

|  |  |
| --- | --- |
| Exegesis | **PERSPECTIVE TEOLOGICE**  **ÎN NOUL TESTAMENT**  O INTRODUCERE ÎN TEOLOGIA BIBLICĂ  A NOULUI TESTAMENT |

**Octavian Baban**

**TEME ŞI ACCENTE TEOLOGICE**

**ÎN NOUL TESTAMENT**

O INTRODUCERE ÎN TEOLOGIA BIBLICĂ

A NOULUI TESTAMENT

### Titlul Hristos (Mesia)

Hristos este echivalentul grecesc al cuvântului Mesia (ebr. Meşiahu) şi înseamnă „Unsul”, „Cel ales” (Hristos vine de la verbul *chrio* = a unge[[1]](#footnote-1)). În Vechiul Testament, untdelemnul destinat ungerii era, de fapt, un parfum de calitate, sacru, cu o reţetă specială (cf. Ex. 30:11-38). Dedicarea cuiva pentru o slujire specială, prin ungerea cu acest ulei parfumat, reprezenta o experienţă frumoasă, atât la nivel social, cât şi la nivel personal, însoţită de o adevărată sărbătoare a simţurilor. Aşa cum se va vedea, de la ritualul de calificare pentru o slujire sau chemare specială „ungerea” a ajuns să indice cu precădere semnul eliberatorului final al lui Israel, al lui Mesia.

#### Elemente de tradiţie mesianică în VT şi NT

În perioada Vechiului Testament, ungerea şi titlul de „uns” sau „unsul Domnului”, puteau fi aplicate mai multor persoane chemate la o slujire specială, de exemplu, profeţilor (1 Împ. 19:16, Psa. 105:15, Isa. 61:1); regilor (1 Sam. 10:1; 16:13; 1 Cr. 29:22; 2 Cr. 23:11 etc.); preoţilor (Ex. 40:15; Lev. 8:12). Despre acest titlu se vorbeşte nu doar în Vechiul Testament, ci şi în înţelepciunea inter-testamentară (de exemplu, în Psalmii lui Solomon; în sulurile de la Qumran unde este invocată imaginea ungerii Împăratului sau a lui Mesia)[[2]](#footnote-2).

Pe de o parte, prin Unsul, Mesia, se înţelegea un eliberator din Israel (cf. Dan. 9:25), pe care Dumnezeu îl acceptă – chiar îl trimite – ca să reprezinte şi să elibereze întregul popor (posibil întreaga omenire); pe de altă parte, într-un mod suprinzător şi relevant pentru dimensiunea universală a mesajului biblic, titlul acesta este atribuit în Biblie chiar şi unui rege străin cum a fost împăratul persan Cirus, care este numit Unsul lui Dumnezeu, unul căruia Dumnezeu Însuşi îi pregăteşte calea pentru înfăptuiri măreţe (Isaia 45:1). În afară de aceaste situaţii din istoria trecută, profetul Zaharia vorbeşte şi despre doi unşi care vor activa în viitor (două figuri mesianice care stau în prezenţa lui Dumnezeu în vremea sfârşitului, cf. Zah. 4:13-14; imaginea pare să fie reluată şi în Apocalipsa 11.3, unde apar două personaje cu funcţie reprezentativă şi sunt numite „doi martori”, gr. *martus*).

În particular, Zaharia foloseşte şi alte denumiri pentru Mesia cel unic, anume Odrasla (Vlăstarul), Robul (adică Robul Domnului, cf. şi Isaia 48, 53, *Obed Iahveh*) - care va rezidi Templul şi va sta ca preot pe scaunul de domnie al lui Dumnezeu, între el şi Dumnezeu fiind o unire desăvârşită (Zah. 6:12-15). De fapt, titlul Mesia (sau Hristos) are o importanţă centrală în tabloul general al titlurilor lui Isus, deoarece multe din celelalte titluri (Fiul Omului, Fiul lui Dumnezeu, Fiul lui David, Domnul, Păstorul etc.), sunt şi ele titluri mesianice (adică, titluri hristice), în măsura în care îl desemnează, din diverse perspective, tot pe Mesia[[3]](#footnote-3).

Titlul avea o sonoritate deosebită în primele două secole dH şi multe interpretări. Ca urmare a proclamării lui Isus ca Mesia şi a respingerii sale de către o parte importantă a Israelului militant, Bar Kochba s-a declarat pe sine Mesia, fiul lui David, între anii 132-135, i-a respins pe creştini (iar aceştia, bineînţeles, nu l-au recunoscut drept Mesia), a bătut monedă cu steaua lui Iacov, cu însemnele regale ale lui David, cu însemnele Templului restaurat şi a condus revolta împotriva imperiului roman. Revolta însă a fost înfrântă şi tipul acesta de mesianism personal, regal şi militar, bazat pe terminologie biblică, nu a mai apărut odată cu distrugerea statului Israel şi a Ierusalimului.

#### Titlul Hristos în Sinoptici şi Faptele Apostolilor

Isus a adoptat şi a folosit titlul „Hristos” cu referire la sine într-un mod care a exclus atribuirea acestui titlu şi altor persoane, după el. Apare, astfel, destul de des în autorii sinoptici: Matei 16:20, 24:5, 24:23-24, Marcu 8:29, 13:6. Petru şi alţii (vezi marea mărturisire a lui Petru, Mc. 8:28, Mt. 16:16, Lc. 9:20), îi atribuie această calitate lui Isus.

Folosirea titlului pentru Isus generează şi controverse, adesea în conjuncţie cu alte titluri. Aşa se întâmplă, de exemplu, în discuţia dintre Isus şi saduchei şi cărturari, când Isus ridică întrebarea dacă Hristos (Mesia) este Domnul sau fiul lui David (Mt. 22:42, Mc. 12:35, Lc. 20:41; Psa. 110:1). Scena judecăţii înaintea preoţilor include şi ea acuzaţia şi întrebarea dacă Isus a spus despre sine că este Hristosul, Fiul celui Binecuvântat (Mc. 14:61, Mt. 26:63, Lc. 22:67). Răstignirea menţine, de asemenea, acest titlu în prim plan (Mt. 26:68, 27:17, 22; Mc. 15:33; Lc. 23:35, 39).

##### Marcu

Evanghelia după Marcu începe în mod neaşteptat cu o hristologie „de sus”, un pic atipică pentru abordarea implicită, narativă, a evangheliilor sinoptice. Astfel, ea afirmă chiar din 1:1 că „acesta este începutul evangheliei lui Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu”. În mod evident, titlul Fiul lui Dumnezeu este important pentru Marcu, de fapt, importantă este şi alăturarea celor două titluri care îl prezintă pe Isus în dublă ipostază, umană şi divină, iudaică, dar relevantă şi Neamurilor.

Următoarea referinţă marcană îi aparţine lui Petru, în Marcu 8:29, când, în marea sa mărturisire, Petru afirmă „Tu eşti Hristos” (referinţa este un text sinoptic clasic, şi apare în formulări mai complexe în Matei şi Luca).

Mai târziu, Isus se numeşte pe sine însuşi Hristos când spune că şi un pahar de apă dat ucenicilor din cauză că sunt ai lui Hristos, va fi răsplătit, Marcu 9:41 (versetul subliniază şi importanţa generozităţii, şi importanţa chemării mesianice a lui Isus, importanţa celor implicaţi în vestirea acestei slujiri mesianice).

La rând vine apoi dilema faimoasă despre identitatea Fiului lui David, numit şi Domnul şi Hristos (Mc. 12:35; cf. Psa. 110:5). În 13:21-22, în discursul „micii apocalipse”, Isus atrage atenţia că se va spune în mod mincinos că „Hristos este aici sau acolo...” (prin aceasta, el implică faptul că el este adevăratul Hristos, dar vor veni şi Hristoşi falşi).

În mod caracteristic pentru evangheliile sinoptice, în Marcu 14:61 titlul Hristos devine cap de acuzare în procesul dinaintea marilor preoţi, alături de titlul de „Fiu al Celui binecuvântat” (două capete de acuzare). În contextul acesta, titlul devine şi subiect de batjocură la adresa lui Hristos, în 15:32, când marii preoţi şi cărturarii îl numesc „Hristos, regele lui Israel”, cerându-i să se coboare de pe cruce ca să dovedească cine este (cf. Zah. 12:10; ideea că Hristosul trebuie să sufere era respinsă de mulţi rabini, mai ales în literatura talmudică; era, totuşi, acceptată de un număr de iudei; prin contrast, creştinii o văd cu claritate în textele Vechiului Testament[[4]](#footnote-4)).

Toate aceste utilizări atrag atenţia asupra conotaţiilor titlului Hristos: acesta a fost folosit de Isus însuşi ca să comunice poziţia sa regală şi chemarea de a fi eliberatorul lui Israel, precum şi împlinirea profeţiilor din Vechiul Testament. Conştienţi de valoarea asumării acestui titlu, preoţii şi saducheii, fariseii, l-au folosit ca acuzare în noaptea de Paşti.

##### Matei

Şi Evanghelia după Matei începe cu un dublu titlu mesianic, „cartea genealogiei lui Isus Hristos, fiul lui David”[[5]](#footnote-5), 1:1, dar formula sa nu este la fel de direct „divină” sau legată de întrupare ca cea a lui Marcu. Matei arată clar, totuşi, perspectiva din care este prezentată naşterea lui Isus, explicând în 1:16 că Isus, cel numit Hristos, s-a născut din Maria (indicaţie subtilă şi provocatoare de gândire asupra naşterii din fecioară). În 1:17, titlul devine nume: Hristos (cf. şi 1:18). Irod intrigat de mărturia magilor îi întreabă pe învăţaţi despre locul naşterii lui Hristos (2:4).

Ioan Botezătorul ridică întrebări asupra identităţii mesianice a lui Isus, asupra modelului mesianic pe care îl urmează, când, în 11:2-3, trimite nişte ucenici să îl întrebe dacă el este Acela (adică Hristos) sau nu.

Binecunoscutul loc comun al mărturiei lui Petru, în evangheliile sinoptice, are o formă mai dezvoltată în Matei: „Tu eşti Hristosul, Fiul Dumnezeului celui viu” (16:16). În mod interesant, în acest pasaj titlul Hristos este pus în legătură cu tema secretului mesianic (o temă marcană, dar prezentă în toţi autorii sinoptici), în 16:20, când Isus le porunceşte ucenicilor să nu spună altora că el este Hristosul.

Începând cu capitolul 22 din Matei, titlul Hristos apare în discuţiile din ultima săptămână la Ierusalim. De exemplu, în 22:42, apare în cunoscuta întrebare despre Hristos, Fiul lui David. În 23:10, Isus afirmă despre sine că singurul „învăţător” (*kategetes*, instructor, ghid) este Hristos (o subliniere importantă într-o evanghelie didactică, aşa cum este Evanghelia după Matei). În 24:5, 23, Isus aduce discuţia despre hristoşii falşi, pentru că mulţii alţii vor veni să înşele spunând „Eu sunt Hristos” (vezi şi Mc. 13:21; tema hristoşilor falşi va reapărea în 1 Ioan, cu referinţă la numele de antihrist).

În final, episodul judecăţii aduce din nou titlul în atenţie, ca acuzaţie din partea marilor preoţi (26:63) şi ca batjocură din partea sinodului (26:68; Lc. 22:63-64 pune pe seama soldaţilor din garda Templului care l-au batjocorit aşa chiar înainte de judecată).

Matei aminteşte că Pilat i-a întrebat de două ori pe iudei, în mod ironic, dacă vor să le fie eliberat „Isus, cel numit Hristosul” (27:17, 22; aici apare un paralelism lingvistic cu Mt. 1:16) sau, dimpotrivă, pe Baraba. Atitudinea critică a lui Matei asupra conducătorilor iudei se face simţită, din nou, în faptul aceste două referinţe sunt ultimile în care Isus este numit Hristosul în evanghelia sa (două referinţe în care un păgân, Pilat, este ultimul care, ironic, recunoaşte că Isus este Hristos – în timp ce conducătorii iudei îl resping).

În mod surprinzător, în continuare, nu mai apare nici o referinţă la acest titlu – nici pe cruce, nici după înviere (o asemenea întrerupe s-ar putea numi *hiatus-ul mesianic al lui Matei*; Luca aminteşte că, după înviere, Isus le-a explicat ucenicilor că suferinţa lui Hristos a fost profeţită în Scripturi, cf. Lc. 24:26, 46). Isus este respins total de conducătorii poporului, dar învie şi este numit de aici încolo Fiul lui Dumnezeu (27:40, 43, 54), Domnul (28:6), şi parte din Sf. Treime (Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, 28:19) – nu Hristos. Se pare că Matei subliniază, într-un crescendo apoteotic, semnificaţia universală a lui Isus, în detrimentul conotaţiilor naţionale. După înviere, Isus este pentru Matei Domnul universal, pentru toţi oamenii, şi evrei şi păgâni (de altfel, evanghelia lui Matei se încheie în cheie evanghelistică şi misionară, universalist în perspectivă, cu Marea Trimitere din Mt. 28.19-20).

##### Luca

Luca aminteşte de titlul Hristos prima dată în Luca 2:11, în vestirea îngerilor către păstori, după care şi în 2:26, când arată că lui Simon i s-a promis că nu va muri până nu îl va vedea pe Hristosul Domnului (adică pe Hristosul lui Dumnezeu). Primele menţionări lucane vin, astfel, din sfera divină: Dumnezeu prin îngerii săi şi prin Duhul său profetic (către Simion) anunţă că Isus este Hristos, adică Mesia. Originea divină, sau confirmarea divină, a titlului mesianic al lui Isus este o temă pe care Luca o susţine foarte insistent şi eficient pe tot parcursul evangheliei sale.

Tot în naraţiunile naşterii şi copilăriei titlul Hristos apare folosit şi în mod neutru, neaplicat lui Isus, în 3:15, când Ioan Botezătorul este întrebat dacă nu cumva este el Hristosul (vezi şi Luca 7:18-23). Aceasta indică grija lui Luca în sublinierea fondului istoric şi teologic iudaic al titlului, drumul său până la momentul atribuirii sale lui Isus.

Lucrarea lui Isus începe din capitolul 4, inaugurată prin predica din Nazaret. Din acest capitol apare şi tema secretului mesianic, întrucât în 4:41 Isus le interzice demonilor şi celor vindecaţi să mărturisească faptul că el este Hristosul (interdicţia aceasta este o temă sinoptică majoră).

Marea mărturisire a lui Petru apare în 9:20, în format simplu, ca în Marcu, dar cu o adăugire: „Tu eşti Hristosul *lui Dumnezeu*” (sublinierea este în concordanţă cu începutul evangheliei, Luca 1, unde se arată originea divină a atribuirii acestui titlu lui Isus).

Ultima săptămână în Ierusalim (19-24) oferă contextul mai multor întrebări şi mărturisiri privitoare la Hristos. În Luca 20:41 Isus ridică problema identificării lui Hristos cu Domnul şi Fiul lui David (Psa. 110:1). Titlul apare din nou ca acuzare înaintea preoţilor, în 22:67. Luca dă loc mai mare discuţiei şi răspunsului specific al lui Isus care uneşte titlul Hristos cu titlul Fiul omului şi unicitatea sa divină, cu titlul Fiul lui Dumnezeu.

În mod interesant, înaintea lui Pilat iudeii îl acuză pe Isus legând două titluri specifice, mesianice, anume „el s-a numit Hristos, regele” (23:2). Iudei politizează aici titlul Hristos, iar Luca va urmări atent această relaţie: Isus ca Mesia iudeu şi ca Rege al tuturor.

Astfel, Luca aminteşte că, atunci când era pe cruce, preoţii şi trecătorii îl batjocoreau pe Isus cerându-i să dovedească că „este Hristosul, alesul lui Dumnezeu” (23:35, 39; *o christos tou theou ho eklektos*; traducerea oferă două variante posibile: „Hristosul lui Dumnezeu, Alesul” (NTR), sau „Hristosul, alesul lui Dumnezeu” (Cornilescu); în prima variantă se observă mai bine tema lucană a Hristosului lui Dumnezeu). În această serie de batjocuri Isus este numit, de asemenea, Rege şi Hristos.

Discuţia dintre Isus cel înviat şi cei doi pe drumul spre Emaus include titlul Hristos, folosit de însuşi Isus în explicarea teologiei Scripturii, a hristologiei Vechiului Testament (24:26, 46). Astfel, conform Scripturilor, Hristosul trebuia să sufere şi să intre în slava sa (24:26), o perspectivă dublă, umană – divină asupra lui Hristos. Isus cel înviat explică Scripturile şi celor 11 apostoli, în camera de sus, arătând că el este Hristosul (24:45-46).

Hristologia lui Luca este complexă: Isus explică faptul că se ştia din Scripturi că Hristosul trebuie să sufere, să moară, să învie după 3 zile, şi apoi să fie glorificat. Există aici un paralelism între Luca 1-2 şi Luca 24, în aceea că Dumnezeu este cel care îl numeşte pe Isus cu numele Hristos, direct, la început, şi la fel şi prin Scripturi (indirect – sau, de asemenea, direct, dar profetic), în final. Compoziţia lui Luca dovedeşte, astfel, o interesantă circularitate retorică.

##### Faptele Apostolilor

Ca mărturie despre predicarea bisericii primare, a primilor creştini, Faptele Apostolilor include un număr surprinzător de situaţii în care menţionează numele şi titlul Hristos.

Primele menţiuni ale titlului apar în Fapte 2, când Petru, în predica sa de la Cincizecime, îl aminteşte de mai multe ori (2:31, 36, 38): învierea lui Hristos a fost profeţită, deoarece Mesia nu putea fi ţinut legat de moarte în Hades; Isus a fost făcut de Dumnezeu şi Hristos şi Domn (cf. alăturarea Hristos şi Domn, care aduce aminte de dubletul Hristos – Rege din finalul evangheliei după Luca); iar în Numele lui Isus Hristos trebuie toţi să se pocăiască şi să fie botezaţi etc.

Tema mesianităţii divine a lui Isus continuă prin sintagma „în Numele lui Hristos” care apare de mai multe ori în Faptele Apostolilor, prin paralelism cu expresia „Numele lui Dumnezeu”. Astfel, Petru şi Ioan vindecă un om paralizat în Numele lui Hristos (3:6, 18, 20; 4:10; în 4:10 este folosit titlul „Isus Hristos, Nazarineanul”). În mod asemănător, în 9:34, Petru îi spune lui Eneas că Isus Hristos este cel care îl vindecă.

Când Biserica se roagă pentru putere şi mărturie în persecuţie, ea îl recunoaşte pe Isus ca Domn şi Hristos pus în această poziţie de Dumnezeu (4:26, Cornilescu: Unsul său; în greceşte: Hristosul său; Cornilescu a dorit să sublinieze, probabil, că Biserica din Ierusalim foloseşte titlul într-un mod specific iudaic, dar este posibil ca ea să îl folosească în sens creştin mai larg, Luca, evanghelist din a doua generaţie, fiind cel care sesizează şi notează această uzanţă). Se observă, de asemenea, nuanţa specific lucană, cu privire la Hristos, care este dat şi confirmat de Dumnezeu însuşi.

Biserica, apoi, continuă să îl „vestească pe Hristos Isus”, în ciuda persecuţiei (5:42), în Templu şi în case. O expresie asemănătoare apare şi în Fapte 8:5, în Samaria „Filip... îl proclama pe Hristos”. Oamenii cred în „vestirea împărăţiei lui Dumnezeu şi în vestirea Numelui lui Isus Hristos” şi se botează (8:12; Isus e Rege şi Mesia divin).

După ce se converteşte, Saul devenit Pavel începe să predice iudeilor din Damasc şi să le dovedească faptul că Isus este Hristosul (9:22).

Luca arată, în continuare, cum numele Hristos capătă semnificaţii care depăşesc cadrul gândirii iudaice. Astfel, în predicarea evangheliei către Cornelius şi cei din casa acestuia, Petru afirmă că Isus Hristos este Domnul tuturor şi toţi care au crezut sunt botezaţi „în Numele lui Hristos” (10:36, 48; 11:17).

În contextul acestei prezentări istorice, Faptele Apostolilor oferă, mai departe, un detaliu interesant care subliniază drumul spre universalizare şi generalizare a titlului Hristos: Luca notează că în Antiohia au fost credincioşii numiţi, pentru prima oară, creştini – de la numele lui Hristos (11:26; cf. 26:28, Irod Agripa simte că Pavel vrea să-l convingă să devină „creştin”, adică „al lui Hristos”).

În conciliul de la Ierusalim Pavel şi Barnaba sunt văzuţi ca vestitori ai evangheliei către Neamuri, oameni care şi-au „primejduit viaţa pentru Numele Domnului nostru Isus Hristos” (15:26) printre păgâni.

În aceeaşi direcţie, Pavel porunceşte duhului de ghicire a lui Python să iasă din sclava posedată, în cetatea Filipi „în Numele lui Hristos” (Fapte 16:18).

Titlul „Hristos” este subliniat în mod intenţionat când Pavel explică sau mărturiseşte – şi păgânilor şi iudeilor – că Isus este Hristosul (în Tesalonic: 18:3; în Corint: 18:5). În 18:28, şi Apolo predică despre Isus şi dovedeşte că acesta este Hristosul (în Efes şi Corint). Şi în apărarea sa înaintea lui Felix, procuratorul roman, Pavel are acelaşi mesaj (24:24); similar, înaintea lui Festus şi a lui Irod Agripa (26:23).

Cum era deja de aşteptat, ultimele cuvinte din Faptele Apostolilor conţin mărturia că Pavel predica cu îndrăzneală în Roma şi învăţa lucrurile privitoare la Domnul Isus Hristos (28:31).

#### Titlul Hristos în corpusul ioanin

##### Evanghelia după Ioan

În evanghelia după Ioan, autorul susţine importanţa titlului prin două importante comentarii de autor, în 1:17, când Isus Hristos este comparat cu Moise (prin Moise a venit Legea, prin Hristos harul şi adevărul), şi în final, în 20:31, când Ioan scrie că scopul evangheliei este ca cititorii să creadă că Isus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu.

Identitatea lui Hristos este subiect de polemică în Ioan: Ioan Botezătorul recunoaşte că el nu este Hristosul (1:20, 25; cf. 3:28). Andrei descoperă că Isus este Hristosul şi îi spune şi lui Petru (1:41-42; lui Natanael, Isus îi este prezentat prin cuvintele: „cel despre care au scris profeţii şi Moise în Lege, Isus din Nazaret, fiul lui Iosif, de unde şi întrebarea acestuia: „poate ieşi ceva bun din Nazaret?”, cf. 7:26-27)[[6]](#footnote-6). O descoperire asemănătoare o face şi femeia samariteancă, şi o vesteşte samaritenilor, care confirmă descoperirea ei (4:25; 29).

Cu oarecare ironie, Ioan arată cum iudeii îşi pun multe întrebări despre identificarea lui Isus ca Hristos: dacă nu cumva conducătorii din Ierusalim au recunoscut deja că Isus este Hristos; cum se face că Isus vine din Galileea, în timp ce Hristosul trebuia să vină din Betleem (ei nu ştiu că Isus s-a născut în Betleem); dacă nu cumva semnele făcute de Isus nu vor putea fi depăşite nici de Hristos (Mesia), când acesta va veni etc. (7:26-27, 31, 41-42).

Subiectul dialogului despre mesianitatea lui Isus re-apare în 12:34, în legătură cu înălţarea lui Hristos şi domnia lui veşnică (vezi şi jocul de cuvinte *dei hupsothenai*, trebuie să fie înălţat, unde „a înălţa” poate indica şi moartea pe cruce şi înălţarea la cer, în glorie, la dreapta Tatălui).

Tabloul reacţiei iudeilor la mesianitatea lui Isus continuă prin hotărârea de expulzare din sinagogă a oricărui om care crede că Isus este Hristos (Mesia), Ioan 9:22.

Un moment interesant, în contrast cu evangheliile sinoptice, este marea mărturisire a Martei (sinopticii au marea mărturisire a lui Petru), care afirmă că Isus este „Hristos, Fiul lui Dumnezeu, cel venit în lume” (11:27). Teologia mesianică a Martei este extrem de complexă (Mesia e divin, Isus este mesia cel profeţit, el va conduce judecata, el are puterea de a-i învia pe cei morţi etc.), din nou, ironic la adresa bărbaţilor iudei care în Ioan 7 şi Ioan 12 discută oarecum nelămuriţi despre identitatea lui Isus.

Isus însuşi, în Ioan 17:3, afirmă că viaţa veşnică este ca oamenii să îl cunoască pe Dumnezeu, singurul Dumnezeu adevărat şi pe Isus Hristos, trimisul său (rugăciunea de mare preot). Declaraţia de scop a evangheliei lui Ioan (20:31) îl numeşte, din nou, pe Isus drept Hristos şi invită la credinţă în el (20:31).

##### Epistolele 1-2-3 Ioan

Ioan este foarte teologic în scrisorile sale, cu privire la Hristos. Astfel, mărturia creştină asigură părtăşia cu Tatăl şi cu Fiul său, Isus Hristos (1:3, 7; aglomerare de titluri). În 2:1 este subliniată misiunea mesianică a lui Isus, calitatea lui de intermediar pur, drept (neprihănit) între oameni şi Dumnezeu; astfel, Ioan spune că în caz de păcătuire, avem un mijlocitor (*paracletos*, cf. Duhul Sfânt, Ioan 14:26; 15:26; 16:7), anume pe Isus Hristos, Dreptul (*Iesoun Hriston dikaion*, o caracterizare unică în Noul Testament).

Recunoaşterea titlului Hristos devine în 1 Ioan test al mântuirii, sau un test al necredinţei antihristice, în 2:22, cine nu recunoaşte că Isus este Hristos este mincinos, este antihrist (2:22 foloseşte *antichristos*, singularul, în vreme ce în 2:18 apare la plural, *antichristoi*), nu îl recunoaşte nici pe Dumnezeu Tatăl, nici pe Fiul său (testul include şi recunoaşterea divinităţii lui Isus, 2:23; cf. 3:23; 5:20). Titlul Hristos devine un titlu critic important pentru mântuirea cuiva. Afirmarea divinităţii lui Hristos este completată de afirmarea umanităţii, a întrupării adevărate, şi acesta este cazul şi în Ioan 4:2 (orice duh care recunoaşte pe Isus ca Hristos este de la Dumnezeu).

Teologia ioanică despre Hristos include şi tema iubirii de fraţi, după modelul lui Isus Hristos (3:23; 5:1).

Hristos, apoi, ca mântuitor, este cel care a venit cu apă şi cu sânge (Ioan 5:6), şi cu botez, dar şi cu jertfă, o lucrare de tip preoţesc despre care Duhul Sfânt dă mărturie.

2 Ioan 1:7, continuă seria testelor credinţei în Hristos: înşelătorii, antihrist este acela care mărturiseşte că Isus Hristos s-a întrupat cu-adevărat (termenul antihrist folosit la singular; cf. 1 Ioan 2:22 şi 2:18). Ioan începe să atace ereziile emergente avertizând în 2 Ioan 1:9 că oricine o ia înainte şi nu rămâne în învăţătura lui Hristos, nu îl are pe Dumnezeu. Aceasta o altă formă a afirmării naturii critice a credinţei în Hristos: fidelitate faţă de învăţătura lui. Înainte de toate însă Isus Hristos este amintit în introducerea celei de a doua epistole a lui Ioan (2Ioan 1:3), ceea ce aminteşte de introducerile din epistolele lui Pavel.

##### Apocalipsa

Apocalipsa afirmă de la început că este revelaţia lui Isus Hristos (1:1), genitivul lăsând să se înţeleagă şi apartenenţa şi originea revelaţiei. Ioan afirmă, apoi, că aduce mărturia lui Isus Hristos (1:2), care este prezentat printr-o conglomerat de titluri (1:5; 4-5 au un conţinut trinitar referindu-se la Tatăl, la Duhul – prin simbolul celor 7 duhuri, şi la Hristos, numit aici martorul cel credincios, stăpânul împăraţilor etc. – în greceşte titlurile lui Isus pot fi traduse şi aşa: „Isus Hristos cel care este martorul, cel care este credincios, cel care este primul născut dintre morţi şi cel dintâi între împăraţii pământului”).

În prezentarea lui Ioan şi a situaţiei lui, se arată autoritatea mărturiei lui Ioan: el este părtaş la necazul fraţilor săi, la împărăţia (lui Dumnezeu), şi la răbdarea lui Hristos (1:9; sau „perseverenţa [credinţei] lui Hristos”).

Titlul Hristos este subliniat şi în 11:15, Isus fiind numit „Hristosul [Domnului] nostru” (adică, al lui Dumnezeu), care îşi ia domnia în stăpânire. Similar, în 12:10, în cântarea de victorie a sfinţilor biruitori asupra Diavolului. Hristosul este prezentat politic, ca domn, ca rege biruitor (Acum a venit mântuirea şi puterea, şi împărăţia Dumnezeului nostru şi puterea [autoritatea, stăpânirea] Hristosului său etc.; cf. *he exousia tou Christou autou*).

În final, capitolul 20 aduce în prim plan domnia lui Hristos împreună cu cei credincioşi în timpul mileniului, „Ei au înviat şi au domnit împreună cu Hristos o mie de ani” (gr. *chilia ete*; posibil de tradus şi „mii de ani”; Apocalipsa 20:4-6). Această domnie a lui Hristos în timpul „miei de ani” sau a „miilor de ani” poate fi interpretată ca domnia spirituală interimară, până la a doua venire, până la distrugerea celor înşelaţi de Satan, când vine şi Judecata finală.

În mod interesant, după aceste versete, titlul Hristos nu mai este amintit în restul capitolului 20, şi deloc în capitolele 21-22 (un *hiatus hristologic* care aminteşte de cel al lui Matei 27-28). În schimb, apare foarte des menţionat un alt titlu mesianic, mistic, anume Mielul (apostolii mielului, tronul mielului, mireasa mielului, cetatea mielului etc.; Mielul este un nume care, în Apocalipsa, devansează existenţa istorică a lui Isus, chiar şi creaţia în sine: Mielul cel înjunghiat de la crearea lumii, *tou arniou tou esfagmenou apo kataboles kosmou*). Ar putea fi sugerată, aici, o concluzie parţială, un pic forţată, este adevărat, că această omisiune ar lăsa să se înţeleagă faptul că, după ultimile scene ale istoriei, la porţile integrării în veşnicie, titlul Hristos – Unsul, Mesia, va rămâne legat mai ales de obţinerea victoriei finale pe pâmânt, în timp ce existenţa nouă îl va celebra sub alte nume regale.

#### Titlul **Hristos** în epistolele pauline

În epistolele lui Pavel titlul Hristos apare în formulele clasice *Isus Hristos* şi *Hristos Isus* (cea de a doua plasând un accent mai mare pe identitatea mesianică), sau simplu: *Hristos*, ori – ceea ce devine sursă de teologie specifică – în combinaţie cu alte titluri (domn, mântuitor etc.), alături de unele substantive importante (mântuire, evanghelie, rascumpărare, nădejde, arătare – venire etc.) şi, aşa cum s-a arătat, alături de unele prepoziţii semnificative (în – *en*; înspre, întru, în, pentru, faţă de – *eis*; împreună cu – *syn*; potrivit, conform cu – *kata* cu acuzativul; prin – *dia* cu genitivul, de la – *apo* cu genitivul etc.).

Mai întâi trebuie remarcat că în multe din epistolele sale, Pavel aminteşte de la bun început de mântuitorul Isus Hristos, de obicei în relaţie cu autoritatea sa apostolică (Pavel declară că este chemat să fie apostol al lui Isus Hristos, prin voia lui Dumnezeu, pentru vestirea evangheliei etc., cf. 1Cor. 1:1; 2Cor. 1:1; Gal. 1:1 etc.). În altele, tot la început se află informaţii legate de identitatea creştină a destinatarilor scrisorii (Ef. 1:1, „credincioşilor în Hristos Isus”; Filip. 1:1, „sfinţilor în Hristos Isus”, Col. 1:2, fraţilor credincioşi în Hristos” etc.; aici apare prepoziţia *en* – „în”, care arată localizarea, identitatea credinţei).

Introducerile scrisorilor aduc o mulţime de lămuriri cu privire la importanţa relaţiei creştin – Hristos: el este Domnul nostru; credincioşilor li se urează har şi pace de la Dumnezeu tatăl şi de Isus Hristos Domnul – o urare specific paulină; ei sunt numiţi „ai lui Isus Hristos” (Rom. 1:1, 4, 6-7; 1Cor. 1:1-2; Gal. 1.1-3; 1Tes. 1:1; 2Tes. 1:1-2 etc.). Tot în introduceri, Pavel mulţumeşte adesea lui Dumnezeu despre râvna credincioşilor pentru Hristos şi pentru evanghelie (Rom. 1:8; 1Cor 1:4; 1Tes. 1:3).

Aparte de aceste precizări, teologia lui Pavel legată de titlul Hristos este extrem de complexă şi necesită o analiză profundă care depăşeşte cadrul acestei prezentări[[7]](#footnote-7).

##### Romani

Epistola începe cu clarificarea autorităţii de apostol a lui Pavel şi cititorul află, de la bun început, în 1:1, că Pavel este „rob al lui Isus Hristos” (apartenenţa sau chemarea de a fi ai lui Hristos este valabilă pentru toţi creştinii, 1:6). Evanghelia vestită de Pavel este legată în mod fundamental de lucrarea lui Hristos (1.3-4; cf. 1:14; 4:24; 15:15-20).

Pavel se concentrează în Romani, apoi, asupra teologiei suferinţei lui Hristos (cf. şi polemica lui Isus, în Ioan, cu iudeii, despre această temă). Conform teologiei pauline despre ispăşire în Romani se arată că Isus moare ca Hristos (Mesia) pentru cei păcătoşi şi slabi (Rom. 5:6-8) şi că Isus Hristos este omul reprezentativ, unic (*hen*, unul), care înlătură efectele căderii lui Adam, reprezentatul iniţial al omenirii (Rom. 5:15-17).

Creştinii găsesc viaţa prin identificare cu moartea lui Hristos şi primesc putere pentru o viaţă nouă prin învierea lui Hristos din morţi (Rom. 6:4, 9; 8:10-11) şi prin Duhul vieţii în Hristos; oricine este al lui Hristos are Duhul lui Hristos (Rom. 8:9; se înţelege că Duhul lui Hristos este Duhul Sfânt; de aceea se poate contura o teologie trinitară implicită, în aceste versete; implicaţiile subiectelor abordate de Pavel sunt foarte largi, foarte complexe: nu există, de exemplu, posibilitatea ca cineva să devină creştin, crezând în Isus Hristos, dar să nu aibă Duhul Sfânt şi / sau să aibă nevoie de un botez special în această privinţă).

Hristos a adus cuvintele credinţei şi mesajul lui este foarte accesibil, la îndemână; de aceea, nu este nevoie ca Hristos să fie căutat în ceruri ori în Hades (Rom. 10:6-17).

Romani 12 aduce în discuţie teologia unităţii credincioşilor în Hristos şi teologia slujirii lui Dumnezeu prin jertfa – faptele trupului nostru (Rom. 12:5; o temă caracteristică, de altfel, epistolei către efeseni). Creştinii se îmbracă cu Hristos (Rom. 13:14) şi trăiesc pentru Hristos, care este domn peste toţi (Rom. 14:4, 9, 15, 18). Epistola se încheie cu o reafirmare a evangheliei vestite de Pavel şi cu o scurtă expunere a planurilor sale de viitor, capitolele finale 15 şi 16 având o concentraţie ridicată de menţionări ale titlului Hristos.

În ce priveşte utilizările cu prepoziţii, se remarcă construcţiile *en Christo*, în Hristos (avem ispăşirea păcatelor în Hristos Isus, 3:24; suntem vii în Hristos Isus, 6:11; cf. şi 6:23; nu mai este nici o judecată pentru cei [ce sunt] în Hristos, 8:1; biruinţa creştină este prin legea Duhului vieţii în Hristos Isus, 8:2; „în Hristos” este şi fundamentul eticii: dragostea în Hristos Isus, 8:39, adevărul în Hristos, 9:1; lauda doar în Hristos, 15:7; unitatea Bisericii în Hristos, 12:5); şi *dia Christou*, prin Hristos (prin Hristos mulţumim lui Dumnezeu, 1:8, 7:25; judecata oamenilor se face conform evangheliei [primite] prin Hristos, 2:16; îndreptăţirea vine prin credinţa în [lui] Hristos, 3.22; credincioşii vor împărăţi prin Isus Hristos, 5:21; am murit faţă de Lege prin trupul lui Hristos, 7:4).

Cu semnificaţie aparte apar şi expresiile *eis Christon,* întru Hristos (cf. 6:3, botezaţi pentru sau întru Hristos); *syn Christo*, împreună cu Hristos (am murit împreună cu Hristos, 6:8; suntem moştenitori împreună cu Hristos, 8:17; împreună lucrători cu Hristos, 16:3 etc.); sau *kata Christon* (conform lui Hristos, cf. 15:5). O folosire rară apare în 13:14, cu acuzativul: îmbrăcaţivă în (cu) Isus Hristos.

La o primă citire, se poate crede că înţelesul acestor expresii este simplu. Cu toate acestea, se poate observa că Pavel creează metafore speciale, iniţiază formule noi pentru a expune înnoirea şi viaţa aduse de Hristos, nevoia unei relaţii strânse cu el, o relaţie de credinţă şi închinare, iar soluţiile lui surprind prin noutate şi profunzime.

##### 1-2 Corinteni

Teologia paulină referitoare la titlul Hristos are câteva nuanţe aparte în corespondenţa corinteană. Dincolo de argumentarea elaborată a autorităţii sale apostolice, Pavel abordează teme de maxim interes cum ar fi identitatea creştinului, relaţia înţelepciune – Dumnezeu, unitatea Bisericii, viaţa de familie, mărturia în societate, importanţa credinţei în învierea pe care o va aduce Isus pentru toţi, la sfârşitul istoriei.

Tema autorităţii apostolice începe în 1Cor. 1:1-3, unde subliniază chemarea lui Hristos pentru Pavel, prin voia Tatălui (1Cor. 1:1 etc.), şi continuă în ambele epistole, subliniind că Pavel aparţinea, la fel ca oponenţii săi, lui Hristos (2Cor. 10:7; 11:10), este slujitorul lui Hristos (1Cor. 4:1; 2Cor. 11:23), are o poziţie unică în faţă de corinteni, ca părinte al lor în Hristos (1Cor. 4:15-17), este un evanghelist probat prin încercările prin care a trecut (2Cor. 10-11), şi om care a primit revelaţii deosebite (2Cor. 12, cf. 12:2 „ştiu un om în Hristos” etc), prin care vorbeşte, într-adevăr, Hristos (2Cor 13:3).

Hristos este Cel în care am primit har (1Cor. 1:4); Dumnezeu care ne-a chemat la comuniune cu Fiul său Isus Hristos, Domnul nostru, este credincios să ne întărească până la sfârşit (1Cor. 1:9).

Pavel este împotriva divizării corintenilor în partide, căci „Hristos nu a fost împărţit” (1Cor. 1:12-13), ci s-a crucificat pentru toţi (1Cor. 1:23; 2:2). Hristos este puterea şi înţelepciunea lui Dumnezeu pentru cei chemaţi la credinţă (1Cor 1:24, 30; în context, adesea, a fi „în Hristos”, *einai en Christō*, înseamnă a fi „credincios în Hristos”, a fi al lui Hristos, creştin).

Tema paulină a minţii şi a gândirii, sau a înţelepciunii lui Hristos (care apare şi în Epistola către filipeni), este bine reprezentată în 1-2 Corinteni. Astfel, creştinii au „mintea” sau „gândul lui Hristos” (gr. *nous*, 1Cor. 2:16), dar pot fi, totuşi, „prunci în Hristos” (*nepiois en Christo*) adică oameni fireşti (carnali, gr. *sarkinois, sarkikois*, 1Cor. 3:1-2). Pavel poate devini ironic când le critică mândria şi spune: „noi suntem nebuni din pricina lui Hristos (*dia Christou*), voi sunteţi înţelepţi în Hristos (*en Christo*)” (1Cor. 4:10).

Identitatea spirituală şi de destin a creştinului este explicată prin mai multe pasaje celebre. Astfel, creştinii sunt ai lui Hristos, iar Hristos este al lui Dumnezeu (1Cor. 3:23). Existăm prin Domnul Isus Hristos (*di’ autou*) şi existăm pentru el sau „întru el” (*eis auton,* lit.: „înspre el”). Am fost spălaţi, sfinţiţi şi îndreptăţiţi prin Isus Hristos (1Cor. 6:11). Suntem mădularele lui Hristos (1Cor. 6:15). Cine este sclav este, de fapt, un eliberat al lui Hristos, iar cine este liber este, de fapt, un rob al lui Hristos (1Cor. 7:22).

Atât cei puternici în credinţă, cât şi cei slabi, conduşi de tradiţii şi reguli, sunt ai lui şi Hristos a murit pentru toţi (1Cor. 8:11-12). Credincioşii formează un singur trup, capul fiind Hristos, cf. 1 Corinteni 12:12 (unitatea în Hristos apare şi în Efeseni). Suntem mădulare în trupul lui Hristos, dar şi unii faţă de ceilalţi (1Cor. 12:27). Într-un alt pasaj faimos se arată că acela care este „în Hristos” (*en Christō*), nu îl mai cunoaşte pe Hristos în felul lumii, ci în mod spiritual şi a devenit o creaţie nouă (2Cor. 5:16-17). De asemenea, prezenţa lui Isus Hristos în noi – sau printre noi (*Iesous Christos en hymin*) poate fi evidenţiată prin mărturia interioară a Duhului (2Cor. 13:5).

Centralitatea lui Hristos în viaţa creştinului apare limpede în capitolul 15, unde Pavel arată importanţa învierii lui Hristos pentru destinul creştinului: învierea lui Hristos este premiza şi siguranţa, modelul învierii creştinilor şi esenţa proclamării mântuirii, a evangheliei. Unul din versetele faimoase este 1 Corinteni 15:22, „după cum toţi mor în Adam [*en to Adam*], tot aşa toţi vor fi făcuţi vii în Hristos [*en to Christō*]” (tema celui de al doilea Adam, al oamenilor reprezentativi Adam şi Hristos apare şi în Romani 5). 2 Corinteni 1:5 arată că „în Hristos” viaţa creştină abundă şi în încercări (suferinţe), dar şi în mângâieri.

Tema imitării lui Hristos (şi a lui Pavel, care îl imită sau urmează şi el pe Hristos) este faimoasă prin apariţia ei în 1 Corinteni 11:1 („deveniţi imitatorii mei, căci eu îl imit pe Hristos”).

Hristos apare şi ca paradigmă a ascultării şi armoniei în familie, şi între om şi Dumnezeu: „capul bărbatului este Hristos, capul femeii este bărbatul, iar capul lui Hristos este Dumnezeu” (1Cor. 11:3).

Tema legământului cu Hristos apare prin comparaţie cu legământul pe muntele Sinai. Credincioşii sunt îndemnaţi să nu fie neascultători de Hristos, sau necredincioşi, aşa cum a fost Israel în pustiul Sinai, cf. 1 Corinteni 10:4-9 (comparaţia creştinilor cu Israel apare şi în Epistola către evrei). Hristos este piatra din care Biserica bea apa vieţii (comparaţie cu stânca din care a băut Israel în pustiul Sinai), iar comuniunea cu Hristos se extinde în cina euharistică (sângele lui Hristos şi trupul lui Hristos, cf. 1Cor. 10:16). În mod interesant, nu numai creştinul este „în Hristos”, ci şi „Dumnezeu era în Hristos (*en Christō*) împăcând lumea cu sine” (2Cor. 5:19; „a fi în Hristos”, devine, astfel, o expresie foarte complexă: înseamnă creştin, înseamnă o nouă identitate în Hristos, înseamnă o stare spirituală, unitate cu Hristos, dar poate însemna şi unitate divină, treimică, deoarece şi Tatăl era în Hristos, pe cruce: Sfânta Treime nu poate fi despărţită, deci, şi nu a fost despărţită în fiinţa lui Isus Hristos, nici în timpul lucrării sale pământeşti).

Tainele vechiului legământ devin limpezi şi sunt revelate în noul legământ „în Hristos” (vălul lui Moise dispare doar „în Hristos”, 2Cor. 3:14). Hristos, de fapt, este chipul (*eikon*) lui Dumnezeu (2 Cor. 4:4), arătarea feţei lui Dumnezeu între oameni (un ecou din Col. 1:15). În final, toţi se vor înfăţişa pentru judecată înaintea tronului lui Hristos (2Cor. 5:10).

Creştinii sunt întăriţi în Hristos (Unsul) şi sunt şi ei înşişi numiţi „unşi” (*chrisas,* aleşi sau destinaţi, 2Cor. 1:21-22). În Hristos evanghelia şi viaţa creştină devin „da”, nu şi „da” şi „nu”, în el promisiunile lui Dumnezeu faţă de noi devin „da”, adică sunt împlinite, ne sunt dăruite (2Cor. 1:19). Harul lui Dumnezeu ne poartă în mod triumfal în Hristos (*en Christo*), ca pe un parfum al revelaţiei (2Cor. 2:14-15). Creştinii sunt epistola lui Hristos, cea vie (2Cor. 3:3). Suntem înfăţişaţi înaintea lui Hristos (*to Christo*) asemeni unei fecioare logodite înainte mirelui ei (2Cor. 11:2-3). Prin Hristos (*dia Christou*) avem îndrăzneală în faţa lui Dumnezeu (2Cor. 3:4). De asemenea, suntem ambasadori cu privire la Hristos (*hyper Christou*; 2Cor. 5:20). Pavel se bucură când poate vedea harul lui Dumnezeu în suferinţe sale pentru Hristos (*hyper Christou*, 2Cor. 12:10).

În 1-2 Corinteni, subiectele şi nuanţele titlului Hristos sunt copleşitoare. Este posibil ca Pavel, ştiind că scrie unor greci obişnuiţi cu discuţiile filosofice să îşi fi permis o mai mare libertate în retorică şi în asocieri teologice.

##### Galateni

Epistola către galateni vine cu polemica sa intensă despre Lege şi har, ca şi despre apostolia lui Pavel, şi subliniază şi ea aspecte profunde ale lucrării lui Hristos.

Pavel nu a primit evanghelia sa prin oameni, nici de la oameni ci prin Isus Hristos (*dia Christou*; Gal. 1:1), prin revelaţia (sau revelarea) lui Isus Hristos (*dia apokalupseos Iesou Christou*).[[8]](#footnote-8) Iudaizanţii vor să strâmbe şi să răstoarne această evanghelie a lui Hristos (1:7). Ei pândesc să atace libertatea pe care creştinii o au în Hristos (*en Christo*). În Hristos suntem îndreptăţiţi (*dikaiothenai*, 2:17) şi nimeni nu foloseşte aceasta ca un motiv de a păcătui pe mai departe.

Un pasaj clasic este Galateni 2:20, unde aflăm că „Hristos trăieşte în mine” (adică în Pavel, sau în credincioşi, în general: teologia paulină despre acest „în” - *en* devine, astfel, foarte complexă: noi suntem în Hristos, Hristos trăieşte în noi etc.). Binecuvântarea dată de Dumnezeu lui Avraam vine şi peste creştini „în Hristos” (3:14). Legea este un pedagog înspre sau întru sau în credinţa în Hristos (*eis Christon*, 3:24). Suntem fii ai lui Dumnezeu prin credinţa în Hristos Isus (*dia tes pisteos en Christō Iesou*, 3:26).

Relaţia creştinului cu Hristos este descrisă prin metafore atractive şi profunde. Astfel, creştinul care s-a botezat pentru Hristos (*eis Christon*), s-a îmbrăcat în Hristos (*Christon enedusasthe*; 3:27).

Unul din citatele celebre este cel din Galateni 3:28, care arată că toţi creştinii sunt unul în Hristos Isus, *heis este en Christos Iesou* (unul, *heis*, pron. pers. masculin; ori „un singur om”; tema apare şi în Ef. 2:14, sub forma „[a făcut] din doi una”, *ta amfotera hen*, acolo fiind vorba de pron.pers. neutru), fără diferenţe de neam (nici iudeu, nici grec), de stare socială (nici sclav, nici liber), ori de gen sau sex (nici femeie, nici bărbat; literal: nici mascul, nici femelă, *ouk eni arsen kai thelu*)[[9]](#footnote-9). În 5:6, generalizarea continuă, căci în Hristos barierele culturale şi tradiţiile religioase nu înseamnă nimic (circumcizia sau lipsa ei nu înseamnă nimic, ci credinţa care lucrează prin dragoste).

Într-o altă metaforă foarte cunoscută – şi surprinzătoare, în acelaşi timp (metafora naşterii lui Hristos în viaţa creştinului), Pavel declară că el încă simte durerile naşterii „până ce Hristos va lua formă [sau „va lua chip”, *morphotē*] în voi” (4:19; o referinţă la prezenţa lui „Hristos în noi”, *Christos en hymin*; alte traduceri posibile „până se va vedea Hristos în voi”, „până ce va fi observabilă forma / persoana lui Hristos în voi”)[[10]](#footnote-10).

Prin neascultare şi prin primirea şi ţinerea Legii în locul credinţei, creştinii pot să se despartă de Hristos (*apo Christou*; 5:4) şi să cadă din har („din har aţi căzut, *tēs haritos exepesate*; aici, căderea din har înseamnă incapacitatea de a mai beneficia de binecuvântările harului, deoarece ei se bazau pe răsplătirile venite din ascultarea Legii şi nu se mai bazau exclusiv pe Hristos; textul nu se referă la pierderea mântuirii, în mod special; de altfel, greşeala galatenilor nu era aceea că îl părăsesc pe Hristos, ci că îl pun pe locul doi, iar pe primul loc aşează legea)[[11]](#footnote-11).

În acest context, Galateni introduce o temă interesantă, anume aceea a relaţiei de „slujire” (sau „falsă slujire”) dintre Isus, lege şi păcat. Isus nu este un slujitor al Legii, nici unul al păcatului (*ara Christos hamartias diakonos; mē genoito,* 2:17) – chiar dacă prin jertfa sa, şterge păcatele lumii. Jertfa lui Isus pentru păcatele oamenilor nu este o încurajare la păcătuire (cf. Galateni 2:15-21). Astfel de sublinieri arată cât de greşită era interpretarea lui Hristos, în învăţătura care începuse să se răspândească în Galatia.

Sfaturile pentru o viaţă sfântă subliniază că aceia care sunt ai lui Hristos Isus şi-au răstignit trupul cu pătimirile şi poftele lui. În ce priveşte ascultarea de Dumnezeu, în sfinţenie, există chiar şi o lege a lui Hristos (*ton nomon tou Christou*; 6:2, cf. Rom. 8:1-2). Epistola se încheie cu una din temele majore din Galateni, imaginea lui Hristos cel crucificat care este subiectul evangheliei lui Pavel şi secretul mântuirii şi al vieţii de sfinţenie (6:12-14; cf. şi 2:19; 3:1; 5:24).

##### Efeseni

Epistolele către efeseni şi coloseni au în multe privinţe viziuni teologice înrudite. Astfel, în ce priveşte titlul Hristos, în ambele epistole destinatarii sunt descrişi prin formulele de tipul „sfinţii sau credincioşii în Hristos Isus” (Ef. 1:1; Col. 1:2).

În Efeseni însă expresia „în Hristos” capătă sensuri multiple, noi; de exemplu, în Efeseni 1:3 creştinii sunt binecuvântaţi „în cele cereşti (*epouranoi*) în Hristos (*en Christō*)”, o expresie care se referă fie la lucrurile spirituale în general, fie la viitorul (şi prezentul) ceresc, fie la lucrarea de mijlocitor ceresc a lui Isus Hristos. *Epi tois epouraniois*, în cele cereşti (c1:3, cf. 1:20), poate fi şi obiectul şi locul binecuvântării, expresia întreagă fiind dificil de tradus (*epi tois epouraniois en Christō*: în cele cereşti prin Hristos; în Hristos cu lucruri cereşti; în ceruri, simbolic, alături de Hristos la dreapta Tatălui). Conform 2:5-6 noi suntem aduşi împreună la viaţă (*synezoopoiesen*) prin Hristos (*to Christo*), suntem ridicaţi şi aşezaţi împreună (*synegeiren kai synekathisen*; împreună prin Hristos sau împreună cu Hristos), din nou „în locurile cereşti în Hristos Isus” (*en tois epouraniois en Christō Iesou*). Aşa cum am precizat, pe de o parte, poate fi vorba despre binecuvântări cereşti şi duhovniceşti actuale, păstrate şi date credincioşilor prin Hristos, pe de alta, poate fi vorba despreo moştenire cerească asigurată nouă de Hristos cel înălţat în glorie (aici, teologia lui Pavel are anumite ecouri ioanine, cf. locurile din cer pregatite de Isus, Ioan 14:2; dar şi ecouri petrine, cf. moştenirea şi nădejdea vie păstrată în ceruri pentru cei credincioşi, 1 Pt. 1:3-9).

Hristologia din 1:3-11, ca şi din 2:11-22, impresionează prin anvergura viziunii apocaliptice. Tatăl şi Dumnezeul lui Hristos ne-a binecuvântat în locurile cereşti în Hristos (*en Christō*), după ce ne-a ales dinainte spre înfiere prin Hristos (*dia Iesou Christou*), spre el (pentru sine, Tatăl, sau pentru Hristos), după buna plăcere a voiei sale (*eudokias*, o legătură implicită cu evangheliile, cu *eudokeo* din mărturia Tatălui la botezul lui Isus şi la schimbarea la faţă), dându-l pe Hristos drept cap al tuturor (1:10, *anakephalaiosasthai ta panta en to Christo*; tema „Christos capul”, al tuturor şi al Bisericii, este o temă majoră în teologia lui Pavel*)*.

Formulările complexe legate de Hristos abundă în Efeseni. De exemplu, creştinii sunt destinaţi înainte de întemeierea lumii spre (*eis*) înfiere prin (*dia*) Isus Hristos pentru sau întru (*eis*) Dumnezeu (ori întru Hristos), conform (*kata*) plăcerii lui (sau: conform bunei sale plăceri; Ef. 1:5; este evident referinţa implicită la declaraţiile Tatălui despre Fiu, la botez şi la schimbarea la faţă, în evanghelii). Referirea la acest destin reapare în Efeseni 2:10, unde se spune că suntem „creaţi în Hristos Isus (*ktisthentes en Christō Iesou*) pentru lucrările bune pregătite de Dumnezeu” (creaţi sau zidiţi „în” sau „prin” Hristos? Aici este folosit verbul *ktizō*, nu verbul *oikodomeō*, ca în 2:20, „zidiţi pe temelia apostolilor şi a profeţilor”, ori ca în 4:12, „zidirea trupului lui Hristos” etc.; trimiterea implicită, aşadar, este la creaţie şi chiar la tema predestinării). În ce priveşte temelia Bisericii, Hristos este piatra din capul unghiului (2:20).

Mai departe, el locuieşte în inimile credincioşilor (3:17), iar ţinta maturizării creştine este atingerea staturii de bărbat matur a lui Hristos (*eis andra teleion*, spre [a fi] bărbat matur, *eis metron helikias tou pleromatos tou Christou*, spre [a atinge] măsura staturii plinătăţii lui Hristos, 4:13). *Aner teleios*, expresia folosită aici, include în starea de om matur şi bărbaţii şi femeile, iar referinţa pare să fie la omul generic (Adam în momentul creaţiei; Hristos ca al doilea Adam; unitatea omenirii ca Om este o temă majoră în teologia lui Pavel; nu este folosit termenul *arsen*, mascul sau parte bărbătească, ci *anēr*, mai aproape de *anthropos,* omul generic).

Toate cele din cer şi de pe pământ vor fi aduse sub un singur cap „în Hristos” (accentuare cu articol hotărât: *en tō Christō*) şi sunt spre lauda lui (Ef. 1:10, 12; cf. Hristos este capul Bisericii, 4:15; 5:23).

Bunătatea lui Dumnezeu se arată faţă de noi în Hristos Isus (*en Christō Iesou*; joc de cuvinte paulin: bunătatea – c*hrestotēs* şi *christos*). Pavel gândeşte în antinomii în Efeseni: Neamurile care erau departe de Dumnezeu, acum sunt aproape în Hristos Isus, în sângele lui (2:13). De fapt, Neamurile devin co-moştenitoare, sunt parte din acelaşi trup (al Bisericii, al lui Isus, cf. 4:12) şi părtaşi în evanghelie cu evreii, în Hristos Isus (3:6). Creşterea în unitate a Bisericii are loc în conformitate cu măsura (*kata ton* *metron*) darului lui Hristos pentru fiecare şi în relaţie cu măsura (*eis metron*) plinătăţii lui Hristos (*tou pleromatos tou Hristou*, 4:7, 13)[[12]](#footnote-12).

Tema paulină a unităţii Bisericii în Hristos, ia şi o altă formă, aceea a relaţiilor în Biserică, în general, şi în familie, în special („fiţi buni, îndurători, iertându-vă unii pe alţii, cum şi Dumnezeu v-a iertat în Hristos”, 4:32). Purtarea creştinilor trebuie să ia modelul dragostei lui Hristos şi să fie potrivită împărăţiei lui Hristos (5:2-5; 20-21). Soţii şi soţiile îşi au şi ei modelul de relaţie în Hristos, anume într-o considerare şi supunere reciprocă, unii altora, „în Hristos” (2:21). Această supunere este deliniată în continuare ca supunere a soţiei faţă de soţ, aşa cum Biserica este supusă lui Hristos, şi ca dragoste a soţului faţă de soţie, aşa cum Hristos şi-a iubit Biserica, în mod jertfitor (5:22, 24-25; modelul de căsătorie al relaţiei Hristos - Biserică este numit „taină”, „mister” 5:23, 32, un cuvânt cheie în Efeseni). Tot Hristos este şi temelia unei purtări cinstite între patroni şi angajaţi (6:5-6; robii îi slujesc lui Hristos de fapt; iar stăpânii îl au şi ei ca stăpân pe Hristos). Hristos apare în felul acesta ca model de maturitate umană în toate sferele vieţii creştinului.

Titlul apare din nou în finalul epistolei, în contextul urărilor de despărţire (6:23-24).

##### Filipeni

Introducerea cu salutările uzuale în Hristos şi de la Hristos (1:1-2), precizează, de asemenea, că destinatarii credincioşi erau numiţi „sfinţi în Hristos Isus” (1:1, la fel şi în 4:21). Doxologia finală include şi ea numele lui Isus (4:23; format doxologic au şi 4:7, 19, incluzând rugăciunea ca Dumnezeu să îi păzească pe tesaloniceni şi să le împlinească nevoile).

Între acestea două repere generale, Pavel apelează des la numele lui Hristos, nu doar ca la un nume propriu sau ca la un titlu, dar şi cu precizări teologice suplimentare privitoare la identitatea lui Isus sau la felul în care Isus este prezent în viaţa creştinului.

Astfel, Dumnezeu va sfârşi lucrarea mântuirii până în ziua lui Hristos Isus (o perspectivă eschatologică importantă, 1:6; cf. 1:10-11; la fel şi în 2:16; cf. şi „arătarea lui Hristos”, 3:20).

Viaţa lui Pavel este profund marcată de prezenţa lui Hristos: el îi iubeşte pe tesaloniceni cu dragostea lui Hristos Isus (1:8, îndurarea lui Hristos, lit.: „măruntaiele sau stomacul lui Hristos”, fiind idiomul grecesc care indică o participare reală, a întregii fiinţe).

Dilemele predicării evangheliei şi ale persecuţiei, ale închisorii şi, prin implicaţie, ale pierderii apropiate a vieţii îl fac pe Pavel să se raporteze şi mai mult la Hristos. Lanţurile sale din pricina lui Hristos (*en Christo*) au fost văzute chiar şi în pretoriu şi în palat (1:13). Unii au ajuns să îl vestească pe Hristos tocmai prin acuzaţiile pe care i le aduceau lui Pavel, cu gând rău (1:15-18).

Pavel se bucură că toate aceste încercări, prin Duhul lui Hristos, se vor întoarce spre mântuirea sa (1:19). În Filipeni 1:20-23, Pavel mărturiseşte că este gata să îl glorifice pe Hristos în trupul său, prin moarte (1:20), pentru că pentru sine, a trăi este Hristos – iar moartea un câştig (1:21). Este gata să fie cu Hristos (*sun Christo*, 1:21, adică să moară), dar este gata să şi rămână în viaţă spre folosul tesalonicenilor şi al celor credincioşi, în general (1:23). În felul acesta, lauda tesalonicenilor în Hristos va şi mai mare, când Pavel va reveni printre tesaloniceni (1:26).

Atenţia lui Pavel se concentrează apoi pe problemele şi mărturia de ansamblu a vieţii tesalonicenilor. Îi roagă să fie şi ei vrednici de evanghelia lui Hristos (1:27), căci lor li s-a dat nu doar să creadă, ci şi să sufere pentru Hristos (1:29, *huper Christou*). Unitatea în Hristos a credincioşilor (o chemare, o încurajare în Hristos, *paraklesis en Christo*, 2:1 etc.) trebuie să se bazeze pe modelul lui Hristos (să gândiţi aceasta între voi, ceea ce [era] şi în Hristos, *touto froneite en humin o kai en Christo*, 2:5; Hristos ca Domn va fi recunoscut, în final, de toată omenirea, 2:11).

Pavel nădăjduieşte în Hristos să îl trimită pe Timotei în Filipi, cât mai curând (2:19), el fiind prin acei puţini colaboratori vrednici ai lui Pavel, care nu se interesează doar de ale lor, ca cei mai mulţi, ci de lucrurile lui Hristos (2:21); pentru lucrarea lui Hristos (*dia to ergon Hristou*), Epafrodit şi-a pus în joc şi viaţa (2:30).

Tonul devine apoi, iarăşi, pronunţat autobiografic: Pavel se laudă în Hristos (3:3); a părăsit avantajele sale din iudaism pentru Hristos (*dia ton Christon*, 3:7), ca să îl câştige pe Hristos (*hina Christon kerdeso*, 3:8), şi îndreptăţirea cea prin Hristos (*diakaiosune ten dia pisteos Christou*, 3:9). Vrea să prindă premiul alergării cereşti, aşa cum şi el a fost prins de Hristos ca premiu (*katelemfthen hupo Hristou*, 3:12, 14; aici Pavel foloseşte imaginea unei duble alergări sportive, cu premii „la două capete”: Hristos ne-a primit pe noi ca premiu, în alergarea sa, noi îl apucăm pe Hristos ca premiu în alegarea noastră); chemarea creştină vine din partea lui Dumnezeu în Hristos (*en Christo*, 3:14). Una din încercările lui Pavel în închisoare şi, în general, în mărturie, era însă faptul că mulţi se poartă ca duşmani ai crucii lui Hristos (3:18). Victoria finală aparţine lui Hristos Domnul şi Mântuitorul pe care toţi creştinii îl aşteaptă să vină a doua oară, să aducă învierea şi împărăţia sa veşnică (3:20).

Pre-doxologiile din 4:7 şi 4:19 îl înfăţişează pe Hristos ca „loc” spiritual în care primim binecuvântarea lui Dumnezeu (pacea lui Dumnezeu ne păzeşte în Hristos, *en Christo*, 4:7; nevoile noastre vor primi ajutorul lui Dumnezeu potrivit cu bogăţia sa în slavă în Hristos Isus, *kata to ploutos autou en doxe en Christo Iesou*, 4.19).

##### Coloseni

În Epistola către coloseni, după introducerile obişnuite care includ şi menţiuni cu privire la Hristos şi după cunoscutul imn hristologic închinat Fiului lui Dumnezeu (1:13-22), Pavel începe să facă afirmaţii teologice importante, specifice, folosind titlul Hristos. Astfel, se afirmă limpede că trupul lui Hristos este Biserica (1:24). Ca şi în Efeseni, şi aici este vorba despre misterul Neamurilor care este: „Hristos în voi [*Christos en humin*], speranţa gloriei” (1:26-27; poate fi vorba de Hristos în viaţa Neamurilor păgâne, sau de Hristos între ei, adoptat ca Mesia al lor; Hristos ca mister al lui Dumnezeu apare şi în Col. 2:2; 4:3). Fiecare om este prezentat ca „om desăvârşit în Hristos” (1:28; *panta antropon teleion en Christo*; cf. şi Ef. 4:13; tema bărbatului matur în Hristos).

Viaţa în Hristos trebuie trăită cu tărie şi rânduială (2:5), aşa cum s-a primit de la evanghelişti şi apostoli (2:6), nu după tradiţiile omeneşti, ci după Hristos (*kata Christon*; 2:8). În legătură cu eforturile iudaizanţilor, creştinii au un semn nou al legământului, o circumcizie spirituală, circumcizia lui Hristos (*peritome tou Christou*, 2:11), căci realitatea – sau trupul (*soma*) care dă umbra este Hristos (*to de soma – tou Christou*, 2:17), iar legea are doar umbra celor viitoare (*skia ton mellonton*, 2:17). Creştinul a murit cu Hristos (*sun Christo*) faţă de abc-ul religiilor lumii (2:20) şi a înviat prin Hristos (*sunegerthete to Christo*; 3:1). În mod interesant, starea prezentă a creştinilor este descrisă prin observaţia că noi suntem „ascunşi împreună cu Hristos în Dumnezeu” (*kekruptai sun to Christo en to theo*, 3:3) şi vom fi văzuţi atunci când Hristos va fi arătat (adică, la venirea lui Hristos, 3:4).

Hristos aduce laolaltă toate popoarele şi stările sociale, Hristos fiind totul în toţi (*panta kai en pasin Christos*, 3:11); pacea lui trebuie să arbitreze în inimile credincioşilor (3:15), cuvântul lui trebuie să locuiască în cei credincioşi (3:15-16). Etica creştină a muncii este o etică înaltă, deoarece creştinii slujesc Domnului Hristos (3:24).

Pavel are nevoie de rugăciunile colosenilor ca să vestească cuvântul, taina lui Hristos (*to musterion tou Christou*, 3:2; termen care apare şi în Efeseni). El îşi descrie tovarăşii de lucru, cum ar Epafras, drept „robi ai Domnului” (*doulos Christou*, 3:12), o descriere pe care o foloseşte adesea şi despre sine.

##### 1-2 Tesaloniceni

Biserica tesalonicenilor este descrisă de la bun început ca fiind „*în* Dumnezeu Tatăl şi (în) Domnul Isus Hristos” (1Tes. 1:1; cf. şi 2:14; similar 2Tes. 1:1; în 2Tes. 1:1-2 apare şi expresia „de la (*apo*) Dumnezeu Tatăl şi [de la] Domnul Isus Hristos”). Titlul apare apoi, simplu, în 1 Tesaloniceni 1:2-3 (cf. şi salutările finale, 1Tes. 5:28; 2Tes. 1:12; 2:16, 2Tes. 3:5, 6, 12, 18). În mod deosebit, se poate observa frecvent, în ambele epistole, apariţia titlului compus „Domnul Isus Hristos”.

Titlul Hristos apare menţionat în legătură cu vestirea evangheliei: apostolii lui Hristos (1Tes. 2:7); evanghelia lui Hristos (3:2); suntem destinaţi mântuirii prin Hristos, *dia Christou* (5:9; cf. şi 2Tes. 2:14); voia lui Dumnezeu pentru noi în Hristos este mulţumirea pentru toate sau întotdeauna (*touto gar thelema theou en Christo Iesou eis humas*, cf. 1Tes. 5:18).

Ceea ce este specific acestor epistole este însă referinţa eschatologică. Astfel, la venirea lui Isus Hristos (2Tes. 2:1; *parousia*, adică „arătarea” sau „apariţia”), mai întâi învie „cei morţi *în* Hristos” (1Tes. 4:16); duhul, sufletul şi trupul credincioşilor vor fi păzite fără pată, până la venirea lui Hristos (5:23).

Perpsectiva eschatologică continuă şi prin descrierea chemării: am fost chemaţi să primim slava Domnului nostru Isus Hristos (2Tes. 2:14).

Şi prezentul primeşte consideraţia cuvenită. Astfel, creştinul este chemat la dragostea lui Dumnezeu şi la răbdarea sau perseverenţa lui Hristos (*eis ten hupomonen tou Hristou*, 2Tes. 3:5) Domnul Isus Hristos şi Dumnezeu pot să ne încurajeze şi să ne întărească în acţiuni şi fapte bune (2Tes. 2:16). Apare şi tema eticii muncii între creştini, în contextul căreia Pavel porunceşte şi îi îndeamnă pe fraţi în numele lui Isus Hristos şi în Domnul Hristos Isus să nu fie leneşi, ci să muncească în linişte ca să îşi câştige existenţa şi să aibă cu ce să îi ajute şi pe alţii (2Tes. 3:6,12 etc).

Este interesant de observat, în final, că în corespondenţa sa tesaloniceană Pavel foloseşte numele şi autoritatea lui Hristos atât în descrierea eschatonului, cât şi în descrierea prezentului şi a eticii muncii în prezent, în Biserică.

##### 1-2 Timotei şi Tit

Ca în majoritatea epistolelor sale, Pavel se prezintă şi aici ca apostol al lui Hristos Isus (1Tim. 1:1; cf. 1:2; 2Tim. 1:1; Tit 1:1). Hristos este cel care îi dă putere lui Pavel pentru slujire (1Tim. 1:12; cf. 1:14; 4:6; 2Tim. 2:1).

Persoana lui Isus devine subiectul unei declaraţii credale în 1 Timotei 1:15 („credincios este cuvântul şi în întregime vrednic de primit, anume că Isus Hristos a venit în lume spre a-i mântui pe păcătoşi” etc.; cf. şi 1Tim. 1:16), ceea ce arată teologizarea continuă şi profundă a acestui titlu. O încărcătură teologică de aceeaşi anvergură apare şi în declaraţia că există un singur mijlocitor între Dumnezeu şi om, anume „omul Isus Hristos” (1Tim. 2:5; o aglomerare interesantă de titluri). Un crez tipic epocii timpurii se găseşte şi în 2 Timotei 2:8 (unde Hristos este numit „cel înviat din morţi”).

Mai departe, diaconii trebuie să slujească potrivit cu „credinţa şi dragostea cea în Hristos Isus” implicându-se nu numai credinţa, ci şi relaţiile, organizarea vieţii creştine, 1Tim.1:14 (cf. 1Tim. 6:3, legătura între Hristos şi învăţătura sănătoasă; vezi precizări asemănătoare şi în 2Tim. 1:13; 2:10; 3:15). Creştinii sunt chemaţi „soldaţi ai lui Hristos” (2 Tim. 2:3). De asemenea, cei ce doresc să trăiască „[în chip] evlavios în Hristos Isus” vor fi persecutaţi (2 Tim. 3:12).

În 1 Timotei 5:11 numele lui Hristos ajunge amintit în contextul discuţiilor despre etică în familiile Bisericii (Pavel sfătuieşte văduvele tinere, să îşi întemeieze familii noi, credincioase, ca să nu le despartă ispitirile de Hristos). Tonul etic este continuat şi în 1 Timotei 5:21, când Pavel îl cheamă pe Timotei la slujire „în faţa lui Dumnezeu şi a lui Hristos Isus şi a îngerilor aleşi” (cf. şi 2Tim. 4:1; o invocaţie extrem de interesantă, care aminteşte de martorii numiţi în Evrei 12:1-2 şi chiar de 1 Ioan 5:7-8). Ideea mărturiei şi motivaţiei la slujire reapare în 1 Timotei 6:13-14.

După autoprezentarea din Tit 1:1 (Pavel, rob al lui Dumnezeu şi apostol al lui Hristos), epistola către Tit prezintă o caracteristică interesantă: aminteşte de puţine ori titlul Hristos, dar cu o formulă constantă: „Isus Hristos, mântuitorul nostru” (cf. Tit 1:4; 2:13; 3:6, cf. 2Tim. 1:10).

De fapt, formula „mântuitorul nostru” este folosită şi alături de substantivul Dumnezeu, în 1:4, 2:10, 3:4. În mod remarcabil, în 2:13, Pavel foloseşte o expresie combinată „marele nostru Dumnezeu şi mântuitor, Isus Hristos”. Dincolo de variaţii stilistice demne de apreciat, această formulă are valoare apologetică, subliniind divinitatea lui Hristos şi limbajul comun cu care Pavel îl descrie şi pe Tatăl şi pe Fiul.

##### Filimon

Fără a avea multe referinţe la acest titlu mesianic, epistola către Filimon aduce câteva contribuţii interesante la teologia paulină. Cu ecouri din celelalte epistole din închisoare (Filipeni, Efeseni, Coloseni, 2 Timotei) Pavel se prezintă şi aici ca „întemniţat al lui Hristos Isus” (1:1 şi 1:9; cf. şi Ef. 3:1; 4:1; o prezentare de tip *pathos* şi *ethos* care face indică valoarea caracterului şi a jertfei lui Pavel şi face apel, implicit, la sensibilitatea frăţească a lui Filimon) şi îi urează lui Filimon „pace din partea lui Dumnezeu Tatăl şi a lui Isus Hristos” (*apo Christou*, 1:3).

Filimon 1:6, parte din introducerea de tip *captatio benevolentie*, foloseşte o formulare mai rară şi mai dificil de exegetat: „aşa încât participarea ta la credinţă să devină activă în cunoaşterea întregului bine [făcut] între noi (*en hemin*) înspre Hristos (*eis Christon*)” (*hopos he koinonia tes pisteos sou energes genetai en epignosei pantos agathou tou en hemin eis Hriston*). Se poate traduce şi „aşa încât comuniunea credinţei tale să devină eficientă în cunoaşterea întregului bine [ce se face] între noi din cauza lui Hristos (variante de traducere pentru *eis Hriston*: spre cauza lui Hristos; sau: în credinţa lui Hristos). Pavel fie face o evaluare a trecutului şi lucrării generale a lui Filimon, fie face o recomandare pentru acţiunile viitoare ale acestuia). El se roagă pentru Filimon în aşa fel încât acesta să intuiască nivelul aşteptărilor sale, după cum îi şi apreciază eficienţa sau participarea activă la viaţa comunităţii, într-un mod care lasă să se vadă, ca o mărturie, că între creştini se face mult bine din cauza credinţei în Hristos.

În dezvoltarea argumentelor sale, Pavel socoteşte că are drept în Hristos (*en Christo*) să îi poruncească lui Filimon ce să facă (1:8). Rugămintea finală este ca, tot în Hristos, Filimon să îi aducă linişte sau odihnă inimii (1:20) printr-o hotărâre pozitivă faţă de sclavul fugit, dar acum convertit, adică pentru Onisim.

##### Concluzii asupra titlului Hristos la Pavel

În epistolele pauline titlul Hristos surprinde cititorul cu o mulţime de nuanţe. Pe de o parte, întinderea acestor epistole constituie şi premiza majoră a acestei tratări bogate, deoarece a existat spaţiul literar şi teologic necesar. Pe de altă parte, se observă o gândire profundă, cu accente mistice puternice, foarte creativă în perspective şi evaluări. Pe lângă adevărata regală a prepoziţiilor (*en, eis, epi, dia, apo, uper*, *sun, kata*) asociate cu titlul Hristos, Pavel creează texte teologice interesante, profunde, care tratează deopotrivă eschatonul, viaţa prezentă a creştinului, etica, familia, teologia unităţii Bisericii şi a omenirii (teologia unului, a bărbatului reprezentativ, a omenirii unite, a Bisericii unite sub Hristos, capul), misiunea Bisericii în relaţie cu evanghelia lui Hristos, tema întrupării lui Hristos, gândirea apocaliptică şi precizarea destinului omenirii, a beneficiilor mântuirii hotărâte de Dumnezeu înainte de crearea lumii. Hristos este la Pavel un titlu mesianic complex, care acoperă istoria omenirii de la un cap la altul, proclamând domnia lui Isus şi în istorie şi în veşnicie, şi pe pământ, şi în ceruri.

#### Titlul Hristos în epistolele generale

Ca şi în celelalte epistole, şi în epistolele generale titlul Hristos ajunge să fie, practic, parte integrantă a numelui şi identităţii lui Isus. Petru, Iacov, Iuda şi autorul epistolei către Evrei îl folosesc foarte frecvent, fiecare cu sublinierile sale proprii despre lucrarea mântuitoare a lui Isus, despre domnia sa, despre puterea sa, despre comuniunea lui cu cei credincioşi.

##### Evrei

Epistola către evrei are câteva teme majore în care apare şi titlul Hristos, printre ele remarcându-se comparaţia între slujirea lui Hristos şi cea a lui Moise şi tema preoţiei universale a lui Hristos (comparaţia dintre Hristos şi Aaron, respectiv, dintre preoţia de tip melchisedehic şi cea de tip levitic).

Astfel, în Evrei 3:6, în vreme ce Moise a fost credincios ca slujitor în casa lui Dumnezeu, se arată că Hristos este credincios ca „fiu în casa sa” (se poate traduce şi: „ca fiu în casa lui, a lui Dumnezeu”). Comparaţia se referă în mod direct la superioritatea lui Hristos ca fiu, dar poate implica şi comparaţia (sau diferenţa) dintre case: casa lui Dumnezeu în care a slujit Moise era Israelul, iar casa lui Hristos sunt creştinii, Biserica, posibil întrega omenire (3:6, „casa lui suntem noi”; 10:21, Isus este mare preot peste „toată casa lui Dumnezeu”; cf. 11:7, Noe şi-a salvat casa lui).

Comparaţia lui Hristos cu Moise şi, respectiv, a Bisericii cu Israelul în drumul său prin deşert domină întreg capitolul 3, la sfârşitul acestui capitol venind şi sublinierea că cititorii trebuie să îl asculte pe Dumnezeu, deoarece „am devenit părtaşi ai lui Hristos” (parteneri; participanţi la lucrare, *metochoi gar to Christou*, 3:14).

Comparaţia cu Moise revine în Evrei 11, unde 11:26 afirmă că el a considerat ocara lui Hristos (*ho oneidismos tou Christou*) mai de preţ decât bogăţiile Egiptului. Cu alte cuvinte, Moise avea o bună înţelegere despre venirea lui Mesia şi o preţuia în chip deosebit, chiar dacă era o idee dispreţuită de ceilalţi, deoarece era convins că formarea lui Israel ca popor (ceea ce implica eliberarea din Egipt, darea Legii pe Sinai, intrarea în Canaan) avea să fie de importanţă majoră în pregătirea venirii lui Mesia. De asemenea, poate fi reţinută şi ideea că pasajul se poate referi şi la faptul că Moise a considerat bogăţiile Egiptului mai prejos de chemarea mesianică de a fi el însuşi un eliberator al lui Israel, un mesia care îl premerge, îl prefigurează într-un fel după voia lui Dumnezeu, pe adevăratul Mesia din viitor.

Cu privire la tema preoţiei universale a lui Isus, se face precizarea că Hristos nu şi-a luat singur cinstea de a fi mare-preot (5:5). Hristos este mare preot al lucrurilor bune viitoare (al realităţii ce trebuia să vină, odată cu întruparea, şi care va veni, odată cu învierea) şi cel care vine cu jertfa sa proprie şi trece prin cortul neconstruit de oameni, adică nu din creaţia aceasta, ci din cer (9:11, 24), ca să câştige o ispăşire veşnică; sângele lui Isus a fost adus înaintea lui Dumnezeu prin Duhul cel veşnic, şi ne curăţeşte pe noi astăzi mai bine decât sângele jertfelor de la Templu (9:14); capacitatea oamenilor de a muri o singură dată, Hristos a folosit-o ca să se dea pe sine jertfă pentru păcatele celor mulţi, urmând ca a doua oară când va veni în istorie, să nu mai vină în vederea păcatului sau a morţii pentru păcat, ci ca să aducă mântuirea deplină (9:28); iertarea şi sfinţirea este obţinută prin jertfa trupului lui Isus Hristos, o dată pentru totdeauna (10:10; referiri la trupul lui Hristos mai face şi Pavel în Romani, 1Corinteni etc.).

În Evrei 6:1 se observă că în Hristos există două niveluri de învăţătură: al învăţăturilor începătoare (principiile, *abc*-ul) şi al învăţăturii adânci, mature, desăvârşite.

În Evrei 13:8 se afirmă constanţa, continuitatea caracterului lui Hristos şi a chemării pe care o adresează creştinilor (Hristos este „ieri şi azi acelaşi, şi în veci”).

Cartea se încheie cu o rugăciune în care apare, din nou, numele Hristos, prin care (*dia Hristou)* creştinul poate face faptele plăcute lui Dumnezeu (13:21).

##### Iacov, Iuda

Epistola lui Iacov reţine doar două referinţe la titlul Hristos, ambele in stil clasic epistolar (Iacov, rob al lui Hristos, 1:1; credinţa lui Isus Hristos, 2:1). Şi Epistola lui Iuda are un stil asemănător (cf. 1:1), în timp ce accentuează totuşi titlul în forma Isus Hristos Domnul nostru (1:4, 17, 21, 22).

##### 1-2 Petru

După Epistola către evrei doar corespondenţa petrină mai vine cu o serie bogată de referinţe despre titlul Hristos. Există şi aici referinţele comune, epistolare (1Pt.1:1; 5:10, 14; 2Pt. 1:1; 3:18). În afară de acestea apar multe formulări teologice interesante.

Astfel, credinţa noastră va fi arătată, slăvită şi onorată, la „arătarea lui Isus Hristos” (*en apokalupsei Iesou Christou*, 1:7, 13). Duhul lui Hristos le-a descoperit profeţilor despre suferinţa lui Hristos pe cruce (1:11). Sângele lui Hristos este de mare preţ (*timios*), 1Pt. 1:19. Suntem zidiţi ca pietre vii, plăcute lui Dumnezeu prin Isus Hristos (*dia Iesou Christou*). Hristos a suferit pentru credincioşi şi le-a lăsat un exemplu (2:21; aici titlul pare folosit ca nume propriu, cf. şi 3:18; 4:1; 5:1). Suferinţa împreună cu Hristos şi pentru Hristos apare şi mai clar în 1Petru 4:13-14. Suntem îndemnaţi să îl sfinţim în inimi pe Hristos ca Domn (3:15), având o purtare bună în Hristos (3:16, adică „în calitate de credincioşi în Hristos”). Conştiinţa creştinului dă o mărturie bună, prin învierea lui Hristos (*dia anastaseos Iesou Christou*). Toate slujirile în biserică trebuie să fie făcute astfel încât Dumnezeu să fie slăvit prin Hristos (4:11).

Teologia petrină despre titlul Hristos continuă în 2 Petru. Veritabila „scară a virtuţilor” din 2 Petru 1:5-8 se încheie cu afirmaţia că aceste calităţi nu îi vor lăsa pe credincioşi să fie „neroditori în cunoaşterea domnului nostru Isus Hristos” (2Pt. 1:8; cf. şi 2:20). 2 Petru 1:11 ne aduce aminte că Isus Hristos este şi domn şi mântuitor (conglomerare de titluri). Isus este nu numai obiectul unor afirmaţii teologice, pentru Petru, ci şi obiectul amintirilor personale (2Pt. 1:14; o subliniere expresă a profeţiei lui Isus cu privire la moartea lui Petru). De fapt, toate afirmaţiile privitoare la puterea şi învierea lui Isus se bazează pe această temelie istorică a vorbelor lui Isus (1:16). 2 Petru 3:18 încheie epistola cu doxologia obişnuită privitoare la Isus Hristos.

#### Concluzii asupra titlului hristos

Titlul Hristos apare în Noul Testament cu diverse conotaţii, construind o teologie creştină complexă, care depăşeşte percepţia clasică, iudaică, despre Mesia.

Într-o primă etapă, titlul este folosit ca să îl identifice pe Isus: el este Hristosul profeţit, care trebuia să vină.

În a doua etapă, Isus începe să confere conotaţii noi acestui titlu, după cum încep să apară şi asocierile, juxtapunerile de titluri: Hristosul lui Dumnezeu; Hristos, fiul lui Dumnezeu, Hristos Domnul etc. Aceste două etape se pot observa în evangheliile Noului Testament. Tot în aceste scrieri se simt şi nelămuririle iudeilor privitoare la paradigma mesianică a lui Isus (exemplu reprezentativ este Ioan 7, unde Ioan Botezătorul se întreabă unde este paradigma politică a lui Mesia, şi dacă trebuie, cumva să mai vină şi un alt personaj decât Isus). Isus ca Mesia, este un Mesia care suferă (cf. Isaia 53), un Mesia şi al lui Israel şi al Neamurilor, un Mesia care aduce cu el începutul împărăţiei lui Dumnezeu şi epoca vremurilor din urmă. Ioan subliniază în mod repetat că titlul Hristos stârnea nelămuriri şi discuţii.

Cea de-a treia etapă în completarea semnificaţiilor acestui titlu se poate observa în Faptele apostolilor şi în epistole. Aici titlul capătă noi conotaţii, incluzând şi pe cea privitoare la natura sa divină, la conducerea universală a lui Isus Hristos. Ioan include noi semnificaţii în teologia acestui titlu: testul credinţei, definirea învăţăturii antihristice, învăţătura că Hristos este al lui Hristosul lui Dumnezeu şi va stăpâni cu autoritate întreaga lume.

În mod deosebit, titlul capătă o adâncime teologică uimitoare în epistolele lui Pavel unde Hristos este paradigma familiei, speranţa gloriei, modelul omenirii, unde este important să fii „în”, „prin” şi „cu” Hristos.

Între epistolele generale se detaşează Evrei şi corpusul petrin. Epistola către evrei construieşte o teologie complexă a comparaţiei dintre Hristos şi Moise (două personaje mesianice) şi a prezentării lui Hristos (Mesia) ca preot universal conform preoţiei lui Melchisedec. 1-2 Petru subliniază domnia lui Hristos şi semnificaţia eschatologică a slujirii sale.

### Titlul Domnul

În evreieşte termenul care traduce titlul Domnul este *adonai*, iar în greacă, *kurios*. *Kurios* este folosit în Noul Testament în diverse moduri: uneori ca titlu de respect general sau ca titlu de politeţe (cf. Ioan 4:1, 11:2, 6:23) şi, adesea, ca traducere pentru *adonai* (acesta, la rândul său, era adesea folosit ca referinţă la tetragrama *ihvh*, Iahveh, numele lui Dumnezeu în Vechiul Testament; bine-cunoscutul nume Iehova nu este altceva decât numele lui Dumnezeu, Iahveh, citit cu vocalele din *adonai* (domn), ca o formă de respect, pentru a se evita pronunţarea directă, propriu-zisă, a Numelui, *ha-şem*). Astfel, prin folosirea acestui titlu se recunoaşte şi se subliniază adeseori în Noul Testament că Isus este Dumnezeu, egal cu Iahveh (de exemplu, Toma îi spune lui Isus: ,,Domnul meu şi Dumnezeul meu!”, echivalând cei doi termeni, In. 20:28)[[13]](#footnote-13).

#### Titlul Domnul în Evangheliile sinoptice

Este de aşteptat ca în evanghelii, în general, să fie întâlnită o diversitate largă de utilizări de tip istoric ale termenului „Domnul”: ca formulă de politeţe (uneori adresată lui Isus – ca profet, mesia sau rabin, dar alteori, cel mai adesea, adresată altor persoane respectabile din societatea evreiască), ca titlu mesianic şi chiar ca titlu divin (referitor la Dumnezeu Tatăl, Iahveh, cel mai adesea, în citate din Vechiul Testament, dar şi referitor la Isus). Foarte adesea titlul apare în parabolele lui Isus, cu diverse conotaţii, dar acestea nu vor fi contabilizate ca titluri adresate lui Dumnezeu sau aplicate, prin metaforă, lui Isus însuşi, ci vor fi tratate conform cheii interpretative a respectivelor parabole. În afară de aceste situaţii, există şi un număr de referinţe ambigue pentru înţelegerea cărora este nevoie de o exegeză atentă, detaliată.

##### Marcu

Evanghelia după Marcu include şi ea referinţe de tip vechi testamentar la Dumnezeu ca „Domn”, (cf. Mc. 1:3; predicarea lui Ioan Botezătorul; Isa. 40:3; de asemenea, lozinca strigată la intrarea triumfală în Ierusalim, 11:9; folosirea metaforică din parabola vierilor, 21:9; sau 12:11, citatul din Psa. 118:22; 12:29; 13:20, când Dumnezeu scurtează zilele de necaz din vremea sfârşitului)[[14]](#footnote-14).

Referinţele privitoare la Isus încep relativ devreme în evanghelie, în Marcu 2:28, pasajul în care Isus se numeşte pe sine Domn al sabatului.[[15]](#footnote-15) El lasă să se înţeleagă faptul că el este Domnul, de exemplu, atunci când îi spune celui vindecat de posesiune demonică „Du-te... şi spune cele ce ţi-a făcut Domnul” (Marcu 5:19; deşi aici textul poate prezintă o anumită ambiguitate, deoarece poate fi vorba şi despre Isus, ca Domn, dar şi despre Dumnezeu Tatăl, Domnul, care a lucrat prin Isus această minune). Între textele unde valoarea titlului Domnul nu pare să depăşească pe cea a unui titlu de politeţe, se poate menţiona Marcu 7:28, textul în care este vindecată fiica femeii grecoaice siro-feniciene şi în care această îl apelează cu termenul „Doamne!” (s-ar putea traduce, în acest pasaj, şi „Domnule!” (nu este clar că această femeie înţelege prin *kurios, kurie,* un termen cu conotaţii mesianice sau divine).

Conotaţiile hristologice ale titlului sunt prezente, mai departe, în Marcu 11:3, unde Isus se prezintă pe sine însuşi ca Domn, la intrarea în Ierusalim. Capitolul 12 este un capitol de dispute între Isus şi iudei, remarcabil prin densitatea mare a referinţelor la titlul Domnul – fie referitor la Dumnezeu, fie la Isus (Mc. 12:9; 11; 29; 30; cf. 36-37, unde Isus se prezintă ca Domnul, fiul lui David şi Domnul lui David).

Ultimile referinţe sunt în Marcu 16, legate de înălţarea Domnului (16:19-20). De vreme ce porţiunea 16:9-20 este un final adăugat, aceste referinţe dovedesc o hristologie avansată, apologetică, provenind tot din secolul întâi, de o concepţie istorică nu departe de cea din Faptele Apostolilor, care afirmă categoric autoritatea regală, domnească şi divină a lui Isus (el este „Domnul Isus”; Domnul lucra între ucenici şi întărea mesajul prin semne, Mc. 16:19-20).

##### Matei

Matei consemnează un număr foarte mare de situaţii în care este folosit titlul „Domnul”, şi multe din ele se află în parabolele lui Isus[[16]](#footnote-16).

Urmând modelul sinoptic, şi Matei include o primă serie de referinţe privitoare la Domnul – ca titlu atribuit lui Dumnezeu (1:20, 24, 2:13; îngerul Domnului; cuvântul Domnului prin profeţi, 1:22; 2:15, 19). La ispitirea din pustie, 4:7-10, Isus însuşi răspunde Satanei cu versete din Scriptură, arătând că nu trebuie să-l ispiteşti pe Domnul Dumnezeu etc. (Deut. 6:16; Isa. 17:2-7; Num. 14:22; Psa. 78:18; Deut. 6:13). În mod asemănător, nu trebuie să juri strâmb înaintea Domnului, 5:33 (cf. Lev. 19:12; Num. 30:3; Deut. 23:22-24). Similar, în 9:38, Isus îi învaţă pe ucenici să-l roage pe Domnul secerişului să scoată lucrători la secerişul său.

În 21:42, Domnul (Dumnezeu) a decis să aleagă piatra din capul unghiului, indiferent de părerea zidarilor. Domnul Isus se roagă Tatălui numindu-l „Doamne” (11:25). În alt text, o istorisire aproape de statutul de parabolă (maşal,) Isus atrage atenţia că nu poţi sluji la doi domni, şi lui Dumnezeu şi banului (mamona; Mt. 6:24, trad. Cornilescu: doi stăpâni).

Titlul Domnul apare cu înţeles mesianic începând cu Matei 3:3 (cf. Isa. 40:3), cu predica lui Ioan Botezătorul despre pregătirea căii pentru venirea Domnului.

În Matei 7:21-22 Isus îşi atribuie numele de Domn şi funcţia de judecător la judecata de apoi (cf. Mt. 23-25). Capitolul 8 vine cu o serie de evenimente speciale în care se foloseşte în mod repetat titlul „Domnul” – uneori cu o anumită ambiguitate (cum este cazul în multe din vindecări). În Matei 8:2, un lepros i se adresează lui Isus cu acest titlu – şi cu înţeles mesianic, dar şi ca termen de politeţe. Apoi, un centurion îl numeşte şi el „Domnule” şi îl roagă să-i vindece slujitorul (8:6-8). În 8:21, Isus le cere ucenicilor să-l urmeze, pentru că unii, chiar dacă îl numeau „Domn, Doamne”, nu erau gata de această decizie (probabil foloseau şi ei titlul ca un termen de politeţe).

În Matei 8:25 ucenicii îi strigă lui Isus „Doamne, salvează-ne!”, în timp ce vâsleau pe furtună, în barcă, iar Isus îşi arată puterea mesianică (şi divină). În această situaţie, deşi încă supravieţuieşte o anumită ambiguitate, ucenicii se întreabă în final ce fel de om este acesta (8:27). Semnificaţia titlului este mai clară în Matei 14:28-30, unde se află dialogul dintre Isus şi Petru cu ocazia umblării pe apă (este posibil ca şi aici să existe două nuanţe şi o anumită progresie în folosirea titlului: la început, Petru spune „Doamne, porunceşte-mi să vin”, apoi „Doamne, salvează-mă!”, Isus fiind perceput ca Mesia, apoi ca Dumnezeu salvator). De fapt, Petru foloseşte acest titlu de numeroase ori, în Matei (16:22; 17:4; 18:21), ceea ce indică atenţia lui Matei faţă de acest apostol, precum şi prezenţa sa, ca martor ocular, într-o mulţime de discuţii între Isus şi cei doisprezece apostoli.

În 12:8, Isus se numeşte Domnul sabatului (text sinoptic clasic).

Intrarea în Ierihon – şi, deci, apropierea de săptămâna Patimilor – prilejuieşte vindecarea a doi orbi care îl strigă „Doamne, Fiul lui David” cu semnificaţie mesianică foarte clară (20:30-33). Titlul este folosit în acelaşi sens şi în timpul intrării triumfale în Ierusalim (21:3-9, loc comun în evangheliile sinoptice, care implică şi divinitatea lui Isus; cf. şi 23:39).

În timpul ultimei săptămâni în Ierusalim se adună tot mai multe ocazii de afirmare a mesianităţii lui Isus: întrebarea despre Fiul sau Domnul lui David (22:37-45), avertizări şi pilde despre a doua venire a Domnului (capitolele 24-25; 24:42 şamd); discuţia de la cina pascală (26:22),

Se întâlnesc şi situaţii mai ambigue, cum ar fi în cazul vindecării unor orbi (9:28), care îl numesc „Domn”, însă rămâne de discutat în ce sens este folosit titlul (politeţe sau poziţie mesianică ori profetică). Asemănător este şi cazul vindecării fiicei femeii canaanence (15:22-27) şi, poate, şi acela al fiului unui evreu (17:15). Şi, poate, şi menţionarea unui „înger al Domnului” în 28:2, în contextul învierii.

##### Luca

În mod deosebit, evanghelistul Luca foloseşte des titlul „Domnul” (7:13,19, 10:11, 39, 12:42 etc.). Mai întâi, titlul apare în naraţiunile copilăriei lui Isus, în primul rând cu referire la Dumnezeu: Domnul este cel care dă har, îngerul care aduce veştile bune este îngerul Domnului, Maria şi Ana îl numesc pe Dumnezeu Domn, în cântările lor etc. Chiar şi Isus foloseşte acest titlu cu privire la Dumnezeu Tatăl, cf. Luca 10:2, 10:27, 20:42-44 etc. (Isus subliniază aici ideea egalităţii sale cu Tatăl, tocmai în contextul discuţiei despre cine este Domn şi cine este Fiu, în psalmul lui David, Psa. 110:1). Cu excepţia acestor pasaje, precum şi a proclamării mesianice din 19:34 şi a discuţiei legate de blasfemia referitoare la Isus şi Beelzebul (Baal-zebub), *domnul* demonilor, din 11:15, titlul Domnul este folosit cu precădere în legătură cu Isus, cu începere din 6:5, o declaraţie a mesianităţii şi chiar a divinităţii lui Isus (Isus, Domn al sabatului).

Tranziţia în aplicarea titlului Domnul, de la Dumnezeu Tatăl la Isus, se observă destul de devreme, chiar în Luca 1:43, când Elisabeta o numeşte pe Maria „mama Domnului meu”. Tot în contextul naşterii, şi păstorii sunt anunţaţi despre naşterea lui „Hristos, Domnul” (Lc. 2.11). În ambele situaţii, implicaţia este că Isus este Domnul mesianic, Fiul lui David (rămâne de văzut în ce măsură a fost clar şi că folosirea acestui titlu implică faptul că Isus este Dumnezeu întrupat, una cu Iahveh, Dumnezeul lui Israel; oricum, Luca, la fel ca şi Ioan, foloseşte des ambiguitatea ca mijloc de prezentare progresivă şi de evanghelizare).

Prefigurată poetic în imnurile şi declaraţiile din naraţiunile naşterii şi copilăriei lui Isus, folosirea curentă, aplicată lui Isus, a acestui titlu începe, aşa cum s-a amintit, cu Luca 6:5, unde se afirmă drepturile mesianice ale lui Isus şi, prin asociere, ale ucenicilor săi, într-un pasaj care pune laolaltă două titluri: „Fiul omului este Domn şi al Sabatului”. Seria continuă şi Isus este numit Domnul la învierea fiului văduvei din Nain (7:13), la prima trimitere în misiune a ucenicilor (10:1), în discuţia cu privire la Marta şi Maria (10:39), în mustrarea fariseilor (11:39), în pilda ispravnicului înţelept (12:42), la vindecarea femeii cu hemoragie (13:15), în discuţia despre credinţă şi bobul de muştar (17:5-6), în pilda judecătorului nedrept (18:6).

Cu conotaţii mesianice aparte, titlul este folosit în evenimentele legate de intrarea glorioasă în Ierusalim, de săptămâna patimilor (întâlnirea cu Zacheu, Lc. 19:8; pregătirea intrării în Ierusalim, 19:31, 34; în 19:38 apare din nou asocierea cu Dumnezeu Tatăl: Isus este „împăratul care vine în numele Domnului”; cf. şi 20:42-44, discuţia despre Psa. 110).

După avertizarea lui Petru cu privire la lepădarea de Hristos (22:31, 61), titlul apare în contextul legat de învierea lui Isus (24:3, 34). Aici înţelesul este, de asemenea, dublu: o dată se referă la mesianitatea lui Isus, în mod retroactiv, dar, apoi, anticipativ – şi demonstrat apoi prin puterea învierii, la divinitatea sa.

#### Titlul Domnul în corpusul ioanin

Deşi titlul nu este folosit foarte mult de Ioan, totuşi, unele din cele mai importante instanţe se află tocmai în evanghelia sa. Pe ansamblu, Ioan scrie cu un foarte pronunţat caracter post-istoric, adică bazat nu pe o reconstrucţie treptată a valorii titlului, ci pe bazat pe înţelesul revelat deja, direct de Isus, în timpul lucrării sale, şi confirmat la înviere şi mai târziu.

##### Evanghelia după Ioan

Ca şi în celelalte evanghelii, titlul apare mai întâi în citatul isaianic privitor la Calea Domnului, folosit des de Ioan botezătorul (In. 1:23; folosirea titlului este bivalentă: Calea Domnului este calea lui Dumnezeu, dar şi a lui Isus, Domnul). Un caz similar pare să fie şi 12:38, când se citează din nou din Isaia (Is. 53:1), titlul Domnul având dublă trimitere – la numele lui Dumnezeu, în Vechiul Testament, dar şi la lucrarea lui Isus, în Noul Testament. Domnul ca titlu aplicat lui Dumnezeu apare apoi şi în 5:4, în episodul vindecării de la scăldătoare. Similar în 12:13, când Isus este „Cel ce vine în Numele Domnului”, adică în Numele lui Dumnezeu.

Utilizarea generală ca formulă de politeţe, este şi ea prezentă într-un număr de texte. În dimineaţa învierii, în dialogul Mariei cu Isus, titlul este folosit în mod laic, secular, ceea ce este explicabil având în vedere că Maria îl confundă cu îngrijitorul grădinii (20:2, 13). În acelaşi timp, 20:15 dă ocazia unui joc de cuvinte interesant: Isus, confundat cu grădinarul, este interpelat cu apelativul comun „domnule”, după ce Maria tocmai îi vorbise despre el, în 20:13, referindu-se la Isus cu titlul Domnul. În ce îl priveşte pe Isus, el mai este odată apelat cu titlul de politeţe „domnul”, anume de către femeia samariteancă, din cauză că nici ea nu ştia cine este el (cf. 4:11; un paralelism interesant în ce priveşte formula de politeţe este şi în 12:21, când titlul este folosit cu privire la Filip, numit „domnule” de către cei care voiau să-l vadă pe Isus).

Titlul Domnul este aplicat apoi lui Isus în mod specific în numeroase situaţii (Ioan 4:1; 6:12; 11:2, 13:13-14, 15; 20:2, 13, 18, 25, 27; 21:7, 21:12).

O alăturare specială în care cititorul este invitat să analizeze mai atent conţinutul titlului Domnul apare în Ioan 6:23, unde se aminteşte că „Domnul îi mulţumise lui Dumnezeu” la înmulţirea peştilor şi a pâinilor.

O situaţie clară de folosire a titlului cu conotaţii mesianice este chiar la intrarea în Ierusalim, o referinţă în comun cu sinopticii (12:13).

Probabil, una din referinţele cele mai interesante sunt cele din capitolul 13:13, 14, unde Isus însuşi aprobă folosirea a două titluri: Învăţătorul şi Domnul, recunoscând că el este, într-adevăr, Domn şi Învăţător unic. Ioan îşi lasă cititorii să dezbată ce fel de Domn şi Învăţător este Isus şi îi invită, implicit, la o viaţă practică de credinţă şi ascultare,

În final, răspunsul lui Toma din Ioan 20:28 rămâne memorabil: Isus este „Domnul meu şi Dumnezeul meu” şi Ioan vrea ca cititorul să remarce lucrul acesta (contextul în care este rostit este contextul post-înviere, ceea ce indică interesul lui Ioan pentru felul în care învierea lui Isus îi confirmă acest titlu şi îi dă noi sensuri).

##### Epistolele 1-2-3 Ioan

Mai departe, trecând la epistolele lui Ioan, se observă că, în mod interesant, titlul Domnul lipseşte din 1 Ioan şi din 3 Ioan. Divinitatea şi autoritatea mesianică a lui Isus este afirmată aici cu ajutorul altor titluri (Mijlocitorul, Fiul lui Dumnezeu, Hristos). În 3 Ioan lipseşte chiar orice referire la Isus (este posibil ca, totuşi, Isus să fie avut în vedere prin substantivul Adevărul, în 3 Ioan 3 şi 12; o altă posibilitatea ar fi ca acest nume să se refere la Duhul Sfânt; ar mai fi o posibilitate, anume ca 3 Ioan 7 să se refere la Isus, „dragostea Numelui lui” fiind motiv pentru plecarea fraţilor în misiune de vestire a evangheliei).

Epistola 2 Ioan are însă o altă abordare. Mai întâi, ca o curiozitate, în 2 Ioan apare de două ori apelativul *kuria*, doamnă, cu referire probabilă la Biserica din acel loc, sau chiar cu referire la o proprietară de neam ales, în casa căreia se aduna biserica locală.

Apare însă şi titlul Domnul apare în 2 Ioan 3, în salutările de la început: „Harul, îndurarea şi pacea să fie cu voi din partea lui Dumnezeu Tatăl şi din partea Domnului Isus Hristos, Fiul Tatălui, în adevăr şi în dragoste!” Este de remarcat că formula ioanină leagă titlul Domnul, de titlurile Hristos şi Fiul.

##### Apocalipsa

În Apocalipsa, titlul Domnul reapare şi subliniază din nou divinitatea lui Isus, egalitatea lui cu Dumnezeu Tatăl.

Isus este numit Domnul în 1:5, 1:10, în viziunea de început, şi la fel, în 11:8, 14:13, 17:14 (Domnul Domnilor), 19:16 (Domnul Domnilor), 22:21.

În acelaşi timp, în mod consecvent, Dumnezeu Tatăl este numit Domnul, mai ales în formula vechi testamentară, Domnul Dumnezeu (ebr. *Iahveh Adonai*, 1:8, 4:8, 11:4 – Domnul pământului - aici referinţa poate fi şi la Isus, 11:15, 18:8, 19:1, 19:6, 21:22, 22:5-6. În mod caracteristic în Apocalipsa, de foarte multe ori apare sintagma „scaunul de domnie”, tronul lui Dumnezeu, care este o trimitere implicită la domnia sa peste întregul Univers. Totuşi, aşa cum arată 7:17, şi Mielul, adică Hristos, este aşezat pe acest scaun de domnie (lit.: „în mijlocul scaunului de domnie”; cf. 22:5, când Hristos vorbeşte de pe poziţie divină).

#### Titlul Domnul în corpusul paulin

La prima vedere titlul „domnul” pare comun şi este folosit în modalităţi standard în cuprinsul epistolelor, adesea, simplu, prin menţionarea faptului că Isus este „domnul nostru”. O altă utilizare comună este cea din secţiunile introductive sau finale ale scrisorilor, unde apare sub forma „Domnul Isus”, sau „Domnul Isus Hristos”, sau „Isus Hristos Domnul nostru”, foarte des alături de numele lui Dumnezeu Tatăl, împreună cu urări de pace şi har către destinatari (Rom. 1:4,7; 1 Cor. 1:3; 2 Cor. 1:2-3; Gal. 1:3 etc.). O variantă apropiată o reprezintă salutările în „numele lui Isus Domnul” (1 Cor. 1:2). Menţionat alături de numele lui Dumnezeu, titlul în această formă comunică divinitatea lui Isus. Alteori, în epistole apar expresiile „Isus Hristos Domnul nostru”, sau simplu „Domnul nostru”, subliniind comuniunea creştinilor cu Domnul lor şi experienţa comună a mântuirii (Romani 4:24; 5:1, 11, 21; 6:23; 7:25; 8:39; 15:6, 11, 30; 16:18, 20). Pe lângă titlul ca atare – utilizat adeseori singur, ca referinţă semnificativă cu privire la identitatea lui Isus, merită menţionate şi alte utilizări comune, în formulări specifice ale lui Pavel, cum ar fi în expresiile „în Domnul” (*en kurio;* Rom. 6:23; 8:39; 14:14; 16:2 etc.), „prin Domnul” (*dia kuriou*, Rom. 5:1 21; 7:25; 15:30 etc.), şi altele.

##### Romani şi Galateni

Referinţele introductive din Romani 1:4, 7-8), din secţiunea de salutări, sunt urmate de o tratare mai aprofundată a temei domniei lui Isus, care plasează titlul „domnul nostru” în diverse contexte teologice.

De exemplu, Romani 4:24 compară credinţa noastră în domnul Isus cel înviat, cu credinţa lui Avraam că Dumnezeu îi va putea da un fiu şi că, în momentul jertfei de pe muntele Moria, tot Dumnezeu îl va putea învia pe Isaac, în caz că va fi jertfit.

Romani 5 este dedicat împăcării credincioşilor cu Dumnezeu, prin Isus, şi în partea a doua (5:11-21), construieşte o comparaţie extinsă între izbăvirea prin Hristos şi blestemul păcatului, prin Adam. Referinţele la titlul Domnul apar în puncte critice ale demonstraţiei, adică la început, la mijoc, şi în final (5:1, 11, 21).

Teologia paulină a prepoziţiilor iese bine în evideţă în Romani. De asemenea, persistă folosirea conjugată a titlurilor Hristos şi Domnul. Astfel, în 6:23, plata păcatului este moartea, dar darul lui Dumnezeu este „viaţă veşnică în Hristos Domnul nostru”. În 7:25, Pavel îi mulţumeşte lui Dumnezeu prin Isus Hristos Domnul nostru (*dia Iesou Hristou tou kuriou hemon*). În 8:39, nici o dimensiune a universului şi nici o fiinţă din cosmos nu îi poate despărţi pe credincioşi de dragostea lui Dumnezeu (care este) în „Hristos Isus Domnul nostru.” Tot prepoziţia *dia* (prin) apare şi în Romani 15:30, când Pavel îi îndeamnă pe credincioşii din Roma, prin Domnul Isus Hristos, să lupte împreună cu el în rugăciune către Dumnezeu.

Romani 9.28-29, citează din Vechiul Testament (Isaia 1:9) şi aplică titlul Domnul, implicit, lui Dumnezeu Tatăl. Seria citatelor din Vechiul Testament cu privire la Domnul continuă şi alte texte (cf. 10:13; 11:3, 34; 12:9; 15:11).

Paralela dintre Dumnezeu Tatăl, ca Domn, şi Domnul Isus apare clar în capitolul 10. Astfel, Pavel scrie că cei credincioşi îşi mărturisesc clar, verbal, credinţa în Domnul (10:9), căci, aşa cum spune Vechiul Testament, „oricine va chema numele Domnului va fi mântuit” (Rom. 10:13; cf. Psa. 32:1-2; 86:5; Rom. 10:16, Isaia 53:1).

Partea aplicată a epistole aduce porunci clare referitoare la Domnul (cf. „slujiţi Domnului”, 12:11). Trăirea etică depinde de „îmbrăcarea în Domnul”, ca să nu fie exagerată grija pentru trup, spre trezirea poftelor (13:14).

Romani 14 vine cu o serie întreagă de referinţe cu privire la faptul că Domnul este singura autoritate care contează – şi faţă de care trebuie să se raporteze creştinul (14:4, 6, 8, 9; cf. 14:8, „Căci dacă trăim pentru Domnul trăim şi dacă murim, pentru Domnul murim” etc.). Aceste texte sunt uşor ambigue, întrucât ele se pot referi atât la Isus, cât şi la Dumnezeu Tatăl, cu atât mai mult cu cât 14:11 citează Vechiul Testament (Isa. 45:23).

Capitolul 16, plin cu salutări creştine, are multiple referinţe la titlul Domnul, mai ales cu privire la creştini care sunt, mereu, „în Domnul”, sau sunt salutaţi „în Domnul” (*en kurio*; 16:2, 8, 11-13, 18, 20, 22).

Prin contrast, deşi există multe asemănări între Romani şi Galateni, epistola către credincioşii din Galatia nu dezvoltă foarte mult tema Domniei lui Isus. Doar capitolele finale vin cu câteva perspective importante. Pavel îşi declară, astfel, convingerea sa „în Domnul”, că galatenii îl vor asculta (5:10) şi declară că el nu doreşte să se laude cu nimic altceva decât cu crucea lui Isus (6:14).

##### Corespondenţa corinteană (1-2 Corinteni)

1-2 Corinteni vin cu setul lor de referinţe legate de titlul Domnul, dintre care unele reflectă uzanţele amintite (de exemplu, apar des expresiile „Domnul nostru Isus Hristos”; „în Domnul” etc.). În afară de acestea, câteva referinţe atrag atenţia în mod special prin semnificaţia lor. De exemplu, 1 Corinteni 1:7 menţionează „arătarea (adică revelarea, *apocalupsis*) Domnului nostru Isus Hristos”, făcând ca referinţa să vorbească despre pre-existenţa domniei lui Isus. Tabloul sugerat este, într-adevăr, apocaliptic, deoarece 1:8 vorbeşte de „ziua Domnului nostru Isus Hristos”, care nu poate fi decât ziua revenirii lui, ziua judecăţii (cf. 5:5; 2 Cor. 1:7; în limbajul Vechiului Testament, „ziua Domnului” sau „ziua aceea” se referă la ziua judecăţii). În 1:31 (cf. Ieremia 9:23-24) i se atribuie, din nou, lui Isus, conotaţiile vechi testamentare ale titlului „Domnul” şi, la fel, şi 2:16 (cf. şi 2 Cor. 10:17). Asocierea lui Isus la textele Vechiului Testament în care Dumnezeu (Tatăl – sau Sf. Treime) sunt principalul subiect, este o temă importantă în Noul Testament, recurentă în toate epistolele pauline (cf. şi expresiile „în numele Domnului Isus Hristos”, ca în 1 Cor. 6:11).

Teologia lucrărilor Domnului apare în 1 Corinteni 3:5 când se arată că Domnul dă fiecăruia daruri, chemări de slujire. Ideea este reluată în 1 Corinteni 12:5, unde se spune că sunt felurite slujbe, dar acelaşi Domn. Domnia lui Hristos, unică în tot universul (1 Cor. 8:6; cf. Ef. 4:5; Filip. 2:5-11), are în răspundere toate slujirile (cf. 1 Cor. 12:4-6, Duhul dă daruri, Tatăl planifică şi proiectează, Domnul – Fiul conduce lucrările şi slujirile, împlinirea planurilor).[[17]](#footnote-17) Unul din lucrurile interesante din 1 Corinteni este reapariţia testului mântuirii – sub forma testului prezenţei Duhului Sfânt, în relaţie cu titlul Domnul, în 12:3, „Nimeni nu poate zice: Isus este Domnul! decât prin Duhul Sfânt.”

1 Corinteni 6 (6:11, 13, 14, 17), leagă teologia trupului omenesc de autoritatea Domnului („trupul este al Domnului”). Prima parte a capitolului 7 din 1 Corinteni aduce o discuţie interesantă despre autoritatea Domnului şi cea a lui Pavel în ce priveşte consilierea celor căsătoriţi (7:10, 12: „nu zic eu, ci Domnul”; „zic eu, nu Domnul”; cf. şi 14:37, unde subliniază că cei ce se consideră duhovniceşti ar trebui să înţeleagă că ceea ce scrie el – în speţă despre închinarea femeilor în Biserică – „este porunca Domnului”; de asemenea, vezi 2 Cor. 11:17, unde lauda mustrătoare a lui Pavel este prezentată ca nefiind „potrivit Domnului”, cum bineînţeles nici laudele corintenilor nu erau „potrivit Domnului”, gr. *kata kurion*. Pavel se laudă cu slăbiciunile sale dar şi cu harul Domnului, cf. 2 Cor. 12:1, 8). Conform primelor versete din capitolul 7 există o anumită egalitate, reciprocitate în ce-i priveşte pe soţii creştini (soţ şi soţie; cf. 11:11-12, în Domnul nu există unul fără celălalt, deci se poate vorbi de o egalitate ontologică, în timp ce totuşi cei doi acceptă şi adoptă o anumită diferenţiere de acţiune, poziţie etc.).

Sub autoritatea Domnului se află şi Cina Domnului, moralitatea şi spiritualitatea împărtăşirii frăţeşti (1 Cor. 10-11, cf. 11:21-32). Limbajul euharistic este plin de referinţe la Domnul: atât cu privire la viaţa lui pământească (11:23), cât şi cu privire la a doua sa venire (11:26) şi cu privire la natura aparte a acestei împărtăşiri (11:27, 32). În privinţa aceasta, Pavel pare să aibă două atitudini diferite menţinute în echilibru: pe de o parte, zeii păgâni nu sunt nimic (sunt totuna cu nimic), şi mâncărurile închinate lor nu sunt afectate cu nimic – de aceea, ele pot fi luate fără probleme de conştiinţă; pe de alta, participarea la închinarea către idoli înseamnă ceva şi creştinul nu trebuie să bea din paharul acestei închinări (el trebuie să se închine doar prin participare la masa Domnului (cf. 10:21; 22; 10:19, 26). Partea dedicată teologiei Duhului Sfânt (12-14) aduce în prim plan mărturisirea „Hristos este Domnul” pe care nimeni n-o poate spune altfel decât prin Duhul Sfânt (12:3).

Capitolul dedicat temei învierii (1 Cor. 15) subliniază că victoria asupra morţii este primită prin Domnul Isus Hristos (15:57-58; la fel şi curajul de a sta în faţa morţii, în prigoane, 15:31).

Prezenţa Domnului în toate domeniile misiunii lui Pavel se vede, din nou, în capitolul final, în 1 Corinteni 16:7, 10, 19, 22, 23. În mod special, urarea din 16:22 a născut diverse controverse şi interpretări („cine nu îl iubeşte pe Domnul să fie anathema. Maranatha!” Ultimile două cuvinte sunt în aramaică. Primul este o imprecaţie, iar al doilea, deşi înseamnă „Domnul vine” a fost şi el interpretat, uneori, ca o imprecaţie).

În ce priveşte 2 Corinteni, se poate observa, mai departe, după referinţele obişnuite din introducere, retorica specifică lui Pavel. El face referinţă la ziua Domnului (a doua venire, ziua judecăţii; 2Cor. 1:14), la oportunităţile de vestire a evangheliei ca la o „uşă deschisă în Domnul” (2:12) etc.

Afirmaţiile specifice nu se lasă aşteptate însă din momentul în care Pavel începe să discute corespondenţele şi contrastul dintre legământul Vechiului Testament şi legământul Noului Testament. Aşa se face că în 3:17-18, el afirmă că Domnul (cf. Exod 33-34) este Duhul (adică, aşa cum Moise a vorbit atunci cu Domnul, direct, acum creştinii au acces direct la Dumnezeu Duhul Sfânt: ce a fost Domnul atunci pentru Moise – Dumnezeu Tatăl, aşa este acum Duhul Sfânt pentru creştini) şi unde este Duhul Domnului acolo este libertatea.

Domnul este subiectul predicării apostolilor şi, de asemenea, este modelul şi secretul învierii noastre (*sun Iesou egerei*), în 4:5, 4:14. Tot în perspectiva învierii sunt scrise şi 2 Corinteni 5:6-8, unde sunt puse în balanţă dorinţa de a mai trăi în trup şi dorinţa de a fi cu Domnul.

Misiunea apostolilor – şi a creştinilor, în general, este să ducă mai departe ambasada credinţei, să îi convingă pe oameni, ca unii care l-au cunoscut pe Domnul (5:11).

Chemarea creştinilor de a fi noul popor al lui Dumnezeu apare în 6:17-18, când se aplică Bisericii chemarea lui Dumnezeu Domnul către Israel (Isaia 52:11 şi Ezechiel 20:34, 41).

Tema dărniciei este tratată şi ea în cheia ascultării de Domnului şi de exemplul său (2 Cor. 8:5, 9, 19, 21). De asemenea, şi tema autorităţii spirituale a lui Pavel asupra corintenilor, care vine tot de la Domnul şi este spre zidirea lor sufletească (10:8, 17-18; cf. 13:10).

##### Corespondenţa din închisoare

Corespondenţa din închisoare a apostolului Pavel este neobişnuit de bogată în referinţe despre titlul Domnul. Epistolele Efeseni, Filipeni, Coloseni şi Filimon au numeroase pasaje în care utilizează acest titlu, pe lângă obişnuitele referinţe epistolare din introducere şi din final.

###### Efeseni

Dincolo de referinţele de tip general, retoric (1:2-3, 14-17; introduceri generale apar chiar şi 4:1; 6:23-24), Efeseni are câteva teme specifice. Astfel, Pavel scrie despre Biserica Domnului arătând că ea creşte ca să ajungă un templu sfânt „în Domnul” (2:21); Dumnezeu îşi arată înţelepciunea prin Biserică, prin hotărârea împlinită „în Hristos Isus” (3:11).

Tema unităţii Bisericii subliniază că este doar un Domn, o credinţă şi un botez (4:5).

Pavel îi îndeamnă pe efeseni, în Domnul, la o viaţă creştină de etică înaltă, care este în contrast cu viaţa fără sens a păgânilor (4:17). Dacă altădată au fost întuneric, acum creştinii sunt lumină în Domnul (5:8) şi se gândesc la ce este bine în Domnul (5:10). Voia Domnului trebuie percepută cu acurateţe, vorbirea şi cântarea sunt demne de Domnul, şi creştinul aduce întotdeauna mulţumiri pentru toate, în numele Domnului (5:17-20).

Următoarea temă este tema familiei extinse. În mod persistent, Pavel subliniază că ascultarea unii faţă de alţii trebuie să aibă calitatea ascultării creştinului faţă de Domnul (soţiile de soţi, copiii de părinţi, robii faţă de stăpâni; stăpânii faţă Domnul, ca Stăpân al tuturor, 5:22-6:9). În familie viaţa trebuie trăită în disciplina şi cunoştinţa de Domnul (6:4).

Epistola se încheie prin îndemnul de „a ne îmbrăca în Domnul şi în puterea tăriei lui” (6:10).

###### Filipeni

În Filipeni, după formulele introductive binecunoscute (1:1; 4:23), Pavel subliniază universalitatea domniei lui Isus arătând în imnul hristologic din capitolul 2 că oamenii din orice popor vor mărturisi că Isus Hristos este Domnul (cf. 2:11).

Filipeni dovedeşte apoi că expresia „în Domnul” este una din expresiile pauline preferate: Pavel are încredere „în Domnul” că va ieşi curând din închisoare (1:14; 2:24); îl recomandă pe Epafrodit să fie primit bine de creştini – „în Domnul”, adică în calitate de frate creştin (2:29); creştinii sunt îndemnaţi să se bucure „în Domnul” întotdeauna şi să-i fie mulţumitori (3:1, *chairete en kurios*; 4:4, *chairete en kurios pantote*; cf. şi 4:10).

Isus Domnul este idealul suprem al lui Pavel – pentru cunoaşterea lui el a lăsat totul (3:8; Pavel foloseşte o aglomerare de titluri „pentru cunoaşterea lui Hristos Isus, Domnul meu” – este evidentă sublinierea semnificaţiei personale prin adjectivul pronominal „Domnul meu”); venirea Domnului este aproape şi este motiv de încurajare şi bucurie (3:20; 4:1, 4-5); Pavel subliniază nevoia unităţii în Domnul, în planuri şi gândire (în mod special pentru cele două surori Syntyche, or Sintiche, şi Evodia; 4:2).

###### Coloseni

Aproape de Efeseni, în ton şi tematică, Coloseni trădează aceleaşi preocupări ale lui Pavel, din timpul detenţiei romane. Revine tema trăirii frumoase, etice (1:10), a constanţei în credinţă („cum aţi primit pe Hristos Isus Domnul, aşa să trăiţi în el”, 2:6; cf. iertarea unii altora, în Domnul, 3:13; facerea tuturor lucrurilor în numele Domnului, 3:17).

Tema ascultării unii de alţii în familia lărgită, prezentă în Efeseni, apare şi în Coloseni, cu câteva nuanţe în plus, cu câteva motivaţii suplimentare: soţiile să se supună soţilor „cum se cuvine în Domnul” (3:18; nu doar „ca Domnului”, ca în Efeseni 5:22); copiii să fie supuşi părinţilor pentru că „aceasta este plăcut în Domnul” (3:20); robii să asculte de stăpâni (3:22) pentru că ei, de fapt, slujesc Domnului, nu oamenilor, şi de la Domnul îşi vor lua răsplata (3:23-24); de asemenea, stăpânii trebuie să fie drepţi pentru că şi ei au un Domn în ceruri (4:1). Este foarte interesant cum Coloseni este mai explicită asupra motivaţiilor ascultării unii faţă de alţii.

Epistola se încheie cu salutări care îi descriu pe colaboratorii lui Pavel ca lucrători sau conlucrători „în Domnul” (4:7, 17).

###### Filimon

Epistola către Filimon contrastează cu celelalte epistole din timpul detenţiei romane a lui Pavel prin lungime şi prin tematică. Deşi este mult mai scurtă, un bilet mai degrabă, aşa cum sunt şi epistolele 2-3 Ioan, scrisoarea către Filimon face şi ea apel la titlul Domnul.

Filimon însuşi este un creştin a cărui dragoste şi credinţă faţă de Hristos şi faţă de credincioşi (sfinţi) este cunoscută de toţi (1:5). Apelul lui Pavel ca Filimon să îl reprimească pe Onisim este un apel făcut atât în numele umanităţii, cât şi în numele frăţiei creştine „în Domnul” (1:16). Pavel îl roagă pe Filimon să-i „facă un bine în Domnul” (*onaimen en kurio*), joc de cuvinte prin care îl aminteşte pe Onisim, de fapt (1:20).

Scrisoarea se încheie cu salutările obişnuite ale lui Pavel despre harul Domnului (1:25). După cum se vede, titlul Domnul este folosit în stil paulin clasic şi cu particula en (în), face referinţă la autoritate, la credinţă, la Biserica Domnului.

##### Corespondenţa tesaloniceană

Cele două epistole către tesaloniceni ale lui Pavel sunt scrise destul de timpuriu (51-52) şi prind câteva caracteristici importante ale acestor Biserici tinere, de curând înfiinţate. În mod deosebit, interesul pentru venirea Domnului şi finalul istoriei.

Mai întâi ar trebuie amintite însă câteva referiri generale la nevoia de a-l urma (de a-l imita) pe Domnul şi pe apostoli (1Tes.1:6), la faptul că din Tesalonic a răsunat cuvântul Domnului în toată Macedonia (1Tes.1:8), şi la tăria lor în faţa persecuţiilor din partea iudeilor care l-au răstignit şi pe Isus Domnul (2:15).

Titlul Domnul este folosit şi în perspectivă etică: astfel, creştinii din Tesalonic sunt îndemnaţi în Domnul să trăiască aşa cum au fost învăţaţi, spre slava Domnului (1Tes.4:1-2; cf. 4-6; 1Tes.5:8-15), căci Domnul este cel care răsplăteşte (1Tes.4:6). Poruncile privitoare la o viaţă sfântă, în hărnicie şi facere de bine, în numele Domnului, reapar în 2 Tesaloniceni 2:13-16 şi 3:1-12; mai ales 3:6, 12. Legat de aceste porunci apar şi îndemnurile de a-şi cinsti învăţătorii vrednici care îi călăuzesc bine în Domnul (1Tes.5:12).

Specifice acestor scrisori sunt pasajele referitoare la venirea Domnului (arătarea Domnului – *parousia tou kuriou*; descoperirea Domnului – *apocalupsis tou kuriou*; ziua Domnului – *hemera tou kuriou*), 1 Tesaloniceni 2:19; 3:8, 11, 12-13; 4:15-17; 5:2, 9, 23; 2 Tesaloniceni 1:7-12; 2:1-2, 8. Credincioşii au nevoie să stea în picioare la venirea Domnului (1Tes.3:8), să aibă inimile întărite (1Tes.3:13), să fie sfinţi şi fără pată în întreaga fiinţă (1Tes.5:23). Ei se vor întâlni în atmosferă, pe nori, cu Domnul şi vor fi cu Domnul pentru totdeauna (1Tes.4:15-17). Arătarea Domnului va distruge arătarea celui Rău, prin puterea venirii sale (2Tes. 2:8). În mod specific, deci, Domnul este în control deplin, în 1-2 Tesaloniceni, asupra evenimentelor legate de venirea sa.

##### Corespondenţa paulină pastorală

În mod suprinzător, numărul de referinţe la titlul Domnul este net mai mic în 1 Timotei (deşi epistola este destul de lungă, având 6 capitole), decât în 2 Timotei. În 1 Timotei menţiunile sunt grupate în capitolul 1 şi în capitolul 6, final, ca salutări introductive şi de încheiere (1:1, 12, 14; 6:3, 14-15). Contrastul este şi mai puternic dacă se remarcă faptul că Epistola către Tit, în multe privinţe asemănătoare cu 1 Timotei, nu face apel deloc la acest titlu. Dintr-un motiv oarecare, al lui Pavel, scrisorile sale pastorale cele mai des citate, adică 1 Timotei şi Tit nu includ multe referiri la Domnul, dar acestea abundă în scrisoarea testament 2 Timotei, ultima epistolă a lui Pavel.

1 Timotei pare, astfel, să îşi concentreze atenţia asupra acestui titlu prin accentuarea perspectivei apocaliptice, eschatologice: astfel, după ce 6:3 vorbeşte despre cuvintele sănătoase ale Domnului (învăţătura sănătoasă fiind o temă majoră în 1-2 Timotei şi în Tit), în 6:14 aminteşte curăţia şi sfinţenia cu care creştinul trebuie să aştepte ziua Domnului, iar în 6:15 i se aduce glorie lui Isus ca Domn al Domnilor.

În ce priveşte Epistola 2 Timotei, se simte concepţia globală, de evaluare de ansamblu a vieţii lui Pavel. Astfel, 3:11 şi 4:17 privesc în retrospectivă la felul în care Domnul l-a scăpat din primejdii pe Pavel în trecut, iar 4:8 şi 4:18 privesc la scăparea pe viitor din încercări, şi la răsplătirea finală (tot despre răsplătire – sau, mai degrabă, despre pedeapsă este şi 4:14, dar se referă la un anume Alexandru, arămarul, adversar al lui Pavel).

Pavel se roagă pentru milă din partea Domnului asupra lui Timotei cât şi asupra altor colaboratori ai săi (1:2, 16, 18) şi pentru înţelepciune (2:7). Scrisoarea, în mod normal pentru o epistolă pastorală, conţine şi evaluări etice: lui Timotei nu-i este ruşine de mărturia Domnului (1:8), vesteşte adevărul despre înviere şi viitor pentru că se bazează pe dreptate şi pe Numele Domnului (2:19; citatul este din Vechiul Testament: Num 16:5, 26; Isa 26:13), fuge de poftele tinereţii şi caută comuniunea celor care se roagă Domnului (2:22), şi ca slujitor al Domnului este un om de caracter, un om blând (2:24).

#### Titlul Domnul în epistolele generale

Epistolele generale, având autori diferiţi, nu au aceeaşi abordare a tematicii legate de titlul Domnul.

###### Evrei

În ce priveşte Epistola către evrei**,** ea cuprinde numeroase citate din Vechiul Testament, unde este amintit titlul Domnul dar unde subiectul este Dumnezeu Tatăl, în oracolele date profeţilor (cf. 1:10, Psa 102:26-28; Evr. 7:21, Psa. 110:4; Evr. 8:8-11 şi 10:16, Ier. 31:31-34; Evr. 10:30, Deut. 32:35-36; Evr. 12:5-6, Prov. 3:11-12; Evr. 13:6, Psa 118:6 etc.).

Isus este numit Domnul în mai multe situaţii. În Evrei 2:3, el este Domnul care a vestit evanghelia mântuirii; în 7:14, se aminteşte că Isus s-a născut din seminţia lui Iuda, nu din cea a lui Levi (el este un altfel de preot, nu un preot levitic, după modelul lui Aaron).

Evrei 8:2 arată că Domnul este cel care a ridicat (construit) cortul ceresc (aici Domnul poate fi Isus, dar poate fi şi Dumnezeu Tatăl). O anumită ambiguitate există şi în Evrei 12:24, unde este vorba despre viaţa etică (pace şi sfinţenie) fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul (este probabil ca în vedere să fie avut Isus Domnul, la a doua sa venire, dar, este posibil să fie luate în consideraţie şi alte sensuri). În 13:20, Isus este denumit, din nou, Domnul – precum şi Marele Păstor al oilor.

###### 1-2 Petru, Iuda

Cele două epistole petrine, 1-2 Petru, sunt mai directe, mai clare, şi mult mai bogate în folosirea titlului Domnul pentru Isus. Începând cu salutările din introducere (1Pt. 1:3, 2Pt.1:2), seria acestor referinţe atinge diferite nuanţe şi foloseşte contexte variate.

Se pune egal, astfel, între cuvintele Domnului – din Vechiul Testament (Isa. 40:9) şi cuvântul evangheliei (1Pt.1:25). La fel şi în 1 Petru 2:3 (cf. Psa. 34:8-9). Tema supunerii şi a mărturiei bune faţă de imperiul păgân, faţă de stat, apare în 1 Petru 2:13, unde motivul unei etici înalte este Domnul însuşi. 1 Petru 3:12, aminteşte din nou, în acest context, despre promisiunile din Psa. 34:8-12 (Domnul îi păzeşte pe cei neprihăniţi şi este împotriva celor ce fac răul). În mod special, se porunceşte în 1 Petru 3:15, ca Hristos să fie sfinţit ca Domn în inimile celor credincioşi.

2 Petru 1:8, îi îndeamnă pe credincioşi să fie atenţi la virtuţile lor (cf. 2Pt.1:5-7), ca astfel să sporească în cunoaşterea Domnului. Domnul – şi mântuitorul nostru – este stăpânul împărăţiei veşnice (1:11) şi tot el, identificat prin acelaşi titlu dublu, este cel ce i-a profeţit lui Petru ce fel de sfârşit va avea (1:14). În 2 Petru 1:16 apare o afirmaţie interesantă, pentru că se vorbeşte despre întruparea şi viaţa lui Isus, până la înviere şi înălţare, prin termenii „puterea şi venirea (*parousia*) Domnului nostru”, o expresie ce este mai degrabă folosită cu privire la a doua venire a lui Isus, în restul Noului Testament.

Dumnezeu Tatăl este subiectul titlului în 2 Petru 2:9, fiind descris ca unul care poate salva pe cei drepţi şi îi pedepseşte pe cei nedrepţi (cu referire la Lot). Tot Dumnezeu Tatăl este înţeles şi în 2 Petru 2:11 (un text un pic obscur). Tema judecăţii celor păcătoşi continuă şi în 2 Petru 2:20, unde este vorba de credincioşii apostaţi, care îl părăsesc pe Domnul, după ce l-au cunoscut, şi ajung într-o stare şi mai rea decât cea de la început.

Capitolul 3 este, prin excelenţă unul eschatologic, concentrat pe problema venirii Domnului (ziua Domnului, *hemera kuriou*, 3:10), şi a aşteptării ei (la Domnul o mie de ani sunt ca o zi, 3:8), a sfârşitului lumii şi a tranformării cerului şi pământului (conform profeţiilor Domnului, 3:2). Domnul îşi ţine făgăduinţele (2:9) şi răbdarea lui înseamnă pentru oameni chiar mântuire (3:15). Finalul cuprinde urarea de a creşte în harul şi cunoştinţa Domnului (3:18).

Deşi foarte asemănătoare cu 2 Petru, Epistola lui Iuda este mai săracă în referinţe privitoare la titlul Domnul. Practic, ele apar doar în secţiunea de încheiere, 1:21 şi 1:25, sub formă de îndemnuri şi doxologie.

###### Iacov

Epistola lui Iacov, prezintă numeroase referinţe la titlul Domnul.

Unele referinţe sunt ambigui, deoarece pot avea în vedere atât pe Isus Domnul, cât şi pe Dumnezeu Tatăl. O astfel de referinţă este 1:7, unde cei lipsiţi de credinţă nu se pot aştepta să primească ceva de la Domnul (cf. 5:4).

În alte situaţii, referinţa este mai clară. Astfel, argumentul pentru o purtare nepărtinitoare (argument etic) se sprijină pe credinţa în Domnul (2:1). Tema etică este continuată şi în 3:9, unde creştinii sunt sfătuiţi să aibă o vorbire frumoasă, ca pentru Domnul, mereu. Smerenia faţă de Domnul este o virtute recomandată în capitolul 4 (4:10, 15).

Tema eschatologică apare clar în 5:7-8 (venirea Domnului, *parousia tou kuriou*) şi în 5:10-11 unde se vorbeşte despre îndurarea Domnului (şi exemplul lui Iov).

Numele Domnului este invocat în mod special în 5:14-15, unde se vorbeşte despre ungerea cu untdelemn a celui bolnav şi de rugăciunea făcută în Numele Domnului, care îl va vindeca.

### Titlul Logos

Cuvântul *logos* (cuvânt, teorie, ştiinţă) este unul din cuvintele foarte des întâlnite în Noul Testament (cuvântul lui Dumnezeu, cuvintele oamenilor, cuvântul Scripturii etc.), dar ca titlu al lui Isus apare rar. Termenul are un istoric grecesc şi iudaic interesant, cu multe nuanţe care au definit contextul folosirii sale în Noul Testament, aplicarea sa la persoana şi lucrarea lui Isus.

#### Istoric grecesc şi iudaic

Titlul acoperă o zonă semantică largă. Ca termen grecesc *logos* provine din *lego*, a vorbi, a spune şi însemna cuvânt, propoziţie, vorbă, proverb, hotărâre, poruncă, dar avea şi înţelesuri figurative, cu sensul de motivaţie, proporţie (relaţie), ştiinţă, teorie, povestire, comunicare structurată (ca atare, *logos* se deosebeşte de *rhema* care înseamnă mai degrabă vorbă, cuvânt rostit, auzit – fără ca aceste sublinieri să însemne că *logos* nu poate însemna şi cuvânt rostit şi auzit).[[18]](#footnote-18)

În Septuaginta (LXX) *logos* traduce de obicei echivalentul său ebraic *dabar*, dar acoperirea semantică între cei doi termeni nu este perfectă. Prin asemănare cu *logos,* şi *dabar* înseamnă discurs, decret (hotărâre), sfat, raport, proces juridic, veste, învăţătură (cele 10 porunci se mai numeau şi cele 10 cuvinte de pe Sinai, Ex. 34:28; Deut. 4:13), cuvânt divin (2 Sam. 7:4; Ier. 25:3; Osea 1:1). *Dabar* înseamnă însă şi lucru, obicei, faptă, realitate, materie. În ebraică denumirea unui lucru, numele său, cuvântul, nu pot fi despărţite de corespondentul acestora din lumea existenţei reale, de lucrul în sine, de forţa şi prezenţa sa.[[19]](#footnote-19) De fapt, în literatura şi filosofia greacă exista o anumită opoziţie între *logos* şi *ergos* (faptă)[[20]](#footnote-20).

Conotaţiile greceşti ale *logos*-ului sunt foarte bogate. Astfel, Heraclit foloseşte acest concept cu sensul de principiu, teorie, un mecanism sau o ştiinţă secretă care ţine lumea în funcţiune; la el logosul se identifică cu Dumnezeu. La Anaxagoras[[21]](#footnote-21), logosul are o funcţie mediatoare între Dumnezeu şi om; Dumnezeu nu este imanent, ci transcendent şi comunică cu oamenii prin Cuvânt, prin logos.

Ideea logosului apăruse şi la stoici: logosul pătrunde în toată firea, iar cuvintele poartă sămânţa raţiunii. Logosul este raţiunea care coordonează lumea şi îi dă un scop[[22]](#footnote-22), Cuvântul se identifică cu Dumnezeu, şi poate fi Dumnezeu[[23]](#footnote-23).

Termenul logos este folosit des de Filon din Alexandria (a trăit la începutul secolului întâi, în timpul lui Isus şi al apostolilor), un filosof evreu celebru. La Filon teologia logosului reprezintă o încercare de mediere între cultura iudaică şi grecească.

Perioada elenistă (care coincide cu perioada intertestamentară) a însemnat o perioadă în care evreii au lucrat asupra dezvoltării conceptelor teologice, zona acoperită cel mai mult fiind zona intermediară dintre om şi Dumnezeu. Trăsăturile lui Dumnezeu sau lucrările lui majore ajung să fie personificate sau identificate cu Dumnezeu însuşi, printre ele fiind:

Duhul lui Dumnezeu (*pneuma, ruah*)

Înţelepciunea lui Dumnezeu (*sofia, hockmah*)

Cuvântul lui Dumnezeu (*logos, dabar*)

Plinătatea lui Dumnezeu (*pleroma*)

Gloria divină (*kabod, merkabah* – tronul glorios)

Legea sau Torah

De multe ori Duhul lui Dumnezeu şi Dumnezeu sunt folosite ca sinonime (*ruah, Elohim, Iahveh, adonai*). Înţelepciunea lui Dumnezeu (*hockmah*) apare personificată în Proverbe, ca o calitate sau o creaţie a lui Dumnezeu (cf. Prov. 8). Astfel de atribute divine au ajuns, în timp, să capete un statut intermediar între Dumnezeu şi om, un statut personificat. În timpul lui Filon erau folosite ca metafore, concepte consacrate. Limbajul intermediar era deja format şi folosit, deşi nu toţi autorii gândeau la fel lumea intermediară. Sunt, astfel, interesante cele cinci repere principale ale gândirii lui Filon în legătură cu teologia Logosului. Pentru Filon, Logosul nu are personalitate distinctă, ci este descris ca un instrument de intervenţie al lui Dumnezeu (ex. Călătoria lui Avraam). El vorbeşte, totuşi, despre logos ca fiind întâiul născut al lui Dumnezeu, un ambasador al lui Dumnezeu, un avocat (*paracletos*), chiar mare preot. Astfel, Filon furnizează vocabularul care va fi folosit de apostoli. Filon nu face vreo referinţă că la întruparea logosului, ci logosul rămâne pentru el raţiunea eficace, prin care Dumnezeu se comunică pe sine, dar care nu se întrupează. Logosul se înscrie în acea zonă intermediară în care Dumnezeu comunică cu omul. Lucrarea logosului continuă legătura dintre Cuvânt şi Dumnezeu arătată în creaţia universului.

#### Titlul Logos în corpusul ioanin

Pentru Ioan Logosul este împreună cu Dumnezeu la Creaţie şi este divin, preexistent, egalul lui Dumnezeu (1:1-2). În Ioan 1:1-18 apare atât relaţia dintre Logos şi Dumnezeu, cât şi dintre Logos şi oameni. Există o relaţie apropiată între Cuvânt şi lume (1:3), pentru că toate lucrurile au fost făcute prin el şi Logos-ul este lumina lumii. În plus, Logos-ul s-a întrupat, a devenit carne umană, trup omenesc, divinul veritabil a devenit fiinţă umană veritabilă (Ioan 1:14). De fapt, acestea sunt şi cele două mari subiecte din Ioan 1:1-18, relaţia Logos – Dumnezeu şi relaţia Logos – omenire (prin întrupare). Din teologia cuvântului, la Ioan, ar trebui inclusă şi conştiinţa specială a lui Isus despre cuvântul său – care trebuie ascultat ca un cuvânt divin (5:24; 8:31-52; 12:48, 15:3; 15:20 etc.), la fel cum el însuşi ascultă – şi, de fapt, toţi oamenii ar trebuie să asculte – de cuvântul lui Dumnezeu (5:38; 8:55; 17:6-20).

Prologul din 1 Ioan este construit pe o gândire asemănătoare cu prologul din Ioan 1, aceeaşi abordare, subliniindu-se că Logosul s-a întrupat, a devenit trup omenesc, carne, *sarx,* că a devenit tangibil. 1 Ioan 5:7, aduce din nou în atenţia logosul, în triada care mărturiseşte în cer, „Tatăl, Cuvântul şi Duhul Sfânt”, dar această formulă trinitară nu pare să vină, într-adevăr, din mâna şi gândirea lui Ioan, fiind un text mai târziu, din tradiţia latină a sec. 4.

#### Titlul Logos în epistolele lui Pavel

Termenul *logos* apare şi la Pavel acolo unde este vorba despre Cuvântul lui Dumnezeu. Fondul gândirii lui Pavel este iudaic – elenist şi, cu siguranţă, include sensurile lui *dabar*, Cuvântul lui Dumnezeu plin de autoritate, cuvânt prin care a fost creată Lumea. Pavel vorbeşte despre preexistenţa lui Hristos nu doar în termeni de Logos, ci şi de Fiu şi Hristos. Totuşi Pavel foloseşte Cuvântul în asociere cu Isus şi îl prezintă pe Isus Hristos în toată înţelepciunea (termenul *sofia*, înţelepciune, se află în aceeaşi zonă teologică cu *logos*): 1 Corinteni 1:30. Pavel vorbeşte despre întruparea lui Hristos în termeni asemănători cu ai lui Ioan, chiar dacă nu foloseşte alţi termeni decât logos (cf. Coloseni 2:9,10 şi tema plinătăţii, pleroma). Găsim referinţe la *logos* şi în imnurile lui Pavel: Coloseni 1, Filipeni 2, 1 Corinteni 1:30.

În Coloseni 1:19, apare *pleroma*: Dumnezeu a vrut ca toata plinătatea să locuiască în el (sau plinătăţii însăşi, personificate, i-a plăcut să locuiască în Isus). În 1 Corinteni 2:7 întâlnim o oarecare opoziţie între Evanghelia lui Isus Hristos şi înţelepciune (sofia), anume înţelepciunea omenească (cf. 1 Cor. 3:17, 4:1 - aici apare mysterion; în 4:20, Pavel evită retorica logosului în favoarea retoricii interioare a duhului şi a puterii duhovniceşti, cf. 14:19-20, 36, 2 Cor. 4:2, 2 Cor. 10:5).

Deşi Pavel scrie destul de mult despre cuvânt sau cuvântul evangheliei (cf. 1 Tes. 1:6, posibilă personificare Isus - Cuvânt şi de asemenea, posibilă personificare în Tit 1:3; altfel, cf. 1 Tes. cf. 1:8; 2 Tes. 3:1, sau Col. 1:16, Ef. 1:13, Fil. 1:14, 2:13, Rom. 3:2, 9:6, 10:8, 17; vezi şi 1-2 Timotei, unde cuvântul devine sinonim cu crezul creştin şi cu vorbe de înţelepciune şi de mărturie, cf. 1 Tim. 3:1, 4:9, 2 Tim 2:11) şi foloseşte termeni din zona teologică a Logos-ului (înţelepciune – *sofia,* plinătate – *pleroma*, taină – *musterion*), el totuşi nu construieşte o teologie bine conturată a Cuvântului, ca titlu pentru Isus.

#### Titlul Logos în Luca - Faptele Apostolilor

În Evanghelia după Luca *logos* apare des, în formulele „cuvintele lui Dumnezeu” sau „cuvântul lui Dumnezeu”, la modul generic. De câteva ori însă referinţele generale sunt deschise personificării sau asocierii speciale cu persoana lui Isus. De exemplu, chiar în Luca 1:2, unde este vorba de unii evanghelişti care au ajuns „slujitori ai Cuvântului”. În Luca 3:2 Cuvântul lui Dumnezeu îi vorbeşte lui Ioan Botezătorul. Similar, în Luca 5:1-3, poporul se strânge lângă Isus să asculte Cuvântul lui Dumnezeu (aici însă textul se poate referi doar la vestirea evangheliei; la fel şi în 8:21, unde Isus spune că mama şi fraţii săi sunt cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu, cf. 11:28). Simbolismul Cuvântului apare şi parabola semănătorului (8:5-15), dar legătura cu Isus, ca titlu posibil, este ambiguă.

Mai departe, este surprinzător faptul că în Faptele Apostolilor Luca se foloseşte mult de această temă a Cuvântului. Termenul apare, la modul general, în numeroase situaţii: 2:14; 4:4; 6:4, 7; 8:4, 25 etc.

Importante însă sunt cazurile în care Cuvântul apare ca titlu sau referinţă personificată. Un astfel de caz ar putea fi pasajul din Fapte 6:2, unde textul se referă la cei care „au primit Cuvântul”, deci, prin extensie, l-au primit pe Isus (înţelesul echivalent cel mai simplu este totuşi: „cei ce au crezut în cuvânt, în evanghelie”). Cel mai interesant caz este Fapte 20:32, în cuvântul de despărţire pe care Pavel îl are faţă de prezbiterii din Efes, adunaţi să îl vadă în Milet. Aici Pavel îi încredinţează pe credincioşi, în final „în mâna lui Dumnezeu şi a Cuvântului harului său”. Posibilitatea ca Isus să fie avut aici în vedere, în calitate de Cuvânt, este foarte mare, mai ales că există paralelismul gramatical între Dumnezeu (persoană) şi Cuvânt. Pasaje cum sunt cele din Fapte 13:44 şi 19:20 readuc metafora – şi personificarea – în prim plan, deşi nu cu aceeaşi forţă: „Cuvântul Domnului creştea şi se răspândea” (expresia poate fi tradusă în diverse feluri: „Biserica creştea”, „Evanghelia se răspândea” etc. (pe de altă parte, Cuvântul Domnului este, într-adevăr, o expresie foarte des regăsită în Fapte: 8:25; 11:16; 13:44, 48, 49; 15:35-36; 16:32; 19:10).

Totuşi, pe ansamblu, trebuie recunoscut că Luca nu dezvoltă o teologie specifică a lui Isus înţeles ca *Logos* întrupat, ci mai degrabă tema generală a proclamării şi răspândirii Cuvântului, a evangheliei.

#### Titlul Logos în epistola către Evrei

Şi în Epistola către evrei apare, într-un anume grad, personificarea Cuvântului. Astfel, apare indirect în Evrei 1:1, când se spune că Dumnezeu ne-a *vorbit*, în cele din urmă, prin Fiul, care ţine toate lucrurile prin cuvântul său puternic (1:3). În 2:2-3 este din nou vorba despre revelaţia prin cuvânt, dar, fiind vorba de cuvântul îngerilor, nu se poate aplica lui Isus, decât în mod implicit, prin conotaţii.

Textele importante din punct de vedere al titlului mesianic sunt 4:12, unde Cuvântul lui Dumnezeu este un Cuvânt puternic, activ, eficient (aici poate fi vorba, implicit, de o referinţă la Cuvântul divin, la Isus) şi 6:5, unde se discută despre „cel care a gustat din bunătatea cuvântului lui Dumnezeu”, ceea ce poate fi, din nou, metaforic, o referire la o persoană care a crezut în Isus şi are o relaţie vie cu mântuitorul (o expresie similară apare în Evr. 13:7, are alt ton şi alt referent probabil, adică evanghelia).

În concluzie, ca şi în Luca – Faptele Apostolilor, şi în Evrei apare o anumită teologie a lui Isus, Cuvântul, dar marcată de o oarecare ambiguitate.

#### Titlul Logos în Apocalipsa

Şi în Apocalipsa Isus este numit Cuvântul lui Dumnezeu, *logos tou theou*, în 19:13. Titlul apare un pic surprinzător, într-un context când este descris cel ce se pregătea să îl biruiască pe Satan şi oştirile de îngeri şi oameni răzvrătiţi. De fapt, pe lângă prezentarea care aminteşte de Apocalipsa 1 şi Apocalipsa 12, apar şi numele de „Domn al Domnilor şi Împărat al împăraţilor” (9:16). Deşi această referinţă are conotaţii multiple, ar fi dificil de elaborat o teologie a Logosului în Apocalipsa. Probabil că o asemenea referinţă obligă la o discuţie a titlului Logos în întregul corpus ioanin, precum şi în contextul teologiei creştine din secolul 1.

#### Concluzie asupra titlului Logos

Felul în care este folosit termenul Logos, Cuvântul lui Dumnezeu, ca titlu mesianic, arată că nu toţi evangheliştii şi autorii Noului Testament îi dau acelaşi loc sau îl interpretează în acelaşi fel. După Ioan, unde se poate vorbi în mod clar despre o teologie complexă a Logosului întrupat, doar Luca şi autorul epistolei către evrei mai au referinţe interpretabile ca personalizări ale Cuvântului şi trimiteri indirecte la Isus, Fiul cel întrupat (ele rămân însă marcate de o anumită ambiguitate). Merită observat că toate aceste cărţi sunt cărţi târzii, scrise în perioada 70-90 dH, ceea ce indică faptul că acest titlu este unul dezvoltat mai târziu şi ca rod al reflecţiei teologice, nu unul timpuriu, cum sunt titlurile Hristos, Fiul omului, Fiul lui Dumnezeu etc.

Desigur, aici se poate pune problema legăturii teologice între cuvântul scris inspirat de Dumnezeu (Scriptura, Biblia), cuvintele profetice date în diverse momente Bisericii – sau lui Israel, şi Cuvântul Întrupat, adică Isus. Care este legătura între aceste cuvinte şi Cuvântul Întrupat? Este şi scrierea, adică Biblia, un fel de întrupare în materie a cuvântului divin?

1. Grafia numelui variază în limba română, circulând atât varianta Cristos cât şi cea veche, tradiţională, Hristos, fiecare cu familia sa de termeni consacraţi. [↑](#footnote-ref-1)
2. S. Mowinckel, *He That Cometh: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism*, trans. G. W. Anderson, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2005, 3, 448, etc. [↑](#footnote-ref-2)
3. J. S. Croatto, „Jesus, Prophet like Elijah, and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts”, *JBL* 124.3 (2005), 451-465. [↑](#footnote-ref-3)
4. C.R. Gren, „Piercing the Ambiguities of Psalm 22:16 and the Messiah’s Mission”, *JETS* 48.2 (2005) 283-299. [↑](#footnote-ref-4)
5. J.D. Kingsbury, „The Title "Son of David" in Matthew’s Gospel”, Journal of Biblical Literature, 95.4 (1976), 591-602. Matei este interesat de mesianitatea davidică a lui Isus. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ioan pare să redea cu oarecare ironie dezbaterea despre locul de naştere al lui Mesia şi al lui Hristos. Cititorul ştie însă că Isus s-a născut în Bethleem – dar, de fapt, nu ştie, direct, nici el, decât dacă a citit evangheliile sinoptice, deoarece Ioan nu scrie nimic despre naşterea lui Isus. De aici rezultă câteva observaţii: Ioan scrie complementar faţă de autorii sinoptici, Ioan se aşteaptă ca cititorul să cunoască aceste detalii din aceste evanghelii, Ioan dă mărturie indirect despre răspândirea credinţei creştine şi cunoaşterea generală a tradiţiei despre naşterea lui Isus. [↑](#footnote-ref-6)
7. M.V. Novenson, „Can the Messiahship of Jesus Be Read off Paul's Grammar? Nils Dahl's Criteria 50 Years Later”, *NTS* 56.3 (2010), 396-412; cf. Nils A. Dahl’s article „Die Messianität Jesu bei Paulus”. În baza unor raţionamente lingvistice, Dahl considera că Pavel nu foloseşte termenul Hristos ca pe un titlu mesianic, ci mai degrabă ca pe un nume propriu; arugmentul său nu este considerat însă drept unul foarte clar şi neambiguu. Pentru un studiu general al hristologiei pauline, cf. G.D. Fee, *Pauline Christology: An Exegetical-Theologial Study*, Peabody, MA: Hendrikson, 2007. [↑](#footnote-ref-7)
8. În Galateni, ca şi în alte epistole ale lui Pavel, există o serie de construcţii cu genitivul, greu de tradus. Între ele se află această „revelaţie a lui Hristos” (care poate fi înţeleasă ca venind din partea lui Hristos sau fiind despre Hristos, sau ambele), precum şi Gal. 2:16 sau 3:22: „credinţa lui Hristos” (care poate fi credinţa în Hristos sau credinţa pe care Hristos însuşi a avut-o). [↑](#footnote-ref-8)
9. Se poate vorbi în epistolele pauline despre o teologie a unităţii, a unului (henotes, heis, hen), în Biserică şi în omenire. [↑](#footnote-ref-9)
10. Pavel foloseşte imaginea femeii însărcinate, o imagine folosită şi de Isus înaintea crucificării şi a învierii (Ioan 16:21, discursul despre inevitabilitatea suferinţei, a crucii, şi despre certitudinea învierii şi a bucuriei de după aceea). [↑](#footnote-ref-10)
11. Pierderea mântuirii poate fi contemplată, dar nu se aplică de fapt destinatarilor, într-un fel asemănător cu situaţia din Evrei 6 şi Evrei 10. [↑](#footnote-ref-11)
12. Apare, aşadar, o teologie a măsurii, a standardului, a idealului spre care ne îndreptăm. [↑](#footnote-ref-12)
13. S. J. Case, „ΚϒΡΙΟΣ as a Title for Christ”, *JBL*, 96.2 (1907), 151-161. [↑](#footnote-ref-13)
14. D. Johansson, „Kyrios in the Gospel of Mark”, *JSNT* 33.1 (2010), 101-124. [↑](#footnote-ref-14)
15. Pasajul acesta nu este doar mesianic, ci afirmă şi divinitatea lui Isus, deoarece numai Dumnezeu putea avea autoritatea asupra sabatului. [↑](#footnote-ref-15)
16. J.D. Kingsbury, „The Title KYRIOS in Matthew’s Gospel”, *JBL* 94.2 (1975), 246-256. [↑](#footnote-ref-16)
17. Textul este de importanţă majoră pentru teologia trinitară a NT, a lui Pavel – în speţă. În sine, reprezintă un fel de „fişă a postului” pentru Sfânta Treime, o descriere a manifestărilor specifice ale celor trei persoane divine, sau a domeniilor în care se manifestă cu precădere. [↑](#footnote-ref-17)
18. H. Liddell, *A lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*, Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1996, p. 476. [↑](#footnote-ref-18)
19. W. Baker, *The complete word study dictionary: Old Testament,* Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003 (2002), p. 223 (def. 1697). [↑](#footnote-ref-19)
20. Thucydides din Atena (460-396 îH), II, 64. 9. [↑](#footnote-ref-20)
21. Anaxagoras din Klazomenae (500–428 îH), filosof din Atena, din cercul lui Pericle. [↑](#footnote-ref-21)
22. Diogenes Laertius, VII, 74 (149). [↑](#footnote-ref-22)
23. „the *logos* in Hellenism”, în Kittel, *TDNT*, vol. 4, 84. Dintre stoici, cf. Marcus Aurelius Antoninus, filosof şi cezar (161–180). [↑](#footnote-ref-23)