

## RESPOSTA A JAMES D. G. DUNN

Armand PUIG I TÀRRECH  
*Facultat de Teologia de Catalunya*

He de dir d'entrada que l'exposició del prof. Dunn és fonamentada i convincent. L'opció a favor d'una continuïtat entre Jesús i Pau es correspon a les dades textuais i resulta ser la interpretació preferible. D'altra banda, la perspectiva escollida —analitzar els continguts dels respectius missatges de Jesús i de Pau— permet de comprendre que afirmar la continuïtat d'ambdós no és un irenisme impropedent. De fet, la ponència distingeix curosament entre la «proclamació» de Jesús i l'«evangeli» de Pau: certament, no es tracta de missatges idèntics sinó equiparables i connectats entre si. I, emprant les mateixes categories paulines, la direcció d'aquesta connexió és la que porta des de Jesucrist, «Senyor», a Pau, «servent», i no a l'inrevés: cal interpretar Pau a partir de Jesús, i no Pau al marge de Jesús. Com afirma l'apòstol en Fl 3,8, «tot ho considero una pèrdua, comparat amb el bé suprem que és conèixer Jesucrist, el meu Senyor».

És clar, doncs, que la direcció de la recerca (de Jesús a Pau), emprada pel prof. Dunn en el seu estudi, sòlidament emmarcat en la Tercera recerca del Jesús històric i en el Nou paradigma paulí, condueix a resultats bàsicament fiables. Cal, doncs, considerar invalidada l'opinió de R. Bultmann, segons la qual seria fora de lloc establir analogies entre Jesús i Pau. Escriu Bultmann: «No és possible abandonar Pau i retornar a Jesús (com havia fet un sector de la Primera recerca, desitjós de recuperar Jesús més enllà dels dogmes eclesials)... Només és a través de Pau que es pot arribar a Jesús (és a dir, al querigma del Crist mort i ressuscitat)».<sup>1</sup> En altres paraules, segons Bultmann caldria renun-

---

1. Citat per G. BARBAGLIO, *Gesù di Nazaret e Paolo di Tarso. Confronto storico*, Bologna: Dehoniane 2006, 22. La citació correspon a un article de Bultmann que duu per títol «Jesus und Paulus», publicat l'any 1936 (*Beihfte zur Evangelischen Theologie* 2 [1936] 68-90) i reeditat

ciar absolutament a entendre històricament la figura de Jesús: el cristianisme hauria de ser interpretat en termes exclusivament querigmàtics i, per això, les cartes de Pau —i l'Evangeli segons Marc, considerat d'escola paulina— serien els documents cristians centrals i decisius.

La crítica demolidora de l'exegesi liberal, duta a terme per Albert Schweitzer en la seva obra «Història de la recerca sobre la vida de Jesús» (1906), té un influx determinant en la posició de Bultmann i els altres autors de la primera meitat del segle XX. Però, contemporàniament a Schweitzer, tres il·lustres representants de l'exegesi liberal (Harnack, Wrede i Jülicher) publicaven sengles obres (1900, 1904 i 1907), que representen el cant de cigne de l'escola exegetica que havia dominat Alemanya des de Reimarus.<sup>2</sup> A les portes d'allò que G. Theissen ha anomenat «el període de la no-recerca» històrica sobre la vida de Jesús (1906-1953), la comparació entre les figures de Jesús i Pau marcava un pic en la història de l'exegesi en el primer decenni del segle XX. Malgrat la discordança en les seves anàlisis, tots tres autors coincidien en el fet de creure possible i productiu un accés a l'itinerari històric de Jesús i, en conseqüència, s'esforçaven per traçar les línies de comparació entre les figures de Jesús i de Pau. Ara, cent anys després, gairebé transcorregut el primer decenni del segle XXI, després de quasi tres dècades d'aproximacions al Jesús històric en la línia de la *Third Quest*, en les quals l'accés històric a Jesús ha estat re-proposat amb resultats prou consistents, és útil i pertinent de re-proposar un estudi de les semblances i dissemblances entre Jesús i Pau, dut a terme sobre unes bases metodològiques notablement més fermes que en la Primera recerca. Reprenguem, doncs, breument el panorama d'inicis del segle XX, per tal d'ubicar degudament l'aportació del prof. Dunn i dels altres exegetes que intervenen en aquest Simposi i el mateix Simposi com a tal.

## 1. LA COMPARACIÓ ENTRE JESÚS I PAU EN LA PRIMERA RECERCA

Wilhelm Wrede (1904) és l'exponent d'un fil conductor que es retroba en molts autors i que s'inicia amb F. Ch. Baur.<sup>3</sup> Segons aquest, Pau ha posat al centre del seu pensament no la doctrina de Jesús sinó la seva persona, i ha dei-

---

posteriorment (*Exegetica*, Tübingen: Mohr Siebeck 1967, 210-229). Vegeu igualment F. SIEGERT, «Jésus et Paul: une relation contestée», en D. MARGUERAT – E. NORELLI – J.-M. POFFET, *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme* (Le Monde de la Bible 38), Genève: Labor et Fides 1998, 439-457, aquí p. 440.

2. Notem que, en l'àmbit francès, es publica l'any 1904 l'obra de Maurice GOGUEL, *L'apôtre Paul et Jésus-Christ*, en la qual se subratlla la continuïtat entre Jesús i Pau.

3. Les obres de F. C. BAUR a tenir en compte són l'estudi *Paulus, der Apostel Jesu Christi* (Stuttgart, 1845) i les *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie* (Lepizig, 1864).

xat de banda el seu missatge. Així, el Sermó de la muntanya i l'anunci del Regne, que constitueixen el nucli de la doctrina de Jesús, no han estat inclosos per Pau en el seu discurs teològic. L'apòstol ha focalitzat la seva teologia sobre la mort redemptora de Jesús, situant-la com a moment culminant d'una visió universalista, clarament contrastada amb el particularisme de Jesús, el rabí jueu, i del judaisme en general. En una paraula, per a F. C. Baur, Pau i Jesús serien radicalment diversos. Pel seu costat, Wrede comparteix el punt de vista de Baur sobre la mutació del cristianisme en mans de Pau: aquest hauria fet d'aquell «una religió de la redempció»<sup>4</sup> i hauria esdevingut així «el segon fundador del cristianisme».<sup>5</sup> L'elevada moral de Jesús, que no cessa de proposar aplicacions pràctiques dels seus conceptes religiosos fonamentals, tindria poca cosa a veure amb la doctrina salvadora paulina, al centre de la qual hi ha «una acció divina històrica i suprahistòrica», en la qual cal creure per obtenir la salvació.<sup>6</sup> D'aquesta manera, gràcies a Pau, «Crist ja no és un Messies jueu sinó el salvador del món: la fe en ell ja no és una forma de la fe jueva sinó una nova fe».<sup>7</sup> La disjuntiva és ben neta: o es creu en el Jesús paulí, un *constructum* del dogma, o es creu en Jesús de Natzaret, el Mestre galileu de la religiositat pura, senzilla i plena de saviesa. Wrede es decanta pel segon terme de la disjuntiva —i amb ell ho farà, força anys després, el *Jesus Seminar*, un corrent nord-americà dins la Tercera recerca.<sup>8</sup> F. C. Baur i Wrede defensen que no hi ha continuïtat entre Jesús i Pau.<sup>9</sup>

És evident que la posició del prof. Dunn és ben diversa. La Tercera recerca no és una repetició de la Primera, ni en postulats teològics ni en metodologia

---

4. El text de Wrede —que és la introducció a la seva obra sobre la figura de Pau (*Paulus*, 1904)— ha estat inclòs en l'obra-recull *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, Darmstadt 1969, 1-97, aquí p. 95. Notem que, per a Wrede, la redempció obrada per Crist (a la qual pertanyen la seva encarnació, mort i resurrecció) té un caràcter mític, és pura doctrina salvadora afegida a la figura històrica de Jesús. Per tant, Jesús «no sap res d'allò que per a Pau és l'u i el tot (*das ein und das alles*)» (88).

5. *Ibid.*, 96. Wrede reconstrueix l'itinerari de Pau situant-lo en dos temps: primerament, l'apocalíptica jueva, que li obre la perspectiva d'un ésser celestial i messiànic, el Fill de l'home; després, ran de l'experiència de Damasc, Pau hauria identificat aquest Crist purament celestial amb Jesús que se li manifesta gloriós i hauria transferit a aquest darrer totes les atribucions d'aquell ésser diví.

6. *Ibid.*, 87.

7. *Ibid.*, 90.

8. Cal fer notar que el *Jesus Seminar* i els autors que se'n consideren deutors (J. D. Crossan, R. A. Horsley, J. M. Scott) són tan sols *un* dels corrents exegètics dins la Tercera recerca, però no en són representatius.

9. L'obra de Wrede suscita la resposta d'A. JÜLICHER, el qual, en el seu *Paulus und Jesus* (Tübingen: Mohr Siebeck 1907), considera que Pau és una mena de refundador (no fundador!) del cristianisme, ja que no ha substituït Jesús per Crist, no ha posat la seva fe en el lloc de la religió de Jesús. Pau, per a Jülicher, ha estat fidel al missatge d'aquell, i per això cal postular una continuïtat entre l'un i l'altre.

exegètica. N'hi ha prou de repassar els tres títols dels subtemes en què se subdivideix l'aportació de James Dunn: a) l'obertura de la gràcia de Déu; b) la tensió escatològica i l'Esperit; c) el manament de l'amor. La dimensió escatològica esdevé clau interpretativa de la comparació entre Jesús i Pau: la relació entre el temps present i el temps futur, la tensió entre l'ara i l'encara no, configuren el tractament del tema. Els continguts fonamentals del missatge de Jesús i l'Evangeli de Pau no han de ser llegits fonamentalment com a imperatiu, sinó que, primàriament, han de ser interpretats com a missatge de salvació, com a indicatiu. Per això, la temàtica ètica pròpiament dita —«el manament de l'amor»— emergeix com a tercer subtema en l'exposició de Dunn, després que els dos primers subtemes hagin precisat el punt escatològic central que uneix Jesús i Pau—l'oferiment de salvació com a do gratuït de Déu. Certament, la Segona recerca ha existit, i la dada escatològica s'ha convertit de ple dret en la component primera dels missatges de Jesús i de Pau.

No és aquesta la posició de Harnack, tot i que, pel que fa al tema que ens ocupa, l'autor de *L'essència del cristianisme* (1900) es decanta per subratllar la continuïtat entre el rabí de Natzaret i el fariseu de Tars. És cert que Harnack afirma, com Dunn, la importància del manament de l'amor, però el «lloc» d'aquest manament és, en Harnack, l'ànima, l'interior de cadascun. No ho és, doncs, el món, cridat a ser transformat per un anunci salvador, ni ho són els pobres, els malalts i els pecadors, aquells que reben un anunci joiós que els capgira la vida. Com Dunn, Harnack conclou que Pau no ha modificat els trets essencials de l'Evangeli, però aquests trets són, segons Harnack, els propis d'un cristianisme entès com a religió de la moralitat universal: la confiança en Déu com a Pare, el perdó dels pecats, la certesa de la vida eterna, la puresa de comportament, la fraternitat. Per això, l'exegeta alemany acusa Pau d'haver fet de la cristologia el punt central de la seva teologia i d'haver mistificat així la senzillesa i majestat del missatge evangèlic. Per a Harnack, «fer de la cristologia el contingut fonamental de l'Evangeli és un error», error en el qual ha caigut de ple la teologia del segle II.<sup>10</sup>

No penso que sigui legítim contraposar dimensió teològica i dimensió crística en la teologia de Pau. Més aviat, com Dunn subratlla i com veurem després, el repte és comprendre de quina manera la fe en Jesucrist que Pau professa ha

10. També els estudiosos jueus han alçat la seva veu per denunciar allò que consideren una substitució inacceptable: «L'antiga religió teocèntrica del judaisme és substituïda per una confessió cristocèntrica. La fe en el Déu únic passa a un segon pla darrere la fe en Crist» (J. KLAUSNER, *Von Jesus zu Paulus*, Jerusalem 1950, 571). Si bé Jesús és «font i arrel del cristianisme» (Ibíd., 536), Pau seria el responsable de la mundialització del cristianisme, el fundador d'una nova religió que hauria debilitat el monoteisme estricte d'Israel col·locant Jesús com «el segon després de Déu però sense ser una divinitat real» (Ibíd., 436). Klausner no és lluny de F. C. Baur i de Wrede.

impactat la seva concepció de Déu, la seva teologia pròpiament dita.<sup>11</sup> És a dir, cal preguntar-se de quina manera l'experiència personal que Pau ha fet de Jesús, el coneixement del crucificat, ha modificat —sense destruir-la!— la seva fe en el Déu únic, el Déu dels patriarques i dels profetes, el qui ha escollit Israel i «roca de fonament» que l'apòstol mai no posa en discussió.<sup>12</sup>

Tampoc la posició de Bultmann no és la posició de James Dunn. Cert que la petja deixada per Albert Schweitzer ha estat profunda i ha marcat la recerca exegetica. Esmentem, a tall d'exemple, la coneguda afirmació d'Ernst Käsemann sobre l'apocalíptica com a mare de la teologia cristiana. Ara bé, tan sols la Tercera recerca ha entomat a fons la judaïtat de Jesús, bo i extraient-ne les oportunes conseqüències. Bultmann depèn de Schweitzer quan distingeix entre l'escatologia de Jesús i la de Pau. Aquella tindria un caràcter moderadament apocalíptic: «Jesús mira al futur, al Regne de Déu que ha de venir, és a dir, a allò que ara està venint o començant».<sup>13</sup> La novetat de Jesús seria la certesa amb què declara que el Regne de Déu és aquí (vegeu Mc 1,14-15), tot i que «això no significa que el Regne de Déu sigui una presència; (Jesús) subratlla (tan sols) que està despuntant».<sup>14</sup> Pau, en canvi, pensa que «el Messies (Jesús) és present» i que «el canvi dels eons ja ha tingut lloc».<sup>15</sup>

## 2. EL «LLOC» DE LA PERSONA DE JESÚS DINS EL SEU MINISTERI

Les precisions de Dunn sobre l'escatologia de Jesús i de Pau han mostrat que en tots dos casos es pot parlar de la presència de la gràcia i alhora de tensió escatològica entre el ja i l'encara no. El missatge de Jesús està ancorat en un present de salvació, incoada però no per això menys real. El subratllat sobre el compliment de l'esperança d'Israel «ja» en marxa, recorre la predicació de Jesús. Particularment els miracles, en tant que signes del Regne, però també l'anunci de la bona notícia als pobres assenyalen que el ministeri de Jesús és l'àmbit de realització del Regne, d'acord amb la interpretació messiànica del profeta Isaïes detectable en Q (Mt 11,3-5 par. Lc 7,19.22) i en els textos de Qumran (4Q 521).

11. «One of the most fascinating aspects of a study of Paul's theology is the exploration of the ways in which Paul's belief in Christ impacted on his theology of God» (J. D. G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans 1998, 29-30).

12. «God was the base rock and foundation in Paul's theology» (Ibíd., 49).

13. L'afirmació es troba en un article del 1929, «Die Bedeutung des geschichtlichen Jesu für die Theologie des Paulus» (= «El significat del Jesús històric en la teologia de Pau»), inclòs en l'obra *Glauben und Verstehen*, vol. I, Tübingen: Mohr Siebeck 1933, 188-213.

14. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen: Mohr Siebeck 41961, 6.

15. Vegeu BARBAGLIO, *Gesù e Paolo*, 23.

Val la pena deturar-nos en aquest text de Q, que reporta l'ambaixada dels deixebles de Joan, comissionats per aquest per tal que preguntin a Jesús si *ell* és o no és el Messies, aquell que Déu ha d'enviar (vegeu Mt 11,3 par. Lc 7,19, on hi ha un text idèntic pel que fa a la pregunta formulada a Jesús). Notem que Joan coneix, des de la presó estant, «les obres» dutes a terme per Jesús (expressió de Mt 11,2, probablement redaccional). El Baptista és sabedor de l'activitat guardadora de Jesús, que ha fet impacte entre el poble i en ell mateix. En efecte, les guaricions atribuïdes a Jesús són considerades per Joan com a quelcom que cal relacionar amb l'arribada del Messies. Notem que durant la seva predicació al Jordà, Joan havia esmentat una figura revestida de poder («el qui és més fort que jo», Mc 1,7; Mt 3,11 par. Lc 3,16) que vindria després d'ell. Aquesta figura, de tons messiànics però innominada, sembla ara perfilar-se i concretar-se. Uns fets extraordinaris, explicables tan sols gràcies a la força i al poder atorgats per Déu, indiquen Jesús com a possible Messies. La preocupació de Joan, doncs, no és investigar si Jesús duu realment a terme tot el que se li atribueix: és obvi que, per a Joan, les guaricions d'aquest són certes i vertaderes. Allò que el Baptista vol saber, per boca de Jesús, és l'opinió que aquest té *d'ell mateix*. Heus ací la qüestió fonamental.

Jesús respon comentant, d'entrada, allò que Joan no li pregunta però que dóna per suposat: les «obres» que duu a terme. Per tant, la resposta de Jesús sembla tan sols confirmar allò que ha motivat la pregunta del Baptista. En efecte, ve a dir Jesús a Joan, és cert el que t'han dit i que t'ha mogut a enviar els teus deixebles. Per això, no sense una punta d'ironia, Jesús insisteix prop dels enviats que expliquin a Joan el que aquest ja sap i que, de fet, tothom coneix: l'existència de nombrosos miracles, «el que sentiu i veieu» (Mt 11,4 par. Lc 7,22).<sup>16</sup> L'activitat de Jesús no admet discussió, és pública i palesa. Els signes del Messies són aquí: cecs, coixos, leprosos, sords i fins i tot els morts (!) experimenten en la seva pròpia finitud la força de Déu que actua en Jesús.

D'altra banda, el florilegi de textos referits a guaricions, manllevats del profeta Isaïes, es tanca amb una referència a Is 61,1, un text que, com bé subratlla Dunn, es retroba em moments estratègics de les paraules de Jesús i que constitueix, per a ell, una «comprensió de la seva missió».<sup>17</sup> També aquí, en Mt 11,5 par. Lc 7,22, Jesús es defineix a si mateix com «el qui porta la bona nova als pobres». Evidentment, ja no ens trobem en el terreny de les «obres» poderoses del Messies que donen la salut i la vida als qui les han perdudes, sinó en el terreny de la primera identitat del Messies segons Is 61,1: aquell que ha estat

16. Lluc no ha captat la ironia i ha introduït una fugaç escena de guaricions i exorcismes (v. 21) que ha de servir per a garantir la veracitat de la posterior resposta de Jesús (v. 22).

17. Vegeu la ponència del prof. Dunn (1.1.c): «Jesus drew from that passage an understanding of his mission».

ungit per l'Esperit de Déu i que ha estat enviat a portar la nova als pobres i desvalguts. Així, doncs, en la seva resposta, Jesús comença parlant de les obres de què tothom pot donar fe —com si no volgués respondre directament la pregunta del Baptista— però acaba fent un pas més i, en base a Is 61,1, s'identifica a *si mateix* com aquell que ha vingut / ha estat enviat a comunicar als pobres l'anunci esclatant d'un Regne que els pertany (vegeu Mt 5,3 par. Lc 6,20). Hi ha hagut, doncs, una primera identificació, com aquell que cura els malalts i ressuscita els morts, i una segona identificació com aquell que proclama l'Evangelí als pobres (*ptôkhoi euangelizontai*).

Tanmateix, el text de Q no s'acaba aquí. La pregunta del Baptista era personal («¿ets tu el qui ha de venir, o n'hem d'esperar un altre?», Mt 11,3 par. Lc 7,19), i la resposta de Jesús no s'aparta del registre que inquieta el Baptista. Amb la punta d'indefinició que caracteritza les afirmacions, més aviat escasses, sobre la seva persona, Jesús afegeix: «I feliç aquell que no ensopegarà en *mi* (*skandalisthê-i en emoi*)» (Mt 11,6 par. Lc 7,23). La pregunta del Baptista començava per un «tu» (*sy*) i la resposta de Jesús acaba amb un «mi» (*emoi*).

Ens trobem, doncs, de ple en el registre personal. En la seva resposta, Jesús no ha defugit parlar d'ell mateix —allò que el Baptista li demanava. De tota manera, ha emprat unes paraules una mica críptiques que eviten la resposta tallant («sóc el qui ha de venir, sóc el Messies») però que no amaguen la intencionalitat de la resposta («sóc un ensopec per als qui no creguin que sóc el Messies»). La frase final de la resposta de Jesús evoca la imatge de la roca que fa caure, de la pedra que fa ensopegar. Curiosament, aquesta imatge apareix en Is 8,14 referida a Déu («pedra d'ensopec i roc que fa caure»).<sup>18</sup> Aquí, però, la imatge va referida a Jesús mateix, que planteja l'adhesió a ell com a Messies en termes vigorosos. És a dir, el qui reconeix les obres i el ministeri de Jesús com a propis del Messies, és cridat a reconèixer en ell «el qui ha de venir», el Messies anunciat i promès. Per tant, «creure en l'Evangelí» (Mc 1,15) equival a acceptar aquell que n'és el portador, aquell que in-corpora el Regne, en la seva predicació i en els senyals efectius que el proclamen. Altrament, el qui ensopega en Jesús, és a dir, el qui el rebutja, no coneixerà la felicitat que Déu concedeix ara i que concedirà després.

En Lc 12,8-9 par. Mt 10,32-33 trobem una altra formulació personal, en positiu (v. 8) i en negatiu (v. 9), de la qual es dedueix, indirectament, la vinculació entre l'acolliment del Regne i el reconeixement de Jesús com a enviat plenipotenciari de Déu. Amb la mirada posada en el dia del judici dut a terme pel Fill de l'home, Jesús afirma: «A tot aquell qui *em* reconegui davant els homes (*homologêsê-i en emoi*), també el Fill de l'home el reconeixerà davant

18. En el cristianisme primitiu la pedra d'ensopec (Is 8,14) és referida a Crist (vegeu Rm 9,33; 1Pe 2,8). Ensopeguen en la pedra els qui no creuen en ell.

els àngels de Déu» (v. 8). S'estableix, doncs, una equivalència entre l'actitud mostrada ara i aquí en relació a Jesús i la sort que es correrà després quan arribi l'hora del judici. En definitiva, donar una resposta a l'anunci del Regne passa també per acollir aquell que l'anuncia: missatge i missatger van connectats d'una manera indestriable. Entra al Regne el qui reconeix Jesús com a enviat de Déu, com a ungit per l'Esperit. I aquest reconeixement forma part de l'Evangelí.

Així, doncs, aquests dos textos sinòptics, pertanyents a la font Q (Mt 11,6 par. Lc 7,23; Mt 10,32-33 par. Lc 12,8-9), introdueixen una referència al reconeixement de la *persona* de Jesús, a la confessió d'ell com a enviat de Déu («Messies», en el primer dels dos textos, proper al «Fill de l'home», en el segon). Queda clar que no és indiferent, en el ministeri de Jesús, l'actitud que s'adopti en relació a la seva persona. Certament que els fets i les paraules de Jesús, aquell que proclama la reialesa present de Déu en el món, són l'objecte primer de l'assentiment de cor i de vida que es demana: Jesús anuncia el Regne, no s'anuncia a si mateix. Tanmateix, en alguns textos, en aquells materials sinòptics que justifiquen un discurs en línia de «cristologia implícita», esdevé fonamental el reconeixement de Jesús com aquell que compleix la promesa profètica (Messies) (Mt 11,6 par. Lc 7,23) o com aquell que resulta decisiu per a la sort final, per al dia del judici, executat pel Fill de l'home (Lc 12,8-9). No es pot entrar al Regne al marge de Jesús.

### 3. EL «LLOC» DEL DÉU DE JESUCRIST EN L'EVANGELI DE PAU

Amb gran competència, el prof. Dunn ha traçat tres línies mestres que uneixen el missatge de Jesús (*Jesus' Proclamation*) i el missatge i el pensament de Pau (*Paul's Gospel*). Les subscriu completament, així com subscriu la conclusió de la seva aportació: Pau és un dels deixebles més autèntics de Jesús de Natzaret (i no tan sols el gran intèrpret de Jesús com a Crist i Senyor). La teologia de Pau es troba en continuïtat amb la bona nova que Jesús va proclamar, l'Evangelí de Pau no és una reelaboració il·legítima del missatge de Jesús sinó una elaboració teològica dels seus continguts essencials, fonamentada en aquella bona nova. El prof. Dunn ha posat en paral·lel el nucli dels dos missatges, el de Jesús i el de Pau, i n'ha mostrat la proximitat i la dependència del segon en relació al primer. La meua pregunta és ara la que van plantejar Harnack, Wrede i Klausner: quan Pau posa la *persona* de Jesús, el Crist, al bell mig de la seva teologia, ¿distorciona el missatge senzill i sublim del rabí de Natzaret sobre el regnat de Déu? ¿Està justificat que Pau, un jueu que mai no ha renegat de la seva fe en el Déu d'Israel, pugui afirmar que viu la seva vida caduca i mortal «en la fe en el Fill de Déu» (Ga 2,20)? ¿On queda, doncs, la confiança radical en Déu expressada en el *Shemà*, *Ysrael*, la pregària d'aquells dos fills del poble



de la circumcisió que són Jesús i Pau? És cert que els ensenyaments de l'Evangeli de Pau no s'aparten del missatge proclamat per Jesús, però la col·locació de Jesús al costat de Déu i a peu d'igualtat amb ell (vegeu Fl 2,6), ¿no és una vulneració del monoteisme, de la fe en el Déu únic? ¿O bé, com afirmen F. C. Baur i Klausner, Pau hauria considerat Jesús un home, el segon després de Déu però sense atribuir-li cap condició divina, i no compartiria la cristologia desenvolupada del segle II?

M'agradaria començar subratllant l'interès que manifesta Pau per la persona històrica de Jesús —i no tan sols pel seu missatge i pels seus ensenyaments, com ha mostrat amb gran acuitat el prof. Dunn. Pau sembla les seves cartes de referències a les grans línies de la vida de Jesús: israelita (Rm 9,4-5), fill de David (Rm 1,3), nascut de dona i sota la Llei (Ga 4,4), servidor del seu poble d'Israel (Rm 15,8),<sup>19</sup> servent i pobre fins al punt de passar per l'agonia de la creu (vegeu Fl 2,7-8; 2Co 4,10; 8,9; Ga 6,17), mort i ressuscitat (Rm 10,9), aparegut a deixebles i coneguts (1Co 15,5-7) després d'haver deixat, com a memorial de la nova aliança, el pa i el vi, el seu cos i la seva sang (1Co 11,23-27: «el cos i la sang del Senyor», v. 27). Certament, la creu i la resurrecció són els dos esdeveniments, intrínsecament units, que constitueixen el centre de la vida de Jesús —segons Pau i segons tota la teologia cristiana, de la qual Pau és el primer exponent. En conseqüència, Pau uneix les dimensions terrenal i celestial de Jesús i aquesta unió s'expressa en l'ús quasi indistint dels termes «Jesús» i «Crist» / «Senyor» —denominacions sovint unides (Ga 3,1: «Jesús Crist [Jesucrist, en català]»; 1Co 11,23: «Jesús, el Senyor»; Rm 16,18: «Crist, nostre Senyor».<sup>20</sup> Cal, doncs, deixar de banda l'estereotip, anterior a la Tercera recerca i a l'anomenat *Nou Paradigma* paulí, segons el qual Pau no s'interessaria ni coneixeria la figura històrica de Jesús.<sup>21</sup> I també cal bandejar la concepció d'una doble figura «cristica» en Pau: l'home Jesús, per un costat, i el Crist gloriós i redemptor, per l'altre. Aquesta concepció, deutora de la Primera recerca, ja no pot ser mantinguda. La «vivisecció» cristològica és fruit de Reimarus però és inexistent en les cartes de Pau.

19. F. Siegert explicita, a partir d'aquest text, la comprensió que Pau té del ministeri de Jesús: «Il en résulte que le ministère des apôtres et de tous les chrétiens se fonde non sur un *kyrios* céleste et quasi gnostique, mais sur le ministère terrestre de Jésus au sein de son peuple» («Jésus et Paul», 451).

20. El comentari pertinent de Siegert és que Pau no hauria fet cap distinció entre el Jesús històric i el Crist de la fe (Ibíd., 450).

21. El clàssic argument en contra, manllevat de 2Co 5,16 («i encara que havíem conegut el Crist segons la carn, ara ja no el coneixem així»), no se sosté. En efecte, el Pau que perseguia els cristians sabia, evidentment, qui era Jesús, però el coneixement que en tenia era tan sols humà, «segons la carn». Amb l'experiència de Damasc, en la qual Déu li revelarà «el seu Fill» (Ga 1,16), Pau coneixerà Jesús en tota la seva profunditat, com a «crucificat» (1Co 2,2) i com a «Senyor» (Fl 3,8).

El punt de partença de la reflexió ha de ser l'experiència de Damasc, aquell moment en què a Pau li ha estat concedit, per benvolença divina (*eudokêsen*, Ga 1,15), de fer una experiència personal de Jesús, el Fill de Déu, en la seva totalitat de crucificat i ressuscitat, la qual cosa ha provocat en ell una adhesió creient a Jesús, que és paragonable a la fe en el Déu únic (Ga 2,20). El punt segon és que el coneixement del crucificat no ha destruït —si bé l'ha modificada!— la fe de Pau en el Déu únic, el Déu que ha escollit Israel i que ha volgut salvar la humanitat per mitjà de la sang del seu Fill (Rm 3,25) i així fer justos «els qui (viuen) de la fe en Jesús» (Rm 3,26). Déu no perd, en Pau, la seva primàcia, ja que l'adhesió a Jesucrist no afebleix sinó que vehicula el reconeixement degut a Déu:<sup>22</sup> «Tots vosaltres, per la fe, sou fills de Déu en Jesucrist» (Ga 3,26). És la fe en Crist que comporta la filiació divina.<sup>23</sup> Pau anuncia indistintament el «Déu i Pare de nostre Senyor Jesucrist» (Rm 15,6; 2Co 1,3) i «Jesucrist, el Fill de Déu» (Rm 1,4; 1Co 1,9; 2Co 1,19; Ga 1,16; 1Te 1,10).<sup>24</sup>

Així, doncs, el Déu únic continua essent el fonament de la teologia paulina de la salvació i aquell que constitueix la recapitulació de tota la història humana. El subjecte de totes les accions salvadores (el qui justifica, el qui reconcilia, el qui santifica, el qui redimeix...) és, invariablement, Déu: el Fill en resta l'instrument i mitjancer (1Co 1,30). Igualment, el final de la història es caracteritza pel fet que el Fill, una vegada que ha rebut de Déu, el Pare, la submissió de tot, ho posa tot en mans d'ell (1Co 15,28). Per tant, Pau no es mou ni un mil·límetre de la confessió de fe en el Déu únic. El monoteisme és en ell una dada tan adquirida que, curiosament, l'Apòstol no esmenta ni una sola vegada el primer manament de la Llei (Dt 6,4-5),<sup>25</sup> mentre que cita dues vegades allò que, per a Jesús, és el segon manament, l'amor al proïsme: Pau presenta aquest manament com «la plenitud de la Llei» (vegeu Rm 13,9-10; Ga 5,14), i recull, com el prof. Dunn ha mostrat, la gran novetat del missatge ètic de Jesús

22. Tot i una certa imprecisió en la formulació, M. Buber té raó quan escriu: «L'adhesió a Crist és l'únic mitjà per a restaurar la relació fonamental amb Déu» (citada per BARBAGLIO, *Gesù e Paolo*, 31 n. 19). Seria millor parlar de «vehicular» que de «restaurar». Jesús és aquell *pel* qual arriba la justícia salvadora divina. Ell és l'instrument de perdó.

23. Hi ha un sol text en Pau (1Te 1,8) on es parla de fe referida a Déu, i encara aquí la fórmula (*hê pistis hymôn pros ton theon*) s'aplica a antics pagans que s'han apartat dels ídols i s'han convertit al «Déu viu i veritable» (v. 9). En la resta de textos, el terme «fe» es reserva a Crist. Ara bé, ni tan sols en 1Te manca la referència a «Jesús», el Fill de Déu, a qui s'atribueix la decisió en el dia del judici (v. 10).

24. Té raó Klausner quan observa que la fórmula clàssica d'Israel («el Déu d'Abraham, d'Isaac i de Jacob»), també emprada per Jesús (Mt 22,32 par. Mc 12,26 par. Lc 20,37), ha estat substituïda per la nova fórmula «el Déu i Pare del Senyor nostre Jesucrist» (*Von Jesus zu Paulus*, 436).

25. Tanmateix, en diverses ocasions es remarca que «hi ha un sol Déu»: Rm 3,30; 1Co 8,6; 12,6; Ga 3,20. En elles hi ha implícita l'afirmació de Dt 6,4 sobre la unitat divina.

—amor a Déu i amor al proïsme queden equiparats.<sup>26</sup> En una paraula, la dimensió teològica de la teologia de Pau (la primacia de Déu, l'afirmació del Déu únic) mai no minva ni es difumina. Pau no pot ser acusat d'esquerdar el monoteïsme derivat de la revelació sinaítica.<sup>27</sup>

D'altra banda, les afirmacions contrastades i paradoxals sobre Jesucrist, com a crucificat i ressuscitat, com a proexistent i preexistent, com a terrenal i parúsic, com a posseïdor d'una «condició divina» (*morphê theou*) i posseïdor d'una «condició de servent» (*morphê doulou*), no suposen una destrucció del monoteïsme sinó una seva redefinició en relació a Jesús.<sup>28</sup> De fet, Pau no planteja *in recto* com resoldre teològicament allò que els intèrprets actuals acostumen a anomenar, en relació a la teologia paulina i al NT en general, *monoteïsme cristològic*. En aquest sentit, segurament que els cànons dels concilis dels segles IV-V no ens poden ser de gran ajuda per a interpretar Pau, però assenyalen un camí —el camí de la paradoxa— que potser ha rebut, en Pau, carta de ciutadania en la teologia cristiana. M'explicaré.

Prenguem Fl 2,6-11. Pau no desvincula el Jesús terrenal, servent crucificat, del Crist celestial, Senyor gloriós. En l'himne de Fl 2 la partícula-frontissa *dio* (v. 9) uneix el moviment descendent (vv. 6-8) i l'ascendent (vv. 9-11), de manera que es tracta de dos itineraris diferenciats però no contraposats. En la primera taula del díptic es diu que Jesucrist és igual a Déu (v. 6) i que arriba al màxim de l'anorreament, la mort de creu (v. 8). L'explicació d'aquesta autolimitació és l'obediència (v. 8). En la segona taula, Jesucrist arriba al màxim de l'enaltiment, la concessió del nom més poderós i excels, reconegut universalment, fins al punt de ser anomenat *Senyor*, el títol diví (v. 11). L'explicació darrera d'aquesta entronització és la voluntat de mostrar la seva «glòria» per part del Pare (v. 11). És Déu mateix que vol fer seure al seu costat aquell que ha estat obedient fins a la creu, *en virtut* precisament del seu anorreament —d'aquí el valor de la partícula *dio!*<sup>29</sup> L'himne de Fl 2, doncs, no separa les condicions abaixada i enaltida de Jesús com si fossin dues fases quasi cronològiques, corresponents a les dues taules del tríptic. Més aviat, la igualtat amb Déu no és anul·lada quan s'esmenta l'abaixament de Jesús, i aquest abaixa-

26. En canvi, Mateu subratlla que la Llei i els Profetes «depenen» del doble manament de l'amor: el primer (l'amor a Déu) i el segon (l'amor al proïsme) (22,40).

27. N'hi ha prou de citar la gran doxologia que tanca Rm 9-11, en la qual Pau canta «la profunditat de la riquesa, de la saviesa i del coneixement de Déu» (11,33-36).

28 La fórmula («the monotheism is... more clearly defined, by reference to Jesus») és del prof. Dunn (*Theology of Paul*, 717).

29. R. Bauckham afirma que la igualtat amb Déu «s'expressa» amb l'abaixament fins a la creu: «Esta auto-renuncia radical era su manera de expresar y activar su igualdad con Dios» (*Monoteísmo y Cristología en el Nuevo Testamento* [Estudios teológicos 6], Terrassa: Clie 2003, 60 [ang. 1998]).

ment no és una etapa superada quan s'esmenta la concessió, per part de Déu Pare, de la senyoria sobre l'univers sencer i la confessió creient d'aquesta senyoria. És a dir, la mort en creu forma part intrínseca de Jesucrist Senyor, de la senyoria rebuda per part del Pare, de la glòria que posseeix el Fill ressuscitat i enaltit.

La fe cristològica arrenca, en Pau, de la creu. No es professa la fe en aquell que, essent igual a Déu, es comporta com un home, viu com un servent i mor crucificat. Es confessa aquell que el Pare ha ressuscitat i enaltit donant-li allò que tan sols pertany a Déu: la senyoria universal. Ara bé, aquesta senyoria li ha estat concedida (*ekharisato*, v. 9) per Déu no sense l'abaixament, sense un acte d'obediència lliure del Fill. Per això, perquè la creu *forma part* de la senyoria universal de Jesucrist —i no del Pare, que l'hi ha concedit!—, Jesucrist pot rebre —i ha de rebre!— tot allò que pertany al Pare: el reconeixement, l'adhesió, fins i tot l'adoració, i pot ser objecte de fe i d'invocació.<sup>30</sup> La categoria de paradoxa, que determina i defineix la persona de Jesucrist, la distingeix del Pare sense separar-l'en. Per tant, a l'inrevés, Jesucrist queda assimilat en tot al Pare, però en queda distingit per allò que és el seu *proprium*: la mort en creu. Aquesta mort, resultat de la confluència entre la llibertat de Jesucrist, igual a Déu (Fl 2,6), i el designi amorós diví (Rm 5,8) és precisament l'instrument de la salvació. Jesucrist ha dut a terme allò que era el *proprium* de Déu: salvar la humanitat (Rm 5,18). Per això Pau insisteix que s'ha de creure en Jesús i no tan sols en Déu.<sup>31</sup>

El pas ulterior de la reflexió paulina sobre la senyoria univèrsal i còsmic de Crist es troba en 1Co 8,6. S'hi afirma, per un costat, que «hi ha un sol Déu» i, per l'altre, que «hi ha un sol Senyor». El primer rep el nom de «Pare» i el segon, el nom de «Jesucrist». El monoteisme estricte es manté, però l'afirmació de Dt 6,4 («Déu i «Senyor») es desdobla entre el Pare i Jesucrist, el qual rep el títol diví de «Senyor», remarcant-se així la seva igualtat amb Déu (Fl 2,6). Tanmateix, de Déu es diu que és principi i fi de tot («de qui tot prové i cap al qual caminem»), mentre que Jesucrist és presentat com a mitjancer de l'obra creadora, còsmica i humana («pel qual tot existeix i també nosaltres existim»). La diferència queda, doncs, ben establerta entre el Pare i Jesucrist, el qual rep aquí una extensió de la seva senyoria, ja que aquesta es col·loca en el procés de sorgiment de l'obra creada.

30. No és casual que Jürgen Moltmann hagi donat a una de les seves obres el títol de «El Déu crucificat» (*Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München: Kaiser Verlag 1972).

31. Responc així, modestament, a la pregunta que es fa el prof. Dunn a propòsit de la posició de Pau: «why faith had to be in Christ and could no longer be simply in God» (*Theology of Paul*, 727).

## CONCLUSIÓ

Pau ha actuat com a deixeble de Jesús a l'hora de bastir el seu edifici teològic i a l'hora de formular l'adhesió indefectible a la seva persona. La revelació del Fill en ell, fruit de la benvolença divina (Ga 1,16) i la comprensió consegüent de la creu de Crist com a instrument de justícia, de salvació, de llibertat i de perdó l'han portat a un repensament del «lloc» de Déu en la història humana. La irrupció de Jesús mort i ressuscitat en la seva vida esdevé una paradoxa d'efectes extraordinaris de cara a la comprensió de l'adhesió al Déu únic. Pau afirma emfàticament que ha decidit «no conèixer res més que Jesucrist, i encara crucificat» (1Co 2,2). Ara bé, el crucificat és «el Senyor de la glòria» (1Co 2,8), i per això —perquè la seva creu és salvadora i perquè la seva senyoria és universal (Fl 2,6-11; 1Co 8,6)— cal una «fe en Jesucrist». És «la fe en el Fill de Déu, que em va estimar i es va entregar ell mateix per mi» (Ga 2,20). D'aquesta manera, amb categories elaborades teològicament, Pau formula l'esdeveniment nodal —la mort i la resurrecció de Jesucrist— i les seves conseqüències. Fent això, no s'allunya de l'acceptació (Mt 11,6 par. Lc 7,33) i del reconeixement amb vista al dia del judici (Mt 10,32-33 par. Lc 12,8-9), de caràcter personal, que Jesús demana als qui l'escolten. La persona de Jesús és un element central en la proclamació del Regne i en l'Evangelí paulí.

ARMAND PUIG I TÀRRECH  
Facultat de Teologia de Catalunya  
Diputació, 231  
08007 BARCELONA  
E – mail: arpt@tinet.fut.es