

JESÚS DE NATZARET
EN LES CRISTOLOGIES
DE L'EVANGELI SEGONS JOAN
I EN LA CARTA ALS CRISTIANS HEBREUS

Josep Oriol TUÑÍ

La recerca del Jesús històric continua essent un tema d'actualitat.¹ Els darrers vint-i-cinc anys han estat testimoni d'un bon nombre de treballs i contribucions dins aquest àmbit d'investigació i recerca.² Tanmateix, no es percep que els plantejaments d'aquests darrers anys —el que s'ha anomenat la «tercera recerca» del Jesús històric— hagin integrat les contribucions d'allò que, en el seu moment, es va autodefinir com a «nova recerca del Jesús històric».³ Aquesta nova recerca no solament va incloure la reacció dels deixebles de Bultmann enfront del mestre, com s'acostuma a afirmar. També va tenir contribucions d'una certa envergadura de part de l'anomenada escola escandinava⁴

1. F. BERMEJO, «Historiografía, exégesis e ideología. La ficción contemporánea de las “tres búsquedas” del Jesús histórico», *RCatT* XXX (2005) 349-406; XXXI (2006) 53-114.

2. Com és ben sabut, la recerca és molt anterior als darrers vint-i-cinc anys. Tanmateix, ens centrem en l'anomenada tercera recerca, que comença cap a l'any 1980. La literatura d'aquest període és inabastable. Per a una informació mínima es poden veure alguns dels balanços publicats: R. AGUIRRE, «Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann», *EstB* 54 (1996) 433-463; D. MARGUERAT, «La Troisième Quête du Jésus de l'Histoire», *Recherches de Science Religieuse* 87 (1999) 397-421; J. MEIER, «The Present State of the “Third Quest” for the Historical Jesus: Loss and Gain», *Bib* 80 (1999) 452-487; A. PUIG, «La recherche du Jésus historique», *Bib* 80 (1999) 179-201, etc.

3. Com és ben sabut, és el títol de l'obra de J.M. ROBINSON, *The new Quest of the historical Jesus*, London, 1959.

4. Els noms de H. Riesenfeld (*The Gospel Tradition and its Beginnings*, London, 1957), K. Stendahl (*The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament*, Lund, 1954) i B. Gerhardsson (*Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Uppsala-Lund, 1964) són prou significatius. Però n'hi ha d'altres.

i, sobretot, va incloure el món de l'exegesi catòlica que fins aleshores havia restat al marge de la recerca. Val la pena de recordar que la instrucció *Sancta Mater Ecclesia* de la Pontifícia Comissió Bíblica, escrita en paral·lel amb la constitució *Dei Verbum* del Vaticà II, sobre la veritat històrica dels Evangelis, es publica l'any 1964. El tarannà hermenèutic d'aquesta instrucció conferia a la recerca del Jesús històric un caire proper a la teologia fonamental que en aquells anys s'anava configurant.

Un dels avenços de la «nova recerca» va ser la distinció entre el que els especialistes consideren història, parlant tècnicament, i la rellevància que el Nou Testament (o també el cristianisme primitiu) dóna a la condició terrenal de Jesús. Aquesta distinció, que va ser un dels motors de la posada en marxa de la nova recerca,⁵ no sempre s'ha mantingut i els plantejaments de l'exegesi actual, donant per bandejats els *caveat* de la «nova recerca», han retornat a la investigació positivista de les dades històriques, sense justificar la legitimitat d'un enfocament tan poc rigorós. Els protagonistes de l'anomenada tercera recerca consideren que amb nova informació sobre el context cultural del temps de Jesús i amb nous criteris que s'afegeixen al criteri de dissimilitud s'ha resolt la complexitat hermenèutica que s'havia posat de relleu en els anys 1960-1970.⁶

La contribució que fem avui és modesta i només voldria eixamplar una mica l'horitzó en què es mou la recerca del Jesús històric. I ho voldria fer de la mà de dos grans visions de Jesús del Nou Testament que no s'utilitzen en la recerca del Jesús històric. Però ho vol fer partint de les cristologies que ofereixen aquestes obres. No de la mà de les «dades històriques» que sembla que ofereixen. Amb això es vol subratllar que el marc on hi ha les dades és prou important: el tot és abans que les parts. Però ho vol fer també comparativament, perquè aquests dos documents, amb la seva presentació tan agosarada del misteri de Jesús, el fill, donen peu a una comparació.

5. Diu en aquest sentit l'iniciador de la reacció dels deixebles de Bultmann enfront del seu mestre: «Per tant, no és la ciència històrica el que ens empeny a aquesta tasca; menys encara la recerca de garanties per a la fe [...] ens hi empeny el mateix kerigma» (E. KÄSEMANN, «Sackgassen im Streit um den historischen Jesus», *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen, 1964, vol. II, p. 66). Però el mateix subratllat es troba en N.A. DAHL, «Der historische Jesus als geschichtswissenschaftliches und theologisches Problem», *KuD* 1 (1956) 104-132, esp. pp. 127-130. Un plantejament més ample i amb més pretensions: F. HAHN, «Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus», dins l'obra editada per K. KERTELGE, *Rückfrage nach Jesus* (Quaestio Disputata 63), Freiburg, 1974, pp. 11-77, esp. pp. 73-77.

6. Això ho remarca amb una certa agudesia T. HOLMÉN, «A Theologically disinterested Quest? On the Origins of the "Third Quest" of the historical Jesus», *StT* 55 (2001) 175-197, especialment, l'apartat «Sketching Agenda V» (pp. 186-188). Es pot veure també C. MARSH, «Quests of the historical Jesus in new historicist Perspective», *Biblical Interpretation* 5 (1997) 403-437.

Nota introductòria sobre l'evangeli segons Joan i l'anomenada carta als Hebreus

D'ençà que C. Spic va proposar una significativa llista de característiques i paral·lels entre la carta als Hebreus (Heb) i l'evangeli segons Joan (EvJn),⁷ les referències entre ambdós escrits han estat objecte d'interès i d'atenció per part de l'exegesi. Tanmateix, no tinc present cap estudi comparatiu entre ambdues cristologies,⁸ tot i que hom diria que la proximitat de les cristologies de l'EvJn i d'Heb sembla que pot oferir un camp fructuós d'estudi i d'aprofundiment.

La comparació és interessant almenys per un doble motiu: *a)* perquè són dues cristologies «elevades», potser les més agosarades del Nou Testament, ja que ambdues són representatives de la cristologia del fill.⁹ És prou sabut que, en contrast amb la cristologia del títol «fill de Déu», la cristologia del fill sembla que només s'hagi elaborat en Hebreus i en l'evangeli segons Joan.¹⁰ Però, *b)*, paradoxalment, aquest que és «el fill», és també i senzillament Jesús. Entre els evangelis, l'EvJn és el que més freqüentment utilitza el nom de Jesús.¹¹ Però, sorprenentment, Heb també ho fa: hi ha deu textos significatius en els quals la solemne presentació del fill porta el nom de «Jesús».¹²

En aquest article establim una comparació entre ambdues cristologies. Partirem de la confrontació del nucli central d'ambdues presentacions cristològiques, preguntant-nos quin aspecte de cada una d'aquestes concepcions resulta més important o central. En un segon moment prendrem el pols a la dinàmica d'ambdues cristologies. L'objectiu és doble. Es tracta d'esbrinar: *a)* quin és el nucli més pregon de cada una d'aquestes cristologies; *b)* constatar quin paper hi té la vida de Jesús. En el fons volem analitzar de quina manera han valorat Heb i l'EvJn la vida terrenal de Jesús. El que ens mou a establir aquest aspecte és precisament el fet que ambdós escrits han estat considerats com a propers

7. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, vol. I, Paris, 1952, pp. 109-131.

8. Tret de referències genèriques en les introduccions als grans comentaris; cf., per exemple, R.E. BROWN, *The Gospel according to John, I-XII*, New York, 1966, pp. cxxvi-cxxvii; H. BRAUN, *An die Hebräer* (HzNT 14), Tübingen, 1984, p. 33, etc.

9. «Joh verschmilzt Sohn und Gottessohn. In dieser Verschmelzung und in der Würdigkeit mit der Gottheit steht der absolute Sohn der joh Literatur am nächsten» (BRAUN, *An die Hebräer*, 33).

10. Encara que sigui sabut i hagi estat repetit, val la pena de recordar que la tradició sinòptica només ofereix tres textos amb aquesta fórmula (ὁ υἱός): Mc 13,32 = Mt 24,36; Mt 11,27 = Lc 10,22; Mt 28,19. Per altra banda, es troba només en un text paulí: 1Co 15,28. Aquesta constatació és rellevant, perquè l'origen de la fórmula no pot ser el mateix que el del títol «fill de Déu».

11. Les xifres són significatives: Mt 150 ×; Mc 81 ×; Lc 89 ×; Jn 237 ×.

12. Heb 2,9; 3,1; 4,14; 6,18-20; 7,22; 10,19; 12,2-3.24; 13,12.20. Sobre aquests textos vaig treballar en l'article «Jesús en la carta als Hebreus», dins *ButABCsSup* 4 (1984) 84-97 (n'hi ha traducció castellana: «"Jesús" en la carta a los Hebreos», *Revista Latinoamericana de Teología* 3 [1986] 283-202).

a una presentació de la figura de Jesús que tendeix a ignorar el sentit i paper de la seva existència terrenal. Com és ben sabut, l'EvJn ha estat interpretat com una obra doceta, que dona poca o nul·la importància a la condició humana i terrenal de Jesús.¹³ Per la seva banda, la carta als Hebreus, amb la seva innegable pretensió literària, apunta a una concepció notablement enlairada i mítica de la figura del mitjancer que ens apropa a una plenitud que té clars ressons en la literatura gnòstica.¹⁴

Les conclusions ens portaran a valorar molt positivament l'etapa del Jesús terrenal en aquestes dues presentacions cristològiques. Ensenms, ens poden furnir dades que ajudin a centrar el debat de la recerca sobre la realitat terrenal de Jesús —el que s'anomena la recerca del Jesús històric. Dos documents tan poc utilitzats en la recerca del Jesús històric ens poden ajudar a centrar la qüestió, almenys en l'àmbit del Nou Testament.

I. LES TRES ETAPES DE LA CRISTOLOGIA DEL NOU TESTAMENT

El que constitueix el punt de comparació d'ambdues cristologies és la presentació de la trajectòria de Jesús en tres moments o etapes que esdevindran clàssiques en la sistematització cristològica posterior: preexistència, vida terrenal i glorificació.¹⁵ La presentació que segueix no pretén que el model cristològic en tres etapes es doni de forma paral·lela o en dependència de l'un a l'altre. És solament un punt de partença per a establir una comparació que ens ha de dur a valorar precisament els accents que tant l'EvJn com Heb posen en la presentació del misteri de Jesús. En aquest sentit, no es pressuposa pas que el model en tres estadis o etapes sigui exactament el mateix en els autors en els quals es pot trobar o resseguir.

1. *Preexistència*

L'EvJn presenta Jesús com a Logos en el lllindar de la seva obra: el qui és la Paraula estava πρὸς τὸν θεόν, amb Déu (1,2). El pròleg es tanca amb una

13. No és necessari citar gaires autors que s'inclinen per aquesta interpretació de l'EvJn. N'hi haurà prou amb recordar que el primer comentari de l'EvJn, pel que sabem, és obra d'un gnòstic valentinià, Heracleó. Per altra banda, la interpretació de l'EvJn que va fer E. Käsemann (*El Testamento de Jesús*, Salamanca, 1983, original de 1966) ha tingut un influx notable en l'exegesi joànica: M. Lattke, L. Schottroff, etc.

14. La terminologia de plenitud i de realització plena (τελειοῦν: 2,10; 5,9; 7,19.28; 9,9; 10,1.14; 11,40; 12,23; τέλειος: 5,14; 9,11; τελειότης: 6,1; τελείωσις: 7,11) ens apropa notablement a temes gnòstics.

15. Cf. la meua obra *Jesús y el Evangelio en la comunidad joànica. Una introducción a la lectura cristiana del Evangelio de Juan*, Salamanca, 1987, pp. 89-94.

solemne formulació: «un fill únic que és Déu (μονογενῆς θεός)¹⁶ i que està en el si del Pare és el que ens l'ha donat a conèixer» (1,18), que enllaça clarament amb el primer verset. Amb aquestes dues afirmacions com a accent inicial i final, la solemne obertura de l'EvJn subratlla l'origen celestial del qui s'ha fet un de nosaltres en l'encarnació («el qui és la Paraula s'ha fet un de nosaltres», 1,14).¹⁷

Però aquesta etapa no és solament la del Logos, és també la de Jesús com a fill de l'home: «ningú no ha pujat al cel si no és aquell que n'ha davallat, el fill de l'home» (3,13; cf.: «i quan veureu el fill de l'home que puja allà on era abans?», 6,62). El vessant celestial de Jesús (el que en diem la preexistència) és també afirmat en quant Jesús és el fill: «no és pas que ningú hagi vist el Pare; només l'ha vist el qui ve de Déu; aquest sí que ha vist el Pare» (6,46).¹⁸ Cal notar, finalment, que el que anomenem la preexistència caracteritza la identitat de Jesús sense limitacions. Jesús parla com el qui està amb Déu des de sempre: «Abans que Abraham nasqués, jo sóc» (8,58).¹⁹

En clara correspondència amb el pròleg de l'EvJn, l'obertura d'Heb fa esment que Déu ha parlat a la humanitat en molts moments i de moltes formes, però en els darrers temps ha parlat mitjançant el fill, que, com la saviesa, és «esplendor de la glòria de Déu i empremta del seu mateix ésser» (1,3; cf. Sav 7,25 LXX) i presideix l'obra de la creació del món (1,2). És aquest fill el qui, en entrar en el món, ha dit: «no has volgut sacrificis ni oblacions, però m'has format un cos...» (10,5). La solemnitat del començament d'Heb és també impacant. No dóna temps al lector de preparar-se. El primer que s'afirma és la identitat transcendent del protagonista.²⁰

El punt de partença és important i dóna la clau de lectura d'ambdós escrits. És veritat que la figura del qui és la Paraula resulta molt més clarament arrelada en Déu que el fill de l'obertura d'Heb. Tanmateix, les referències inequívoco-

16. Variant textual acceptada com a més probable que μονογενῆς υἱός; cf. l'edició de Nestlé dins *Nou Testament grec-llatí-català*, Barcelona, 1995, p. 248.

17. La millor monografia sobre el tema és la de M. THEOBALD, *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1Joh* (NA.NF 20), Münster, 1988, però per a aquest punt es pot veure també R.A. CULPEPPER, «The Pivot of John's Prologue», *NTS* 27 (1979) 1-31, esp. pp. 9-10.

18. Va ser J. Blank qui va subratllar aquest caràcter complexiu de la figura del fill de l'home joànic: *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg i. B., 1964, p. 347, cf. pp. 92, 185 i 328. Cf. també T. ONUKI, *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium*, Neukirchen, 1984, pp. 207-211, i la meua obra *Jesús y el Evangelio*, 97-99.

19. Volem subratllar amb això que no és solament en el Pròleg on es presenta la preexistència. També altres nivells literaris de l'EvJn tenen en compte aquesta «etapa» de la cristologia; cf. *Jesús y el Evangelio*, 92-94.

20. La referència a la preexistència del fill en Heb no és tan clara com pot semblar a primer cop d'ull. Tanmateix, sembla que s'implica en la referència a l'adoració dels àngels: B. LINDARS, *The Theology of the Letter to the Hebrews*, Cambridge, 1991: «The Pre-existence of Jesus», 29-35.

ques d'Heb al llibre de la Saviesa fan que almenys hàgim de mantenir oberta la possibilitat d'una referència a una existència del qui és el fill abans de la seva aparició en la terra. És com una primera etapa de l'existència del qui, en la seva existència terrenal, serà anomenat senzillament Jesús.

2. *La vida terrenal*

No és pas difícil de fer referència a la vida terrenal de Jesús en l'EvJn, perquè la presentació joànica és palesament narrativa. És la vida de Jesús el que constitueix l'objecte de la pràctica totalitat de l'EvJn: 1,19–19,42. En aquestes llargues escenes, hi ha múltiples detalls que remarquen la seva condició humana: es fa esment dels seus pares (6,41), de la seva família (2,11; 7,3-5), de la seva pàtria (4,44), dels seus amics (11,1-2; 15,13; cf. 1,35-51), de les seves relacions amb els coetanis com ara Nicodem (2,23–3,12), la dona samaritana (4,7-26), etc.²¹ Però, a més d'aquest nivell que podríem anomenar anecdòtic, sense major implicació, l'EvJn subratlla de forma única la humanitat de Jesús: «tu, essent com ets un home, et fas a tu mateix Déu» (10,33; cf. 5,18; 8,40; 19,5). La humanitat de Jesús apareix en textos cabdals que, d'alguna manera, subratllen el que podríem anomenar la tesi fonamental de l'obra: Jesús, tot i ser un home, pertany al món de Déu. Per això l'escena del soldat que obre el costat de Jesús per certificar la seva mort és una escena culminant en la narració de la passió, sense paral·lel amb els altres relats evangèlics (19,31-37).²²

Per la seva banda, Heb, malgrat no ser una obra narrativa i no presentar l'aspecte que hem anomenat anecdòtic de la humanitat de Jesús, té molt present la condició humana i terrenal de Jesús amb múltiples dades i indicacions en aquest sentit.²³ Esmenta la descendència de Jesús de la tribu de Judà (7,14). Fa referència a la seva activitat de predicador i dels oients que varen escoltar les seves paraules (2,3). Recorda que va topar amb oposició i persecució (12,3), que va pregar Déu amb llàgrimes i grans crits (5,7), que va morir en la creu, fora de la ciutat (de Jerusalem: 13,12; cf. 12,2). En una paraula: malgrat que Heb no pretén presentar biogràficament la vida de Jesús, tanmateix no es pot negar que la seva condició d'home de carn i sang (2,6 i 2,14) que té un cos

21. Cf. el meu treball «L'antropologia dels escrits joànics», dins *ButABCSup* 2 (1982) 86-98.

22. «John intended to provide evidence that Jesus was a real man, and that he really died» (C.K. BARRETT, *The Gospel according to John*, London, ²1978, p. 556).

23. J. MOFFAT, *Hebrews*, Edimburg, 1924, p. II, ja feia aquesta observació en el seu comentari: «The allusions to the historical Jesus are not numerous, but they are too detailed and direct to be explained away.» Més recentment es pot veure: M. RISSI, «Die Menschlichkeit Jesu nach Heb 5,7-8», *ThZ* 11 (1955) 28-45; E. GRÄSSER, «Der historische Jesus im Habräerbrief», *ZNW* 56 (1975) 63-91; i el meu treball citat més amunt, «Jesús en la carta als Hebreus», 84-97. Vegeu també l'article de J. Roloff citat més endavant.

(10,5) i que està envoltat de febleses (5,2) i de sofriments (2,9), ocupa un lloc important en la presentació d'Heb.

La humanitat de Jesús, la seva condició terrenal, ocupa un lloc de relleu, tant en la narració que constitueix el marc literari de l'EvJn com en l'argument que constitueix el moll de l'os de l'exposició que anomenem la carta als Hebreus.

3. Exaltació

Com és ben sabut, hi ha una darrera etapa en ambdues presentacions. La que, en Heb, remarca la situació present de Jesús: «després de realitzar l'obra de la purificació dels pecats, s'ha assegut a les altures, a la dreta de la majestat de Déu» (Heb 1,3c).²⁴ En tres moments clau de l'argumentació, Heb presenta Jesús glorificat com a punt de referència fonamental: 1,5-14; 3,1-6; 7,1-28. És la situació actual de Jesús, aixecat i assegut a la dreta de la majestat de Déu (13,20; 1,22-24), que justifica que Heb sigui una exhortació a «sortir», a «apropar-nos», a «accedir»... que marca les exhortacions que segueixen les exposicions més doctrinals. Heb s'escriu en el moment de la plenitud assolida pel fill que ha esquinçat el vel i que ha entrat, no ja en un temple de pedres espectacular, sinó en la mateixa mansió de Déu.²⁵

L'EvJn, per la seva banda, ha anat subratllant que aquest era el punt culminant de la narració. La imatge de l'exaltació, tan típica de l'EvJn, anuncia aquest moment vers el qual apunta la presentació narrativa: «el fill de l'home ha de ser enlairat...» (3,14); «quan haureu enlairat el fill de l'home, aleshores comprendreu que jo sóc...» (8,28); «i quan jo sigui enlairat de la terra, atrauré tothom cap a mi mateix. Deia això referint-se a la mort amb què havia de morir» (12,32-33).²⁶ Per altra banda, d'un punt de vista més literari, aquest punt culminant de la presentació narrativa és també el punt de mira des del qual cal llegir tot l'evangeli: és el moment de la plenitud de Jesús, quan ha realitzat l'obra que el Pare li havia encomanat. És aquí on cal situar-se per a entendre l'EvJn. El punt de mira per a la lectura²⁷ de l'EvJn és el moment actual, que és el moment de la plenitud (20,30-31).

24. A. VANHOYE, *Situation du Christ. Epître aux Hébreux 1 et 2* (Lectio Divina 58), Paris, 1969.

25. Cf. W. THÜSING, «Lasst uns hinzutreten (Heb 10,22). Zur Frage nach dem Sinn der Kulttheologie im Hebräerbrief», *BZ NF 9* (1965) 1-17, esp. pp. 12-13 i 15.

26. L'obra clàssica d'aquest tema és la de W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Münster, 1960. Hi ha tanmateix un article interessant sobre el tema que no s'acostuma a citar i que val la pena de tenir en compte: H. VAN DEN BUSSCHE, «La structure de Jean I-XII», *L'évangile de Jean* (Recherches Bibliques III), Brüggé, 1958, pp. 61-109.

27. Aquest punt de vista hermenèutic, convé subratllar-ho, ha estat reivindicat com a clau de lectura de l'EvJn des de fa molt de temps: X. LÉON DUFOUR, «Le signe du temple selon Saint

Fins aquí, un resum forçosament molt reduït i, per tant, poc matisat de la cristologia d'ambdues obres. Amb tot, les dades més importants hi són. Hauria de ser suficient per a emprendre una breu comparació dels accents que s'hi poden percebre. Perquè hom diria que l'accent de la presentació joànica és l'etapa del Jesús terrenal. Al cap i a la fi és el que constitueix el centre la l'atenció de l'escrit i el que desgrana amb un cert detall el «ser home» de Jesús. Per altra banda, amb el començament tan emfàtic d'Heb, centrat en la situació actual de Jesús, semblaria que el nucli fonamental de la presentació és precisament aquest estatus assolit en la tercera etapa que fa que els humans ens puguem adreçar a ell, puguem pregar, puguem tenir plena confiança. Tanmateix, en ambdós casos, el fons de la qüestió és força més subtil. Ho hem de veure una mica més a poc a poc.

II. L'ASPECTE CENTRAL DE LA CRISTOLOGIA DE L'EVJN I D'HEB

Quin aspecte sobresurt en aquestes cristologies? Ho esbrinarem en cada cas, cercant el punt de recolzament fonamental de les presentacions que acabem de veure.

1. *El punt central de la cristologia de l'EvJn*

La presentació joànica, ja ho hem subratllat, és una presentació narrativa. Com a fil conductor hi ha l'anar i venir de Jesús entre Judea i Galilea. Hi ha també la llarga temporada a Jerusalem i rodalies en els últims sis mesos de la seva vida (7,1-19,42).²⁸ Som davant una presentació que té la forma de biografia. Ara bé, aquí cal tenir en compte dues coses: primer, que s'ha fet una selecció de dades i de records, tal com diu l'evangeli en la seva cloenda: «Jesús va fer molts altres senyals que no estan escrits en aquest llibre» (20,30; cf. 21,25); i segon, cal tenir també molt present que la cristologia que hi ha en l'EvJn és, explícitament, fruit de l'acció de l'Esperit: «quan ell vingui, us farà recordar tot el que us he dit i us ho farà comprendre» (14,26). L'EvJn és un posar per

Jean», *RSR* 39 (1951-52) 155-175, continua essent una referència molt important de cara a la correcta comprensió de l'EvJn. Vegeu també ONUKI, *Gemeinde und Welt*, 193-213. Vaig fer un plantejament de l'entrellat hermenèutic de l'EvJn en «La estructura hermenèutica del evangelio de Juan: reflexiones y planteamiento», *EE* 62 (1987) 215-235; cf. també el meu treball «“Creure en Jesús” (Jo 12,11). Reflexions sobre l'objecte del πιστεύειν en l'evangeli de Joan», *RCat* IX (1984) 331-358.

28. Per a una valoració de la presentació narrativa de l'EvJn cal fer referència a R.A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in literary Design*, Philadelphia, 1983. Però, per al seguici d'episodis i per a l'estructura de la narració, cf. F.F. SEGOVIA, «The Journey(s) of the Word of God: A Reading of the Plot of the Fourth Gospel», *Semeia* 53 (1991) 23-54.

escrit aquest record interpretat a la llum de l'Esperit. Per això hi ha, al llarg de la narració, múltiples notes que acompanyen la lectura i que volen donar al lector un sentit que no apareix a primera vista: «quan Jesús ressuscità d'entre els morts es recordaren els deixebles que deia això i van creure en l'escriptura i en la paraula que digué Jesús» (2,22); «això no ho van entendre els deixebles de primer antuvi, però quan Jesús fou glorificat es recordaren que això estava escrit i que era exactament el que li havien fet» (12,16). Són anotacions que fan avinent el to de narració recordada, de narració que només es fa palesa al final de la vida, a la llum de l'ensenyament de l'Esperit (glorificació i do de l'Esperit van junts, cf. 7,39).²⁹

Ara bé, convé remarcar que aquesta narració recordada i entesa és presentada com un testimoniatge, del deixeble estimat als lectors perquè aquests també puguin creure: «El qui ho veié en dona testimoni, i el seu testimoni és digne de crèdit. Ell mateix sap que diu la veritat, perquè vosaltres també cregueu» (19,35). Aquest testimoniatge és l'objecte de la posada per escrit de tots aquests records: «Aquests s'han escrit perquè cregueu que Jesús és el Messies, el fill de Déu i perquè, creient, tingueu vida en el seu nom» (20,31). Jesús, en els discursos de comiat, diu explícitament: «Ho dic ara, abans que succeeixi, perquè, quan succeeixi, cregueu que jo sóc» (13,19 i 14,29).³⁰

Fiquem-nos una mica més endins en la naturalesa de l'EvJn. El testimoniatge del deixeble que, segons l'apèndix, constitueix el nucli de l'evangeli («aquest és el deixeble que dona testimoni d'aquestes coses i que les ha escrites», 21,24), té un objecte que va més enllà dels signes vistos i de les paraules escoltades. L'objecte del testimoniatge no és tant el seguici de fets i paraules de Jesús com la realitat més fonda percebuda en ell: Jesús és el Messies, i ho és en tant que és el fill de Déu (1,34.41.45.49; 4,42; 6,69; 11,25).³¹ Per dir-ho

29. «L'évangeliste, tel le coryphée dans les tragedies antiques, joue un role indispensable: connaissant la fin, il explique au fur et à mesure le sens des événements, sans se permettre de faire la théorie, mais en se guidant et en guidant les lecteurs d'après les faits rapportés» (X. LÉON DUFOUR, «Actualité du quatrième évangile», *NRT* 76 [1954] 449-468). B. OLSSON, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel*, Lund, 1974, especialment en l'apartat «Interpretative elements in Jn», també va apuntar al pes interpretatiu del text joànic (pp. 259-266). G.C. NICHOLSON, *Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema*, Chico (California), 1983, pp. 32-34, fa una llista de més de cent comentaris en el text de l'EvJn. Observacions rellevants en aquest sentit en ONUKI, *Gemeinde und Welt*, apartat «Kritische Unterscheidung von drei hermeneutischen Perspektiven zur interpretation der johanneischen Christologie», pp. 185-213. Els treballs clàssics d'aquest tema són: M.C. TENNEY, «The Footnotes of John's Gospel», *Bibliotheca Sacra* 117 (1960) 350-364; J.J. O'ROURKE, «Asides in the Gospel of John», *NT* 21 (1979) 210-219, i l'obra de R.A. Culpepper, citada en la n. anterior.

30. Aquest tema del testimoniatge, el vaig tractar explícitament com a esquema de fons de l'evangeli en «L'evangeli de Joan, un evangeli herètic?», *Quatre comunitats davant Jesús*, Barcelona, 1985, pp. 99-124, però es pot veure també *El testimoniatge de l'evangeli de Joan*, 2 vols., Barcelona 1980, especialment la conclusió del vol. 2, pp. 85-88 (hi ha traducció castellana).

31. Els treballs més matisats sobre el messianisme de Jesús segons l'EvJn són els de M. DE JONGE, *Jesus: Stranger from Heaven and Son of God*, Missoula (Montana), 1977: «Titles like

de forma succinta: es narra la vida de Jesús, no perquè es vulgui refer què és el que Jesús va dir o va fer (recordem la tria de signes i paraules: 20,30; 21,25), sinó perquè es vol donar testimoni de la glòria percebuda en ell a la llum de l'Esperit (1,14 cf. 2,11; 11,40); en una paraula, del seu pertànyer al món de Déu.

Per tant, la clau de la cristologia de l'EvJn és que es narra la vida de Jesús a la llum de la glòria percebuda (una glòria, recordem-ho, que Jesús ja tenia [17,5.24], però que ha assolit una plenitud salvífica en l'exaltació). És a dir el punt cabdal de la identitat de Jesús és la glòria. Sense aquesta clau estariem en el nivell d'un Jesús que és de Natzaret (1,45), que ve d'una família coneguda (6,42; 7,3). En aquesta línia, la clau de la presentació joànica és la primera etapa: el que hem anomenat la preexistència. Val a dir, la narració és un mitjà de presentació de la glòria que s'ha atansat en Jesús. Per tant, l'etapa cabdal de l'EvJn és la primera, malgrat la clara prevalença material de la segona. El pròleg té més pes hermenèutic que la presentació narrativa.³² És a dir la narració no tindria aquesta clau tan clara (malgrat que la glòria caracteritza l'actuació de Jesús en obres [senyals de la *doxa*] i en paraules [«el Pare m'ha manat el que he de dir», 12,49]) si no s'hi hagués anteposat el pròleg. Perquè, malgrat que la presentació narrativa també és presidida per la glòria que acompanya la presència de Jesús, tanmateix la preexistència de Jesús no tindria el pes que té ni el pròleg seria la finestra des de la qual convé llegir l'evangeli si no hi hagués la presentació del Logos-Jesús en el lllindar de Déu des del començament.³³

L'EvJn apareix, doncs, com una revelació en forma de testimoniatge. En aquesta línia, l'EvJn és, formalment, com una obra apocalíptica desmitificada, aplicada a l'existència terrenal de Jesús. L'objecte d'atenció i interès és presentat amb imatges narratives: són les escenes de la vida de Jesús. Però el text interpreta aquestes imatges. El que Jesús fa i diu és interpretat per les notes que acompanyen la narració. Per això el més important és el que s'atansa en Jesús i que no és copsat ni comprès pels seus interlocutors. Només la llum de l'Esperit ho farà palès. El veritable autor de l'EvJn és l'Esperit, que és anomenat Paràclit.³⁴

“Prophet”, “King” or even “Messiah” do not correspond completely with the real status and authority of Him to whom they point. The terms are not wrong but insufficient: they may be used in a wrong context and are, therefore, in need of further definition» (p. 83).

32. «The Fourth Evangelist really did intend his Gospel to be read through the window of the Prologue» (J. DUNN, «Let John be John. A Gospel for its Time», en P. STUHLMACHER (ed.), *Das Evangelium und die Evangelien*, Tübingen, 1983, p. 334. Malgrat l'objecció de J. Ashton (*Understanding the Fourth Gospel*, Oxford, 1991, n. 51 de la p. 353), aquesta afirmació de J. Dunn és correcta; cf. THEOBALD, *Die Fleischwerdung des Logos*, 432.

33. La frase és de J. Dunn, citada en la n. anterior, però és també la tesi principal de la monografia de THEOBALD, *Die Fleischwerdung des Logos*.

34. *Jesús y el Evangelio*, esp. pp. 63-64.

2. El nucli de la cristologia d'Heb

Heb és una altra cosa. Per començar, no és una obra narrativa. És més aviat una exposició ordenada, però amb un argument que es va arrodonint (el seu tarannà no és el d'un escrit, sinó més aviat el d'una homilia). Com ja hem dit, a primer cop d'ull l'accent de la cristologia sembla recaure clarament en la tercera etapa: Jesús ha estat elevat i s'ha assegut en majestat. La llarga i solemne presentació d'Heb 1-2 sembla tenir aquest objectiu. Al cap i a la fi, aquest mot d'exhortació (com s'autodefineix Heb: 13,22) té com a finalitat encoratjar els lectors a apropar-se amb noves energies al tron de gràcia i misericòrdia per renovar una vida que s'ha fet monòtona i rutinària. El gran missatge d'Heb és que els pecats han estat perdonats i no hem de tenir reserves a atansar-nos a Jesús, que ens pot escoltar i entendre.³⁵ Per tant, l'accés a Déu està obert i Jesús n'és la porta. No sembla que hi hagi dubtes sobre el nucli central d'aquest escrit.³⁶

Ara bé, mirades les coses una mica més de prop, cal tenir molt present que Heb és sobretot un escrit clarament argumentatiu. I que, si bé el punt de partença és la situació actual de Jesús³⁷ i la finalitat és renovar la vida cristiana a base de renovar la confiança,³⁸ tanmateix el pes central de l'argument, com diu el text mateix d'Heb, és que «tenim un gran sacerdot que s'ha assegut en el cel, a la dreta del tron de la majestat divina» (8,1).³⁹ Ara bé, l'accent és que tenim un gran sacerdot perquè Jesús ha *esdevingut* sacerdot.⁴⁰ Jesús no ho era, de sacerdot. Si ho ha esdevingut, ha estat gràcies a l'oferiment de la pròpia vida. Aquest és el nucli del centre de l'argumentació (8,1–10,18), on es descriu la manera com Jesús ha realitzat, amb la seva mort, el ritual del dia de l'Expiació d'una forma incomparablement millor i, per tant, eficaç i definitiva.

Per tant, si bé és veritat que l'accent de les exhortacions d'Heb fa referència a la situació actual de Jesús, assegut a la dreta de la majestat de Déu, tota l'argumentació, o sigui tot Heb, se centra en el fet que la seva condició de sacerdot ha estat possible gràcies a l'oferiment de la seva vida —és a dir l'oferiment de la seva pròpia sang.

Podem dir, doncs, que l'entrellat argumentatiu d'Heb ens mostra que el pes del document ve a raure més aviat en la segona etapa de la cristologia que no

35. Cf. el meu treball «Perdó dels pecats en la carta als Hebreus», dins l'obra en col·laboració *Perdó i Reconciliació en la tradició cristiana, Scripta Biblica* 5 (2004) 151-170.

36. E. FIORENZA, «El Promotor y consumidor de nuestra fe. Sobre la inteligencia teológica de la carta a los hebreos», en J. SCHREINER (ed.), *Forma y Propósito del Nuevo Testamento*, Barcelona, 1973, pp. 306-327 (original de 1969).

37. Cf. A. VANHOYE, *Situation du Christ, épître aux Hébreux 1 et 2*, Paris, 1969.

38. Cf. G. MORA, *La carta a los Hebreos como escrito pastoral*, Barcelona, 1974.

39. El text grec és notablement expressiu: Κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις, 8,1.

40. El comentari de Vanhoye és significatiu: «De fill, ja ho era; de sacerdot, ho ha esdevingut», *Situation du Christ*, 71. Cf. tanmateix el que diu Braun, *An die Hebräer*, 33.

pas en la tercera, encara que el que es presenta i descriu com a situació actual és la tercera. Perquè és fonamental que aquesta tercera etapa de plenitud sigui vigent i actual. Però el que vol demostrar Heb —i aquí recau el pes de l'escrit— és que Jesús ha esdevingut sacerdot mitjançant la seva existència terrenal.⁴¹

Fins aquí, el nucli d'aquestes dues cristologies. Ara bé, a més de proporcionar-nos un clar contrast entre l'EvJn i Heb, la constatació que acabem de fer ens porta a una valoració més acurada del paper i sentit de la terrenalitat de Jesús en cada un d'aquests escrits.

III. LA CONDICIÓN TERRENAL DE JESÚS SEGONS L'EVJN I HEB

Sovint ens apropem a aquesta qüestió amb un pressupòsit erroni: donem per suposat que la història és una magnitud que presideix les presentacions de Jesús que tenim en els documents del Nou Testament. És com si el concepte modern d'història —que algun autor ha qualificat com un dels monstres més despietats que hem inventat—⁴² presidís de tal manera les cristologies del Nou Testament que es constitueix en criteri d'autenticitat de les presentacions que hi tenim. Per això sovint encara es considera una pregunta vàlida la que fa referència a la informació històricament fidedigna dels evangelis.

Potser aquest punt de mira no és del tot encertat. Fa molts anys, vaig fer un assaig de valoració de la historicitat de l'EvJn.⁴³ La comparació que estableixo a continuació vol ser un complement de les observacions que vaig fer aleshores i que van en la línia següent: cada escrit major del Nou Testament té una forma vàlida i peculiar d'enfocar el tema de la condició humana i terrenal de Jesús. Aquesta diversitat, que en cap cas no és exclusiva, és el plantejament de la història de Jesús que fa el Nou Testament. I, com a tal plantejament, enriqueix notablement la nostra limitada pregunta per la historicitat dels relats evangèlics del Nou Testament.

1. *Jesús de Natzaret en Heb*

Com és palès i ja hem esmentat, el marc de la presentació de Jesús en Heb no és el de la biografia.⁴⁴ Per això, malgrat que hi ha dades referents a l'exis-

41. Aquest és el nucli del meu treball «Jesús en la carta als Hebreus».

42. «Nos anciens exégètes n'avaient aucune idée, grâce a Dieu, de cette "Histoire absolutisée" qui est l'une des principales idoles inventées par notre siècle» (H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture. Première Partie*, vol. II [Col. Théologie 41], Paris, 1959, p. 470).

43. «El cuarto evangelio y la cuestión histórica», *Estudios Eclesiásticos* 50 (1975) 55-76.

44. Aquest és precisament el tema de l'article de GRÄSSER, «Der historische Jesus im Hebräerbrief», que hem citat més amunt.

tència històrica de Jesús (cf. *supra*), no tenen com a finalitat inscriure els esdeveniments que caracteritzaren la vida de Jesús en el marc de la història del seu temps. En Heb manquen palesament referències que ens ajudin a situar Jesús en el marc del seu temps. També hi manquen descripcions i narracions referents a l'existència terrenal de Jesús. L'interès per la vida terrenal de Jesús de Natzaret va per un altre camí.

El nucli d'Heb és l'argumentació que justifica l'actual estatus de Jesús que, després de realitzar la purificació dels pecats, s'ha assegut a la dreta de Déu. Heb ho argumenta així: és perquè Jesús (el fill) ha viscut plenament la vida humana que és capaç de ser compassiu⁴⁵ i, per tant, mitjancer de l'accés de la humanitat pecadora a la presència de Déu (sacerdot).⁴⁶ És perquè Jesús ha recorregut el camí davant de nosaltres que tenim l'assegurança de poder accedir a Déu.⁴⁷ Heb desenvolupa aquest aspecte en dos fragments diferents, que val la pena recordar:

a) Hi ha un primer fragment que forma part de l'obertura de l'escrit (2,9-18). Com ja hem indicat i és conegut, l'inici d'Heb és una presentació de Jesús, primer en el seu estatus com aquell que ha acabat la seva tasca i s'ha assegut a la dreta de la majestat de Déu (1,1-4). Però, una mica més endavant, com a complement d'aquesta presentació, Heb subratlla que Jesús, malgrat ser el fill, s'ha identificat amb la condició humana. Això primer ho anuncia: «Contemplem com Jesús, posat un moment per sota dels àngels, ha estat ara coronat de glòria i dignitat, per mitjà de la passió i mort» (2,9). Després ho argumenta a poc a poc:

Té el mateix origen que els qui han de ser santificats (2,11a).

Per això els anomena germans i ho il·lustra amb l'Escriptura (2,11b-13).

Comparteix plenament (παροπλησίως μετέσχεν τῶν αὐτῶν) la carn i la sang, condició d'aquells a qui ha vingut a alliberar (2,14-15).

Ajuda els fills d'Abraham, no els àngels (2,16).

Per tant, calia que es fes en tot semblant als germans (2,17).

45. L'article de J. ROLOFF, «Der mitleidender Hohepriester. Zur Frage nach der Bedeutung des irdischen Jesus für die Christologie des Hebräerbriefes», G. STRECKER (ed.), *Jesus Christus in Historie und Theologie, Festschrift H. Conzelmann*, Tübingen, 1975, pp. 143-166, subratlla aquest punt. Tanmateix l'article aplica l'esquema de *historia salutis* a Heb d'una forma poc convincent.

46. A. Vanhoye reivindica que el sentit de 2,18 és el de recuperar el veritable «nom» del qui s'ha assegut a la dreta de la majestat de Déu: «Il s'ensuit que l'appellation finale "grand-prêtre miséricordieux et digne de foi" peut être considérée comme le "nom" qui, aux yeux de l'auteur, définit le mieux la situation du Christ glorifié» (*Situation du Christ*, 378; el subratllat és de l'autor).

47. És el sentit dels dos títols significatius utilitzats en Heb: ἀρχηγός (2,10 i 12,2, cf. Ac 3,15; 5,31) i προδρομος (6,20, hâpax del NT). Ambdós fan referència a ser capdavanter, a haver recorregut el camí davant d'altres.

L'argument reitera l'ensenyament: té el mateix origen, els anomena germans, comparteix plenament la seva condició comuna (la carn i la sang). L'expressió *παραπλησίως μετέσχευ τῶν αὐτῶν* és clarament redundant: *μετέσχευ* ja vol subratllar que ha compartit (ha tingut amb) els humans la condició de carn i de sang. L'afegitó *παραπλησίως*, *hàpax* en el Nou Testament, que també vol dir «de la mateixa manera», subratlla un cop més la proximitat, tot i que deixa entreveure una diferència. Aquesta mateixa idea de solidaritat es repeteix un cop més en la formulació següent: «calia que es fes *en tot* (*κατὰ πάντα*) semblant als germans» (2,17). Més endavant aprendrem que aquesta proximitat als germans abasta la condició pecadora: excepte en el pecat (cf. 4,14).

La reiteració de la idea de compartir plenament la condició humana no pot ser passada per alt. És el que es pretén subratllar amb l'argument, perquè d'aquí en surt la identitat del sacerdot: convenia que s'identifiqués plenament amb els germans a fi d'esdevenir un sacerdot compassiu i digne de confiança. Fins aquí aquest primer text prou enfàtic i significatiu.

b) Però hi ha un altre indret d'Heb que rebla el clau de l'argument. La definició de sacerdot que hem trobat en 2,18 (compassiu i digne de confiança) és nova. No es pot treure de la noció de sacerdoti de l'Antiga Aliança.⁴⁸ Per això l'argument d'Heb remarca que Jesús pertany al sacerdoti de Melquisedec, que és anterior i més important que el sacerdoti de Leví. Ara bé, no consta quina és la funció sacerdotal de Melquisedec. En canvi, l'acció sacerdotal de Jesús, que se centra en l'ofertament de la pròpia vida, és tan arrodonida que converteix el qui oficia en un sacerdot nou, que inaugura el sacerdoti d'una nova aliança.⁴⁹

Aquesta exposició és la que Heb situa en el centre del seu argument, que es desenvolupa, segons indica el mateix text, en 8,1 i s'allarga fins a 10,18. En aquesta llarga secció hi tenim no solament la descripció del ritual del perdó del *yom kippur* (9,10), sinó la identificació d'aquest ritual com a ritual de la primera aliança (ἡ πρώτη, 9,1). Però el centre d'aquesta llarga argumentació és la descripció del nou sacrifici, el de Jesús, amb un accent important en la sang de Jesús, comparada amb la sang dels bocs i dels vedells (9,12.12.13.14). Després d'aquesta comparació ve el nucli d'aquests capítols:

Així, doncs, Jesús és mitjancer d'una nova aliança, perquè ha mort en rescat dels pecats comesos en la primera aliança (9,15).

48. «Al decir de él que es “fiel”, el autor se sitúa en una tradición que exigía esta cualidad de todo sacerdote (cf. 1Sam 2,35), pero el que haya de ser “compasivo” es una idea peculiar de Heb» (M.M. BOURKE, «Epístola a los Hebreos», *Comentario Bíblico San Jerónimo*, vol. IV, *Nuevo Testamento II*, Madrid, 1972, p. 333).

49. Diu A. Vanhoye en aquest sentit: «Hoc adimpletur in sacrificio Christi: expiatio fit tam perfecta ut in foedus evadat; omnia obstacula auferuntur ita ut accessus ad Deum sit apertus. Nova relatio instituitur cum Deo. Sic sacrificium Christi simul est expiationis et foederis, duplicem efficaciam habet simul, tum negativam ad tollenda peccata, tum positivam, ad uniendum cum Deo» (*De Epistula ad Hebreos*, Sectio centralis, Roma, 1966, p. 167).

La mort de Jesús constitueix, doncs, el nucli del sacrifici d'una nova aliança. Per a la qual era necessària la sang, com ho mostra la referència a la institució de la primera aliança, quan Moisès aspergí el llibre i el poble (9,19).⁵⁰ La imatge de l'herència, jugant amb el doble sentit del mot διαθήκη, serà un argument que s'hi afegeix, subratllant la necessitat de la mort del testador de cara a la implementació del testament (9,16-17).

Hi ha un últim aspecte d'aquest text que cal almenys esmentar. El llarg fragment de 8,1-10,18 està situat entre dues citacions de Jer 31,31-34. Convé de tenir present que es tracta de l'únic text de l'Antic Testament que fa esment de la *nova* aliança. Amb aquesta inclusió literària palesa, tota l'argumentació de Jesús sacerdot de la nova aliança queda plenament situada. Jesús realitza amb plenitud la inauguració de la nova aliança, no amb la sang de les víctimes sinó amb la seva pròpia sang.

Aquests dos indrets d'Heb (2,9-18 i 9,1-22) fan palès fins a quin punt és important per a l'argument d'Heb la humanitat de Jesús. Podríem dir que, perquè l'argument sigui consistent, la humanitat de Jesús ha de ser assegurada. És a dir que si l'argumentació d'Heb ha de ser conclusiva, la humanitat de Jesús és el nucli fonamental que convé subratllar. Potser el text d'Heb 5,7-8, dins el Nou Testament, és el que presenta la humanitat de Jesús amb tons més realistes: «Jesús, durant la seva vida mortal, s'adreçà a Déu, que el podia salvar de la mort, pregant-lo i suplicant-lo amb grans clams i llàgrimes. Déu l'escoltà per la seva actitud d'acceptació.»

Per tant, podríem dir que Heb s'escriu mostrant com a punt cabdal que Jesús ha participat plenament en la nostra humanitat. Per dir-ho d'una altra manera: l'argument d'Heb comporta que la humanitat de Jesús sigui plenament explicitada. Per a l'autor resulta senzillament indispensable que Jesús hagi viscut la vida humana plenament i l'hagi lliurada. D'aquí l'accent en aquesta etapa de la seva trajectòria salvífica.

2. Sentit de la terrenalitat de Jesús en l'EvJn

Amb l'EvJn entrem en un altre món. És ben conegut que l'EvJn ha estat interpretat sovint com una obra gnòstica o doceta. És a dir que sembla que la condició terrenal de Jesús no es prengui seriosament. De fet, el que acabem de dir en l'apartat anterior (II) pot donar raó d'aquest tipus d'interpretació: el que

50. «... en el fons, la nova aliança pretenia exactament el mateix que pretenien els sacrificis pel pecat. Però els donava una característica nova: era permanent. Aquesta permanència és el que l'autor d'Heb ha desentrellat de tot el projecte de Déu per a una nova etapa», en el meu treball «Perdó dels pecats en la carta als Hebreus», 162, amb referència a B. Lindars, «For Hebrews [...] a truly inward cleansing is the same thing as the permanent effect of the New Covenant» (*Theology of Hebrews*, 91).

és veritablement central és la *doxa*. Com diuen alguns autors, l'important no és tant que el Logos es faci *sarx*, sinó que hem contemplat la seva glòria.⁵¹ Què podem dir en aquest sentit?

El primer que cal recordar és que, malgrat la forma narrativa, l'EvJn no està interessat a refer la trajectòria detallada de la vida de Jesús. Com ja hem recordat abans, s'han escollit una sèrie de fets i de paraules que es consideren significatius (20,30-31; cf. 21,25). Tampoc no hi ha interès a lligar els esdeveniments de la vida de Jesús amb la història que els va envoltar. Les referències a dades de la història profana del temps són minses i poc remarcades (Anàs, Caifàs, Pilat, Herodes, perquè els altres personatges són desconeguts en l'àmbit de la història romana).

Tampoc no sembla que l'EvJn vulgui posar èmfasi en la humanitat de Jesús.⁵² Abans ja hem recordat els diferents nivells en què la trobem esmentada: tant a nivell anecdòtic com a nivell de confessió de fe, com, finalment, en la mesura en què se subratlla la realitat de la mort de Jesús.⁵³ Però és veritat que l'EvJn no s'ha escrit per a reivindicar la humanitat de Jesús. L'accent d'aquesta obra és més aviat remarcar que en la humanitat de Jesús ha brillat la *doxa*. L'accent és la *doxa*. No podem esperar que l'EvJn es dediqui a aprofundir el sentit de la humanitat de Jesús.

Per a il·lustrar-ho, val la pena recordar que la 1Jn s'ha vist obligada a subratllar que és en la humanitat de Jesús on s'ha donat l'esclat de la *doxa*. Com diu de forma pràcticament unànime l'exegesi joànica, la 1Jn és una reivindicació que l'EvJn s'ha de llegir també en clau de la *sarx* de Jesús, és a dir sense oblidar-la.⁵⁴ Els textos són clars: «confessar Jesús vingut en la condició humana» (1Jn 4,2-3; 2Jn 7). «Jesús vingut no solament en aigua, sinó en aigua i en sang» (1Jn 5,6).⁵⁵

El que vol subratllar l'EvJn és que el qui és present amb plenitud en el si de la comunitat és Jesús. Per això remarca la vida de Jesús com a sentit i com a identitat de la seva comunitat en la seva experiència actual. La intenció més pregona de l'EvJn és subratllar la identitat del qui és present en quant és la identitat última de la comunitat. En aquest sentit, la vida de Jesús és la vida de la comunitat. La vida de la comunitat és, per tant, una al·legoria de la vida de

51. E. KÄSEMANN, *El Testamento de Jesús. El lugar histórico del evangelio de Juan*, Salamanca, 1983, p. ex., p. 41.

52. La tesi fonamental de M.M. THOMPSON, *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel*, Filadelfia, 1988, és que la humanitat de Jesús es dona per suposada, no s'intenta subratllar.

53. J.O. TUÑI, «El Evangelio según San Juan», dins l'obra en col·laboració amb X. ALEGRE, *Escritos joánicos y cartas católicas*, Estella (Navarra), 1995, pp. 86-90.

54. Es el sentit fonamental de la 1Jn (2Jn) segons l'ingent comentari de R.E. BROWN, *The Epistles of John*, New York, 1982. Un predecessor important: K. WENGST, *Häresie und Orthodoxie im Spiegel des ersten Johannesbriefes*, Gütersloh, 1976.

55. J.O. TUÑI, «Motivacions ètiques de la 1Jn. La 1Jn i el Jesús històric», dins *RCat IV* (1979) 285-308.

Jesús: va a raure sempre en la vida de Jesús com a punt de referència fonamental, com a nucli i com a paradigma. L'accent de l'EvJn està en la presència de Jesús.⁵⁶

Per això la presentació de la vida de Jesús en l'EvJn es fa amb els trets que caracteritzen la vida de la comunitat en el seu ara i aquí, amb les seves preguntes, preocupacions i angoixes. És prou conegut que hi ha dades en la vida de Jesús de l'EvJn que pertanyen a la vida de la comunitat. Per posar un exemple ben palès, l'expulsió dels cristians de la sinagoga que tenim reflectida en l'EvJn (9,22; 12,42-43; 16,2) pertany a la vida de la comunitat; en concret, a les decisions preses entorn de Jabne cap a l'any 85 de la nostra era.⁵⁷

Per tant, la humanitat de Jesús en l'EvJn és més aviat pressuposada que no pas objecte directe d'ensenyament. No s'ha escrit l'EvJn per a reivindicar la humanitat de Jesús. Senzillament s'ha escrit per a recordar que el qui és present en la vida de la comunitat és el mateix Jesús de Natzaret, amb les seves nafres en les mans i en el costat (20,20.27).

IV. ALGUNS ASPECTES IMPLICATS

La presentació que hem fet no pretenia ser una comparació exhaustiva entre la cristologia de l'EvJn i la d'Heb. Amb tot, val la pena treure algunes conseqüències dels aspectes que han estat objecte d'anàlisi en aquestes pàgines.

1. *L'accent en la condició humana de Jesús*

A la llum del que acabem d'exposar, podríem dir que en Heb es parla del Jesús elevat sobretot a la llum del Jesús terrenal: el Jesús actual és el que ha realitzat el seu oferiment, ha travessat el vel i s'ha assegut. Tanmateix, és l'etapa de la terrenalitat de Jesús la que explica per què Jesús pot comprendre i pot fer-se càrrec de les febleses i necessitats dels fills d'Abraham. És perquè ha estat terrenal que es pot mostrar compassiu i digne de confiança. En canvi, l'EvJn parla del Jesús terrenal a la llum del Jesús preexistent. Més exactament, es parla de la vida de Jesús a la llum de la glòria (que és ensems una glòria preexistent i una glòria que es manifesta amb esclat de revelació en l'exaltació).

Cal reconèixer, com a conseqüència, que la condició humana de Jesús és més valorada en Heb. Perquè s'ha treballat la integració de la vida humana de

56. J.O. TUÑÍ, «La vida de Jesús en el evangelio de Juan», *Revista Latinoamericana de Teología* 1 (1986) 102-136.

57. És de sobres coneguda i acceptada la proposta de veure en l'EvJn un doble nivell: el del Jesús terrenal i el del Jesús present en la comunitat joànica: J.L. MARTÍN, *History and Theology in The Fourth Gospel*, New York, 1968, cf. també TUÑÍ, «Creure en Jesús (Jn 12,11)».

Jesús en la seva situació actual. El nucli central d'Heb és la identitat actual de Jesús, en la mesura en què està prop de Déu però també en la mesura en què pot fer-se càrrec del que li diguin els humans. En canvi, en l'EvJn és la identitat de la comunitat el que apel·la a la vida de Jesús com a model i paradigma. Un paradigma que neix de dins: convé tenir present que la realitat de Jesús de Natzaret com a identitat del Jesús present és fruit del record de l'Esperit.⁵⁸ No és un marc que valida l'acció salvadora de Jesús. Aquest aspecte del tema és important, com ja hem indicat. I després el recollirem.

2. La relació entre les tres etapes de la cristologia

El centre de la presentació de l'EvJn és la revelació. D'aquí l'èmfasi en les imatges que subratllen que Jesús ha estat enviat pel Pare, que ha davallat del cel, que és el fill que pertany a l'àmbit del Pare i que hi torna. És la relació entre les dues primeres etapes de la cristologia (preexistència i encarnació) que dona l'abast de la tercera (exaltació). L'EvJn subratlla, per damunt de tot, com a nucli de la seva presentació, la relació entre Jesús i el Pare. Aquesta relació, a més, es descriu en termes de presència. El Pare està sempre amb el fill i el fill està sempre amb el Pare. Per això la situació actual de Jesús, respecte a la narració, és amb el Pare (10,38; 14,10-11 cf. 7,33-36; 12,26), perquè ha estat exaltat, ha estat glorificat, ha tornat a la font i començament. Podríem dir que la presentació de Jesús que tenim en l'EvJn és la del qui està venint⁵⁹ i, paradoxalment, està sempre acomiadant-se.⁶⁰ En aquest tret hi tenim un dels aspectes més característics de l'EvJn. L'encarnació ja és salvífica: és la vinguda de Jesús la que salva. Però, paradoxalment, caldrà esperar a l'exaltació perquè la humanitat pugui participar amb plenitud de la salvació oferta.⁶¹ Només amb

58. La «història de Jesús» és fruit de la memòria de la comunitat i no un esquema que validi el missatge cristià. Dit en altres paraules: «Pero entonces parece claro que la historia de Jesús [...] entra en la exposición y presentación de la fe, no como un marco en el que se inscribe el hecho salvífico, no como un esquema universalmente válido en el que se ha dado el hecho salvífico, sino desde dentro. Es decir, como fruto del tipo de experiencia cristológica de la comunidad y no como base de la misma» (*Jesús y el Evangelio*, 176-177, subratllat en l'original), amb referència a BLANK, *Krisis*, i ONUKI, *Gemeinde und Welt*.

59. ὁ ἐρχόμενος és una descripció de Jesús al llarg de tot l'EvJn: 1,9.15.27.29-30; 3,31; 6,14; 11,27; 12,13. Cf. J.F. TORIBIO CUADRADO, *Estudio exegético y teológico del verbo ἔρχεσθαι en la literatura joánica*, Marcilla (Navarra), 1993, pp. 291-323.

60. «Auch für ihn (el deixeble) ist Jesus der ständ'ig Abschiednehmende» (R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 1968, p. 432): cf. ONUKI, *Gemeinde und Welt*, 111, amb referència a R. Bultmann i H. Schlier («Zur Christologie des Johannesevangeliums», dins la seva obra *Das Ende der Zeit* [Ges. Aufs. III], Freiburg i. B., 1971, pp. 51-101, esp. pp. 94ss).

61. Per a il·lustrar aquesta afirmació podem citar un estudi de Marinus C. de Boer en què es diu: «una de les característiques que sobresurten en l'evangeli segons Joan és que tant l'encarnació com l'exaltació tenen un paper salvífic» (*Johannine Perspectives on the Death of Jesus*,

la vinguda de l'Esperit vindrà la fe i la plena participació en els bens salvífics. La soteriologia joànica té dos pols que estan sempre en tensió: encarnació i exaltació. Tanmateix, el pol teològicament més fonamental és l'encarnació.⁶²

En Heb l'accent està més aviat en la unió de les dues darreres etapes: igual en tot als homes – assegut a la dreta de la majestat de Déu. Perquè és en aquesta relació que es dona l'assegurança i la plenitud d'un accés a Déu que abans resultava impossible. Hi havia el vel que separava. Jesús ha esquinçat aquest vel (que és la seva humanitat) i ha accedit a la plenitud del descans. És en aquesta plena realització de la vida terrenal on hi ha la possibilitat de compadir que, com ja hem dit, és el nucli fonamental de l'acció sacerdotal de la nova aliança. És en aquest camí on hi ha la penyora que nosaltres també podem arribar a la plenitud (al descans).

Resumint: la integració de totes les dades en una visió cristològica comprensiva és, fins a un cert punt, més arrodonida en l'EvJn que en Heb. Perquè l'EvJn està conscientment en la tercera etapa (el Jesús exaltat i present, perquè ha tornat), però subratlla que la unió entre la primera i la segona és el que dona el contingut de la tercera. El qui ha estat exaltat no fa altra cosa que retornar allà on havia estat des de sempre: és el seu lloc natural, que li pertany per ser el fill (d'aquí la temptació d'una cristologia que té el perill de posar entre parèntesis l'etapa terrenal). La *doxa* de Jesús és sempre la mateixa (17,5.14 cf. 1,14 i 2,11).

En Heb, en canvi, tot i que s'escriu palesament des de la tercera etapa (Heb 1–2), és el nexa entre la segona i la tercera etapa el que acapara l'atenció de l'autor. Per dir-ho provocativament: Jesús no era summe sacerdot; ho ha esdevingut amb l'oferiment de la seva vida. Sense l'oferiment de la seva vida (sang), no ho seria. D'aquesta manera la primera etapa queda lluny: és com postulada, no està treballada, no està tan integrada, ve de la citació escripturística (Sl 109). La cristologia del fill és com una condició prèvia, un aspecte indispensable: és una dada no directament aprofundida. El misteri de l'encarnació queda insinuat, però no és objecte d'aprofundiment directe.

Kampen [Neederland]: Pharos Publishing House, 1996). O també una observació rellevant de M.J.J. Menken: «Quina és exactament la importància de la mort i la resurrecció de Jesús en la cristologia de Joan i com es relacionen mútuament el complex de mort i resurrecció per una banda i l'encarnació per una altra banda?» («The Christology of the Fourth Gospel: A Survey of Recent Research», en l'obra de M.C. DE BOER, *From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology in honour of Marinus de Jonge* (JSNT Supplement Series 84), Sheffield, 1993, pp. 292-320, citació de la p. 320.

62. El tema dels dos pols el trec de THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu*, 317. En una nota diu: «Das Bild von den Zwei Polen verdanke ich einer brieflichen Anregung von R. Schnackenburg» (n. 98). Un comentari molt precís d'aquest tema l'ofereix Yu Ibuki: «... die gegenwärtige Doxa der Verherrlichung, d.h. die Doxa, die im Zum-Vater-Gehen Jesu gegenwärtig ausgeht, einen Bezugshorizont aufweist, in dem sich die Glaubenden nachösterlich-gegenwärtig befinden, und dass in diesem Horizont das kommen aus dem Gehen hervorgeht, was wiederum heist, dass hier das Gehen und Kommen einheitlich zusammenfallen» («Zwei Themen zur johanneischen Anamnese», *Bulletin of the Seikei University* 13 [1977] 55).

Per tant, tot i que ambdós escrits tenen com a objectiu il·luminar la identitat de la comunitat, la integració de la cristologia en la comunitat és molt més gran en l'EvJn que en Heb. En canvi, l'explicació del misteri de l'accés de Jesús a Déu (i del cristià a Jesús) es dona més clarament en Heb que en l'EvJn. Repetim quelcom que ja ha quedat indicat més amunt: mentre l'accent de l'EvJn és l'encarnació (perquè tot surt d'aquí), en Heb l'accent és l'entronització de Jesús com a mitjancer, com a sacerdot capaç de compadir-se.

3. Cristologia i escatologia

En consonància amb el que acabem de remarcar, l'accent escatològic de l'EvJn és el present. La plenitud del Jesús present és una dada tan complexa com incontrovertible de la presentació joànica.⁶³ D'aquí que el Jesús joànic ofereixi la plenitud ara i aquí: «ve l'hora, i és ara». Aquest ensenyament es correspon plenament amb la presència de Jesús en la comunitat, fruit de l'acció de l'Esperit. Però, a més, està lligat amb un nucli de revelació que ja ha assolit la seva plenitud: τετέλεσται, diu Jesús en la creu (que —recordem-ho— és un tron, cf. 19,30).

Heb, per la seva banda, presenta una escatologia clàssica del Nou Testament: sí, però encara no amb plenitud.⁶⁴ Per això l'exhortació d'Heb fa referència al futur i un mot clau és confiança (esperança). Per això les exhortacions són a sortir, a apropar-se, a contemplar... a caminar amb els ulls fits en Jesús que ha recorregut el camí davant nostre.⁶⁵

Potser la raó més fonda d'aquesta diferència és que la confessió cristològica és molt clara en l'EvJn: Jesús és el Messies, el fill de Déu. En canvi, en Heb la confessió cristològica ho és perquè Jesús la realitza amb el seu camí: ell és l'ἀρχηγός i el προδρομος, és l'ἀρχηγός i el τελειοτῆς τῆς πίστεως. Ell és el qui ha recorregut primer el camí. És el capdavanter i el model. Ell és el qui ja ha entrat en el repòs. Nosaltres ens hem d'aferrar a la confessió de fe (i d'esperança!), perquè Jesús l'ha portada a terme i perfecció. Per tant, Jesús és el subjecte de la fe per excel·lència, el creient que va al davant.⁶⁶ En canvi, com

63. A part de les obres clàssiques d'escatologia joànica de J. Blank i P. Ricca, es pot veure J.O. TUÑI, «El Quart Evangeli i el temps», *ButABCSup* 1 (1981) 71-86 (hi ha traducció castellana: *EE* 57 [1982] 129-154).

64. Cf. C.K. BARRETT, «The Eschatology in the Epistle to the Hebrews», en W.D. DAVIES – D. DAUBE (eds.), *The Background of the New Testament and its Eschatology*, Cambridge, 1956, pp. 363-393.

65. Les exhortacions d'Heb són d'una gran riquesa: «contemplar Jesús que va al davant i que ha realitzat la fe amb tota la seva profunditat» (12,2); «veure Jesús» (2,9); «considerar Jesús» (4,16); «apropar-nos» (7,25 i 10,22); «sortir al seu encontre» (13,12). Hi ha aquí tot un tarannà que caracteritza l'exhortació i la forma de relacionar-se amb Jesús. Heb és, en aquest sentit, una exhortació a la pregària i a la relació personal amb Jesús.

66. E. GRÄSSER, *Der Glaube im Habräerbrief*, Marburg, 1965.

és ben conegut, en l'EvJn, Jesús és l'objecte del verb *creure* (πιστεύω), fins a més de 90 vegades al llarg de l'evangeli. L'objecte del creure és, en l'EvJn, Jesús i prou.⁶⁷

També així queda clar que, mentre l'EvJn insisteix en el contingut fonamental de la fe (Jesús és el Messies, el fill de Déu), Heb insisteix en la qualitat de fermesa de la fe: en l'esperança que ens fa caminar. Jn és l'obra neotestamentària de *fides quae creditur*.⁶⁸ Heb, per la seva banda, és l'obra neotestamentària de la *fides qua creditur*.⁶⁹ En aquest sentit, és una obra més bíblica que l'EvJn. Tanmateix, ambdues obres ens ensenyen que és impossible parlar de salvació sense parlar de Jesús.

V. CONCLUSIÓ: HEB I L'EVJN EN EL MARC DE LA PREGUNTA PEL JESÚS HISTÒRIC

La comparació entre les cristologies de l'EvJn i d'Heb resulta un tema suggerent pels matisos que hem remarcat i per la riquesa de les concepcions que s'hi entreveuen. Per damunt de tot, perquè ens fa veure com es va anar aprofundint la confessió cristològica cristiana en la segona meitat del segle I. El que resulta enriquit amb una comparació com la que hem establert és la cristologia del Nou Testament. I resulta enriquida en la seva amplitud i en els matisos que la van arrodonint. Per cloure aquesta aportació, tornem al tema de la rellevància del que hem dit en el marc de la qüestió sobre el Jesús històric.

Del que acabem d'exposar es pot concloure que tant Heb com l'EvJn tenen un interès gran en la realitat del Jesús terrenal. Penso que aquest punt pot haver quedat clar de l'exposició d'ambdues cristologies. Ara bé, l'esquema que presideix la recuperació de la vida terrenal de Jesús en aquests documents no és guiat pel model de la *historia salutis*. No es busca en les dades històriques una validació salvífica. La validació salvífica està en la participació de la condició humana i terrenal (carnal) per part de Jesús. Per tant, en la recuperació de la condició terrenal de Jesús hi ha una motivació diversa de la que ofereix la història com a vehicle de l'acció de Déu. L'accent de l'EvJn i d'Heb no és el de la història com a plataforma teològica. Aquests escrits no neguen la història de la salvació; simplement no la utilitzen com a estri teològic, com fan altres autors —majorment Lluç en l'evangeli i els Fets dels Apòstols i fins a un cert

67. Aquest és un tema conegut i tractat en múltiples ocasions. Vegeu, p. ex., J.O. TUÑÍ, «Aceptación de Jesús: la fe joánica», en *El Evangelio según San Juan*, 123-127.

68. Això ho ha reivindicat, per damunt de tot, KÄSEMANN, *El Testamento de Jesús*, pàssim. Però penso que es pot considerar una dada universalment acceptada.

69. El capítol 11 d'Heb és una prova que la fe resulta fonamental en la interpretació de les tradicions de l'AT. Per altra banda, no deixa de ser significatiu que Heb parli de πίστις i, com és ben sabut, l'EvJn no utilitzi mai la paraula fe. Vegeu l'obra d'E. Grässer, citada en la n. 66, *supra*.

punt també Pau en les seves cartes. El que hi ha en aquests documents és la condició humana i terrenal (carnal) com a mitjà de l'acció de Déu. Per a ells, doncs, recuperar la humanitat de Jesús no és recuperar automàticament la història, malgrat que la historicitat de Jesús sigui una dada clarament implicada en les presentacions d'Heb i de l'EvJn.

La cenyida aportació del nostre treball pot fer veure que la recuperació del que anomenem Jesús històric podria i deuria anar per altres camins. Que la recerca del Jesús històric que es faci de la mà del Nou Testament ha de tenir un horitzó molt més ample que el de la recuperació de dades i episodis de la vida de Jesús. I, sobretot, que els documents que tenim a les mans per a refer els trets més importants de l'existència terrenal de Jesús condicionen en un grau notable les dades de la vida de Jesús que podem recuperar. La qüestió del Jesús històric continua essent un repte, no solament ni principalment per als historiadors: també ho és per als exegetes. Lluny d'haver avançat decididament en el que s'ha vingut a anomenar «tercera recerca» (*third quest*), penso que hem anat enrere i tornem a estar en els plantejaments de la recerca del segle XIX. Els resultats de la tercera recerca no són gaire afalagadors.⁷⁰ Més aviat fan veure que estem en un atzucac no conscienciat com a tal. És a dir no hem avançat.

El que avui diem de la mà de l'EvJn i d'Heb ho podríem també dir de les anomenades cartes joàniques (1 i 2Jn).⁷¹ Allà, efectivament, hi ha també una recuperació de la condició terrenal de Jesús sense apel·lar a la història com a esquema validador. El que les cartes recuperen és la condició humana (*sarx*) de Jesús. Però no ho fan com a narració històrica o biogràfica. En altres ocasions hem fet la nostra pregunta a altres tradicions del Nou Testament com les cartes autèntiques de Pau,⁷² la 1Pe o l'Apocalipsi.⁷³ Les respostes són diferents i enriquidores. En una paraula, l'horitzó de la pregunta sobre Jesús de Natzaret va més enllà dels evangelis sinòptics, que és el terreny que considerem més adobat per a la pregunta sobre Jesús de Natzaret. I la recuperació de Jesús va molt més enllà de refer els episodis que marquen la seva existència. Però aquest horitzó és el que ens demana el mateix Nou Testament, no la historiografia.

El que es constata amb la comparació que hem fet no lleva que no s'hagi de portar a terme una recerca històrica acurada i rigorosa sobre Jesús. Però

70. La notable varietat d'imatges de Jesús recuperades per la tercera recerca (un mag [M. Smith], un carismàtic [M.J. Borg], un exorcista [G.H. Twelftree], un profeta social [R.A. Horsley], un savi [D. Crossan], un profeta escatològic [E.P. Sanders, J. Meier]) no avalen pas que estiguem en una etapa de maduresa i de resultats fiables.

71. Cf. els meus treballs: «Motivacions ètiques de la 1Jn. La 1Jn i el Jesús històric», *RCatT* IV (1979) 285-308; «Creure en l'amor (1Jn 4,16a). Relació entre "creure" i "estimar" en la 1Jn», dins l'obra en col·laboració, *El segrest de la veritat. Els homes segresten la veritat amb la injustícia*, Barcelona, 1987, pp. 41-61.

72. «Pau i Jesús. La vida de Jesús i la vida de Pau», *RCatT* XII (1987) 29-54.

73. Vegeu l'obra *Jesús en comunitat. El Nou Testament, un accés a Jesús*, Barcelona, 1988.

l'interès de veure com lliga el Jesús pre-pasqual amb el cristianisme post-pasqual no exclou que l'interès del cristianisme post-pasqual d'apel·lar al Jesús terrenal («històric») també sigui plenament legítim. I, atès que les motivacions i els referents són diversos, el resultat també ho serà. Perquè, com acabem de veure, el cristianisme dels primers anys recupera el Jesús pre-pasqual de maneres diverses. I aquesta recuperació no està al marge de la moderna pregunta pel Jesús històric, però no coincideix del tot amb aquesta pregunta. No va pel camí de la historiografia sinó pel camí de la història com a primer sentit de l'Escritura que abans ja hem esmentat: aquesta història no busca els fets en la seva singularitat o en la seva facticitat, sinó l'enllaç entre els fets del passat i el present.⁷⁴

Josep Oriol TUÑÍ
Palau, 3
E – 08002 BARCELONA
E-mail: otunyi@sjstar.org

Summary

The starting point of this study is the so called Third Quest of the historical Jesus. The question about the sense and meaning of the Third Quest is approached in a comparative study of the Christologies of the Gospel of John and of the letter to the Hebrews. Both documents, which share a good number of concerns, display a remarkable interest in the person of Jesus and his earthly condition. Moreover, when they recover the earthly Jesus for the faith and the Christian confession, neither of them shows any especial emphasis in the *historia salutis* scheme. The interest of Hebrews for the earthly Jesus is based on the fact that Jesus alone can have compassion (be a priest) if he has fully shared human nature. John, for his part, shows a great interest in the life of Jesus as the core of the life of the community. It can be seen, therefore, how these two documents give a glimpse of a very different approach than that of the Third Quest which seem to focus on reconstructing the episodes in the life of Jesus. Hence, one is entitled to ask if the New Testament cannot teach us how to undertake a search for the historical Jesus more accurately.

74. Cf. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, vol. II, pp. 467-478: «Conception de l'histoire».