

**TBNT**

**EXEGESIS**

**PERSPECTIVE TEOLOGICE  
ÎN NOUL TESTAMENT**

**O INTRODUCERE ÎN TEOLOGIA BIBLICĂ  
A NOULUI TESTAMENT**

**Octavian Baban**







# **TEME ȘI ACCENTE TEOLOGICE**

## **ÎN NOUL TESTAMENT**

O INTRODUCERE ÎN TEOLOGIA BIBLICĂ  
A NOULUI TESTAMENT



## 2. Hristologie biblică: perspective

Hristologia reprezintă studiul teologic al persoanei (identității) și lucrării lui Isus (*christos*, gr., sau *mesiah*, ebr., înseamnă „unsul”, „cel ales”).

În general, se poate vorbi de o hristologie generală a Vechiului Testament și de o hristologie propriu-zisă a Noului Testament. Hristologia Vechiului Testament se referă la așteptările mesianice ale iudeilor și la profețiile din Vechiul Testament văzute din perspectivă creștină. Din acest punct de vedere, hristologia se intersectează cu teologia mesianică iudaică, care cuprinde multe și diverse concepții evreiești cu privire la ființa și lucrarea lui Mesia, dintre care unele depășesc limitele portretului hristic al lui Isus, sau nu se potrivesc cu acesta.

Hristologia ca atare are, totuși, ca subiect portretul din Noul Testament al lui Hristos, și se referă la intrarea în istorie a Fiului lui Dumnezeu, la întruparea sa, la felul în care a fost receptat portretul său istoric, lucrarea și jertfa sa, identitatea sa, de către apostoli, de primii credincioși, de Biserica primară etc.

Deși se pretează clar la un studiu sistematic, prin metodele teologiei sistematice, persoana lui Isus, umanitatea lui, titlurile lui, constituie subiecte care permit o bună evidențiere, prin asemănare și contrast, a teologiei specifice autorilor Noului Testament, deci, prin metodele teologiei biblice. De exemplu, se poate întreba ce au de spus fiecare dintre autorii Noului Testament despre divinitatea, umanitatea sau mesianitatea lui Isus Hristos? Se observă cumva o dezvoltare istorică a înțelegerii nou testamentare despre Isus Hristos? În ce măsură a avut Isus însuși o hristologie și care sunt caracteristicile ei de bază? S-a dezvoltat ea istoric, de-a lungul vieții sale? Există urme ale unei asemenea dezvoltări în Noul Testament? Cum se leagă teologia

fiecărui autor de predicarea lui Isus și în ce măsură este această predicare dezvoltată de teologia fiecărui autor?

În general, în Noul Testament se pot observa două tipuri de abordări hristologice: (a) o hristologie „de sus” (care subliniază mai înainte de toate divinitatea lui Isus Hristos, așa cum a fost ea cunoscută mai ales după înviere și înălțare, și apoi se regăsește și în restul detaliilor vieții pământești a lui Isus; acest tip de abordare este caracteristic lui Ioan și lui Pavel); (b) o hristologie „de jos” care subliniază mai întâi de toate umanitatea perfectă a lui Isus Hristos și alegerea sa divină, iar ca urmare a acestora, mesianitatea lui, și numai după aceea divinitatea sa, așa cum au fost ele cunoscute progresiv în timpul lucrării sale pământești, înainte de înviere, și cum au fost ele confirmate și revelate suplimentar în învierea și înălțarea lui Isus. În mod caracteristic, evanghelile sinoptice sunt cele care folosesc această metodă de receptare treptată a identității și semnificației persoanei și lucrării lui Isus.

Ca exercițiu în evidențierea acestor două perspective, în continuare vor fi studiate un număr de titluri acordate lui Isus în Noul Testament, precum și o trecere în revistă a datelor biblice legate de umanitatea sa.

### TITLURILE LUI ISUS ÎN NOUL TESTAMENT

Titlurile mesianice ale lui Isus descoperă imaginea pe care o au autorii biblici despre el. Unele din aceste titluri au fost folosite și în timpul Vechiului Testament și au fost importate în Noul Testament cu încărcătura lor teologică specifică. Apoi, acest conținut a suferit o anumită dezvoltare în perioada intertestamentară. În cele din urmă, titlurile au primit un înțeles nou, când au fost aplicate lui Isus, prin interacția cu persoana sa specifică.

Se poate observa, astfel, o anumită discontinuitate între sensurile acestor titluri în Vechiul Testament și cele din Noul Testament. O a doua categorie de titluri sunt cele care au apărut ca atare mai târziu, în perioada intertestamentară, și reflectă eforturile teologilor evrei de a-l defini și a-l anticipa pe Mesia și lucrarea sa de restaurare a regatului lui Israel. În al treilea rând, există și titluri care au fost atribuite pentru



prima oară doar lui Isus, și nu au o istorie anterioară semnificativă, sau o încărcătură teologică anterioară majoră.

Bineînțeles, o bună caracterizare a persoanei și lucrării mântuitorului Isus, așa cum apare ele în Noul Testament, nu se poate face prin studiul unui singur titlu, ci a mai multor asemenea titluri.

Importanța studierii lor este dată nu numai de posibilitatea de a înțelege mai bine identitatea lui Isus, ci și de posibilitatea de a înțelege preferințele fiecărui autor biblic, genul de portret mesianic pe care îl realizează, contribuția pe care aceste concepții și nuanțe o au în teologia de ansamblu a acestor autori.

În particular, se poate observa un fenomen interesant, care ar trebui să motiveze și mai mult cititorul la studierea acestor titluri: Isus însuși folosea titluri diverse, apelative speciale sau chiar porecle. De exemplu, el îi numește pe Ioan și Iacov *boanerges* (fiii tunetului), lui Simon Petru îi zice „piatră” (*petros*, gr.; *kepha*, aram.); pe Natanael îl numește „israelitul neprihănit”; Ioan devine „ucenicul preaiubit”; Toma este numit și „geamănul” (*didymos*, gr.); păgânii, în contrast cu evreii, sunt numiți „căței” (sau „cățeluși”, *kynaria*; termen folosit la vindecarea fiicei femeii siro-fenicene). Se pare că și în cercul apostolic erau folosite în mod special apelativele sugestive (Barnaba este numit „fiul mângâierii”, *huios parakleseos*; lui Luca i se zice „doctorul preaiubit”, *iatros ho agapetos* etc.).

Din punct de vedere al contextului cultural, practica aceasta nu poate fi depărtită de faptul că în imperiul roman, cetățenii aveau trei nume („tria nomina”): *praenomen*, *nomen* și *cognomen*. De exemplu, Saul era cunoscut între romani ca Pavel (sau Paul, Paulus, adică: „cel mic”), iar Silas era numit și Silvanus („cel din pădure”, „de la țară”, sau „de la munte”, Fapte 15:40; 1Tes. 1:1; 2Tes. 1:1); în mod asemănător, Matei (ebr.: Matitياهو, „darul lui Dumnezeu”) era numit și Levi (conexiune, unire; preot) etc. Numele multiple, poreclele reflectă în același timp, nu numai caracteristicile posesorului, ci și o tendință a grupului de a reflecta prin ele identitatea în grup a persoanelor respective.

Exemple de titluri mesianice din Vechiul Testament

Fiul, Fiul omului, Fiul lui Dumnezeu  
Profetul ca Moise  
Sămânța (sămânța femeii)  
Sămânța, Urmașul lui Avraam  
Vlăstarul, Vlăstarul lui Ișai  
Emanuel (Dumnezeu este cu noi)  
Prințul Păcii  
Părinte al eternității  
Sfetcnic minunat  
Robul Domnului  
Leul lui Iuda  
Sceptrul lui Iuda (toiagul lui Iuda)  
Mesia, ebr. Unsul

Titluri date lui Isus Hristos în Noul Testament:

Mesia (Hristos, gr.), Unsul  
Fiul lui Dumnezeu  
Fiul omului  
Fiul lui David  
Emanuel (Dumnezeu este cu noi)  
Pâinea  
Lumina lumii  
Apa vie  
Vița  
Învățătorul (Rabuni, Rabi)  
Mielul lui Dumnezeu

Păstorul cel Bun, cel Mare

Calea

Adevărul

Viața

Alfa și Omega

Mântuitorul

Mângâietorul (parakletos)

Domnul (adonai, ebr.; kurios, gr.)

Preot, marele preot

Regele (regele lui Israel, regele iudeilor, împărat)

Al doilea Adam (al doilea om; cel ceresc, cel pământesc)

Înainte-mergător, inaugurator, căpetenia (archegos, gr.)

Finalizator, Împlinitor, „desăvârșirea” (teleiotes, gr.)

În continuare, secțiunile următoare se vor axa pe câteva din aceste titluri, anume: Fiul omului, Fiul lui Dumnezeu, Hristos, Domnul, Logos, al doilea Adam.

### **Titlul Fiul omului**

În grecește, Fiul omului este dat de expresia *ho huios tou anthropou*; în aramaică de *bar enaș* sau *bar enoș*, iar în evreiește, *ben Adam*. Titlul Fiul omului este foarte important, printre altele, pentru că pare să fie titlul pe care Isus l-a folosit cel mai mult atunci când vorbea despre sine însuși (cf. Mt. 18:11, Isus se descrie pe sine drept: „Fiul omului [care] a venit să caute ce era pierdut”). Originea hristică a acestui titlu este remarcată adesea: toate referințele din Noul Testament îl au la origine pe Isus (M. Hooker). Pentru alți comentatori (P. Vielhauer, N. Perrin) titlul acesta reprezintă o etichetă preferată de Biserică și, de aceea, folosită mult pe paginile Noului Testament. Alții spun că în evangheliile Noului Testament se întâlnesc ambele surse: unele contexte își au originea în modul de adresare specific lui Isus, iar altele

reprezintă preferințele de mai târziu ale Bisericii (R. Bultmann, G. Bornkamm).

În ce privește semnificația, s-a argumentat că Isus ar fi folosit acest titlu uneori cu intenții mesianice, alteleori cu conotații poetice, reprezentând un alt mod de a zice „eu, omul” (G. Vermes); dincolo de poezia intrinsecă a formulei, termenul are conotații mesianice clare. Originea înrădăcinată în istorie a acestui termen, este vădită și de faptul că evangheliile sunt cele care conțin în mod masiv referințele la acest titlu, și nu epistolele - care aparțin celui de al doilea strat de reflecție creștină, i.e. al organizării Bisericii. Iar în ce privește evangheliile, titlul Fiul omului apare cel mai mult în evangheliile sinoptice.

#### *CONȚINUTUL TEOLOGIC ÎN VT*

Sintagma Fiul omului sau fiii oamenilor apare destul de des în Vechiul Testament. În Psalmul 8:4 termenul are un conținut colectiv, se referă la omenire, în general, și poate fi înțeles ca o construcție poetică (ce este omul, ce este fiul omului). În alt exemplu, Ezechiel 2:1 include o anumită reprezentativitate a titlului („fiii oamenilor” sunt acei oameni cărora le vorbește Dumnezeu) și este folosit ca un apelativ general.

Daniel 7:13-14 este unul din textele cele mai importante din Vechiul Testament, în care Fiul omului este un personaj mesianic, cu caracter reprezentativ: Daniel vede în viziunea sa o persoană descrisă „ca un fiu al omului” care vine pe norii cerului și se înfățișează înaintea tronului lui Dumnezeu, unde primește domnie veșnică peste toate națiunile pământului. Referința subliniază atât apartenența la umanitate (deși există o prepoziție, i.e. „ca”, prin care se poate afirma doar asemănarea, nu și apartenența), precum și reprezentativitatea sa, și acceptarea lui înaintea lui Dumnezeu, ca persoană mesianică, salvatoare, regală. Mai departe, în Daniel 8:17 se schimbă registrul și Daniel însuși este numit „fiu al omului”, ceea ce indică o fluiditate considerabilă a sensurilor termenului. Fiul omului ca titlu mesianic, chiar ca persoană existând înaintea creației apare și în 1 Enoh 37-71

(cf. 46.1-5, 48.1-10; Enoh este un „fiu al omului” în 70:1, 71:14, etc.)<sup>1</sup>, în 4 Ezra, cărți apocaliptice apocrife din perioada intertestamentară.

În concluzie, Fiul omului ar putea însemna uneori, în Vechiul Testament, o simplă referință la un om (mai ales în cadrul unei viziuni), o declarație generică de indentitate (suntem „oameni”, „fii ai oamenilor”; conform idiomului ebraic), sau o subliniere a identității vorbitorului (adică „acest fiu al omului”, și nu o altă persoană). În același timp, în mod clar, termenul reprezintă un titlu mesianic cu conotații apocaliptice, vorbind despre venirea sfârșitului și restaurarea împărăției lui Dumnezeu, a destinului omenirii.

#### *TITLUL FIUL OMULUI ÎN EVANGHELIILE SINOPTICE*

La o analiză atentă, evangheliile sinoptice sunt cele în care titlul Fiul omului este folosit cel mai des. Așa cum observă I.H. Marshall, aceste referințe se pot grupa în trei categorii diferite, în conformitate cu tipul informației oferite despre lucrarea lui Isus.

**Grupa A** – reprezintă categoria de pasaje care se referă la lucrarea și activitatea pământească a lui Isus. De exemplu, în Marcu 2:10, 2:28 apare cu înțeleș mesianic. Luca 5:24 îl înfățișează pe Fiul omului ca având putere și să ierte păcatele și să dea vindecare deplină unui om paralizat, care zăcea la pat (cf. Mc.2:10; Mt.9:6). Fiul omului este Domn al Sabatului (Lc.6:5; Mc.2:28; Mt.12:8), o poziție de egalitate cu Moise, și chiar de asumare a unei autorități divine. În Luca 7:34, Isus se descrie pe sine, făcând comparație între el și Ioan Botezătorul (Fiul omului, Isus, s-a identificat cu oamenii, în timp ce Ioan trăia ca un nazireu, despărțit de oameni; sfințenia lui Isus se manifesta prin cumpătare, nu prin restricții alimentare sau prin ascetism; cf. Mt.11:18-19).

Luca 9:57-58 se referă la lucrarea pământească a lui Isus, la stilul său de viață, de predicator pelerin (Mt.8:20). În Luca 19:10, Isus își descrie singur scopul misiunii sale pământești.

<sup>1</sup> B.E. Reynolds, *The Apocalyptic Son of Man in the Gospel of John*, WUNT 2/249, Tuebingen: Mohr Siebeck, 2008.

În Matei 16:13, Isus întreabă despre sine: „cine zic oamenii că sunt eu, Fiul omului?” și astfel invită răspunsul faimos al lui Petru (Mc.8:27 nu folosește titlul în întrebarea lui Isus; nici Lc.9:18).

În această categorie intră și textele care afirmă o legătură aparte între Fiul omului și Duhul Sfânt, cum sunt Matei 12:32 și Luca 12:10 (problema iertării blasfemiei împotriva Fiului omului, dar a neiertării blasfemiei împotriva Duhului Sfânt, cf. și Mc. 3:29). Pe de o parte, pare că importanța lui mesia ca Fiu al omului este pusă pe o treaptă mai jos decât importanța Duhului Sfânt (ca om, Isus admite până la un punct, obiecții față de sine, dar nu admite obiecții față de evidențele clare ale lucrării Duhului Sfânt, ca manifestare divină a prezenței lui Dumnezeu), pe de alta, se afirmă o legătură clară între cei doi: nu se poate afirma că Isus lucrează cu Duhul lui Satan, deoarece este evident că el aduce eschatonul, victoria finală, punând capăt lucrărilor lui Satan, prin puterea Duhului Sfânt al lui Dumnezeu.

Într-un mod interesant, după Schimbarea la față, Isus îi avertizează pe ucenici, în Matei 17:9, să nu spună despre această viziune nimănui, până când Fiul omului nu va fi înviat din morți (Matei atrage astfel atenția că Fiul omului avea și această putere și că Isus vestește suferința, dar și învierea sa, de timpuriu; cf. Mc. 9:9, în citat indirect; în vreme ce Lc.9:37 nu are asemenea precizări).

**Grupa B** – reprezintă categoria de pasaje în care titlul Fiul omului se folosește cu privire la suferința, moartea și învierea lui Isus. Printre exemplele cele mai cunoscute sunt Marcu 8:31, 10:45, 14:21, 41 (cf. Luca 9:22, 44; 18:31; 22:10, 47 – despre vânzarea lui Iuda; 24:7, explicații post-înviere ale îngerilor, către femeile venite la mormânt; cf., de asemenea, Mt.17:12, 22; 20:18; posibil 20:28, Fiul omului a venit să își dea viața ca răscumpărare; 26:1; și textele trădării: 26:24, la cină, 26:44-45).

**Grupa C** – reprezintă categoria de pasaje cu conținut eschatologic în care titlul se referă la înălțarea în glorie a lui Isus, la revenirea sa glorioasă, a doua oară, la Judecata pe care o va conduce el. În această serie intră pasaje cum sunt Marcu 8:38, 13:26, 14:62; Luca 12:8, 12:40, 17:22-30, 18:8; Matei 10:23, 13:41, 16:27-28; 19:28-29; 24:30-35, 44; 25:13,

31; 26:64<sup>2</sup>. O referință interesantă este cea din Marcu 15:39, unde Isus este numit de sutașul roman și om și Fiu al lui Dumnezeu, într-o singură propoziție.

Cu privire la unele din aceste texte s-a emis părerea că Biserica ar fi încercat intenționat să-l descrie pe Isus cu acest titlu mesianic, în timp ce realitatea istorică era un pic diferită (de exemplu, în Marcu 13:26-27, unde este vorba de a doua sa revenire). Un alt mod de a interpreta o asemenea referință de tip C însă este faptul Isus se numește pe sine Fiul omului, dar se privește pe sine, se obiectivizează ca istorie viitoare (printr-un joc de cuvinte, s-ar putea spune că aici Fiul omului este considerat de către Fiul omului, Isus, din punctul de vedere al lui Dumnezeu întrupat, ca Fiu al lui Dumnezeu care știe esența viitorului).

#### *TITLUL FIUL OMULUI ÎN IOAN*

În Evanghelia după Ioan titlul Fiul omului este mai rar menționat decât în evangheliile sinoptice, și apare cu diverse conotații, și noi și vechi. Uneori, Isus folosește titlul Fiul omului în mod asemănător cu autorii sinoptici; de exemplu, el se autodenumește Fiul omului în Ioan 1:51. Chiar și referința aceasta însă este specifică lui Ioan, deoarece mențiunea apare în cadrul discuției cu Natanael, când Isus se descrie pe sine ca Fiul omului care este scara pe care îngerii urcă și coboară, scara lui Dumnezeu din visul lui Iacov (Gen.28:12). Cu alte cuvinte, Ioan dă și el un loc deosebit situațiilor în care Isus își explică identitatea mesianică prin imagini din Vechiul Testament (se va vedea astfel că Fiului omului este comparat cu Moise, care dă hrană în pustie, cu șarpele de aramă înălțat pe prăjină, cu imaginea cerească a Fiului omului din Daniel 7).

În Ioan 5:25-27, Domnul Isus afirmă că autoritatea de judecată a oamenilor aparține Fiului lui Dumnezeu întrucât este Fiul omului. Autoritatea de a judeca îi aparține Fiului omului care are poziția cea mai înaltă, ca om. Ideea că Fiului omului are autoritate de la Dumnezeu continuă și în Ioan 6:27, unde Isus este asemănat cu Moise (asocierea

---

<sup>2</sup> I.H. Marshall, *The Origins of New Testament Christology*, London: IVP, 1976.

Fiului omului cu ideea de judecată reappare în Apocalipsa 1:13-15 și Apocalipsa 14:14).

În evanghelia lui Ioan, Isus folosește titlul „fiul omului” cu sensuri noi, eucharistice sau legate de pre-existența sa, care îi intrigă pe ascultători (In. 6:53, 62, el spune: „dacă nu mâncați trupul Fiului omului și nu beți sângele lui, nu aveți viață în voi înșivă”; și: „dacă l-ați vedea pe Fiul omului urcându-se unde era mai înainte?”, cf. Daniel 7).

Nuanțele teologice sunt un pic mai complicate în Ioan pentru că în această evangheliie comentariul lui Isus se împletește adeseori până la confundare cu comentariul lui Ioan (cf. In. 3:13, 14; 16; doar „fiul omului” s-a coborât din cer – și „este în cer” – categoric această ultimă expresie îi aparține lui Ioan). Dar această ambiguitate este specifică lui Ioan, fiind parte majoră din retorica sa de provocare la gândire și de convingere a auditoriului cu privire la divinitatea și mesianitatea lui Isus.

Tema înălțării apare des în Ioan și trimite parțial la pre-existență și întrupare, iar parțial face referință la glorificarea lui Isus după înviere, ca mesia, după cum trimite și la ideea de reînțoarcere a Fiului omului, la eschatologie (In. 3:13, 14; 6:62). Înălțarea lui Isus și interpretarea ei problematică nu este provocată doar de cuvintele lui Isus, ci este reflectată și de cuvintele popoului, care are diverse concepții despre Mesia: „Noi am auzit din Lege că Hristosul rămâne în veac; cum dar zici tu că Fiul omului trebuie să fie înălțat? Cine este acest Fiu al omului?” (In. 12:34; cf. 8:28, „fiul omului” va fi înălțat). În mod ironic, interlocutorii lui Isus afirmă eternitatea apriorică a lui Mesia și imposibilitatea „înălțării” lui ca moarte (eventual ca moarte pe cruce).

Capitolul 6 este plin de ziceri legate de Fiul omului și de semnificația cinei mesianice, a hrănirii în pustie. Fiul omului apare în dialogul cu evreii (8:28) și pare că face o referire la moartea lui, adică felul în care moartea lui trebuie să fie o revelație divină.



În dialogul cu orbul vindecat apare problema credinței în Isus Mesia, Fiul omului: „crezi tu în Fiul omului (In. 9:35)<sup>3</sup>?”

Isus folosește titlul Fiul omului și în dialogul cu iudeii eleniști veniți să vorbească cu el (sau „grecii”, gr. *hellenes*, în Ioan 12:23-26). Aici el prezintă metafora bobului de grâu ca imagine a morții și învierii sale, și promite răsplătirea Tatălui pentru cei care îl urmează („îi va cinsti”). Ca de obicei, Isus folosește paradoxul: cine își iubește viața, o va pierde, iar cel ce și-o urăște, o va câștiga pentru eternitate.

În legătură cu acest caz, este interesant de subliniat că în Ioan, titlul Fiul omului începe să fie folosit și în legătură cu popoarele păgâne: prozeiți, iudei elenizați, sau chiar romani. La Ioan 12.23-25, citat mai sus, se poate adăuga și faptul că Pilat îl prezintă pe Isus drept „omul”: „iată omul” (In. 19:5). Expresia ar putea fi un ecou al titlului Fiul omului, nu numai expresia gândirii lui Irod. O altă aluzie, discutabilă, într-adevăr, la acest titlu poate fi termenul general folosit de orbul vindecat de Isus, care se referă la mântuitor prin termenii „omul acela” (9:11).

Intrarea în săptămâna mare aduce cu sine și un accent suplimentar pe proslăvirea (preamărirea, glorificarea) Fiului omului (*doxazo*, gr. „a glorifica”). La masa pascală acest subiect este deschis în mod special de Isus („acum Fiul omului va fi proslăvit”, Ioan 13:31). Ideea glorificării lui Isus este folosită și în restul evangheliei, în moduri diverse, de exemplu în Ioan 5:27, în contextul în care Isus, Fiul primește o onoare egală cu cea a Tatălui, fiind pus judecător peste toți, în ziua judecății finale, și primind dreptul de a da viața veșnică.

În final, se poate observa că Ioan își menține stilul propriu și aduce în discuție, de obicei, alte situații în care s-a folosit Fiul omului decât cele din evangheliile sinoptice (referințele la Vechiul Testament,

<sup>3</sup> Traducerea Cornilescu folosește aici varianta „Fiul lui Dumnezeu”, dar manuscrisele cele mai vechi au „Fiul omului” (P<sup>66.75</sup> B D W pc sy<sup>s</sup> co). Varianta „Fiul lui Dumnezeu” este sprijinită de A L Θ Ψ 070. 0250 f<sup>1.13</sup> 33 m lat sy<sup>ph</sup> bo etc. (E. Nestle, E. Nestle, K. Aland, B. Aland, *Novum Testamentum Graece* (ed. 27. rev.) Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1993, 281, Universität Münster, Institut für Neutestamentliche Textforschung).

sublinierea coborârii din cer a Fiului omului, sublinierea judecății – prezente și la sinoptici, sublinierea nevoii ca Fiul omului să moară – prezentă și la sinoptici).

Ca și în celelalte evanghelii, apare că Isus a folosit în mod extensiv acest titlu, el însuși. De asemenea, reiese că titlul a fost înțeles și preluat în numeroase discuții de numeroși interlocutori de facturi diferite: evrei, romani, greci. Titlul a primit din partea lui Isus numeroase conotații noi, referitoare la întrupare, la suferință și la gloriificarea (înălțarea) sa.

În epistolele ioanine 1-2-3 Ioan, titlul Fiului omului nu apare deloc, dar tematica există, într-o formă indirectă, deoarece se afirmă venirea în trup a Fiului lui Dumnezeu (întruparea, cf. 1 Ioan 4:2) și aceasta este privită ca un test major al credinței.

Titlul Fiul omului poate fi regăsit în Apocalipsa 1:13-15, 14:14, 16 (cineva asemenea unui fiu de om, sau asemenea Fiului omului judecă bisericele, respectiv judecă omenirea trimițând secera judecății sale pe pământ). De data aceasta punctul de plecare nu este doar Vechiul Testament (Daniel 7:13) ci și întreaga predicare creștină, evangheliile Noului Testament. Conotațiile titlului în Apocalipsa sunt mesianice și eschatologice. Pe de altă parte, Isus ca Fiul al omului, este descris într-o îmbrăcăminte și cu caracteristici împărtășite și de îngeri, până la un punct (cf. haina de in curat, brâul de aur, vocea puternică, etc; cf. 15:5-6; 10:1).

Isus Hristos, cel glorificat este cel ce dă revelația și tot el este cel victorios asupra popoarelor lumii, asupra îngerilor demonici, aducând victoria binelui, împărăția lui Dumnezeu în univers.

#### *TITLUL FIUL OMULUI ÎN RESTUL NT*

În restul Noului Testament, titlul Fiul omului este folosit mult mai puțin, deși apar uneori expresii echivalente, cu diverse nuanțe. Această lipsă este surprinzătoare și arată că Biserica nu a preluat în

întregime titlul, spre folosință, deși a preluat teologia lui, esențială pentru înțelegerea umanității lui Isus<sup>4</sup>.

Astfel, în Faptele Apostolilor apare o singură dată, în Fapte 7:56, în contextul morții de martir a lui Ștefan: el îl vede pe Fiul omului care stă în picioare la dreapta Tatălui, în ceruri (în context, se înțelege că Fiul omului stă în picioare așteptându-l pe credinciosul său Ștefan, în momentul martirajului său). Este interesant că, deși Isus este glorificat și înălțat la ceruri, Ștefan îl vede ca Fiul al Omului, ca în Daniel și ca în evanghelii, și nu ca Fiu al lui Dumnezeu; astfel, Isus este prezentat ca Mesia iudeilor care îl condamnau pe Ștefan și erau gata să îl execute. Ei nu sunt ultragiați prin folosirea unui titlu mai agresiv, dar, chiar și așa, înțeleg poziția supremă a lui Isus, pe care o proclamă Ștefan, și se scandalizează și mai tare.

În ce privește epistolele lui Pavel, el nu folosește expresia Fiului omului, ca atare, dar se apropie de ea în câteva cazuri, e drept, puține la număr. Astfel, Isus este numit „omul Isus”, mijlocitorul nostru înaintea lui Dumnezeu, în 1Timotei 2:5-6 (cf. Rom. 8:2-4). Referința aceasta este doar una implicită, dar este remarcabil, în context, faptul că Pavel alege expresia „omul Isus”, pentru a sublinia mijlocirea, în loc de o expresie de genul „Fiul lui Dumnezeu”; cu alte cuvinte umanitatea lui Isus este esențială în mântuirea omului, chiar dacă posibilitatea unei umanități hristice pure, curate, a fost asigurată de Fiul divin întrupat (o umanitate perfectă nu a fost posibil de atins în afara întrupării Fiului divin). În calitate de om, el este și preot și jertfă, un mijlocitor esențial între oameni și Dumnezeu.

Într-un alt exemplu implicit, și mai depărtat de titlul Fiul omului, ca atare, Efeseni 4:13 precizează că trebuie să ajungem la statura Fiului lui Dumnezeu, adică starea de „bărbat desăvârșit” (*aner teleion*, o expresie apropiată de *anthropos teleion*, om desăvârșit; *aner* poate avea și sensul de om).

---

<sup>4</sup> Cf. Ladd, *Theology of the NT*, 144-145. Unul din motive poate fi faptul că expresia este, de fapt, un ebraism, care înseamnă „om”, în vreme ce forma greacă „ho huios tou anthropou” nu prea avea sens în limba greacă.

Filipeni 2:7-9 aduce o paralelă apropiată, referindu-se la Isus, cel făcut asemenea omului (*en homoiomati anthropon genomenos*), și înălțat, apoi, ca domn al domnilor (imaginea întrupării perfecte are însă drept punct de plecare, egalitatea cu Dumnezeu, *to einai isa theo*).

Un exemplu mai clar de folosire a titlului Fiul omului se află însă în Epistola către evrei. Astfel, în Evrei 2:6-8, care citează Psalmul 8:4-6 (un psalm davidic)<sup>5</sup>: „Ce este omul, ca să-ți amintești de el, Ce este Fiul omului ca să îți pese de el? L-ai pus pentru puțin timp mai prejos de îngerii [*elohim*], l-ai încununat cu slavă și cinste, toate le-ai așezat sub picioarele lui.”

În contextul din Evrei, expresia este folosită în mai multe feluri: și general și specific. Astfel, după ce afirmă că omul, în general, a fost creat doar pentru puțină vreme mai prejos decât îngerii și i-au fost supuse toate pe pământ, pasajul recunoaște că încă nu vedem nici un om care să fi ajuns mai pe sus de îngerii (sau la egalitate cu ei), doar pe unul singur, anume pe Isus cel glorificat (care este mai presus de îngerii). Fiul Omului este deci Isus; de la o discuție despre fiul omului, generic, textul face o tranziție la titlul unic și specific al lui Isus. În același timp, este afirmată și unitatea de destin a oamenilor cu Isus și, în Evrei 1:14, se spune că îngerii sunt spirite slujitoare trimise în ajutorul fiilor lui Avraam.

Pasajul însă merită studiat mai în detaliu, deoarece oferă oportunitatea observării modificării unui termen profetic în timp, de la stadiul de titlu uman la cel de titlu mesianic.

Tangențial, se poate observa și că în Psalmul 8:4-6, termenul *elohim* poate fi tradus în mai multe feluri: „dumnezei”, „Dumnezeu”, „îngerii” sau „cei puternici”; cu alte cuvinte, se poate traduce și că omul a fost așezat mai prejos de Dumnezeu. Totuși, Evrei 2:6 folosește interpretarea „îngerii”, iar inferioritatea omului față de îngerii (a „fiului omului”) este înțeleasă nu atât ontologic, cât temporal, adică oamenii

<sup>5</sup> Tema apare și în Psalm 144:3-4, cu alte nuanțe, mai pesimiste: „Doamne, ce este omul ca să iei cunoștință de el, fiul omului ca să iei seama la el? Omul este ca o suflare, zilele lui sunt ca umbra care trece”.

sunt mai jos decât îngerii, dar nu pentru totdeauna și prin definiție, ci doar pentru puțină vreme. Perspectiva Epistolei către evrei vorbește despre destinul teoretic al tuturor oamenilor, dar care nu este vizibil până în prezent decât în persoana lui Isus, prin învierea sa și prin înălțarea în glorie (umanitatea reprezentativă a lui Isus este descrisă în Evr. 2:11-18).

Originea acestei evaluări asupra omului pare să fie Iov 7:17-19, care aduce o formulare un pic diferită: „Ce este fiul omului, să-i dai atâta importanță? De ce îl iei atât de în serios și îl verifici în fiecare dimineață? Când vei înceta să te mai preocupi atât de mine? Când îmi vei da răgaz să-mi înghit saliva?” În acest pasaj Iov se vede pe sine ca pe un om, pur și simplu. Ceea ce spune el traduce întrebarea implicită „De ce nu mă lași în pace? De ce nu îmi dai un răgaz? Mă cercetezi și mă pedepsești atât de mult... sunt doar un imperfect fiu al omului... lasă-mă să respir, să îmi revin...”). Contextul folosirii acestui titlu la Iov este un context al revoltei, al contestării, al justificării. Această perspectivă este cunoscută autorilor de mai târziu și, de exemplu, David o folosește în Psalmul 144:3-4, care deplânge, de asemenea, soarta vieții scurte a omului. Această observație indică faptul că David medita profund la cuvântului Domnului care îi stătea la dispoziție în vremea aceea (Tora, Iov) și aborda textul din diverse perspective, și mai pesimiste ori negative (Psa. 144) și mai pozitive, optimiste (Psa. 8).

În ce privește forma mai concretă a textului din Iov, ea este reluată mai degrabă în Psalmul 8:4-6 (chiar 4-8): „Ce este omul, ca să Te gândești la el? Și fiul omului, ca să-l bagi în seamă? L-ai făcut cu puțin mai prejos decât Dumnezeu [*elohim*] și l-ai încununat cu slavă și cu cinste. I-ai dat stăpânire peste lucrurile mâinilor Tale, toate le-ai pus sub picioarele lui...” Omul este comparat cu lumea stelelor (8:3) și cu lumea animalelor (8:7-8), cea din urmă fiindu-i dată în stăpânire (conform Evr. 2:6-8, și lumea cosmică îi este dată spre stăpânire; de asemenea, Evrei 2:5 spune că lumea viitoare va fi dată în stăpânirea oamenilor, nu a îngerilor), și implicit este comparat și cu Dumnezeu (comparația are sens, din perspectiva Genezei, pentru că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu, numit *elohim* în Gen.1-2, cf. crearea

omului în Gen. 1:27-28, ca să reflecte sau să exercite pe pământ stăpânirea divină).

În discuția de mai sus, s-a putut urmări, pe de o parte, dezvoltarea înțelesului termenului *elohim*, în timp ce pe de altă parte, s-a urmărit modul în care a fost folosită expresia „Fiul omului” (din multiple puncte de vedere: general, particular; temporal; ontologic).

În urma închiderii acestui cerc exegetic, cititorul a putut explora cu plecare din Vechiul Testament traiectoria unui citat reprezentativ care pornește de la lipsa de semnificație a omului (Iov), trece printr-o referință mesianică explicită (David), ca să fie reluat într-un citat care afirmă atât destinul mesianic al lui Isus, cât și destinul omului, în general (Evrei).

#### *CONCLUZII DESPRE TITLUL FIUL OMULUI*

Înțelesul titlului Fiul omului este clar dominat de sensul mesianic și de folosirea sa în zona publică. În mod caracteristic, el este un titlu preferat de Isus în relatările evangheliilor sinoptice, în vreme ce situația nu este aceeași în evanghelia după Ioan (aici, titlul Fiul omului și Fiul lui Dumnezeu se află într-un echilibru relativ, alături de forma rezumată, Fiul).

Conținutul legat de cruce și cel eschatologic al acestui titlu mesianic sunt evidente în toate evangheliile.

Per ansamblu, modul în care este folosit titlul Fiul omului în Noul Testament permite observarea unor tranziții teologice, după cum urmează:

1. Se observă o tranziție de la un înțeles primar secular, general, la unul particular, mesianic, hristic (aplicabil doar lui Isus). Un titlu poate să aibă un înțeles cultural, o utilizare seculară (de exemplu, să fie un titlu de politețe, de exemplu titlul Domnul). Apoi, apare un înțeles specific, nou, aplicabil unei anumite clase de oameni sau, în cazul lui Isus, aplicabil doar unei anumite persoane.

2. Se observă o tranziție de la multiplicitate la unicitate. Mai mulți oameni au fost numiți Fiul omului (de ex., Iov, David), însă titlul ajunge să fie aplicat cu preponderență și chiar cu exclusivitate lui Isus. El devine Fiul omului prin excelență, cel mai remarcabil, și, de aici, cu adevărat reprezentativ.
3. Se observă o tranziție de la o teologie caracteristică Vechiului Testament la o teologie caracteristică Noului Testament. Din această perspectivă, atunci când sunt aplicate lui Isus, titlurile mesianice capătă un nou înțeles care depășește delimitările obișnuite în Vechiul Testament. Semnificațiile sociale cât și cele tradiționale sunt umplute cu un conținut nou. Isus devine Fiul omului, cel unic, adevăratul Mesia, cu trăsături specifice, atât divine cât și umane și, în plus, caracteristicile sale mesianice sunt completate de aspecte care sunt mai puțin clare în Vechiul Testament, cum ar fi: suferința sa mesianică, venirea în două etape sau de două ori a lui Mesia (i.e. întruparea, înălțarea, și a doua venire, pentru domnie și judecată ) etc.
4. Se observă o tendință de unificare a titlului Fiul omului cu titlul Fiul lui Dumnezeu (în ambele este vorba despre pre-existență și întrupare).
5. Se observă o legătură între tratarea în cheie mesianică a unicității Fiului omului – Hristos, și dezvoltarea semnificației Fiului omului, ca lider și reprezentant, înainte mergător al întregii omeniri.

### Titlul Fiul lui Dumnezeu

În mod paradoxal, ideea că un om poate să fie numit Fiul lui Dumnezeu era mai ușor de acceptat pentru greci decât pentru evrei și, bineînțeles, în ambele părți nu avea înțelesul care i se atribuie în creștinism.

Grecii foloseau acest titlu mai ales pentru desemnarea unor bărbați cu însușiri supraomenești, numiți și bărbați divini (*theios aner*) cum ar fi Hercule, Pitagora, Apollonius din Tyana (deși acesta din urmă este

descriș astfel de o legendă post-creștină, inspirată după Hristos) și alții, oameni care au o naștere jumătate divină, jumătate umană, sau care acced în finalul vieții la un statut aparte, nemuritor<sup>6</sup>.

În Vechiul Testament titlul este folosit adesea despre cei ce au o relație aparte, foarte apropiată și privilegiată cu Dumnezeu, dar în marea lor majoritate nu este contemplată ideea de divinitate.

Astfel, în Geneza 6:1-4 și Iov 1:6, 2:1, 38:7, Daniel 3:25, titlul este folosit cu privire la îngerii. Israelii sunt numiți și ei fiii lui Dumnezeu: Deuteronom 14:1-2, Ieremia 3:19-20, Osea 1:10. Ceea ce se spune la plural poate fi reformulat, prin metonimie, la singular: Israel este „fiul lui Dumnezeu” (de ex. Osea 11:1, „am chemat pe fiul meu din Egipt”). „Fiul lui Dumnezeu” poate fi și un titlu dat împăraților (2 Samuel 7:14). Mesia cel profețit și așteptat este și numit și el „fiul lui Dumnezeu” în perioada intertestamentară, în cărțile (Cartea 1 Enoh, Apocalipsa lui Ezra 7:28, 13:32, 14:9).

Grecii – sau iudeii eleniști – înțelegeau mai ușor că Isus poate fi Fiul lui Dumnezeu, însă acestei înțelegeri îi scăpa ideea de unicitate, iar divinitatea (identificarea cu Dumnezeu și natura deplin divină) era, de asemenea, dificil de înțeles.

---

<sup>6</sup> D. Zeller, „The *theia fisis* of Hippocrates and of Other Divine Men”, în J.T. Fitzgerald et al., (eds), *Early Christianity and Classical Culture. Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, NT Sup110, Leiden – Boston: Brill, 2003, 49-69. E. Koskenniemi, „Apollonius of Tyana: A Typical theios aner?”, *JBL* 117.3 (1998), 455-467, D.S. du Toit, *Theios Anthropos. Zur Verwendung von theios anthropos und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit*, WUNT 2.91, Tübingen: Mohr – Siebeck, 1997; vezi și B. Blackburn, *Theios Aner and the Markan Miracle Traditions*, WUNT 2.40, Tübingen: Mohr – Siebeck, 1991, C.R. Holladay, *Theios Aner in Hellenistic Judaism. A Critique of the Use of This Category in New Testament Christology*, SBLDS 40, Missoula, MT: Scholars, 1977 etc. Pe de o parte, gândirea greacă recunoaște o prăpastie adâncă între divinitate și om, pe de alta, ea se află într-o constantă dorință și tânjire după natura divină. Omul nu se poate apropia de natura divină, dar poate deveni nemuritor. Singur, prin propriile puteri însă el nu poate realiza acest lucru. Chiar și demizeii, născuți din zei și oameni, nu au acces la nemurire și fericire veșnică decât cu ajutorul zeilor (D. Roloff, *Gottähnlichkeit, Vergöttlichung und Erhöhung zu seligem Leben*, Berlin: De Gruyter, 1970, 198).



*FIUL LUI DUMNEZEU ÎN EVANGHELIILE SINOPTICE*

În evangheliile sinoptice apar numeroase expresii indirecte asociate cu filiația divină, de exemplu: Fiul, Fiul lui Dumnezeu, Tatăl Meu Ceresc, Tatăl vostru din Ceruri, Tată Ceresc, Abba etc. Într-un mod metaforic, chiar și Adam este descris ca fiu al lui Dumnezeu, în evanghelia lui Luca (deși, Luca încearcă un argument subtil, ca să afirme, de fapt, că Isus este fiul lui Dumnezeu, deoarece genealogia este genealogia lui Isus etc., fiul lui Adam, fiul lui Dumnezeu, Luca 3:38)<sup>7</sup>.

Într-un număr de pasaje titlul Fiul lui Dumnezeu este folosit împreună cu titlul Hristosul (cf. Mt. 16:16, vezi Mc. 8:29 în mărturisirea lui Petru). Caiafa îl întreabă pe Isus dacă este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu (Mt. 26:62, Mc. 14:61, Lc. 22:66). Această coexistență de titluri indică înțelesul mesianic comun pe care îl aveau cele două expresii.

În Luca 4:41, și în alte câteva texte sinoptice, chiar demonii mărturisesc: „Tu ești Fiul lui Dumnezeu”. Satana îl ispitește pe Isus în pustiu folosind în mod repetat această denumire (Mt. 4:3, Lc. 4:3,9). Cu siguranță, titlul oferea demonilor o oportunitate de șantaj și de publicitate negativă, care îi putea aduce lucrării lui Isus un sfârșit mult mai rapid.

Uneori apare simplu, titlul sub formă redusă, Fiu, sau sub formă implicită. Isus se numește pe sine Fiu, subînțelegând formula Fiul lui Dumnezeu (Mt. 11:25, Lc. 10:21). Uneori, când Isus arată că Dumnezeu este Tatăl său, se poate subînțelege prezența implicită a relației Tată-Fiu (Luca 22:29).

O discuție generală a asocierii între Fiul și Tatăl, sau între Isus și ceilalți, ca frați și mamă și tată, apare în Marcu 3:32, precum și o altă asociere, mai directă, unde Isus este numit Fiul, iar Tatăl este cel ce știe totul (cf. Matei 24:36).

---

<sup>7</sup> Luca dovedește o subtilitate deosebită când lasă ca expresia „Adam, fiul lui Dumnezeu” să poată fi pusă în legătură cu numele lui Isus de la începutul genealogiei „Isus, fiul lui Iosif,...., fiul lui Dumnezeu”.

Într-o serie selectă (botez, transfigurare), Dumnezeu îl numește pe Isus Fiu preaiubit în care își găsește plăcerea, sau buna-plăcere, bunăvoința (Mc. 1:11, Mt. 3:17; gr. *eudokesa*). Această sintagmă apare și la schimbarea la față, de pe munte (Mc. 9:9, Mt. 17:2).<sup>8</sup>

Titlul Fiul re-apare, cu conotații speciale, ca Fiu al Tatălui ceresc, și în parabola viei și vierilor, Marcu 12:1-12, Matei 21.33ff. În ultima parte a vieții de slujire, în ultima săptămână petrecută în Ierusalim, Isus pune întrebări cheie despre relația dintre el și Tatăl, dintre sine și David (cf. Marcu 12:35ff, Matei 22:41-46, Luca 20:41-42; cum poate să fie Hristos fiul lui David, dacă David îl numește „Domnul meu”?; Isus întreabă al cui fiu este Hristos, atunci, iar implicația este că Hristos nu este doar fiul lui David, ci și Fiul lui Dumnezeu)<sup>9</sup>.

Conotațiile acestor referințe se referă atât la relația specială a lui Isus cu Tatăl, cât și la natura divină sa sau la pre-existența sa.

#### CONCLUZII LA SINOPTICI

În evangheliile sinoptice, se poate observa o anumită grupare a textelor despre Isus ca Fiu al lui Dumnezeu. Isus este numit Fiul lui Dumnezeu cu precădere în următoarele situații:

- a. la botezul lui Isus și la schimbarea la față, în formulă rezumată și expresie specifică (Fiul meu cel preaiubit), de către Dumnezeu;
- b. în mărturisirea lui Petru (titlu complet doar în Matei 16:16);
- c. înainte de vindecarea unor oameni posedați de demoni (demonii sunt cei care îl recunosc pe Isus ca Fiul lui Dumnezeu și sunt gata să o mărturisească public);
- d. de îngeri, implicit, în pasajele de anunțare a nașterii lui Isus (dar ei îl numesc așa în fața unui auditoriu restrâns);

<sup>8</sup> Ea este menționată și în 2 Petru ca semn că Dumnezeu însuși îl investește pe Isus cu autoritate de Fiu, declarându-și plăcerea (bunăvoința) – sau aprobarea față de el, hotărârea pe care o are în această alegere publică.

<sup>9</sup> C. Kelly, „The Messiah: Whose Son Is He? Another Look at the Son of David and Son of God Titles in Matthew”, *Trinity Seminary Review*; 26.1 (2005), 17-28.

- e. în timpul ispitirii din pustie (Satan îl recunoaște și îl și contestă, îl pune la încercare);
- f. ca acuzație, la judecata sa înaintea sinedriului, în ultima săptămână petrecută în Ierusalim, înaintea preoților sau a lui Pilat.
- g. de Isus însuși, indirect, în ultima săptămână, în întrebarea despre „al cui Fiu este Hristosul” (care primește răspunsul de la iudei „Fiul lui David”, în timp ce Isus dă o indicație subtilă că este Fiul lui Dumnezeu, și de aceea îl numește David „Domnul meu”).

Toate acestea sunt relatări istorice de situații publice în care Isus este numit cu acest titlu mai ales de terțe persoane. Titlul acesta ajunge să fie principalul cap de acuzare înaintea sinedriului, iar în ce-i privește pe demoni, devine subiectul unei publicități răuvoitoare, care va duce iarăși la acuzarea lui Isus. Intenția spiritelor rele este să grăbească acuzarea lui Isus, să obțină o condamnare prematură care să împiedice răspândirea evangheliei, educarea apostolilor, completarea mărturiei cu minuni mesianice etc. Ca atare, Isus însuși preferă titlul „Fiul omului” în situațiile publice din evangheliile sinoptice.

#### *FIUL LUI DUMNEZEU ÎN CORPUSUL IOANIN*

##### **Fiul lui Dumnezeu în Evanghelia după Ioan**

Evanghelia după Ioan este o evanghelie complementară celor sinoptice, așa cum s-a observat din vremea Părinților Bisericii și, ca atare, ea include discuții mai apropiate între Isus și ucenici despre titlul Fiul lui Dumnezeu, ca și pentru alte subiecte, precum și discuții mai directe asupra acestui titlu între Isus și farisei sau saducheii.

În evanghelia după Ioan titlul Fiul lui Dumnezeu este folosit mai des și mai pe față. Astfel, apare de 9 ori în formulare clară, în prima parte a evangheliei, „cartea semnelor” (1-12), și de două ori în a doua jumătate a evangheliei (13-21; 19:7, 20:31).

În 1:18 este subliniată divinitatea lui Isus, care este numit singurul Fiu al lui Dumnezeu, cel „unul născut” (1:18; 3:16, 18)<sup>10</sup>. Câțiva credincioși îl recunosc ca atare (Ioan Botezătorul; Natanel, 1:49; Marta, 11:27; autorul însuși: 20:31; se poate observa cum Ioan se asigură că acest titlu apare la început, la mijloc și la sfârșitul evangheliei).

De câteva ori, Isus este acuzat de iudei că pretinde să fie Fiul lui Dumnezeu (10:36; cf. scena judecării, 19:7).

În particular, în Ioan 10:34-36, Isus răspunde cu Psalmul 82:6, care aduce un argument neobișnuit, de tip davidic: „Oare nu este scris în Legea voastră: Eu am zis: sunteți dumnezei? (*ani amarti elohim atem*<sup>11</sup>) Dacă pe cei cărora le-a vorbit cuvântul lui Dumnezeu i-a numit dumnezei (*elohim*) – și Scriptura nu poate fi desființată, mie, cel pe care Tatăl l-a sfințit și l-a trimis în lume, îmi spuneți: Hulești! pentru că am zis: sunt Fiul lui Dumnezeu!”<sup>12</sup> (cf. și Psa. 45:7, unde regele mesianic este numit, de asemenea, Dumnezeu).

În particular, textul din psalmul 82:6 este unul dificil, denotând o teologie de curte regală a tronului divin, asemănătoare cu cea din Iov 1:6-12. Isus cunoaște, evident, această teologie de extremă, prin care îngerii sau prinții umani puteau fi numiți și ei „dumnezei” (cei tari, cei puternici). În mod specific, psalmul 82:6 este critic față de prinții sau îngerii dovediți necredincioși și aceștia sunt avertizați că nu vor mai

<sup>10</sup> Teologia Fiului – sau teologia fiilor lui Dumnezeu, cuprinde și Ioan 1:12-13 („Dar tuturor celor care l-au primit, celor care cred în numele său, le-a dat puterea să devină copii ai lui Dumnezeu, născuți nu din sânge, nici din voință trupească, nici din voința vreunui bărbat, ci din Dumnezeu”), unde se fac sublinieri foarte interesante despre caracterul de fiu al lui Dumnezeu (copil al lui Dumnezeu), pe care îl au cei credincioși. Această filiație nu este identică cu a lui Isus, care este Dumnezeu adevărat, dar arată că Fiul împărtășește cu frații săi această legătură cu Dumnezeu, pe care El o are și ca om, și ca Fiu veșnic.

<sup>11</sup> Conform dicționarului ebraic Brown-Driver-Briggs, *elohim* este un plural care se poate traduce fie ca judecători, prinți, sau persoane super puternice (zei, îngeri, superoameni), ori ca nume propriu al lui Dumnezeu cel unic. Teologia din Psa. 82 și Iov 1 folosește imaginea curții regale a zeilor, prezidată de zeul suprem.

<sup>12</sup> Isus folosește regula rabinică „de la ușor la greu”, *qal va-homer*, sau (și) elemente de *kalal uperat, uperat kalal* (de la particular la general, de la general la particular).

beneficia de acest statut special, ci vor muri ca orice om, dar Isus nu exegetează pasajul ca atare, ci îl folosește ca argument că, în anumite circumstanțe, și unele ființe ne-divine au fost numite în Scriptură „dumnezei” sau „fii de Dumnezeu”, deci, practic, el nu a blasfemiât atunci când a acceptat acest titlu – dacă el vine din partea lui Dumnezeu (ori, glasul divin a afirmat aceasta la botez și pe muntele Transfigurării). Acest exemplu se adaugă la lista celor în care Isus aplică o exegeză aparte, proprie, care ține de discutarea conceptului, nu de istoricul concret al unui text.

În general, afirmațiile despre Fiul lui Dumnezeu sunt puse în legătură cu Dumnezeu Tatăl într-un mod foarte specific, în evanghelia după Ioan, subliniind relația Tată-Fiu. Astfel, se pot observa următoarele detalii:

- Fiul este trimis de Tatăl în lume (5:36; 7:29; 11:42).
- Fiul este iubit de Tatăl (5:20; 3:35; 10:17).
- Fiul este dependent de Tatăl (5:19, 30; 14:28, 31; 15:10).
- Fiul și Tatăl sunt în unitate (10:30; 17:11,21).
- Fiul și Tatăl sunt în armonie (5:19).
- Fiul se roagă Tatălui (11:41).
- Dragostea Tatălui pentru Fiu se răsfrânge asupra credincioșilor (17:23).
- Fiul îl cunoaște pe Tatăl (10:15).
- Fiul vorbește cuvintele Tatălui (10:18; 15:15).
- Fiul vorbește cu autoritatea Tatălui (12:49; 16:15; 8:16; 14:28; 20:17; 8:54).
- Fiul afirmă că el este revelația unică a Tatălui (14:9-19;15:15).

### **Fiul lui Dumnezeu în 1-2-3 Ioan**

Fiul lui Dumnezeu este amintit în mai multe pasaje din 1Ioan, cum ar fi: 2:22-23; 3:8; 3:23; 4:15; 5:5; 5:10, 12-13 etc. 1 Ioan folosește atât referințe directe, complete (Fiul lui Dumnezeu), cât și referințe parțiale la acest titlu (ex.: Fiul).

Astfel, evanghelia începe cu menționarea comuniunii pe care toți cei credincioși o au cu Tatăl și cu Fiul său, Isus Hristos (1:3) – și aceasta este experiența pe care apostolii o mărturisesc și o transmit și credincioșilor (expresia „ceea ce era de la început”, este de gen neutru, adică se referă la realitatea experimentării divinității întrupate a lui Isus, nu la Isus, direct; prologul din 1Ioan 1 diferă de prologul din evanghelia după Ioan 1, prin faptul că în evanghelie este vorba direct de persoana întrupată a lui Isus, pe când în 1Ioan 1 este vorba despre experimentarea ei, despre întâlnirea personală cu Fiul întrupat, despre experimentarea prezenței și efectelor evanghelie).

Dacă Tatăl este Lumină, prin sângele Fiului suntem mântuiți și curățiți de nelegiuiri, 1:7 (o perspectivă veșnică, din partea Fiului, asupra întrupării acestuia – sângele care ne curățește; în Ioan 1:1 Ioan vorbea despre întruparea Logosului, aici se amintește că Fiul lui Dumnezeu a căpătat trup și și-a dat sângele spre iertarea și curățirea păcatelor; perspectiva este mixtă, divină și umană).

În 2:22-24, Ioan subliniază legătura dintre Fiul și Tatăl, dintre credința în Fiul și cea în Tatăl: cine îl mărturisește pe Fiul, îl are și pe Tatăl. Cine îl tăgăduiește pe Tatăl și pe Fiul este Antihristul, un mincinos. Proclamarea creștină îl mărturisește pe Fiul și pe Tatăl de la bun început, și așa trebuie să rămână.

În 3:8, Fiul lui Dumnezeu este prezentat ca învingător: el s-a arătat ca să nimicească lucrările Diavolului, în mod special ura de frați (în context), dar mai mult decât atât, așa cum se vede în 1Ioan 5:5, a venit să nimicească necredința și împotrivirile lumii.

Textul din 3:23 ne arată că porunca lui Dumnezeu este să credem în Fiul său, Isus Hristos. Cu acest verset se deschide o serie întreagă, specifică lui Ioan, care indică faptul că filiația divină a lui Isus, ca și întruparea adevărată ca om (4:1-3), devin un test, un factor critic, o mărturisire esențială pentru mântuirea cuiva, pentru existența și definirea cuiva drept creștin: nu poți fi creștin dacă nu mărturisești întruparea, deci și divinitatea și umanitatea lui Isus, faptul că el este Fiul lui Dumnezeu.

În 1Ioan 4:9 (cf. 4:9-16) Ioan amintește că Dumnezeu îl trimite pe Fiul ca jertfă, ca să trăim prin el, ca să fie mântuitorul omenirii (4:14). Criteriul trăirii în comuniune cu Dumnezeu Tatăl este să crezi că Isus este Fiul său. Titlul devine central pentru trăirea mântuirii, pentru restaurarea relației de prietenie cu Dumnezeu. Această centralitate a credinței în Isus ca Fiu este și cea care îi face pe creștini învingători în lupta cu lumea (se subînțelege că în lume există o împotrăvire activă față de credința în Fiul, 1 In. 5:5).

Tatăl dă mărturie despre Fiul (5:9-13), iar mărturia aceasta este categorică: credinciosul crede în Numele Fiului lui Dumnezeu și cine îl are pe Fiul are viața, iar cine nu îl are, nu are viața veșnică. Fiul dă înțelepciune să îl cunoaștem pe Dumnezeul cel adevărat (5:20). În mod interesant, în Ioan teologia Fiului este legată de teologia iubirii de frați. De asemenea, 1Ioan 5:1 aduce titlul foarte aproape de cei credincioși, deoarece și ei sunt numiți „cel născut din Dumnezeu”.

În 2Ioan 1:3, Isus este numit de la bun început Fiul Tatălui. Întruparea lui Isus este învățătura care arată dacă cineva îl are pe Tatăl și pe Fiul, adică, acel ce ține la învățătura aceasta arată că este, într-adevăr, mântuit (1:9, cf. 1:7).

### **Fiul lui Dumnezeu în Apocalipsa**

Titlul apare în 2:18, ca prezentare personală a lui Isus pentru Biserica din Tiatira („Iată ce zice Fiul lui Dumnezeu care are ochii ca para focului, și ale cărui picioare sunt ca arama aprinsă”). Descrierea face trimitere la tabloul din 1:14-15, unde, astfel, aflăm că este descris tot ca Fiul lui Dumnezeu (în 1:13 el este numit Fiul omului; această descriere tipic apocaliptică cu trimiteri la Vechiul Testament, în cărțile lui Daniel și Ezechiel, este deci, la Ioan, o punte care leagă teologia celor două titluri, Fiul omului și Fiul lui Dumnezeu). Același descriere apare și în 19:12-13, unde, însă nu este pomenit titlul, ca atare (există acolo însă o serie bogată de apelative mesianice, de tip vechi testamentar: Cel credincios, Cel adevărat, Cuvântul lui Dumnezeu, Împăratul împăraților și Domnul domnilor; o serie de titluri asemănătoare apare și în 22:16, unde Isus este Radăcina și Urmașul lui David, Luceafărul

strălucitor de dimineață). Ar putea fi pusă o întrebare particulară, aici, în Apocalipsa 2:18, anume, dacă din această poziție glorificată Isus se descrie pe sine ca Fiul al lui Dumnezeu în termeni eterni sau tot în termeni pământești, specifici întrupării. Dacă el este aici Fiul divin, a treia persoană a Sfintei Treimi, care este născut din veșnicie de Tatăl, ar însemna că în corpusul ioanin titlul Fiul lui Dumnezeu acoperă o arie de semnificație foarte largă.

Teologia filiației divine are și extensii către credincioși, care sunt și ei numiți „fiu al lui Dumnezeu”, „fii ai lui Dumnezeu”, așa cum se poate vedea în Apocalipsa 21:6-7, dar această perspectivă iese din domeniul studiului propriu-zis asupra titlului lui Isus.

#### *CONCLUZII LA IOAN*

Teologia lui Ioan despre Fiul lui Dumnezeu este o teologie complexă, elaborată, o teologie „de sus” (adică privește la Isus din perspectiva întrupării, a divinității sale). Datorită mărimii corpusului său, Ioan reușește să acopere mai multe perspective legate de titlul Fiul lui Dumnezeu (perspective evanghelice legate de proclamarea lui Isus; perspective eclesiologice și apologetice, mai târzii, legate de criteriile fundamentale ale credinței și mântuirii; perspective globale de tip apocaliptic).

În evanghelia sa, Ioan subliniază faptul că, pe lângă mărturiile ucenicilor și ale lui Dumnezeu, și pe lângă mărturiile acuzatorilor săi, titlul Fiul lui Dumnezeu este un subiect foarte important în însăși învățătura lui Isus. Isus se prezintă pe sine ca Fiul al lui Dumnezeu, într-un mod unic și clar, indicând unitatea dintre sine și Tatăl, identitatea sa divină. El este un adept al teologiei elohimice și davidice despre Mesia.

Epistolele continuă pe același ton, adăugând nuanța de criteriu esențial pentru credința creștină, titlul Fiul lui Dumnezeu reprezentând un test critic al calității de creștin: cine îl mărturisește pe Fiul are viața, cine nu îl mărturisește, nu are viața, ci este înșelat, și află sub influența lui Antichrist.



Teologia specifică lui Ioan despre Fiul lui Dumnezeu, mai include și o anumită discuție a calității creștinilor de a fi fii (sau fiice) ale lui Dumnezeu (cf. 1Ioan 5.1-3), deși această calitate nu este descrisă într-un limbaj identic cu cel folosit despre Isus, Fiul (totuși, Isus se numește frate cu cei credincioși, afirmă că se va duce la Dumnezeul său și Dumnezeul nostru, la Tatăl său și Tatăl nostru, cf. Ioan 20.17; vezi și Ioan 1.11-13).

În același timp, învățătura ioanină despre Fiul lui Dumnezeu se constituie într-un preambul al teologiei treimice de mai târziu (sec. 3-4), prin sublinierea legăturii strânse (și duse până la afirmarea identității de natură) care există între Fiul și Tatăl (comuniune, mărturie, dragoste etc.).

Apocalipsa, mai săracă în apelative directe, prezintă și ea, în mod repetat, figura glorioasă a Fiului lui Dumnezeu, care este în același timp și Fiul omului (ambele titluri apar de câte două ori în Apocalipsa).

#### *FIUL LUI DUMNEZEU ÎN CORPUSUL PAULIN*

Titlul Fiul lui Dumnezeu sau simplu, Fiul, apare destul de des în epistolele lui Pavel, cu siguranță mai des decât apar titlurile Fiul omului sau Omul. Pasajele particulare sunt pasaje generale, proclamative, și doar de puține ori Pavel se aventurează în conturarea unei teologii mai cuprinzătoare în legătură cu această sintagmă.

#### **Romani**

În Romani, referințele nu sunt numeroase, dar tratează subiectul mântuirii prin Fiul într-un registru teologic detaliat.

În Romani 1:3-4, Pavel subliniază că evanghelia lui Dumnezeu este centrată pe vestea bună despre Fiul lui Dumnezeu. În mod specific, Pavel indică două perspective esențiale, anume că Isus este Fiul lui Dumnezeu prin întrupare, pe linia genealogică a lui David (un context similar cu cel folosit pentru titlul Fiul omului) și prin manifestarea Duhului, fiind dovedit cu putere prin învierea din morți, ca Fiu al lui Dumnezeu. Ideea reapare și în Romani 1:9, unde se menționează că evanghelia Fiului este evanghelia prin care Pavel îi aduce închinare lui Dumnezeu, în Duhul. În ambele se observă că titlul Fiul lui Dumnezeu

este folosit în relație cu prezentarea evangheliei, cu vestirea veștii celei bune.

În Romani 5:10, se afirmă că oamenii credincioși au fost împăcați cu Dumnezeu prin moartea Fiului său, iar acum, cu atât mai mult, sunt mântuiți prin viața lui. Aici apar două paliere ale acțiunii divine care indică o anumită progresie în experimentarea mântuirii, anume, dacă moartea lui Hristos ne-a adus iertarea pe când eram păcătoși și vrăjmași, atunci, cu mult mai mult vom înainta acum în această mântuire prin viața lui, având în vedere că acum suntem deja mântuiți, iertați, după voia lui Dumnezeu.

Pavel folosește diverse linii temporale aici, pregăzind subiectele pre-cunoașterii divine și ale hotărârilor mai dinainte ale lui Dumnezeu, care apar în Romani 8:28-29, 11:28-36.

În Romani 8:3-4, Fiul este menționat în legătură cu întruparea și jertfa sa, și realizarea a ceea ce Legii îi era imposibil să facă. Așa cum arată pasajul, Legea nu putea pedepsi păcatul prin pedepsirea lui în trupul omenesc – adică prin moarte, deoarece astfel oamenii mureau și nu mai puteau fi salvați (Legea pedepsea păcatul, dar odată cu aceasta, pierea și omul). Soluția vine atunci prin întruparea veritabilă a Fiului, care își ia trup omenesc, în stare să moară, și prin jertfa sa ispășitoare: păcatul nostru este pedepsit în trup omenesc, de carne, dar nu în trupul nostru, ci în trupul Fiului lui Dumnezeu, iar prin îndreptățirea câștigată de Isus și prin identificarea noastră cu el, prin credință, noi putem primi iertare, viață nouă și Duhul Sfânt (Duhul poate veni în om numai după curățirea și pedepsirea păcatului, când omul este curat, deci, numai după acceptarea morții și învierii lui Isus)<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Romani 8:3 este unul din cele mai dificil de tradus pasaje din Romani. Traducerea SBIR (Societatea Biblică Interconfesională din România), spune într-o formulă destul de clară: „Căci Dumnezeu a săvârșit ceea ce îi era cu neputință Legii, care era slabă din cauza trupului: El l-a trimis pe propriul său Fiu într-un trup asemenea trupului păcătos, ca să condamne păcatul în trup – în cele privitoare la păcat, așa încât dreptatea legii să fie împlinită în noi, cei care nu trăim după trup, ci după Duh”. Nevoia întrupării apare aici limpede, în contrast cu neputința Legii. Legea nu era capabilă să asigure mântuirea omenirii, deoarece pedepsirea păcatului implica

Cele trei referințe la Fiul lui Dumnezeu în Romani rămân, deci, oarecum generale, legate de descrierea în mare a lucrării mântuirii.

## 1-2 Corinteni

Teologia paulină despre Fiul se face simțită și în corespondența corinteană. Astfel, în 1 Corinteni 1:9 se subliniază că Dumnezeu ne-a chemat la comuniune cu Fiul său, ca să avem parte la moștenirea lui veșnică. Legătura cu Fiul asigură participarea la moștenirea cerească. Avem, astfel, de a face cu o perspectivă viitoare, eschatologică.

În 1 Corinteni 15:28, din nou dintr-o perspectivă eschatologică, se arată că stăpânirea lumii viitoare aparține Fiului – în calitate de om (de Fiu al omului), dar și în calitate de Fiu al lui Dumnezeu; în această din urmă calitate, Fiul va ceda această stăpânire Tatălui său ceresc care va fi totul în toți (ideea aceasta reapare, cu nuanțe diferite, și în Evrei 2:5-10).

2 Corinteni 1:19-20 folosește o conglomerare de titluri, Fiul lui Dumnezeu și Hristos, și afirmă că Isus reprezintă un mesaj pozitiv al lui Dumnezeu față de oameni, adică „Da”-ul lui pentru omenire (oferta generoasă și deplină a lui Dumnezeu față de oameni vine prin Isus, nu prin altă persoană sau alt program).

## Galateni

Epistola către galateni readuce în prim-plan sublinierile lui Pavel despre legătura dintre Fiul lui Dumnezeu și evanghelie (cu paralele în epistola către romani).

Astfel, Galateni 1:16 conține mărturisirea lui Pavel că Dumnezeu l-a chemat ca să-l descopere pe Fiul său în el – sau prin el, adică în și prin Pavel, *apocalupsai ton huion autou en emoi* (există două sensuri posibile pentru această chemare și descoperire: fie a avut scopul ca Pavel să-l

---

distrugerea trupului păcătos, deci uciderea omului. Isus vine însă într-un trup deplin uman, dar curat, și acceptă pedepsirea păcatului în trupul său. El nu moare pentru păcatele sale, ci pentru ale omenirii, și puterea jertfei sale este confirmată prin învierea sa. Astfel, Fiul lui Dumnezeu asigură împlinirea Legii în noi, prin acceptarea credinței în jertfa lui, și posibilitatea trăirii unei vieți noi, prin Duhul Sfânt.

descopere pe Fiul și să se convertească el însuși la credință; fie, în al doilea rând, scopul era ca ceilalți să îl vadă pe Fiul în Pavel, în predicare sa, și să se convertească ei la credință). Această „revelare a Fiului în Pavel” a dus, într-adevăr, la ambele evenimente: Pavel s-a întors la Dumnezeu, la credința în Isus, și a devenit apoi marele apostol și evanghelist al neamurilor, prin care s-au întors păgânii la Dumnezeu. Perspectiva referinței la Fiul lui Dumnezeu este una legată de vestirea evangheliei.

Galateni 2:20 deschide o fereastră foarte interesantă asupra teologiei mistice a lui Pavel, subliniind faptul că viața creștinului nu are sens și nu este posibilă în afara identificării cu Hristos. Astfel, Pavel mărturisește în mod reprezentativ pentru creștini, că el nu mai trăiește pentru sine, după ce a fost mântuit, ci pentru Fiul lui Dumnezeu care l-a iubit și s-a jertfit pentru el pe cruce (este subliniată întruparea Fiului, dar și relația personală a lui Pavel cu el, identificarea creștinului cu Isus). O metaforă cu efect similar, care subliniează unirea credinciosului cu Hristos apare și în Romani 7:1-9, unde creștinul este asemănat cu o soție care vrea să scape de Lege, soțul cel aspru, pentru a fi împreună cu persoana pe care o iubește, cu Isus. Perspectiva referinței la Fiul lui Dumnezeu este aici una aplicată personal, la viața individuală. Fiul lui Dumnezeu nu este menționat doar în descrierea generală a mântuirii, ci și în experimentarea practică, personală a acesteia.

Galateni 4:4-7 indică, apoi, în mod asemănător cu Romani 1:1-3 și Romani 8:3, că Fiul a fost contextualizat în istorie, adică a fost trimis să se nască din femeie, la împlinirea vremii, sub Lege, ca să ne izbăvească de Lege. La fel ca Romani 8:3, Galateni 4:4 face referire la pre-existența Fiului lui Dumnezeu, dar cu mai mare claritate. Lucrul care atrage atenția este afirmarea calității de Fiu pe care Isus o avea înainte de nașterea sa din femeie.

Aceasta trimite la o complexă teologie a relațiilor dintre persoanele Sfintei Treimi, și la relația eternă prin care Fiul porcede din Tatăl, din veșnicie. Din acest punct de vedere, relația fiu divin – tată ceresc în care se află Isus în timpul viețuirii sale pe Pământ, după întrupare, este

o particularizare în istorie și în lumea materială a relației veșnice, tainice, care există între Fiul, a doua persoană din Sfânta Treime, și Dumnezeu Tatăl, prima persoană a Sfintei Treimi. O astfel de subliniere marchează, alături de altele din corpusul ioinin și din Epistola către evrei, bazele teologiei Noului Testament despre Sfânta Treime<sup>14</sup>.

Titlul apare apoi și în Galateni 4:5, cu înțeles general, aplicat credincioșilor care sunt noul popor al lui Dumnezeu: deoarece ne-a făcut fii ai săi, Dumnezeu ne-a trimis în inimă Duhul Fiului său, care îl strigă pe Dumnezeu în și din noi, la fel cum îl cheamă cineva pe tatăl său (*Abba*). Aici Pavel abordează mai curajos parcă decât Ioan ideea filiației divine aplicate oamenilor (suntem fii ai lui Dumnezeu, prin credință, iar Duhul Sfânt ne face conștienți de această stare, dându-ne instinctul și iluminarea de a recunoaște că Dumnezeu este Tatăl nostru și de a-l numi ca atare). Starea și comportamentul nostru de fii sunt legate de prezența, exemplul și influența directă a comportamentului lui Isus, ca Fiu întrupat, al cărui Duh este trimis în noi. Într-un fel, Fiul menționat în Galateni 4:4-5 pare să realizeze un fel de mediere între titlul Fiul lui Dumnezeu și Fiul omului.

### **Efesenii**

În Efesenii 4:13-14, se spune că Biserica a primit diverse daruri din partea lui Dumnezeu (slujiri și slujitori) ca să crească până la unitate în credință și în cunoașterea Fiului lui Dumnezeu, la nivelul plinătății lui Hristos. Expresia „până când vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea de om desăvârșit, la măsura staturii depline a lui Hristos” arată că Fiul este standardul maturității umane (expresia Fiul are aici conexiuni strânse și cu titlul Fiul omului, deoarece este vorba despre bărbatul, sau omul, desăvârșit, *teleios aner*).

### **Colosenii**

---

<sup>14</sup> Dumitru Stăniloae, 1903-1993, profesor și preot ortodox, a fost unul din cei mai profunzi și mai recunoscuți teologi români pe plan internațional, și a avut contribuții deosebite în studiul teologiei despre Sfânta Treime.

Coloseni 1:13 este parte din imnul închinat lui Hristos din 1:13-20, și folosește titlul Fiul în contextul explicării orizontului veșnic al mântuirii: Dumnezeu i-a strămutat pe cei credincioși de sub puterea întunericului, în împărăția Fiului dragostei lui, cel în care au mântuirea. În cadrul imnului, referințele la Fiul continuă, dar indirect, prin pronumele personal „el”; astfel, el, Fiul, este chipul văzut al lui Dumnezeu cel nevăzut (o frumoasă construcție literară bazată pe antiteza văzut – nevăzut: *horata - aorata*, văzute – nevăzute; *eikon - theos aoratos*, chip – Dumnezeu nevăzut, 1:15), și este destinat să fie capul omenirii și al întregului Univers, al oricărei structuri ierarhice sau stăpâniri. Expresia „Fiul dragostei lui” se pare că include aici atât înțelesurile titlului „Fiul lui Dumnezeu” cât și pe cele ale titlului „Fiul omului”.

### 1 Tesaloniceni

În 1 Tesaloniceni 1:10 Pavel folosește titlul Fiul în context eschatologic. Astfel, el amintește de convertirea tesalonicenilor, de faptul că s-au „întors de la idoli la Dumnezeu”, ca să „slujească Dumnezeului celui viu și adevărat” și „să aștepte din ceruri pe Fiul său, pe care l-a înviat din morți, pe Isus, care ne izbăvește de mânia viitoare”.

Fiul divin este în ceruri, el este cel înviat și el izbăvește de mânia viitoare (o caracteristică istorică, una cerească glorificată, și o descriere a mântuirii în perspectivă eschatologică).

Se poate observa destul de ușor, astfel, cum folosirea titlului la Pavel, deși este înrădăcinată în istorie, este dominată de perspectiva prezenței cerești, în glorie, a Fiului, și de perspectiva viitorului.

### Concluzii la epistolele pauline

Așa cum s-a observat, Pavel folosește acest titlu destul de des în introducerile scrisorilor sale, descriind conținutul predicării sale, al evangheliei vestite în aceste biserici. În astfel de pasaje, termenul arată identitatea lui Isus, atât natura sa umană, ca evreu cu genealogie davidică (Isus e născut din linia lui David, din femeie, sub Lege, într-un trup fără păcat etc.), dar și natura sa divină. Astfel, Pavel îmbină în aceste prezentări titlul Fiul omului cu titlul Fiul lui Dumnezeu.

Perspectiva istorică este dublată de perspectiva eternă și, în texte cum este Coloseni 1:13-20, Isus este prezentat ca pre-existent și împărat universal. Viziunea de aici este apropiată de concepția ioinină și are caracteristici apocaliptice, eschatologice, de privire de ansamblu asupra identității lui Isus și a lucrării sale de mântuire a omenirii (ea amintește de imnul din Filipeni 2, de Ioan 1:1-18, și de Epistola către evrei). Conținutul apocaliptic al evangheliei este evident în scrisorile lui Pavel, ca și în scrierile lui Ioan, iar titlul Fiul lui Dumnezeu le reflectă din plin (cf. 1Tes. 1:10). Filiația divină a lui Isus este privită din eternitatea trecută (pre-existența veșnică a Fiului, trimiterea sa în lume), și merge până în veșnicia care ne așteaptă în viitor (înviere, înălțare, glorie, a doua venire).

Pavel include, ca și Ioan, tema adoptării oamenilor în familia lui Dumnezeu, ca fii, prin înnoirea vieții lor prin Duhul Sfânt, prin credință în Isus. Această extindere a temei „fiul – fiii (fiicele) lui Dumnezeu” vorbește despre frăția întru umanitate, cu Isus, și despre experiența iertării și a renașterii, a trăirii unei vieți noi prin Duhul lui Dumnezeu. A-l simți pe Dumnezeu ca Tată, și a te raporta față de el în felul acesta, devine un fel de test de esență al vieții creștine, dar, bineînțeles, nu pune egal între calitatea divină și eternă a lui Isus ca Fiu (chiar dacă această perspectivă nu exclude și întruparea), și calitatea noastră de fii ai lui Dumnezeu, creați, mântuiți, adoptați în intimitatea vieții cu Dumnezeu. Într-un fel, aici apare un transfer de limbaj, creștinii fiind numiți fii ai lui Dumnezeu, așa cum în Vechiul Testament, israeliții erau numiți și ei, fii ai lui Dumnezeu. De fapt, pe aceste coordonate, oamenii, în general, sunt fii ai lui Dumnezeu, prin creație (ei poartă chipul și asemănarea lui Dumnezeu), dar redevin fii, într-un mod mai profund, prin mântuire, prin eliberarea și renașterea din păcatul care i-a desfigurat sufletește și le-a adus moartea.

### *FIUL LUI DUMNEZEU ÎN EPISTOLELE GENERALE*

#### **Fiul lui Dumnezeu în Epistola către evrei**

Autorul epistolei folosește atât forma completă a titlului Fiul lui Dumnezeu, cât și pe cea eliptică, Fiul. Astfel, cartea începe cu o astfel

de referință eliptică, în Evrei 1:2 care arată că Fiul este revelația ultimă, supremă, în comparație cu profeții Vechiului Testament: „la sfârșitul acestor zile Dumnezeu ne-a vorbit printr-un Fiu”. După această referință apare o serie de versete în care se arată identitatea de Fiu a lui Isus și superioritatea lui, ca Fiu, față de îngeri, față de Moise, față de întregul univers.

Astfel, Evrei 1:5 citează Psalmul 2:7, arătând că Fiul este moștenitorul tuturor lucrurilor și Dumnezeu îi supune toate lucrurile, căci Dumnezeu nu a numit pe nimeni Fiu decât pe el (tonul amintește de Coloseni 1). În 1:8 se citează din Psalmul 45:6-7, pasaje mesianice, și se afirmă domnia supremă, veșnică, a Fiului. În 3:6 Hristos este comparat, ca Fiu, cu Moise, care este doar slujitor în casa lui Dumnezeu. Prin contrast, Hristos este credincios peste toată casa lui Dumnezeu, ca Fiu<sup>15</sup>.

În 4:14 Isus este numit Fiul lui Dumnezeu (titlu în formă completă!) și Mare Preot, care a străbătut cerurile, ajungând în Templul din ceruri, ca să aducă jertfa sa înaintea Tatălui. Divinitatea lui Isus este afirmată în legătură cu momentul jertfei de pe cruce, când Isus intră ca Mare Preot ceresc în locașul ceresc, cu jertfa propriei sale ființe (7:3, 9:11, 23). Autorul afirmă existența unui loc ceresc, ideal, care nu face parte din această creație, iar afirmația aduce aminte de filosofia neoplatonică (Platon afirma existența lucrurilor ideale, cerești, numite *ideai*, a realităților divine care au copii imperfecte pe pământ).

În Evrei 5:8 apare o teologie a suferinței și a ascultării, potrivit căreia Isus, deși era Fiu (divin), a învățat să asculte prin lucrurile pe

---

<sup>15</sup> În grecește, în 3:2, 6, atât Moise cât și Isus sunt credincioși fiecare „în casa lui”. Adjectivul pronominal are însă nevoie de o interpretare atentă. Fie că ei sunt credincioși în propria lor casă, fiecare, adică fiecare în poporul său sau, în cazul lui Isus, în propria sa creație, fie că își îndeplinesc această credincioșie în poporul sau, respectiv, în creația lui Dumnezeu. Oricum, Moise este credincios ca slujitor – el nu deține „casa” lui Israel, ci Dumnezeu, iar Isus este fie credincios ca Fiu în casa lui Dumnezeu (Israel, sau omenire, sau toată creația), fie este credincios ca Fiu divin în propria sa Casă, deoarece El însuși este Dumnezeu. Desigur, textul poate avea înțeles inclusiv, adică să includă toate aceste posibilități în același timp.



care le-a suferit (cf. Filipeni 2:3-11). Și pasajul din Evrei 5:5-6, unde se citează din Psalmul 2:7, se concentrează tot pe lucrarea pământească a lui Isus atunci când subliniază că în preoția sa, Isus a fost chemat de Dumnezeu, și nu și-a atribuit-o singur; citatul este urmat de referirea la Melchisedec, despre care se spune că este o prefigurare sau asemănare cu Fiul lui Dumnezeu (cf. 6:20, 7:1, 7:3 etc.).

În citatele despre Melchisedec, Isus este numit Fiul, în continuare, și preot veșnic (preot „în veac”) după modelul preoției lui Melchisedec, care nu este transmisibilă (cf. 7:28). În mod deosebit, atrage atenția textul din 7:3, unde referința la Melchisedec este interpretată ca o referință la pre-existența și divinitatea Fiului lui Dumnezeu (cel „fără mamă, fără tată, fără genalogie” etc.). Ceea ce pentru Melchisedec era o doar lipsă de mențiune, și un context aparte, pentru Isus devine chiar semn al veșniciei sale nenăscute, fără început, și semn al unei preoții unice, netransmisibile (deși în Luca 3 și în Matei 1, ni se dau genealogiile mesianice, davidice, ale lui Isus)<sup>16</sup>.

Evrei 6:4-8 și 10:26-29 sunt pasaje în care Fiul este menționat în legătură cu apostazia sau căderea de la credință (6:6; 10:29), pedeapsa celor care se dezic de Isus fiind comparată cu cea care a venit peste cei care nu l-au ascultat pe Moise. Isus ca persoană reprezentativă a legământului prin sângele său, nu poate fi ignorat sau nesocotit fără primejdia pedepsei maxime. De păcatele împotriva Legii ne iartă jertfa lui Isus, dar de respingerea lui Isus și a jertfei sale, nu poate fi nimeni absolvit, căci nu există o altă jertfă, mai mare decât a lui Isus, care să acopere această nesocotire<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Desigur, aici apare problema spinoasă a asemănării sau a identificării lui Isus cu Melchisedec. În ambele cazuri apare însă limpede caracterul veșnic al lui Isus și sublinierea clară a pre-existenței sale. Cf. O. Baban, „Note exegetice asupra expresiei *kata ten taxin* în Epistola către Evrei”, în *Jurnal Teologic* 6 (2007), 81-124. Articolul poate fi citit și sub formă electronică, cf. <http://obinfonet.ro/articole/katatentaxinw.pdf>.

<sup>17</sup> Este adevărat că și de necredință poate fi cineva iertat tot prin jertfa lui Isus. Aici însă se are în vedere o respingere categorică, fără regrete și fără întoarcere, chiar o împietrire sufletească. Altfel, se știe că hula împotriva Fiului poate fi iertată, dar

Prezentarea apologetică a Fiului lui Dumnezeu și a slujirii sale conturează în Evrei o teologie complexă a însemnătății Fiului, întrucât și Moise este numit fiu (dar fiu al fiicei lui Faraon, 11:24), și este menționat și Avraam care a fost gata să îl sacrifice pe singurul său fiu (11:17), iar oamenii sunt și ei chemați „fii ai lui Dumnezeu”, supuși educației și disciplinei lui Dumnezeu (cf. cap. 12). Teologia „Fiului divin”, atât prefigurată de modelele ale Vechiului Testament cât și întrupată în persoană, apare cu numeroase nuanțe.

În Evrei slujirea mesianică de tip superlativ a lui Isus, ca domn, judecător, dătător de Lege, mare preot, conducător, este legată în mod esențial de identitatea sa de Fiu al lui Dumnezeu.

### **Fiul lui Dumnezeu în 1-2 Petru, Iacov, Iuda**

În afară de Evrei, restul epistolelor generale au puține referințe la Fiul lui Dumnezeu și, mai degrabă, implicite. Astfel, în 1Petru 1:3 Dumnezeu este numit Tatăl Domnului nostru Isus Hristos (dar nu apare explicit titlul Fiul). Un caz interesant este însă 2Petru 1:17 care dă mărturie despre declarația lui Dumnezeu de pe muntele transfigurării, din evanghelii: „Acesta este Fiul meu cel preaiubit în care îmi găsesc plăcerea”. Citatul și împrejurările sunt oferite ca material autobiografic pentru sublinierea autenticității mărturiei autorului, dar și pentru sublinierea autorității apostolice a lui Petru: el este unul din cei care au avut parte de revelația directă a planului lui Dumnezeu cu Isus Hristos, a identității divine a Mântuitorului<sup>18</sup>. Pe de altă parte, versetul subliniază unul din locurile comune ale evangheliilor sinoptice și precizează cu tărie că temeiul titlului Fiul lui Dumnezeu nu se află în vreo pretenție a lui Isus, nici în vreo judecată de evaluare teologică din partea ucenicilor, poate în profețiile

---

hula împotriva Duhului Sfânt nu poate fi iertată, cf. Matei 13:31-32, Marcu 3:29-30, Luca 12:10 (starea ireversibilă atinsă în urma hulei împotriva Duhului Sfânt poate fi asemănată cu împietrirea care apare în Evrei 6 și 10).

<sup>18</sup> Unii autori văd aici o încercare de a convinge că Petru, nu altcineva, a scris și cea de a doua epistolă numită „a lui Petru”.

Vechiului Testament, dar mai ales în mărturisirea Tatălui (o idee similară apare și în 1 Ioan 5).

Traducerea lui *eudokesa* „îmi găsesc plăcerea” (cf. traducerile ortodoxe: „întru care am binevoit”) are multe nuanțe: nu înseamnă doar satisfacția Tatălui față de Fiul, ci și alegerea acestuia ca Mesia și investirea sa cu autoritate înaintea oamenilor. Dumnezeu îl prezintă pe Isus ca Fiul pe care L-a ales, de care îi place (pe care îl agreează în întregime și cu care este de acord), și pe care îl dăruie drept conducător și domn al lumii.

În final, în ce-i privește pe Iacov și Iuda, epistolele lor reprezintă o predicare timpurie către evrei și, în concordanță cu reticenta iudeilor, ele nu folosesc titlul Fiul lui Dumnezeu ci, mai degrabă, titlul Domnul.

#### *CONCLUZII DESPRE TITLUL FIUL LUI DUMNEZEU*

Titlul Fiul lui Dumnezeu rămâne unul din cele mai interesante titluri mesianice ale lui Isus. În vreme ce evangheliile sinoptice îl amintesc, dar mai ales ca acuzație la adresa lui Isus (o acuzație adevărată însă, acceptată de Isus), Ioan, Pavel și epistola către evrei construiesc o teologie mult mai complexă.

Fiul are o relație deosebită cu Tatăl și există din veșnicie, rezultă din corpusul ioanin, și credința în întruparea Fiului este un criteriu major al mântuirii. Titlul apare chiar și în Apocalipsa, arătându-l pe Isus în gloria sa cerească deplină. Ioan atrage atenția că titlul a fost folosit de Isus destul de mult, nu neapărat mai mult decât titlul Fiul omului, dar în mod sigur a fost mult mai contestat, iar prezentarea mult mai controversată.

Pavel se concentrează pe dimensiunea eschatologică a întrupării Fiului, mărturisind că există o relație centrală între evanghelia predicată de el și sublinierea întrupării Fiului divin în omenire, în poporul evreu. Pavel subliniază în mod repetat perspectiva eschatologică a acestui titlu, vorbind despre domnia finală, eternă, universală, a Fiului, despre venirea sa a doua oară.

Epistola către evrei dezvoltă o nouă teologie a Fiului, cu rădăcini psalmice și pentateuchale, atunci când îl prezintă drept Mesia davidic,

după modelul preoțesc al lui Melchisedec, și prin contrast cu Moise și cu îngerii.

Este clar că titlul Fiul lui Dumnezeu are o dezvoltare remarcabilă, primind tot mai multe conotații, în timp, prin paralelă și contrast cu Vechiul Testament. Titlul depășește nuanțele adopționiste regale și descrie tot mai mult nu un mesia uman, un reformator confirmat, ci o ființă divină, eternă, care domnește deplin asupra universului. Se pare că, deși titlul a fost folosit relativ des și de Isus, epoca sa de înflorire, prin meditație la semnificația sa specială, a fost epoca Bisericii, perioada post-înviere.

### **Titlul „ultimul Adam”, „al doilea om”**

Acest titlu apare exclusiv în epistolele pauline și înseamnă „al doilea om”, în sensul că Isus este cel de al doilea om reprezentativ, după Adam, și că există anumite caracteristici și responsabilități majore care decurg de aici, de importanță maximă în ce privește destinul omenirii. Punctul de plecare este expresia *ho eschatos Adam*, Adam din urmă, ultimul Adam, Adam cel eschatologic sau, chiar al doilea Adam, din 1 Corinteni 15:45 („primul Adam [*ho protos Adam*] s-a născut spre a fi un suflet viu, al doilea Adam [*ho eschatos Adam*] s-a născut spre a fi un duh care dă viață [dă înviere]”).

S-ar putea consemna, de asemenea, că titlul are câteva forme alternative. Pe lângă „ultimul Adam”, apar și formele „al doilea om”, „un singur om”, „unul [om]”, „omul ceresc”, „omul duhovnicesc”.

Astfel, Romani 5:12-20 îl compară pe Isus cu Adam, primul om, între termenii folosiți fiind *di' henos anthropou* (printr-un singur om), *hen anthropos* (un singur om), *henos* (unul), *henos Iesous Christos* (unul, anume Isus Hristos) etc. Paralelismul este foarte eficient din punct de vedere al descrierii logicii salvării oamenilor și duce la reversibilitatea căderii în păcat, la iertare și reabilitare – prin responsabilitate personală, dar și prin raportarea la un reprezentant semnificativ, Adam și Isus (cf. 18-21: „tot așa”).

Apare însă și o neconcordanță, un dezechilibru în descrierea reprezentării creștinilor prin Isus, prin comparație cu reprezentarea prin Adam: lucrarea lui Isus este mai puternică, are efecte mai mari asupra umanității decât a avut (și are) purtarea și opțiunile lui Adam. Astfel, 12-14 arată cum s-a extins efectul păcatului, adică moartea: așa cum a intrat printr-un om, Adam, la fel s-a răspândit la toți oamenii, deși nu toți au făcut același păcat cu al lui Adam (răspândirea funcționează progresiv, din aproape în aproape, de unul la toți oamenii).

Comparația cu Isus apare în versetul 15, și arată că echilibrul este modificat: harul lui Hristos este mai mare și mai eficient decât moartea venită prin păcatul lui Adam. În primul rând vin două lucruri diferite, prin unul a venit moartea, prin celălalt har și viață. Apoi, viața și harul au venit prin răspândire automată, ca păcatul, ci vin individual, prin alegere personală, prin bunăvoința enormă a lui Dumnezeu. În al doilea rând, mecanismul răspândirii este diferit nu numai în ce privește regimul automat și alegerea individuală, ci și prin felul în care s-a câștigat răscumpărarea: harul vine de la Isus și acoperă greșelile tuturor, deodată, de la bun început, deoarece Hristos a murit pentru toți (darul este dat pentru toți, și pe urmă este acceptat individual, în fiecare generație). În al treilea rând, harul este mai bogat, mai îmbelșugat, vine peste toți și îi duce la mai mult și mai sus decât au avut ei inițial. Mântuirea prin Isus nu realizează o simplă restaurare la starea edenică, inițială, ci o mare îmbunătățire, ducându-i pe oameni mai departe de viața edenică, la un destin și pământesc și ceresc, de înviere în glorie, și de viață într-un univers transfigurat (cer nou și pământ nou).

Tema celui de-al doilea om reprezentativ, care are un mandat deosebit de cel al lui Adam, apare și în 1 Corinteni 15:21-22; 42-54. În ambele aceste pasaje Adam este primul om, omul pământesc, în timp ce Isus (numit adesea Hristos) este omul din cer, ceresc, duhovnicesc. Apare aici o expresie asemănătoare cu cea din Romani, *di' anthropou* (prin om, adică: prin om, sau printr-un om): printr-un om a venit moartea și tot printr-un om a venit învierea (15:21). Lângă ea sunt

adăugate și expresiile: *en to Christo* (în Hristos) și *en to Adam* (în Adam), prin care se arată legătura dintre acești doi conducători și omenire, o legătură întru umanitate și de destin (15:22).

Apoi, Isus este reprezentativ și înainte-mergător și în înviere, deoarece cei care vor învia spre viață, vor învia la fel ca el (15:23). În 15:42-54 se explică în ce fel oamenii se aseamănă cu cei doi reprezentanți, primul Adam (sufletul viu) și al doilea Adam (duhul dătător de viață), și în ce fel va avea loc învierea, ce fel de trupuri vor fi cele înviate (paralelismul totuși, nu este perfect).

În acest pasaj (15.42-54), paralelismul dintre primul și al doilea Adam ajunge să fie reprezentat prin câteva perechi de termeni antitetici faimoși, de exemplu, primul Adam (*protos Adam*) / ultimul Adam (*eschatos Adam*); primul om (*protos anthropos*) / al doilea om (*deuteros anthropos*); viu (*zosan*) / dătător de viață, făcător de viață, dăruitor de înviere (*zoopoion*); suflet (*psuche*) / duh (*pneuma*); cel duhovnicesc (*pneumatikos*) / cel sufletesc (*psuchikos*); din pământ, pământesc (*ek ges, choikos*) / din cer – ceresc (*ex ouranou; epouranos*).

Oamenii sunt și ei numiți după reprezentatul la care se face raportarea: ei sunt la început pământești, ca primul omul care a fost de pe pământ, pământesc, apoi devin duhovnicești și cerești, ca omul cel venit din cer, ceresc (15:48). Argumentul asociat acestui titlu, al doilea Adam, este în esență argumentul despre înviere. Oamenii înviați se vor asemena lui Isus cel înviat, așa cum se aseamănă acum cu Adam cel muritor. Asemănarea însă nu este integrală, așa cum s-a subliniat mai înainte. Atenția este atrasă, astfel, de faptul că prima comparație este între acești doi Adami, particularizați și individualizați, nu neapărat între urmașii lor: primul Adam a fost făcut un suflet viu, o ființă vie, cu suflare, al doilea om a fost făcut sau a venit spre a fi un duh care dă viață, învie pe alții (15:45). Această ultimă descriere se aplică mai ales lui Isus, nu celorlalți, cei credincioși neputând să dea viață cuiva, așa cum Isus dă viață prin Duhul Sfânt (aceasta pare să fie o putere care aparține lui Isus, ca om, ca Dumnezeu întrupat, și nu celorlalți, cel puțin nu în prezent). În rest, primul om și al doilea om sunt văzuți ca reprezentanți pentru toți oamenii, în cele două faze ale existenței lor

(cei pământești, la început, versus cei credincioși, care au devenit duhovnicești și care ce aparțin cerului).

O teologie de tip adamic / hristic apare și în Filipeni 2:6-11. În vreme ce Adam a dorit să fie ca Dumnezeu și a eșuat, Isus este deja Dumnezeu, dar nu se ține cu mâinile de acest titlu (expresia biblică: „nu îl consideră ca ceva de apucat”), de această natură și de această poziție, ci se dezbracă de sine și de glorie sa cerească, proces cunoscut drept *kenoză* (Filip. 2:7, *ekenosen*, s-a dezbrăcat), și ia chip de om (de rob), și se supune morții pe cruce, în ascultare de Dumnezeu, devenind însă, chiar prin această ascultare, Domnul domnilor.

Chiar dacă nu este foarte larg reprezentat, titlul „al doilea Adam” are o importanță deosebită în conturarea și completarea teologiei pauline despre mântuitorul Isus Hristos și despre mântuirea omenirii.

#### *CONCLUZII DESPRE TITLURILE LUI ISUS*

Așa cum s-a putut observa, explorarea titlurilor lui Isus reprezintă o bună modalitate de a contura trăsăturile sau orientările specifice ale teologiilor din corpusurile Noului Testament.

S-au putut evidenția, astfel, interesele specifice ale autorilor, în funcție de perspectivele lor generale: orizonturi primare (istorice, biografice), intermediare (organizatorice, dogmatice) și târzii (dezvoltări teologice ulterioare, trinitare, antieretice etc.).

Evangelheliile sinoptice reflectă un strat primar, istoricist și bogat în ecouri din Vechiul Testament (apar titluri de tipul: Fiul omului, Rege, Hristos, Învățătorul, Emanuel, Fiul lui David).

Corpusul ioanin reflectă, cum se știe, perspective mai târzii, eventual de tip intermediar. Aici se întâlnesc mai ales titluri de tipul Fiul lui Dumnezeu, Pâinea, Lumina, Apa, Calea, Adevărul, Viața, Mielul lui Dumnezeu, Alfa și Omega. Ioan face o sinteză aparte între istorie și interesele apologetice și teologice de mai târziu, de la sfârșitul secolului I, dominată și de dorința de complementaritate față de autorii sinoptici, precum și de aceea de a răspunde apologetic întrebărilor despre persoana și lucrarea lui Isus, a Duhului Sfânt etc.

Corpusurile epistolare includ titluri de mare utilizare (Domnul, Hristos), dar și de reflecție teologică mai târzie (preot, al doilea Adam, omul al doilea, marele Păstor, Rege, Capul trupului, mijlocitorul etc.).

Se observă și în evanghelii, dar mai ales în epistole, apariția aglomerărilor de titluri, ceea ce indică o maturizare și aprofundare în concepția creștină despre Isus. Unele din titluri au devenit nume proprii ale lui Isus (Hristos, Domnul).

Se observă un filon interesant de-a lungul Noului Testament, mai ales în evanghelii, în ce privește titlurile mesianice ale lui Isus, o anumită recunoaștere și utilizare angelică a acestora, fie din partea îngerilor buni, fie din partea îngerilor căzuți. Aceasta atrage atenția că în timpul vieții pământești a lui Isus ei au cunoscut natura sa dublă și semnificația mesianității sale divine.

Deși nu operează nici un fel de clasificare dramatică între autorii Noului Testament, titlurile reușesc să sublinieze nuanțe și interese specifice care ne ajută să înțelegem mai bine etapele dezvoltării teologiei creștine timpurii.