

TBNT

EXEGESIS

**PERSPECTIVE TEOLOGICE
ÎN NOUL TESTAMENT**

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

Octavian Baban

TEME ȘI ACCENTE TEOLOGICE

ÎN NOUL TESTAMENT

O INTRODUCERE ÎN TEOLOGIA BIBLICĂ
A NOULUI TESTAMENT

Titlul Hristos (Mesia)

Hristos este echivalentul grecesc al cuvântului Mesia (ebr. Meșiahu) și înseamnă „Unsul”, „Cel ales” (Hristos vine de la verbul *chrío* = a unge¹). În Vechiul Testament, untdelemnul destinat ungerii era, de fapt, un parfum de calitate, sacru, cu o rețetă specială (cf. Ex. 30:11-38). Dedicarea cuiva pentru o slujire specială, prin ungerea cu acest ulei parfumat, reprezenta o experiență frumoasă, atât la nivel social, cât și la nivel personal, însoțită de o adevărată sărbătoare a simțurilor. Așa 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 TRADIȚIE MESIANICĂ ÎN VT ȘI NT

În perioada Vechiului Testament, ungerea și titlul de „uns” sau „unsul Domnului”, puteau fi aplicate mai multor persoane chemate la o slujire specială, de exemplu, profeților (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.); preoților (Ex. 40:15; Lev. 8:12). Despre acest titlu se vorbește nu doar în Vechiul Testament, ci și în înțelepciunea inter-testamentară (de exemplu, în Psalmii lui Solomon; în sulurile de la Qumran unde este invocată imaginea ungerii Împăratului sau a lui Mesia)².

Pe de o parte, prin Unsul, Mesia, se înțelegea un eliberator din Israel (cf. Dan. 9:25), pe care Dumnezeu îl acceptă – chiar îl trimite – ca să reprezinte și să elibereze întregul popor (posibil întreaga omenire); pe de altă parte, într-un mod suprinzător și relevant pentru dimensiunea universală a mesajului biblic, titlul acesta este atribuit în Biblie chiar și unui rege străin cum a fost împăratul persan Cyrus, care

¹ Grafia numelui variază în limba română, circulând atât varianta Cristos cât și cea veche, tradițională, Hristos, fiecare cu familia sa de termeni consacrați.

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.

este numit Unsul lui Dumnezeu, unul căruia Dumnezeu Însuși îi pregătește calea pentru înfăptuirea mărețe (Isaia 45:1). În afară de aceste situații din istoria trecută, profetul Zaharia vorbește și despre doi unși care vor activa în viitor (două figuri mesianice care stau în prezența lui Dumnezeu în vremea sfârșitului, cf. Zah. 4:13-14; imaginea pare să fie reluată și în Apocalipsa 11.3, unde apar două personaje cu funcție reprezentativă și sunt numite „doi martori”, gr. *martus*).

În particular, Zaharia folosește și alte denumiri pentru Mesia cel unic, anume Odrasla (Vlăstarul), Robul (adică Robul Domnului, cf. și Isaia 48, 53, *Obed Iahveh*) - care va rezidi Templul și va sta ca preot pe scaunul de domnie al lui Dumnezeu, între el și Dumnezeu fiind o unire desăvârșită (Zah. 6:12-15). De fapt, titlul Mesia (sau Hristos) are o importanță 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 și ele titluri mesianice (adică, titluri hristice), în măsura în care îl desemnează, din diverse perspective, tot pe Mesia³.

Titlul avea o sonoritate deosebită în primele două secole dH și multe interpretări. Ca urmare a proclamării lui Isus ca Mesia și 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 creștini (iar aceștia, bineînțeles, nu l-au recunoscut drept Mesia), a bătut monedă cu steaua lui Iacov, cu însemnele regale ale lui David, cu însemnele Templului restaurat și a condus revolta împotriva imperiului roman. Revolta însă a fost înfrântă și tipul acesta de mesianism personal, regal și militar, bazat pe terminologie biblică, nu a mai apărut odată cu distrugerea statului Israel și a Ierusalimului.

TITLUL HRISTOS ÎN SINOPTICI ȘI FAPTELE APOSTOLILOR

Isus a adoptat și a folosit titlul „Hristos” cu referire la sine într-un mod care a exclus atribuirea acestui titlu și altor persoane, după el. Apare,

³ J. S. Croatto, „Jesus, Prophet like Elijah, and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts”, *JBL* 124.3 (2005), 451-465.

astfel, destul de des în autorii sinoptici: Matei 16:20, 24:5, 24:23-24, Marcu 8:29, 13:6. Petru și alții (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 și controverse, adesea în conjuncție cu alte titluri. Așa se întâmplă, de exemplu, în discuția dintre Isus și saducheii și 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 judecării înaintea preoților include și ea acuzația și întrebarea dacă Isus a spus despre sine că este Hristosul, Fiul celui Binecuvântat (Mc. 14:61, Mt. 26:63, Lc. 22:67). Răstignirea menține, 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 neașteptat 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 și alăturarea celor două titluri care îl prezintă pe Isus în dublă ipostază, umană și divină, iudaică, dar relevantă și Neamurilor.

Următoarea referință marcană îi aparține lui Petru, în Marcu 8:29, când, în marea sa mărturisire, Petru afirmă „Tu ești Hristos” (referința este un text sinoptic clasic, și apare în formulări mai complexe în Matei și Luca).

Mai târziu, Isus se numește pe sine însuși Hristos când spune că și un pahar de apă dat ucenicilor din cauză că sunt ai lui Hristos, va fi răsplătit, Marcu 9:41 (versetul subliniază și importanța generozității, și importanța chemării mesianice a lui Isus, importanța celor implicați în vestirea acestei slujiri mesianice).

La rând vine apoi dilema faimoasă despre identitatea Fiului lui David, numit și Domnul și Hristos (Mc. 12:35; cf. Psa. 110:5). În 13:21-22, în discursul „micii apocalipse”, Isus atrage atenția 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 și Hristoși falși).

În mod caracteristic pentru evangheliile sinoptice, în Marcu 14:61 titlul Hristos devine cap de acuzare în procesul dinaintea marilor preoți, alături de titlul de „Fiu al Celui binecuvântat” (două capete de acuzare). În contextul acesta, titlul devine și subiect de batjocură la adresa lui Hristos, în 15:32, când marii preoți și 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 mulți rabini, mai ales în literatura talmudică; era, totuși, acceptată de un număr de iudei; prin contrast, creștinii o văd cu claritate în textele Vechiului Testament⁴).

Toate aceste utilizări atrag atenția asupra conotațiilor titlului Hristos: acesta a fost folosit de Isus însuși ca să comunice poziția sa regală și chemarea de a fi eliberatorul lui Israel, precum și împlinirea profețiilor din Vechiul Testament. Conștienți de valoarea asumării acestui titlu, preoții și saducheii, fariseii, l-au folosit ca acuzare în noaptea de Paști.

Matei

Și Evanghelia după Matei începe cu un dublu titlu mesianic, „cartea genealogiei lui Isus Hristos, fiul lui David”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, totuși, perspectiva din care este prezentată nașterea lui Isus, explicând în 1:16 că Isus, cel numit Hristos, s-a născut din Maria (indicație subtilă și provocatoare de gândire asupra nașterii din fecioară). În 1:17, titlul devine nume: Hristos (cf. și 1:18). Irod intrigat de mărturia magilor îi întrebă pe învățați despre locul nașterii lui Hristos (2:4).

⁴ C.R. Gren, „Piercing the Ambiguities of Psalm 22:16 and the Messiah's Mission”, *JETS* 48.2 (2005) 283-299.

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.

Ioan Botezătorul ridică întrebări asupra identității mesianice a lui Isus, asupra modelului mesianic pe care îl urmează, când, în 11:2-3, trimite niște 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 ești 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 toți autorii sinoptici), în 16:20, când Isus le poruncește ucenicilor să nu spună altora că el este Hristosul.

Începând cu capitolul 22 din Matei, titlul Hristos apare în discuțiile 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 „învățător” (*kategetes*, instructor, ghid) este Hristos (o subliniere importantă într-o evanghelie didactică, așa cum este Evanghelia după Matei). În 24:5, 23, Isus aduce discuția despre hristoșii falși, pentru că mulții alții vor veni să înșele spunând „Eu sunt Hristos” (vezi și Mc. 13:21; tema hristoșilor falși va reapărea în 1 Ioan, cu referință la numele de antihrist).

În final, episodul judecății aduce din nou titlul în atenție, ca acuzație din partea marilor preoți (26:63) și ca batjocură din partea sinodului (26:68; Lc. 22:63-64 pune pe seama soldaților din garda Templului care l-au batjocorit așa chiar înainte de judecată).

Matei amintește 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 simțită, din nou, în faptul aceste două referințe sunt ultimile în care Isus este numit Hristosul în evanghelia sa (două referințe în care un păgân, Pilat, este ultimul care, ironic, recunoaște că Isus este Hristos – în timp ce conducătorii iudei îl resping).

În mod surprinzător, în continuare, nu mai apare nici o referință la acest titlu – nici pe cruce, nici după înviere (o asemenea întrerupe s-ar putea numi *hiatus-ul mesianic al lui Matei*; Luca amintește că, după

înviere, Isus le-a explicat ucenicilor că suferința lui Hristos a fost profetită în Scripturi, cf. Lc. 24:26, 46). Isus este respins total de conducătorii poporului, dar învie și este numit de aici încolo Fiul lui Dumnezeu (27:40, 43, 54), Domnul (28:6), și parte din Sf. Treime (Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, 28:19) – nu Hristos. Se pare că Matei subliniază, într-un crescendo apoteotic, semnificația universală a lui Isus, în detrimentul conotațiilor naționale. După înviere, Isus este pentru Matei Domnul universal, pentru toți oamenii, și evrei și păgâni (de altfel, evanghelia lui Matei se încheie în cheie evanghelistică și misionară, universalist în perspectivă, cu Marea Trimitere din Mt. 28.19-20).

Luca

Luca amintește de titlul Hristos prima dată în Luca 2:11, în vestirea îngerilor către păstori, după care și 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 menționări lucane vin, astfel, din sfera divină: Dumnezeu prin îngerii săi și prin Duhul său profetic (către Simion) anunță că Isus este Hristos, adică Mesia. Originea divină, sau confirmarea divină, a titlului mesianic al lui Isus este o temă pe care Luca o susține foarte insistent și eficient pe tot parcursul evangheliei sale.

Tot în narațiunile nașterii și copilăriei titlul Hristos apare folosit și în mod neutru, neaplicat lui Isus, în 3:15, când Ioan Botezătorul este întrebat dacă nu cumva este el Hristosul (vezi și Luca 7:18-23). Aceasta indică grija lui Luca în sublinierea fondului istoric și 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 și tema secretului mesianic, întrucât în 4:41 Isus le interzice demonilor și celor vindecați să mărturisească faptul că el este Hristosul (interdicția 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 ești Hristosul *lui Dumnezeu*” (sublinierea

este în concordanță 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 și mărturisiri privitoare la Hristos. În Luca 20:41 Isus ridică problema identificării lui Hristos cu Domnul și Fiul lui David (Psa. 110:1). Titlul apare din nou ca acuzare înaintea preoților, în 22:67. Luca dă loc mai mare discuției și răspunsului specific al lui Isus care unește titlul Hristos cu titlul Fiul omului și 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). Iudeii politizează aici titlul Hristos, iar Luca va urmări atent această relație: Isus ca Mesia iudeu și ca Rege al tuturor.

Astfel, Luca amintește că, atunci când era pe cruce, preoții și 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 și Hristos.

Discuția dintre Isus cel înviat și cei doi pe drumul spre Emaus include titlul Hristos, folosit de însuși Isus în explicarea teologiei Scripturii, a hristologiei Vechiului Testament (24:26, 46). Astfel, conform Scripturilor, Hristosul trebuia să sufere și să intre în slava sa (24:26), o perspectivă dublă, umană – divină asupra lui Hristos. Isus cel înviat explică Scripturile și 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 știa din Scripturi că Hristosul trebuie să sufere, să moară, să învie după 3 zile, și apoi să fie glorificat. Există aici un paralelism între Luca 1-2 și Luca 24, în aceea că Dumnezeu este cel care îl numește pe Isus cu numele Hristos, direct, la început, și la fel și prin Scripturi (indirect – sau, de

asemenea, direct, dar profetic), în final. Compoziția lui Luca dovedește, astfel, o interesantă circularitate retorică.

Faptele Apostolilor

Ca mărturie despre predicarea bisericii primare, a primilor creștini, Faptele Apostolilor include un număr surprinzător de situații în care menționează numele și titlul Hristos.

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

Tema mesianității 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 și 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 și mărturie în persecuție, ea îl recunoaște pe Isus ca Domn și Hristos pus în această poziție de Dumnezeu (4:26, Cornilescu: Unsul său; în grecește: Hristosul său; Cornilescu a dorit să sublinieze, probabil, că Biserica din Ierusalim folosește titlul într-un mod specific iudaic, dar este posibil ca ea să îl folosească în sens creștin mai larg, Luca, evanghelist din a doua generație, fiind cel care sesizează și notează această uzanță). Se observă, de asemenea, nuanța specific lucană, cu privire la Hristos, care este dat și confirmat de Dumnezeu însuși.

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

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

Luca arată, în continuare, cum numele Hristos capătă semnificații care depășesc cadrul gândirii iudaice. Astfel, în predicarea evangheliei către Cornelius și cei din casa acestuia, Petru afirmă că Isus Hristos este Domnul tuturor și toți care au crezut sunt botezați „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 și generalizare a titlului Hristos: Luca notează că în Antiohia au fost credincioșii numiți, pentru prima oară, creștini – de la numele lui Hristos (11:26; cf. 26:28, Irod Agripa simte că Pavel vrea să-l convingă să devină „creștin”, adică „al lui Hristos”).

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

În aceeași direcție, Pavel poruncește 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 intenționat când Pavel explică sau mărturisește – și păgânilor și iudeilor – că Isus este Hristosul (în Tesalonic: 18:3; în Corint: 18:5). În 18:28, și Apolo predică despre Isus și dovedește că acesta este Hristosul (în Efes și Corint). Și în apărarea sa înaintea lui Felix, procuratorul roman, Pavel are același mesaj (24:24); similar, înaintea lui Festus și a lui Irod Agripa (26:23).

Cum era deja de așteptat, ultimele cuvinte din Faptele Apostolilor conțin mărturia că Pavel predica cu îndrăzneală în Roma și învâța lucrurile privitoare la Domnul Isus Hristos (28:31).

TITLUL HRISTOS ÎN CORPUSUL IOANIN

Evanghelia după Ioan

În evanghelia după Ioan, autorul susține importanța 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 și adevărul), și 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 recunoaște că el nu este Hristosul (1:20, 25; cf. 3:28). Andrei descoperă că Isus este Hristosul și îi spune și lui Petru (1:41-42; lui Natanael, Isus îi este prezentat prin cuvintele: „cel despre care au scris profeții și Moise în Lege, Isus din Nazaret, fiul lui Iosif, de unde și întrebarea acestuia: „poate ieși ceva bun din Nazaret?”, cf. 7:26-27)⁶. O descoperire asemănătoare o face și femeia samariteancă, și o vestește samaritenilor, care confirmă descoperirea ei (4:25; 29).

Cu oarecare ironie, Ioan arată cum iudeii își 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 știu că Isus s-a născut în Betleem); dacă nu cumva semnele făcute de Isus nu vor putea fi depășite 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 înălțarea lui Hristos și domnia lui veșnică (vezi și jocul de cuvinte *dei hupsotthenai*, trebuie să fie înălțat, unde „a înălța” poate indica și moartea pe cruce și înălțarea la cer, în glorie, la dreapta Tatălui).

Tabloul reacției 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.

⁶ Ioan pare să redea cu oarecare ironie dezbaterile despre locul de naștere al lui Mesia și al lui Hristos. Cititorul știe însă că Isus s-a născut în Bethleem – dar, de fapt, nu știe, direct, nici el, decât dacă a citit evangheliile sinoptice, deoarece Ioan nu scrie nimic despre nașterea lui Isus. De aici rezultă câteva observații: Ioan scrie complementar față de autorii sinoptici, Ioan se așteaptă ca cititorul să cunoască aceste detalii din aceste evanghelii, Ioan dă mărturie indirect despre răspândirea credinței creștine și cunoașterea generală a tradiției despre nașterea lui Isus.

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 profețit, el va conduce judecata, el are puterea de a-i învia pe cei morți etc.), din nou, ironic la adresa bărbaților iudei care în Ioan 7 și Ioan 12 discută oarecum nelămuriți despre identitatea lui Isus.

Isus însuși, în Ioan 17:3, afirmă că viața veșnică este ca oamenii să îl cunoască pe Dumnezeu, singurul Dumnezeu adevărat și pe Isus Hristos, trimisul său (rugăciunea de mare preot). Declarația de scop a evangheliei lui Ioan (20:31) îl numește, din nou, pe Isus drept Hristos și invită la credință în el (20:31).

Epistolele 1-2-3 Ioan

Ioan este foarte teologic în scrisorile sale, cu privire la Hristos. Astfel, mărturia creștină asigură părtășia cu Tatăl și 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 și 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).

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

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

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

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

Apocalipsa

Apocalipsa afirmă de la început că este revelația lui Isus Hristos (1:1), genitivul lăsând să se înțeleagă și apartenența și originea revelației. 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 conținut trinitar referindu-se la Tatăl, la Duhul – prin simbolul celor 7 duhuri, și la Hristos, numit aici martorul cel credincios, stăpânul împăraților etc. – în grecește titlurile lui Isus pot fi traduse și așa: „Isus Hristos cel care este martorul, cel care este credincios, cel care este primul născut dintre morți și cel dintâi între împărații pământului”).

În prezentarea lui Ioan și a situației lui, se arată autoritatea mărturiei lui Ioan: el este părtaș la necazul fraților săi, la împărăția (lui Dumnezeu), și la răbdarea lui Hristos (1:9; sau „perseverența [credinței] lui Hristos”).

Titlul Hristos este subliniat și în 11:15, Isus fiind numit „Hristosul [Domnului] nostru” (adică, al lui Dumnezeu), care își ia domnia în stăpânire. Similar, în 12:10, în cântarea de victorie a sfinților biruitori asupra Diavolului. Hristosul este prezentat politic, ca domn, ca rege biruitor (Acum a venit mântuirea și puterea, și împărăția Dumnezeului

nostru și 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 credincioși în timpul mileniului, „Ei au înviat și au domnit împreună cu Hristos o mie de ani” (gr. *chilia ete*; posibil de tradus și „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 înșelați de Satan, când vine și Judecata finală.

În mod interesant, după aceste versete, titlul Hristos nu mai este amintit în restul capitolului 20, și deloc în capitolele 21-22 (un *hiatus hristologic* care amintește de cel al lui Matei 27-28). În schimb, apare foarte des menționat un alt titlu mesianic, mistic, anume Mielul (apostolii mielului, tronul mielului, mireasa mielului, cetatea mielului etc.; Mielul este un nume care, în Apocalipsa, devansează existența istorică a lui Isus, chiar și creația în sine: Mielul cel înjunghiat de la crearea lumii, *tou arniou tou esfaqmenou apo kataboles kosmou*). Ar putea fi sugerată, aici, o concluzie parțială, un pic forțată, este adevărat, că această omisiune ar lăsa să se înțeleagă faptul că, după ultimile scene ale istoriei, la porțile integrării în veșnicie, titlul Hristos – Unsul, Mesia, va rămâne legat mai ales de obținerea victoriei finale pe pământ, în timp ce existența 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* și *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 combinație cu alte titluri (domn, mântuitor etc.), alături de unele substantive importante (mântuire, evanghelie, rascumpărare, nădejde, arătare – venire etc.) și, așa cum s-a arătat, alături de unele prepoziții semnificative (în – *en*; înspre, întru, în, pentru, față de – *eis*; împreună cu – *sun*; 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 amintește de la bun început de mântuitorul Isus Hristos, de obicei în relație 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 informații legate de identitatea creștină a destinatarilor scrisorii (Ef. 1:1, „credincioșilor în Hristos Isus”; Filip. 1:1, „sfinților în Hristos Isus”, Col. 1:2, fraților credincioși în Hristos” etc.; aici apare prepoziția *en* – „în”, care arată localizarea, identitatea credinței).

Introducerile scrisorilor aduc o mulțime de lămuriri cu privire la importanța relației creștin – Hristos: el este Domnul nostru; credincioșilor li se urează har și pace de la Dumnezeu tatăl și de Isus Hristos Domnul – o urare specific paulină; ei sunt numiți „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 mulțumește adesea lui Dumnezeu despre râvna credincioșilor pentru Hristos și 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 și necesită o analiză profundă care depășește cadrul acestei prezentări⁷.

Romani

Epistola începe cu clarificarea autorității de apostol a lui Pavel și cititorul află, de la bun început, în 1:1, că Pavel este „rob al lui Isus Hristos” (apartenența sau chemarea de a fi ai lui Hristos este valabilă

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 raționamente lingvistice, Dahl considera că Pavel nu folosește termenul Hristos ca pe un titlu mesianic, ci mai degrabă ca pe un nume propriu; argumentul său nu este considerat însă drept unul foarte clar și neambiguu. Pentru un studiu general al hristologiei pauline, cf. G.D. Fee, *Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study*, Peabody, MA: Hendrikson, 2007.

pentru toți creștinii, 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 suferinței lui Hristos (cf. și polemica lui Isus, în Ioan, cu iudeii, despre această temă). Conform teologiei pauline despre ispășire în Romani se arată că Isus moare ca Hristos (Mesia) pentru cei păcătoși și slabi (Rom. 5:6-8) și că Isus Hristos este omul reprezentativ, unic (*hen*, unul), care înlătură efectele căderii lui Adam, reprezentatul inițial al omenirii (Rom. 5:15-17).

Creștinii găsesc viața prin identificare cu moartea lui Hristos și primesc putere pentru o viață nouă prin învierea lui Hristos din morți (Rom. 6:4, 9; 8:10-11) și prin Duhul vieții în Hristos; oricine este al lui Hristos are Duhul lui Hristos (Rom. 8:9; se înțelege că Duhul lui Hristos este Duhul Sfânt; de aceea se poate contura o teologie trinitară implicită, în aceste versete; implicațiile subiectelor abordate de Pavel sunt foarte largi, foarte complexe: nu există, de exemplu, posibilitatea ca cineva să devină creștin, crezând în Isus Hristos, dar să nu aibă Duhul Sfânt și / sau să aibă nevoie de un botez special în această privință).

Hristos a adus cuvintele credinței și 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 discuție teologia unității credincioșilor în Hristos și teologia slujirii lui Dumnezeu prin jertfa – faptele trupului nostru (Rom. 12:5; o temă caracteristică, de altfel, epistolei către efeseni). Creștinii se îmbracă cu Hristos (Rom. 13:14) și trăiesc pentru Hristos, care este domn peste toți (Rom. 14:4, 9, 15, 18). Epistola se încheie cu o reafirmare a evangheliei vestite de Pavel și cu o scurtă expunere a planurilor sale de viitor, capitolele finale 15 și 16 având o concentrație ridicată de menționări ale titlului Hristos.

În ce privește utilizările cu prepoziții, se remarcă construcțiile *en Christo*, în Hristos (avem ispășirea păcatelor în Hristos Isus, 3:24; suntem vii în Hristos Isus, 6:11; cf. și 6:23; nu mai este nici o judecată pentru cei [ce sunt] în Hristos, 8:1; biruința creștină este prin legea

Duhului vieții în Hristos Isus, 8:2; „în Hristos” este și 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); și *dia Christou*, prin Hristos (prin Hristos mulțumim lui Dumnezeu, 1:8, 7:25; judecata oamenilor se face conform evangheliei [primite] prin Hristos, 2:16; îndreptățirea vine prin credința în [lui] Hristos, 3:22; credincioșii vor împărăți prin Isus Hristos, 5:21; am murit față de Lege prin trupul lui Hristos, 7:4).

Cu semnificație aparte apar și expresiile *eis Christon*, întru Hristos (cf. 6:3, botezați pentru sau întru Hristos); *sun Christo*, împreună cu Hristos (am murit împreună cu Hristos, 6:8; suntem moștenitori 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: îmbrăcațivă în (cu) Isus Hristos.

La o primă citire, se poate crede că înțelesul acestor expresii este simplu. Cu toate acestea, se poate observa că Pavel creează metafore speciale, inițiază formule noi pentru a expune înnoirea și viața aduse de Hristos, nevoia unei relații strânse cu el, o relație de credință și închinare, iar soluțiile lui surprind prin noutate și profunzime.

1-2 Corinteni

Teologia paulină referitoare la titlul Hristos are câteva nuanțe aparte în corespondența corinteană. Dincolo de argumentarea elaborată a autorității sale apostolice, Pavel abordează teme de maxim interes cum ar fi identitatea creștinului, relația înțelepciune – Dumnezeu, unitatea Bisericii, viața de familie, mărturia în societate, importanța credinței în învierea pe care o va aduce Isus pentru toți, la sfârșitul istoriei.

Tema autorității apostolice începe în 1Cor. 1:1-3, unde subliniază chemarea lui Hristos pentru Pavel, prin voia Tatălui (1Cor. 1:1 etc.), și continuă în ambele epistole, subliniind că Pavel aparținea, la fel ca oponentii săi, lui Hristos (2Cor. 10:7; 11:10), este slujitorul lui Hristos (1Cor. 4:1; 2Cor. 11:23), are o poziție unică în față 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), și om care a primit revelații deosebite (2Cor. 12, cf. 12:2 „știu un om în Hristos” etc), prin care vorbește, 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 sfârșit (1Cor. 1:9).

Pavel este împotriva divizării corintenilor în partide, căci „Hristos nu a fost împărțit” (1Cor. 1:12-13), ci s-a crucificat pentru toți (1Cor. 1:23; 2:2). Hristos este puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu pentru cei chemați la credință (1Cor 1:24, 30; în context, adesea, a fi „în Hristos”, *einai en Christo*, înseamnă a fi „credincios în Hristos”, a fi al lui Hristos, creștin).

Tema paulină a minții și a gândirii, sau a înțelepciunii lui Hristos (care apare și în Epistola către filipeni), este bine reprezentată în 1-2 Corinteni. Astfel, creștinii au „minte” sau „gândul lui Hristos” (gr. *nous*, 1Cor. 2:16), dar pot fi, totuși, „prunci în Hristos” (*nepiois en Christo*) adică oameni firești (carnali, gr. *sarkinois, sarkikois*, 1Cor. 3:1-2). Pavel poate devini ironic când le critică mândria și spune: „noi suntem nebuni din pricina lui Hristos (*dia Christou*), voi sunteți înțelepți în Hristos (*en Christo*)” (1Cor. 4:10).

Identitatea spirituală și de destin a creștinului este explicată prin mai multe pasaje celebre. Astfel, creștinii sunt ai lui Hristos, iar Hristos este al lui Dumnezeu (1Cor. 3:23). Existăm prin Domnul Isus Hristos (*di' autou*) și existăm pentru el sau „întru el” (*eis auton*, lit.: „înspre el”). Am fost spălați, sfințiți și îndreptățiți 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 credință, cât și cei slabi, conduși de tradiții și reguli, sunt ai lui și Hristos a murit pentru toți (1Cor. 8:11-12). Credincioșii formează un singur trup, capul fiind Hristos, cf. 1 Corinteni 12:12 (unitatea în Hristos apare și în Efeseni). Suntem mădulare în trupul lui Hristos, dar și unii față de ceilalți (1Cor. 12:27). Într-un alt pasaj faimos se arată că acela care este „în Hristos” (*en*

Christo), nu îl mai cunoaște pe Hristos în felul lumii, ci în mod spiritual și a devenit o creație nouă (2Cor. 5:16-17). De asemenea, prezența lui Isus Hristos în noi – sau printre noi (*Iesous Christos en humin*) poate fi evidențiată prin mărturia interioară a Duhului (2Cor. 13:5).

Centralitatea lui Hristos în viața creștinului apare limpede în capitolul 15, unde Pavel arată importanța învierii lui Hristos pentru destinul creștinului: învierea lui Hristos este premiza și siguranța, modelul învierii creștinilor și esența proclamării mântuirii, a evangheliei. Unul din versetele faimoase este 1 Corinteni 15:22, „după cum toți mor în Adam [*en to Adam*], tot așa toți vor fi făcuți vii în Hristos [*en to Christo*]” (tema celui de al doilea Adam, al oamenilor reprezentativi Adam și Hristos apare și în Romani 5). 2 Corinteni 1:5 arată că „în Hristos” viața creștină abundă și în încercări (suferințe), dar și în mângâieri.

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

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

Tema legământului cu Hristos apare prin comparație cu legământul pe muntele Sinai. Credincioșii sunt îndemnați să nu fie neascultători de Hristos, sau necredincioși, așa cum a fost Israel în pustiul Sinai, cf. 1 Corinteni 10:4-9 (comparația creștinilor cu Israel apare și în Epistola către evrei). Hristos este piatra din care Biserica bea apa vieții (comparație cu stânca din care a băut Israel în pustiul Sinai), iar comuniunea cu Hristos se extinde în cina euharistică (sângele lui Hristos și trupul lui Hristos, cf. 1Cor. 10:16). În mod interesant, nu numai creștinul este „în Hristos”, ci și „Dumnezeu era în Hristos (*en Christo*) împăcând lumea cu sine” (2Cor. 5:19; „a fi în Hristos”, devine, astfel, o expresie foarte complexă: înseamnă creștin, înseamnă o nouă identitate în Hristos, înseamnă o stare spirituală, unitate cu Hristos, dar poate însemna și unitate divină, treimică, deoarece și Tatăl era în Hristos, pe cruce: Sfânta Treime nu poate fi despărțită, deci, și nu a fost

despărțită în ființa lui Isus Hristos, nici în timpul lucrării sale pământești).

Tainele vechiului legământ devin limpezi și 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 feței lui Dumnezeu între oameni (un ecou din Col. 1:15). În final, toți se vor înfățișa pentru judecată înaintea tronului lui Hristos (2Cor. 5:10).

Creștinii sunt întăriți în Hristos (Unsul) și sunt și ei înșiși numiți „unși” (*chrisas*, aleși sau destinați, 2Cor. 1:21-22). În Hristos evanghelia și viața creștină devin „da”, nu și „da” și „nu”, în el promisiunile lui Dumnezeu față 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 revelației (2Cor. 2:14-15). Creștinii sunt epistola lui Hristos, cea vie (2Cor. 3:3). Suntem înfățișați înaintea lui Hristos (*to Christo*) asemeni unei fecioare logodite înaintea mirelui ei (2Cor. 11:2-3). Prin Hristos (*dia Christou*) avem îndrăzneală în fața lui Dumnezeu (2Cor. 3:4). De asemenea, suntem ambasadori cu privire la Hristos (*huper Christou*; 2Cor. 5:20). Pavel se bucură când poate vedea harul lui Dumnezeu în suferințe sale pentru Hristos (*huper Christou*, 2Cor. 12:10).

În 1-2 Corinteni, subiectele și nuanțele titlului Hristos sunt copleșitoare. Este posibil ca Pavel, știind că scrie unor greci obișnuiți cu discuțiile filosofice să își fi permis o mai mare libertate în retorică și în asocieri teologice.

Galateni

Epistola către galateni vine cu polemica sa intensă despre Lege și har, ca și despre apostolia lui Pavel, și subliniază și 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 revelația (sau revelarea)

lui Isus Hristos (*dia apokalypseos Iesou Christou*).⁸ Iudaizantzii vor să strâmbe și să răstoarne această evanghelie a lui Hristos (1:7). Ei pândesc să atace libertatea pe care creștinii o au în Hristos (*en Christo*). În Hristos suntem îndreptățiți (*dikaiiothenai*, 2:17) și nimeni nu folosește aceasta ca un motiv de a păcătui pe mai departe.

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

Relația creștinului cu Hristos este descrisă prin metafore atractive și profunde. Astfel, creștinul 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 toți creștinii sunt unul în Hristos Isus, *heis este en Christos Iesou* (unul, *heis*, pron. pers. masculin; ori „un singur om”; tema apare și în Ef. 2:14, sub forma „[a făcut] din doi una”, *ta amfotera hen*, acolo fiind vorba de pron.pers. neutru), fără diferențe 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. În 5:6, generalizarea continuă, căci în Hristos barierele culturale și tradițiile religioase nu înseamnă nimic (circumcizia sau lipsa ei nu înseamnă nimic, ci credința care lucrează prin dragoste).

⁸ În Galateni, ca și în alte epistole ale lui Pavel, există o serie de construcții cu genitivul, greu de tradus. Între ele se află această „revelație a lui Hristos” (care poate fi înțeleasă ca venind din partea lui Hristos sau fiind despre Hristos, sau ambele), precum și Gal. 2:16 sau 3:22: „credința lui Hristos” (care poate fi credința în Hristos sau credința pe care Hristos însuși a avut-o).

⁹ Se poate vorbi în epistolele pauline despre o teologie a unității, a unului (*henotes*, *heis*, *hen*), în Biserică și în omenire.

Într-o altă metaforă foarte cunoscută – și surprinzătoare, în același timp (metafora nașterii lui Hristos în viața creștinului), Pavel declară că el încă simte durerile nașterii „până ce Hristos va lua formă [sau „va lua chip”, *morfothe*] în voi” (4:19; o referință la prezența lui „Hristos în noi”, *Christos en humin*; alte traduceri posibile „până se va vedea Hristos în voi”, „până ce va fi observabilă forma / persoana lui Hristos în voi”)¹⁰.

Prin neascultare și prin primirea și ținerea Legii în locul credinței, creștinii pot să se despartă de Hristos (*apo Christou*; 5:4) și să cadă din har („din har ați căzut, *tes 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 și nu se mai bazau exclusiv pe Hristos; textul nu se referă la pierderea mântuirii, în mod special; de altfel, greșeala galatenilor nu era aceea că îl părăsesc pe Hristos, ci că îl pun pe locul doi, iar pe primul loc așează legea)¹¹.

În acest context, Galateni introduce o temă interesantă, anume aceea a relației de „slujire” (sau „falsă slujire”) dintre Isus, lege și păcat. Isus nu este un slujitor al Legii, nici unul al păcatului (*ara Christos hamartias diakonos; me genoito*, 2:17) – chiar dacă prin jertfa sa, șterge 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 greșită era interpretarea lui Hristos, în învățătura care începuse să se răspândească în Galatia.

Sfaturile pentru o viață sfântă subliniază că aceia care sunt ai lui Hristos Isus și-au răstignit trupul cu pătimirile și poftele lui. În ce privește ascultarea de Dumnezeu, în sfințenie, există chiar și o lege a lui Hristos (*ton nomon tou Christou*; 6:2, cf. Rom. 8:1-2). Epistola se

¹⁰ Pavel folosește imaginea femeii însărcinate, o imagine folosită și de Isus înaintea crucificării și a învierii (Ioan 16:21, discursul despre inevitabilitatea suferinței, a crucii, și despre certitudinea învierii și a bucuriei de după aceea).

¹¹ Pierderea mântuirii poate fi contemplată, dar nu se aplică de fapt destinatarilor, într-un fel asemănător cu situația din Evrei 6 și Evrei 10.

încheie cu una din temele majore din Galateni, imaginea lui Hristos cel crucificat care este subiectul evangheliei lui Pavel și secretul mântuirii și al vieții de sfințenie (6:12-14; cf. și 2:19; 3:1; 5:24).

Efesenii

Epistolele către efesenii și colosenii au în multe privințe viziuni teologice înrudite. Astfel, în ce privește titlul Hristos, în ambele epistole destinatarii sunt descriși prin formulele de tipul „sfinții sau credincioșii în Hristos Isus” (Ef. 1:1; Col. 1:2).

În Efesenii însă expresia „în Hristos” capătă sensuri multiple, noi; de exemplu, în Efesenii 1:3 creștinii sunt binecuvântați „în cele cerești (*epouranoi*) în Hristos (*en Christo*)”, o expresie care se referă fie la lucrurile spirituale în general, fie la viitorul (și prezentul) ceresc, fie la lucrarea de mijlocitor ceresc a lui Isus Hristos. *Epi tois epouraniois*, în cele cerești (c1:3, cf. 1:20), poate fi și obiectul și locul binecuvântării, expresia întregă fiind dificil de tradus (*epi tois epouraniois en Christo*: în cele cerești prin Hristos; în Hristos cu lucruri cerești; în ceruri, simbolic, alături de Hristos la dreapta Tatălui). Conform 2:5-6 noi suntem aduși împreună la viață (*sunezoopoiesen*) prin Hristos (*to Christo*), suntem ridicați și așezați împreună (*sunegeiren kai sunekathisen*; împreună prin Hristos sau împreună cu Hristos), din nou „în locurile cerești în Hristos Isus” (*en tois epouraniois en Christo Iesou*). Așa cum am precizat, pe de o parte, poate fi vorba despre binecuvântări cerești și duhovnicești actuale, păstrate și date credincioșilor prin Hristos, pe de alta, poate fi vorba despre moștenire cerească asigurată nouă de Hristos cel înălțat în glorie (aici, teologia lui Pavel are anumite ecouri ioanine, cf. locurile din cer pregătite de Isus, Ioan 14:2; dar și ecouri petrino, cf. moștenirea și nădejdea vie păstrată în ceruri pentru cei credincioși, 1 Pt. 1:3-9).

Hristologia din 1:3-11, ca și din 2:11-22, impresionează prin anvergura viziunii apocaliptice. Tatăl și Dumnezeuul lui Hristos ne-a binecuvântat în locurile cerești în Hristos (*en Christo*), 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 și la schimbarea la față), dându-l pe Hristos drept cap al tuturor (1:10, *anakefalaiosasthai ta panta en to Christo*; tema „Christos capul”, al tuturor și al Bisericii, este o temă majoră în teologia lui Pavel).

Formulările complexe legate de Hristos abundă în Efeseni. De exemplu, creștinii sunt destinați 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 buneii sale plăceri; Ef. 1:5; este evident referința implicită la declarațiile Tatălui despre Fiul, la botez și la schimbarea la față, în evangheliile). Referirea la acest destin reapare în Efeseni 2:10, unde se spune că suntem „creați în Hristos Isus (*ktisthentes en Christo Iesou*) pentru lucrările bune pregătite de Dumnezeu” (creați sau zidiți „în” sau „prin” Hristos? Aici este folosit verbul *ktizo*, nu verbul *oikodomeo*, ca în 2:20, „zidiți pe temelia apostolilor și a profeților”, ori ca în 4:12, „zidirea trupului lui Hristos” etc.; trimiterea implicită, așadar, este la creație și chiar la tema predestinării). În ce privește temelia Bisericii, Hristos este piatra din capul unghiului (2:20).

Mai departe, el locuiește în inimile credincioșilor (3:17), iar ținta maturizării creștine 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 plinătății lui Hristos, 4:13). *Aner teleios*, expresia folosită aici, include în starea de om matur și bărbații și femeile, iar referința pare să fie la omul generic (Adam în momentul creației; 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 *aner*, mai aproape de *anthropos*, omul generic).

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

Bunătatea lui Dumnezeu se arată față de noi în Hristos Isus (*en Christo Iesou*; joc de cuvinte paulin: bunătatea – *hrestotes* și *Hristos*). Pavel gândește 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-moștenitoare, sunt parte din același trup (al Bisericii, al lui Isus, cf. 4:12) și părtași în evanghelie cu evreii, în Hristos Isus (3:6). Creșterea în unitate a Bisericii are loc în conformitate cu măsura (*kata ton metron*) darului lui Hristos pentru fiecare și în relație cu măsura (*eis metron*) plinătății lui Hristos (*tou pleromatos tou Hristou*, 4:7, 13)¹².

Tema paulină a unității Bisericii în Hristos, ia și o altă formă, aceea a relațiilor în Biserică, în general, și în familie, în special („fiți buni, îndurători, iertându-vă unii pe alții, cum și Dumnezeu v-a iertat în Hristos”, 4:32). Purtarea creștinilor trebuie să ia modelul dragostei lui Hristos și să fie potrivită împărăției lui Hristos (5:2-5; 20-21). Soții și soțiile își au și ei modelul de relație în Hristos, anume într-o considerare și supunere reciprocă, unii altora, „în Hristos” (2:21). Această supunere este deliniată în continuare ca supunere a soției față de soț, așa cum Biserica este supusă lui Hristos, și ca dragoste a soțului față de soție, așa cum Hristos și-a iubit Biserica, în mod jertfitor (5:22, 24-25; modelul de căsătorie al relației Hristos - Biserică este numit „taină”, „mister” 5:23, 32, un cuvânt cheie în Efeseni). Tot Hristos este și temeliea unei purtări cinstită între patroni și angajați (6:5-6; robii îi slujesc lui Hristos de fapt; iar stăpânii îl au și ei ca stăpân pe Hristos). Hristos apare în felul acesta ca model de maturitate umană în toate sferile vieții creștinului.

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

Filipeni

Introducerea cu salutările uzuale în Hristos și de la Hristos (1:1-2), precizează, de asemenea, că destinatarii credincioși erau numiți „sfinți în Hristos Isus” (1:1, la fel și în 4:21). Doxologia finală include și ea numele lui Isus (4:23; format doxologic au și 4:7, 19, incluzând

¹² Apare, așadar, o teologie a măsurii, a standardului, a idealului spre care ne îndreptăm.

rugăciunea ca Dumnezeu să îi păzească pe tesaloniceni și 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 și cu precizări teologice suplimentare privitoare la identitatea lui Isus sau la felul în care Isus este prezent în viața creștinului.

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

Viața lui Pavel este profund marcată de prezența lui Hristos: el îi iubește 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 ființe).

Dilemele predicării evangheliei și ale persecuției, ale închisorii și, prin implicație, ale pierderii apropiate a vieții îl fac pe Pavel să se raporteze și mai mult la Hristos. Lanțurile sale din pricina lui Hristos (*en Christo*) au fost văzute chiar și în pretoriu și în palat (1:13). Unii au ajuns să îl vestească pe Hristos tocmai prin acuzațiile 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 mărturisește 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 câștig (1:21). Este gata să fie cu Hristos (*sun Christo*, 1:21, adică să moară), dar este gata să și rămână în viață spre folosul tesalonicenilor și al celor credincioși, în general (1:23). În felul acesta, lauda tesalonicenilor în Hristos va și mai mare, când Pavel va reveni printre tesaloniceni (1:26).

Atenția lui Pavel se concentrează apoi pe problemele și mărturia de ansamblu a vieții tesalonicenilor. Îi roagă să fie și ei vrednici de evanghelia lui Hristos (1:27), căci lor li s-a dat nu doar să creadă, ci și să sufere pentru Hristos (1:29, *huper Christou*). Unitatea în Hristos a credincioșilor (o chemare, o încurajare în Hristos, *paraklesis en Christo*, 2:1 etc.) trebuie să se bazeze pe modelul lui Hristos (să gândiți aceasta

între voi, ceea ce [era] și 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 nădăjduiește în Hristos să îl trimită pe Timotei în Filipi, cât mai curând (2:19), el fiind prin acei puțini colaboratori vrednici ai lui Pavel, care nu se interesează doar de ale lor, ca cei mai mulți, ci de lucrurile lui Hristos (2:21); pentru lucrarea lui Hristos (*dia to ergon Hristou*), Epafrodit și-a pus în joc și viața (2:30).

Tonul devine apoi, iarăși, pronunțat autobiografic: Pavel se laudă în Hristos (3:3); a părăsit avantajele sale din iudaism pentru Hristos (*dia ton Christon*, 3:7), ca să îl câștige pe Hristos (*hina Christon kerdeso*, 3:8), și îndreptățirea cea prin Hristos (*diakaiosune ten dia pisteos Christou*, 3:9). Vrea să prindă premiul alergării cerești, așa cum și el a fost prins de Hristos ca premiu (*katelemfthen hupo Hristou*, 3:12, 14; aici Pavel folosește 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 creștină vine din partea lui Dumnezeu în Hristos (*en Christo*, 3:14). Una din încercările lui Pavel în închisoare și, în general, în mărturie, era însă faptul că mulți se poartă ca dușmani ai crucii lui Hristos (3:18). Victoria finală aparține lui Hristos Domnul și Mântuitorul pe care toți creștinii îl așteaptă să vină a doua oară, să aducă învierea și împărăția sa veșnică (3:20).

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

Coloseni

În Epistola către coloseni, după introducerile obișnuite care includ și mențiuni cu privire la Hristos și după cunoscutul imn hristologic închinat Fiului lui Dumnezeu (1:13-22), Pavel începe să facă afirmații teologice importante, specifice, folosind titlul Hristos. Astfel, se afirmă limpede că trupul lui Hristos este Biserica (1:24). Ca și în Efeseni, și aici

este vorba despre misterul Neamurilor care este: „Hristos în voi [*Christos en humin*], speranța gloriei” (1:26-27; poate fi vorba de Hristos în viața Neamurilor păgâne, sau de Hristos între ei, adoptat ca Mesia al lor; Hristos ca mister al lui Dumnezeu apare și în Col. 2:2; 4:3). Fiecare om este prezentat ca „om desăvârșit în Hristos” (1:28; *panta antropon teleion en Christo*; cf. și Ef. 4:13; tema bărbatului matur în Hristos).

Viața în Hristos trebuie trăită cu tărie și rânduială (2:5), așa cum s-a primit de la evangheliști și apostoli (2:6), nu după tradițiile omenești, ci după Hristos (*kata Christon*; 2:8). În legătură cu eforturile iudaizanților, creștinii 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). Creștinul a murit cu Hristos (*sun Christo*) față de abc-ul religiilor lumii (2:20) și a înviat prin Hristos (*sunegerthete to Christo*; 3:1). În mod interesant, starea prezentă a creștinilor este descrisă prin observația că noi suntem „ascunși împreună cu Hristos în Dumnezeu” (*kekruptai sun to Christo en to theo*, 3:3) și vom fi văzuți atunci când Hristos va fi arătat (adică, la venirea lui Hristos, 3:4).

Hristos aduce laolaltă toate popoarele și stările sociale, Hristos fiind totul în toți (*panta kai en pasin Christos*, 3:11); pacea lui trebuie să arbitreze în inimile credincioșilor (3:15), cuvântul lui trebuie să locuiască în cei credincioși (3:15-16). Etica creștină a muncii este o etică înaltă, deoarece creștinii 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 și în Efeseni). El își descrie tovarășii de lucru, cum ar Epafras, drept „robi ai Domnului” (*doulos Christou*, 3:12), o descriere pe care o folosește adesea și despre sine.

1-2 Tesaloniceni

Biserica tesalonicenilor este descrisă de la bun început ca fiind „în Dumnezeu Tatăl și (în) Domnul Isus Hristos” (1Tes. 1:1; cf. și 2:14; similar 2Tes. 1:1; în 2Tes. 1:1-2 apare și expresia „de la (*apo*) Dumnezeu Tatăl și [de la] Domnul Isus Hristos”). Titlul apare apoi, simplu, în 1

Tesaloniceni 1:2-3 (cf. și 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, apariția titlului compus „Domnul Isus Hristos”.

Titlul Hristos apare menționat în legătură cu vestirea evangheliei: apostolii lui Hristos (1Tes. 2:7); evanghelia lui Hristos (3:2); suntem destinați mântuirii prin Hristos, *dia Christou* (5:9; cf. și 2Tes. 2:14); voia lui Dumnezeu pentru noi în Hristos este mulțumirea 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 referința eschatologică. Astfel, la venirea lui Isus Hristos (2Tes. 2:1; *parousia*, adică „arățarea” sau „apariția”), mai întâi învie „cei morți în Hristos” (1Tes. 4:16); duhul, sufletul și trupul credincioșilor vor fi păzite fără pată, până la venirea lui Hristos (5:23).

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

Și prezentul primește considerația cuvenită. Astfel, creștinul este chemat la dragostea lui Dumnezeu și la răbdarea sau perseverența lui Hristos (*eis ten hupomonen tou Hristou*, 2Tes. 3:5) Domnul Isus Hristos și Dumnezeu pot să ne încurajeze și să ne întărească în acțiuni și fapte bune (2Tes. 2:16). Apare și tema eticii muncii între creștini, în contextul căreia Pavel poruncește și îi îndeamnă pe frați în numele lui Isus Hristos și în Domnul Hristos Isus să nu fie leneși, ci să muncească în liniște ca să își câștige existența și să aibă cu ce să îi ajute și pe alții (2Tes. 3:6,12 etc).

Este interesant de observat, în final, că în corespondența sa tesaloniciană Pavel folosește numele și autoritatea lui Hristos atât în descrierea eschatonului, cât și în descrierea prezentului și a eticii muncii în prezent, în Biserică.

Ca în majoritatea epistolelor sale, Pavel se prezintă și 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 declarații credale în 1 Timotei 1:15 („credincios este cuvântul și în întregime vrednic de primit, anume că Isus Hristos a venit în lume spre a-i mântui pe păcătoși” etc.; cf. și 1Tim. 1:16), ceea ce arată teologizarea continuă și profundă a acestui titlu. O încărcătură teologică de aceeași anvergură apare și în declarația că există un singur mijlocitor între Dumnezeu și om, anume „omul Isus Hristos” (1Tim. 2:5; o aglomerare interesantă de titluri). Un crez tipic epocii timpurii se găsește și în 2 Timotei 2:8 (unde Hristos este numit „cel înviat din morți”).

Mai departe, diaconii trebuie să slujească potrivit cu „credința și dragostea cea în Hristos Isus” implicându-se nu numai credința, ci și relațiile, organizarea vieții creștine, 1Tim.1:14 (cf. 1Tim. 6:3, legătura între Hristos și învățătura sănătoasă; vezi precizări asemănătoare și în 2Tim. 1:13; 2:10; 3:15). Creștinii sunt chemați „soldați ai lui Hristos” (2 Tim. 2:3). De asemenea, cei ce doresc să trăiască „[în chip] evlavios în Hristos Isus” vor fi persecutați (2 Tim. 3:12).

În 1 Timotei 5:11 numele lui Hristos ajunge amintit în contextul discuțiilor despre etică în familiile Bisericii (Pavel sfătuiește văduvele tinere, să își întemeieze familii noi, credincioase, ca să nu le despartă ispitirile de Hristos). Tonul etic este continuat și în 1 Timotei 5:21, când Pavel îl cheamă pe Timotei la slujire „în fața lui Dumnezeu și a lui Hristos Isus și a îngerilor aleși” (cf. și 2Tim. 4:1; o invocație extrem de interesantă, care amintește de martorii numiți în Evrei 12:1-2 și chiar de 1 Ioan 5:7-8). Ideea mărturiei și motivației la slujire re apare în 1 Timotei 6:13-14.

După autoprezentarea din Tit 1:1 (Pavel, rob al lui Dumnezeu și apostol al lui Hristos), epistola către Tit prezintă o caracteristică interesantă: amintește de puține 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 și alături de substantivul Dumnezeu, în 1:4, 2:10, 3:4. În mod remarcabil, în 2:13, Pavel folosește o expresie combinată „marele nostru Dumnezeu și mântuitor, Isus Hristos”. Dincolo de variații stilistice demne de apreciat, această formulă are valoare apologetică, subliniind divinitatea lui Hristos și limbajul comun cu care Pavel îl descrie și pe Tatăl și pe Fiul.

Filimon

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

Filimon 1:6, parte din introducerea de tip *captatio benevolentie*, folosește o formulare mai rară și mai dificil de exegetat: „așa încât participarea ta la credință să devină activă în cunoașterea întregului bine [făcut] între noi (*en hemin*) înspre Hristos (*eis Christon*)” (*hopos he koinonia tes pisteos sou energeis genetai en epignosei pantos agathou tou en hemin eis Hriston*). Se poate traduce și „așa încât comuniunea credinței tale să devină eficientă în cunoașterea întregului bine [ce se face] între noi din cauza lui Hristos (variante de traducere pentru *eis Hriston*: spre cauza lui Hristos; sau: în credința lui Hristos). Pavel fie face o evaluare a trecutului și lucrării generale a lui Filimon, fie face o recomandare pentru acțiunile viitoare ale acestuia). El se roagă pentru Filimon în așa fel încât acesta să intuiască nivelul așteptărilor sale, după cum îi și apreciază eficiența sau participarea activă la viața comunității, într-un mod care lasă să se vadă, ca o mărturie, că între creștini se face mult bine din cauza credinței în Hristos.

În dezvoltarea argumentelor sale, Pavel socotește 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 liniște sau

odihnă inimii (1:20) printr-o hotărâre pozitivă față de sclavul fugit, dar acum convertit, adică pentru Onisim.

Concluzii asupra titlului Hristos la Pavel

În epistolele pauline titlul Hristos surprinde cititorul cu o mulțime de nuanțe. Pe de o parte, întinderea acestor epistole constituie și premiza majoră a acestei tratări bogate, deoarece a existat spațiul literar și teologic necesar. Pe de altă parte, se observă o gândire profundă, cu accente mistice puternice, foarte creativă în perspective și evaluări. Pe lângă adevărata regală a prepozițiilor (*en, eis, epi, dia, apo, uper, sun, kata*) asociate cu titlul Hristos, Pavel creează texte teologice interesante, profunde, care tratează deopotrivă eschatonul, viața prezentă a creștinului, etica, familia, teologia unității Bisericii și a omenirii (teologia unului, a bărbatului reprezentativ, a omenirii unite, a Bisericii unite sub Hristos, capul), misiunea Bisericii în relație cu evanghelia lui Hristos, tema întrupării lui Hristos, gândirea apocaliptică și 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 și în istorie și în veșnicie, și pe pământ, și în ceruri.

TITLUL HRISTOS ÎN EPISTOLELE GENERALE

Ca și în celelalte epistole, și în epistolele generale titlul Hristos ajunge să fie, practic, parte integrantă a numelui și identității lui Isus. Petru, Iacov, Iuda și 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 credincioși.

Evrei

Epistola către evrei are câteva teme majore în care apare și titlul Hristos, printre ele remarcându-se comparația între slujirea lui Hristos și cea a lui Moise și tema preoției universale a lui Hristos (comparația

dintre Hristos și Aaron, respectiv, dintre preoția de tip melchisedehic și 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 și: „ca fiu în casa lui, a lui Dumnezeu”). Comparația se referă în mod direct la superioritatea lui Hristos ca fiu, dar poate implica și comparația (sau diferența) dintre case: casa lui Dumnezeu în care a slujit Moise era Israelul, iar casa lui Hristos sunt creștinii, Biserica, posibil întreaga omenire (3:6, „casa lui suntem noi”; 10:21, Isus este mare preot peste „toată casa lui Dumnezeu”; cf. 11:7, Noe și-a salvat casa lui).

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

Comparația cu Moise revine în Evrei 11, unde 11:26 afirmă că el a considerat ocară lui Hristos (*ho oneidismos tou Christou*) mai de preț decât bogățiile Egiptului. Cu alte cuvinte, Moise avea o bună înțelegere despre venirea lui Mesia și o prețuia în chip deosebit, chiar dacă era o idee disprețuită de ceilalți, 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 importanță majoră în pregătirea venirii lui Mesia. De asemenea, poate fi reținută și ideea că pasajul se poate referi și la faptul că Moise a considerat bogățiile Egiptului mai prejos de chemarea mesianică de a fi el însuși 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 preoției universale a lui Isus, se face precizarea că Hristos nu și-a luat singur cinstea de a fi mare-preot (5:5). Hristos este mare preot al lucrurilor bune viitoare (al realității ce trebuia să vină, odată cu întruparea, și care va veni, odată cu învierea) și cel care vine cu jertfa sa proprie și trece prin cortul neconstruit de oameni, adică nu din creația aceasta, ci din cer (9:11, 24), ca să câștige o ispășire

veșnică; sângele lui Isus a fost adus înaintea lui Dumnezeu prin Duhul cel veșnic, și ne curățește 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 mulți, urmând ca a doua oară când va veni în istorie, să nu mai vină în vederea păcatului sau a morții pentru păcat, ci ca să aducă mântuirea deplină (9:28); iertarea și sfințirea este obținută prin jertfa trupului lui Isus Hristos, o dată pentru totdeauna (10:10; referiri la trupul lui Hristos mai face și Pavel în Romani, 1Corinteni etc.).

În Evrei 6:1 se observă că în Hristos există două niveluri de învățătură: al învățăturilor începătoare (principiile, *abc-ul*) și al învățăturii adânci, mature, desăvârșite.

În Evrei 13:8 se afirmă constanța, continuitatea caracterului lui Hristos și a chemării pe care o adresează creștinilor (Hristos este „ieri și azi același, și în veci”).

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

Iacov, Iuda

Epistola lui Iacov reține doar două referințe la titlul Hristos, ambele în stil clasic epistolar (Iacov, rob al lui Hristos, 1:1; credința lui Isus Hristos, 2:1). Și Epistola lui Iuda are un stil asemănător (cf. 1:1), în timp ce accentuează totuși titlul în forma Isus Hristos Domnul nostru (1:4, 17, 21, 22).

1-2 Petru

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

Astfel, credința noastră va fi arătată, slăvită și onorată, la „arătarea lui Isus Hristos” (*en apokalupsei Iesou Christou*, 1:7, 13). Duhul lui Hristos le-a descoperit profeților despre suferința lui Hristos pe cruce (1:11). Sângele lui Hristos este de mare preț (*timios*), 1Pt. 1:19. Suntem zidiți ca

pietre vii, plăcute lui Dumnezeu prin Isus Hristos (*dia Iesou Christou*). Hristos a suferit pentru credincioși și le-a lăsat un exemplu (2:21; aici titlul pare folosit ca nume propriu, cf. și 3:18; 4:1; 5:1). Suferința împreună cu Hristos și pentru Hristos apare și mai clar în 1Petru 4:13-14. Suntem îndemnați să îl sfințim în inimi pe Hristos ca Domn (3:15), având o purtare bună în Hristos (3:16, adică „în calitate de credincioși în Hristos”). Conștiința creștinului 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 virtuților” din 2 Petru 1:5-8 se încheie cu afirmația că aceste calități nu îi vor lăsa pe credincioși să fie „neroditori în cunoașterea domnului nostru Isus Hristos” (2Pt. 1:8; cf. și 2:20). 2 Petru 1:11 ne aduce aminte că Isus Hristos este și domn și mântuitor (conglomerare de titluri). Isus este nu numai obiectul unor afirmații teologice, pentru Petru, ci și obiectul amintirilor personale (2Pt. 1:14; o subliniere expresă a profeției lui Isus cu privire la moartea lui Petru). De fapt, toate afirmațiile privitoare la puterea și învierea lui Isus se bazează pe această temelie istorică a vorbelor lui Isus (1:16). 2 Petru 3:18 încheie epistola cu doxologia obișnuită privitoare la Isus Hristos.

CONCLUZII ASUPRA TITLULUI HRISTOS

Titlul Hristos apare în Noul Testament cu diverse conotații, construind o teologie creștină complexă, care depășește percepția clasică, iudaică, despre Mesia.

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

În a doua etapă, Isus începe să confere conotații noi acestui titlu, după cum încep să apară și 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 și 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, și dacă trebuie, cumva să mai vină și un alt personaj decât Isus). Isus ca Mesia, este un Mesia care suferă (cf. Isaia 53), un Mesia și al lui Israel și al Neamurilor, un Mesia care aduce cu el începutul împărăției lui Dumnezeu și epoca vremurilor din urmă. Ioan subliniază în mod repetat că titlul Hristos stârnea nelămuriri și discuții.

Cea de-a treia etapă în completarea semnificațiilor acestui titlu se poate observa în Faptele apostolilor și în epistole. Aici titlul capătă noi conotații, incluzând și pe cea privitoare la natura sa divină, la conducerea universală a lui Isus Hristos. Ioan include noi semnificații în teologia acestui titlu: testul credinței, definirea învățăturii antihristice, învățătura că Hristos este al lui Hristosul lui Dumnezeu și va stăpâni cu autoritate întreaga lume.

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

Între epistolele generale se detașează Evrei și corpusul petrin. Epistola către evrei construiește o teologie complexă a comparației dintre Hristos și Moise (două personaje mesianice) și a prezentării lui Hristos (Mesia) ca preot universal conform preoției lui Melchisedec. 1-2 Petru subliniază domnia lui Hristos și semnificația eschatologică a slujirii sale.

Titlul Domnul

În evreiește 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 politețe (cf. Ioan 4:1, 11:2, 6:23) și, adesea, ca traducere pentru *adonai* (acesta, la rândul său, era adesea folosit ca referință 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 pronunțarea

directă, propriu-zisă, a Numelui, *ha-šem*). Astfel, prin folosirea acestui titlu se recunoaște și se subliniază adeseori în Noul Testament că Isus este Dumnezeu, egal cu Iahveh (de exemplu, Toma îi spune lui Isus: „Domnul meu și Dumnezeul meu!”, echivalând cei doi termeni, In. 20:28)¹³.

TITLUL DOMNUL ÎN EVANGHELIILE SINOPTICE

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

Marcu

Evanghelia după Marcu include și ea referințe 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 sfârșitului)¹⁴.

Referințele privitoare la Isus încep relativ devreme în evanghelie, în Marcu 2:28, pasajul în care Isus se numește pe sine Domn al

¹³ S. J. Case, „KYPIOS as a Title for Christ”, *JBL*, 96.2 (1907), 151-161.

¹⁴ D. Johansson, „Kyrios in the Gospel of Mark”, *JSNT* 33.1 (2010), 101-124.

sabatului.¹⁵ El lasă să se înțeleagă faptul că el este Domnul, de exemplu, atunci când îi spune celui vindecat de posesiune demonică „Du-te... și spune cele ce ți-a făcut Domnul” (Marcu 5:19; deși aici textul poate prezintă o anumită ambiguitate, deoarece poate fi vorba și despre Isus, ca Domn, dar și despre Dumnezeu Tatăl, Domnul, care a lucrat prin Isus această minune). Între textele unde valoarea titlului Domnul nu pare să depășească pe cea a unui titlu de politețe, se poate menționa Marcu 7:28, textul în care este vindecată fiica femeii grecoalice sirofeniciene și în care această îl apelează cu termenul „Doamnel!” (s-ar putea traduce, în acest pasaj, și „Domnule!” (nu este clar că această femeie înțelege prin *kurios*, *kurie*, un termen cu conotații mesianice sau divine).

Conotațiile hristologice ale titlului sunt prezente, mai departe, în Marcu 11:3, unde Isus se prezintă pe sine însuși ca Domn, la intrarea în Ierusalim. Capitolul 12 este un capitol de dispute între Isus și iudei, remarcabil prin densitatea mare a referințelor 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 și Domnul lui David).

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

Matei

Matei consemnează un număr foarte mare de situații în care este folosit titlul „Domnul”, și multe din ele se află în parabolele lui Isus¹⁶.

Urmând modelul sinoptic, și Matei include o primă serie de referințe privitoare la Domnul – ca titlu atribuit lui Dumnezeu (1:20,

¹⁵ Pasajul acesta nu este doar mesianic, ci afirmă și divinitatea lui Isus, deoarece numai Dumnezeu putea avea autoritatea asupra sabatului.

¹⁶ J.D. Kingsbury, „The Title KYRIOS in Matthew’s Gospel”, *JBL* 94.2 (1975), 246-256.

24, 2:13; îngerul Domnului; cuvântul Domnului prin profeți, 1:22; 2:15, 19). La ispitirea din pustie, 4:7-10, Isus însuși răspunde Satanei cu versete din Scriptură, arătând că nu trebuie să-l ispitești 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 învață pe ucenici să-l roage pe Domnul secerișului să scoată lucrători la secerișul 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 (mașal,) Isus atrage atenția că nu poți sluji la doi domni, și lui Dumnezeu și banului (mamona; Mt. 6:24, trad. Cornilescu: doi stăpâni).

Titlul Domnul apare cu înțeles 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 își atribuie numele de Domn și funcția de judecător la judecata de apoi (cf. Mt. 23-25). Capitolul 8 vine cu o serie de evenimente speciale în care se folosește 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 – și cu înțeles mesianic, dar și ca termen de politețe. Apoi, un centurion îl numește și el „Domnule” și 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 și ei titlul ca un termen de politețe).

În Matei 8:25 ucenicii îi strigă lui Isus „Doamne, salvează-ne!”, în timp ce vâsleau pe furtună, în barcă, iar Isus își arată puterea mesianică (și divină). În această situație, deși încă supraviețuiește o anumită ambiguitate, ucenicii se întrebă în final ce fel de om este acesta (8:27). Semnificația titlului este mai clară în Matei 14:28-30, unde se află dialogul dintre Isus și Petru cu ocazia umblării pe apă (este posibil ca și aici să existe două nuanțe și o anumită progresie în

folosirea titlului: la început, Petru spune „Doamne, poruncește-mi să vin”, apoi „Doamne, salvează-mă!”, Isus fiind perceput ca Mesia, apoi ca Dumnezeu salvator). De fapt, Petru folosește acest titlu de numeroase ori, în Matei (16:22; 17:4; 18:21), ceea ce indică atenția lui Matei față de acest apostol, precum și prezența sa, ca martor ocular, într-o mulțime de discuții între Isus și cei doisprezece apostoli.

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

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

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

Se întâlnesc și situații 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 (politețe sau poziție mesianică ori profetică). Asemănător este și cazul vindecării fiicei femeii canaanence (15:22-27) și, poate, și acela al fiului unui evreu (17:15). Și, poate, și menționarea unui „înger al Domnului” în 28:2, în contextul învierii.

Luca

În mod deosebit, evanghelistul Luca folosește des titlul „Domnul” (7:13,19, 10:11, 39, 12:42 etc.). Mai întâi, titlul apare în narațiunile copilăriei lui Isus, în primul rând cu referire la Dumnezeu: Domnul este cel care dă har, îngerul care aduce veștile bune este îngerul Domnului, Maria și Ana îl numesc pe Dumnezeu Domn, în cântările lor etc. Chiar și Isus folosește acest titlu cu privire la Dumnezeu Tatăl, cf. Luca 10:2, 10:27, 20:42-44 etc. (Isus subliniază aici ideea egalității sale cu Tatăl, tocmai în contextul discuției despre cine este Domn și cine este Fiu, în psalmul lui David, Psa. 110:1). Cu excepția acestor pasaje, precum și a

proclamații mesianice din 19:34 și a discuției legate de blasfemia referitoare la Isus și Beelzebul (Baal-zebul), *domnul* demonilor, din 11:15, titlul Domnul este folosit cu precădere în legătură cu Isus, cu începere din 6:5, o declarație a mesianității și chiar a divinității lui Isus (Isus, Domn al sabatului).

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

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

Cu conotații 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. și 20:42-44, discuția 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 înțelesul este, de asemenea, dublu: o dată se referă la mesianitatea lui

Isus, în mod retroactiv, dar, apoi, anticipativ – și demonstrat apoi prin puterea învierii, la divinitatea sa.

TITLUL DOMNUL ÎN CORPUSUL IOANIN

Deși titlul nu este folosit foarte mult de Ioan, totuși, unele din cele mai importante instanțe se află tocmai în evanghelia sa. Pe ansamblu, Ioan scrie cu un foarte pronunțat caracter post-istoric, adică bazat nu pe o reconstrucție treptată a valorii titlului, ci pe bazat pe înțelesul revelat deja, direct de Isus, în timpul lucrării sale, și confirmat la înviere și mai târziu.

Evanghelia după Ioan

Ca și 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 și a lui Isus, Domnul). Un caz similar pare să fie și 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 și la lucrarea lui Isus, în Noul Testament. Domnul ca titlu aplicat lui Dumnezeu apare apoi și 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 politețe, este și ea prezentă într-un număr de texte. În dimineața 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 același 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 privește pe Isus, el mai este odată apelat cu titlul de politețe „domnul”, anume de către femeia samariteancă, din cauză că nici ea nu știa cine este el (cf. 4:11; un paralelism interesant în ce privește formula de politețe este și 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 situații (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 conținutul titlului Domnul apare în Ioan 6:23, unde se amintește că „Domnul îi mulțumise lui Dumnezeu” la înmulțirea peștilor și a pâinilor.

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

Probabil, una din referințele cele mai interesante sunt cele din capitolul 13:13, 14, unde Isus însuși aprobă folosirea a două titluri: Învățătorul și Domnul, recunoscând că el este, într-adevăr, Domn și Învățător unic. Ioan își lasă cititorii să dezbată ce fel de Domn și Învățător este Isus și îi invită, implicit, la o viață practică de credință și ascultare,

În final, răspunsul lui Toma din Ioan 20:28 rămâne memorabil: Isus este „Domnul meu și Dumnezeul meu” și 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 și îi dă noi sensuri).

Epistolele 1-2-3 Ioan

Mai departe, trecând la epistolele lui Ioan, se observă că, în mod interesant, titlul Domnul lipsește din 1 Ioan și din 3 Ioan. Divinitatea și autoritatea mesianică a lui Isus este afirmată aici cu ajutorul altor titluri (Mijlocitorul, Fiul lui Dumnezeu, Hristos). În 3 Ioan lipsește chiar orice referire la Isus (este posibil ca, totuși, Isus să fie avut în vedere prin substantivul Adevărul, în 3 Ioan 3 și 12; o altă posibilitate 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 fraților 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 și titlul Domnul apare în 2 Ioan 3, în salutările de la început: „Harul, îndurarea și pacea să fie cu voi din partea lui Dumnezeu Tatăl și din partea Domnului Isus Hristos, Fiul Tatălui, în adevăr și în dragostel” Este de remarcat că formula ioinină leagă titlul Domnul, de titlurile Hristos și Fiul.

Apocalipsa

În Apocalipsa, titlul Domnul re apare și subliniază din nou divinitatea lui Isus, egalitatea lui cu Dumnezeu Tatăl.

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

În același 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 referința poate fi și 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. Totuși, așa cum arată 7:17, și Mielul, adică Hristos, este așezat pe acest scaun de domnie (lit.: „în mijlocul scaunului de domnie”; cf. 22:5, când Hristos vorbește de pe poziție divină).

TITLUL DOMNUL ÎN CORPUSUL PAULIN

La prima vedere titlul „domnul” pare comun și este folosit în modalități standard în cuprinsul epistolelor, adesea, simplu, prin menționarea faptului că Isus este „domnul nostru”. O altă utilizare comună este cea din secțiunile 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 și 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).

Menționat 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 creștinilor cu Domnul lor și experiența 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 referință semnificativă cu privire la identitatea lui Isus, merită menționate și 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.), și altele.

Romani și Galateni

Referințele introductive din Romani 1:4, 7-8), din secțiunea 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 credința noastră în domnul Isus cel înviat, cu credința lui Avraam că Dumnezeu îi va putea da un fiu și 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 credincioșilor cu Dumnezeu, prin Isus, și în partea a doua (5:11-21), construiește o comparație extinsă între izbăvirea prin Hristos și blestemul păcatului, prin Adam. Referințele la titlul Domnul apar în puncte critice ale demonstrației, adică la început, la mijoc, și în final (5:1, 11, 21).

Teologia paulină a prepozițiilor iese bine în evidență în Romani. De asemenea, persistă folosirea conjugată a titlurilor Hristos și Domnul. Astfel, în 6:23, plata păcatului este moartea, dar darul lui Dumnezeu este „viață veșnică în Hristos Domnul nostru”. În 7:25, Pavel îi mulțumește lui Dumnezeu prin Isus Hristos Domnul nostru (*dia Iesou Hristou tou kuriou hemon*). În 8:39, nici o dimensiune a universului și nici o ființă din cosmos nu îi poate despărți pe credincioși de dragostea lui Dumnezeu (care este) în „Hristos Isus Domnul nostru.” Tot prepoziția *dia* (prin) apare și în Romani 15:30, când Pavel îi îndeamnă pe credincioșii 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) și aplică titlul Domnul, implicit, lui Dumnezeu Tatăl. Seria citatelor din Vechiul Testament cu privire la Domnul continuă și alte texte (cf. 10:13; 11:3, 34; 12:9; 15:11).

Paralela dintre Dumnezeu Tatăl, ca Domn, și Domnul Isus apare clar în capitolul 10. Astfel, Pavel scrie că cei credincioși își mărturisesc clar, verbal, credința în Domnul (10:9), căci, așa 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. „slujiți 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 referințe cu privire la faptul că Domnul este singura autoritate care contează – și față de care trebuie să se raporteze creștinul (14:4, 6, 8, 9; cf. 14:8, „Căci dacă trăim pentru Domnul trăim și dacă murim, pentru Domnul murim” etc.). Aceste texte sunt ușor ambigue, întrucât ele se pot referi atât la Isus, cât și la Dumnezeu Tatăl, cu atât mai mult cu cât 14:11 citează Vechiul Testament (Isa. 45:23).

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

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

Corespondența corinteană (1-2 Corinteni)

1-2 Corinteni vin cu setul lor de referințe legate de titlul Domnul, dintre care unele reflectă uzanțele amintite (de exemplu, apar des expresiile „Domnul nostru Isus Hristos”; „în Domnul” etc.). În afară de acestea, câteva referințe atrag atenția în mod special prin semnificația

lor. De exemplu, 1 Corinteni 1:7 menționează „arătarea (adică revelarea, *apocalupsis*) Domnului nostru Isus Hristos”, făcând ca referința să vorbească despre pre-existența domniei lui Isus. Tabloul sugerat este, într-adevăr, apocaliptic, deoarece 1:8 vorbește de „ziua Domnului nostru Isus Hristos”, care nu poate fi decât ziua revenirii lui, ziua judecății (cf. 5:5; 2 Cor. 1:7; în limbajul Vechiului Testament, „ziua Domnului” sau „ziua aceea” se referă la ziua judecății). În 1:31 (cf. Ieremia 9:23-24) i se atribuie, din nou, lui Isus, conotațiile vechi testamentare ale titlului „Domnul” și, la fel, și 2:16 (cf. și 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. și 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 același 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 și proiectează, Domnul – Fiul conduce lucrările și slujirile, împlinirea planurilor).¹⁷ Unul din lucrurile interesante din 1 Corinteni este reaparitia testului mântuirii – sub forma testului prezenței Duhului Sfânt, în relație 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 discuție interesantă despre autoritatea Domnului și cea a lui Pavel în ce privește consilierea celor căsătoriți (7:10, 12: „nu zic eu, ci Domnul”; „zic eu, nu Domnul”; cf. și 14:37, unde subliniază că cei ce se consideră duhovnicești ar trebui să

¹⁷ Textul este de importanță majoră pentru teologia trinitară a NT, a lui Pavel – în speță. În sine, reprezintă un fel de „fișă a postului” pentru Sfânta Treime, o descriere a manifestărilor specifice ale celor trei persoane divine, sau a domeniilor în care se manifestă cu precădere.

înțeleagă că ceea ce scrie el – în speță despre închinarea femeilor în Biserică – „este porunca Domnului”; de asemenea, vezi 2 Cor. 11:17, unde lauda muștrătoare a lui Pavel este prezentată ca nefiind „potrivit Domnului”, cum bineînțeles nici laudele corintenilor nu erau „potrivit Domnului”, gr. *kata kurion*. Pavel se laudă cu slăbiciunile sale dar și cu harul Domnului, cf. 2 Cor. 12:1, 8). Conform primelor versete din capitolul 7 există o anumită egalitate, reciprocitate în ce-i privește pe soții creștini (soț și soție; cf. 11:11-12, în Domnul nu există unul fără celălalt, deci se poate vorbi de o egalitate ontologică, în timp ce totuși cei doi acceptă și adoptă o anumită diferențiere de acțiune, poziție etc.).

Sub autoritatea Domnului se află și Cina Domnului, moralitatea și spiritualitatea împărtășirii frățești (1 Cor. 10-11, cf. 11:21-32). Limbajul euharistic este plin de referințe la Domnul: atât cu privire la viața lui pământească (11:23), cât și cu privire la a doua sa venire (11:26) și cu privire la natura aparte a acestei împărtășiri (11:27, 32). În privința aceasta, Pavel pare să aibă două atitudini diferite menținute în echilibru: pe de o parte, zeii păgâni nu sunt nimic (sunt totuna cu nimic), și mâncărurile închinare lor nu sunt afectate cu nimic – de aceea, ele pot fi luate fără probleme de conștiință; pe de alta, participarea la închinarea către idoli înseamnă ceva și creștinul 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 morții este primită prin Domnul Isus Hristos (15:57-58; la fel și curajul de a sta în fața morții, în prigoane, 15:31).

Prezența 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 și interpretări („cine nu îl iubește pe Domnul să fie anathema. Maranatha!” Ultimile două cuvinte sunt în aramaică. Primul este o imprecuație, iar al doilea,

deși înseamnă „Domnul vine” a fost și el interpretat, uneori, ca o imprecizie).

În ce privește 2 Corinteni, se poate observa, mai departe, după referințele obișnuite din introducere, retorica specifică lui Pavel. El face referință la ziua Domnului (a doua venire, ziua judecății; 2Cor. 1:14), la oportunitățile de vestire a evangheliei ca la o „ușă deschisă în Domnul” (2:12) etc.

Afirmațiile specifice nu se lasă așteptate însă din momentul în care Pavel începe să discute corespondențele și contrastul dintre legământul Vechiului Testament și legământul Noului Testament. Așa se face că în 3:17-18, el afirmă că Domnul (cf. Exod 33-34) este Duhul (adică, așa cum Moise a vorbit atunci cu Domnul, direct, acum creștinii au acces direct la Dumnezeu Duhul Sfânt: ce a fost Domnul atunci pentru Moise – Dumnezeu Tatăl, așa este acum Duhul Sfânt pentru creștini) și unde este Duhul Domnului acolo este libertatea.

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

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

Chemarea creștinilor 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 și Ezechiel 20:34, 41).

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

Corespondența din închisoare

Corespondența din închisoare a apostolului Pavel este neobișnuit de bogată în referințe despre titlul Domnul. Epistolele Efeseni, Filipeni, Coloseni și Filimon au numeroase pasaje în care utilizează acest titlu, pe lângă obișnuitele referințe epistolare din introducere și din final.

Efeseni

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

Tema unității Bisericii subliniază că este doar un Domn, o credință și un botez (4:5).

Pavel îi îndeamnă pe efeseni, în Domnul, la o viață creștină de etică înaltă, care este în contrast cu viața fără sens a păgânilor (4:17). Dacă altădată au fost întuneric, acum creștinii sunt lumină în Domnul (5:8) și se gândesc la ce este bine în Domnul (5:10). Voia Domnului trebuie percepută cu acuratețe, vorbirea și cântarea sunt demne de Domnul, și creștinul aduce întotdeauna mulțumiri pentru toate, în numele Domnului (5:17-20).

Următoarea temă este tema familiei extinse. În mod persistent, Pavel subliniază că ascultarea unii față de alții trebuie să aibă calitatea ascultării creștinului față de Domnul (soțiile de soți, copiii de părinți, robii față de stăpâni; stăpânii față Domnul, ca Stăpân al tuturor, 5:22-6:9). În familie viața trebuie trăită în disciplina și cunoștința de Domnul (6:4).

Epistola se încheie prin îndemnul de „a ne îmbrăca în Domnul și 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 dovedește apoi că expresia „în Domnul” este una din expresiile pauline preferate: Pavel are încredere „în Domnul” că va ieși curând din închisoare (1:14; 2:24); îl recomandă pe Epafrodit să fie primit bine de creștini – „în Domnul”, adică în calitate de frate creștin

(2:29); creștinii sunt îndemnați să se bucure „în Domnul” întotdeauna și să-i fie mulțumitori (3:1, *chairete en kurios*; 4:4, *chairete en kurios pantote*; cf. și 4:10).

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

Coloseni

Aproape de Efeseni, în ton și tematică, Coloseni trădează aceleași preocupări ale lui Pavel, din timpul detenției romane. Revine tema trăirii frumoase, etice (1:10), a constanței în credință („cum ați primit pe Hristos Isus Domnul, așa să trăiți în el”, 2:6; cf. iertarea unii altora, în Domnul, 3:13; facerea tuturor lucrurilor în numele Domnului, 3:17).

Tema ascultării unii de alții în familia lărgită, prezentă în Efeseni, apare și în Coloseni, cu câteva nuanțe în plus, cu câteva motivații suplimentare: soțiile să se supună soților „cum se cuvine în Domnul” (3:18; nu doar „ca Domnului”, ca în Efeseni 5:22); copiii să fie supuși părinților 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, și de la Domnul își vor lua răsplata (3:23-24); de asemenea, stăpânii trebuie să fie drepti pentru că și ei au un Domn în ceruri (4:1). Este foarte interesant cum Coloseni este mai explicită asupra motivațiilor ascultării unii față de alții.

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 detenției romane a lui Pavel prin lungime și prin tematică. Deși este

mult mai scurtă, un bilet mai degrabă, așa cum sunt și epistolele 2-3 Ioan, scrisoarea către Filimon face și ea apel la titlul Domnul.

Filimon însuși este un creștin a cărui dragoste și credință față de Hristos și față de credincioși (sfinți) este cunoscută de toți (1:5). Apelul lui Pavel ca Filimon să îl reprimească pe Onisim este un apel făcut atât în numele umanității, cât și în numele frăției creștine „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 amintește pe Onisim, de fapt (1:20).

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

Corespondența tesaloniciană

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

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

Titlul Domnul este folosit și în perspectivă etică: astfel, creștinii din Tesalonic sunt îndemnați în Domnul să trăiască așa cum au fost învățați, spre slava Domnului (1Tes.4:1-2; cf. 4-6; 1Tes.5:8-15), căci Domnul este cel care răsplătește (1Tes.4:6). Poruncile privitoare la o viață sfântă, în hărnicie și facere de bine, în numele Domnului, reapar în 2 Tesaloniceni 2:13-16 și 3:1-12; mai ales 3:6, 12. Legat de aceste porunci apar și îndemnurile de a-și cinsti învățătorii 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. Credincioșii au nevoie să stea în picioare la venirea Domnului (1Tes.3:8), să aibă inimile întărite (1Tes.3:13), să fie sfinți și fără pată în întreaga ființă (1Tes.5:23). Ei se vor întâlni în atmosferă, pe nori, cu Domnul și 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.

Corespondența paulină pastorală

În mod surprinzător, numărul de referințe la titlul Domnul este net mai mic în 1 Timotei (deși epistola este destul de lungă, având 6 capitole), decât în 2 Timotei. În 1 Timotei mențiunile sunt grupate în capitolul 1 și în capitolul 6, final, ca salutări introductive și de încheiere (1:1, 12, 14; 6:3, 14-15). Contrastul este și mai puternic dacă se remarcă faptul că Epistola către Tit, în multe privințe 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 și 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 își concentreze atenția asupra acestui titlu prin accentuarea perspectivei apocaliptice, eschatologice: astfel, după ce 6:3 vorbește despre cuvintele sănătoase ale Domnului (învățătura sănătoasă fiind o temă majoră în 1-2 Timotei și în Tit), în 6:14 amintește curăția și sfințenia cu care creștinul trebuie să aștepte ziua Domnului, iar în 6:15 i se aduce glorie lui Isus ca Domn al Domnilor.

În ce privește Epistola 2 Timotei, se simte concepția globală, de evaluare de ansamblu a vieții lui Pavel. Astfel, 3:11 și 4:17 privesc în retrospectivă la felul în care Domnul l-a scăpat din primejdii pe Pavel în trecut, iar 4:8 și 4:18 privesc la scăparea pe viitor din încercări, și la răsplătirea finală (tot despre răsplătire – sau, mai degrabă, despre pedeapsă este și 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 și asupra altor colaboratori ai săi (1:2, 16, 18) și pentru înțelepciune (2:7). Scrisoarea, în mod normal pentru o epistolă pastorală, conține și

evaluări etice: lui Timotei nu-i este rușine de mărturia Domnului (1:8), vestește adevărul despre înviere și viitor pentru că se bazează pe dreptate și pe Numele Domnului (2:19; citatul este din Vechiul Testament: Num 16:5, 26; Isa 26:13), fuge de poftele tinereții și caută comuniunea celor care se roagă Domnului (2:22), și ca slujitor al Domnului este un om de caracter, un om blând (2:24).

TITLUL DOMNUL ÎN EPISTOLELE GENERALE

Epistolele generale, având autori diferiți, nu au aceeași abordare a tematicii legate de titlul Domnul.

Evrei

În ce privește Epistola către evrei, ea cuprinde numeroase citate din Vechiul Testament, unde este amintit titlul Domnul dar unde subiectul este Dumnezeu Tatăl, în oracolele date profeților (cf. 1:10, Psa 102:26-28; Evr. 7:21, Psa. 110:4; Evr. 8:8-11 și 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 situații. În Evrei 2:3, el este Domnul care a vestit evanghelia mântuirii; în 7:14, se amintește că Isus s-a născut din seminția 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 și Dumnezeu Tatăl). O anumită ambiguitate există și în Evrei 12:24, unde este vorba despre viața etică (pace și sfințenie) 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 considerație și alte sensuri). În 13:20, Isus este denumit, din nou, Domnul – precum și Marele Păstor al oilor.

1-2 Petru, Iuda

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

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

2 Petru 1:8, îi îndeamnă pe credincioși să fie atenți la virtuțile lor (cf. 2Pt.1:5-7), ca astfel să sporească în cunoașterea Domnului. Domnul – și mântuitorul nostru – este stăpânul împărăției veșnice (1:11) și tot el, identificat prin același titlu dublu, este cel ce i-a profețit lui Petru ce fel de sfârșit va avea (1:14). În 2 Petru 1:16 apare o afirmație interesantă, pentru că se vorbește despre întruparea și viața lui Isus, până la înviere și înălțare, prin termenii „puterea și 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 drepecți și îi pedepsește pe cei nedrepecți (cu referire la Lot). Tot Dumnezeu Tatăl este înțeles și în 2 Petru 2:11 (un text un pic obscur). Tema judecării celor păcătoși continuă și în 2 Petru 2:20, unde este vorba de credincioșii apostatați, care îl părăsesc pe Domnul, după ce l-au cunoscut, și ajung într-o stare și mai rea decât cea de la început.

Capitolul 3 este, prin excelență unul eschatologic, concentrat pe problema venirii Domnului (ziua Domnului, *hemera kuriou*, 3:10), și a așteptării ei (la Domnul o mie de ani sunt ca o zi, 3:8), a sfârșitului lumii și a transformării cerului și pământului (conform profețiilor Domnului, 3:2). Domnul își ține făgăduințele (2:9) și răbdarea lui înseamnă pentru oameni chiar mântuire (3:15). Finalul cuprinde urarea de a crește în harul și cunoștința Domnului (3:18).

Deși foarte asemănătoare cu 2 Petru, Epistola lui Iuda este mai săracă în referințe privitoare la titlul Domnul. Practic, ele apar doar în

secțiunea de încheiere, 1:21 și 1:25, sub formă de îndemnuri și doxologie.

Iacov

Epistola lui Iacov, prezintă numeroase referințe la titlul Domnul.

Unele referințe sunt ambigui, deoarece pot avea în vedere atât pe Isus Domnul, cât și pe Dumnezeu Tatăl. O astfel de referință este 1:7, unde cei lipsiți de credință nu se pot aștepta să primească ceva de la Domnul (cf. 5:4).

În alte situații, referința este mai clară. Astfel, argumentul pentru o purtare nepărtinitoare (argument etic) se sprijină pe credința în Domnul (2:1). Tema etică este continuată și în 3:9, unde creștinii sunt sfătuiți să aibă o vorbire frumoasă, ca pentru Domnul, mereu. Smerenia față 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*) și în 5:10-11 unde se vorbește despre îndurarea Domnului (și exemplul lui Iov).

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

Titlul Logos

Cuvântul *logos* (cuvânt, teorie, știință) 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 și iudaic interesant, cu multe nuanțe care au definit contextul folosirii sale în Noul Testament, aplicarea sa la persoana și lucrarea lui Isus.

ISTORIC GRECESC ȘI IUDAIC

Titlul acoperă o zonă semantică largă. Ca termen grecesc *logos* provine din *lego*, a vorbi, a spune și însemna cuvânt, propoziție, vorbă, proverb, hotărâre, poruncă, dar avea și înțelesuri figurative, cu sensul de

motivație, proporție (relație), știință, teorie, povestire, comunicare structurată (ca atare, *logos* se deosebește de *rhema* care înseamnă mai degrabă vorbă, cuvânt rostit, auzit – fără ca aceste sublinieri să însemne că *logos* nu poate însemna și cuvânt rostit și auzit).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*, și *dabar* înseamnă discurs, decret (hotărâre), sfat, raport, proces juridic, veste, învățătură (cele 10 porunci se mai numeau și 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 și lucru, obicei, faptă, realitate, materie. În ebraică denumirea unui lucru, numele său, cuvântul, nu pot fi despărțite de corespondentul acestora din lumea existenței reale, de lucrul în sine, de forța și prezența sa.¹⁹ De fapt, în literatura și filosofia greacă exista o anumită opoziție între *logos* și *ergos* (faptă)²⁰.

Conotațiile grecești ale *logos*-ului sunt foarte bogate. Astfel, Heraclit folosește acest concept cu sensul de principiu, teorie, un mecanism sau o știință secretă care ține lumea în funcțiune; la el *logosul* se identifică cu Dumnezeu. La Anaxagoras²¹, *logosul* are o funcție mediatoare între Dumnezeu și om; Dumnezeu nu este immanent, ci transcendent și comunică cu oamenii prin Cuvânt, prin *logos*.

Idea *logosului* apăruse și la stoici: *logosul* pătrunde în toată firea, iar cuvintele poartă sămânța rațiunii. *Logosul* este rațiunea care coordonează lumea și îi dă un scop²², Cuvântul se identifică cu Dumnezeu, și poate fi Dumnezeu²³.

¹⁸ H. Liddell, *A lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*, Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1996, p. 476.

¹⁹ W. Baker, *The complete word study dictionary: Old Testament*, Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003 (2002), p. 223 (def. 1697).

²⁰ Thucydides din Atena (460-396 îH), II, 64. 9.

²¹ Anaxagoras din Klazomenae (500-428 îH), filosof din Atena, din cercul lui Pericle.

²² Diogenes Laertius, VII, 74 (149).

²³ „the *logos* in Hellenism”, în Kittel, *TDNT*, vol. 4, 84. Dintre stoici, cf. Marcus Aurelius Antoninus, filosof și cezar (161-180).

Termenul *logos* este folosit des de Filon din Alexandria (a trăit la începutul secolului întâi, în timpul lui Isus și al apostolilor), un filosof evreu celebru. La Filon teologia *logosului* reprezintă o încercare de mediere între cultura iudaică și 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 și Dumnezeu. Trăsăturile lui Dumnezeu sau lucrările lui majore ajung să fie personificate sau identificate cu Dumnezeu însuși, printre ele fiind:

Duhul lui Dumnezeu (*pneuma, ruah*)

Înțelepciunea 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 și Dumnezeu sunt folosite ca sinonime (*ruah, Elohim, Iahveh, adonai*). Înțelepciunea lui Dumnezeu (*hockmah*) apare personificată în Proverbe, ca o calitate sau o creație a lui Dumnezeu (cf. Prov. 8). Astfel de atribute divine au ajuns, în timp, să capete un statut intermediar între Dumnezeu și om, un statut personificat. În timpul lui Filon erau folosite ca metafore, concepte consacrate. Limbajul intermediar era deja format și folosit, deși nu toți 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 intervenție al lui Dumnezeu (ex. Călătoria lui Avraam). El vorbește, totuși, 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 referință că la întruparea *logosului*, ci *logosul* rămâne pentru el rațiunea eficientă, 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 și Dumnezeu arătată în creația universului.

TITLUL LOGOS ÎN CORPUSUL IOANIN

Pentru Ioan Logosul este împreună cu Dumnezeu la Creație și este divin, preexistent, egalul lui Dumnezeu (1:1-2). În Ioan 1:1-18 apare atât relația dintre Logos și Dumnezeu, cât și dintre Logos și oameni. Există o relație apropiată între Cuvânt și lume (1:3), pentru că toate lucrurile au fost făcute prin el și Logos-ul este lumina lumii. În plus, Logos-ul s-a întrupat, a devenit carne umană, trup omenesc, divinul veritabil a devenit ființă umană veritabilă (Ioan 1:14). De fapt, acestea sunt și cele două mari subiecte din Ioan 1:1-18, relația Logos – Dumnezeu și relația Logos – omenire (prin întrupare). Din teologia cuvântului, la Ioan, ar trebui inclusă și conștiința 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 însuși ascultă – și, de fapt, toți 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, aceeași 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 atenția logosul, în triada care mărturisește în cer, „Tatăl, Cuvântul și Duhul Sfânt”, dar această formulă trinitară nu pare să vină, într-adevăr, din mâna și gândirea lui Ioan, fiind un text mai târziu, din tradiția latină a sec. 4.

TITLUL LOGOS ÎN EPISTOLELE LUI PAVEL

Termenul *logos* apare și la Pavel acolo unde este vorba despre Cuvântul lui Dumnezeu. Fondul gândirii lui Pavel este iudaic – elenist și, cu siguranță, include sensurile lui *dabar*, Cuvântul lui Dumnezeu plin de autoritate, cuvânt prin care a fost creată Lumea. Pavel vorbește despre pre existența lui Hristos nu doar în termeni de Logos, ci și de Fiu și Hristos. Totuși Pavel folosește Cuvântul în asociere cu Isus și îl prezintă pe Isus Hristos în toată înțelepciunea (termenul *sofia*,

înțelepciune, se află în aceeași zonă teologică cu *logos*): 1 Corinteni 1:30. Pavel vorbește despre întruparea lui Hristos în termeni asemănători cu ai lui Ioan, chiar dacă nu folosește alți termeni decât *logos* (cf. Coloseni 2:9,10 și tema plinătății, *pleroma*). Găsim referințe la *logos* și 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 plinătății însăși, personificate, i-a plăcut să locuiască în Isus). În 1 Corinteni 2:7 întâlnim o oarecare opoziție între Evanghelia lui Isus Hristos și înțelepciune (*sofia*), anume înțelepciunea omenească (cf. 1 Cor. 3:17, 4:1 - aici apare *mysterion*; în 4:20, Pavel evită retorica *logosului* în favoarea retoricii interioare a duhului și a puterii duhovnicești, cf. 14:19-20, 36, 2 Cor. 4:2, 2 Cor. 10:5).

Deși Pavel scrie destul de mult despre cuvânt sau cuvântul evangheliei (cf. 1 Tes. 1:6, posibilă personificare Isus - Cuvânt și 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 și 1-2 Timotei, unde cuvântul devine sinonim cu crezul creștin și cu vorbe de înțelepciune și de mărturie, cf. 1 Tim. 3:1, 4:9, 2 Tim 2:11) și folosește termeni din zona teologică a *Logos-ului* (înțelepciune - *sofia*, plinătate - *pleroma*, taină - *mysterion*), el totuși nu construiește 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 referințele generale sunt deschise personificării sau asocierii speciale cu persoana lui Isus. De exemplu, chiar în Luca 1:2, unde este vorba de unii evangheliști care au ajuns „slujitori ai Cuvântului”. În Luca 3:2 Cuvântul lui Dumnezeu îi vorbește 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 și în 8:21, unde Isus spune că mama și frații săi sunt cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu, cf. 11:28). Simbolismul

Cuvântului apare și 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 folosește mult de această temă a Cuvântului. Termenul apare, la modul general, în numeroase situații: 2:14; 4:4; 6:4, 7; 8:4, 25 etc.

Importante însă sunt cazurile în care Cuvântul apare ca titlu sau referință 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 (înțelesul echivalent cel mai simplu este totuși: „cei ce au crezut în cuvânt, în evanghelie”). Cel mai interesant caz este Fapte 20:32, în cuvântul de despărțire pe care Pavel îl are față de prezbiterii din Efes, adunați să îl vadă în Milet. Aici Pavel îi încredințează pe credincioși, în final „în mâna lui Dumnezeu și 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) și Cuvânt. Pasaje cum sunt cele din Fapte 13:44 și 19:20 readuc metafora – și personificarea – în prim plan, deși nu cu aceeași forță: „Cuvântul Domnului creștea și se răspândea” (expresia poate fi tradusă în diverse feluri: „Biserica creștea”, „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).

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

TITLUL LOGOS ÎN EPISTOLA CĂTRE EVREI

Și 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 ține toate lucrurile prin cuvântul său puternic (1:3). În 2:2-3 este din nou vorba despre revelația prin cuvânt, dar, fiind vorba de cuvântul îngerilor, nu se poate aplica lui Isus, decât în mod implicit, prin conotații.

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 referință la Cuvântul divin, la Isus) și 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 și are o relație vie cu mântuitorul (o expresie similară apare în Evr. 13:7, are alt ton și alt referent probabil, adică evanghelia).

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

TITLUL LOGOS ÎN APOCALIPSA

Și 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 și oștirile de îngeri și oameni răzvrățiți. De fapt, pe lângă prezentarea care amintește de Apocalipsa 1 și Apocalipsa 12, apar și numele de „Domn al Domnilor și Împărat al împăraților” (9:16). Deși această referință are conotații multiple, ar fi dificil de elaborat o teologie a Logosului în Apocalipsa. Probabil că o asemenea referință obligă la o discuție a titlului Logos în întregul corpus ioanin, precum și în contextul teologiei creștine din secolul 1.

CONCLUZIE ASUPRA TITLULUI LOGOS

Felul în care este folosit termenul Logos, Cuvântul lui Dumnezeu, ca titlu mesianic, arată că nu toți evangheliștii și autorii Noului Testament îi dau același loc sau îl interpretează în același fel. După Ioan, unde se poate vorbi în mod clar despre o teologie complexă a Logosului întrupat, doar Luca și autorul epistolei către evrei mai au referințe interpretabile ca personalizări ale Cuvântului și trimiteri indirecte la Isus, Fiul cel întrupat (ele rămân însă marcate de o anumită ambiguitate). Merită observat că toate aceste cărți sunt cărți târzii, scrise în perioada 70-90 dH, ceea ce indică faptul că acest titlu este unul dezvoltat mai târziu și ca rod al reflecției 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, și Cuvântul Întrupat, adică Isus. Care este legătura între aceste cuvinte și Cuvântul Întrupat? Este și scrierea, adică Biblia, un fel de întrupare în materie a cuvântului divin?

