei lui Isus (anunțare, concepere, naștere, genealogii, copilărie). Interesul lor pentru umanitatea lui Isus se manifestă cu pregnanță și mai târziu în narațiunile învierii, în pasajele despre arătările lui Isus după înviere și la înălțare. Și evanghelistul Marcu subscrie acestui tip comun de informații, în corpul evangheliei, dar nu include detaliile nașterii și aparițiilor lui Isus după înviere, și comparativ nu insistă pe detaliile învierii fizice, în trup a lui Isus, rezumându-se să scoată în evidență realitatea învierii lui și reacția plină de teamă a martorilor la confruntarea cu acest eveniment.

### *CONCEPEREA LUI ISUS*

Felul în care Luca și Matei își încep evangheliile, prin istorisirea nașterii speciale a lui Isus, întărește aspectul de evanghelii complementare față de mesajul mai scurt al lui Marcu, ceea ce a condus la consolidarea ipotezei priorității lui Marcu (ipoteza care susține că Marcu este prima evanghelie).

Într-adevăr, fenomenologic totul se întâmplă ca și cum Luca și Matei reflectă interese apologetice mai târzii, mai ales nevoia de a argumenta în mod suplimentar în favoarea divinității și umanității depline ale lui Isus. Pe de altă parte, este adevărat că pentru Părinții Bisericii, cum ar fi Clement din Alexandria ori Augustin, evangheliile lui Matei și Luca erau considerate a fi primele care s-au scris, în timp ce Marcu ar fi încercat mai târziu, din diverse motive, un rezumat al celor două (din dorința de a defini un mesaj comun care să împace anumite curente creștine diferite, sau, pur și simplu, fiind preocupat să consemneze evanghelia așa cum o predica Petru, la cererea credincioșilor din Roma).

Atât Matei cât și Luca precizează că Isus a fost conceput în mod special prin puterea lui Dumnezeu (cf. Mt. 1:18, 20: „ea [Maria] s-a aflat

însărcinată de la Duhul Sfânt”; Lc. 1:31, 35: „Duhul Sfânt Se va coborî peste tine [i.e. Maria], și puterea Celui Prea Înalt te va umbri”). Aparte de această concepere specială care exclude participarea vreunui partener masculin și, prin urmare, excluderea actului procreator obișnuit (Lc. 1:34), Biblia nu vorbește de vreun alt aspect deosebit, rar, de vreo dezvoltare neobișnuită a fătului sau de vreun alt caracter special al sarcinii ori al nașterii propriu-zise a lui Isus. Matei implică faptul că Iosif a văzut sarcina Mariei ca pe una normală și că era gata să o părăsească pentru acest motiv. Prin comparație cu sarcina Elisabetei și nașterea lui Ioan Botezătorul, Luca implică o sarcină la fel de normală și pentru Maria. Doctrinile nașterii lui Isus asemenea unei raze de soare au apărut mai târziu, în secolul 3-4, odată cu proclamarea virginității continue a Fecioarei Maria și odată cu înălțarea statutului ei religios, ca Theotokos, născătoare de Dumnezeu<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Biblia afirmă cu claritate nașterea feciorenică a lui Isus din Maria, prin puterea Duhului, și fără participarea omului. Detaliile discutate aici nu au de a face cu acest adevăr, ci cu detaliile precizate și dezvoltate doctrinar, mai târziu, cf. A. Kniazev, *Maica Domnului În Biserica Ortodoxă*, trad. L.M. Vasilescu, București: Humanitas, 1998; M. I. Miravalle, *Maria, Comântuitoare, Mijlocitoare, Avocată*, trad. Cristian Tămaș, Iași: Ars Longa, 2000; R. Laurentin și E. M. Toniolo, *Născătoarea de Dumnezeu în Sfânta Scriptură și în tradiția Bisericii Răsăritene*, Oradea: Logos, 1998; P. Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, trad. G. Moldoveanu, București: Christiana, 1995. Apologetica și devoțiunea mariană (închinarea la Fecioara Maria), au luat diverse forme în timp și au condus mai târziu la doctrina nașterii lui Isus ca o rază de soare (pentru a păstra fecioria Marie și în situația post-natală), precum și la doctrine mai recente, cum ar fi doctrina romano-catolică despre *neprihănită zămislire* sau *imaculata concepție* (în documentul *Ineffabilis Deus*, 8 Dec. 1854, Pius IX afirmă zămisirea neprihănită a Mariei). Conform acestei doctrine Maria, în mod independent de starea de impuritatea părinților săi, a fost zămisliță într-o stare pură, fără vină ori păcat, primind un privilegiu unic, un har, în momentul infuziei sufletului său în trup, așa încât și Isus să poată fi născut fără păcat, dintr-o fecioară care la rândul ei este fără păcat. Prin această scutire, Mariei i s-a acordat imunitate față de prezența păcatului strămoșesc și față de vinovăția asociată lui, deși aceasta nu a însemnat scutirea de urmările acestui păcat în plan fizic: slăbiciune, boală, moarte. Învățătura aceasta nu are suport biblic, doar o anume justificare în expresii biblice cum ar fi „tu, cea plină de har” folosită în Luca 1:28. Această plinătate a harului nu are însă, în evanghelie, conotațiile dogmatice ale doctrinei amintite mai sus. Iar ceea ce se presupune în

Trebuie observat că intervenția divină în conceperea și nașterea lui Isus nu afectează în nici un fel caracterul integral al umanității lui Isus. Nașterea sa aparte și umanitatea sa deplină au antecedente evidente în creația lui Adam și a Evei (Adam a fost creat prin intervenția directă a lui Dumnezeu, în umanitate deplină, Gen. 1:27; iar Eva a fost creată din Adam, tot printr-o implicare directă a lui Dumnezeu, printr-un fel de clonare, urmată de o modificare a informației genetice și de o reechilibrare hormonală – într-o umanitate integrală și egală cu cea a lui Adam). Conceperea specială a lui Isus (din Maria numai, și prin implicarea directă a Duhului Sfânt) lasă să se înțeleagă faptul că umanitatea sa este de tip adamic în ce privește relația genetică (originea, relația cu creația), dar, așa cum subliniază epistolele lui Pavel – mai clar, parcă, decât evangheliile, ea este o umanitate născută în mod special prin grija și puterea Duhului Sfânt, lipsită de păcat, și deosebită în această privință de umanitatea celorlalți oameni, care moștenesc efectele păcatului lui Adam.<sup>2</sup>

#### *COPILĂRIA ȘI TINEREȚEA LUI ISUS*

Legat de copilăria și tinerețea lui Isus, Luca arată că Isus creștea în statură și în înțelepciune, și în har – adică în daruri și în aprecierea sa ca persoană, de către ceilalți (Luca 2:40, 52). El își urmează părinții, ca un copil ascultător, în Egipt, apoi în Nazaret, și mai târziu la Templu, la doisprezece ani. În Templu, Isus se dovedește un elev precoce, ajuns deja mai bun decât învățătorii Săi, cu o gândire teologică - filosofică foarte profundă, complexă (se poate dezvolta un argument potrivit căruia Luca, sensibil la paradigmele greco-romane, prezintă performanțele lui Isus, în termeni asemănători cu descrierea pe care

---

cadrul acestei doctrine că Dumnezeu ar fi putut face pentru Maria, ar fi putut fi făcut direct de Dumnezeu pentru Isus, ca asigurare a trupului său și a vieții sale umane într-o stare lipsită de păcat strămoșesc și de vinovăție adamică. Din punct de vedere biblic, starea de nevinovăție a lui Isus la naștere nu cere cu necesitate o intervenție anterioară, pregătitoare, o puritate suplimentară a Mariei.

<sup>2</sup> Cf. capitolul 2.3 despre umanitate și hamartiologie.

Plutarch o face copilăriei lui Cicero)<sup>3</sup>. Isus este în stare să discute cu preoții de la Templu și să ridice întrebări care îi pun în dificultate (uimire) pe aceștia. El înțelege chiar de la această vârstă că are o legătură specială cu Dumnezeu, ca Tată.

Maturitatea lui Isus, ca tânăr rabin sau tânăr profet, este remarcată tot de Luca, anume în cuvântarea inaugurală din sinagoga din Nazaret, o predică care stârnește controverse pentru că Isus se proclamă Mesia și afirmă că păgânii pot fi mai credincioși chiar și decât evreii (Luca 4:16-30). Referința clasică cu privire la maturitatea mesianică a lui Isus este însă în toate cele trei evanghelii sinoptice, ispitirea din pustie. Cu toate acestea, doar Matei și Luca dau detalii despre această ispitire, în timp ce Marcu se referă la ea foarte pe scurt, subliniind biruința sa și faptul că îngerii l-au slujit, în urma acestei biruințe. Confirmarea maturității lui Isus s-a făcut printr-un examen de ascultare de Dumnezeu și de cunoaștere a Scripturii care aduce aminte de ispitirea lui Adam și a Evei, în Eden.

### *LUCRAREA LUI ISUS*

Lucrarea mesianică de învățător și profet a lui Isus s-a desfășurat în întregime în această perioadă limitată a maturității sale, pe când Isus avea aproximativ 30 de ani (cf. Lc. 3:23). Fariseii i-au reproșat tinerețea, muștrându-l că vorbește atât de detaliat și lejer despre Avraam și patriarhi, în vreme ce nu a împlinit nici 50 de ani (este adevărat însă că aceste comentarii le redă Ioan, cf. In. 8:57; deci, Ioan este cel care sesizează mai tare contrastul dintre tinerețea lui Isus și autoritatea și importanța slujirii sale).

În tot timpul lucrării sale pământeșit, Isus este descris cu trăsăturile și obiceiurile unei ființe omenești absolut normale: el mănâncă, bea, obosește, flămânzește și însetează, plânge, se bucură, nu evită compania copiilor (le cunoaște psihologia, îi dă drept exemplu etc.), doarme, are un temperament bine definit și o gamă largă de sentimente (se mânie; laudă, se bucură, plânge; nu este scris nicăieri

<sup>3</sup> Plutarch, *Cicero*, 2.1.4-6, 2.2.5-9.

însă, de exemplu, că ar fi răs), are compasiune față de suferințele altor oameni etc<sup>4</sup>.

Isus este o persoană foarte populară, vorbește în public, dar și în privat, are ucenici, are prieteni, acceptă invitații la masă – și critică uneori gazdele, răspunde celor care îi solicită asistența și îi vindecă pe cei bolnavi, discută neînhibat cu oameni din diverse păături sociale și ocupații, atât cu bărbați cât și cu femei de diverse facturi (samariteni, filosofi, învățători și rabini, conducători politici, pescari, văduve, părinți, stăpâni de sclavi, robi, etc).

Uneori se supără, îi ceartă pe cei greșiți, îi muștră, chiar își ironizează adversarii. Este foarte inteligent, are o gândire subtilă, adeseori paradoxală (cf. pildele lui Isus), îi plac contradicțiile și enigmele și provocările (de exemplu, la vindecarea omului paralizat îi zice: „ce este mai ușor a zice, iertate îți sunt păcatele sau scoală-te, ridică-ți patul și umblă?”, Mc. 2:9, Lc. 5:23, Mt. 9:5), și este un foarte bun povestitor, care își farmecă auditoriul, pur și simplu.

Isus este un om plin de milă, nu poate trece nepăsător pe lângă cei în suferință (îi vindecă pe mulți prin darurile sale, pe unii chiar îi învie; alteori face istorisiri despre oameni în suferință, ajutați sau respinși de semenii lor – de exemplu Lazăr și bogatul, pilda samariteanului milostiv, pilda fiului bogat etc.).

El este foarte lucid în învățătură chiar și în timpuri dificile, în vremuri de încercări (a avut luciditatea să răspundă femeilor care îl plângeau pe când ducea crucea, Luca 23:28-31: „Fiice ale Ierusalimului, nu Mă plângeți pe Mine, ci plângeți-vă pe voi înșivă și pe copiii voștri”; i-a răspuns lui Pilat și a discutat cu el despre împărăția lui Dumnezeu și despre adevăr, pe când era judecat și gata să fie condamnat la moarte, cf. Lc. 23:1-22; Mc. 15:1-14; Mt. 27:1-26; dar și In.18:28-40, 19:9-12; această discuție a fost reținută de toți evangheliștii, deși Ioan aduce detalii aparte) etc.

Tot ca trăsătură a umanității sale, Isus lasă să se înțeleagă faptul că, în timpul lucrării sale pământești, el a avut acces limitat la datele

---

<sup>4</sup> H.C. Thiessen, *Prelegeri de Teologie Sistematică*, Buckingham: Eerdmans, 1979), 253.

istoriei mântuirii, în contrast cu cunoașterea pe care o are Dumnezeu Tatăl (de exemplu, doar Tatăl știe ziua sfârșitului, a venirii lui Mesia, cf. Mt. 24:36, Mc. 13:32). Este interesant că această cunoaștere continuă să le fie refuzată ucenicilor, în Fapte 1:7, dar de data aceasta, Isus cel înviat nu spune că nici el nu cunoaște ziua, ci doar că „datele și perioadele sunt sub autoritatea Tatălui”.

Având în vedere că în Apocalipsa 3:11, 22:7, 12, 20, Isus spune „Eu vin curând”, cel puțin Ioan afirmă clar că, în situația sa de Mesia glorificat și Fiu veșnic, Isus are din nou acces la toate aceste date.

În același timp, Isus știa ce este în inima omului, atât prin intuiție cât și prin descoperirea directă a Duhului. (cf. In. 2:24-25). Deși nu se încredea în oameni, totuși îi iubea și le adresa întrebări cu sens pedagogic, pentru a-i determina la gândire și pentru a pune în evidență judecata fiecăruia, criteriile, gândurile profunde ale inimii lor (îl întrebă pe tânărul bogat care voia să moștenească viața veșnică, dacă știe poruncile și îi cere apoi să fie gata să își împartă averea; îi spune femeii samaritence că el a venit doar pentru evrei, iar ea îi răspunde că până și câinii vin să mănânce de la masa stăpânului etc.).

În esență, Isus are o umanitate la fel de curată cum a fost și umanitatea lui Adam și a Evei înainte de cădere acestora în păcatul răzvrătirii față de Dumnezeu; spre deosebire de aceștia însă Isus a trăit într-o Palestină mai veche cu câteva mii de ani, aflată într-o stare de servitute (ocupată de romani), plină cu dureri, suferințe și neajunsuri, cu nedreptăți, nu în Edenul de la anul zero; de asemenea, Isus a trăit într-un trup a cărui informație genetică a cunoscut zeci și sute de generații de la Adam până la Maria (conform estimărilor celor mai conservatoare). Mai departe, între viața lui Isus și viața primilor oameni se poate observa o paralelă interesantă: toți intră în existență printr-o intervenție specială a lui Dumnezeu, au parte de o testare (ispitire) pentru a se hotărî dacă ascultă sau nu de Dumnezeu, dovedesc un dar special de cunoaștere a lumii, a celorlalți oameni etc. și îi influențează decisiv pe urmași, omenirea în general.

Ca om, Isus primește un trup glorificat doar după înviere. În timpul vieții sale pământești el are un trup normal, obișnuit – deși fără păcat



(prin naștere) și care este păstrat sfânt – prin calitatea ascultării sale de Dumnezeu, precum și prin Duhul Sfânt care se odihnea peste el. De aceea, acestui trup i s-au dat haruri și puteri speciale (umblarea pe mare, vindecări, cunoașterea gândurilor, discuția liberă cu ființele spirituale etc.).

Din acest punct de vedere se poate vorbi despre două etape ale umanității lui Isus: a) etapa întrupării într-o omenire decăzută, slabă, dar în care are o lucrare mesianică, și b) etapa umanității gloriificate, după înviere, în care mesianitatea sa este deplină (de fapt, cu adevărat deplină va fi la a doua venire, când se instaurează împărăția lui Dumnezeu, Isus primește împărăția asupra tuturor din mâna lui Dumnezeu Tatăl, iar el o cedează, în semn de supunere, acestuia, așa încât Dumnezeu să fie totul în toți și în toate).

În același timp, chiar și în timpul primei etape a umanității sale, Isus are o autoritate specială din partea lui Dumnezeu, căci el trăiește întru totul în voia lui Dumnezeu și este confirmat de Dumnezeu (adeverit) în mai multe ocazii. El primește o putere asemănătoare cu cea dată lui Moise sau Ilie, la timpul lor, sau ca cea a lui profetului Elisei, dar mai mare decât a acestora, atât în minuni cât și în învățătură.

Astfel, dacă Moise a scos apă din stâncă, a despărțit apele, a despicat pământul, a adus urgiile peste egipteni, a dat legile, și dacă Ilie a adus seceta și s-a rugat pentru ploaie, ori s-a rugat și Dumnezeu a trimis focul peste jertfele de pe altar etc., la rândul său, Isus înmulțește hrana (pâinile și peștii, de mai multe ori), vindecă nemijlocit, prin vorbă și prin atingere, merge pe apă, liniștește furtuna, scapă de vrăjmașii care doreau să îl linșeze, vorbește cu îngerii, în toate vădindu-se caracterul său mesianic.

În toate aceste minuni se vede supremația indiscutabilă a lui Isus față de orice om, înaintea lui Dumnezeu. De fapt, unele din minuni conțin manifestări care trimit clar și la ideea divinității sale. Ele fac parte din logistica predicării evangheliei, dar nu din orchestrarea unui mare spectacol mesianic, ci din logica sprijinirii mesajului cu semne

divine (sunt confirmări ale evangheliei și dovezi ale mesianității lui Isus, nu motive de glorie în ele însele).

S-ar putea ridica următoarea întrebare despre natura acestor acțiuni miraculoase: reflectă ele umanitatea lui Isus, cea unică, mesianică, sau mai degrabă divinitatea sa, care se exprimă dincolo de capacitățile naturii umane? Este limpede că după înviere, așa cum se vede, de exemplu, pe drumul spre Damasc, cu Pavel, și în Apocalipsa, în viziunea lui Ioan, Domnul are ambele aceste perspective. Un pic mai dificil de discutat este situația dinaintea învierii. Și în această situație, bineînțeles, Isus are o relație specială cu Dumnezeu și cu natura creată, dar din perspectiva *kenozei* și din perspectiva unei umanități încă neglorificate la dreapta Tatălui. Umanitatea lui Isus, cea dinaintea învierii și înălțării în glorie, arată că poate exista o relație specială între om și Dumnezeu, și de aici, între om și natură, o relație facilitată de Dumnezeu, atunci când omul este în comuniune cu Dumnezeu, o relație răsplătită cu ascultare de rugăciune și cu acces la puteri neobișnuite. Această relație este exemplificată, până la un punct, și de oameni cum au fost Enoh, Moise, Ilie, Elisei. Umanitatea glorificată a lui Isus duce însă mult mai departe acest acces al umanității la legile divine ale naturii, anume după învierea lui glorioasă. Învierea lui Isus este singura înviere de acest fel din toată Biblia – deși în Noul Testament este anunțat că și învierea credincioșilor va urma același model arătat în învierea lui Isus, prin aceeași putere, la a doua venire a lui Isus (1Cor.6:14; 2Cor.4:14; Filip.3:20-21).

Omul Isus, așa cum este prezentat în evangheliile sinoptice, este un om complet, cu temperament propriu, supus greutăților și slăbiciunilor, ispitirilor, dar fără păcat. El este, de asemenea, omul reprezentativ, cu calități de tip maxim (deși nu trăiește într-un trup glorificat cum va fi după înviere), un om după voia lui Dumnezeu, confirmat și investit cu autoritate specială de Dumnezeu, pe care Dumnezeu îl susține fără rezerve. De asemenea, ca om, Isus are o relație continuă cu Dumnezeu, prin rugăciune și ascultare.

Deși multe din acțiunile sale și din învățăături îl arată în calitate de mesia, este evident că minunile sale depășesc chiar și cadrul omului

mesianic acceptat și împuternicit de Dumnezeu și trec în zona manifestărilor divine. De exemplu, umblarea pe apă, linișterea furtunii, hrănirea miraculoasă a mulțimilor, vindecările, învierile, uscarea smochinului, transformarea apei în vin, schimbarea la față etc. Este dificil de precizat când o minune este făcută ca manifestare a mesianității confirmate divin, și când este o manifestare a divinității lui Isus, ceea ce i-a făcut pe ucenici să fie provocați la înțelegerea identității lui Isus: el este om sau Dumnezeu, sau și om și Dumnezeu?

### **Umanitatea lui Isus în evanghelia lui Ioan și în 1-2-3 Ioan**

În evanghelia după Ioan, prezentarea umanității lui Isus este făcută dintr-o perspectivă spiritualizată, cu o perspectivă teologică asupra ei, eternă, nu doar dintr-o perspectivă istorică (Isus este Logos-ul divin întrupat, devenit carne).

Detaliile întrupării lui sunt tratate cu atenție. Astfel, Ioan subliniază în prologul evangheliei că prin întrupare, Isus nu a primit un trup sau corp *asemănător* cu cel al oamenilor (*soma*, adică corp, înfățișare, volum cu consistență fizică), ci un trup de carne omenească (gr. *sarx*), care se vedea fizic, în exterior, ca un corp omenesc, dar era și din punct de vedere biologic, genetic, carne omenească (expresia „carne” include aici organe interne, mușchi, sistem osos etc.). Preferința lui Ioan pentru cuvântul *sarx* (carne) indică faptul că umanitatea lui Isus este reală, el neapărând fizic într-o formă umanoidă, *soma*, ci asumându-și un trup real de carne, *sarx* (mușchi, celule, țesut uman, ADN uman, adamic). La înviere este folosit același termen, este adevărat, în evanghelia după Luca: Isus a înviat în trup omenesc, în carne și oase (*sarx kai ostea*, Luca 24:39; cf. și 1 Ioan 4:2).

Ioan 1:14, „Cuvântul (logos) s-a făcut trup (*sarx*) și a locuit printre noi” subliniază, la fel, faptul că Isus nu doar a „părut să fie om” (cum apar unii îngeri în Vechiul Testament, sau ca într-o epifanie), ci chiar a devenit om, a avut trup de carne. El nu și-a luat un înveliș biologic, ci și-a asumat întreaga natură umană, cu trup adevărat (și, bineînțeles, cu suflet uman, pentru că în gândirea iudaică în care fuseseră educați

și Ioan și ceilalți apostoli, termenul „carne” se putea referi la întreaga ființă umană, trup și duh, trup și suflet).

Asemănător cu sinopticii, și Ioan îl prezintă pe Domnul Isus ca pe unul care experimentează deplin realitățile și solicitările trupului omenesc, cum ar fi setea (Ioan 4), oboseala, bucuria (participă la o nuntă, în Cana, Ioan 2), tristețea și plânsul (în contextul morții lui Lazăr, la apropierea de Ierusalim, înainte de crucificare, Ioan 11). Există, apoi, și o prezentare a umanității mesianice speciale a lui Isus. Astfel, Isus face fapte neobișnuite în evanghelia după Ioan: el transformă apa în vin, hrănește mulțimile, îi vindecă pe cei paralizați, vindecă orbii, îl învie pe Lazăr. Desigur, aici se poate pune întrebarea în ce măsură aceste minuni sunt făcute în virtutea unei umanități deosebite, aflate în constantă legătură cu Dumnezeu sau (ori și...) în virtutea divinității sale întrupate.

Deși Ioan îl prezintă pe Isus ca spiritul – sau logosul, care a devenit trup, cea de-a patra evanghelie subliniază adesea antiteza dintre trup și duh. Astfel, Isus afirmă că duhul dă viață, în timp ce carnea nu folosește la nimic (6:63); existența veșnică are de-a face cu nașterea din duh, pentru că altfel, doar nașterea din carne nu reușește să aducă pe cineva în împărăția lui Dumnezeu (3:5-6). Închinarea adevărată se exprimă nu prin lucruri materiale, sau în locuri speciale, ci are loc în duh și adevăr (cf. 4:21-24). Isus are de mâncat o hrană spirituală, nu doar una materială (hrana ascultării de Dumnezeu, a evanghelizării, cf. 4:31-34)<sup>5</sup>.

Isus, ca mesia, omul reprezentativ și recunoscut, confirmat de Dumnezeu, cunoaște gândurile și viața oamenilor (știe unde a fost Natanael, sub smochin, Ioan 1:48-50; știe necazurile femeii samaritence și păcatele ei, Ioan 4:17-19; știe păcatele omului vindecat din paralizia sa, la Betesda, cf. Ioan 5:14; știe că Lazăr a murit, și se

---

<sup>5</sup> Ideea de aici aduce aminte de Luca 4:4 și Matei 4:4, unde Isus îi răspunde Satanei, la ispitirea din pustiu, că „omul nu trăiește doar cu pâine, ci cu orice cuvânt care iese din gura lui Dumnezeu.

duce la casa acestuia cu întârziere, Ioan 11:11-14); de asemenea, el știe când Iuda este gata să îl trădeze, Ioan 13:27).

Isus, ca om, rezistă tentațiilor puterii și nu acceptă să fie făcut rege, atunci când este căutat de oameni după hrănirea miraculoasă a mulțimilor (un ecou interesant al ispitirii de către Satana, din pustie, cu toate că Ioan nu scrie nimic despre această ispitire de după botez), cf. Ioan 6:15.

Umanitatea sa este pusă în discuție în mod interesant în Ioan 6:41-42, când iudeii se întrebă cum e posibil ca Isus să se fi coborât din cer, de vreme ce ei îi știu părinții, pe Iosif și pe Maria. Umanitatea sa include și contestarea mesianității sale de către înseși rudele lui (mama și frații săi, cf. Ioan 7:5-10). Umanitatea lui Isus este clar percepută de oponenții săi și de aceea profețiile lui despre înălțare nu sunt înțelese (cf. 7:32-36; 12:34, când iudeii nu înțeleg unde ar putea pleca Isus fără să poată fi urmat de nimeni dintre ei: la greci? în diaspora?). În același timp, nu toate detaliile umanității sale sunt bine cunoscute și, astfel, iudeii încurcă locul nașterii sale, Bethleem, cu Galileea, locul activității sale publice de la începutul lucrării (Ioan 7:40-51).

Este evident că Isus își înțelege umanitatea ca pe o umanitate reprezentativă, unică: el afirmă că are o legătură specială cu Dumnezeu ca Tată, o autoritate evidentă de a vorbi despre Moise, Avraam și ceilalți patriarhi, despre simbolurile majore ale poporului Israel.

Acest demers al lui Isus privitor la mesianitatea sa maximă și unică este perceput bine în radicalismul său și, de aceea, este contestat de către oponenți. Iudeii îl întreabă dacă el este cu adevărat Hristosul (10:24) și unii îl cred chiar nebun, demonizat (10:20). Isus însuși folosește expresii și mai radicale, cum ar fi „Fiul lui Dumnezeu” pe care apoi le justifică cu versete din psalmi (cf. 10:33-36). Unii din iudei cred, totuși, în el ca om providențial, mesianic (Ioan 10:41-42).

În umanitatea sa, Isus arată multă empatie față de problemele oamenilor. El o înțelege pe femeia prinsă în adulter și îi acordă iertarea păcatelor (dimpună cu avertizarea de a nu mai păcătui; Ioan 8:11, cf.

și Ioan 5:14, vindecarea celui paralizat). El înțelege durerea Mariei și a Martei, la moartea fratelui lor Lazăr, nu le mustră când îi fac reproșuri, și plânge când vede durerea lor și a celorlalți.

Umanitatea lui Isus îl face în Ioan să le dea ucenicilor exemplu de slujire, deși le este superior și învățător (Ioan 13). Stă de vorbă cu ei la cina de taină, un timp îndelungat (cap. 13-17). Le vorbește în termeni ușor de înțeles (viața de vie, Ioan 15:1-10; nașterea unui prunc și suferințele care o preced, Ioan 16:21-22). La arestarea sa, Isus intervine direct pentru a-i scăpa pe ucenicii săi de la moarte (Ioan 18:8-11). De asemenea, este singura evangheliie în care se prezintă episodul în care, la cruce, Isus o încredințează pe mama sa, Maria, în grija ucenicului său Ioan (Ioan 18:26-27), ceea ce reprezintă un gest de o tandrețe și sensibilitate umană fără egal, având în vedere faptul că tocmai avea parte de o moarte nedreaptă, de martir (el nu strigă la mama sa pentru recunoaștere și mângâiere, ci oferă în schimb recunoaștere și mângâiere).

La judecată iudeii îl consideră om (18:17, cf. și 19:12), Pilat îl consideră om și îl condamnă ca om, acuzat de însușirea unui titlu regal (18:29; 19:5).

Moartea și înmormântarea lui Isus subliniază, din nou, umanitatea sa, chiar și învierea reflectă o umanitate glorificată (Isus îi numește pe ucenici, după înviere, „frații săi”, Ioan 20:17). Curând însă, în capitoul 21, această perspectivă face loc divinității sale (Isus vorbește ca și cum poate decide ca Ioan să rămână în viață până la a doua sa venire, cf. Ioan 21:23).

Epistolele ioinine continuă perspectivele specifice lui Ioan asupra umanității lui Isus. Introducerea din 1Ioan se aseamănă foarte mult cu prologul evangheliei, atrăgând atenția asupra întrupării în timpul căreia mesajul evangheliei și persoana lui Isus au fost auzite, văzute, atinse fizic (1In. 1:1-4).

1 Ioan 4 este reprezentativ pentru sublinierea tipic ioinină că Isus a venit în trup (*en sarki*) și pentru avertizarea că aceia care nu cred că Isus a venit „în trup”, sunt în primejdie să-și piardă mântuirea, căci acesta este duhul necredinței, al lui anticrist (1 In. 4:1-3).

Se poate observa, în final, că la Ioan, umanitatea lui Isus nu conduce la spiritualizarea omenirii în detrimentul materialității ei, la sublimarea acesteia și pierderea dimensiunii fizice, biologice, ci ea indică spre recuperarea omenirii, a umanității fizice cât și spirituale, spre maximizarea acestor două dimensiuni ale ei.

### **Faptele Apostolilor și umanitatea lui Isus**

În Faptele Apostolilor continuă prezentarea umanității lui Isus, dar, în mod specific, este vorba despre umanitatea lui Isus cel înviat. Umanitatea lui Isus poate fi urmărită apoi, practic, doar până la înălțare, când după care manifestarea sa umană devine tot mai puțin vizibilă. În perioada înviere – înălțare mesajul cărții Faptele Apostolilor continuă datele despre umanitatea glorificată a lui Isus prezentată în finalul celor patru evanghelii.

- Fapte 1:1-8, În perioada înviere – înălțare, Isus se arată ucenicilor de mai multe ori, stă la masă cu ei și le răspunde întrebărilor puse despre istorie, în general, dar fără a da toate detaliile dorite. Se remarcă relația cu oamenii, cu natura, precum și dualitatea existenței sale care este una alternativă, cerească – pământească. Învățăturile lui Isus au de a face cu istoria, dar și cu lucrarea Duhului Sfânt, cu evanghelizarea lumii.
- Fapte 1:9-11, Isus Se înalță la cer până este acoperit de un nor. Înălțarea este un eveniment care aparține omului glorificat Isus. El are acces la cerul lui Dumnezeu (la universul său, la dimensiunile create și necreate ale lumii lui Dumnezeu) într-un mod neîngrădit. Revelația acestei urcări la cer nu este completă, din cauza celor norilor care îl acoperă pe Isus și a celor doi îngeri care întrerup observarea ridicării (dispariției) sale.

- Fapte 7:55-56, îl prezintă pe omul Isus stând la dreapta Tatălui, în ceruri, în viziunea lui Ștefan. Imaginea afirmă mesianitatea lui Isus și starea lui de glorie eternă, poziția de cinste pe care o are în prezența lui Dumnezeu Tatăl.
- Fapte 9:3-8 (cf. și Fapte 22:6-11, 26:13-18) prezintă apariția fizică, strălucitoare a lui Isus, înaintea lui Pavel. Această apariție este una mărturisită de mai mulți martori, nu este o vedenie subiectivă, a lui Pavel. Este o prezență reală acolo, căci se aude o voce și se vede o lumină, ceea ce indică o întâlnire reală cu Cel înviat.
- În Fapte 18:9-10, Pavel îl vede din nou pe Isus, într-o vedenie. El îi cere lui Pavel să rămână în Corint și să predice evanghelia.

### Epistolele pauline și umanitatea lui Isus

Epistolele pauline reprezintă o sursă teologică importantă pentru înțelegerea umanității lui Isus deși, în mod evident, conțin mai puține detalii specifice despre acest subiect decât evangheliile.

Printre precizările aduse de Pavel, de exemplu, se află sublinierea nașterii lui Isus ca evreu, în Romani 1:3, din linia genealogică a lui David („sămânța lui David”) – după trup, *ek spermatis David, kata sarka*. Ideea este reluată în Romani 9:5: „din ei a ieșit după trup Hristosul” (cf. și 2 Tim. 2:8). Teologia timpurie a lui Pavel indică, astfel, conștiința dublei naturi a lui Isus: o natură „după trup” (omenească) și o natură divină, spirituală.

În Romani 5:15-19 apare afirmarea lui Isus ca om distinct, *to hen anthropou* (unul de-al oamenilor) și reprezentativ, *heis anthropos* (un singur om), prin paralelism cu Adam. Prin Isus ca om, s-a făcut posibilă reversibilitatea căderii în păcat, restaurarea printr-un har unic, prin jertfă, în corespondență cu felul în care s-a căzut în păcat, tot printr-un om, anume, prin Adam.



În mod specific, Pavel acordă foarte multă importanță crucificării în trup a lui Isus, considerând crucificarea drept element central al mântuirii noastre (jertfirea de pe cruce a fost posibilă datorită identității umane a lui Isus). Astfel, în mai multe epistole apare imaginea clară a crucificării lui Isus, ca o subliniere a umanității lui:

- 1 Corinteni 15:4, 5. Se amintește de esența evangheliei care îl prezintă pe Isus îngropat și înviat, arătându-se și dovedindu-și umanitatea față de ucenici (aici se observă argumentul apologetic prezent implicit în evanghelii, atunci când se pomenesc arătările lui Isus de după înviere).
- 2 Corinteni 5:21. Se face aluzie, printr-o recitarea unui crez timpuriu, la întruparea lui Isus într-o umanitate fără păcat, și la moartea lui pentru păcatul nostru: cel fără de păcat a devenit păcat pentru noi.
- 2 Corinteni 8:9, face aluzie la întrupare văzută ca o experiență care a adus cu sine o limitare temporară: el s-a făcut sărac pentru noi, ca să ne îmbogățească.
- Galateni 4:4. Și aici se afirmă, ca și în Romani, că Isus este născut din femeie și sub Lege (Romani, vezi supra, folosește o referință davidică, pe când Galateni folosește o referință juridică, nomică).
- 2 Tesaloniceni 3:5 vorbește de caracterul lui Isus, de răbdarea și perseverența care l-au făcut să fie ascultător până la moarte de cruce. La fel ca în 2 Corinteni 8:9, și aici există o aluzie la întruparea lui Isus.
- 1 Timotei 2:5-6. Domnul Isus este amintit ca singurul mijlocitor între Dumnezeu și om, omul Isus Hristos, *heis mesites theou kai anthronon, anthropos Hristos Iesus*. Expresia, folosită din nou ca

o recitare de crez, are o greutate teologică foarte mare. Mijlocitorul între Dumnezeu și om, este omul mesianic Isus Hristos. Se observă aici valoarea întrupării lui Isus în lucrarea de salvare a omului. El rămâne după naștere ceea ce nu a fost înainte de naștere: om și Dumnezeu, aceste două dimensiuni nefiind confundate dar nici separate.

- 2 Timotei 1:10. Isus este cel care a nimicit moartea prin moartea sa și a adus neputrezirea (învierea).
- 2 Timotei 2:8 recapitulează datele esențiale ale evangheliei în care intră și moartea umană a lui Isus și învierea Sa: „Domnul Isus Hristos, din sămânța lui David, înviat din morți etc.”.

O parte importantă a concepției lui Pavel despre umanitatea lui Isus transpare din imnurile sale despre Isus Hristos, din Filipeni, Coloseni, 1-2 Timotei. S-ar putea argumenta că Pavel, cu cât înaintează în vârstă, dovedește o tendință tot mai mare spre formulări poetice, paradigmatică, sentențioase, de tip „crez” sau „imn”, redată într-un stil literar foarte îngrijit.

- Filipeni 2:6-11 cuprinde una din paralelele adamice clasice din Noul Testament. Isus este văzut ca cel de al doilea Adam care nu repetă greșelile celui dintâi, ci este ascultător de Dumnezeu până la moarte, și încă moarte de cruce. Nașterea din linie davidică sau sub lege nu apare amintită aici în nici un fel. Concepția este generală, lucană chiar, din această privință. Prin referința la părăsirea pentru o vreme a gloriei divine și a unei părți din atributele sale divine, Pavel adoptă o linie teologică aproape ioinică (cf. Ioan 1). Acest al doilea Adam (deși avea și o natură divină) este răsplătit, ca urmare a ascultării sale de Dumnezeu, cu un „nume mai presus de orice nume” (expresia de aici are un ecou în Evrei 1:4, „un nume mult mai minunat”).

- Coloseni 1.13-22, un al doilea imn hristologic, la fel de faimos ca și cel din Filipeni, îl prezintă pe Isus Cel preexistent și glorificat, atât înainte cât și după înviere. Umanitatea lui Isus este prezentată din punctul de vedere al eternității (Pavel are o perspectivă iohanină aici); versetul 22 vorbește despre trupul lui de carne, iar versetul 18 face referire la înviere, Isus fiind „Cel dintâi născut dintre cei morți” (cf. „El este cel dintâi născut din toată creația”, adică unicul și cu înțâietate în toate și în tot universul, 1:15). El face pace prin sângele crucii lui, unde sângele se referă, din nou, la umanitatea sa, la viața sa umană și la jertfa sa; el a murit cu adevărat, nu s-a prefăcut. El este chipul (*eikon*) Dumnezeului celui nevăzut (*aoratos*), manifestarea vizibilă, în formă umană, a divinității.
- 1 Timotei 3.16. Crezul creștin este prezentat aici sub formă de imn, cu numele „taina evlaviei”: Isus este „Cel ce a fost arătat în trup, a fost dovedit drept în Duhul, a fost văzut de îngeri etc.”. Cele trei afirmații citate vorbesc despre umanitatea lui Isus, despre mărturia dată de Tatăl prin Duhul la botez și de mărturia Duhului în minunile lui Isus, după cum și vederea sa de către îngeri vorbește despre momentele de epifanie de pe muntele schimbării la față și, bineînțeles, despre înviere.
- 2 Timotei 2:11-13 cuprinde, de asemenea, un imn sub formă de crez prin care se expune legătura dintre Isus și destinul nostru.

Așa cum se vede din epistolele lui Pavel, în gândirea lui Dumnezeu proiectul de creație „om” este un proiect mareț. În același timp, se poate observa că Isus își asumă umanitatea fără a se simți neconfortabil ori limitat în această postură (deși, înainte de înviere au existat, evident, și limitări; oricum, și înainte și după înviere, în moduri diferite, în Isus s-au manifestat cele două naturi ale sale, cea divină și cea umană, lucrul acesta fiind tot mai bine observat în timp, de ucenicii săi).

Paralela dintre Adam și Isus, ca reper major al umanității lui Isus, nu este totală, în timpul vieții sale pământești. Din acest punct de vedere, personajul „avantajat” din punct de vedere al experienței sale umane – ca să folosim o figură de stil, este Adam, pentru că el a fost un om perfect într-o lume perfectă, iar ispitele la care a fost supus au fost aroganța intelectuală, neîncrederea în Dumnezeu, neascultarea. Prin contrast, Isus s-a întrupat într-o lume plină de slăbiciuni, iar ispitirea sa a fost mai diversă (deși a existat o ispitire inițială majoră, cea din pustie, înainte de începerea slujirii sale mesianice).

În comparație cu autorii sinoptici – și chiar și cu Ioan, Pavel descrie umanitatea fără păcat a Domnului din perspectiva post-înviere și post-înălțare. Perspectiva glorioasă, veșnică, a umanității lui Isus este mai bine subliniată la Pavel decât în evanghelii. Pavel afirmă astfel istoricitatea umanității lui Isus (fiu al lui David, născut din femeie, născut sub Lege, evreu etc), dar și trans-istoricitatea sa: el este adevărat de Duhul, glorificat de Tatăl, pus drept cap al Bisericii și domn al întregului univers. La Pavel, paralela adamică este mai accentuată decât în genealogia lui Luca, dar, în același timp, este și depășită de întâietatea indiscutabilă a lui Isus.

### **Epistola către evrei și umanitatea lui Isus**

În epistola către evrei umanitatea lui Isus este prezentată în mod concis și specific, cu ecouri combinate din teologia paulină și cea ioanină. De exemplu, Evrei 1:1-2 comunică o astfel de perspectivă mixtă când afirmă că: „la sfârșitul acestor zile Dumnezeu ne-a vorbit prin Fiul, etc.” (cf. 1 Ioan 1:1; „Fiul” este o expresie care apare des și în evanghelia după Ioan),... „prin care a făcut și veacurile” (cf. Col. 1:26; Ef. 2:7; 1Cor. 10:11 etc., accentul pe „veacuri” este o caracteristică a gândirii lui Pavel).

În primul capitol al epistolei către evrei umanitatea lui Isus este subliniată prin contrast cu destinul și puterile îngerilor și se scoate în evidență apartenența lui Isus la rasa umană, în particular la poporul lui Israel. Astfel, ca om și Fiu al lui Dumnezeu glorificat, Isus este mai presus decât îngerii, cel puțin după înviere (Evrei 1:6, 13), deși textul

din Evrei spune că „a fost pus pentru puțină vreme mai prejos decât aceștia” (o restricție temporară).

Isus este descris ca omul reprezentativ care a parcurs deja procesul de restaurare a destinului de la robie la glorie și acum este singurul și primul om care a ajuns mai presus decât îngerii (cf. Evrei 2:6-9, Psalmul 8:4, Iov 7:17). Citatele amintite sunt, în același timp, un bun exemplu pentru felul în care un text capătă în timp interpretări tot mai cuprinzătoare sau cu interpretare modificată (în Iov este vorba despre Iov ca om, în Psalmul 8:4-6, David vorbește despre sine, dar și în perspectivă mesianică, prin Duhul Sfânt, iar în Evrei 2:6-9, textul este văzut în lumină mesianică, ca referință la om în general, și la Isus, în particular).

Umanitatea lui Isus se vede, de asemenea, prin participarea lui la suferința umană, în Evrei 2:10 (el a fost făcut desăvârșit prin suferință). Conform Evrei 2:14, Isus este părtaș la existența biologică a oamenilor (oamenii sunt numiți „frații lui”, și are carne și sânge ca și ei), și este părtaș la testele ispitirii, ca unul care a fost ispitit în toate felurile, dar fără păcat. Umanitatea lui n-ar fi fost veritabilă dacă nu ar fi fost vulnerabil la ispitire (cf. Evrei 2:17, 18). La fel, în umanitatea sa, Isus este ascultător de Dumnezeu și știe ce înseamnă evlavia adevărată (Evrei 5:7).

Ca om, așa cum arată capitolele 5-7 din Evrei, Isus este reprezentantul unui legământ nou, între om și Dumnezeu, al unei preoții neobișnuite, universale și anterioare lui Israel: preoția lui Melchisedec, care este contemporană cu Avraam (probabil, Melchisedec era mult mai în vârstă decât Avraam) și este, în același timp, mai înaltă decât preoția lui Aaron și Levi.

În privința preoției apare, apoi, o suprapunere de identități, Isus fiind și mare preot și jertfă: Evrei 9:11-12, 10:10, 20; și jertfă, dar și rege (Evrei 10:13). Lucrarea sa unică în postură de jertfă și de mare preot apare și în Evrei 13:10-15, din nou în opoziție cu preoții leviți și cu jertfele de la Templul din Ierusalim.

Într-un fel, umanitatea lui Isus surprinde în Evrei prin apartenența lui la o gândire și destin preoțesc care își are rădăcinile în timpurile de

dinaintea potopului (cf. Abel, Enoh, Noe etc., în Evrei 11), ceea ce și face posibilă preoția sa, de vreme ce, fiind din neamul lui Iuda, Isus nu putea fi inclus în preoția levitică (printre concluziile față de această situație, se poate include și faptul că Biserica este chemată la o preoție asemănătoare: creștinii sunt și ei o preoție împăratească, dar după tipul preoției lui Isus, nu după tipul preoției levitice, cf. 1Petru).

În umanitatea sa, Isus este văzut ca un înainte mergător și inaugurator de școală, un inaugurator și finalizator al mântuirii (Evrei 12:1-2), care trebuie urmat de ceilalți oameni. Evrei 13:20 îl numește „Marele Păstor al oilor”, și chiar mai mult, autorul subliniază divinitatea și constanța lui Isus „același ieri și azi și în veci” (Evrei 13:8).

### **Epistolele petrine și umanitatea lui Isus**

Umanitatea lui Isus este afirmată în 1-2 Petru în mai multe pasaje, referințele fiind în legătură cu pre-existența sa (dar cu referire implicită la întrupare), cu viața sa pământească și cu moartea sa pe cruce, cu învierea sa și cu umanitatea sa glorificată.

Astfel, în 1 Petru 1:2, este vorba despre stropirea curățitoare cu sângele lui Isus, spre care ne conduce sfințirea lucrată de Duhul Sfânt. Umanitatea glorioasă a Domnului este amintită în 1 Petru 1:3, în legătură cu învierea sa din morți. 1 Petru 1:7, 13 aduc în prim plan venirea din nou a mântuitorului, a doua oară, în umanitatea sa glorificată. În prezent această umanitate nu este direct observabilă, pentru simțurile și experiența de zi cu zi (cf. 1 Petru 1:8; textul include și o amintire sumară a pre-existenței sale, în 1:11, când se spune că Duhul lui Hristos le spunea profeților în vechime ce urma să se întâmple; practic, textul este unul de tip trinitar, care se referă la lucrarea Duhului Sfânt, dar și relația sa cu Mesia – Hristos, Fiul divin, cel încă nenăscut). Exemplul suferinței lui Hristos, în 2:21, este o încurajare pentru cei care sunt prigoniiți.

Umanitatea lui este în continuare exemplară: el a pățimit fără să batjocorească, fără să amenințe, iar trupul său a purtat păcatele noastre, pe lemnul crucii (1 Petru 2:23-24). Moartea lui Hristos este

amintită din nou în 1 Petru 3:18-22, când se deschide și discuția mai enigmatică privitoare la învierea în duh (în Duh?) a lui Isus, în care Hristos a vizitat duhurile din închisoare, ca după aceea să învie și în trup și să fie înălțat deasupra oricărei domnii și stăpâniri îngerești. Referința aceasta din urmă este una din cele mai misterioase deoarece cuvântul „închisoare”, *fulakes*, nu este propriu-zis Hades-ul (cel tradus de obicei cu „locuința morților” sau „iad”), ceea ce ridică întrebări asupra naturii acestui prizonierat sau loc de pedeapsă. De asemenea, duhurile închise aici, și pe care Isus le vizitează, sunt, cel mai probabil, duhuri oameni, deși aceasta nu se precizează expres. Nici lucrarea de proclamare sau predicare a lui Isus nu este explicitată.

În 1 Petru 4:1, pătimirea în trup a lui Hristos, omul, este luată ca motiv și exemplu pentru cei credincioși, ca îndemn să nu mai păcătuiască. În 1 Petru 5:1 este amintită din nou pătimirea lui Hristos.

2 Petru 1:14, aduce aminte de discuția dintre Isus și Petru, în urma căreia lui Petru i s-a descoperit cu ce fel de moarte îl va proslăvi el pe Dumnezeu. O a doua mențiune din timpul vieții pământești a lui Isus apare în 2 Petru 1:16-18, când este vorba despre schimbarea la față de pe muntele Tabor.

### **Apocalipsa și umanitatea glorificată a lui Isus**

Apocalipsa, deși nu este foarte bogată în detalii despre umanitatea lui Isus, cuprinde câteva relatări importante despre gloria lui Isus cel înviat și înălțat la ceruri. De exemplu, întâlnirile de tip vizionar dintre Ioan, apostolul, și Isus cel înviat, din capitoul 1, nu au paralelă nicăieri în Noul Testament (poate, parțial, în Fapte 9, la convertirea lui Pavel pe drumul Damascului). În particular, apar două descrieri ale umanității glorificate a lui Isus, una în Apocalipsa 1:10, 13, în viziunea de început, și una în Apocalipsa 19.11-13.

În 1:10-13, Isus este descris drept „cineva care seamană cu un Fiu al Omului”, o descriere care indică atât umanitatea lui, cât și mesianitatea, și care, în același timp, aduce aminte de limbajul apocaliptic din viziunea lui Daniel (Daniel 7:13), precum și de imaginile din Apocalipsa 14:14, 19:11-16.

Înfățișarea glorioasă a lui Isus are anumite paralele în înfățișarea îngerilor, de exemplu, în textele din Apocalipsa 10:1-7 și 15:6. Astfel, el este îmbrăcat cu o haină lungă până la pământ și încins la piept cu un brâu de aur (cf. 15:6). Capul și părul sunt îi sunt albe și strălucitoare (ca lână albă, ca zăpada), fața strălucește ca soarele în putere, ochii sunt ca flacăra focului, din gură iese o sabie cu două tăișuri, picioarele sunt ca arama topită (cf. îngerul din 10:1, care are și el fața ca soarele și picioarele ca doi stâlpi de foc), iar glasul lui era ca vuietul unor ape mari (cf. 14:1, o voce din cer ca un vuiet de ape multe, dar și 19:6, când vocea mulțimilor mântuite sună, de asemenea, ca un vuiet de ape multe). În mână dreaptă avea șapte stele. Termenii folosiți în auto-prezentarea lui Isus sunt de natură mixtă, divino-umani: el este cel dintâi și cel de pe urmă (descriere folosită pentru Dumnezeu Tatăl), cel care a fost mort, dar acum e viu pentru eternitate (descriere mesianică, umană), și el are cheile morții și ale Hadesului (descriere mixtă; el are autoritate asupra acestor vieții și morții, asupra locuinței morții și asupra ființelor aflate aici, în locurile de pedeapsă).

În portretul din Apocalipsa 19:11-13, unele caracteristici ale lui Isus din Apocalipsa 1 apar din nou, în contextul nou al victoriei asupra întregii istorii și opoziții ale răului: ochii îi sunt ca para focului, o sabie ascuțită iese din gura sa; după care vin și alte detalii: personajul este călare pe un cal alb, are multe cununi pe cap, are o haină (probabil, albă) stropită cu sânge, și poartă pe coapsă și pe haină un nume regesc: „împăratul împăraților și Domnul domnilor”, precum și numele „Logos”. Din toată această prezentare se înțelege destul de ușor că acesta împărat biruitor este chiar mântuitorul Isus.

Umanitatea lui Isus, în Apocalipsa este, așadar, o umanitate cu trăsături mixte, umane și angelice, umane și divine, în întregime glorioasă și biruitoare în toate ipostazele sale. Perspectivele acestea sunt înrudite cu cele din alte cărți ale Noului Testament, cum ar fi Evrei, epistolele pauline, evangheliile.



## UMANITATEA LUI ISUS ȘI PROBLEMA PĂCATULUI

Subiectul umanității lui Isus nu este important doar prin afirmarea întrupării depline, ci și prin tratarea relației dintre Isus și tendințele spre păcat ale omului generic. Umanitatea lui Isus nu implică faptul că, datorită trupului său omenesc, Isus ar fi experimentat și dorințele sau păcatele caracteristice oamenilor (păcat, gr. *hamartia*), iar în esența fapturii sale nu se poate detecta păcatul<sup>6</sup>, în mod similar stării de la creație a lui Adam, deoarece păcatul nu face parte din om în vreun mod definitoriu pentru umanitate, la propriu; păcatul a fost introdus, inclus, transmis mai târziu în natura umană și în înclinațiile ei, datorită neascultării lui Adam și a Evei<sup>7</sup>. În această privință, Isus este,

---

<sup>6</sup> Problema asemănării lui Isus cu oamenii, dar a neidentificării sale cu starea lor decăzută este subiectul unei preocupări continue a teologilor. Cf. I.A. McFarland, „Fallen or Unfallen? Christ’s Human Nature and the Ontology of Human Sinfulness”, *IJST*, 10-4 (2008) 399-415; I.J. Davidson, „Pondering the Sinlessness of Jesus Christ: Moral Christologies and the Witness of Scripture”, *IJST*, 10-4 (2008) 372-398; R.M. Allen, „Calvin’s Christ: A Dogmatic Matrix for Discussion of Christ’s Human Nature”, *IJST* 9-4 (2007) 382-397.

<sup>7</sup> Există numeroase teorii și nuanțe în înțelegerea teologia păcatului original. Augustin a propus termenul *peccatum originale*; un termen alternativ, deși nu îl exclude pe primul, nici nu se identifică cu dezvoltările sale ulterioare, este cel al păcatului ancestral (gr. *hamartema*; sau *propatorike hamartia*, păcatul strămoșesc, o teologie împărtășită mai ales în Răsărit, în Bisericiile Ortodoxe). Ambii termeni au fost creați în lupta împotriva lui Pelagius care afirma că există o transmitere prin imitare a păcatului adamic, la ceilalți oameni, nu prin propagarea tendinței de a păcătui. Apoi, au apărut și alte diferențe, de exemplu, nevoia de a sublinia distincția dintre *hamartia* (păcat) și vină (*paraptoma*), deoarece păcatul adamic se transmite, precum și efectele lui, dar nu vina adamică, deoarece fiecare om devine vinovat prin propriul său păcat. Deși adesea se face caz în legătură cu deosebirile între Augustin și Părinții Bisericii Răsăritene, acestea nu sunt realmente foarte pronunțate. Sf. Atanasie cel Mare scria astfel: „atunci când Adam a păcătuțit, păcatul său i-a atins pe toți oamenii” (St. Athanasius the Great, *Four Discourses against the Arians*, I, 51); Sf. Grigore din Nisa spunea „Răul a fost amestecat cu natura noastră de la început... omul se naște din om, o ființă supusă pasiunilor născută dintr-o ființă supusă pasiunilor. Astfel păcatul apare în noi de când suntem născuți, crește în noi și ne întovărășește până la sfârșitul vieții” (St. Gregory of Nyssa, *On the Beatitudes*, 6, PG. 44, 1273). Cf.

Într-adevăr, un al doilea Adam, aflat într-o stare similară de puritate omenească, cum a avut inițial și Adam, cu șanse și chemare similare de a rămâne ascultător de Dumnezeu, așa cum a fost chemat și Adam. Totuși, datorită unor texte din Noul Testament care afirmă asemănarea lui Isus cu frații săi, în toate (cf. Filip. 2:6-8; Evrei 2:17), are sens să fie studiat tipul și profunzimea acestei asemănări, cel puțin vulnerabilitatea lui Isus sau tipul de răspuns pe care îl dădea în fața ispitei, precum și tipul de resurse spirituale și sufletești la care avea acces. D. Bonhoeffer a observat cu multă acuitate aceste aspecte ale întrupării și a formulat problema în termeni foarte succinți<sup>8</sup>:

Întrebarea este: a intrat Isus pe deplin în natura păcătoasă a omului, ca Dumnezeu-om smerit? A fost el un om cu păcat, ca noi? Dacă nu a fost, atunci a devenit el cu adevărat om? Dacă nu, ne poate ajuta el cu adevărat? Iar dacă a avut păcat, cum ne poate ajuta în mijlocul necazului nostru, dacă el se află în același necaz?

Relația între Isus și natura omenească, pe de o parte, și între Isus și păcatul omenesc, pe de cealaltă parte (păcatul original, în formulare augustiniană, sau tendința de a păcătui, în formulare ortodoxă), reprezintă un capitol important al teologiei sistematice<sup>9</sup>. În cele ce urmează însă studiul își va păstra abordarea axată pe nuanțele

---

J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 5th ed. rev., New York, NY: Harper and Row, 1978, 174-183; 344-374.

<sup>8</sup> D. Bonhoeffer, *Christology*, London: Collins, 1978, 107.

<sup>9</sup> G. Daly, „Theological Models in the Doctrine of Original Sin,” *HJ* 13 (1972) 121-142; cf. 127; I.A. McFarland, „Creation Gone Wrong: Thinking about Sin”, in *In Adam's Fall*, Wiley-Blackwell, Oxford, UK, 2010, ch.1; Odo of Tournai, *On Original Sin; and, a Disputation with the Jew, Leo, concerning the Advent of Christ, the Son of God: Two Theological Treatises*, trad. Irven M. Resnick, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania, 1994) 7, 24, 25 etc.; cf. P.J. Toner „St. Anselm's Definition of Original Sin.” *Irish Theological Quarterly* 3 ( 1908) 425-436; cf. Saint Anselm of Canterbury, *De conceptu virginali et de originali peccato* (Despre zămislirea feciorelnică și despre păcatul original), 1099-1100.

autorilor Noului Testament și va privi la bazele biblice ale învățaturii despre umanitatea lui Isus și despre hamartologie (teologia păcatului).

### **Umanitate și hamartologie în autorii sinoptici**

Luca și Matei descriu nașterea de origine divină a lui Isus și ambele relatări descriu cu claritate implicarea deosebită a Duhului Sfânt în conceperea lui Isus în fecioara Maria (Mt. 1:20, „ce s-a zămislit în ea este de la Duhul Sfânt”; Lc. 1:35, „Duhul Sfânt se va coborî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri”). În timp ce despre Ioan Botezătorul Luca dă câteva reguli de sfințenie: „Nu va bea vin, nici altă băutură și se va umple de Duh Sfânt încă din pântecul mamei sale” (1:15), despre Isus nu este nevoie de astfel de prevederi. Este foarte posibil, ca prin această neprecizare să se sublinieze statutul special de sfințenie al lui Isus, precum și o anumită libertate și universalitate a poziției sale (cf. Luca 17:33 și Matei 11:18, unde se spune că, prin contrast cu ascetismul lui Ioan, Isus a venit fără restricții religioase speciale asupra regimului alimentar de mâncare sau băutură, dar reprezenta înțelepciunea divină într-un mod chiar mai înalt decât Ioan; deschiderea spre socializare a lui Isus, participarea sa la mese, la nunți – cf. Ioan 2:1-10 etc., nu a fost însă niciodată afectată de excese sau lipsă de sfințenie).

Din motive de puritate asemănătoare este probabil și că în Matei 3:14 (și în textele paralele), admiterea lui Isus la botezul lui Ioan se face cu o oarecare rețineră, deoarece Isus nu are nici un păcat de mărturisit și este mai sfânt și mai curat decât Ioan. La obiecțiile lui Ioan, Isus are drept argument nevoia de a „împlini tot ceea ce trebuie împlinit” (cf. Matei 13:14-15).

Ispitirea întreită a lui Isus în pustie, de către Satan (Matei 4:1-11; Luca 4:1-12), pune în evidență tăria și puritatea personalității umane a lui Isus și se referă la profilul mesianic pe care îl adoptă acesta (resurse, metode, raportare la idealul mesianic; ispitirea acoperă trei domenii importante: apetitul fizic, primejdia îndoielii față de promisiunile divine și dorința de faimă, iar în al treilea rând, închinare

la Satana din dorința de a obține putere și stăpânire peste împărățiile pământului).

Astfel, Isus folosește Scriptura OT ca argument împotriva ispitirii și respinge folosirea ei ca motivație pentru a asculta de Diavolul; nu acceptă să cadă sub imperiul necesităților fizice (ispita transformării pietrelor în pâini, când îi era foame); respinge cucerirea lumii prin faimă de tip publicitar sau prin ispitirea lui Dumnezeu ca să îi vină forțat în ajutor (ispita aruncării de pe Templu, ca să fie prins de îngeri; de fapt, îngerii îl vor sluji chiar la sfârșitul ispitirii, după cum Dumnezeu va interveni prin îngeri și în momentul învierii lui Isus și a izbăvirii lui din moarte); nu acceptă să primească domnia asupra lumii ca un dar din partea Diavolului, ca urmare a unei închinări față de acesta (este discutabil în ce măsură Satana îi putea oferi împărățiile, sau doar îl înșela, la fel ca pe Adam).

În Marcu 8:27-30 (cf. Matei 16:23), Isus respinge sugestia unui mesianism fără cruce și fără jertfă, sugestie venită de la Petru, dar interpretată ca venind, indirect, de la Satan. Umanitatea lui Isus are din început în program confruntarea păcatului și purtarea pedepsei ispășitoare, de substituție, pe cruce.

Așa cum se poate vedea, Isus stă împotriva păcatului și respinge întotdeauna ispitele lui Satan, atât directe cât și pe cele venite prin oameni. S-ar putea afirma, astfel, că, întrucât natura sa umană nu este păcătoasă, iar el nu este un păcătos, *hamartolos*, Isus nu poate fi ispitit prin sine însuși, ci numai din exterior. Un eveniment aparte însă ar putea fi citat drept contra-exemplu, anume ispitirea lui Isus din grădina Getsimane. Aici, Isus a trecut printr-o mare tulburare, cf. Luca 22:41-46: el s-a rugat în genunchi, și-a mărturisit dorința de evita jertfa – dacă este posibil, și-a supus voia sub voința Tatălui, și un înger a fost trimis să-l încurajeze (o paralelă interesantă cu felul în care îngerii l-au slujit și după ispitirea din pustiu), și a suferit fizic profund, cu tot acest ajutor: a ajuns într-un chin ca de moarte, s-a rugat, a transpirat cu picături mari, ca de sânge. Rămâne de discutat dacă este corect sau impropriu ca o astfel de experiență să fie numită ispită spre rău, venită din interior, din natura sa umană, având în vedere că el a formulat

întrebarea dacă este posibil să evite cupa suferinței (starea sa morală era alertă, oricum, așa cum se vede din Luca 22:46, când Isus îi avertizează pe ucenici să se trezească, să nu cadă în ispită; pare, în acest context, că ispita rămâne o posibilitate pentru ucenici, dar nu pentru Isus). Isus este încercat prin suferință să evite jertfa mesianică, dar răspunsul său este clar unul de ascultare de Dumnezeu.

În Matei 5-7 și în alte pasaje, Isus arată că are standarde de sfințenie foarte înalte, mai înalte decât Legea lui Moise. Unii spun că această expunere reprezintă (1) etica împărăției lui Dumnezeu, a Bisericii; (2) alții spun că reprezintă idealul Împărăției, un standard de neatins (cf. de la Iustin Martirul încoace). Isus impune standarde mai stricte, mai înalte decât cele ale Legii (cu autoritate divină, dar și cu autoritate umană, mesianică, de legiuitor și profet mai mare decât Moise). Isus nu îl critică pe Moise, în esență, ci explică motivațiile acestuia și aplică apoi esența principiilor din Lege, ducând mai sus standardele ei de sfințenie. Legea a fost bună pentru perioada în care și pentru care a fost dată, dar acum Isus pune bazele unui alt legământ între Dumnezeu și om.

Viziunea sa despre perfecțiune indică trăirea în dragoste și în sfințenie, în înțelepciune și ascultare de Dumnezeu, nu în legalism. În Matei 5:48 el spune „fiți desăvârșiți ca Dumnezeu” ceea ce înseamnă „fiți generoși și iubitori ca Dumnezeu”, pentru că el este bun și cu cei buni și cei răi, și dă ploia și razele soarelui său peste toți. În Matei 7:1-6, Isus îi învață pe ucenici să fie autocritici și onești.

În Marcu 10:17-18, Luca 18:18-19, Isus discută cu un învățat (sau mai mulți), despre cine este cu adevărat bun și ce trebuie făcut ca cineva să moștenească viața veșnică. În acest context, Isus spune că singurul care este bun și poate fi numit așa, este Dumnezeu. Implicația este că, atunci când cineva îl numește pe Isus „bunule învățător”, trebuie să recunoască și faptul că el este un învățător divin și să îl asculte. Discuția, astfel, nu este o ocazie în care Isus ar admite că el nu este la fel de bun cum este Dumnezeu, și că numai Dumnezeu merită acest nume. Dimpotrivă, în acest context, Isus subliniază că el este de la Dumnezeu, iar ceea ce învață el, învață ca persoană divină, iar

poruncile sale trebuie ascultate, deoarece și el este și poate fi numit, într-adevăr, „bun”.

În continuare, în timp ce se delimitează strict de păcat, Isus nu evită compania păcătoșilor, ca atare, ci le oferă prietenie și iertare, oportunitatea schimbării vieții (comportamentul acesta îi este caracteristic lui Isus: sfințenia lui Isus îi molipsește și pe ceilalți, într-o vreme când, păcatul este cel care molipsește pe cei din jur, în majoritatea situațiilor, iar iudeii au nenumărate reguli de păstrare a purității). Așa stau lucrurile în contextul iertării femeii de moravuri ușoare care îi spală picioarele lui Isus, la masă, cf. Luca 7:37-40; Ioan 12:3-8; Marcu 14:3-9. Atingerea lui Isus dă vindecare femeii bolnave de hemoragie, Marcu 5:25-34; Luca 8:43-48; atingerea lui Isus de o persoană moartă nu îl spurcă pe Isus, ci Isus îl învie pe cel mort, ca la învierea tânărului din Nain, Luca 7:11-17, sau la învierea fiicei centurionului, Marcu 5:35-43, Luca 8:49-56. Nu moartea îl infestază pe Isus, ci Isus invadează moartea cu viața lui. Acest paradox îi intrigă pe religioșii și puternicii vremii (Lc. 7:33-34; ca răspuns la atitudinea lor ipocrită, și Isus îi critică pe conducătorii vremii, cf. Matei 23-25).

În Faptele Apostolilor Isus este numit în mod repetat „cel sfânt” (Fapte 2:27, 4:30), „cel neprihănit” (cel drept, Fapte 7:52, 17:31).

### **Umanitate și hamartiologie în Ioan**

Ioan, mai filosofic, vorbește în termeni mai tranșanți despre divinitatea și despre întruparea lui Isus și, în contextul acesta, despre umanitatea autentică a lui Isus. Astfel, în Ioan, Isus este „omul venit din cer” dovedit că este, într-adevăr, om adevărat și Dumnezeu adevărat. Fiul lui Dumnezeu ridică (îndepărtează) păcatul lumii (Ioan 1:29; vezi și Ioan 3, discuția cu Nicodim).

Despărțirea lui Isus de păcat se poate observa și în Ioan 8:21, când el le spune iudeilor necredincioși: „eu plec și mă veți căuta, dar veți muri în păcatul vostru” (cf. 8:24).

Ca Fiu al lui Dumnezeu, Isus este separat de păcat și este domn etern în lumea lui Dumnezeu, nu rob, așa cum reiese implicit din Ioan 8:34-35: „adevărat, adevărat vă spun că oricine săvârșește păcat este

sclav al păcatului, iar sclavul nu rămâne în casă veșnic; dar Fiul rămâne veșnic”.

În Ioan 8:44 Isus discută cu fariseii despre păcat și afirmă că el, în calitate de Fiu, eliberează oamenii de păcat. Deodată, tranșant, el pune întrebarea: „cine mă poate dovedi cu privire la păcat?” (8:46). Implicația este că nimeni nu putea proba prezența păcatului în viața lui Isus.

Ioan redă, apoi, în capitolul 9, una din cele mai directe și mai interesante discuții pe această temă, din întreg Noul Testament, anume dialogul dintre preoți și orbul vindecat de Isus (9:24-34). La acuzația emisă aprioric, în 9:24, „noi știm că omul acesta este păcătos”, orbul vindecat le răspunde „nu știu dacă este păcătos, ci un lucru știu: eram orb, iar acum văd” (8:25). Omul vindecat încearcă o explicație și mai curajoasă, pentru care va fi și exclus din sinagogă: „știm că Dumnezeu nu ascultă pe păcătoși, ci numai dacă cineva este credincios și face voia lui Dumnezeu, pe acela în ascultă... dacă nu era de la Dumnezeu, nu putea face nimic...” (8:31-33). Implicația, cu care Ioan agreează din plin, din fundalul istorisirii, este că Isus nu este păcătos, ci dimpotrivă, este un om venit din partea lui Dumnezeu.

Faptele lui Isus sunt dovada lipsei de păcat din viața lui (Ioan 14:10-11, 31). Isus nu are păcat pentru că el a păzit poruncile Tatălui, a stat în ascultare față de Dumnezeu (15:10). Isus afirmă că este sfânt și că este una cu Tatăl (17:4).

În 1 Ioan 3:5, se arată că, pentru a lua păcatele lumii, Isus trebuia să fie el însuși fără păcat (*kai hamartia en auto ouk estin*, „și în el nu este păcat”). Prin contrast cu el, așa cum arată 1 Ioan 1:8, noi, dacă spunem că n-avem păcat, ne înșelăm singuri. 1 Ioan 3:5 este cea mai directă afirmație din întreg corpusul ioinin, și chiar din Noul Testament, cu privire la lipsa completă a păcatului, în viața lui Isus.

### **Umanitate și hamartiologie în epistolele pauline**

Învățătura despre lipsa de păcat a lui Isus este mai nuanțată în Pavel, mai detaliată, și discutată în legătură cu Legea, cu moartea sa ispășitoare.

În 1:18-3:26 Pavel face o demonstrație impresionantă ca să ajungă la concluzia că „toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu” (3:23). În 5:1-11, moartea lui Isus, ca jertfă acceptată de Dumnezeu, lasă să se înțeleagă faptul că Isus a fost o jertfă curată, lipsită de păcat.

Primul pasaj semnificativ însă 5:12-21, unde Isus este prezentat ca antiteza lui Adam, deoarece printr-unul au venit păcatul și moartea, iar prin celălalt au venit harul, iertarea, viața<sup>10</sup>.

Un alt exemplu se află în Romani 8:3 (cf. Rom. 5:14), unde Pavel scrie că Isus a fost trimis într-un trup asemănător cu al păcatului („în asemănarea cărnii păcatului”, *en homoiomati sarkos hamartias*). Isus se întrupează în contextul unei omeniri păcătoase, dar trupul său nu este păcătos, este doar de același fel cu trupurile celor care sunt păcătoși.

Pe de o parte, expresia de mai sus înseamnă întrupare veritabilă și are un echivalent în acest sens în Filipeni 2:7 (*en homoiomati antropon genomenos*, „în asemănarea oamenilor făcându-se”). Acolo, în mod limpede, se are în vedere identificarea totală cu oamenii (cf. și următoarea formulare, „la înfățișare a fost găsit ca om”, *kai schemati heuretheis hos anthropos*, 2:8; unele traduceri moderne înțeleg expresia drept o percepere – confirmare, adevărire, cunoaștere – din partea oamenilor că și Isus este un om ca ei: „e fu considerato come uno di loro”, *Traduzione Interconfessionale in Lingua Corrente*, 2000; „et tous voyaient que c'était bien un homme”, *Parole de vie*, 2000; „Er wurde ein Mensch in dieser Welt und teilte das Leben der Menschen”, *Gute Nachricht Bibel*, 1997). Cu alte cuvinte, validitatea morții lui Isus pentru păcatele omenirii a depins de identificarea completă cu acest trup al oamenilor păcătoși.

<sup>10</sup> Textul din Romani 5:12 și, în general, întreg pasajul, a avut o influență deosebită asupra lui Augustin și asupra doctrinei păcatului original, cf. S. Lyonnet, „Le Péché originel et l'exégèse de Rom. 5,12-14,” *RSR* 44 (1956), 63-84. D. Weaver, „From Paul to Augustine: Romans 5:12 in Early Christian Exegesis,” *StVTQ* 27 (1983), 187-206; D. Weaver, Parts 2-3, „The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and Its Implications for the Doctrine of Original Sin: The 5th-12th Centuries,” *StVTQ* 29 (1985), 133-159, 231-257.



În același timp însă, Romani 8:3 subliniază tocmai deosebirea între Isus și Lege, implicit între Isus și oameni: el a avut un trup ca al oamenilor, dar fără păcat, și a murit nu pentru păcatul său, ci pentru păcatele oamenilor, dându-ne posibilitatea ca Legea să fie împlinită în noi, prin Isus, și să trăim în trup, dar prin Duhul (Rom. 8:4).

2 Corinteni 5:21 vine cu o formulare și mai clară, dar și provocatoare și paradoxală, în același timp: „pe cel ce nu cunoștea păcatul, [Dumnezeu] l-a făcut păcat pentru noi, ca noi să devenim dreptatea [neprihănirea] lui Dumnezeu în el [prin el]” (*ton me gnonta hamartian, uper humon hamartian epoiesen, hina hemeis genometha theou en auto*). Pe de o parte, Isus nu făcuse nici un păcat – nu cunoștea păcatul, pe de cealaltă parte, el a fost făcut păcat pentru noi, adică a fost încărcat cu păcatele noastre, astfel încât, prin paralelism, noi să devenim neprihănirea, adică dreptatea lui Dumnezeu, prin el. Limbajul este figurat, iar transferul de poziții este complet: de fapt, noi eram păcatul, iar Isus era neprihănirea lui Dumnezeu, dar prin moartea sa, noi am devenit dreptatea lui Dumnezeu, iar el a devenit păcatul care trebuia pedepsit.

### **Umanitate și hamartiologie în Epistola către evrei**

Epistola către evrei aduce o perspectivă specifică în discutarea temei păcatului vizavi de persoana mântuitorului Isus, prin sublinierea lucrării sale de mare preot și de jertfă, în același timp.

O premiză majoră a argumentului despre umanitatea lui Hristos este Evrei 2:17 (cf. 2:14-18) unde se afirmă că Hristos este „asemănător fraților săi în toate”. Întruparea lui Isus este descrisă în liniile ei principale: el a primit carne și sânge ca orice om, a luat natură omenească (nu îngerească), s-a asemănat cu frații săi în toate și a fost ispitit, ca să îi poată ajuta pe cei ispitiți. Exact această asemănare constituie subiectul foarte multor dezbateri și comentarii, întrucât se pune problema în ce măsură ea include și alte aspecte ale naturii omenești, adică, slăbiciunile păcatului. Desigur, autorul nu rămâne dator pe acest subiect, ci dă răspunsul la dilema păcatului, în cele din urmă, în Evrei 4:15.

Într-adevăr, în Evrei 4:15 în contextul prezentării preoției speciale a lui Isus (cf. și Evrei 4:14), autorul spune că Isus, ca mare preot însemnat, a fost ispitit în toate, în mod similar, „dar fără păcat” (*pepeirasmenon de kata panta kath' homoioteta choris hamartias*). Expresia *kath' homoioteta* (similar, după asemănare) arată că ispitirea lui Isus s-a făcut prin paralelism cu ispitirea oamenilor, dar „fără păcat” (*choris hamartias*, „fără de păcat”, „în afara păcatului”). Aceeași expresie apare și în 9:28, unde se arată că Isus va veni a doua oară, ca un mare preot care s-a jertfit pe sine o singură dată, în mod eficient, și fără să mai aibă legătură cu păcatul (*choris hamartias*, în afara păcatului), ci ca să aducă mântuirea deplină celor care îl așteaptă.

Aici apare bine subliniată una din ideile teologice majore din Noul Testament, în mod special în Evrei, anume că dacă poate fi vorba de vreo legătură cu păcatul, la Isus, atunci aceasta este de un singur fel: el este jertfa pentru păcatele noastre, cel care a purtat vina păcatelor omenirii, ca ispășire pentru toți. În toate privințele, el rămâne un model major prin răspunsul său față de păcat (Evrei 12:4: el s-a împotrivit păcatului până la sânge, până la moarte, model care rămâne deschis și fraților săi).

### **Umanitate și hamartiologie în 1-2 Petru**

Petru surprinde prin câteva discuții interesante asupra acestui subiect, deși nu are multe referințe asupra lui, în asamblul epistolelor sale.

El aduce în discuție citatul din Isaia 53:9, 12, unde este vorba despre robul Domnului, *obed Iahveh*, care suferă ca un miel de jertfă, curat, și îl aplică lui Isus: „El n-a făcut păcat (*hamartian ouk epoiesen*), și în gura lui nu s-a găsit înșelăciune” (1Pt. 2:22). Cu ocazia aceasta apostolul subliniază că și în Vechiul Testament exista ideea unei jertfe mesianice curate, lipsite de orice păcat. Cu alte cuvinte, lipsa de păcat din viața lui Isus nu este numai o pretenție a mântuitorului, sau o proclamare apostolică, ci și o profeție biblică.

Citatul continuă cu o explicație, 1 Petru 2:24: „El însuși a purtat păcatele noastre în trupul lui, pe lemn, pentru ca noi, fiind morți față de păcate, să trăim pentru dreptate” (TSB).

Ideea despărțirii de păcat și a trăirii pentru Dumnezeu apare și în 1 Petru 4:1-2, prin comparația între Isus, cel care a pățimit pentru păcat, și creștini, cei care s-au identificat cu jertfa lui Isus, și au același fel de gândire:

Așadar, deoarece Hristos a pățimit în trup, înarmați-vă și voi cu aceeași gândire, fiindcă oricine a pățimit în trup, a terminat cu păcatul, și timpul rămas pentru viața în trup nu-l mai petrece ca să trăiască după poftele oamenilor, ci după voia lui Dumnezeu.

Gândirea lui Isus este prezentată aici printr-o decizie fermă, recomandată tuturor creștinilor, conform căreia cel care a suferit pedeapsa păcatului, acceptând moartea pe cruce a mântuitorului, „a încheiat-o cu păcatul”, „a pus capăt păcatului” (*pepautai hamartias*, Cornilescu: „a rupt-o cu păcatul”). Creștinul care se identifică prin credință cu pătimirea lui Isus, beneficiază și el de aceeași experiență: a încheiat-o cu păcatul, și s-a dedicat trăirii după voia lui Dumnezeu (cf. 1Pt. 1:24).

În 1 Petru 3:18 autorul scoate din nou în evidență unicitatea morții lui Isus pentru păcat: „Căci și Hristos a pățimit o singură dată pentru păcate, el, cel drept, pentru cei nedreți, ca să vă aducă la Dumnezeu”. Relația de „purtare” a păcatului, de „pățimire pentru păcat”, este așadar unică, îi aparține lui Isus prin jertfa, dar creștinii sunt invitați să se identifice cu mântuitorul și să își asume felul său de viață.

### **Umanitatea lui Isus și hamartiologia: concluzii**

Conform Noului Testament, umanitatea lui Isus este o umanitate adevărată, dar în același timp sfântă, lipsită de păcat. Umanitatea lui Isus îmbracă două aspecte specifice, în cele două etape ale existenței sale umane: etapa vieții pământești, de la naștere până la cruce (o etapă supusă ispitirii, dar lipsită de păcat); și etapa vieții umane glorificate, după înviere (etapa eternă, nesupusă ispitirii, glorificată prin înviere și, bineînțeles, lipsită de păcat). Între ele există momentul jertfei asumate, în care Isus poartă păcatele în locul omenirii, o experiență de substituție și de ispășire, un moment unic și esențial al istoriei mântuirii.

În mod specific, ca om, Isus s-a delimitat categoric de păcat și a făcut față oricărei ispite, deși a fost ispitit ca orice om, în toate privințele (el însă nu se ferește de oamenii păcătoși: vameși, păcătoși, chiar prostituate, nu îi evită, ci le aduce vestea cea bună a mântuirii, și le transformă viețile).

În momentul ispășirii, Isus în relație cu păcatul are o identitate dublă (subliniată bine în Epistola către evrei), în care este și jertfă și mare preot unic, după modelul preoției lui Melchisedec.

Pe ansamblu, se pot face următoarele observații:

1. Sinopticii oferă o tratare istorică a umanității lui Isus, și una descriptivă, implicită, a lipsei sale de păcat, a purității și sfințeniei sale. La Matei și Luca interesul pentru istorie este afirmat prin includerea în evanghelie a începutului vieții întrupate a lui Isus, prin naștere și copilărie. Umanitatea lui Isus este umanitatea mesianică, sfântă a omului pe care Dumnezeu îl acceptă și îl confirmă ca reprezentant al omenirii. Lipsa de păcat a lui Isus este mai degrabă implicită în aceste evanghelii, fiind derivată din nașterea sa de la Duhul Sfânt, fiind implicită prin recunoașterea curăției sale la botez, prin biruința în ispitirea de la începutul lucrării sale mesianice, prin puterea și confirmările pe care le primește de la Dumnezeu atunci când face minuni.
2. Ioan, mai teologic în afirmațiile sale, precum și mai direct, abordează mai des și mai clar problema păcatului. Isus implică, prin contrast, o diferență majoră între el și adversari, el fiind curat, în calitate de Fiul divin, iar ei fiind dominați de păcate. Isus își provoacă ascultătorii să dovedească dacă are păcat, iar omul vindecat de orbire argumentează cu succes că Isus nu este păcătos, pentru că Dumnezeu nu ar fi ascultat rugăciunile sale și nu i-ar fi dat puterea să facă asemenea minuni nemaiauzite. În 1 Ioan se afirmă pe față că „în el nu este păcat”, iar Apocalipsa se concentrează pe o umanitate glorificată a lui Isus,

îmbinată cu divinitatea sa și, prin urmare, desigur, încă și mai mult și categoric fără de păcat.

3. Unele din cele mai profunde, deși nu cele mai directe, observații teologice despre umanitatea lui Isus și lipsa sa de păcat se află în corpusul paulin. Pavel afirmă paralela Adam - Hristos, precum și depășirea ei, prin faptul că Isus, ca reprezentant aduce eliberarea de păcat și de moarte, după ce Adam a condus rasa umană în eșec și pedeapsă (Filipeni 2; Coloseni 1; Romani 7; 1 Corinteni 15). Isus a devenit om și, în umanitatea sa, a fost vulnerabil față de păcat, fără a avea însă păcat. El este singurul care a făcut posibilă pedepsirea păcatului în trup, dar și iertarea oamenilor și continuarea vieții lor în trup (cf. Romani 8:3), reușind un transfer extraordinar: în moartea lui Isus, noi devenim curați, iar el preia și ispășește vina noastră (2 Corinteni 5:21).
4. Și scrisorile generale au o contribuție deosebită pe această temă. Isus este prezentat în Evrei ca mare preot și ca jertfă, în ambele poziții neavând păcat, dar fiind cel ce moare pentru păcatele oamenilor. Evrei atinge și un orizont eschatologic, subliniind că Isus va reveni ca să aducă împlinirea completă a mântuirii, fără a mai avea de a face însă, atunci, cu păcatul. 1 Petru face legătura dintre Isus și robul Domnului, din Isaia 53, care se aduce pe sine ca jertfă fără de păcat, și discută efectele identificării creștinului cu moartea față de păcat a lui Isus, care duc la o dedicare categorică pentru o viață sfântă.

Domnul Isus a fost om cu adevărat, nu s-a dezis de umanitatea sa și nu se va despărți de ea în toată veșnicia.

În ce privește corespondența umanității sale cu a celorlalți oameni, trebuie subliniat că, deocamdată, doar Adam, Eva și Isus au experimentat ce înseamnă umanitatea curată, pură, în felul în care a fost proiectată de Dumnezeu. Isus, în plus, a cunoscut un stadiu al umanității gloriificate pe care ceilalți doi nu l-au cunoscut. Omenirea experimentează în prezent o umanitate decăzută. Domnul Isus

reveală ce înseamnă să fii om împlinit: să trăiești destinul unei umanități împăcate cu Dumnezeu, nelimitată de spațiu, integrată în veșnicie. Umanitatea are ceva de-a face cu trăirea în universul material, nu este despărțită de materie, dar are ceva esențial și din faptul că există și se manifestă în domeniul spiritual: omul este creat să fie împreună cu Dumnezeu. Omul este chiar mai presus decât îngerii, deși pentru un timp este mai prejos decât ei.

În umanitatea sa, Isus a realizat o identificare profundă cu omul căzut, cu vulnerabilitatea omenească, dar fără a cădea în păcat, fără a avea el însuși păcat. El a acceptat și a luat asupra sa pedeapsa cuvenită pentru păcatele noastre, ca ispășire, aceasta este singura legătură a lui Isus cu păcatul nostru.

Umanitatea lui este mărturie și bază pentru mântuirea noastră pentru că el ne-a mântuit ca Om curat care s-a dat ca jertfă.

## Concluzii la antropologia biblică a NT

Deși nu realizează o analiză sau o expunere la fel de detaliată a vieții omenirii sau a unei comunități a credinței, cum se întâmplă în Vechiul Testament cu istoria lui Israel, Noul Testament deschide câteva perspective importante legate de viața umană, de destinul ei în Biserică și în societate, în general.

Antropologia evangheliilor reflectă valorile proclamate anterior de Legea mosaică și, în mod semnificativ, valorile învățaturii lui Isus, așa cum s-au impus ele în mediul palestinian al primului secol. Ascultătorul mesajului lui Isus, în rețeaua de probleme sociale în care se află și în mijlocul vieții sale biologice proprii, cu problemele ei (boli, suferințe, îmbătrânire, moarte) sau cu bucuriile ei (nuntă, prietenie, sărbătoare), își vede perspectivele transformate semnificativ de prezența și acțiunea mesianică a mântuitorului.

Epistolele Noului Testament reflectă în mod consistent gândirea mai târzie a apostolilor, a evangheliștilor și a învățătorilor din Biserică despre valoarea omului, vizavi de revelația în Hristos. Găsim aici omul în definirea sa socială, comunitară (Biserica - trupul lui Hristos; Biserica - noul popor împărătesc, preoțesc; Biserica - Templul Duhului etc.), slujirea în acest trup prin darurile Duhului Sfânt (1 Corinteni), Biserica văzută ca o comunitate citadină, în prezența lui Dumnezeu (Apocalipsa); găsim omul - ca nouă creație generată după modelul lui Hristos: prietenii lui Hristos, făptura nouă creată pentru fapte bune, vom fi ca el pentru că îl vom vedea așa cum este (el se va lăsa văzut așa cum este și acest lucru va avea un efect copleșitor, transformator pentru noi); găsim elementele unei genetici spirituale în contrast cu cea fizică: cum ne-am asemănat cu Adam așa ne vom asemăna cu Isus (1 Corinteni, 1 Ioan).

Antropologia TBNT descoperă coexistența unui model pământesc cu un model ceresc, universal, al Bisericii. Apare o tranziție de la

imaginea Bisericii văzută ca popor al lui Dumnezeu la imaginea comunității răpite la cer (1-2 Tesaloniceni) și la imaginea umanității împlinite, reșezate pe Pământ, într-un Ierusalim venit din cer (o umanitate reabilitată și transformată, care a împlinit mandatul din Geneza, să umple pământul și să-l supună, și pare acum în fața unui nou mandat).

Se observă clar tranziția de la modelul dominant al Vechiului Testament, modelul poporului ales Israel, la dominantă universală creștină, la modelul umanității răscumpărate și reșezate în destinul ei de către Dumnezeu, prin omul - Fiu al lui Dumnezeu, Isus Hristos. Semnificația lui Isus ca om și Dumnezeu include următoarele aspecte:

- Isus este nedespărțit de omenire, face parte din ea.
- Isus este capul Bisericii, domn al domnilor și al oricărei stăpâniri, fie omenești, fie îngerești.
- Isus este modelul și autorul învierii și existenței noastre viitoare.
- Isus deține prioritatea, întâietatea în toate, între oameni, întotdeauna, și în întreg universul, față de orice ființă creată, fiind în același timp, persoană în Sfânta Treime.

Imaginea care se desprinde din Noul Testament este cea a unei umanități în devenire, care își poate relua cursul destinului prin jertfa lui Isus, care o re-așează în cursa existenței. Omenirea nu și-a atins potențialul, l-a pierdut prin căderea în păcat, dar îl poate recupera prin unire cu Hristos. Finalul mântuirii încă nu a venit, iar prezentul poate ridica diverse obstacole. Victoria este însă la îndemână prin credință și prin unire cu destinul lui Isus, prin puterea Duhului Sfânt, prin planul lui Dumnezeu, Tatăl.



