

UNIVERSITATEA „OVIDIUS” - CONSTANȚA
ȘCOALA DOCTORALĂ

REZUMAT TEZĂ DOCTORAT

*ÎNVĂȚĂȚURA MÂNTUITORULUI
IISUS HRISTOS - TEMEI PENTRU
VIAȚA CREȘȚINĂ*

COORDONATOR:

IPS Prof. Univ. Dr. Teodosie PETRESCU

DOCTORAND:

PR. Alexe JEFLEA

CONSTANȚA

2016

CUPRINS

INTRODUCERE

1. Argument și obiectivele cercetării
2. Actualitatea și relevanța temei în contextul cercetării actuale
3. Metodologia și instrumentarul științific utilizat

CAPITOLUL I - IISUS HRISTOS - DUMNEZEU ȘI OM ADEVĂRAT. COORODONATE TEOLOGICO-DOGMATICE

- 1.1. Logosul creator și mântuitor - ἡ ὁδός, ἡ ἀλήθεια, ἡ ζωή („Calea, Adevărul și Viața” - Ioan 14,6)
- 1.1.1. Dumnezeirea Fiului evidențiată în scrierile vechi și nou testamentare
- 1.1.1.1. Mesianitatea Mântuitorului în Psalmi - argument al dumnezeirii Sale
- 1.1.1.1.1. מָשִׁיחַ - Χριστός. Delimitări conceptuale și corespondențe ale identității nominale ale Mântuitorului Iisus
- 1.1.1.1.2. הֲיָהָה, אָמַר אֱלֹהֵי בְנִי אֶתָּה--אֲנִי, הַיּוֹם יִלְדָּתִיָּהּ. („Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut!” - Ps 2,7). Cadru hermeneutic
- 1.1.1.1.3. בְּהַדְרֵי-קֹדֶשׁ, מְרַחֵם מְשַׁחֵר; לֵךְ, טַל יִלְדָּתִיָּהּ. (Ps 109, 3). Confirmare a veșniciei lui Mesia
- 1.1.1.1.4. Referințe mesianice în Psalmii 15, 22, 33, 37, 71, 88, 109, 117
- 1.1.1.2. οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα (Matei 3,17). Argumente biblice nou testamentare ale dumnezeirii Mântuitorului Hristos
- 1.1.2. „Fiul lui Dumnezeu” și „Fiul Omului”: polaritate a aceleași identități personale. Semnificația expresiei în Noul Testament
- 1.1.2.1. נֶשֶׁא בַר (bar-nasha) - ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου - semnificații etimologice
- 1.1.2.2. „Fiul Omului” în teologia vechi testamentară
- 1.1.2.3. “Fiul Omului” în scrierile apocrife Enoch și Esdra IV: Walada Sabe (Fiul Omului), Walada Beesi (Fiul bărbatului), Walada egouala 'emma chejaw (Fiul urmașilor mamei celor vii)
- 1.1.2.4. υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (Fiul Omului) în Sfintele Evanghelii
- 1.1.3. Întruparea Logosului ca act al asumării și restructurării naturii umane în orizontul comuniunii cu Dumnezeu
- 1.1.4. ἴνα ᾗ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν („Dumnezeu va fi toate în toți” - 1 Corinteni 15,28). Iisus Hristos - centrul unificator al existenței
- 1.2. Iisus Hristos - Viața lumii și Mântuitorul omului

CAPITOLUL II - IISUS HRISTOS - ÎNVĂȚĂTORUL PRIN EXCELENȚĂ. CADRU METODOLOGIC AL ÎNVĂȚĂTURII HRISTICE

- 2.1. Iisus Hristos - revelația desăvârșită a Sfintei Treimi
- 2.2. Slujirea profetică (învățătoarească) a lui Iisus Hristos

2.2.1. Anticiparea celor trei demnități ale Mântuitorului Hristos în Vechiul Testament. Continuitate și confirmare în Noul Testament

2.2.1.1. **וְהָיָא-יֵשׁוּעַ הַיְּהוּדִי, וְיָשָׁב וּמָשַׁל, עַל-כָּסָא.** Împăratul cel veșnic: („El va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui” - Zaharia 6,13)

2.2.1.2. Funcția întreită a Arhiereului Suprem: a sfinți poporul prin aducerea de jertfe, a păstra și explica Legea și a conduce poporul

2.2.1.3. **וְנָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: אֲדָוִי, תִּשְׁמָעוּן.** („Prooroc din mijlocul tău și din frații tăi, ca și mine, îți va ridica Domnul Dumnezeuul tău: pe Acela să-L ascultați” - Deuteronom 18,15)

2.2.2. Iisus Hristos - Învățătorul integral. Profilul Său în Sfintele Evanghelii

2.2.2.1. Confirmarea calității de Învățător a Mântuitorului: de la anticiparea profetică (Isaia 61,1) la actualizare istorică concretă (Luca 4, 18-19)

2.2.2.2. Receptarea lui Iisus Hristos de către oameni ca un $\rho\alpha\beta\beta\omicron\upsilon\nu\iota$, διδάσκαλε, ἐπιστάτα cu autoritate (Rabbi, Rabbuni, Didascale, Epistata - Marcu 10,51; 9,17, Luca 5,5)

2.2.2.3. ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὥς ἐξουσίαν („îi învăța pe ei ca unul care are putere” - Matei 7,29)

2.3. Metodele de învățare hristice. Sistematizare, aplicativitate și eficiență

2.3.1. Expunerea - exemplificare în „Predica de pe Munte” (Matei 5-7) și „Predica din Capernaum” (Ioan 6, 44-58)

2.3.2. Conversația - maximarea învățării active prin dialog

2.3.3. Demonstrația intuitivă - un exercițiu al confirmării

2.3.4. Modelarea - cadrul referențial al modelului

2.3.5. Cooperarea - un constant raport cu ucenicii

2.3.6. Brainstorming sau asaltul de idei

2.3.7. Învățarea prin descoperire

2.3.8. Problematizarea - exercițiu al edificării depline

2.3.9. Studiul de caz - analiza în vederea elucidării

2.3.10. Studiul cu cartea

2.4. Verticalitatea și temeinicia actului pedagogic aplicat de Iisus Hristos

2.5. Mântuitorul Iisus Hristos ca interpret al Sfintei Scripturi (διερμίνευσεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ - „...le-a tâlcuit lor, din toate Scripturile cele despre El” - Luca 24,27)

CAPITOLUL III - PREDICA DE PE MUNTE (Matei 5-7). ESENȚIALIZARE A ÎNVĂȚĂTURII HRISTICE ȘI REDEFINIREA RADICALĂ A NORMELOR RELIGIOASE IUDAICE

3.1. Predica de pe Munte (Matei 5-7) - referințe isagogice

3.1.1. De la kerygma la didache sau de la proclamație la articularea practică a învățăturii

3.1.2. Structura compozițională a predicii

3.2. Fericirile - o redefinire ontologică a modului existențial în plenitudinea harului 151

3.2.1. Corespondența Fericilor (Matei 5, 3-11) cu cele enunțate în Luca 6,20-22, Psalm 1,1, Ecclesiasticul 25, 7-9

3.2.2. Fericirile - scurt cadru hermenutic (Matei 5, 3-11)

3.2.2.1. Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν („Fericți cei săraci cu duhul, că a lor este împărăția cerurilor” - Matei 5,3)

3.2.2.2. μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται („Fericți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia” - Matei 5,4)

3.2.2.3. μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν. („Fericți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul” - Matei 5,5)

3.2.2.4. μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. („Fericți cei ce flămânzesc și însetează de dreptate, că aceia se vor sătura” - Matei 5,6)

3.2.2.5. μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται („Fericți cei milostivi, că aceia se vor milui” - Matei 5,7)

3.2.2.6. μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται („Fericți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu.” - Matei 5,8)

3.2.2.7. μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται („Fericți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” - Matei 5,9)

3.2.2.8. μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν („Fericți cei prigoniți pentru dreptate, că a lor este împărăția cerurilor” - Matei 5,10)

3.2.2.9. μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἰπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ’ ὑμῶν ἕνεκεν ἐμοῦ („Fericți veți fi voi când vă vor ocări și vă vor prigoni și vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră, minșind din pricina Mea” - Matei 5,11)

3.3. Raportul dintre Legea Veche și Legea Nouă

3.3.1. „nu am venit să stric Legea sau prorocii; nu am venit să stric, ci să plinesc” (Matei 5,17)

3.3.2. Antitezele expuse în predică. Cadru hermeneutic și contextual

3.3.2.1. „Să nu ucizi” / „oricine se mânie pe fratele său vrednic va fi de osândă” (Matei 5,21-22)

3.3.2.2. „Să nu săvârșești adulter” / „oricine se uită la femeie, poftind-o, a și săvârșit adulter cu ea în inima lui” (Matei 5,27)

3.3.2.3. „Să nu juri strâmb” / „Să nu vă jurați nicidecum nici pe cer, nici pe pământ” (Matei 5,33-35)

3.3.2.4. „Ochi pentru ochi și dinte pentru dinte” / „Nu vă împotriviți celui rău; iar cui te lovește peste obrazul drept, întoarce-i și pe celălalt” (Matei 5,38-39)

3.4. βασιλεία των ουρανων (Împărăția lui Dumnezeu) - referință axiologică a învățaturii lui Hristos

3.4.1. βασιλεία - delimitări conceptuale în teologia biblică vechitestamentară

3.4.1.1. Semnificația laică a lui βασιλεύς și βασιλεία

3.4.1.2. מלכות, מלך, מלך - semnificația regelui și a împărăției în Vechiul Testament

3.4.1.2.1. מלך - „a fi rege”, „a stăpâni”. Context politico-religios

3.4.1.2.2. מלך - Iahve ca Rege

3.4.1.2.3. מלכות - „Împărăția” lui Yahve

3.4.2. „Împărăția lui Dumnezeu” în Noul Testament

3.4.2.1. βασιλεύς în vocabularul noutestamentar

3.4.2.2. βασιλεία των ουρανων - argumentare noutestamentară și particularități

3.4.3. Taina Împărăției lui Dumnezeu în parabolele evanghelice

3.5. Iubirea - coordonată esențială a noutății învățaturii lui Hristos: orizont al relației divinului cu umanul

3.5.1. ἀγάπη - o nouă abordare semnificantă a iubirii

3.5.2. Proclamarea unei iubiri antinomice care transcende individualitatea și egoismul (Matei 5, 43-47)

3.5.3. „Dumnezeu este iubire” - revelația fundamentală a Evangheliei

3.6. Desăvârșirea (Matei 5,48) ca actualizare a umanului în condiția Împărăției lui Dumnezeu. Observații pauline asupra exercițiului duhovnicesc

3.7. Rugăciunea „Tatăl nostru” (Matei 6,9-13)

3.8. Reconfigurarea practicelor religioase în valoarea autenticității lor

3.8.1. Milostenia și rugăciunea (Matei 6,1-8)

3.8.2. Atitudinea față de bunurile materiale (Matei 6,19-34)

3.8.3. Atitudinea unii față de alții (Matei 7,1-6)

3.8.4. Atitudinea omului față de Dumnezeu (Matei 7,7-17)

3.8.5. Esența eticii lui Iisus Hristos (Matei 7,12)

3.8.6. Avertismente împotriva unei false ucenicii (Matei 7,13-27)

CAPITOLUL IV - DIMENSIUNEA INTEGRATOARE ȘI FORMATIVĂ A ÎNVĂȚĂTURII HRISTICE. PARABOLELE CA MOD DE MAXIMIZARE ȘI ACCESIBILIZARE A PRINCIPIILOR HRISTICE

4.1. Παραβολή (paraboli), παραβάλλω (paraballo), αινigma (ainigma), αλληγορεω (allegoreo), παροιμία (paroimia) - delimitări conceptuale

4.1.1. Parabola, ghicitoarea, alegoria în sfera retoricii: uzanță și funcționalitate plastică

4.1.1.1. Παραβολή

4.1.1.2. Αλληγορεω

4.1.1.3. Αινigma

4.1.1.4. Παροιμία

4.1.2. חֲשֵׁנִי și παραβολή în orizontul traducerii septuagintice

4.1.3. Παραβολή în Noul Testament. Vocabular și semnificații

4.2. Parabolele evanghelice - cadru, structură, tematică

4.3. Parabola „Fiului risipitor” (Luca 15,11-32) - exemplificare a pocăinței și iubirii divine

4.3.1. Exegeza parabilei

4.3.2. Pocăința ca restructurare ființială cu orientare spre Dumnezeu. Semnificații biblice

4.3.4. Pocăința și credința - complementaritate în actul mântuirii

4.4. Pilda „Samarineanului milostiv” (Luca 10, 29-37) - motivație a iubirii responsabile și a acceptării celuiilalt

4.5. Iisus Hristos Pedagogul - reflecțiile lui Clement Alexandrinul asupra pedagogiei hristice.
Contextualizare și actualitate

CONCLUZII

BIBLIOGRAFIE

I. Izvoare

A. Ediții ale Sfintei Scripturi

B. Literatură patristică

II. Dicționare, enciclopedii

III. Comentarii biblice

IV. Cărți, studii, articole

Societatea tehnologizată și de consum configurează religiozitatea în noi parametri de referință. Din domeniul public, religia este sustrasă în domeniul privat, chiar unii gânditori și filosofi contemporani - precum Jacques Derrida, Gianni Vattimo, John D. Caputo etc. - sugerând că această schimbare de optică sub o formă imperativă. Este mai mult decât evident faptul că omul de astăzi este bulversat de o tragică criză de identitate religioasă. Relativismul moral, paradigmele nihiliste și ateiste, pluralismul religios sunt realități ce definesc ordinea socialului cotidian. Se propun noi alternative, surrogate religioase, pseudo-religiozități pe fondul ateismului, alimentate mai ales de spectaculozitatea și misticismul religiilor orientale.

În această ordine de idei, identitatea creștină trebuie reafirmată în duhul discursului teologic patristic, specific Bisericii Ortodoxe; trebuie reevaluat fondul tradiției precizându-se continuitatea de viață religioasă și de învățătură cu Biserica primară. Dar înainte de toate, învățătura hristică trebuie contextualizată în epoca reinterpretării, a deconstrucției, a reinventării, și comunicat omului contemporan în valoarea sa autentică pe care o reprezintă pentru creștinismul răsăritean.

Teza de doctorat va sublinia importanța providențială a învățăturii hristice în societatea postmodernistă, prin păstrarea conștiinței și afirmarea identității creștine tradiționale. Se vor prezenta pe scurt trăsăturile dominante ale postmodernismului care impun reîntoarcerea religiei în societatea secularizată, consecințele tragice pe care acest curent „postmodernist” le generează în ceea ce privește prezența, statutul și eficiența creștinismului în societatea contemporană, anunțându-se un „*creștinism postmodernist*” capabil să răspundă structurii și tendințelor sociale de azi. De asemenea, se va face o evaluare a schimbărilor de optică pe care unele direcții ale postmodernismului - deconstructivismul, valorificarea proclamării nietzscheene a „morții lui Dumnezeu”, „sfârșitul metafizicii” demonstrată de Heidegger în planul filosofiei occidentale, „gândirea slabă” a lui Gianni Vattimo - le operează la nivelul discursului teologic creștin, prin devalorizarea afirmațiilor dogmatice și, nu în ultimul rând, se va prezenta viitorul religiei creștine în condiția postmodernistă. Dar peste toate acestea, se va preciza semnificația și esența învățăturii lui Hristos ca temei al vieții creștinului. Un om gândit fără raportare la Dumnezeu, fără asumarea normelor evanghelice e un om absent de sens și semnificație religioasă.

În dinamica dezvoltării științei, tehnologiei și industrializării, a economiei și comerțului, educația umanistă a fost transformată într-un mijloc de învățare și cultivare a abilităților și tehnicilor de performanță, limitate și centrate exclusiv pe valorificarea confortului social. Deviza societății de consum este următoarea: „trăiești bine, dacă ai un salariu cât mai mare”. Practic, în funcție de nivelul de salarizare, omul de astăzi își găsește stabilitatea socială și psihologică. Societatea de astăzi a devenit un teatru al competiției, al competiției de a trăi la un nivel optim confortul social. Orizontul umanității este închis la aceste referințe socio-economice, iar cunoașterea a devenit instrumentul, tehnica de a învăța metodele unei cât mai stabile vieți în societate. Referința la valorile perene ale omului, ca persoană, ca ființă conștientă și responsabilă de propria existență, este astăzi un element ce aparține raftului bibliotecii. În aceste condiții, procesul de învățare și receptare riscă să devină exclusiv o tehnică mecanică de a ajusta pe om la un nivel optim de confort psiho-social, și nu un proces de formare al omului în perspectiva unei

finalități existențiale. Procesul de învățare și receptare secularizat riscă să devină o perfecționare a omului în dexteritatea performanței economice și sociale și nu o valorizare a omului în capacitățile sale, care tind spre ceea ce depășește condiția limitată a existenței sale.

Înțelegând complexitatea psihologiei oamenilor, dar în mod special al tinerilor, situarea lor într-o societate debusolantă, trebuie construită o viziune sistematică și completă a ceea ce definește procesul și conținutul religios creștin de învățare, proces care se cere aplicat constant și care să țină cont de universul intim al tinerilor, completând golul existențial în afirmarea lor ca persoane umane. Se solicită astăzi o regândire a ceea ce înseamnă să înveți și a ceea ce înseamnă să fii învățat sau format într-un mod sănătos, corect, uman.

Vrem nu vrem, trebuie să acceptăm faptul că societatea civică îi modelează pe oameni psihologic, religios și social. Ca să reaşezăm învățătura creștină în conștiința lor trebuie, în primul rând, să identificăm provocările pe care le afișează societatea modernă, o societate ispitită de relativism și care face ca multe persoane - tinere și nu numai - să fie sceptice. În mod deosebit, schimbările culturale și progresul științific par să răstoarne criteriile de discernământ în materie de viață morală. Individualismul și subiectivismul devin caracteristicile dominante în reflecție și în hotărârile etice. Atunci când se lasă să se creadă că tot ceea ce este legal este în sine moral - acest principiu ducând la o atrofiere a simțului criticii și la o anulare a discernământului moral între bine și rău - domnește confuzia, în special acolo unde legea civică contrazice exigentele moralei. Astfel apar noi forme de angoasă, care pot duce la un pesimism existențial. În ceea ce privește scepticismul, pesimismul actului existențial generalizat în societatea actuală sub forma unei lipse de orice sens, acestui anti-umanism din fața căruia tinerii caută să se refugieze în supranatural, în formele de pseudo-religiozitate a noilor mișcări religioase, prin faptul că trăiesc experiența dureroasă a excluderii în anonimatul caracteristic culturii urbane și sunt gata să accepte orice, numai să beneficieze de o viziune spirituală, care să le restituie armonia pierdută și să le permită să trăiască o senzație de vindecare fizică și spirituală.

Această analiză sugerează starea de ansamblu a societății postmoderniste, în care oamenii își pierd orice punct de reper, anulându-și perspectiva pozitivă în viață. Tinerii copleșiți de acest scepticism se proclamă generația fără viitor (*no future generation*). Scepticismul, depresia se nasc din neliniștea și dezorientarea în fața unei lumi aparent (și uneori programatic) indeterminate, haotice, instabile, care crește cu cât omul a fost mai atașat unor idealuri sau valori pe care el le-a crezut eterne și imuabile. Tragedia neadaptării este pretutindeni vizibilă în lume, dar mai ales la tineri, care devin produsul unei societăți de consum a cărei fascinație asupra tinerilor este mai puternică decât oricând. Aceasta îi face victime și prizonieri ai unei interpretări individualiste, materialiste și hedoniste a existenței umane. Bunăstarea în sens material tinde să se impună ca unicul ideal de viață, o bunăstare care trebuie obținută cu orice condiție, cu orice preț. Or, în această condiție persoana este supusă la multiple violări care atentează la demnitatea ei socio-religioasă, fiind supusă dinamicii sociale care dictează cele mai umilitoare și aberante forme de instrumentalizare, reducându-o la statutul limitat de individ robotizat, dehumanizat, ca simplu factor de producție și de consum, simplă cifră statistică sau număr listat într-un computer.

În această ordine de idei, preocuparea exclusivă pentru *a avea* înlocuiește primatul *lui a fi*, cu consecința interpretării și trăirii valorilor personale și inter-personale conform logicii posedării egoiste și a instrumentalizării celuilalt, ducând inevitabil nu la o creștere armonioasă a propriei personalități prin deschiderea față de celălalt în dăruirea de sine, ci la o gravă involuție psihologică și etică.

Nu în ultimul rând, se observă o tot mai clar o acută tensiune între tradiție și modernitate, tradiționalul fiind perceput într-un sens peiorativ, ca ceva desuet și inacceptabil. Tinerii puși în fața valorilor consacrate ale creștinismului, pur și simplu nu le înțeleg, pentru că le este imposibil să le înțeleagă și să se familiarizeze cu ele într-o societate de consum în care totul e pragmatism, totul e utilitarism, totul e ban, economie, totul se reduce la valori pur pământești, în detrimentul valorilor cerești, spirituale. Lumea trăiește astăzi o adevărată tragedie. Secularizarea îl rupe pe om de Dumnezeu și îl face sclavul unei lumi material, sufocându-l spiritual. Tragedia a indiferentismului religios atrofiază în tineri percepția față de religie, denaturând autenticitatea experienței religioase autentice, desigur în fiecare tipar religios. De aici atitudinea ateistă și proliferarea ocultismului, care a câștigat un larg teren în cinematografie. Întrebărilor existențiale care, rămânând fără răspuns, îl expun pe omul contemporan - și pe tânăr în mod special din cauza imaturității sale psihice - la deziluzia deprimantă sau la tentația eliminării a însăși vieții umane care pune astfel de probleme. Exaltați de cuceririle fascinante și inovatoare ale unei dezvoltări științifico-tehnice și prin folosirea unei libertăți fără limite, omul taie rădăcinile religioase care sunt în inima sa: uita de Dumnezeu, îl considera fără semnificație pentru existență proprie, îl refuză, iar de aici consecința relativismului moral.

În aceste condiții, învățătura Bisericii, în fond învățătura hristică, nu trebuie raționalizată, ci reasezat în normalitatea umană. Mântuitorul Iisus Hristos a vizat omul în integralitatea sa personală, a vizat atât copii, tinerii cât și maturii sau bătrânii. Gradul de generalitate al învățăturii Sale demonstrează aplicabilitatea normelor sale expuse în predicile susținute, vizând ceea ce oferă omului dintotdeauna și de pretutindeni sensul existenței sale ontologice.

Din cele menționate, se poate observa actualitatea și relevanța temei cercetate în orizontul cercetării actuale. Învățătura hristică este nu numai act normativ pentru o viață sănătoasă din punct de vedere religios, ci și coordonată spre desăvârșire.

Iisus Hristos a fost Învățătorul suprem, integral și complet, învățătorul pentru oameni. Demnitatea sa profetică sau învățătoarească este deseori evidențiată în paginile Sfintei Scripturi.

1. Iisus oferă, ca și profeții, o cunoaștere a lui Dumnezeu prin tălmăcire în graiul omenesc, prin mijlocire, nu prin arătare, constituind astfel o smerire a Fiului lui Dumnezeu la nivelul oamenilor.

2. De aceea, El naște credința, certitudinea, în oamenii care voiesc să creadă, nu vederea pe care trebuie să o admită oricine. Dar chiar prin aceasta primirea celor dumnezeiești e un pas de ieșire din păcat. Tocmai împrejurarea că omul, din cauza păcatului, nu e în stare să „vadă” cele dumnezeiești, deci, trebuie să i le apropie cineva prin credință, Dumnezeu o folosește pentru scoaterea lui din păcat.

Dar Iisus depășește pe toți profeții, fiind supremul și ultimul profet, întrucât:

1. Mijlocește legătura și tălmăcește voia lui Dumnezeu către oameni, nu ca pe a unui subiect străin, ci ca pe a Sa.

2. Revelația divină pe care o realizează El este, de aceea, nu numai cea mai deplină posibil, prin amploarea și limpezimea ei, ci și de alt caracter, întrucât prin El oamenii fac experiența raportului de eu-tu cu Dumnezeu. Când o persoană ne vorbește direct și nu prin intermediar, experimentăm realitatea ei într-un mod cu mult mai intensiv. Și, prin profeți, dobândim certitudinea că Dumnezeu e subiect, deci tocmai ceea ce aflăm și prin Iisus. Dar prin profeți experimentăm pe Dumnezeu ca pe unul care a vorbit adineauri cu un semen al nostru, însă acum a plecat întorcând spatele. În Iisus îl avem pe Dumnezeu permanent cu fața către noi, vorbindu-ne fiecăruia, Îl avem în maximă apropiere și nu la distanță de noi.

3. Profetul ne leagă de sine prin certitudinea ce ne-o transmite și o avem în comun cu el despre Dumnezeu ca Stăpân al tuturor. În ultima analiză privim însă toți dincolo de profet, spre Dumnezeu, care e în afară și pe deasupra comuniunii noastre omenești. Iisus ne leagă de Sine ca de centrul ultim. El nu ne dă numai certitudinea despre Dumnezeu, ci, întrucât ne așează în comuniune cu Sine, ne așază în comuniune cu Dumnezeu.

4. Astfel, Revelația în Iisus e totodată mântuire, căci, pe când profetul e un om pe care Dumnezeu îl pune să vorbească pentru Sine, aici vorbește El însuși. Cuvintele, aici, formează puntea de comuniune și deci de putere de la El la oameni. Cuvintele omenești nu mai sunt ceea ce Îl desparte pe Dumnezeu de oameni, ci ceea ce-L pune în legătură directă cu ei.

Profetul, arătând pe Dumnezeu ca pe Cel ce caută să-și facă cunoscută voia Sa oamenilor și ca pe Cel ce prin credință vrea să-i scoată din egoismul păcatului, în comuniunea dragostei și a încrederii, dar nerealizând însuși această comuniune cu Dumnezeu, e un început care își cere continuarea, o făgăduință care își cere împlinirea. Profetul ca premergătorul intrării lui Dumnezeu însuși în comuniune cu oamenii, în singurul mod posibil, prin întrupare. Dacă admitem profetul, dacă recunoaștem că Dumnezeu a căutat să vorbească oamenilor prin gură de om, nefiind altă posibilitate, în mod necesar trebuie să admitem și coborârea Sa îjitre oameni în rol de profet. Dacă admitem peste tot o Revelație divină prin om, trebuie să admitem întruparea lui Dumnezeu ca împlinire a ei, a sensului ei; dacă negăm întruparea lui Dumnezeu, negăm implicit orice Revelație prin mijlocirea subiectului omenesc.

Dar prin aceasta negăm cel mai profund temei al încrederii omului în om, al referirii unuia la altul. Raportul între eu-tu nu mai e zidit pe faptul fundamental că numai prin el se comunică certitudinea de credință de la unul la altul. Fără Revelația prin om, fără profet, se destramă comunitatea omenească și, în general, dispare de pe lume certitudinea în existența lui Dumnezeu ca putere susținătoare a societății omenești. Dacă negăm necesitatea și rostul profetului, nu mai apare ca necesară, și nici chiar ca posibilă, nici întruparea. Aici stă unul dintre cele mai puternice argumente pentru divinitatea Vechiului Testament, pe care unii ar vrea să-l înlăture.

Numai Revelația prin om sfințește și întemeiază raporturile între oameni. Numai prin faptul că Dumnezeu face pe om instrumentul descoperirii Sale altui om, dând cea mai înaltă acoperire acestei monede circulatorii care e fața omului, acordă fiecărui om o înaltă valoare în

ochii semenului. Iar această voință de valorificare a omului în fața semenului nu se realizează deplin decât prin arătarea lui Dumnezeu însuși ca tu omenesc, întrunind într-o unitate subiectul omenesc cu subiectul dumnezeiesc, ca desăvârșire a ideii de profet.

Ne vom opri acum și la caracterul și cuprinsul învățaturii pe care a dat-o oamenilor ca profet suprem Iisus Hristos. Desigur că ea nu e dată pentru a fi folosită ca un corp de doctrină de sine stătător, ci ca o manifestare mereu actuală a Fiului lui Dumnezeu devenit om. Nu e mai puțin adevărat însă că nu putem fi indiferenți la ce-a spus și la ce spune Iisus Hristos. Importanța covârșitoare o are faptul că Dumnezeu a binevoit să intre în comuniunea dialogului direct cu omul. Dar comuniunea aceasta nu poate fi considerată ca un cadru care s-ar fi putut umple cu indiferent ce împărtășire de cuvinte. Între faptul dialogului direct și permanent între Dumnezeu și om și caracterul și cuprinsul „învățaturii” comunicate în cadrul lui este o strânsă legătură; am putea spune că ultima nu e decât o explicitare, primului și a temeiurilor și scopurilor lui. Noi, totuși, n-am putea deriva învățătura din simpla comuniune, dacă aceasta n-ar fi avut, de pildă, timpul necesar să se explice.

De aceea este de cea mai mare importanță preocuparea cu învățătura, dar întotdeauna în funcție de comuniunea pe care o exprimă și o luminează și o urmărește, fiind o învățătură care servește astfel vieții, raportului viu între ascultător și cel ce o împărtășește.

În învățătura Sa, Iisus spune cine este, cine L-a trimis între oameni și, prin aceasta, descoperă taina Sfintei Treimi, dragostea Ei față de omul căzut, scopul pentru care S-a întrupat Fiul, adică mântuirea oamenilor, calea pe care va realiza această mântuire, cuvântul nefăcând decât să premerge și să tâlmăcească fapta de dragoste și jertfa Sa. Mai departe, ea cuprinde îndemnuri către om să nu respingă dragostea lui Dumnezeu, apeluri la intrarea în comuniune cu El prin credință și dragoste.

Toată învățătura Sa poate fi considerată fie ca descoperire supremă - în limitele permise de capacitatea omului pământean - a lui Dumnezeu, fie ca mijloc spre mântuirea omului, întrucât descoperirea nu are alt scop decât mântuirea. Revelația e prezentarea lui Dumnezeu în lucrarea mântuirii omului și explicitarea acestei lucrări. Înțelegerea învățaturii, ca înțelegere a lucrării mântuitoare a lui Dumnezeu, și, cu aceasta, a tuturor temeiurilor acestei lucrări, care stau în ființa și voia Lui, o are într-un grad suficient numai cel ce se află sub însăși lucrarea divină, adică în dialogul mântuitor, în raportul faptic cu Dumnezeu care ni Se revelează mântuindu-ne și ne mântuie revelându-ni-Se. Cine rămâne simplu spectator, angajându-și numai rațiunea întru înțelegerea învățaturii, nu pricepe esențialul, multe i se par absurde, iar cele potrivite rațiunii sale îi rămân teorii moarte”. Numai cine se lasă răpit întreg în raportul viu cu Dumnezeu pricepe. De aceea spune Evanghelia: „Căci de la pâini nu pricepuseră nimic, *deoarece inima lor era învărtoșată*” (Marcu 6, 52). Și, de aceea, prevestește Iisus că învățătura Sa o vor pricepe ucenicii deplin abia când Se va pogori Duhul Sfânt (Ioan 14, 26). Iisus n-a venit să dea doar minții o nouă doctrină, nici să răspundă la fel și fel de întrebări intelectuale. Unei singure întrebări a venit să-i să-i dea răspunsul, dar celei mai mari, mai fundamentale, mai chinuitoare, întrebării care frământă nu numai mintea, ci omul total, ridicându-se permanent din adâncul lui, nu de la periferia mintală. Este întrebarea omului: Ce să fac ca să mă mântuiesc? Iar răspunsul lui Iisus,

care n-a fost nici el un răspuns teoretic, ci o lucrare divină, adică arătarea lui Dumnezeu, tălmăcită prin învățătură, n-a fost un îndemn la însușirea unei doctrine, ci la intrarea în raportul de dragoste cu Dumnezeu, la așezarea omului în relație vie cu lucrarea mântuitoare a Lui. Iisus n-a spus tânărului care L-a întrebat ce să facă să moștenească viața de veci: „Memorizează bine doctrina Mea”, ci: „Iubește pe Dumnezeu din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată suflarea ta, iar pe aproapele ca pe tine însuși”.

Această intrare în raport cu Dumnezeu Mântuitorul nu exclude cunoașterea, ci de abia ea înseamnă cunoașterea adevărată a lui Dumnezeu: „Iar viața veșnică aceasta este: ca să Te cunoască pe Tine unul, adevăratul Dumnezeu și pe Iisus Hristos, pe care L-ai trimis” (Ioh 17, 2).

Viața în Hristos semnificând re-înfructușarea și creșterea noastră în iubirea dumnezeiască, este în același timp ucenicie în cunoașterea sensurilor supreme ale existenței. Cu fiecare pagină a Sfintei Evanghelii, recitită de atâtea ori în Duhul Lui Care a inspirat Apostolii și conduce Biserica la întregul adevăr, se luminează tot mai deplin orizontul nostru spiritual firesc și mai presus de această fire. Și cuvintele lui Iisus Hristos sunt deodată revelație și apel. În ele auzi vocea Celui ce se revelează: *“Eu sunt calea, adevărul și viața”*, dar ca un apel nesfârșit, care trezește și invită spiritul său *“caute”*, sa *“ceară”*, să *“bată”* la ușa infinitului vieții pe care El o descoperă. Ca un apel nu doar la o idee abstractă, ci la o experiență vie în care s-a arătat, prin întruparea lui Dumnezeu - Cuvântul, prin Cruce și Înviere, o dată pentru totdeauna: plenitudinea divină în plenitudinea umană.

Sfinții Apostoli chemați cei dintâi la această experiență, răspund și oferă exemplar, pe parcursul vieții lor (nu fără poticniri, una chiar fatală) o convertire radicală, ireversibilă. Confrunțați în fața Lui, cu întrebările fundamentale vocației noastre, ei se angajează din resorturile intime ale ființei. Răspunsul lui Petru într-un moment de șovăire a unor ucenici, este revelator: *“...Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții celei veșnice”* (Ioh 6, 68). Iar Pavel află în Hristos *“ascunse toate vistieriile înțelepciunii și ale cunoștinței”* (Col. 2, 3). - Cuvintele Lui poartă astfel pentru ei girul eternității, al adevărului total, al esențialului vieții. În ele vorbește Cuvântul creator al Logosului plin de *“putere”* (Marcu 1, 22) nesupus caducității, alterării, *“trecerii”* (Matei 24, 35).

Predica de pe munte este titlul care se dă în mod obișnuit învățăturilor lui Iisus Hristos care sunt scrise în *Matei 5-7*. Dacă numele poate fi folosit sau nu pentru unele pasaje oarecum paralele din *Luca* (6,20-49) depinde de felul în care interpretează fiecare relația literară dintre cele două evanghelii. Porțiunea din *Luca* este deseori numită Predica din câmpie, întrucât se spune că locul de unde a fost rostită era *„un podiș”* (Luca 6,17) nu un *„munte”* (Matei 5,1). Este însă posibil ca fiecare din cele două precizări să se refere la același loc, văzut însă din două direcții diferite.¹

Canon Liddon se referă la această predică spunând că este *„prima sorbitură a esenței creștinismului”*.² Dacă ar fi să interpretăm că acesta afirmă că Predica de pe munte este

¹ H.K. McArthur, *Understanding the Sermon on the Mount*, 1960, p. 23.

² *Ibidem*, p. 24.

mesajul creștinismului adresat lumii păgâne, această interpretare s-ar lovi de faptul că predica este vădit o învățătură (*didache*), nu o proclamație *kerygma* (proclamație). Oricât de departe ne-am duce cu imaginația, această predică nu poate fi considerată „vestea cea bună” pentru unul a cărui intrare în Împărăție depinde de împlinirea ei. Este mai degrabă o prezentare scurtă a celor care au intrat deja în Împărăție și o descriere a calității vieții morale care se așteaptă din partea lor. Este adevărat, în sensul acesta predica conține „esența creștinismului”.³

În cercetarea biblică a secolului XX, s-a considerat că Predica de pe munte a constituit un singur discurs pe care Iisus Hristos l-a rostit cu o anumită ocazie. Cu siguranță că, după felul în care este prezentată în Evanghelia după Matei, lucrurile par să stea întocmai. Ucenicii au sunt jos (v. 1), Iisus Hristos a luat cuvântul și i-a învățat (v. 2), iar când cuvântarea a luat sfârșit, noroadele au fost uimite de învățătura Lui (7,28). Mulți teologi, însă, sunt de părere că Predica de pe munte este o compilare a mai multor cuvântări pe care le-a ținut Domnul - „un fel de rezumat al tuturor predicilor pe care le-a ținut Iisus Hristos”.⁴ Argumentele sunt următoarele, (1) este prea mult material conținut aici pentru o singură predică. Ucenicii, care nu s-au remarcat datorită unei percepții spirituale deosebite, nu puteau asimila niciodată o învățătură etică atât de pretențioasă. (2) Numărul mare de teme prezentate (descrierea fericirilor Împărăției, sfat cu privire la divorț, sfaturi cu privire la îngrijorare) nu este deloc compatibil cu unitatea tematică a unui discurs. (3) Trecerea bruscă la anumite teme (de ex. învățătura despre rugăciune în Matei 6,1-11) se observă foarte clar. (4) În Luca apar treizeci și patru de versete din această predică și, mai mult încă, pasaje răspândite pe tot cuprinsul Evangheliei după Luca (de ex. Rugăciunea Domnului din Luca este prezentată la cererea ucenicilor Lui de a-i învăța cum să se roage, Luca 11,1; cuvântarea despre poarta cea strâmtă are loc ca răspuns la întrebarea „Oare puțini sunt cei ce sunt pe calea mântuirii?” Luca 13,23). Este mult mai plauzibil ca Matei să fi împrumutat aceste cuvântări de la Luca și să le compileze într-o predică decât ca Luca să le fi găsit într-o predică și să le disperseze apoi prin toată evanghelia pe care a scris-o. (5) Este un lucru caracteristic lui Matei să adune material ce conține învățături, să-l compileze sub anumite titluri și să-l introducă în narațiunea vieții lui Iisus Hristos, și prin urmare, Predica de pe munte este prima din aceste secțiuni didactice. (Celelalte se ocupă de teme cum ar fi ucenicie (9,35-10,42), Împărăția cerurilor (13), ce înseamnă să fii mare (18) și sfârșitul vremurilor (24-25).)⁵

Aceste considerații însă, nu ne forțează să vedem în predică o compoziție arbitrară. Contextul istoric din Matei 4,23-5,1 ne face să ne așteptăm la un discurs important, rostit într-o anumită împrejurare. În Predica de pe munte sunt mai multe fragmente care par a fi predici mai scurte ale lui Iisus Hristos, nu colecții tematice ale unor cuvântări separate (*logia*). Compararea acestei predici cu predica din Luca ne arată că între cele două predici există mai multe puncte similare (ambele încep cu fericirile, se încheie cu Pilda casei zidită pe stâncă și materialul care se interpune în pasajul din Luca - referitor la iubirea vrăjmașilor (6,27-36) și la judecăți (6,37-42) -

³ H. Windisch, *The Meaning of the Sermon on the Mount*, 1951, p. 4.

⁴ W. Barclay, *The Gospel of Mathew*, 1994, p. 79

⁵ J. W. Bowman și R.W. Tapp, *The Gospel from the Mount*, 1960, p. 17.

urmează în aceeași ordine ca și în Matei), ceea ce ne spune că la baza ambelor narațiuni există o sursă comună. Este posibil ca înainte de a fi început vreunul din cei doi evangheliști să scrie, a existat un conținut mai schematizat al unei predici rostită cu o anumită ocazie. Întrebări care încercă să afle care dintre cele două narațiuni este mai apropiată de versiunea originală sau dacă nu cumva *Matei* s-a inspirat dintr-o sursă mai veche, sunt încă subiectul unor dispute între cercetătorii Bibliei. Având în vedere scopul acestui articol, este suficient să concluzionăm că *Matei* s-a folosit de o sursă mai veche și i-a amplificat conținutul potrivit scopului pe care l-a urmărit, prin introducerea unui material suplimentar relevant.⁶

În predica de pe munte, Iisus Hristos operează o redefinire radicală a normelor religioase iudaice. Indiferent cum este privită Predica de pe munte, ca un rezumat al unui discurs care a avut loc sau ca o compilare de prelegeri etice întocmită de *Matei*, nu ne putem îndoi de faptul că *Matei* 5-7 este un fragment unitar marcat de o desfășurare logică a temei de bază. Această temă este prezentată în *Fericiri* și poate fi intitulată „Calitatea vieții și modul de viață în Împărăție”.⁷ În ceea ce urmează, avem o analiză descriptivă a conținutului predicii.

Predica de pe munte a fost de-a lungul secolelor subiectul diferitelor interpretări. Pentru Augustin, care a scris un comentariu privitor la această predică încă de pe vremea când era episcop la Hippo (393-396 d.Hr.), ea a fost „îndreptarul sau modelul desăvârșit al vieții creștine” - o lege nouă, în contrast cu cea veche. Ordinele monastice au socotit-o ca fiind „un sfat al desăvârșirii”, preconizat nu pentru publicul larg, ci pentru cei puțini care sunt aleși.⁸ Reformatorii au susținut că această predică este „expresia necompromițătoare a neprihănirii divine care este la dispoziția tuturor”. Tolstoi, romancierul rus și reformatorul social (în ultima parte a vieții sale) a făcut un rezumat al Predicii de pe munte și acesta conține cinci porunci (înfrânarea mâniei, castitate, interdicția cu privire la jurăminte, neîmpotrivirea, dragostea fără rezervă față de dușmani), care, dacă sunt respectate cu strictețe, vor stârpi tot răul și vor instaura o împărăție utopică. Weiss și Schweitzer au susținut că cerințele sunt prea radicale pentru orice perioadă istorică și au declarat aceste porunci ca fiind „principii etice interimare” pentru creștinii primari care au crezut că sfârșitul tuturor lucrurilor este aproape. Alții, considerând că este foarte probabil ca acesta să fie un limbaj figurativ, au interpretat Predica de pe munte ca fiind expresia unei gândiri nobile - o învățătură care se ocupă mai degrabă de ceea ce trebuie să fie omul, decât de ceea ce trebuie să facă.⁹

Cum ar trebui să interpretăm atunci predica? În cele ce urmează, ni se dă cel puțin câteva linii directe¹⁰: *a.* Cu toate că este îmbrăcată în poezie și simboluri, predica pretinde totuși o purtare etică cu un înalt grad de exigență. *b.* Iisus Hristos nu prescrie un nou cod de reguli, ci enunță niște înalte principii etice și arată felul în care acestea afectează viața celor care fac parte din Împărăție. „Oamenii ar câștiga mult dacă ar ține cont de faptul că aceasta a fost o predică și

⁶ D.M. Lloyd-Jones, *Studies in the Sermon on the Mount*, 1976, p. 54.

⁷ W.D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, 1964, p. 113.

⁸ M. Dibelius, *The Sermon on the Mount*, 1940, pp. 17, 19.

⁹ J.R.W. Stott, *Christian Counter-Culture*, 1978, p. 156.

¹⁰ Vezi C.F.H. Henry, *Christian Personal Ethics*, 1957, p. 278-326

că a fost predicată; că nu a fost un articol de lege care a fost aprobat”. c. Predica nu a fost un program direct pentru schimbarea lumii în bine, ci este adresată celor care au renunțat deja la lume, pentru a intra în Împărăție. d. Nu este nici o idee nepractică, dar nici un lucru ce poate fi realizat în întregime. În cuvintele lui S.M. Gilmour, este „etica ordinii transcendente care a penetrat istoria în Iisus Hristos, care s-a implementat în istorie în Biserică, dar a cărei împlinire deplină stă dincolo de tărâmul istoriei, când Dumnezeu va fi „totul în toți”.¹¹

Împărăția lui Dumnezeu este tradusă literal în limba greacă a Noului Testament prin formula *hē basileia tou theou*, pe care o găsim la Marcu, Luca și Faptele Apostolilor.¹² Varianta preferată de Matei este Împărăția Cerurilor - *hē basileia ton ouranon*), formulă care corespunde construcției ebraice *malekut samayim*.¹³ Potrivit evangheliilor sinoptice, Împărăția cerurilor sau Împărăția lui Dumnezeu este tema centrală a propovăduirii lui Isus. În timp ce Matei, care se adresează evreilor, vorbește în cea mai mare parte despre „Împărăția cerurilor”, Marcu și Luca vorbesc despre „Împărăția lui Dumnezeu”, care are același înțeles ca și „Împărăția cerurilor”, dar care era o expresie mai ușor de înțeles de către ne-evrei. Folosirea termenului „Împărăția cerurilor” în *Evanghelia după Matei* se datorează desigur tendinței din iudaism de a evita folosirea directă a numelui lui Dumnezeu. În orice caz, între cele două expresii nu există nici o diferență de înțeles (*Mt* 5,3 și *Lc* 6,20).¹⁴

Ioan Botezătorul a venit cel dintâi cu vestea că Împărăția cerurilor este aproape (*Mt* 3,2), iar Iisus a preluat acest mesaj de la el (*Mt* 4,17). Expresia „Împărăția cerurilor” (*malekut samayim*) își are originea în gândirea ebraică târzie care aștepta un viitor în care Dumnezeu avea să intervină în mod decisiv; evenimentul acesta era așteptat cu ardoare de Israel, pentru a restaura bunăstarea poporului și pentru a-i elibera de sub puterea dușmanilor lor. Venirea Împărăției este marea speranță din viitor, pregătită prin venirea lui Mesia, care netezește calea pentru Împărăția lui Dumnezeu.¹⁵

¹¹ S.M. Gilmour, *Journal of Religion* 21, 1941, p. 263

¹² *The Anchor Bible Dictionary*, Volume 4: K-N, David Noel Freedman (Ed.), Doubleday, London, 1992, p. 144.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Vezi A. M. Ambrozic, *The Hidden Kingdom*, Washington, 1972; B. W. Bacon, *Studies in Matthew*, London, 1930; J. A. Baird, *Rediscovering the Power of the Gospel. Jesus' Theology of the Kingdom*, Wooster, 1982; G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Kingdom of God*, Grand Rapids, 1986; H. D., Betz, *The Kingdom of God in Mark*, 1987; Brandon, S. G. F. 1967. *Jesus and the Zealots*. New York; J. Bright, *The Kingdom of God*, New York, 1953; G. W. Buchanan, *Jesus: The King and His Kingdom*, Macon, 1983; B. Chilton, *The Kingdom of God*, Philadelphia, 1984; B. Chilton, *Jesus and the Ethics of the Kingdom*, Grand Rapids, 1987; C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, New York, 1961; K. P. Donfried, *The Kingdom of God in Paul*, 1987; E. Ferguson, *The Kingdom of God in Early Patristic Literature*, 1987; J. Gager, *Kingdom and Community*, Englewood Cliffs, 1975; R. H. Hiers, *The Kingdom of God in the Synoptic Tradition*, Gainesville, 1970; D. Hill, *Towards an Understanding of the Kingdom of God*, 1981; R. Hodgson, *The Kingdom of God in the School of St. John*, 1987; G. Johnson, *Kingdom of God. Sayings in Paul's Letters*, 1984; W. Kelber, *The Kingdom in Mark*, Philadelphia, 1974; J. D. Kingsbury, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia, 1975; G. Lundström, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Trans. J. Bulman. Edinburgh, 1963; G. W. H. Lampe, „Some Notes on the Significance of *Basileia tou Theou*, *Basileia Christou* in the Greek Fathers”, în *JTS* 49, 1948, pp. 58–73.

¹⁵ M. Pamment, „The Kingdom of Heaven According to the First Gospel”, în *NTS* 27, 1981, p. 211.

Pe vremea lui Iisus dezvoltarea acestei speranțe escatologice în iudaism luase o diversitate de forme în care predomina elementul național sau cel cosmic și apocaliptic. Această speranță poate fi legată în trecut de vestirea profeților din Vechiul Testament cu privire la restaurarea tronului lui David și venirea lui Dumnezeu pentru a înnoi lumea. Deși Vechiul Testament nu spune nimic despre Împărăția escatologică a cerurilor ca atare, în Psalmi și în scrierile profetice manifestarea viitoare a suveranității regale a lui Dumnezeu este unul dintre conceptele centrale ale credinței și speranței Vechiul Testament. Și aici există diferite elemente care ocupă un loc proeminent, așa cum se poate vedea clar dintr-o comparație a profeților mai vechi cu profețiile despre suveranitatea universală și apariția Fiului omului în *Cartea lui Daniel*.¹⁶

Când Ioan Botezătorul și, mai târziu, Iisus, au proclamat că Împărăția era aproape, această proclamare implica un strigăt de trezire cu o semnificație universală senzațională. Punctul de cotitură devine mult așteptat, marea restaurare - oricum ar fi fost ea concepută în vremea aceea - era proclamată ca fiind aproape.¹⁷

În propovăduirea lui Ioan Botezătorul locul cel mai important a fost acordat vestirii judecății divine ca o realitate iminentă. Secura a fost înfiptă deja la rădăcina pomilor. Venirea lui Dumnezeu ca Împărat are ca scop suprem purificarea, cernerea și judecata. Nimeni nu poate scăpa de ea. Nici un privilegiu nu poate cumpăra o scutire de judecată, nici măcar revendicarea lui Avraam ca tată. În același timp Ioan Botezătorul îndreaptă privirile spre Cel care avea să vină după el, al cărui înainte-mergător era el. Cel ce avea să vină are în mână vânturătoarea. Ca pregătire pentru venirea Lui oamenii trebuie să se pocăiască și să se supună la botezul pentru spălarea păcatelor, așa încât să scape de mânia viitoare și să participe la mântuirea Împărăției și la botezul cu Duhul Sfânt care va fi turnat când va veni El (*Mt* 3,1-12).¹⁸

În predica Mântuitorului Iisus Hristos descoperim două aspecte ale Împărăției Cerurilor: un aspect prezent și un aspect viitor.¹⁹

Proclamarea Împărăției de către Iisus urmează cuvânt cu cuvânt proclamarea lui Ioan, dar cu toate acestea are un caracter mai cuprinzător. După ce Ioan Botezătorul a observat mai multă vreme lucrarea lui Iisus, el a început să aibă îndoieli dacă Iisus era cu adevărat Cel care trebuia să vină și pe care L-a vestit el (*Mt* 11,2 ș.urm.). Proclamarea lui Iisus cu privire la Împărăție se deosebește în două privințe de propovăduirea lui Ioan. Mai întâi, în timp ce reține nealterată vestirea judecății și chemarea la pocăință, în prim plan se profilează semnificația mântuitoare a împărăției. În al doilea rând - și aici este miezul problemei - el a anunțat Împărăția nu doar ca pe o realitate care era aproape, ceva ce avea să apară în viitorul apropiat, ci o realitate care era deja prezentă, fiind manifestată în persoana și lucrarea Lui. Deși locurile în care Iisus vorbește explicit despre Împărăție nu sunt numeroase (vezi în special *Mt* 12,28 și textele paralele),

¹⁶ B. Viviano, *The Kingdom of God in History*, Wilmington, 1987, p. 82.

¹⁷ D. Patrick, *The Kingdom of God in the Old Testament*, 1987, p. 119.

¹⁸ M. Pamment, „The Kingdom of Heaven According to the First Gospel”, p. 214.

¹⁹ Cf. N. Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Philadelphia, 1963, p. 66.

întreaga lui propovăduire și lucrare sunt marcate de această realitate dominantă. În El viitorul măreț a devenit deja un „timp prezent”.²⁰

Acest aspect prezent al Împărăției se manifestă în diferite moduri în persoana și faptele lui Hristos. Apare în mod palpabil și vizibil în izgonirea demonilor (cf. *Lc* 11,20) și în general în puterea miraculoasă a lui Iisus. În vindecarea celor posedați de demoni devine evident că Iisus a invadat casa „celui tare” și l-a legat bine, așa că poate să-i jefuiască bunurile (*Mt* 12,29). Împărăția cerurilor pătrunde în domeniul celui rău. Puterea lui Satan este înfrântă. Iisus îl vede căzând ca un fulger din cer. El are putere și poate acorda și altora putere să calce în picioare domeniul dușmanului. Nici un lucru nu este imposibil pentru cei care merg în lume învestiți cu puterea lui Iisus, ca martori ai Împărăției (*Lc* 10:18 ș.urm.). Întreaga activitate miraculoasă a lui Iisus este dovada venirii Împărăției.²¹ Ceea ce au dorit în zadar să vadă mulți profeți și mulți oameni neprihăniți - zorii marii epoci de mântuire - poate fi văzut și auzit acum de ucenici (*Mt* 13:16; *Lc* 10:23). Când Ioan Botezătorul i-a trimis pe ucenicii săi să întrebe: „Tu ești Acela care trebuia să vină, sau să așteptăm pe un altul?”, le-au fost arătate lucrările minunate făcute de Iisus și în care, potrivit cu promisiunea din profeție, Împărăția era manifestată deja: orbii au ajuns să vadă, șchiopii au ajuns să umble, surzii și-au dobândit auzul; leproșii au fost curățați iar morții au fost înviați și Evanghelia era propovăduită la săraci (*Mt* 11,2 ș.urm.; *Lc* 7,18 ș.urm.). În ultima dintre acestea - propovăduirea Evangheliei - este văzută penetrarea Împărăției, întrucât mântuirea este vestită și oferită ca un dar accesibil celor săraci în duh, celor flămânzi și celor ce plâng - Împărăția este a lor. Este proclamată de asemenea iertarea păcatelor, nu numai ca o realitate viitoare care să fie împlinită în cer, nici doar ca o posibilitate prezentă, ci ca o dispensație oferită astăzi, pe pământ, prin Iisus Însuși: „Fiule, fiică, păcatele îți sunt iertate; căci Fiul omului are putere pe pământ să ierte păcatele” (*Mc* 2,1-12).²²

Așa cum reiese clar din ultimul cuvânt citat despre putere, toate acestea sunt bazate pe faptul că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu. Împărăția a venit în El și cu El; El este *auto-basileia*. Revelația de Sine a lui Iisus ca Mesia, Fiul omului și Robul Domnului, constituie atât un mister cât și o desfășurare a întregii Evanghelii.²³

Este imposibil să explicăm aceste afirmații ale lui Iisus despre Sine într-un sens viitor, așa cum au vrut să facă unii, ca și cum El S-ar fi referit la Sine numai ca viitorul Mesia, Fiul omului care era așteptat să vină în viitor pe norii cerului. Indiferent de măsura în care această revelație viitoare a Împărăției rămâne un element esențial al Evangheliei, nu putem să nu observăm faptul că în evanghelii mesianitatea lui Iisus este o realitate prezentă, aici și acum. Nu numai că este proclamat astfel la botezul Său și pe Muntele schimbării la față - Preaiubitul și Alesul lui Dumnezeu (nume mesianice clare) - dar El este umplut de asemenea cu Duhul Sfânt (*Mt* 3,16) și este investit cu autoritate divină deplină (*Mt* 21,27); Evanghelia este plină de declarații despre autoritatea Lui absolută, El este prezentat ca Trimisul Tatălui, Cel care avea să

²⁰ *Ibidem*, pp. 67-69.

²¹ Idem, *Jesus and the Language of the Kingdom*, Philadelphia, 1976, p. 77.

²² *Ibidem*, p. 78.

²³ A. Schweitzer, *The Mystery of the Kingdom of God*, Trans. W. Lowrie, New York, 1950, p. 112.

vină ca să împlinească ce au prevestit profeții. Prin venirea și învățătura Sa Scriptura este împlinită în auzul celor care îl ascultă (*Lc* 4:21). El nu a venit să distrugă, ci să împlinească (*Mt* 5,17 ș.urm.), să vestească Împărăția (*Mc* 1:38), să caute și să mântuiască pe cei pierduți (*Lc* 19:10), să-i slujească pe alții și să-Și dea viața ca răscumpărare pentru mulți (*Mc* 10,45). Secretul apartenenței la Împărăție constă în apartenența la Iisus (*Mt* 7,23; 25,41). Pe scurt, persoana lui Iisus ca Mesia este în centrul tuturor lucrurilor anunțate în Evanghelie cu privire la Împărăție. Împărăția se concentrează în El atât în ce privește aspectele ei prezente, cât și cele viitoare.²⁴

Există și un aspect viitor al Împărăției. Deși în evanghelii se afirmă clar că Împărăția este manifestată aici și acum, este arătat de asemenea faptul că în lumea aceasta este manifestată numai provizoriu. Acesta este motivul pentru care proclamarea activității ei prezente în cuvintele: „Orbii își capătă vederea; morții sunt înviați; săracilor li se propovăduiește Evanghelia”, este urmată de avertismentul: „Ferice de acela pentru care nu voi fi un prilej de poticnire” (*Mt* 11:6; *Lc* 7:23). „Prilejul de poticnire” constă în caracterul ascuns al Împărăției în epoca aceasta. Minunile continuă să fie semne ale unei alte realități decât cea prezentă; încă nu a venit vremea ca demonii să fie aruncați în întunericul veșnic (*Mt* 8:29).²⁵

Evanghelia Împărăției este revelată numai ca o sămânță care este semănată. În pildele despre semănător, despre sămânță care crește în taină, despre neghina care crește în grâu, despre sămânță de muștar, despre aluat, Iisus îi învață pe ucenici cu privire la acest aspect al Împărăției. Fiul omului însuși, investit cu toată puterea de către Dumnezeu, Cel care va veni pe norii cerului, este Semănătorul care seamănă Cuvântul lui Dumnezeu. El este descris ca un om care depinde de alții: păsările, spinii, oamenii pot împiedica în parte lucrarea Lui. El trebuie să aștepte și să vadă ce va ieși din sămânță pusă. De fapt, caracterul ascuns al Împărăției este și mai profund: Împăratul Însuși vine în chip de rob. Păsările cerului au cuiburi, dar Fiul omului (*Dn* 7,13) nu are un loc unde să-Și plece capul. Pentru ca să primească totul El trebuie mai întâi să renunțe la tot. El trebuie să-Și dea viața ca preț de răscumpărare; în calitate de Rob al Domnului care suferă (*Is* 53), El trebuie să fie pus în numărul celor fărădelege. Împărăția a venit; Împărăția va veni. Dar ea vine pe calea crucii și mai înainte ca Fiul omului să-Și exercite autoritatea peste toate împărățiile pământului (*Mt* 4,8; 28:18) trebuie să pășească pe calea ascultării de Tatăl Său, ca să împlinească în felul acesta toată dreptatea (neprihănirea) (*Mt* 3,15).²⁶

Prin urmare, manifestarea Împărăției are o istorie în această lume. Ea trebuie să fie proclamată la orice ființă. La fel ca și sămânță minunată, ea trebuie să încolțească și să crească și nici un om nu știe cum (*Mc* 4,27). Are o putere lăuntrică prin care își croiește drum prin tot felul de obstacole și înaintează peste tot; ogorul în care este semănată sămânță este lumea (*Mt* 13,38). Evanghelia Împărăției merge la toate națiunile (*Mt* 28,19), deoarece Împăratul acestei Împărății este de asemenea Domnul Duhului. Învierea Lui aduce o nouă eră; propovăduirea Împărăției și Împăratul ajung până la marginile pământului. Decizia a fost luată deja; dar împlinirea ei este

²⁴ N. Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, p. 73.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 75.

încă de domeniul viitorului. Ceea ce la început pare să fie una și aceeași venire a Împărăției, care este anunțată ca o realitate indivizibilă, aproape, la ușă, se extinde și cuprinde perioade noi de timp și distanțe mari. Granițele acestei Împărății nu se confundă cu granițele Israelului sau cu ale istoriei: Împărăția cuprinde toate națiunile și toate epocile, până când va veni sfârșitul lumii.²⁷

²⁷ *Ibidem*, p. 76.

BIBLIOGRAFIE

- Aasgaard, Reidar, *The Childhoood of Jesus*, James Clarke & Co, Cambirdge, 2009.
- Ambrozic, A. M., *The Hidden Kingdom*, Washington, 1972.
- Andrutsos, Hristu, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, Editura și Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1930.
- Augustin, *Despre iubirea absolută. Comentariu la Prima Epistolă a lui Ioan*, Polirom, București, 2006.
- Bacon, B. W., *Studies in Matthew*, London, 1930.
- Baird, J. A., *Rediscovering the Power of the Gospel. Jesus' Theology of the Kingdom*, Wooster, 1982.
- Banks, R. J., *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*, 1975.
- Barclay, W., *The Gospel of Mathew*, 1994.
- Beasley-Murray, G. R., *Jesus and the Kingdom of God*. Grand Rapids, 1986.
- Bria, Pr. Prof. Ion, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică*, Ed. România Creștină, București, 1999.
- Bria. Diac. dr. Ion, „Sensul activ al iubirii creștine”, în *Ortodoxia*, 1988, nr. 1-3.
- Bright, J., *The Kingdom of God*, New York, 1953.
- Bruce, F. F., *Jesus and Christian Origins outside the New Testament*, 1974.
- Buchanon, G. W., *Jesus: The King and His Kingdom*, Macon, 1983.
- Buga, Drd. Ioan, „Sensul înfierii creștine după Sfântul Evanghelist Ioan și Sfântul Apostol Pavel”, în *Ortodoxia*, 1975, nr. 3, p. 525
- Bunea, Pr. Ion, „Împărăția lui Dumnezeu sensul ei neotestamentar”, în *Mitropolia Ardealului*, nr. 11-12, 1971.
- Carstoiu, Protos. Lect. Dr. Justinian, „Împărăția cerurilor, scopul final al omului”, în *Studii Teologice*, nr. 3-4, 1997.
- Chilton, B., *Jesus and the Ethics of the Kingdom*, Grand Rapids, 1987.
- Chilton, B., *The Kingdom of God*, Philadelphia, 1984.
- Clement Alexandrinul, *Stromata VII, XII*, 96, 2, în *Scrieri. Partea a doua*, traducere de Pr. D. Fecioru, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.
- Cornițescu, Diac. Asist. Emilian, *Întreita slujire a Mântuitorului Hristos după Vechiul Testament*, în rev. „Ortodoxia”, nr. 1, 1983.
- Croitoru, Cristina-Gabriela. „Sfântul Ioan Teologul, Apostolul iubirii (III)”, în *Altarul Banatului*, nr. 1-3, 2011.
- Davies, W.D., *The Setting of the Sermon on the Mount*, 1964.
- Dibelius, M., *The Sermon on the Mount*, 1940.
- Dodd, C. H., *The Parables of the Kingdom*, New York, 1961.
- Donfried, K. P., *The Kingdom of God in Paul*, 1987.
- Ehrhardt, A., *The Apostolic Succession*, 1953.

- Epistola zisă a lui Barnaba*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere de Pr. D. Fecioru, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, Vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985.
- Ferguson, E., *The Kingdom of God in Early Patristic Literature*, 1987.
- France, R. T., *History, Criticism and Faith*, 1977.
- France, R. T., *Jesus and the Old Testament*, 1971.
- Gager, J., *Kingdom and Community*, Englewood Cliffs, 1975.
- Gilmour, S.M., *Journal of Religion* 21, 1941.
- Hengel, M., *Property and Riches in the Early Church*, 1974.
- Hughes, P. E., „The Languages spoken by Jesus”, în R. N. Longenecker și M. C. Tenney (ed.), *New Dimensions in New Testament Study*, 1974.
- Iosif Flavius, *Antichități iudaice*, 18.64, traducere de traducere Ion Acsan, Hasefer, București, 2003.
- Kirk, K. E. (ed.), *The Apostolic Ministry*, 1957.
- Ladd, G. E., *The New Testament and Criticism*, 1967.
- Lampe, G. W. H., „Some Notes on the Significance of *Basileia tou Theou*, *Basileia Christou* in the Greek Fathers”, în *JTS* 49, 1948.
- Langley, M., „Jesus and Revolution”, in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, , Volume 3, C. Brown (ed.), 1978.
- Lloyd-Jones, D.M., *Studies in the Sermon on the Mount*, 1976.
- Lundström, G., *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Trans. J. Bulman. Edinburgh, 1963.
- McArthur, H.K., *Understanding the Sermon on the Mount*, 1960.
- North, Christopher, *The Suffering Servant in Deutero Isaiah*, London 1948.
- Ogg, G., *The Chronology of the Public Ministry of Jesus*, 1940.
- Orlinsky, Harry M., *The so-called „Servant of the Lord” and „Suffering Servant” in Second Isaiah*, în volumul „Studies on the Second Part of the Book of Isaiah”, supliment la revista „Vetus Testamentum”, vol. XIV, Leiden, 1967.
- Pamment, M., „The Kingdom of Heaven According to the First Gospel”, în *NTS* 27, 1981.
- Papuc, Ghe., „Virtutea dragostei în Scrierile Sfântului Apostol Ioan”, în *Studii Teologice*, 1956, nr. 5-6.
- Patrick, D., *The Kingdom of God in the Old Testament*, 1987.
- Perrin, N., *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Philadelphia, 1963.
- Pillet, A., „Adoption, empechement du mariage”, în *Dictionnaire De Theologie Catholique*, Paris, 1910.
- Plămădeală, Antonie, „Câteva probleme în legătură cu Ebed-Yahve în Deutero-Isaia. Preliminarii la o Teologie a slujirii”, în *Mitropolia Banatului*, anul XX, nr. 1-3, 1970.
- Richardson, A., *The Political Christ*, 1973.
- Robinson, J. A. T., *Twelve New Testament Studies*, 1962.

- Schnackenburg, R., „*Apostles before and during Paul's time*”, în *Apostolic History and the Gospel*, ed. W. W. Gasque și R. P. Martin, 1970.
- Schneemelcher, W., „*Apostle and Apostolic*”, în *New Testament Apocrypha*, ed. E. Hennecke, W. Schneemelcher, R. McL. Wilson, 1, 1965.
- Sf. Ignatie Teoforul, *Către Filadelfieni*, traducere de Pr. D. Fecioru, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, Vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985.
- Sf. Ioan Hrisostom, „Despre dragoste și prietenie”, trad. Pr. Dumitru Fecioru, în *Ortodoxia*, anul XII, nr. 15-18, 1954.
- Spicq, Ceslaus, *Agape in the New Testament*, Volume III: *Agape in the Gospel, Epistles and Apocalypse of St. John*, Translated by Sister Marie Aquinas, McNamara and Sister Mary Honoria Richter, Wipf and Stock Publishers, 2006.
- Stanton, G. N., *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*, 1974.
- Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Chipul Nemuritor al lui Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987.
- Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. IBMBOR, București, 1978.
- Stott, J.R.W., *Christian Counter-Culture*, 1978.
- The Anchor Bible Dictionary*, Volume 4: K-N, David Noel Freedman (Ed.), Doubleday, London, 1992.
- The New Testament Apocrypha*, Volume one: *Gospels and Related Writings*, Wilhelm Schneemelcher (Ed.), Westminster John Knox Press, London, 2003.
- Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973.
- Viviano, B., *The Kingdom of God in History*, Wilmington, 1987.
- Zsolt, Conf. dr. Kozma, „Împărăția lui Dumnezeu ca realitate și nădejde”, în *Studii Teologice*, nr. 1-2, 1981.