

Alexandru Mihăilă

Introducere în Studiul Vechiului Testament

v. 3.0 – nov 2006

Observații preliminare

Cuvintele **ebraice** au fost scrise cu caractere proprii, urmate nu de transliterare, ci de *pronunție*. Am procedat astfel pentru că există o varietate de sisteme propuse pentru transliterare, diferite nu atât în redarea consoanelor fundamentale, ci în gradul de redare a fiecărui grafem. Astfel, transliterarea poate să-și ia forma de la un sistem minimalist (concentrat doar pe consoane, fără diferențe vocalice) până la unul maximalist (care își propune să redea integral cantitatea vocalică și pronunția spirantă a consoanelor corespunzătoare).

Pronunția s-a făcut ținând cont de limba română, și nu de vreun standard internațional. În redarea pronunției nu am urmărit diferențierile dintre litere decât dacă au un corespondent real în limba română. Astfel, consoanele emfaticе, care lipsesc în română, au fost redade prin corespondentul lor ne-emfatic; la fel consoanele guturale prin echivalentul lor cel mai apropiat, cu excepția literelor **א** și **ע**, care au fost complet ignorate. Cantitatea vocalică a fost de asemenea neglijată. Nu s-a notat decât accentul.

Cuvintele **grecești** au fost scrise cu caractere proprii. În general însă sunt redade cu caractere grecești noțiunile complementare, acestea putând fi trecute cu vederea.

Bibliografie generală

Tabelele cărților biblice au avut la bază următoarele lucrări de studiu biblic (germ. *Bibelkunde*):

Claus Westermann, *Abriß der Bibelkunde*, Stuttgart ¹³1991; Manfred Oeming, *Bibelkunde Altes Testament*, Stuttgart 1995; Martin Rösel, *Bibelkunde des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 1996; Hellmut Haug, *Bibelkunde im Überblick*, Stuttgart 1997; Matthias Augustin / Jürgen Kegler, *Bibelkunde des Alten Testament*, Gütersloh ²2000.

Informațiile de bază au fost preluate din următoarele introduceri:

Childs, Brevard S., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London 1979; Paul Nadim Tarazi, *The Old Testament. An Introduction*, New York I: 1991, II: 1994; III: 1996; Otto Kaiser, *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments*, Gütersloh I: 1992, II: 1994, III: 1994; Werner H. Schmidt, *Einführung in das Alte Testament*, Berlin/New-York ⁵1995; Hans Jochen Boecker ș.a., *Altes Testament*, Neukirchen-Vluyn ⁵1996; Erich Zenger et al., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart etc ⁴2001; Vladimir Prelipcean ș.a., *Studiul Vechiului Testament, pentru Institutele teologice*, București ²1985; Petre Semen, *Așteptând mântuirea*, Iași 1999; Petru Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură*, Iași 2001.

CANONUL VECHIULUI TESTAMENT

Bibliografie: John H. Hayes, *An Introduction to Old Testament Study*, Nashville 1980; Roger Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and Its Background in Early Judaism*, London 1985.

Canon înseamnă lista cărților normative pentru o comunitate. În acest sens, cuvântul grecesc canon (ὁ κανὼν) a fost folosit de către literații din Alexandria pentru programa școlară a operelor clasice recomandate pentru studiul literar. Pentru prima dată a fost aplicat cărților biblice în sec. 4 dHr. Canonul Vechiului Testament desemnează lista cărților vechi-testamentare considerate regulă a credinței.

Comunitățile religioase care au primit VT sau o parte a sa ca normă a credinței au fost foarte variate, prin urmare și canonul VT folosit de aceste comunități a prezentat diverse forme. Dintre acestea amintim:

1. canonul samaritean.
2. canonul de la Qumran.
3. canonul ebraic (identic este și cel protestant)
4. canonul Septuagintei
5. canonul Bisericii romano-catolice
6. canonul Bisericii Ortodoxe

Canonul samaritean și canonul de la Qumran

Comunitatea samariteană, ruptă definitiv de iudaism în sec. 2 îdHr., recunoștea doar autoritatea Pentateuhului.

În canonul de la Qumran sunt incluse cărți apocrife (1 Enoh, Cartea Jubileelor etc.) și producții literare proprii comunității; cărțile din categoria *Scrieri* (cf. canonul ebraic *infra*) nu sunt bine definitivate, după cum o dovedește o Psaltire găsită în grota a 11-a, care conține 41 de psalmi biblici (cu modificări și aranjați în altă ordine) și 8 nebiblici.

Canonul ebraic

Canonul ebraic cuprinde 24 de cărți, numărul fiind menționat pentru prima dată în apocrifa 4Ezra 14:45 (II jumătate a sec. 2 dHr.) și în Talmud (tratatul *Baba batra*), devenind tradiția generală iudaică.

Iosif Flaviu (*Contra lui Apion* 1:8) menționează 22 de cărți (după numărul literelor ebraice), unind *Jud.* cu *Rut* și *Ier.* cu *Plâng.*; este singurul din mediul iudaic care vorbește de 22 de cărți, ideea fiind preluată și transmisă ulterior doar de scriitorii creștini.

Dacă numărăm fiecare carte în parte dintre cele duble și pe cele ale profeților mici se obțin **39 de cărți**.

În sec. 1 dHr. au existat dispute rabinice privind canonicitatea a 5 cărți: *Iez.*, *Plâng.*, *Eccl.*, *Cânt.* și *Est*, care s-au încheiat cu sinodul de la Yabne/Iamnia din 90 dHr.

Canonul Septuagintei

Deși tradusă de către iudei, Septuaginta a fost ulterior abandonată de către iudaism. În forma actuală, ea cuprinde 53

de cărți și prezintă **influențe creștine**, având inclusă cartea *Odelor*, un florilegiu de rugăciuni format din fragmente biblice atât din VT, cât și din NT (cf. *Oda 9* = cântarea Mariei *Luc. 1:46-55* + cântarea lui Zaharia *Luc. 1:68-79*; *Oda 13* = cântarea bătrânului Simeon *Luc. 2:29-32*; *Oda 14* = imnul doxologic de la Utrenie).

Opinia după care Septuaginta reprezintă canonul biblic al iudaismului alexandrin, spre diferență de Textul masoretic care reprezintă canonul iudaismului palestinian, nu mai este de actualitate.

Ordinea în canonul ebraic și cel al Septuagintei

Canonul MT	Canonul LXX (cu siglele Bibliei sinodale)
I. תּוֹרָה – torá („Legea” = Pentateuhul) 1. בְּרֵאשִׁית – <i>bereshít</i> („la început”) 2. שְׁמוֹת – <i>šemót</i> („numele”) 3. וַיִּקְרָא – <i>vaicrá</i> („și a spus”) 4. בְּמִדְבָּר – <i>bemidbár</i> („în pustiu”) 5. דְּבָרִים – <i>devarím</i> („Cuvintele” = Deuteronomul)	I. Legea 1. Γένεσις (= Facerea) Fac. 2. Ἔξοδος (= Ieșirea) Ieș. 3. Λευιτικόν (= Leviticul) Lev. 4. Ἀριθμοί (= Numeri) Num. 5. Δευτερονόμιον (= Deuteronomul) Deut.
II.a. נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים – <i>neviím rișoním</i> („Profeții anteriori”) 6. יְהוֹשֻׁעַ – <i>Iehoșúa</i> 7. שְׁפָטִים – <i>șofetím</i> (Judecători) 8. שְׁמוּאֵל – <i>șemuél</i> (Samuel = 1-2 Regi) 9. מְלָכִים – <i>melahím</i> (Regi = 3-4 Regi)	II. Cărți istorice 6. Ἰησοῦς (= Iosua) Iosua 7. Κριταῖ (= Judecători) Jud. 8. Ρουθ (= Rut) Rut 9. Βασιλείων α´ (= 1 Regi) 1Reg. 10. Βασιλείων β´ (= 2 Regi) 2Reg. 11. Βασιλείων γ´ (= 3 Regi) 3Reg. 12. Βασιλείων δ´ (= 4 Regi) 4Reg. 13. Παραλειπόμενον α´ (= 1Paralipomena) 1Paral.
II.b. נְבִיאִים אַחֲרֹנִים – <i>neviím</i>	

aharoním („Profeții posteriori”) 10. יְשַׁעְיָהוּ – <i>Ieșaiáhu</i> 11. יִרְמְיָהוּ – <i>Irmeiáhu</i> 12. יְחֶזְקֵאל – <i>Iehezchél</i> 13. T ^{re} y ‘āšār (cei 12 profeți mici) הוֹשֶׁעַ – <i>Hoșéa</i> (Osea) יֹאֵל – <i>Ioél</i> עָמוֹס – <i>Amós</i> עֻדְיָה – <i>Ovadía</i> יוֹנָה – <i>Ioná</i> מִיכָה – <i>Mihá</i> נַחֻם – <i>Nahúm</i> חַבְקֻק – <i>Havacúc</i> צְפַנְיָה – <i>Țefanía</i> חַגַּי – <i>Hagái</i> זְכַרְיָה – <i>Zeharía</i> מַלְאָכִי – <i>Malahí</i>	14. Παραλειπόμενον β´ (= 2Paralipomena) 2Paral. 15. Ἔσδρας α´ (= 3 Ezdra) 3Ezd. 16. Ἔσδρας β´ (= Ezdra și Neemia) 1Ezd. + Neem. 17. Ἑσθῆρ (= Estera) Est. 18. Ἰουδίθ (= Iudita) Iudit. 19. Τωβίτ (= Tobit) Tob. 20. Μακκαβαίων α´ (= 1 Macabei) 1Mac. 21. Μακκαβαίων β´ (= 2 Macabei) 2Mac. 22. Μακκαβαίων γ´ (= 3 Macabei) 3Mac. 23. Μακκαβαίων δ´ (= 4 Macabei)
III. כְּתוּבִים – <i>chetuvím</i> („Scrierile”) 14. תְּהִלִּים – <i>tehilím</i> (Psalmii) 15. אִיוב – <i>Iov</i> 16. מִשְׁלֵי – <i>mişlê</i> (Pilde) 17. מְגִלּוֹת – <i>meghilót</i> (5 suluri festive): 17. רֹוּת – <i>Rut</i> 18. שִׁיר הַשִּׁירִים – <i>șir hașirím</i> (Cântarea cântărilor) 19. קֹהֶלֶת – <i>cohélet</i> (Ecclesiastul) 20. אֵיכָה – <i>ehá</i> („cum” = Plângerile) 21. אֶסְתֵּר – <i>Estér</i> 22. דָּנִיֵּאל – <i>Daniél</i> (Daniel) 23. עֶזְרָא – <i>Ezra</i> și נְחֵמְיָה – <i>Nehemía</i> (Ezdra și Neemia) 24. דִּבְרֵי הַיָּמִים – <i>divré haiamím</i> („Cuvintele zilelor” = Cronici = Paralipomena)	24. Ψαλμοί (= Psalmi + Ps. 151) Ps. 25. Ὀδαί (= Ode) 26. Παροιμῖαι (= Pilde) Pild. 27. Ἐκκλησιαστῆς (= Ecclesiastul) Eccl. 28. ᾠσμα (= Cântarea cântărilor) Cânt. 29. Ἰώβ (= Iov) Iov 30. Σοφία Σαλωμῶνος (=Înțel lui Solomon) Înțel. 31. Σοφία Σιραχ (= Înțelepciunea lui Isus, fiul lui Sirah) Sir. 32. Ψαλμοί Σολομῶντος (= Psalmii lui Solomon)
	III. Cărți profetice 33. Ὠση (= Osea) Os. 34. Ἀμώς (= Amos) Am. 35. Μιχαίας (= Miheia) Mih. 36. Ἰωηλ (= Ioil) Ioil 37. Ἀβδίου (= Avdie) Avd. 38. Ἴωνας (= Iona) Iona 39. Ναούμ (= Naum) Naum 40. Ἀμβακουμ (= Avacum) Avac. 41. Σοφονίας (= Sofonie) Sof.

	42. Ἀγγαῖος (= Agheu) Ag.
	43. Ζαχαρίας (= Zaharia) Zah.
	44. Μαλαχίας (= Maleahi) Mal.
	45. Ἰσαΐας (= Isaia) Is.
	46. Ἰερεμίας (= Ieremia) Ier.
	47. Βαρουχ (= Baruh) Bar.
	48. Θρήνοι (= Plângeri) Plâng.
	49. Ἐπιστολὴ Ἰερεμίου (= Epistola lui Ieremia)
	50. Ἰεζεκιήλ (= Iezechiel) Iez.
	51. Σουσάννα (= Susana)
	52. Δανιήλ (= Daniel) Dan.
	53. Βηλ καὶ δρακὼν (= Bel și balaurul)

După cum se observă din tabelul de la p. 13, cărțile Ios.–2Reg.(MT)/4Reg.(LXX) sunt numărate printre scrierile profetice: Iosua și Samuel sunt într-adevăr considerați profeți (Sir. 46:1.13.15), iar în 1-2Reg.(MT)/3-4Reg.(LXX) activează profeți precum Natan, Ahia din Șilo, Miheia fiul lui Imla, Ilie, Elisei, Isaia și profeteasa Hulda.

Se poate observa că diferența dintre ordinea canonului ebraic și cel al Septuagintei stă în legătură cu cărțile profetice și didactice.

canon TM		canon LXX
Tora	→	Legea
Profeții anteriori	→	Cărțile Istorice
Profeții posteriori	→	Cărțile didactice
Scrierile	→	Profeții

Ambele canoane încep cu Tora/Legea, urmând cărțile de factură istorică. Profeții sunt însă poziționați în canonul ebraic imediat după corpul Legii, pe când în LXX la sfârșit.

Canonul ebraic este tripartit: Legea (תּוֹרָה – *torá*), Profeții (נְבִיאִים – *neviím*) și Scrierile (כְּתוּבִים – *chetuvím*); de aici

Biblia ebraică se numește și תַּנְכְּ – *Tanáh*, acronim de la denumirea ebraică a celor 3 părți (*t-n-c*). Tora reprezintă partea cea mai sfântă, Profeții sunt interpretarea Torei făcută public, în fața poporului, iar Scrierile exprimă modul împlinirii Torei de către fiecare.

Legea se termină cu Deut. 34:10:

„De atunci nu s-a mai ridicat în Israel prooroc asemenea lui Moise pe care Dumnezeu să-l fi cunoscut față către față, nici să săvârșească toate semnele și minunile cu care Domnul l-a trimis în pământul Egiptului asupra lui Faraon și asupra tuturor dregătorilor lui și asupra a tot pământul lui; nici să facă cu mână tare și cu mari înfricoșări ceea ce a făcut Moise înaintea ochilor a tot Israelul.”

Prin aceasta se afirmă că Moise a fost cel mai mare profet, el deosebindu-se de toți prin minunile (semnele) mari pe care le-a săvârșit.

Corpusul profetic se termină cu Mal. 3:22-24, care reprezintă de fapt concluzia nu doar pentru cartea Maleahi:

„Aduceți-vă aminte de Legea lui Moise, slujitorul Meu, căruia i-am dat în muntele Horeb porunci și rânduieli pentru tot Israelul: / Iată că Eu vă trimit pe Ilie proorocul, înainte de a veni ziua Domnului cea mare și înfricoșătoare; / El va întoarce inima părinților către fii și inima fiilor către părinții lor, ca să nu vin și să lovesc țara cu blestem!”

Se afirmă aici faptul că Legea lui Moise (cu prounci și rânduieli) este principala sursă religioasă. Lui Moise îi este asociat Ilie, ca reprezentantul profetismului prin excelență, a cărui misiune este de a schimba relațiile sociale („a întoarce inima” oamenilor unii către alții). Deloc întâmplător, la Schimbarea la Față, Mântuitorul vorbește cu Moise și cu Ilie despre patima Sa (Luc. 9:31), arătând astfel că în fond Legea și Profeții arată spre împlinitorul acestora, spre Hristos.

Tora este citită în mod regulat, însoțită de pericope profetice (numite הַפְּטָרוֹת – *haftarót*); dintre Scrieri, cele 5 suluri festive (מְגִלּוֹת – *meghilót*) se citesc la anumite sărbători:

Rut (Cincizecime), *Cânt.* (Paști), *Eccl.* (Corturi), *Plâng.* (Comemorarea distrugerii Templului) și *Est.* (Purim).

Ordinea dorită de LXX are o intenție profundă. Poziționând la început scrierile istorice (Legea + cărțile istorice), se începe cu ceea ce ține de *trecut*. Urmează cărțile didactico-poetice, axate pe ceea ce omul trebuie să facă în clipa de față, deci în *prezent*. Canonul se încheie cu cărțile profetice, orientate spre *viitor*. Interesant că aceeași ordine o regăsim în NT, ceea ce ar sugera faptul că NT a fost structurat după VT de tradiție grecească.

VT (LXX)		NT
Legea cărți istorice	} trecut	Evangelii Fapt.
cărți didactice		Epistole
profeți	viitor	Apoc.

Canonul biblic în Biserica romano-catolică și în protestantism

Mergând pe linia Fer. Augustin († 430) și a unor sinoade locale (Hippo 393, Cartagina 397 și 419), Biserica romano-catolică recunoaște 46 de cărți canonice ale VT, împărțindu-le în 2 grupe:

1. proto-canonice – cele 39 de cărți din canonul ebraic
2. deuterocanonice – adică primite ulterior în canon. În conciliul de la Trident în 1546 sunt primite ca și canonice alte 7 cărți: Tobit, Iudit, Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Iisus Sirah, Baruh (cu Epistola lui Ieremia), 1 Macabei și 2 Macabei; în plus

sunt recunoscute canonice unele adaosuri la *Est.* și *Dan.* (rugăciunea lui Azaria, cântarea celor 3 tineri, Istoria Susanei, Istoria lui Bel și a balaurului)

Mergând pe linia Fer. Ieronim († 419), în protestantism s-au recunoscut ca și canonice doar cele 39 de cărți ale canonului ebraic, cele considerate de catolici deuterocanonice fiind numite de protestanți apocrife.

Canonul biblic în Biserica Ortodoxă

Lista canonului pentru Biserica ortodoxă o oferă:

1. sinodul de la Laodicea din 363 (canoanele 59-60)

Can. 59. „Să nu se citească psalmi particulari și nici un fel de cărți necanonice (ἀκανόνιστα βιβλία) în biserică, ci doar cele canonice (τὰ κανονικά) ale Noului și Vechiului Testament.”

Can 60. „Acestea sunt toate cărțile Vechiului Testament care trebuie citite: 1. Geneza lumii, 2. Exodul din Egipt, 3. Leviticul, 4. Numeri, 5. Deuteronomul, 6. Iosua fiul lui Nun, 7. Judecători, Rut, 8. Estera, 9. ale Regilor, întâia și a doua, 10. ale Regilor a treia și a patra, 11. Cronici, întâia și a doua, 12. Ezdra, întâia și a doua, 13. Cartea Psalmilor, 14. Pildele lui Solomon, 15. Ecclesiastul, 16. Cântarea Cântărilor, 17. Iov, 18. Cei 12 profeți, 19. Isaia, 20. Ieremia și Baruh, Plângerile și Epistola, 21. Iezechiel, 22. Daniel.”

2. Sf. Atanasie cel Mare († 373), în epistola festivă 39 din anul 367.

„⁴Așadar toate cărțile Vechiului Testament sunt în număr de 22, pentru că, după cât am auzit, s-a transmis că acesta este numărul literelor la evrei; ordinea și numele lor sunt următoarele: prima este Geneza, apoi Exodul, apoi Leviticul, urmat de Numeri și apoi Deuteronomul. Urmând acestora este Iosua, fiul lui Nun, apoi Judecătorii, apoi Rut. Și iarăși, după aceasta cele patru cărți ale Regilor, întâia și a doua fiind considerate o carte, asemenea a treia și a patra. Și iarăși, întâia și a doua a Cronicilor sunt socotite drept o carte. Apoi Ezdra, întâia și a doua sunt de asemenea o carte.

După aceasta sunt cartea Psalmilor, apoi Pildele, urmate de Ecclesiast și Cântarea Cântărilor. Urmează Iov, apoi profeții, cei 12 fiind considerați o singură carte. Apoi Isaia, o carte, apoi Ieremia cu Baruh, Plângerile și Epistola o carte, după aceea Iezechiel și Daniel, fiecare câte o carte. Acestea cuprind Vechiul Testament. [...] ⁷Dar pentru o exactitate și mai mare adaug, scriind de nevoie, că sunt și alte cărți pe lângă acestea, necanonice (οὐ κανονιζόμενα), dar stabilite de Părinți să fie citite de aceia care ni s-au alăturat (neofiti) și care doresc instruirea în cuvântul dumnezeirii. Înțelepciunea lui Solomon și Înțelepciunea lui Sirah, și Estera, și Iudita, Tobit și cea care se cheamă Învățătura apostolilor (Didahia), și Păstorul (lui Herma). Primele, fraților, sunt canonice (κανονιζόμενα), acestea ultime fiind doar de citit (ἀναγινωσκόμενα). Dar pentru cărțile apocrife (ἀπόκρυφα) nu este nici un loc de pomenire. Ele sunt invenția ereticilor, care le scriu după bunul plac, aprobându-le și datându-le în așa fel, încât folosindu-le ca pe niște cărți antice, să poată găsi ocazia de a-i induce în eroare pe cei simpli.”

Se poate observa că Sf. Atanasie trece *Est.* în rândul celor neincluse în canon, dar [bune] de citit. El păstrează numărul de 22 despărțind *Rut* de *Jud.* Sf. părinte împarte cărțile în 3 categorii: (a) canonice, (b) necanonice, dar bune de citit pentru catehumeni și (c) apocrife – interzise.

Prin aceste două mărturii ajungem la canonul ebraic, cu excepția faptului că atât sinodul, cât și sf. părinte includ unele cărți la *Ier.*: Baruh și Epistola lui Ieremia. Acestea între timp au fost considerate, cel puțin în Biserica Ortodoxă Română, necanonice.

În Ortodoxie problema canonului nu este foarte clară, așteptându-se din partea unui sinod pan-ortodox o hotărâre în această privință.

Pe de o parte, Biserica Ortodoxă Greacă recunoaște un canon asemănător cu cel romano-catolic, cu excepția cărții Baruh. La sinodul de la Ierusalim din anul 1672 s-au hotărât următoarele:

„Urmând norma Bisericii Catolice [= Universale], numit Sf.

Scriptură toate acele cărți, pe care Chiril [Lucaris] le numără în conformitate cu Sinodul de la Laodicea și pe lângă acestea pe acelea, pe care el, fără pricepere și din neștiință, ori mai ales din răutate, le-a numit apocrife: Înțelepciunea cea a lui Solomon, Iudit, Tobit, Istoria Balaurului, Istoria Susanei, Macabei și Înțelepciunea lui Sirah. Căci împreună cu celelalte cărți ale Scripturii dumnezeiești și pe acestea noi le socotim părți adevărate ale Scripturii [...] ... noi pe toate le socotim de cărți canonice și mărturisim că și acestea sunt Scriptură”.

Pe de cealaltă parte, Bisericele Ortodoxe Rusă, Română și Bulgară se păstrează distincția dintre cărți canonice (în număr de 39, după canonul ebraic) și cărți anaginoscomena.

Pentru Biserica Ortodoxă Română sunt considerate necanonice/anaginoscomena următoarele:

1. **10 cărți:** Tobit, Iudit, Baruh, Epistola lui Ieremia, 3 Ezdra (1 Ezdra LXX), Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Iisus fiul lui Sirah, 1-3 Macabei
2. **adaosuri** la Estera, Daniel (Rugăciunea lui Azaria, Cântarea celor 3 tineri, Istoria Susanei, Istoria lui Bel și a balaurului), Iov, Psalmi (Ps. 151), 2 Paralipomena (Rugăciunea lui Manase)

Începând cu ediția din 1968 a *Bibliei sinodale*, cărțile anaginoscomena sunt adăugate la sfârșitul VT.

TEXTUL VECHIULUI TESTAMENT

Bibliografie: Ernst Würthwein, *Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica*, Stuttgart ¹1988; Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis/Assen ²2001.

Tradiții textuale

Între manuscrisele biblice păstrate se observă diferențe mai mici sau mai mari, pe baza acestora formându-se familiile de manuscrise. Aceste diferențe se datorează însă în general scribilor. La un nivel superior, diferențele profilează chiar versiuni diferite ale textului, numite *tradiții textuale*.

Textul Vechiului Testament s-a păstrat în 3 tradiții textuale importante:

1. **textul masoretic** (MT)
2. **Septuaginta** (LXX), sau mai exact textul ebraic după care s-a făcut traducerea LXX
3. **Pentateuhul samaritean** (Sam)

De exemplu, tradiția textuală a LXX în ceea ce privește cărțile 1-4 Reg. corespunde unei etape mai vechi decât cea atestată de MT. De altfel, 1-2 Paral. au folosit tradiția textuală reprezentată de LXX, și nu pe cea din MT. Diferențele presupun o activitate redacțională la care a fost supus textul MT.

Un alt exemplu interesant este oferit de Ier. Cartea este cu 1/8 mai mare în tradiția textuală a MT decât în cea din LXX. Rămâne însă deschisă problema priorității cronologice.

Toate cele 3 tradiții textuale sunt atestate deopotrivă în textele de la Qumran, unde a funcționat o adevărată bibliotecă ce a adunat lucrări de o proveniență diversă.

Textul masoretic (MT)

Textul masoretic (MT) își derivă numele de la masoreți, învățați iudei care s-au ocupat de transmiterea textului (termenul derivă în ultimă instanță din ebr. מְסֹרֶת – *masorá* „tradiție”).

Inițial VT a fost scris cu alfabet paleo-ebraic (fenician), ulterior cu alfabetul ebraic pătrat, numit așa datorită formei

literelor. Scrierea ebraică, asemeni altor scrieri afro-asiatice (feniciană, egipteană) nota doar consoanele.

În sec. 1 dHr. textul a fost supus unor modificări de către așa numiții **soferimi** (סֹפְרִים – *soferím*). Acestea au constatat în:

1. fixarea lecturii textului. Au fost numărate literele, inclusiv așa numitele „mame ale citirii” (matres lectionis, litere ale alfabetului care devin ajutoare ale pronunției). S-a omis în câteva cazuri conjucția „și”. S-a hotărât modul de pronunție în cazuri neclare.
2. 23 de corecturi, unele semnalizate (ex. *Fac.* 18:22 „Iahve stătea înaintea lui Avraam” corectat în „Avraam stătea înaintea lui Iahve”), altele nesemnalizate (înlocuirea numelui zeului בעל Baal din câteva nume de persoană cu substantivul בִּשֶׁת – *bóšet* „nelegiuire” – ex. *2Reg.* 2:8 Ișboșet se numea de fapt Ișbaal).

În anul 90 dHr. un **sinod ebraic** ținut în localitatea **Yabne** (numită grecizant și Iamnia) din Palestina a consfințit opera soferimilor, impunând un **text unitar consonantic al VT** și stabilind **canonul cărților VT**.

Talmudul babilonian (*Nedarim* 37b) decretează această operă de critică textuală avant-la-lettre ca fiind inspirată:

„Rabi Isaac a spus: Pronunția fixată de soferimi, omiterile scribilor, cuvintele citite care nu sunt însă scrise în text și cuvintele scrise în text care nu sunt citite, toate acestea sunt lege a lui Moise.”

După soferimi, textul a fost îmbogățit de către **masoreți** prin:

1. fixarea **vocalelor** (sec. 9-11 dHr.) și a semnelor de cantilație (accente cu rol sintactic și muzical). S-a impus sistemul vocalic tiberian, care era infralinear, adică în general vocalele erau notate sub consoane.

2. întocmirea masorei. Masora este un corpus de informații despre text (de câte ori apare un cuvânt, cum trebuie citit un cuvânt neclar); tot din acest context face parte și împărțirea textului în secțiuni mari (numite „reguli” סְדָרִים – *sedarím*), pericope (פְּרָשׁוֹת – *perašót*) și chiar versete nenumerotate (פְּסוּחִים – *pesuchím*).

Textul ebraic s-a păstrat în următoarele **manuscrise** importante:

1. textele de la Hirbet-Qumran. În 11 grote la V de Marea Moartă au fost găsite între 1947-1953 numeroase fragmente de manuscrise în limba ebraică, printre care și texte biblice vechi-testamentare. Cel mai important este marele sul al lui Isaia (1QIs^A), care cuprinde integral cartea profetului. Au fost descoperite fragmente din fiecare carte a VT, cu excepția lui Est.
2. papirusul Nash (cca. 100 dHr.), cuprinde *Ieș.* 20:2u; *Deut.* 5:6u; 6:4u.
3. fragmente din gheniza din Cairo (sec. 5 dHr.). Gheniza era o cameră specială în sinagogi, în care depuneau manuscrisele uzate, pentru a fi supuse distrugerii timpului.
4. manuscrise ale familiei de scribi Ben Așer:
 - a. Codexul de la Cairo (*Ios.*-profeți) din anul 896
 - b. Codexul de la Aleppo din anul 930
 - c. Codexul de la Leningrad/Petersburg (*Codex Leningradensis*) din anul 1008. **Este cel mai vechi manuscris integral al VT păstrat!!!**

Edițiile tipărite ale MT au început în sec. 16. Ultima mare ediție (a patra) a textului masoretic este *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), apărută – cum îi arată numele – în Stuttgart (Germania), editată de Karl Elliger și Wilhelm Rudolph între 1967-1977. Are la bază Codexul de la Leningrad. În prezent se fac pregătiri pentru tipărirea ediției a 5-a, *Biblia*

Hebraica Quinta.

Septuaginta (LXX)

Numele latinesc de *Septuaginta* se leagă de legenda menționată în *Scrisoarea lui Aristee*. În ea se povestește cum regele Ptolemeu II Filadelful (284-246) al Egiptului găzduiește 72 de învățați evrei din Palestina (lat. *septuaginta* = 70), trimiși de marele preot Eleazar pentru a traduce Pentateuhul în lb. greacă.

În realitate LXX a apărut din nevoia cultică a comunității evreiești din Alexandria (Egipt) de a poseda scrierile sacre în limba pe care o înțelegeau, limba greacă (dialectul κοινή „limba comună”). Ea a început în sec. 3 și s-a încheiat în sec. 2 îdHr, după cum atestă prologul la *Sir*.

S-au emis două păreri cu privire la traducerea LXX: (a) Paul de Lagarde a considerat că a fost o singură traducere, pe când (b) Paul Kahle a considerat că inițial au circulat mai multe traduceri, unite ulterior în LXX.

Textul LXX a fost dezavuat de către evrei după ce creștinismul a preluat LXX și s-a folosit de ea în polemicile cu evreii. De ex. *Is.* 7:14 are în LXX termenul „fecioară” (παρθένος), pe care creștinii îl interpretau mariologic.

LXX a devenit astfel traducerea VT utilizată exclusiv de Biserica creștină veche. Trebuie însă reținut că LXX conține un canon VT **diferit** de canonul biblic bisericesc (ortodox și romano-catolic), în sensul că în ea se găsesc și cărți considerate apocrife: *4 Macabei* și *Psalmii lui Solomon*.

Din cauza copierii intensive, au apărut însă și deviații în text, fapt ce a necesitat revizuiri. După informația Fer. Ieronim, în vechime circulau 3 astfel de revizuri (recenzii) ale LXX: (a) recenzia lui Origen († 254) din *Hexapla*, o monumentală lucrare de critică textuală antică, (b) recenzia lui Hesichius din 311 și (c) a lui Lucian.

Textul LXX s-a păstrat în 3 **manuscrise** importante:

1. Codex Vaticanus – sec. 4
2. Codex Sinaiticus – sec. 4
3. Codex Alexandrinus – sec. 5

Ediția clasică tipărită a LXX, folosită și în prezent, este cea a lui Alfred Rahlfs din 1935.

Pentateuhul samaritean (Sam)

Sam cuprinde, așa cum îi arată și numele, doar Pentateuhul. A apărut în contextul separării comunității samaritene de comunitatea iudaică în sec. 2 îdHr. Prezintă aproximativ 6.000 de diferențe față de MT, în general minore. Unele însă sunt intenționate, de pildă inserarea menționării muntelui Garizim în cadrul *Decalogului* (ex. adaos la *Ieș.* 20:17) sau înlocuirea referirii la mt. Ebal din *Deut.* 27 cu același mt. Garizim. Prin aceasta, templul samaritean de pe muntele Garizim, ridicat în urma separării de iudaism, apare ca legitim.

Pentateuhul samaritean a fost editat în 1913 (reed. 1918) de către August Freiherrn von Gall.

Traduceri

Traduceri vechi

Pe lângă LXX, au fost și alte traduceri grecești (sec. 2 dHr.):

1. traducerea lui Aquila, prozelit iudeu, foarte literală.
2. traducerea lui Symmachus
3. traducerea lui Theodotion, traducere foarte apreciază, din ea s-a păstrat în LXX cartea *Dan*.

Rămășițe din aceste traduceri, păstrate ca făcând parte din *Hexapla* lui Origen, au fost editate în 1875 de către Fridericus Field.

Alte traduceri vechi:

1. *Vulgata* – în lb. latină; tradusă de către Fer. Ieronim între 390-405 după MT, cu sprijinul papei Damasus.
2. *Pešittā* – în lb. siriacă; probabil sec. 2 dHr. după MT.

Traduceri moderne străine

Traducerile occidentale s-au orientat după MT.

1. franceză

- a. *La Bible de Jérusalem* (BJ) – 1956 (revizuită 1973); catolică, tradusă de călugării dominicani de la Școala Biblică din Ierusalim. Are ample note explicative, foarte documentate. Este una dintre cele mai bune traduceri ale Scripturii.
- b. *Traduction Œcuménique de la Bible* (TOB) – din 1972, integral în 1988; tradusă de catolici și protestanți. De asemenea prezintă note explicative utile.

2. engleză

- a. *King James' Version* (KJV) – 1611 (în prezent actualizată); folosită de Biserica anglicană
- b. *Revised Standard Version* (RSV) – 1952; o revizuire americană cu originea în KJV. Este o traducere literală foarte apreciată, mai nou existând o versiune îmbunătățită, *New Revised Standard Version* (NRSV) (1989), care a adoptat traduceri neutre pentru cazurile în care originalul ebraic alegea genul masculin (ex. *Ps.* 1: RSV: „fericit bărbatul...”; NRSV: „fericiți cei care...”).
- c. *New International Version* (NIV) – 1982 în America. Este o traducere mult mai liberă decât RSV; este cea mai utilizată traducere modernă în engleză.

3. germană

- a. *Einheitsübersetzung* (EÜ) [traducerea unitară] – catolică; Psalmii și Noul Testament în traducere ecumenică
- b. *Lutherbibel* – 1534 (în prezent actualizată); tradusă de reformatorul Martin Luther; folosită de Biserica luterană

Traduceri românești

1. Traduceri după MT

- a. Traducerea lui Dumitru Cornilescu (teolog ortodox care a trecut la confesiunea evanghelistă) – 1923; sprijinită de prințesa Raluca Calimachi, sponsorizată de Societatea Biblică Britanică; adoptată de confesiunile neo-protestante din România

puncte pozitive: limbaj actualizat; textul este împărțit în subcapitole cu titluri sugestive; note explicative; **puncte negative:** termeni traduși tendențios (ex. *Is.* 10:10-11 „icoane” pentru „idoli”); prea puține trimiteri la locurile paralele

2. Traduceri după LXX

- a. *Biblia sinodală* – 1914, sprijinită de regele Carol I

puncte pozitive: traducere fidelă după LXX (cea mai bună până acum în lb. română); **puncte negative:** limbaj ușor învechit

- b. *Biblia sinodală, ediția jubiliară* – 2001, tradusă de IPS Bartolomeu Anania, arhiep. Clujului

puncte pozitive: note explicative (multe dintre ele referitoare la traducerea propriu-zisă); hărți, tabele cu măsuri și greutate; **puncte negative:** preponderența arătată termenilor vechi și regionali (ex. *Fac.* 1:24: „puiască pământul puiță de ființă vie”); puține trimiteri la locurile paralele; nerespectarea cu strictețe a textului LXX (cf. *Ier.*

23:5 unde apare „mlădiță” după MT, deși LXX are „răsărit”)

- c. *Septuaginta* – din 2004 (preconizate 7 volume, încă neterminată, până în 2006 au apărut 4 vol.), tradusă de Cristian Bădiliță și alții

puncte pozitive: colectiv de traducători (specialiști în filologie clasică, aparținând confesiunilor catolică, ortodoxă, dar și baptistă); prefete și note explicative ample; **puncte negative:** notele sunt inspirate din traducerea franceză a LXX, părinții apusei având prin urmare o pondere mult mai mare față de cei răsăriteni

3. Traduceri mixte

- a. *Biblia sinodală* – 1936 tradusă de Vasile Radu și Gala Galaction după MT, confruntată și LXX; ediții în 1944, 1982, 2002

puncte pozitive: multe trimiteri la locuri paralele; hărți; tabele cu măsuri și greutate; **puncte negative:** text artificial, care nu reprezintă fidel nici una dintre tradiții, ci este rezultatul mixării MT cu LXX

Critica textuală

Lipsind autografele (manuscrisele originale ale autorilor biblici), critica textuală își propune să găsească un text cât mai apropiat de cel original. Pentru aceasta se folosesc două grupe de criterii:

1. **externe.** Aici intră în calcul vârsta manuscrisului studiat, oferită de studiul materialului și al stilului de scris. Având în vedere că un manuscris era produs din copierea altui manuscris, se încearcă stabilirea așa numitelor „familii de manuscrise”, pentru că nu cantitatea manuscriselor contează în critica textuală, ci calitatea lor (cu cât mai vechi, cu atât mai valoros).
2. **interne.** Sunt enunțate câteva principii teoretice: (a)

Se pleacă de la MT, corectat cu LXX, Sam și Q, comparându-se variantele fiecăruia. (b) Amendamentele aduse textului trebuie să fie justificate (ex. pentru că textul din MT nu are sens etc.). (c) Se consideră că o variantă mai scurtă este mai veche decât una mai lungă, pentru că un copist are tendința de a adăuga glose, de a explica textul. (d) Se consideră că o variantă mai dificilă este mai veche decât una limpede, pentru că un copist are tendința de a îndrepta ulterior o idee neclară.

ERMINEUTICA BIBLICĂ

Bibliografie: John Breck, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, București 1999; Idem, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, Cluj-Napoca 2003; André LaCocque / Paul Ricoer, *Cum să înțelegem Biblia*, Iași 2002; Constantin Coman, *Erminia Duhului. Texte fundamentale pentru o ermineutică duhovnicească*, București 2002; Siegfried Kreuzer et al., *Proseminar I. Altes Testament*, Stuttgart etc 1999; Magne Sæbø (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation*, Göttingen vol. 1:1996, vol. 2:2000.

Ermineutica (sau hermeneutica) este disciplina care se ocupă cu fixarea metodelor de interpretare. În cazul nostru, ermineutica biblică este teoria interpretării textului biblic. Necesitatea ermineuticii biblice se degajă din situația concretă, că același text biblic este interpretat în mod diferit de religii (iudaism și creștinism) sau confesiuni.

Ermineutica biblică ortodoxă pleacă de la două premise nou-testamentare:

- Textul Scripturii este inspirat (2Tim. 3:16; 2Petr. 1:21).
- VT și NT constituie o unitate (Mat. 5:17; Ioan 5:39).

Creștinul trebuie să citească Scriptura având „mințea lui Hristos” (1Cor. 2:16); prin aceasta Hristos însuși este

interpretul Scripturii.

Pe de altă parte Hristos, în calitate de Cuvânt al lui Dumnezeu, este Scriptură, sau, altfel spus, întrupat în Scriptură. Sf. Maxim Mărturisitorul vorbește chiar de o întrupare graduală a lui Hristos în rațiunile lumii, în Scriptură și în om, corespunzând legii naturale, legii scrise și legii harului. Deci, după cum în Euharistie Hristos este preot (jertfitor) și jertfă, așa în Scriptură Hristos este cel care interpretează și care este interpretat.

În acest sens se poate vorbi în ermineutică de componenta **hristologică**. Mai mult, hristologia ne ajută și să înțelegem întrepătrunderea și consistența internă a sensurilor. Asemenea definiției dogmatice a sinodului 4 ecumenic (de la Calcedon, anul 451), conform căreia cele două firi ale lui Hristos coexistă „neîmpărțit, nedespărțit, neamestecat și neschimbat”, textul biblic suportă două planuri, unul uman (sensul literal) și unul divin (sensul spiritual) care nu trebuie despărțite unul de altul, dar nici amestecate.

Sensurile Scripturii

Sensul dublu

Plecând de la 1Cor. 3:1, care face diferență între două nivele de înțelegere umană, cel trupeș (σάρκινος) și cel spiritual (πνευματικός), se poate spune că același text scripturistic poate avea un sens literal, evident și unul spiritual, ascuns. Ascunderea celui de-al doilea sens se datorează nivelului cititorului/ascultătorului.

Despre acest dublu aspect al textului a scris Sf. Maxim Mărturisitorul (*Mystagogia*):

„Sfânta Scriptură, privită toată deodată, este ca un om, care are Testamentul Vechi drept trup, iar pe cel Nou drept suflet, duh și minte; sau istoria literală a întregii Sfinte Scripturi, a celei Vechi și Noi, trup, iar sensul celor scrise și scopul spre care tinde acel sens, suflet. [...] Căci precum omul e muritor după ceea ce e văzut, și nemuritor după ceea ce e nevăzut, la fel și Sfânta Scriptură are **litera** trecătoare, iar **duhul ascuns** în litera ei niciodată nu încetează de-a fi. Și precum omul, stăpânind prin înțelepciune dorința și pornirea pătimasă, veștejește trupul, la fel și Sfânta Scriptură, înțeasă duhovnicește, taie de la sine litera. [...] Pe măsură ce se retrage litera ei, sporește duhul”.

„[Omul duhovnicesc] să se înalțe cu înțelepciune spre Duhul Sfânt prin studiul pătrunzător al Sfintei Scripturi, ridicându-se deasupra literei. Căci în El se află plinătatea bunătăților și comorile ascunse ale cunoștinței și ale înțelepciunii, înlăuntrul cărora cel ce se învrednicește să ajungă va afla pe Dumnezeu însuși, înscris în tablele inimii prin harul Duhului, oglindind cu față descoperită slava lui Dumnezeu, prin ridicarea zăbranicului literei”.

Deși sfântul părinte se exprimă în favoarea „tăierii” sau „retragerii” literei pe măsura revelării duhului, ermineutica nu trebuie să ignore sensul literal, istoric sau gramatical, ci să arate desăvârșirea acestuia (cf. *Mat.* 5:17) în cel spiritual. Fără sensul literal s-ar ajunge la un *monofizitism biblic* (după analogia monofizitismului hristologic, care nega firea umană a lui Hristos).

Sensul cvadruplu

Prin sensul cvadruplu se detaliază practic sensul dublu, în sensul că cel spiritual este defalcat pe 3 registre. Prima dată, sensul cvadruplu apare la Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, 14:8:

„Științele teoretice sunt două, și anume **interpretarea istorică** și înțelegerea duhovnicească. [...] Iar ramurile științei duhovnicești sunt trei: **tropologia**, **alegoria** și

anagogia.”

Pentru toate patru, este folosit textul de la *1Cor.* 14:6:

„Iar acum, fraților, dacă aș veni la voi, grăind în limbi, de ce folos v-aș fi, dacă nu v-aș vorbi - sau în **descoperire** (ἐν ἀποκαλύψει), sau în **cunoștință** (ἐν γνώσει), sau în **proorocie** (ἐν προφητεία), sau în **învățătură** ([ἐν] διδασκῇ)?”

Un distih mnemotehnic din evul mediu (sec. 13), care îi aparține lui Augustin de Danemarca, spunea:

<i>Littera gesta docet</i>	<i>Litera învață faptele</i>
<i>quid credas allegoria</i>	<i>Alegoria ce trebuie să crezi</i>
<i>moralis quid agas</i>	<i>Moralul ce trebuie să faci</i>
<i>quid speres anagogia</i>	<i>Anagogia ce trebuie să speri</i>

Și interpretarea ebraică are la bază patru sensuri, numite după inițiale פְּרִדָּס – *pardes* („paradis”).

- פֶּשֶׁט – *peșat* – sensul literal
- רֵמֶז – *rémez* – sensul aluziv/alegoric (ghematrie = litere sunt transformate în cifre și invers și notarikon = litere sau grupuri de litere sunt considerate prescurtări de cuvinte)
- דְּרָשׁ – *deráš* – sensul omiletic
- סוּד – *sod* – sensul mistic

sens	Sf. Pavel	Sf. Casian	ev mediu	iudaism
literal istoric	învățătură	interpretarea istorică	<i>littera</i>	<i>peșat</i>
moral practic	cunoștință	tropologia	<i>moralis</i>	<i>deraș</i>
alegoric/ tipologic	descoperire	alegoria	<i>alegoria</i>	<i>remez</i>
eshatologic	proorocie	anagogia	<i>anagogia</i>	<i>sod</i>

Metode de interpretare

Putem așeza metodele ermineutice biblice în două mari

grupe: metode diacronice (interesate de evoluția textului și de sensul său propriu) și metode sincronice (interesate de receptivitatea față de text a cititorului de astăzi).

Metode diacronice:

1. metoda istorico-critică
2. abordarea istorico-religioasă
3. abordarea sociologică și antropologică
4. abordarea psihologică și psihanalitică

Metodele sincronice:

1. abordarea existențialistă
2. analiza retorică (noua retorică)
3. analiza narativă (naratologia)
4. abordarea semiotică (structuralismul)
5. critica/abordarea canonică. A fost dezvoltată de Brevard S. Childs. Se acordă importanță formei actuale canonice a Scripturii ca bază a interpretării. **(Foarte interesantă pentru ortodocși!!!)**

Metoda istorico-critică

Metoda istorico-critică comportă mai multe etape.

1. critica textuală

2. critica literară și analiza lingvistică. A fost dezvoltată în Germania în sec. 19, campionul ei rămânând Julius Wellhausen, care a aplicat-o magistral criticii Pentateuhului. Își propune delimitarea unității textuale (pericopa ca unitate logică) și examinarea integrității acesteia. În ceea ce privește primul obiectiv, nu trebuie ținut seama de împărțirea în capitole și versete, pentru că ea este artificială (Împărțirea în capitole se datorează lui Stephan Langton în ediția Vulgatei din 1205, iar în versete apare prima dată într-o Psaltire din 1563, apoi în întreaga Biblie în 1571). Pentru al doilea obiectiv, integritatea pericopei, se caută în text repetiții (dublete, adică repetarea unui fragment, sau versiuni paralele, adică

prezentarea unei idei de două sau mai multe ori) și contradicții, care vor indica astfel că textul aparține mai multor autori.

3. critica formei și a genului literar. A fost dezvoltată de către germanul Hermann Gunkel, la începutul sec. 20. Se urmărește identificarea formei de expunere literară și catalogarea acestei forme în cadrul diferitelor genuri literare.

4. critica motivelor și a tradiției. Caută în text identificarea unor motive, adică a unor tipare (ex. de motive: mezinul care devine mai important decât fratele/frații mai mari, întâlnirea personajelor la fântână etc.); dacă aceste motive sunt transmise de către anumite cercuri de transmițători, ele devin tradiții (ex. ieșirea din Egipt)

5. critica transmiterii pre-literare. A fost dezvoltată de către germanul Martin Noth la mijlocul sec. 20.

6. critica redactării

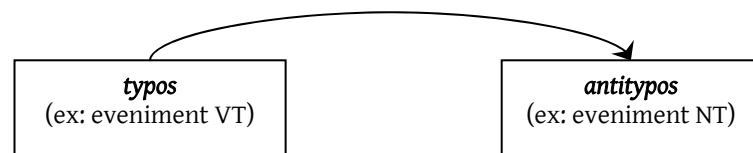
7. stabilirea timpului scrierii și a autorului

8. interpretarea particulară

9. exegeza de ansamblu

Metoda teoretică patristică

Metoda patristică este una holistă, cuprinzând atât aspecte diacronice, cât și sincronice. Aceasta se realizează prin tipologie, singura care, spre diferență de alegorie, păstrează atât sensul literal istoric, cât și sensul transcendent spiritual. În esență, tipologia este o construcție bazată pe corespondența dintre două evenimente/realități istorice, corespondență care nu poate fi sesizată decât printr-o contemplare (θεωρία) specifică omului duhovnicesc (cf. J. Breck).



Exemple de tipologii sunt 1Cor. 10:4 („iar piatra era Hristos” – tipul fiind piatra din pustie care a izvorât apă Ieș. 17:6; Num. 20:11, iar antitipul fiind Hristos); Gal. 4:24-25 (deși numită în text alegorie – Agar și Sara sunt tipuri ale celor două legăminte, care la rândul lor sunt tipuri pentru Ierusalimul rob și pentru Ierusalimul cel de sus).

Foarte interesant că tipologia nu funcționează doar la nivelul corespondenței dintre VT și NT, ci și în sensul eshatologic. Cu alte cuvinte, realitățile prezente, deși impregnate deja de legea harului, sunt doar tipuri ale realităților Împărăției cerești. Observația Sf. Maxim Mărturisitorul este elocventă:

„Lucrurile Vechiului Testament sunt umbră (σκιᾶ), cele ale Noului Testament sunt chip (εἰκών), iar cele viitoare sunt adevăr (ἀλήθεια).”

Theōria, privirea contemplativă a omului înduhovnicit, presupune efortul omului de a se face capabil să primească descoperirea dumnezeiască. Cu alte cuvinte, o înțelegere mai profundă a Scripturii nu se poate realiza decât în paralel cu urcușul duhovnicesc. Prof. C. Coman vorbește de sfinți ca fiind criteriu ermineutic, ceea ce constituie componenta **pneumatologică** a ermineuticii biblice ortodoxe, complementare componentei hristologice menționată la început:

„Dacă Duhul Sfânt este cheia ermineutică fundamentală *sine qua non* pentru comunicarea inteligibilă dintre Dumnezeu și om, prin urmare și pentru lectura inteligibilă a textelor biblice, atunci asceza creștină, absolut necesară pentru primirea, păstrarea și înnoirea darului Duhului Sfânt, este ea

însăși o premisă ermineutică fundamentală.”

Ca exemplu este dat cazul Apostolilor, căroră Hristos le trimite Duhul Sfânt pentru a-i învăța tot adevărul (Ioan 14).

„... există un *acum* (ἄρτι) sau *la început* (τὸ πρῶτον) care corespunde cu prezența Mântuitorului printre ucenici, perioadă pentru care se observă incapacitatea ucenicilor de a înțelege cel puțin o parte din cuvintele sau faptele Acestuia și un *după aceea* (μετὰ ταῦτα), care indică timpul de după Înviere, după preaslăvirea Fiului, în care se observă capacitatea ucenicilor de a înțelege ceea ce înainte nu înțelegeau. Nu este vorba numai de o înțelegere la nivelul minții, ci este vorba de o **înțelegere la nivelul simțirii**, al încredințării prin **experiența proprie**. Or, aceasta este lucrarea ermineutică prin excelență a Duhului Sfânt, care sălășluind înlăuntrul Apostolilor, oferă acestora posibilitatea cunoașterii realităților dumnezeiești prin împărtășire, prin experiența directă a dumnezeirii.”

În același perimetru se înscrie și un exemplu din viețile sfinților (*Vitae sanctorum*, PL 73 1056D):

„Au mers odinioară doi frați în Sketis, la un bătrân sfânt și a zis unul: Am învățat, părinte, Vechiul și Noul Testament. I-a răspuns bătrânul: Ai umplut văzduhul cu cuvinte. Al doilea a zis: Eu mi-am și scris Testamentul Vechi și cel Nou. I-a zis lui bătrânul: Ai umplut ferestrele de hârtii. Nu știți voi ce s-a spus: că împărăția lui Dumnezeu nu stă în cuvânt, ci în **putere**? Și nu cei ce aud legea sunt drepți la Dumnezeu, ci **cei ce împlinesc Legea** vor fi îndreptați. Atunci i-au cerut un cuvânt de folos. Iar el le-a zis: începutul înțelepciunii e frica de Domnul și smerenia în răbdare...”

Se impune așadar nevoia experienței, care se poate realiza pe două planuri (care constituie de aceea chiar adevărate criterii ermineutice):

- eclesial-comunitar
- personal-filocalic

Pentru criteriul eclesial este relevantă citirea Scripturilor în cadrul liturgic, ceea ce înseamnă o **aplicare a cuvântului Scripturii** la trăirea poporului lui Dumnezeu

rugător în acel moment.

Octoih, vecernia de sâmbătă seara, dogmatica glas 5:

În Marea Roșie chipul Miresii celei neispitită de nuntă s-a scris oarecând. Acolo Moisi despărțitor al apei, iar aicea Gavriil slujitor al minunii. Atunci adâncul l-a trecut pedestru neudat Israil, iar acum pe Hristos L-a născut fără sâmantă Fecioara. Marea după trecerea lui Israil a rămas neumblată, iar cea fără prihană după nașterea lui Emanuil a rămas nestricată. Cea ce ești și mai înainte ai fost și Te-ai arătat ca un om, Dumnezeuule, miluiește-ne pe noi.

Canonul Sf. Andrei Criteanul:

„Râvnind neascultării lui Adam celui întâi-zidit, m-am cunoscut pe mine dezbrăcat de Dumnezeu și de împărăția cea pururea fiitoare și de desfătare, pentru păcatele mele.

Vai, ticăloase suflete! Pentru ce te-ai asemănat Evei celei dintâi? Că ai căzut rău și te-ai rănit amar; că te-ai atins de pom și ai gustat cu îndrăzneală mâncarea cea nehibzuită. [...]

Covârșind eu de bunăvoie uciderea lui Cain, m-am făcut cu știință ucigaș al sufletului, umplându-mi trupul de viermi și războindu-mă împotriva lui, cu faptele mele cele rele. [...]

Căutat-am la frumusețea pomului și mi s-a amăgit mintea; și acum zac gol și mă rușinez. [...]

Cui te-ai asemănat, mult-păcătosule suflete? Numai lui Cain celui dintâi și lui Lameh aceleia. Ucigându-ți cu pietre trupul prin fapte rele și omorându-ți mintea cu pornirile cele nebunești.

Din pământul Haran, adică din păcat, ieși, suflete al meu și vino la pământul care izvorăște de-a pururea nestricăciune vie, pe care Avraam a moștenit-o.”

Acest din urmă citat deschide calea către planul personal filocalic, referitor la efortul ascetic propriu. Prof. J. Breck recomandă vechea practică a citirii divine (*lectio divina*), cunoscută mai ales din spiritualitatea apuseană, însă cu rădăcini în practica veche răsăriteană (menționată din sec. 2):

Poate fi descrisă ca o metodă prin care sufletul, călăuzit de Cuvânt și de Duh, trece progresiv de la lectura propriu-zisă (*lectio*) la o reflecție profundă asupra fragmentului dat

(*meditatio*), pentru a atinge scopul exercițiului, adică rugăciunea (*oratio*), o „rugăciunea a Scripturilor”.

PENTATEUHUL

Bibliografie: Julius Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin ³1899; Martin Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948; Albert de Pury (ed.), *Le Pentateuque en question*, Genève 1989; Erhard Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, Berlin/New York 1990 (BZAW 189); John Van Seters, *The Pentateuch. A Social-Science Commentary*, Sheffield 1999; Seán E. McEvenue, *Interpreting the Pentateuch*, Collegeville Minnesota 1990 (OTS 4); Ernest Nicholson, *The Pentateuch in Twentieth Century. The Legacy of Julius Wellhausen*, Oxford 1998; R.N. Whybray, *The Making of the Pentateuch. A Methodological Study*, Sheffield 1987; Gustavo-Adolfo Loría-Rivel, *Pentateuhul. Probleme de traducere a textului biblic*, Iași 2004.

Critica autorității mozaice

Atât după Sf. Scriptură (în NT: *Marc.* 12:26; *Ioan* 1:17; *Fapt.* 13:38), cât și după Tradiție, Moise este autorul primelor 5 cărți ale Bibliei, numite Pentateuh, de la termenii grecești πέντε „cinci” și τὸ τεῦχος „vas”, pentru că în vechime sulurile erau păstrate în vase. Chiar denumirile secundare ale cărților exprimă acest fapt: *Facerea* – Întâia carte a lui Moise, *Ieșirea* – A doua carte a lui Moise, *Levitic* – A treia carte a lui Moise etc.

Totuși, VT îl prezintă pe Moise ca autor **doar al unor părți** (*Ieș.* 24:4; 34:27-28) și al *Deut* (*Deut.* 31:9.22u).

Talmudul babilonian (tratatul *Baba batra*) consideră că *Deut.* 34:5u, care relatează despre moartea lui Moise, au fost scrise de către Iosua. Primii care extind paternitatea mozaică la întreg Pentateuhul sunt învățații evrei Filon din Alexandria († cca. 50 dHr.) și Iosif Flaviu († 100 dHr.).

Împotriva autenticității mozaice se ridică prima dată

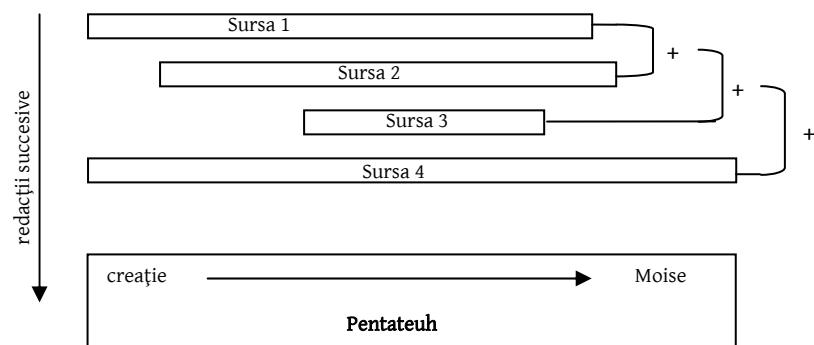
ereticul Celsus (sec. 2 dHr.). În evul mediu, evreul Ibn Ezra (sec. 12) își manifestă aluziv reținerile pentru paternitatea mozaică, indicând prezența unor glose clar post-mozaice. Primul care respinge deschis autenticitatea mozaică este luteranul Andreas Bodenstein din Karlstadt în 1520.

Ipotezele formării Pentateuhului

Ipoteza documentelor

După ipoteza documentelor, Pentateuhul este rezultatul unirii de către diverși redactori a unor documente literare distincte.

În 1711 pastorul german Henning Bernhard Witter din Hildesheim recunoaște 2 surse în *Fac.* pe baza numelor divine Elohim și Iahve, iar în 1753, independent de acesta, medicul francez Jean Astruc ajunge la aceleași concluzii, considerând că Moise s-a folosit de 2 surse pentru a scrie *Fac.*



Vechea ipoteză a documentelor. Începând cu 1780, în *Introducerea* sa la Vechiul Testament, germanul Johann Gottfried Eichhorn continuă ideea celor 2 surse (Elohim și

Iahve) în *Fac.* și începutul *Ieș.*, arătând că Moise nu poate fi redactorul. În 1798 Karl David Ilgen recunoaște 3 surse (2 care folosesc numele Elohim, cele care vor fi ulterior numite P și E).

În 1805 de Wette argumentează că *Deut.* trebuie pus în legătură cu reforma regelui Iosia al Iudei, din 622 îdHr.

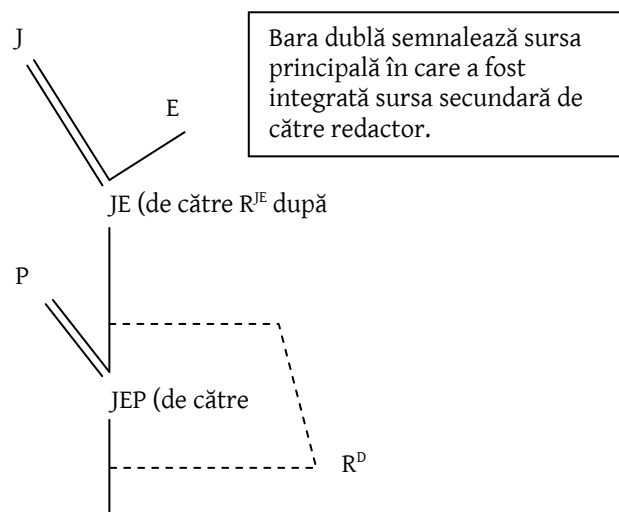
S-a ajuns practic la 4 surse documentare în Pentateuh: prima sursă elohistă, sursa iahvistă, a doua sursă elohistă și Deuteronomul.

Noua ipoteză a documentelor.

Între 1830 și 1880 se aprofundează teoria documentelor. Sprijinit pe observațiile anterioare realizate de Reuss, Graf și Kuenen, germanul Julius Wellhausen a impus o nouă viziune asupra documentelor, fixând datarea acestora: documentul numit ulterior P, considerat până atunci cel mai vechi, trece drept cel mai târziu.

J	Jahvistul (germ. <i>Jahwist</i>)	950 îdHr. (timpul lui Solomon)
E	Elohistul	cca. 800 îHr. (înainte de profeții scriitori)
D	Deuteronomul	înainte și după 622 îdHr. (reforma lui Iosia)
P	Codul preoțesc (germ. <i>Priesterschrift</i>)	cca. 550 îdHr. (exil, adaosuri postexilice)

J este considerat scrierea cea mai veche, fiind unită cu E de către un redactor (R^{JE}) numit Jehovistul. Mai departe are două formulări, una (majoritară) după care D îi premerge lui P (deci succesiunea este JEDP) și alta după care D îi urmează lui P (deci JEPD), JE fiind integrate mai întâi în P de către redactorul sacerdotal (R^P), totul fiind apoi asamblat de către redactorul deuteronomist (R^D).

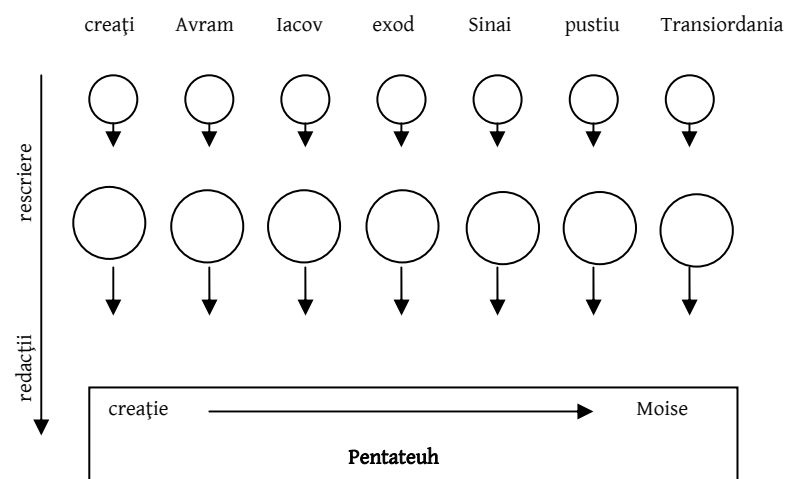


În anii '70 ai secolului trecut s-a vehiculat ideea că J îi succede de fapt lui P. J apare astfel ca o operă post-exilică care întrește P.

Spațiul ortodox a rămas destul de reticent față de ipoteza documentelor. Totuși, și în Ortodoxie există cercetători care au folosit-o ca pe o ipoteză de lucru foarte fructuoasă (ex. Paul N. Tarazi, prof. la St. Vladimir – New York; dogmatistul Vladimir Lossky).

Ipoteza fragmentelor

După ipoteza fragmentelor, Pentateuhul s-a născut nu din documente, ci din fragmente literare distincte (cf. texte cosmogonice, istoria patriarhilor etc.) integrate ulterior de către redactori într-o operă cuprinzătoare.

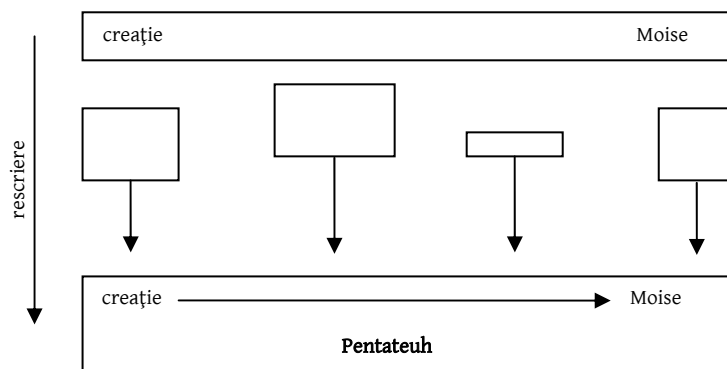


Ipoteza a apărut în 1792, fiind promovată de către englezul Geddes, apoi de germanii Vater și de Wette.

Reprezentanți noi: E. Blum, F. Crüsemann. Este actualmente cea mai bine argumentată ipoteză.

Ipoteza complementelor

Ipoteza complementelor combină cele două ipoteze anterioare. Se presupune existența unei singure opere principale extinse, care a suferit adăugiri, ajungându-se la forma actuală.



A fost promovată în 1821 de către germanul Ewald.
Reprezentanți noi: J. Van Seters.

Ipoteza münsterană

Ipoteza münsterană combină toate cele 3 ipoteze anterioare. Este promovată de către catolicul Erich Zenger.

Ipoteza unei singure redactări

Ipoteza unei singure redactări este susținută în mediul conservator, pe de o parte de către autori evrei (ex. Benno Jacob, Umberto Cassuto), pe de alta chiar de autori occidentali, care nu sunt mulțumiți de argumentare logică a ipotezelor mai sus menționate (R.N. Whybray).

În spațiul ortodox românesc, cercetătorii vechi-testamentari (Vladimir Prelipean, Dumitru Abrudan, Petre Semen) insistă pe autenticitatea mozaică a Pentateuhului.

Cuprinsul Tetratuhului

Cuprins:

- istoria primordială – *Fac.* 1–11
- istoria patriarhilor
 - o istoria lui Avraam – *Fac.* 12 – 25:18
 - o istoria lui Isaac și a lui Iacov – *Fac.* 25:19–36
 - o novela lui Iosif – *Fac.* 37–50
- salvarea din Egipt și călătoria spre Canaan (partea I)
 - o salvarea din Egipt – *Ieș.* 1–15:21
 - o călătoria prin pustiu I – *Ieș.* 15:22–18
- legea pe de muntele Sinai – *Ieș.* 19–40; *Lev.* 1–27; *Num.* 1–10:10
- salvarea din Egipt și călătoria spre Canaan (partea II) – *Num.* 10:11–36

Istoria primordială (*Fac.* 1–11)

1:1–2:4a	I relateare a creației: 7 zile; crearea lumii și a omului se desăvârșește în sabat; folosirea vb. „a crea”; concepție a lumii general orientală
	1:26–27 omul după chipul lui Dumnezeu
2:4b–25	II relateare a creației: crearea omului și a lumii; concepție a lumii agricolă
3	căderea în păcat
4	Cain și Abel fiii lui Cain și Set
5	genealogia de la Adam la Noe v. 21–24: Enoh
6:1–4	fiii lui Dumnezeu și fiicele oamenilor
6:5–9:17	potopul
	9:1–17 legământul lui Noe: poruncile noahitice (9:4–6)
9:18u	fiii lui Noe
10	tabelul popoarelor
11:1–9	turnul Babel: răspândirea oamenilor

10-26	genealogia de la Noe la Avram
27u	trecerea la istoria patriarhilor: Avram și Sarai în Ur

Istoria lui Avraam (Fac. 12–25:18)

12:1-9	promisiunea către Avram; mutarea din Haran în Sichem
10u	periclitarea strămoașei I: Avraam, Sarai și faraonul (cf. 20 + 26:1-11)
13	Avram și Lot; împărțirea țării v. 14-17: nouă promisiune către Avram
14	lupta lui Avram pt Lot v. 18-20: Melchisedec din Salem
15	legământul lui Dz cu Avraam (a „tăia” legământul); promisiunea fiului și a țării (cf. Rom. 4)
16	Sarai și Agar, nașterea lui Ismael
17	legământul lui Dz cu Avram (schimbarea numelui: Avram Avraam, Sarai Sara), tăierea împrejur ca semn al legământului
18:1-15	Iahve/3 oameni îl vizitează pe Avraam în Mamre; promisiunea unui fiu
16u	intervenția lui Avraam pentru Sodoma
19:1-29	2 îngeri îl vizitează pe Lot; distrugerea Sodomei și Gomorei; soția lui Lot transformată în pilon de sare
30u	fiicele lui Lot: originea moabiților și amoniților
20	periclitarea strămoașei II: Avraam, Sara și Abimelec în Gherar
21:1-7	nașterea lui Isaac
8-21	alungarea Agarei și a lui Ismael; salvarea și promisiunea către Ismael
22u	cearta pentru fântâni și tratatul cu Abimelec în Beerșeva
22:1-19	jertfa lui Isaac
20u	urmașii lui Nahor, fratele lui Avraam
23	moartea Sarei; cumpărarea peșterii Macpela ca loc de îngropare
24	pețirea Rebecăi pentru Isaac
25:1-18	Chetura, a 3-a femeie a lui Avraam moartea lui Avraam genealogia ismaeliților

Istoria lui Isaac și a lui Iacov (Fac. 25:19–36)

25:19-26	nașterea lui Iacov și Isav – luptă în pântecul mamei
27u	vinderea dreptului de întâi-născut al lui Isav pe un castron de linte
26:1-14	periclitarea strămoașei III: Isaac, Rebeca și Abimelec
15u	cearta pe fântâni și tratatul cu Abimelec
27:1-45	Iacov primește prin înșelare binecuvântarea lui Isaac; pregătirea lui pentru fuga în Haran
27:46–28:9	Isav căsătorit cu canaanence; Iacov pleacă în Haran să-și ia soție (al 2-lea motiv pentru fugă)
10u	visul lui Iacov în Betel; promisiunea țării și a urmașilor
29:1-30	Iacov la Laban; serviciul pentru Lia și Rahila
29:31–30:24	copiii lui Iacov cu Lia: Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Isahar, Zabulon și Dina; cu Bilha: Dan, Neftali; cu Zilpa: Gad, Așer; cu Rahila: Iosif
30:25u	bogăția lui Iacov
31	despărțirea lui Iacov de Laban; Rahila fură terafimii lui Laban
	tratatul dintre Iacov și Laban
32:1-22	înțoarcerea lui Iacov în Canaan
32:23u	lupta la Iaboc, schimbarea numelui în Israel
33	împăcarea lui Iacov cu Isav; altarul din Sichem
34	uciderea din Sichem ca răzbunare a necinstirii Dinei
35:1-15	așezarea lui Iacov în Betel
16-26	nașterea lui Veniamin și moartea Rahilei; îngroparea în Efrata/Betleem; fiii lui Iacov
35:27u	moartea lui Isaac
36	urmașii lui Isav: regii edomiți

Istoria lui Iosif (Fac. 37–50)

37	Iosif și frații săi, visele lui Iosif vinderea în Egipt
38	Iuda și Tamara
39	Iosif la Putifar; ispitirea de către femeia lui Putifar; înțemnițarea
40	Iosif în temniță; visele brutarului și al paharnicului
41	viselor faraonului: 7 ani bogați și 7 săraci; Iosif pus vizir; Manase și Efraim

42	foamete în Canaan, călătoria fraților lui Iosif (fără Veniamin) în Egipt
43	a 2-a călătorie a fraților lui Iosif în Egipt cu Veniamin
44	cupa „furată”; cuvântarea lui Iuda
45	Iosif se face cunoscut: prima împăcare
46	teofania la Beerșeva; Iacov se mută în Egipt; urmașii lui Iacov
47:1-12	Iacov înaintea faraonului
47:13-26	Iosif ca administrator al Egiptului
27u	ultima dorință a lui Iacov: îngroparea în Canaan
48	Iacov îi binecuvintează pe Efraim și Manase
49:1-28	binecuvântarea lui Iacov
49:29-50:14	moartea lui Iacov și ducerea în Canaan
50:15u	II împăcare a fraților și moartea lui Iosif

Salvarea din Egipt (Ieș. 1-15:21)

1:1-14	înmulțirea Israelului și exploatarea de către egipteni
15u	moașele cu frică de Dumnezeu
2:1-10	nașterea lui Moise, părăsirea și salvarea (E)
11-25	Moise ucide un supraveghetor egiptean, fuga în Madian (J, P)
3-4	chemarea lui Moise / teofania la Horeb și întoarcerea în Egipt
	3:14 explicarea numelui divin (E)
	4:1-9 semnele însărcinării de către Dumnezeu: toiagul-șarpe, mâna leproasă și apa prefăcută în sânge
	4:10-17 chemarea lui Aaron ca gură a lui Moise
	4:18-23 întoarcerea lui Moise în Egipt
	4:24-26 „soțul sângeros”
5-6:1	Moise și Aaron în fața faraonului (J)
6:2-7:7	din nou chemarea lui Moise (și a lui Aaron) (P)
	6:2 numele divin; periodizarea numelui divin
7:8-13	Moise și Aaron în fața faraonului; confruntarea cu magii
7:14-11	plăgile: 1. apa Nilului în sânge, 2. broaște, 3. țânțari, 4. tăuni, 5. moarte în vite, 6. bube, 7. grindină, 8. lăcuste, 9. întuneric, 10. moartea întâilor-născuți
12-13:16	înstituirea Paștelui
13:17-14	trecerea prin mare

15:1-21	cântarea lui Moise; v. 21: cântarea lui Mariam
---------	--

Călătoria prin pustiu I (Ieș. 15:22-18)

15:22u	Mara, izvorul amar
16	mana și prepelițele (P) (cf. Num. 11; Ps. 77)
17:1-7	apă din stâncă la Cadeș/Masa și Meriba (J-E) (cf. Num. 20; Deut. 32:48-52)
17:8u	răboiul cu amaleciții în Rafidim
18	vizita Ietro (socrul lui Moise) (E); instituirea judecătorilor (cf. Num. 11)

Legea de pe muntele Sinai (Ieș. 19-40; Lev.; Num. 1-10:10)

Ieș.	
19	teofania pe Sinai în foc și fum
20:1-21	Decalogul (cf. Deut. 5)
20:22-23	Cartea legământului
24	încheierea legământului pe Sinai
25-31	porunca ridicării Cortului sfânt
	25-27 Cortul sfânt și obiectele
	28 veșmântul preoților
	29 pregătirea consacrării preoților
32	vițelul de aur (cf. 3Reg. 12:28) Dumnezeu vrea să-i nimicească pe israeliți, intercesiunea lui Moise
33	nouă promisiune; cortul sfânt cu Iosua ca servitor; Moise vede slava lui Dumnezeu
34	înnoirea tablelor legii
	34:10-28 Decalogul cultic 10-28
	34:29u vâlul pe fața lui Moise (cf. 2Cor. 3:14)
35-40	ridicarea cortului sfânt ca împlinire a poruncilor din 25-31
Lev.	
1-7	legea jertfelor: 1-5 laici, 6-7 preoți
8-10	începutul cultului
	8 consacrarea preoților
	9 prima jertfă
	10 Nadab și Abiud; reguli preoțești

11-15	Prevederi pentru curăție
11	animale curate și necurate
12	curățirea lăuzei
13-14	lepra
15	necurățiri sexuale
16	Ziua Împăcării (10 tișri – toamna) (cf. <i>Rom.</i> 3:24-26; <i>Evr.</i> 8-10; 9:25)
17-26	Legea sfințeniei
18	interdicții sexuale
19:18	cu <i>Deut.</i> 6:5 – cele mai importante legi cf. <i>Mat.</i> 22:39
21	reguli pentru preoți
23	calendar festiv
25	anul sabatic și anul jubiliar
26	binecuvântări și blesteme
27	făgăduințe și zeciuieli
Num.	
1-10:10	III parte a legii preoțești; închiderea pericopei sinaitice
1-2	I recensământ și așezarea taberei
3-4	așezarea și slujba leviților (cf. 8; 18)
5	jertfa pentru bănuirea de adulter
6	nazireat
6:24-26	binecuvântarea aaronită
7	căpeteniile triburilor aduc jertfă, sfințirea altarului
8	consacrarea leviților
9:1-14	adaos: despre Paști
9:15u	teofanie nor și foc ca semne ale mutării taberei
10:1-10	trâmbițele

Călătoria prin pustiu II (Num. 10:11-36)

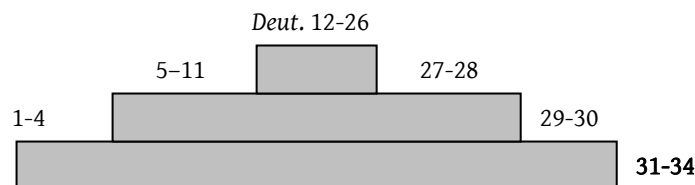
10:11-36	plecarea de la Sinai; v. 35-36 rugăciune la mutarea chivotului
11	cârtirea poporului: foc în tabără, mană și prepelițe (cf. <i>Ieș.</i> 16)
12	Mariam și Aaron îl contestă pe Moise
13-14	trimiterea iscoadelor; intrarea în teritoriul Canaan

15	adaos: prevederi despre jertfe; ciucuri la haine (cf. <i>Mat.</i> 9:20)
16	revolta lui Core, Datan și Abiron contra lui Moise
17	amenințarea cu pedeapsa; toiagul înfrunzit al lui Aaron
18	veniturile leviților
19	apa curățirii (vaca roșie) cf. <i>Evr.</i> 9
20	moartea lui Mariam minunea apei la Cadeș (cf. <i>Ieș.</i> 17) Edomul refuză trecerea Israelului moartea lui Aaron; consacrarea lui Eleazar ca urmaș
21	victoria asupra Aradului șarpele de aramă (cf. <i>4Reg.</i> 18:4) opriri în pustiu; victorii
22-24	profetul Balaam este chemat de regele Balac al Moabului
25	idolatria cu Baal-Peor și râvna preotului Fineas
26	al II-lea recensământ al israeliților (cf. 1-2)
27:1-11	legea moștenirii prin fiice
12u	consacrarea lui Iosua
28-29	prevederi pentru jertfele regulate și calendar (cel mai cuprinzător calendar)
30	făgăduințele bărbaților și femeilor
31	masacrarea madianiților ca răzbunare pentru tocmirea lui Balaam v. 8 moartea lui Balaam
32	împărțirea Transiordaniei lui Ruben, Gad și jumătate din Manase; aceste triburi trebuie să ajute la continuarea cuceririi (<i>Ios.</i> 13)
33:1-49	lista opririlor în pustiu
33:50-34	prevederi pentru cucerire: izgonirea locuitorilor, fixarea granițelor
35	orașele levitice și orașele de azil (cf. <i>Ios.</i> 20-21)
36	adaos la legea moștenirii (cf. 27)

Deuteronomul

Deut. are o structură concentrică sau chiasmică. Miezul

Deuteronomului, cap. 12-26, este flancat de două rânduri de cuvântări (cap. 1-4 și 5-11 pe de o parte, cap. 27-28 și 29-30 de cealaltă parte). Cap. 31-34 reprezintă de fapt finalul Pentateuhului.



1-3	I cuvântare introductivă (recapitularea istoriei)
4:1-44	prelungire: Israel și legea
	4:32-40 formularea alegerii Israelui
4:45-11:32	II cuvântare introductivă: alegerea Israelului prin iubirea lui Dumnezeu, avertismente
	5 Decalogul
	6:4u „Ascultă, Israele!”
	7 îndemn la distrugerea canaaniților
	8-11 avertismente către israeliți
12-25	învățăături / Tora [Deuteronomul primar: 12-26]
	12 legea centralizării cultului
	16-17 legea regelui și a profeților
	19 orașele de azil (cf. Num. 35; Ios. 20-21)
26	prelungire liturgică: primii născuți și zeciuielile
27-28	I cuvântare finală: binecuvântare și blestem
29-30	II cuvântare finală: încheierea legământului; chemare la pocăință
31-34	cadru final al Pentateuhului:
	31 Iosua ca urmaș al lui Moise
	32 cântarea lui Moise
	33 binecuvântarea lui Moise
	34 moartea lui Moise

Istoria primordială

Bibliografie: Andrew Louth, *Genesis 1-11*, Downers Grove Illinois 2001 (ACCS.OT 1); Sf. Clement Alexandrinul, *Glafire*, PSB 39, București 1992; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, București vol. 1:1987; Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron*, București 2004; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, în: *Scrieri exegetice, dogmatico-polemice și morale*, București 1998; Vladimir Petercă, *Mesianismul în Biblie*, Iași 2003; Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, București 2006; Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, București vol 1-2: 1995; Serafim Rose, *Cartea Facerii, crearea lumii și omul începuturilor*, București 2001; Ioan Sorin Usca, *Facerea*, București 2002; idem, *Ieșirea*, București 2002; idem, *Leviticul*, București 2003; idem, *Numerii*, București 2003; idem, *Deuteronomul*, București 2004.

Crearea lumii

În cap. 1-2 întâlnim două versiuni ale creației: una de sorginte preotească din perioada exilului babilonian (sec. 6 îdHr.) (1:1 – 2:4a), iar cealaltă cu motive arhaice (2:4b-25).

Textul primei versiuni comportă o schemă logică bine structurată: în primele 3 zile sunt create mediile sau spațiile, iar în ultimele 3 zile aceste spații sunt populate. Se constată o ierarhizare a creației, de la cel mai subtil element (focul/lumina) până la cel mai grosier (pământul).

Un loc aparte este dedicat astrelor; într-o polemică tacită cu politeismul mesopotamian, care le deifica (ex.: Șamaș zeul soarelui, Sin zeul lunii, Iștar zeița Luceafărului), textul biblic le „demitologizează”, reducându-le la simplul statut de luminători și semne calendaristice. De asemenea, se arată că rolul lor în susținerea vegetației este nul, aceasta apărând înaintea lor datorită luminii din prima zi.

Textul are în primul rând o valoare teologică și nu poate fi folosit în discuții științifice, pentru că nici nu-și propune să relateze cronologic (ci ierarhic) apariția lumii.

mediile	popularea	elemente
1. lumina	4. luminătorii	focul
2. tăria	5. păsările	aerul
3. mările	animalele marine	apa
uscatul (cu vegetație)	6. animalele terestre	pământul

Din coroborarea altor texte cosmologice, se poate clarifica modul în care lumea era imaginată de vechii evrei, concepție care se încadrează în culturile din acel timp. Pământul apărea ca imaginat tabular rotund, consolidat pe poziție prin stâlpi, iar cerul ca o boltă sau ca un cort întins (Is. 40:22b; 44:24). De jur împrejur se găsea oceanul cosmic, pe care Dumnezeu l-a și despicat pentru a orândui pământul (Fac. 1:6-7).

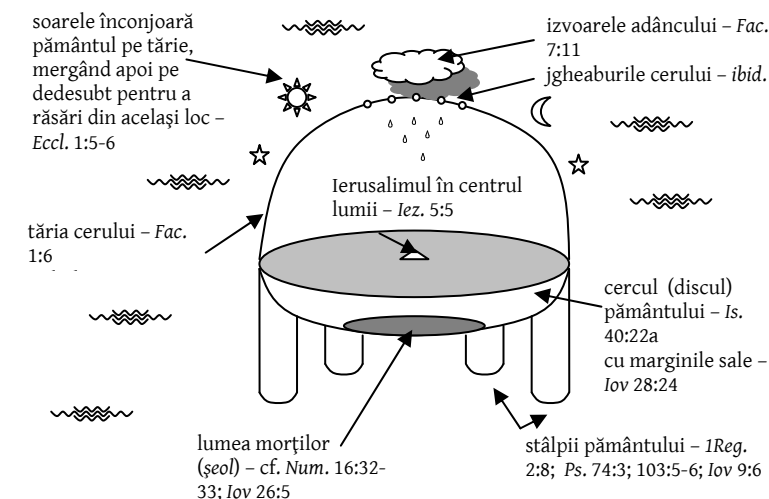
Dacă la început se credea că Dumnezeu însuși locuiește în cer, în zona apelor nesfârșite (Ps. 103:13-14; 10:4; 33:13-14), accente teologice au insistat pe faptul că nici cerurile nu-L încap (3Reg. 8:27).

De observat că după această concepție, lumea apare structurată ca o casă, locuită de către om, care ocupă spațiul median, între zona cerească și locuința morților.

Este apoi importantă desfășurarea creației într-o săptămână, culminând cu sabbatul (שַׁבָּת – *șabat*). Primul lucru sfânt care apare în Vechiul Testament este chiar timpul, sărbătoarea (Fac. 2:3). Păzind sabbatul, omul devine un creator asemenea lui Dumnezeu, repetând ordinea de la început (cf. motivația sabbatului în Ieș. 20:10-11). Lipsită de formula de încheiere („și a fost seară și a fost dimineață; ziua x...”), ziua a 7-a arată prin finalul lăsat deschis așteptarea desăvârșirii creației. Aceasta se va întâmpla, în concepția sacerdotală, odată cu ridicarea Cortului Sfânt (Ieș. 25-31; 35-40), care seamănă în multe privințe cu structura din Fac. 1:1-2:4a.

Creația culminează în odihnă, după cum pe de o parte Egiptul constituie un adevărat creuzet, în care Israelul „este

creat”, iar pe de alta peregrinările patriarhilor, robia din Egipt și drumul istovitor prin pustiu culminează în odihna prin așezarea în Țara promisă.



În înțeles creștin, aceasta constituie tipul realității eclesiale, Biserica. Vestind un cer și un pământ nou (Is. 65:7), se așteaptă și un Templu nou (Mat. 26:61). Prelungind apoi perspectiva dincolo de Biserica nou-testamentară, cea în care ne aflăm și noi, putem observa că Fac. 1:1-2:4a constituie tip și pentru realitatea eshatologică din Apoc. 21.

Fac. 2:4b-3 constituie al doilea referat al creației, cu accente diferite. Dacă primul referat îl prezintă pe om ca pe un corolar al creației, acesta pornește de la crearea omului, care devine astfel un principiu creațional. Vegetația apare prin munca omului (Fac. 2:5b), animalele sunt numite de om (2:19-20), ceea ce presupune cunoașterea rostului lor.

Specific acestui referat este menționarea „grădinii” paradisiace, care apare ca motiv și în cântarea de jale asupra regelui din Tir (Iez. 28:11-19). Localizarea ei într-o deltă formată din patru râuri (din care doar două sunt identificabile: Eufratul și Tigru) constituie de fapt un mod de

exprimare a poziției sale centrale; grădina se află, cu alte cuvinte, în centrul lumii (cunoscute). Pe de o parte identificabilă, datorită celor două râuri, pe de altă parte utopică, pentru că râurile nu se uneau deloc în realitate, geografia paradisiului arată că pe de o parte paradisul coincide cu lumea cunoscută, însă pe de altă parte reprezintă altă realitate. Acest fapt arată că paradisul era lumea aceasta transfigurată, așa cum urmează să fie recuperată în eshatologie.

Pomul vieții constituie un alt motiv, prezent și în literatura sapiențială (*Pild.* 3:18). În *Apoc.* 22:2 pomul vieții devine accesibil tuturor în împărăția cerească.

Sf. părinți au afirmat prezența Treimii chiar de la creație. Dumnezeu creează prin Cuvântul-Fiu (1:3: „și a zis Dumnezeu...” (cf. și Origen), iar Duhul plutea deasupra apelor (1:2) ca o cloșcă transformând aceste ape primordiale în ape vii (cf. Sf. Vasile cel Mare). *Ps.* 32:6 este comentat în acest sens (Sf. Vasile cel Mare):

„Cu **cuvântul** Domnului cerurile s-au întărit și cu **duhul** gurii Lui toată puterea lor” (cf. și *Ps.* 147:7)

Sf. Irineu chiar observa că Duhul și Cuvântul sunt „măinile Tatălui”.

Interesant că și în iudaism Cuvântul lui Dumnezeu, identifica cu Înțelepciunea, devine mijlocitorul creației. În Targumurile Neofiti și Fragmentar se arată din primul verset al *Fac.* că „Dumnezeu a creat prin Înțelepciune”. Înțelepciunea era menționată deja în *Pild.* 8:22u ca o persoană care l-a asistat pe Dumnezeu la creație. În creștinism, Înțelepciunea a fost identificată cu Hristos.

Crearea omului

Fac. 1:26-27 prezintă crearea omului după chipul lui Dumnezeu. La nivel strict textual, MT nu face diferența între

chip și asemănare („în chipul, ca asemănarea” כְּצִלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ – *beṭalménu chidmuténu*), ambele fiind sinonime; LXX, prin formularea „după chipul și asemănarea” (κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν) a constituit baza pentru teologia patristică a chipului și a asemănării. Chipul reprezintă datul firii umane, pe când asemănarea se dobândește și prin străduința omului.

În teologia ebraică, susținerea creării omului după chipul lui Dumnezeu însemna democratizarea unei noțiuni, care rămăsese în cadrul civilizațiilor orientale apanajul conducătorilor (regilor). Se arată astfel că nu există o diferență ontologică între oameni, că sunt născuți egali, cu o demnitate maximă. După *Ps.* 8:5(MT) omul, în genere, se află pe o treaptă imediat inferioară celei divine: „Micșoratu-l-ai pe el cu puțin față de Dumnezeu (אֱלֹהִים – *Elohím*)” (LXX va corecta expresia prea îndrăzneată prin formularea „... puțin față de îngeri”).

Tocmai referindu-se la statura omului în comparație cu divinul, sexele sunt tratate împreună. Omul apare după această primă relatare (*Fac.* 1-2:4a) ca fiind de la început „masculin și feminin” (זָכָר וּנְקֵבָה – *zahár u-nechevá*).

Dacă *Fac.* 1 arată relația omului cu divinul, după *Fac.* 2 omul este în egală măsură înrudit și cu lumea: אָדָם – *Adám* (omul), provine printr-o etimologie populară din אָדָמָה – *adamá* (pământul). Diferența dintre om și lume transpare doar în modalitatea creației: doar referitor la om, se vorbește despre Creator ca ajutându-se de mâinile (*Fac.* 2:7), pe când toate celelalte au fost create doar prin cuvânt.

Crearea omului este interpretată și hristic. După *Col.* 1:15 Hristos este chip al lui Dumnezeu (ὁ ἔστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ), deci omul creat după chipul lui Dumnezeu (*Fac.* 1:26-27) este de fapt creat după Hristos. Înțelegerea duhului suflat pe nări omului primordial ca har al Duhului Sfânt (Sf. Grigorie Palama) arată însă și aspectul pnevmatologic.

Omul este principiul creației, dând nume animalelor (rostuindu-le) (*Fac.* 2:19-20), lucrând pământul și păzindu-l (v. 15). De comportamentul lui ca stăpân va depinde soarta creației.

De reținut că porunca structurează de la început firea umană (*Fac.* 2:16). Porunca, esența Legii, nu trebuie înțeleasă ca o prescripție juridică, ci ca pe o normă spirituală dată omului de însuși Dumnezeu. Păzirea poruncii asigură accesul la pomul vieții.

Adam constituie, în calitatea sa de om primordial, un tip al lui Hristos. Hristos este numit chiar „Adam cel din urmă” (ὁ ἔσχατος Ἀδάμ) (1Cor. 15:45; cf. paralela în v. 45-48).

Căderile în păcat

Așteptările de la primul Adam (Sf. Maxim vorbește de 5 unificări pe care omul trebuia să le realizeze) sunt însă zadarnice. Primul om cade în păcat. Totuși, în baza tipologiei Adam cel vechi – Adam cel Nou, în NT se va preciza că greșeala unuia se îndreaptă prin ascultarea celuilalt (*Rom.* 5:19). De asemenea greșeala Evei este îndreptată de către Fecioara Maria, Noua Evă. Pomul vieții este o icoană a Sf. Euharistiei (*Apoc.* 21:2).

Fac. 3:15 constituie în învățătura Sf. părinți „protoevanghelia” (cf. Tertulian pentru denumire).

„Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămânța ta și sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul.”

Este anunțată distrugerea capului șarpelui de către sămânța femeii, adică de către oameni. În sens pur istoric, lupta mitologică dintre divinitatea supremă cu Șarpele/Balaurul (la egipteni lupta dintre Ra și Apophis repetată în fiecare noapte, iar la babilonieni lupta dintre Marduk și Tiamat ca inaugurând creația) este transferată la

nivelul omului. Culturile orientale se bazau pe dualism, pentru că se considera că în lume divinitățile pozitive se înfruntă cu cele negative. În Biblie, datorită monoteismului exprimat foarte clar, principiul negativ reprezentat de Balaur nu se ridică la nivelul Dumnezeului celui unic, ci rămâne doar la nivelul creaturii. Omul, nu divinitatea, îi este un adversar pe măsură.

Totuși, LXX arată că nu omenirea în întregime ei poate împlini acest deziderat al înfrângerii răului, ci doar un anume urmaș. LXX folosește de aceea pronumele masculin „acesta”



(αὐτός), speculând o anomalie a MT care scrie pronumele feminin (היא) în *Fac.* cu grafia pronumelui masculin (הוא).

În literatura intertestamentară, Șarpele este identificat cu Diavolul (*Înțel.* 2:24). În creștinism, identificare se repetă (cf. *Apoc.* 12:9), iar sămânța nu poate fi decât Hristos.

Într-un mozaic păstrat în Ravenna (capela palatului arhiepiscopului Andrei, sec. 6 dHr.), Hristos este reprezentat ca

un general roman, având însă în loc de sabie crucea, în loc de coif nimbul și în loc de scut Evanghelia, călcând capul răului reprezentat de un leu (cf. *1Petr.* 5:8), dar mai ales ca Șarpe. Prin acest mozaic se arată că Hristos este cel împlinește profeția din *Fac.* 3:15.

Păcatul, care apare ca termen prima dată în cadrul istoriei lui Cain și Abel (*Fac.* 4:7), este o realitate care exista

deja, desigur de la căderea primilor oameni. Totuși, VT nu vorbește de o **singură** cădere catastrofică, ci de o **sucesiune de căderi**, la fiecare omul având șansa de a se întoarce. Păcatul apare astfel ca o stare deplorabilă introdusă treptat.

	stare inițială	păcătuire	pedeapsă	stare ulterioară
Adam	nemurire stăpânire a animale vegetarianism muncă fără trudă monogamie lipsa poftei sexuale lipsa hainelor (climă potrivită) vorbiire cu Dz	dorință de auto-îndumnezeire	izgonire din grădină pământul blestemat oboseală dureri la naștere	omul muritor pământul arid rușine haine de piele
Cain și Abel	vorbiire cu Dz prin jertfă	ucidere (fratricid)	omul este blestemat omul fugar stigmatizat pământul nu mai dă rod	cuceriri tehnice
matusalemici	vârstă matusalemică	poligamie răzbunare Lamah		
Enoh				
uriași		hibridare violentă	limitarea vârstei la 120 de ani potop	
Noe	consumarea cărnii			
Ham /Canaan		necinstirea părintelui	blestem introducerea sclaviei	
turnul Babilon	o singură limbă	dorință de nume mare	amestecare și împrăștiere	limbi diferite
Avraam	infertilitate priebeie			

În șirul de căderi, doar câteva personaje fac excepție.

Abel constituie de asemenea un tip al lui Hristos prin jertfirea celui nevinovat. În *Evr.* 12:24 se constată această tipologie, deși sângele lui Hristos „grăiește mai bine decât cel al lui Abel”.

Enoh este altul. Despre el se spune că „umbla înaintea

lui Dumnezeu” (*Fac.* 5:22). Este scutit de moarte, fiind „răpit” sau „mutat” de Dumnezeu (v. 24); va reapărea însă în cadrul eshatologic, împreună cu Ilie, ca martori sau profeți uciși de fiară, dar înviați (*Apoc.* 11:3-13 – cf. interpretarea lui Ipolit la Savvas Agouridis).

Noe constituie altă excepție. Cu el Dumnezeu încheie primul legământ (*Fac.* 9:1-17), în cadrul căruia se dau poruncile noahitice (adică referitoare la Noe) în v. 4-6, practic legi valabile pentru întreaga umanitate. Este limitată violența începută de eroii uriași (*Fac.* 6:4). Ca și salvator al omenirii, Noe îl reprezintă pe Hristos. Potopul, în urma căruia a rezultat o nouă creație, este tip al botezului creștin (*1Petr.* 3:20-21), corabia reprezentând Biserica. De asemenea, binecuvântarea de către Noe a lui Sem (*Fac.* 9:25-27), cel din care va descinde familia lui Avraam, constituie o prefigurare a alegerii poporului Israel.

Patriarhii

Bibliografie: Mark Sheridan, *Gen 12-50*, Downers Grove Illinois 2002 (ACCS.OT 2); Sf. Clement Alexandrinul, *Glafire*, PSB 39, București 1992; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, București vol. 1:1987, vol. 2:1989; Vladimir Petercă, *Mesianismul în Biblie*, Iași 2003; Serafim Rose, *Cartea Facerii, crearea lumii și omul începuturilor*, București 2001; Ioan Sorin Usca, *Facerea*, București 2002; Vladimir Petercă, *De la Abraham la Iosua*, București 1996.

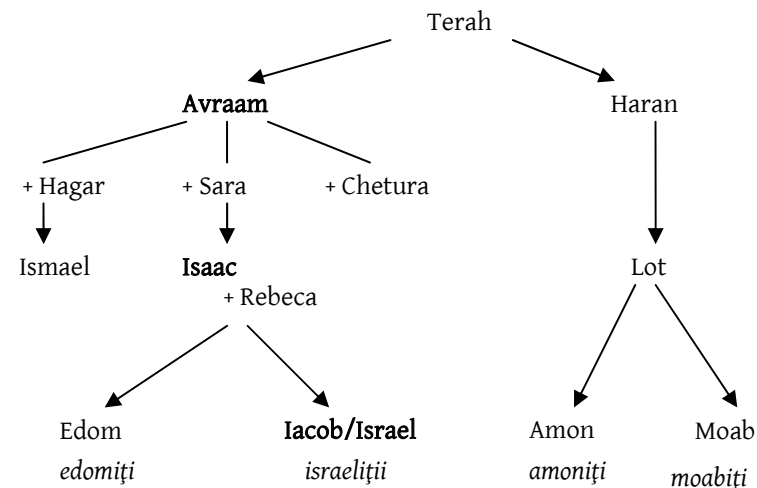
Patriarhii biblici nu pot fi încadrați cu precizie într-o epocă anume, ci vag cândva în sec. 19-13 îdHr. Cercetătorii biblici moderni consideră că inițial au existat două cicluri de narațiuni despre patriarhi, unul în sudul Palestinei (Hebron, Beerșeba) despre patriarhii Avraam și Isaac, iar altul în centrul Palestinei (Sichem, Betel) despre patriarhul Iacob. Ulterior cele 2 cicluri s-au unificat, între patriarhi stabilindu-

se o relație de rudenie.

În figura de mai jos, o frescă din mormântul lui Hnumhotep, un funcționar egiptean din sec. 19 îdHr, se observă o caravană de asiatici, condusă de un șef de trib numit Abișai (primul din dreapta), care încheie afaceri cu funcționarul amintit. Probabil că seamănă foarte mult cu o scenă din viața familiei patriarhilor: de observat măgarii ca animale de povară, armele (sulițe, arcuri, bumeranguri), lira, costumația femeilor și a bărbaților, coafura. Cele două antilope sunt prezentate ca daruri.



Genealogiile (ebr. תולדות – *toledót*), care marchează relatările despre patriarhi, sunt forma literară care reflectă înțelegerea istoriei din acele timpuri, în sensul că se stabilea o diferențiere a popoarelor cu care israeliții erau în contact. Edomiții erau considerați cei mai de aproape înrudiți cu israeliții prin fratele patriarhului Iacob/Israel, Esau/Edom. Urmau ismaeliții, al căror părinte, Ismael, figura în genealogii ca fratele vitreg al patriarhului Isaac (fiind fiul lui Avraam din Hagar). Mai îndepărtați erau amoniții și moabiții, născuți din Lot, nepotul de unchi al lui Avraam. Înrudirea patriarhilor cu populațiile arameice din H arran se reflectă în faptul că fratele Rebecăi este numit Laban arameul (*Fac.* 25:20); într-un crez mărturisit cultic, israelitul își exprima această tradiție cu cuvintele „Un arameu rătăcitor era părintele meu” (*Deut.* 26:5).



În creștinism, patriarhii capătă o importanță remarcabilă.

Avraam, cel numit drept datorită credinței (*Fac.* 15:6: „Și a crezut Avram pe Domnul și i s-a socotit aceasta ca dreptate”) și prieten al lui Dumnezeu (*Is.* 41:8; cf. *Iac.* 2:21-23), devine tată al celor care cred (*Rom.* 4:16; *Gal.* 3:7; *Evr.* 11:8.17). El reprezintă legătura cu Dumnezeu în afara Legii mozaice, fiind prin aceasta tip al Legământului nou (*Rom.* 4:12-13.16; *Gal.* 3:18). Binecuvântarea vestită lui Avraam, că în el se vor binecuvânta toate neamurile, s-a împlinit abia în creștinism (*Gal.* 3:8.14). Mântuitorul le arată iudeilor că necrezând în El își neagă descendența din Avraam (*Ioan* 8:30-56; cf. și *Rom.* 9:7), cel care, într-un mod profetic, a văzut ziua Lui (v. 56). Avraam este legat și de eshatologia creștină, smeritul Lazăr fiind purtat de îngeri în rai, în „sânul lui Avraam” (*Luc.* 16:22).

Femeile lui Avraam, Agar și Sara sunt tipuri ale legământului vechi și respectiv nou, sau ale Ierusalimului pământesc și respectiv ceresc (*Gal.* 4:24-26).

Isaac este un tip al lui Hristos, ca cel ce se aduce jertfă pe muntele Moria. El este însă și un tip al creștinilor: *Gal.* 3:29:

„Iar dacă voi sunteți ai lui Hristos, sunteți deci urmașii lui Avraam, moștenitori după făgăduință”. Creștinii se numesc „ca și Isaac... fii ai făgăduinței” (*Gal. 4:28*).

Iacov se remarcă pe de o parte printr-o străduință ieșită din comun de a obține ceea ce-și dorește (dreptul de întâi născut, binecuvântarea, bogăția turmelor) chiar și prin vicleșug. Pe de altă parte el se evidențiază în lupta cu îngerul (*Fac. 32*; cf. *Os. 12*). Toate acestea exprimă în mod tipic străduința creștină, nevoia ascetică. Iacov se face bineplăcut prin efort: *Mal. 1:2-3*: „... și am iubit numai pe Iacov, / Și pe Isav l-am urât”.

Iosif, cel vândut care devine salvatorul celor care-l vânduseră prefigurează desigur pe Hristos, cel vândut, deși este Mântuitor.

Făgăduințele făcute patriarhilor

Prin Avraam, istoria se focalizează pe o singură familie din care va ieși poporul Israel. Importanța lui Avraam constă atât în faptul că Dumnezeu încheie cu el al doilea legământ, după cel încheiat cu Noe (cf. *Fac. 15*; *17*), cât și pentru că patriarhul primește o serie de binecuvântări cu făgăduințe, care vor fi reînnoite urmașilor săi.

Avraam

Fac. 12:2-3: „Și Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău și vei fi izvor de binecuvântare. Binecuvânta-voi pe cei ce te vor binecuvânta, iar pe cei ce te vor blestema îi voi blestema; și se vor binecuvânta întru tine toate neamurile pământului.”

Fac. 18:18: „Din Avraam cu adevărat se va ridica un popor mare și tare și printr-însul se vor binecuvânta toate neamurile pământului”

Fac. 22:17-18: „De aceea te voi binecuvânta cu binecuvântarea Mea și voi înmulți foarte neamul tău, ca să fie ca stelele cerului și ca nisipul de pe țărmul mării și va stăpâni neamul tău cetățile dușmanilor săi; Și se vor

binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului, pentru că ai ascultat glasul Meu.”

Isaac

Fac. 26:4: „Voi înmulți pe urmașii tăi ca stelele cerului și voi da urmașilor tăi toate ținuturile acestea; și se vor binecuvânta întru urmașii tăi toate popoarele pământului”

Iacov

Fac. 28:14: „Urmașii tăi vor fi mulți ca pulberea pământului și tu te vei întinde la apus și la răsărit, la miazănoapte și la miazăzi, și se vor binecuvânta întru tine și întru urmașii tăi toate neamurile pământului.”

Fac. 32:12: „Căci Tu ai zis: îți voi face bine și voi înmulți neamul tău ca nisipul mării, cât nu se va putea număra din pricina mulțimii.”

Pentru prima dată neamurile, împrăștiate la turnul Babilon (*Fac. 11:1-9*) converg iarăși într-un singur om, primind binecuvântarea în Avraam.

Promisiunea urmașilor (*Fac. 12:2*) și a țării (*12:7*) pare ceva neobișnuit. Pe de o parte, Sara era stearpă (*Fac. 11:30*), pe de altă parte țara promisă era deja locuită (*12:6*), iar Avraam peregrina în ea ca străin (*21:34*; *23:4*).

Promisiunea este înnoită în *Fac. 15*; *17* și *18*. Însă paralel cu aceasta, promisiunea, oricât de imposibilă părea, este pusă sub semnul întrebării imediat după binecuvântare prin pericolul ca Sara să fie luată de un străin (*Fac. 12:10u*), apoi prin Lot, nepotul lui Avraam, care-și alege pentru sine țara promisă aparent depozându-l pe Avraam (*Fac. 13*), apoi prin nașterea unui fiu, Ismael, nu din soția legitimă, ci dintr-o sclavă (*Fac. 16*), în sfârșit prin periclitarea Sarei încă o dată (*Fac. 20*).

La reluarea promisiunii în *Fac. 15*, Avraam arată că deja un rob de-al său, Eliezer din Damasc (un străin!) este rânduit ca moștenitor al său din lipsă de fii (v. 2-3). La reluarea promisiunii în *Fac. 17*, în care se arată că Sara îi va da patriarhului un urmaș din care vor ieși regi și popoare (v. 16), Avraam răspunde că deja își pusese speranța doar în Ismael,

fiul dintr-o roabă (v. 18). În fine, reluarea promisiunii în *Fac.* 18 devine cu atât mai incredibilă cu cât Avraam și Sara erau deja prea bătrâni (v. 11). Sara însăși ia în răs vestirea fiului (v. 12-13).

Fiul promis se naște (*Fac.* 21). Însă promisiunea este pusă încă o dată sub semnul întrebării, de data aceasta de însuși Dumnezeu, care poruncește jertfirea fiului (*Fac.* 22:2).

Toate aceste promisiuni și periclitări sunt încercări. De altfel *Fac.* 22:1 chiar menționează: „După acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam...”. Ideea de bază constă în credința lui Avraam „Și a crezut Avraam pe Domnul (Iahve) și i s-a socotit aceasta ca dreptate” (*Fac.* 15:6) și în dovedirea puterii lui Dumnezeu, care transformă imposibilul în realitate. „Este oare ceva cu neputință la Dumnezeu?” (*Fac.* 18:14).

Pețirea Rebecăi pentru Isaac trebuie pusă în aceeași serie. Practic și aceasta se constituie într-o încercare, Rebeca fiind întâlnită cu ajutorul lui Dumnezeu, în urma rugăciunii (*Fac.* 24:12).

Seria de pericole se continuă cu istoria lui Iacov, cel dușmănit de fratele său (*Fac.* 27:42-43) și care apoi intră în slujba unchiului său, Laban din Haran (*Fac.* 29-31), trudindu-se 20 de ani (*Fac.* 31:38-42). Mai departe familia patriarhului este salvată de foamete de către Iosif, cel vândut de frații săi, dar pe care Dumnezeu l-a rânduit spre bine (*Fac.* 45:5).

La fel, promisiunile făcute patriarhilor sunt amenințate de robirea și exterminarea dorită de egipteni (*Ieș.* 1:10.16).

Melchisedec și jertfirea lui Isaac

În *Fac.* 14:18-20 Avraam este binecuvântat de către un personaj misterios, Melchisedec, regele-preot din Salem. După *Ps.* 75:2, Salem este Ierusalimul:

„Că s-a făcut în Ierusalim (ebr. Salem) locul Lui și locașul Lui în Sion”.

Melchisedec îl binecuvintează pe Avraam în numele lui Dumnezeu Celui Preaînalt (אל עליון – *El Elión*) (v. 19), al cărui preot și era (v. 18). Interesant că Avraam îl identifică pe Dumnezeul lui Melchisedec cu propriul Dumnezeu, în fața Căruia se jură (v. 22). Acest fapt arată că ambii îl adora pe același Dumnezeu.

Darurile aduse de Melchisedec, pâinea și vinul (v. 18) preînchipuie darurile euharistice. De remarcat că ele sunt aduse în Ierusalim/Salem. Din acest punct de vedere, pericopa trebuie pusă în legătură cu jertfirea lui Isaac tot în Ierusalim (*Fac.* 22).

Melchisedec mai reprezintă însă și tipul de preoție specific Mântuitorului (cf. *Ps.* 109:4; *Evr.* 5:10; 6:20; 7:15-22). Genealogia lui Melchisedec nu este cunoscută, fapt interpretat în *Evr.* 7:3 ca simbolizând veșnicia lui Hristos:

„Fără tată, fără mamă, fără spiță de neam, neavând nici început al zilelor, nici sfârșit al vieții [în sensul că toate acestea erau necunoscute – n.n.], ci, asemănător fiind Fiului lui Dumnezeu, el rămâne preot pururea”.

Binecuvântându-l pe Avraam și luând zeciuială de la el, Melchisedec se arată superior lui Avraam și și implicit lui Levi (descendentul din Avraam) (*Evr.* 7:4-10). Prin aceasta preoția lui Melchisedec este indicată ca superioară celei levitice a VT (v. 15-16). Iisus Hristos, arhieru după rânduiala lui Melchisedec (v. 15.17.21) s-a făcut astfel „chezașul unui mai bun testament/legământ” (v. 22), având o preoție netrecătoare (v. 24).

Melchisedec este deci un tip al lui Hristos în ce privește slujirea preoțească.

Revenind la darurile euharistice, ele trebuie puse în legătură cu jerfa lui Isaac prin localizarea acesteia tot în Ierusalim. Dacă în *Fac.* 22:2 locul jertfei este un munte din ținutul Moria, 2*Paral.* 3:1 identifică muntele Moria cu muntele pe care Solomon ridică Templul, deci cu muntele Sion din Ierusalim. Cu alte cuvinte, după tradiția biblică, Isaac trebuia

adus jertfă tot în Ierusalim. Dacă la Melchisedec întâlneam o prefigurare a darurilor euharistice de pâine și de vin, aici găsim o prefigurare a jertfei sângeroase de pe cruce a Mântuitorului, petrecută deloc întâmplător tot în Ierusalim. De altfel chiar Mântuitorul se identifică cu Templul din Ierusalim, spunând iudeilor: „Dărâmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica”, vorbind de „templul trupului Său” (cf. *Ioan. 2:19-21*).

De altfel jerfa Mântuitorului este preînchipuită de Isaac și pentru că acesta își poartă lemnele de jertfă în spate (cf. *Fac. 22:6*), după cum Mântuitorul și-a purtat crucea. Apoi numele dat altarului, *Iahve Ire* („Domnul Se arată”), preînchipuie adevărata arătare a lui Dumnezeu, în persoana lui Hristos.

Jertfa lui Isaac nu a fost însă împlinită. În fiului promis Dumnezeu trimite un berbec (cf. 13). Mântuitorul însă își va asuma deplin jertfa sângeroasă.

Sf. Treime la stejarul Mamvri

În *Fac. 18*, Avraam primește la Stejarul Mamre / Mamvri vizita a trei „oameni”, căroră el însă li se adresează la singular ca lui Dumnezeu (18:3). Unul dintre ei chiar este identificat cu *Iahve* (18:22.33), iar ceilalți doi sunt numiți „îngeri” (19:1).

Au existat două interpretări creștine ale acestui eveniment. După prima, Domnul (*Iahve*) este Hristos, Care s-a arătat însoțit de doi îngeri.

După a doua interpretare, care s-a și impus, contează foarte mult că Avraam i-a salutat pe Cei trei ca și cum ar fi o singură persoană. Deși Treimea nu Se face simțită în mod direct în VT (D. Stăniloae), ar fi deci Sf. Treime revelată patriarhului.

Sf. Maxim Mărturisitorul chiar observă diferența revelației făcute lui Avraam și lui Lot. „Arătându-se lui Avraam, care era desăvârșit în cunoștință, Dumnezeu l-a

învățat că în rațiunea unității se cuprinde rațiunea imaterială a Treimii. Aceasta pentru că Avraam ieșise cu mintea total din materie și din formele ei. De aceea i S-a arătat ca trei și i-a vorbit ca unul.” Nu la fel însă lui Lot, care nu era la fel de înduhovnicit; lui Dumnezeu i Se arată în chip de doime.



Sf. Andrei Rubliov, Sfânta Treime la Stejarul Mamvri
(Moscova, sec. 15)

În Biserica Ortodoxă, interpretarea treimică s-a imus în

special prin canonizarea modelului iconografic la Sf. Andrei Rubliov printr-un sinod în Rusia (sec. 16 dHr.). Astfel, oricare altă reprezentare iconografică a Sf. Treimi apare ca necanonică.

Scara lui Iacob

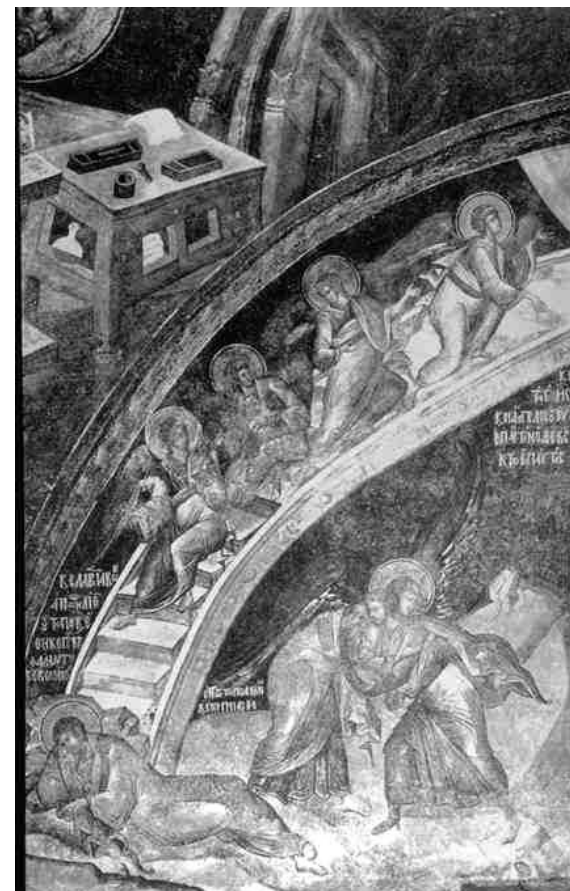
Călătorind din Beerșeba spre Haran, Iacob se oprește într-un loc unde înnoptează, punându-și căpătâi o piatră (*Fac.* 28:10-22). În vis i se arată o scară de la pământ la cer, pe care îngerii lui Dumnezeu se coborau și urcau (v. 12). În acest context Dumnezeu îi reînnoiește făgăduințele făcute lui Avraam și Isaac.

A doua zi, Iacob unge piatra și o pune ca stâlp sacru sau betyl (ebr. *מִצְבֵּה* – *mațevá*). Vechimea acestei tradiții este arătată și de faptul că ulterior stâlpul sacru a fost interzis în cult (*Deut.* 16:22; *Lev.* 26:1).

Iacob pune numele acelui loc Betel „casa lui Dumnezeu”, spunând (v. 17):

„Cât de înfricoșător este locul acesta! Aceasta nu e alta fără numai casa lui Dumnezeu și poarta cerului!”

Prin aceasta Iacob devine, ca și patriarhul Avraam, fondator al cultului dintr-un sanctuar.



În înțeles duhovnicesc, Sf. părinți L-au văzut pe Hristos în piatra pe care a dormit patriarhul Iacob și pe care a uns-o (Hristos = Cel Uns) (cf. Sf. Chiril al Alexandriei). Scara este interpretată fie ca reprezentând Biserica (Beda Venerabilul – sec. 8), fie pe Maica Domnului (în *Minei*, prima paremia de la vecernia Nașterii Maicii Domnului este din *Fac.* 28; în *Acatistul Bunei Vestiri*, în cântarea a 4-a a canonului Maica Domnului este numită „scară care ai înălțat cu harul pe toți de pe pământ”, iar în icosul al 2-lea: „scară cerească pe care S-a

pogorât Dumnezeu”).

Lupta de la râul Iaboc

Întorcându-se din Mesopotamia, Iacob întâlnește la râul Iaboc din Transiordania un bărbat (שׂוֹרֵק – *iș*) cu care se luptă până dimineața (*Fac.* 32:24-32). După v. 28 („te-ai luptat cu Dumnezeu”) și v. 30 („Am văzut pe Dumnezeu”) s-ar înțelege că persoana misterioasă e însuși Dumnezeu. După Osea însă, Iacob s-a luptat cu îngerul lui Dumnezeu (*Os.* 12:5: „cu îngerul s-a luptat și l-a biruit”).

Pericopa trebuie înțeleasă pornind de la efectele acestei lupte:

- schimbarea numelui din Iacob în Israel echivalează cu o schimbare interioară asociată cunoașterii lui Dumnezeu (cf. schimbarea numelui lui Avram și Sarei în *Fac.* 17)
- vederea lui Dumnezeu, fapt care dă și numele locului, Penuel/Peniel „fața lui Dumnezeu”; avem de-a face deci cu o teofanie
- atingerea de mușchiul coapsei constituie o etiologie cultică (se explică de ce israeliții aduc ca jertfă pulpa sau mușchiul coapsei): explicația este că însuși Dumnezeu și-a revendica această parte aleasă a jertfei, atingând coapsa patriarhului

În lumina celor afirmate mai sus, lupta trebuie înțeleasă ca un antrenament pentru lupta duhovnicească. De altfel, și alte texte îl prezintă pe omul credincios cu un militar duhovnicesc (cf. *Efes.* 6:11-17).

Sf. părinți au interpretat iarăși hristic teofania de la Iaboc. Bărbatul este Hristos (Sf. Ilarie de Poitiers – sec. 4, Cezar de Arles – sec. 6).

Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov (*Ieș.* 3:16) îl rânduiește însă pe Moise ca salvator, amintindu-și de

legământul cu patriarhii (*Ieș.* 2:24-25). Cu toată împotrivirea faraonului (cf. istoria plăgilor *Ieș.* 7-11), poporul este scos din Egipt de către Dumnezeu „cu mână tare și cu braț înalt” (*Deut.* 4:34).

Dumnezeu își aduce poporul la muntele Sinai, dându-i Legea, ca expresie a legăturii paternale cu Israelul.

Profeție mesianică - Împăciuitorul

O profeție mesianică des utilizată se află în așa numitele Binecuvântări ale lui Iacov (*Fac.* 49:8-12).

„⁸Iudo, pe tine te vor lăuda frații tăi. Măinile tale să fie în ceafa vrăjmașilor tăi. Închina-se-vor ție feciorii tatălui tău. ⁹Pui de leu ești, Iudo, fiul meu! De la jaf te-ai întors... El a îndoit genunchii și s-a culcat ca un leu, ca o leoaică... Cine-l va deștepta? ¹⁰Nu va lipsi sceptru din Iuda, nici toiag de cârmuitor din coapsele sale, până ce va veni **împăciuitorul**, Căruia se vor supune popoarele. ¹¹Acela își va lega de viță asinul Său, de coardă mânzul asinei Sale. Spăla-va în vin haina Sa și în sânge de strugure veșmântul Său! ¹²Ochii Lui vor scânteia ca vinul și dinții Săi vor fi albi ca laptele.”

Cuvântul tradus Împăciuitorul (v. 10) apare în ebraică שִׁלֹם – *șiló*, al cărui sens nu este cunoscut (se presupune coruperea lui în MT). LXX (recenzia lui Lucian și Origen) înțelege cuvântul ca שֶׁלֹם – *șeló* „al / ale lui”, traducând cu ὁ ἀπόκειται, „cel căruia i se cuvine”, „cel căruia i-a fost pus deoparte (tributul? – cf. BJ)”. Ar fi avut în vedere David, însă în acest caz ca tip al lui Hristos. De altfel Mesia apare în *Apoc.* ca „leul din Iuda” (*Apoc.* 5:5), referire directă la *Fac.* 49:9. Traducerea „Împăciuitorul” pornește de la rădăcina שָׁלַם – *șalá* „a fi în pace, fericit” (cf. *Ier.* 12:1).

Targumurile (Onqelos, Pseudo-Ionatan, Neofiti) îl identifică pe cel așteptat cu „regele Mesia”.

În înțeles duhovnicesc, este interesant că leul a fost identificat cu Dumnezeu-Tatăl, iar puiul de leu cu Fiul (Ipolit).

Venirea sa pe asin sau pe mânzul asinei a fost pusă în legătură cu intrarea în Ierusalim a Mântuitorului Hristos (Sf. Efrem). În fine, spălarea hainei în vin înseamnă în sens duhovnicesc botezul și pătimirea Mântuitorului (Sf. Ambrozie).

Ieșire-Numeri

Chemarea lui Moise

Chemarea lui Moise este menționată în două locuri: *Ieș.* 3-4 și 6. În cap. 3, pe când Moise păștea turma socrului său, preotul din Madian (numit după mai multe tradiții fie Ietro, fie Raguel, fie Hobab), vede un tufiș în flăcări (un rug aprins). Din acest rug Dumnezeu îi vorbește. Ulterior tradiția a fost adăugită cu 3:2a, după care îngerul, și nu Dumnezeu i se arată, și anume într-o pară de foc, și nu în rug.

Chemarea comportă toate elementele caracteristice: (a) însărcinarea, (b) obiecțiile celui chemat („cine sunt eu...?” 3:11; „dar de-mi vor zice: Cum Îl cheamă...?” 3:13; „dar de nu mă vor crede?” 4:1; „nu sunt om îndemânat la vorbă...” 4:10; „rogu-mă, Doamne, trimite pe altul” 4:13), (c) semnele (dezvăluirea numelui divin, minunile cu toiagul), (d) făgăduința asistenței divine (4:15).

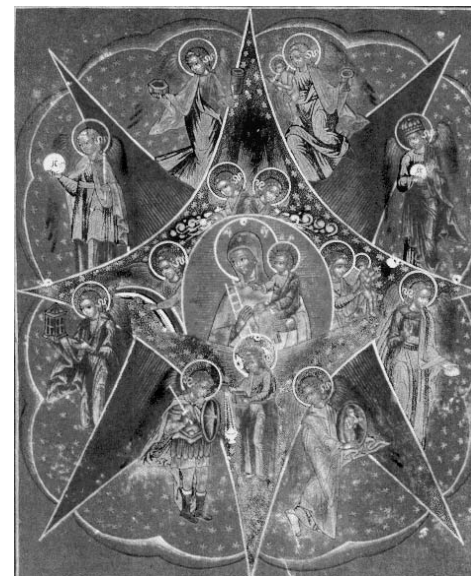
Pentru prima dată este explicat numele propriu divin Iahve printr-o sintagmă „Eu sunt Cel ce sunt” (ebr. אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה – *ehié așér ehie*), tradus de LXX printr-un participiu, ὁ ὢν „cel ce este” (*Ieș.* 3:14). Prin aceasta Iahve se prezintă ca Cel ce există prin sine și este cauză a existenței pentru celelalte.

În interpretarea creștină, și tradiția arătării directe a lui Dumnezeu și tradiția arătării îngerului au acoperire, pentru că orice teofanie în VT este de fapt o hristofanie. Deci prin Iahve se înțelege Hristos, numit și Înger (cf. *Is.* 9:5 LXX). În iconografia creștină, haloul lui Hristos are inscripționate 3



litere: O Ω N, adică participiul articulat ὁ ὢν din LXX. Prin aceasta Hristos este identificat cu Iahve pe care l-a văzut Moise în rug.

De asemenea, pentru că Hristos S-a arătat în rug, rugul aprins în tradiția bisericească a fost identificat cu Maica Domnului. „Bucură-te, rugul cel nears...” (*Acatistul Bunevestiri*, la cântarea a 6-a din canon); „Moise a cunoscut în rug taina cea mare a nașterii tale, Preasfântă, curată Fecioară” (*ibidem*, la cântarea a 8-a din canon).



Rugul nears dovedește că firea divină se poate uni cu firea umană fără să o distrugă. De asemenea trimite în sens duhovnicesc la pururea-fecioria Maicii Domnului, pentru că deși a purtat Purcul în pânțe, nu și-a alterat fecioria.

Icoana rugului aprins o are în centru pe Maica Domnului cu Pruncul în brațe, ținând uneori și o scară (Maica Domnului este scara lui Iacob). Din medalionul central pornesc raze, formând două stele cu 4 brațe suprapuse: una de culoare roșie (= focul), alta de culoare verde (= verdeța rugului). Între raze sunt numeroși îngeri și arhangheli purtând diferite simboluri.

Revelația lui Dumnezeu prin nume

Există o diferență majoră între Iahvist (J) și Codul preoțesc (P).

P consideră că în decursul istoriei au existat trei mari etape ale revelației:

1. Dumnezeu era cunoscut în istoria primordială cu numele generic de **אֱלֹהִים** – *Elohím* „divinitate”. Acest termen putea fi aplicat și altor zei. Se urmărește astfel sublinierea universalității Dumnezeului lui Israel.
2. Lui Avraam Dumnezeu i s-a arătat cu numele de **אֱלֹהֵי שָׂדָי** – *El šadái* (*Fac.* 17:1), nume format din *el* „divinitate” plus cuvântul enigmatic *šadái* (s-a propus derivarea sa de la termenul acadian *šaddu* „munte”); în perioada rabinică *šadday* a fost înțeles ca „Cel sieși suficient” – *še-dday*. LXX l-a tradus ca „Atotțiitor” (παντοκράτωρ) sau „Puternic” (ἰκανός). Prin acest nume Dumnezeu Se arată ca Cel care îi conferă putere lui Avraam să devină din străinul dezrădăcinat patriarhul care primește făgăduințele.
3. În sfârșit, numele Iahve (**יְהוָה** – vocalizare ipotetică *Iahvé*) a fost revelat abia lui Moise. Cu alte cuvinte, doar Moise, ca cel mai mare profet, are acces la cunoașterea cea mai desăvârșită a lui Dumnezeu.

Ieș. 6:2-3: „²Apoi a grăit Domnul [Iahve] către Moise și a zis către el: «Eu sunt Domnul [Iahve]. ³Și M-am arătat lui

Avraam, lui Isaac și lui Iacov ca Dumnezeu Atotputernic [El šadai], iar cu numele Meu de Domnul [Iahve] nu M-am făcut cunoscut lor”.

J dimpotrivă folosește numele divin de Iahve de la începutul creației (*Fac.* 2:4b u), ținând astfel să sublinieze că Iahve este creatorul lumii și că nu altcineva. Vom înțelege mai bine miza acestui demers dacă ținem cont de faptul că în cultura canaanită exista un zeu suprem creator (numit El) și un zeu mai tânăr, care s-a impus ulterior ca stăpân (Baal). Iahvistul arată astfel că în cultura ebraică nu există o diferență între divinitatea de la creație și cea care stăpânește actual.

Mielul pascal

Despre ritul pascal se vorbește în *Ieș.* 12:1 – 13:6.

Mielul pascal este de asemenea tip al Mântuitorului, despre care se spune (*1Cor.* 5:7).

„⁷Curățiți aluatul cel vechi, ca să fiți frământătură nouă, precum și sunteți fără aluat; căci **Paștile nostru Hristos** S-a jertfit pentru noi. ⁸De aceea să prăznuim nu cu aluatul cel vechi, nici cu aluatul răutății și al vicleșugului, ci cu azimele curăției și ale adevărului.”

În acest caz, credincioșii (Biserica) trebuie să fie azime (v. 7 – „fără aluat”). Se face astfel aluzie la cele două sărbători strâns legate, Paștile și Azimele.

Hristos apare ca miel foarte pregnant în NT (*Ioan* 1:29; un miel ca înjunghiat *Apoc.* 5:6).

Deși aparent puțin interesantă, cartea *Lev.* păstrează o bogată încărcătură duhovnicească. Jertfele descrise aici, nedesăvârșite și de aceea repetitive, prefigurează însă toate jertfa de pe Golgota, care le desăvârșește.

Trecerea prin Marea Roșie

Trecerea prin Marea Roșie este descrisă în *Ieș.* 14 și celebrată apoi prin cântarea lui Moise din *Ieș.* 15. În mod cert, tradiția datează din perioada Templului (cf. 15:17), ceea ce arată că textul biblic actual reflectă tradiția târzie care rememorează cultic momentul hotărâtor al eliberării. Aspectul didactic al relatării Exodului e dovedit și de grija de a prezenta istorisirea cu explicațiile de rigoare cerute de către cei neinițiați (cf. *Ieș.* 13:8.14).

Cântarea lui Moise constituie prima odă din cartea *Odelor*. O aluzie la ea deschide fiecare canon imnografic în Biserica Ortodoxă, de aceea amintirea trecerii prin Marea Roșie este repetată în multe ocazii în cultul divin.

În sens duhovnicesc, trecerea prin Marea Roșie preînchipuie Sf. Botez (cf. *1Cor.* 10:3).

Mana

Mana este un fenomen natural, prezent doar în Peninsula Sinai, fiind mai exact sevă de tamarisc solidificată în urma înțepăturii unor insecte.



Despre mană se vorbește în *Ieș.* 16 și *Num.* 11, precizându-se că ea cade în fiecare zi (cu excepția sabbatului) din cer. În *Ps.* 77:29 este numită „pâinea îngerilor”. Dumnezeu a dorit ca israeliții să mănânce inițial pe timpul călătoriei în pustiu exclusiv această hrană cerească. Plângându-se de lipsa de carne, Dumnezeu le aduce și prepelițe (această renunțare la alimentația exclusivă cu „pâinea

cerească” amintește de renunțarea la vegetarianismul primordial din paradis).

Deloc întâmplător, Mântuitorul este închipuit de mană (*Ioan* 6:31-35.48-51)

„³¹Părinții noștri au mâncat mană în pustie, precum este scris: «Pâine din cer le-a dat lor să mănânce». ³²Deci Iisus le-a zis: Adevărat, adevărat zic vouă: Nu Moise v-a dat pâinea cea din cer; ci Tatăl Meu vă dă din cer pâinea cea adevărată. ³³Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care se coboară din cer și care dă viață lumii. ³⁴Deci au zis către El: Doamne, dă-ne totdeauna pâinea aceasta. ³⁵Și Iisus le-a zis: **Eu sunt pâinea vieții**; cel ce vine la Mine nu va flămânzi și cel ce crede în Mine nu va înseta niciodată. [...] ⁴⁸Eu sunt pâinea vieții. ⁴⁹Părinții voștri au mâncat mană în pustie și au murit. ⁵⁰Pâinea care se coboară din cer este aceea din care, dacă mănâncă cineva, nu moare. ⁵¹Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este **trupul Meu**.”

Hristos se arată astfel ca adevărata mană venită din cer (Dumnezeu întrupat), care, spre diferență de vechea mană, dă viață veșnică. Mana este și un tip al euharistiei.

Odată cu mana, israeliții descoperă și sabbatul, adică odihna divină de la începutul creației, pentru că mana cădea în ritmul sabbatic (în a 6-a zi porție dublă, ca să înceteze în ziua a șaptea).

Piatra din pustie

Hristos este prefigurat de piatra din pustie care a izvorât apă (*Ieș.* 17; *Num.* 20) și care – după o tradiție iudaică menționată și de Sf. Pavel în acest loc – călătorea după israeliți, potolindu-le setea (*1Cor.* 10:4).

„¹Căci nu voiesc, fraților, ca voi să nu știți că părinții noștri au fost toți sub nor și că toți au trecut prin mare. ²Și toți, întru Moise, au fost botezați în nor și în mare. ³Și toți au

mâncat aceeași mâncare duhovnicească; ⁴Și toți, aceeași băutură duhovnicească au băut, pentru că beau din piatra duhovnicească ce îi urma. Iar piatra era Hristos.”

Șarpele de aramă

Și episodul cu înălțarea șarpelui de aramă și puterea sa tămăduitoare (Num. 21) preînchipuie înălțarea pe cruce, dar și puterea vificatoare a lui Hristos (Ioan 3:14-15):

„¹⁴Și după cum Moise a înălțat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe Fiul Omului, ¹⁵ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică”.

Identificarea lui Hristos cu șarpele, deși în Fac. 3:15 șarpele era dușmanul oamenilor, înseamnă că Hristos își asumă moartea pentru a aduce tămăduirea.

Interesant că ulterior israeliții au idolatrizat Șarpele de aramă, numindu-l Nehuștan („cel din aramă”) și păstrându-l în curtea Templului, până când este distrus în sec. 8 de Iezechia (4Reg. 18:4). Acest fapt arată că tipurile mesianice din VT sunt doar semne, simboluri, și nu-L pot înlocui pe Hristos, prototipul lor.

Profeția lui Balaam

În Num. 22-24 se arată că regele edomit Balac îl angajează pe vrăjitorul Balaam să-i blesteme pe israeliți, pentru a-și asigura victoria militară împotriva lor. Interesant că un profet cu acest nume a fost descoperit pe o inscripție pe perete din Deir Alla (Transiordania, deci chiar „munții răsăritului” – Num. 23:7), care poate fi datată în sec. 8 îdHr.

Pentru că duhul lui Dumnezeu se pogoară asupra sa, Balaam nu îi blesteamă, ci îi binecuvintează pe isrealiți. În al treilea rând de profeții, vorbește de o stea care răsare din

Iacob (Num. 24:17-19).

„¹⁷Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; **o stea răsare din Iacob; un toiag se ridică din Israel** și va lovi pe căpeteniile Moabului și pe toți fiii lui Set îi va zdrobi. ¹⁸Lua-va de moștenire pe Edom și va stăpâni Seirul vrăjmașilor săi și Israel își va arăta puterea. ¹⁹Din Iacob se va scula Cel ce va stăpâni cu putere și va pierde pe cei ce vor rămâne în cetate”.

Și steaua și toiagul indică un conducător. În sens istoric e vorba de regele David. În tradiția iudaică, Targumul Onqelos identifică de asemenea „steaua” cu Mesia.

În interpretarea creștină, conducătorul este Mântuitorul Hristos, care după Origen este „stea” ca Dumnezeuși „toiag” ca om.

Legământul în Pentateuh

Bibliografie: H.-J. Hermisson, „Bund und Erwählung” în: Hans Jochen Boecker et al., *Altes Testament*, Neukirchen-Vluyn ⁵1996.

Legământul în VT (בְּרִית – *berít*) nu este expresia juridică a relației dintre două entități, ci mai degrabă o promisiune solemnă, jurământul care leagă două părți.

El poate fi:

- propria îndatorire
- îndatorarea altuia
- îndatoriri reciproce
- îndatorarea pe care un al treilea o ia pentru două părți

Expresia „a tăia legământul”, folosită în mod curent în ebraică pentru încheierea legământului, poate exprima practica obișnuită de a jertfi (tăia) animale ca pecetluiri ale jurământului. O formă interesantă a legământului o reprezintă trecerea printr-un animal despicat (Fac. 15:9-10.17;

Ier. 34:18), care sugerează asumarea de către respectivul a pedepsei de a fi despicat ca acel animal, în cazul în care ratează ținerea făgăduielii.

În antichitate, statele mari (Imperiul hitit, Imperiul asirian) încheiau legăminte cu state mai mici; în acest caz partenerii sunt inegali: regele superior devine garantul legământului, promițând regelui vasal o serie de binefaceri cu condiția respectării fidelității față de stăpân. Unii cercetători au încercat să fixeze în astfel de tratate forma literară care va influența legământul în VT.

Plecând pe de o parte de la faptul că profeții sec. 8 nu menționează explicit legământul ca funcționând între Dumnezeu și Israel, iar pe de altă parte de la vârsta târzie a unor texte despre legământ (*Fac.* 15; *Ieș.* 24:3-8; 34), s-a ajuns la concluzia că legământul a jucat un rol important abia în literatura deuteronomică și deuteronomistă.

S-a deosebit o formulă de legământ „Voi veți fi poporul Meu, și Eu voi fi Dumnezeuul vostru” (*Ier.* 30:22), care exprimă apartenența lui Israel la Iahve.

Fac. 15

Textul, considerat de către unii destul de vechi, comportă totuși elemente noi (cf. similitudinea cu menționarea din Ieremia). Se pare că este în orice caz pre-deuteronomic.

La întrebarea lui Avram, de unde va cunoaște că va moșteni țara (v. 8), Dumnezeu răspunde printr-un ritual. Avram pregătește niște jertfe, pe care le taie în două; venind seara, patriarhul adoarme (vv. 9-12). Atunci un fum ca dintr-un cuptor și o pară de foc au trecut printre bucățile de jertfă (v. 17). Aceasta este descrierea unei teofanii: Iahve, nu Avram care doarme, este cel care îndeplinește ritualul, trecând printre părțile de carne și asumându-și astfel o promisiune:

„În ziua aceea a încheiat Iahve legământ cu Avram, zicând: Urmașilor tăi voi da pământul acesta...” (v. 18). Se arată astfel faptul că Dumnezeu își ia **sieși o îndatorire**, care nu depinde de nici o condiție (Avram nu primește nici o îndatorire).

Literatura deuteronomică (Dtn) și deuteronomistă (Dtr)

Legământul se referă în Dtn (sec. 7 îdHr) la cel încheiat pe Horeb, fiind aplicat prin extensie tuturor membrilor comunității lui Israel.

Deut. 5:2-3: „Domnul Dumnezeuul vostru a încheiat cu voi legământ în Horeb. / Legământul acesta nu l-a încheiat Domnul cu părinții noștri, ci **cu noi**, cei ce suntem **astăzi** cu toții vii aici.”

Versetele de mai sus prefăteză *Decalogul*, astfel dându-se legământului i se dă o puternică tentă juridică prin respectarea poruncilor.

Deut. 7:9.11: „Să știi dar că Domnul Dumnezeuul tău este adevăratul Dumnezeu, Dumnezeu credincios, Care păzește legământul Său și mila Sa, până la al miilea neam, către cei ce-L iubesc și păzesc poruncile Lui; / ¹¹Păzește dar poruncile... ¹²**De vei asculta legile acestea**, de le vei păzi și le vei împlini, **atunci și Domnul Dumnezeuul tău va ține legământul** și mila Sa față de tine, cum S-a jurat El părinților tăi; / ¹³Te va iubi, te va binecuvânta, te va înmulți și va binecuvânta rodul pântecelui tău, rodul pământului tău, pâinea ta, vinul tău, untdelemnul tău, pe cele născute ale vitelor tale mari și ale oilor turmei tale în pământul acela, pentru care S-a jurat El părinților tăi să ți-l dea ție. / ¹⁴Și vei fi binecuvântat mai mult decât toate popoarele și nu se va afla sterp sau steapă nici între ai tăi, nici între dobitoacele tale.”

Nu mai este vorba ca în *Fac.* 15 de o îndatorire necondiționată a lui Dumnezeu, ci Dumnezeu își păzește

legământul în măsura în care omul îl iubește și păzește poruncile. Menționarea iubirii evită orice interpretare formalistă.

În aceeași ordine de idei se înscrie și *Ieș.* 24:3-8.

Însă dat fiind condițiile, un astfel de legământ putea fi încălcat de om, după cum se observă în Dtr (I jumătate a sec. 6 îHr).

4Reg. 17:7-20: „⁷Când fiii lui Israel au început a păcătui înaintea Domnului Dumnezeului lor, Care îi scosese din pământul Egiptului ... / ¹³Atunci Domnul a dat mărturie împotriva lui Israel și a lui Iuda prin toți proorocii Săi, prin toți văzătorii, zicând: "Întoarceți-vă din căile voastre cele rele și păziți poruncile Mele, așezămintele Mele și toată învățătura pe care Eu am dat-o părinților voștri și pe care v-am dat-o și vouă prin prooroci, robii Mei". / ¹⁴Dar ei n-au ascultat, ci și-au învățat cerbicia, ca și părinții lor care nu crezuseră în Domnul Dumnezeul lor / ¹⁵Și **au disprețuit** poruncile Lui și **legământul Lui**, pe care-l încheiasă El cu părinții lor și descoperirile Lui... / ¹⁶Și au părăsit toate poruncile Domnului Dumnezeului lor... / ¹⁸Atunci S-a mâniat Domnul tare pe Israeliți și i-a lepădat de la fața Sa, și n-a mai rămas decât seminția lui Iuda. / ¹⁹Dar nici Iuda n-a păzit poruncile Domnului Dumnezeului său și s-a purtat după obiceiurile Israeliților, cum Se purtau aceștia. / ²⁰Și și-a întors Domnul fața de la toți urmașii lui Israel și i-a smerit dându-i în mâinile jefuitorilor și **în sfârșit i-a lepădat de la fața Sa.**”

Concluzia se impune că, nerespectând legământul adus cu dragoste de Dumnezeu, Israelul își pierde țara și este dus în exil.

Codul preoțesc (P)

Având în vedere concluziile literaturii Dtn și Dtr, codul preoțesc (P – cca 550 îdHr) va vorbi despre legământul cu Noe (*Fac.* 9:1-17) sau despre legământul cu Avraam (*Fac.* 17), dar nu va numi un legământ pe Horeb.

Legămintele menționate servesc ca periodizare: cel cu Noe caracterizează relația lui Dumnezeu cu întreaga omenire, iar cel cu Avraam relația față de Israel.

Legământul cu Noe (*Fac.* 9:1-17), concretizat în poruncile noahitice (v. 4-6) după încetarea potopului, legiferează interzicerea vărsării sângelui uman, în fapt motivul pentru care potopul a fost adus pe pământ (cf. *Fac.* 6:11-13). Tot acum se permite consumarea cărnii animale (este alterat vegetarianismul paradisiac din *Fac.* 1:29-30), ca o concesiune divină față de violența crescândă a omului, dar aceasta se îngrădește prin interzicerea consumului de sânge.

Poruncile noahitice însă nu fac parte din legământul propriu-zis, care nu este condiționat de nimic. Omul nu mai poate periclita legământul prin neascultare, iar legământul apare ca un act pur haric, exprimat chiar în ebraică prin construcția „a stabili legământul” sau „a da legământul”.

Nici **Legământul cu Avraam** (*Fac.* 17) nu cunoaște nici o condiție, doar cu o excepție: Avraam primește ca îndatorire semnul legământului, circumcizia (vv. 10-11). Aceasta funcționa ca semn distinctiv al evreilor în exil, pentru că babilonienii nu o practicau.

Valabilitatea legământului nu este amenințată de respectarea umană a poruncii; individul care nu o respectă este îndepărtat (excomunicat) (v. 14), însă legământul dăinuie.

În rest, legământul propriu-zis păstrează doar promisiuni divine: promisiunea urmașilor (v. 4-6), promisiunea țării (v. 8) și, ceea ce este foarte important, aluzia la relația deosebită între Dumnezeu și Israel care se va realiza pe mt. Sinai.

Fac. 17:7: „Voi pune legământul Meu între Mine și între tine și urmașii tăi, din neam în neam, să fie **legământ veșnic**, așa că Eu voi fi Dumnezeul tău și al urmașilor tăi de după tine.”

Decalogul

Bibliografie: H.J. Boecker, „Recht und Gesetz: der Dekalog”, în: Hans Jochen Boecker et al., *Altes Testament*, Neukirchen-Vluyn ⁵1996; *Encyclopaedia judaica*, Jerusalem 1972, vol. 10 sub voce „Laws and Morality”, p. 1480; Vladimir Prelipceanu, „Probleme sociale în Vechiul Testament”, *ST* 1949, nr. 1-2, 55-68; Athanase Negoită, „Instituțiile sociale în Vechiul Testament”, *ST* 1950, nr. 9-10, 569-589; idem, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, București 1992.

Începând cu cercetătorul german Albrecht Alt, s-a făcut distincție între formulările juridice vechi-testamentare.

1. **dreptul cazuistic** – ex. în Cartea Legământului (*Ieș.* 20:22-23): formula „dacă... atunci”. Sunt luate în discuție cazuri concrete, oferindu-se și rezolvarea lor (eventual prin impunerea unei pedepse). Formularea cazuistică se regăsește și în alte coduri de legi din Orientul antic. Se crede că dreptul cazuistic este generat direct de instituțiile de judecată (judecătorii, instituți după *Ieș.* 18 chiar de către Moise)
2. **dreptul apodictic** – cu formă imperativă:
 - a. ciclurile de pedepse capitale – ex.: *Ieș.* 21:12
 - b. ciclurile de blesteme – ex.: *Deut.* 27:15-26
 - c. dreptul prohibitiv – interdicții (formă negativă „să nu...”), la persoana II sg.; funcționează ca atenționări; ex.: Decalogul (*Ieș.* 20:2-17; *Deut.* 5:6-21)

Cele două texte ale decalogului prezintă unele deosebiri, mai importante în porunca sabatului și cea a poftirii avutului aproapelui:

- în *Ieș.* este introdusă cu „amintește-ți de...”, pe când în *Deut.* cu „păzește”
- în *Deut.* prezintă 3 adaosuri: „după cum Iahve, Dumnezeuul tău ți-a poruncit” (v. 12), „vita ta și măgarul tău și toate animalele tale” și „pentru ca

robul tău și roaba ta să se poată odihni ca și tine” (v. 14)

- în *Ieș.* există altă explicație a sabatului (teologică – cf. *Fac.* 2:2-3) față de *Deut.* (socială – cei ce lucrează, oameni și animale, trebuie să se odihnească; israeliții trebuie să respecte dreptul sclavilor la odihnă, pentru că și ei au fost sclavi în Egipt)
- în *Ieș.* este enumerată averea aproapelui care nu trebuie poftită: casa, femeia, ogorul, sluga, slujnica, boul, asinul; cu alte cuvinte femeia este văzută aici ca fiind una dintre proprietăți; în *Deut.* însă, femeia este menționată prima, urmând apoi casa, ogorul, sluga, etc., ceea ce arată că pentru *Deut.* femeia nu mai este încadrată între proprietăți, ci se apropie mult mai mult de statura bărbatului

După opinia clasică a cercetătorilor textul Decalogului din *Ieș.* are o vechime mai mare decât cel din *Deut.*, cu excepția poruncii sâmbetei, care apare într-o formulare mai veche în *Deut.* și mai nouă în *Ieș.* (la *Ieș.* se constată apropierea de formularea sacerdotală – sursa documentară P – din *Fac.* 2:2-3).

Interesantă este deosebirea de numărare. Ortodocșii și reformații (calvinii) fac diferență între interdicția altor zei și interdicția reprezentării chipului; catolicii și luteranii consideră aceste porunci ca fiind una singură, despart însă interdicția poftirii casei aproapelui de interdicția poftirii femeii acestuia. Evreii disting introducerea („Eu sunt Iahve”) ca pe o primă poruncă.

	ortodox/ reformat	catolic/ luteran	iudaic
Eu sunt Iahve	1	1	1
să nu ai alți dumnezei	1	1	2
să nu-ți faci chip cioplit	2	1	2

profanarea numelui divin	3	2	3
poftirea casei aproapelui	10	9	10
poftirea femeii	10	10	10

Ieș. 34 și *Deut.* pun în legătură pentru prima dată tablele Legii cu textul Decalogului. Au existat două rânduri de table ale Legii: unele scrise de Dumnezeu însuși (*Ieș.* 24:12; după 31:18 sunt două table ale Legii, scrise după 32:15-16 pe ambele fețe), altele scrise de Moise după ce le-a spart pe primele (*Ieș.* 34:29, deși după v. 1 tot Dumnezeu le scrie și pe acestea). Conținutul lor este descris ca fiind Legea. Abia după *Ieș.* 34:28 și *Deut.* 4:13; 5:22 tablele conțin textul Decalogului.

MT, ca și LXX, numesc Decalogul „cele 10 cuvinte” (gr. *deka logoi*, de unde și denumirea modernă) (*Ieș.* 34:28; *Deut.* 4:13; 10:4).

În creștinism Decalogul ocupă un loc de frunte, fiind văzut ca o prescurtare morală a Legii. Receptarea lui a ținut însă cont de 2 factori. (1) Încă din NT s-a petrecut o sublimare a Decalogului, în sensul că este condamnată și poftirea, nu numai actul păcătos – cf. în predica de pe munte (*Mat.* 5) ciclul Ferișilor, ca o contrapondere a Decalogului, urmat de explicarea spirituală a acestuia. (2) Sabatul a fost înlocuit cu duminica (cf. *Evr.* 3-4 în special 4:7.9; *Apoc.* 1:10).

Interiorizarea poruncilor în *Mat.* 5 arată că trebuie evitat gândul păcătos, nu numai fapta ca atare:

porunca	Legea veche	Legea nouă
a 6-a	²¹ Ați auzit că s-a zis celor de demult: "Să nu ucizi" ; iar cine va ucide, vrednic va fi de osândă.	²² Eu însă vă spun vouă: Că oricine se mânie pe fratele său vrednic va fi de osândă; și cine va zice fratelui său: netrebnicele , vrednic va fi de judecata sinedriului; iar cine va zice: nebunule , vrednic va

		fi de gheena focului.
a 7-a	²⁷ Ați auzit că s-a zis celor de demult: "Să nu săvârșești adulter" .	²⁸ Eu însă vă spun vouă: Că oricine se uită la femeie, poftind-o , a și săvârșit adulter cu ea în inima lui.
a 9-a	³³ Ați auzit ce s-a zis celor de demult: "Să nu juri strâmb , ci să ții înaintea Domnului jurămintele tale".	³⁴ Eu însă vă spun vouă: Să nu vă jurați nicidecum nici pe cer, fiindcă este tronul lui Dumnezeu, ³⁵ Nici pe pământ, fiindcă este așternut al picioarelor Lui, nici pe Ierusalim, fiindcă este cetate a marelui Împărat, ³⁶ Nici pe capul tău să nu te juri, fiindcă nu poți să faci un fir de păr alb sau negru, ³⁷ Ci cuvântul vostru să fie: Ceea ce este da, da; și ceea ce este nu, nu ; iar ce e mai mult decât acestea, de la cel rău este.

Esența Legii

Legea cuprinde un total de 613 porunci. În NT chiar Mântuitorul a fost confruntat cu întrebarea identificării esenței Legii, adică a celei mai importante porunci. Răspunsul îl găsim menționat în două locuri.

Marc. 12:28-34	Mat. 22:34-40
²⁸ Și apropiindu-se unul din cărturari, care îi auzise vorbind între ei și, văzând că bine le-a răspuns, L-a întrebat: Care poruncă este întâia dintre toate? ²⁹ Iisus i-a răspuns că întâia este: "Ascultă Israele, Domnul Dumnezeuul nostru este singurul Domn". ³⁰ Și: "Să iubești pe Domnul	³⁴ Și auzind fariseii că a închis gura saducheilor, s-au adunat laolaltă. ³⁵ Unul dintre ei, învățător de Lege, ispitindu-L pe Iisus, L-a întrebat: ³⁶ Învățătorule, care poruncă este mai mare în Lege? ³⁷ El i-a răspuns: Să

Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău și din toată puterea ta". Aceasta este cea dintâi poruncă.³¹ Iar a doua e aceasta: "Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși". **Mai mare decât acestea nu este altă poruncă.**³² Și I-a zis cărturarul: Bine, învățătorule. Adevărat ai zis că unul este Dumnezeu și nu este altul afară de El.³³ Și a-L iubi pe El din toată inima, din tot sufletul, din tot cugetul și din toată puterea și a iubi pe aproapele tău ca pe tine însuși **este mai mult decât toate arderile de tot și decât toate jertfele.**³⁴ Iar Iisus, văzându-l că a răspuns cu înțelepciune, i-a zis: Nu ești departe de împărăția lui Dumnezeu. Și nimeni nu mai îndrăzne să-L mai întrebe."

iubești pe Domnul Dumnezeu tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău.³⁸ **Aceasta este marea și întâia poruncă.**³⁹ **Iar a doua, la fel ca aceasta:** Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși.⁴⁰ **În aceste două porunci se cuprind toată Legea și proorocii."**

Mântuitorul amintește astfel două texte din Pentateuh.

Deut. 6:4-5: „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeu nostru este singurul Domn.⁴ Să iubești pe Domnul Dumnezeu tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta."

Lev. 19:18: „Să nu te răzbuni cu mina ta și să nu ai ură asupra fiilor poporului tău, ci să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși. Eu sunt Domnul Dumnezeu vostru."

Primul face parte din așa numitul שמע – *șemá* „Ascultă (Israel)” (*Deut.* 6:4-9), text fundamental din *Deut.* care proclamă iubirea absolută față de Dumnezeu. Din sec. 2 dHr., de când s-a generalizat practica filacteriilor, orice evreu credincios își pune în cutiuțele speciale prinse de frunte și de mâna stângă un sul de piele miniaturizat cu acest text (printre altele).

Hristos pune cele două porunci pe aceeași treaptă (cf. *Mat.* 22:39): iubirea lui Dumnezeu din toată inima și iubirea aproapelui ca pe tine însuși.

În ciuda opiniei curente că morala VT era una concentrată pe conaționali, în vreme ce non-israeliții nu intrau în discuție, în *Ieș.* 23:9 este interzisă asuprirea străinilor, în plus în *Lev.* 19:34 și *Deut.* 10:19 se formulează foarte clar iubirea față de străini („să-l iubiți [pe străin] ca pe voi înșivă; „să iubiți și voi pe pribeag”). Alături de văduve și orfani, străinii formau categoria a cărei protecție socială este cerută în mod special de Lege (*Deut.* 24:17; 27:19).

Acest lucru apare și în NT. *Luc.* nu cuprinde ca *Marc.* și *Mat.* întrebarea adresată Mântuitorului despre cea mai mare poruncă, ci doar enunțarea celor două porunci din VT de către învățătorul de lege (*Luc.* 10:25-28); cuprinde în schimb răspunsul lui Hristos ca tâlcuire a poruncii a doua, iubirea aproapelui, și anume la întrebarea „cine este aproapele?”. Urmează pilda samariteanului milostiv (v. 29-37), din care rezultă că și un străin poate fi „aproape”.

Prin urmare, Evangheliile sinoptice identifică esența Legii cu cele două porunci, reliefând că prin „aproape” trebuie înțelese orice om.

Evanghelia ioaneică aduce însă o modificare a ultimei porunci. Etalonul nu mai rămâne omenesc („ca pe tine însuși”), ci însăși iubirea divină reglementează iubirea umană. De remarcat că Mântuitorul o formulează ca pe o poruncă nouă.

Ioan 13:34: „**Poruncă nouă** dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul. **Precum Eu v-am iubit pe voi**, așa și voi să vă iubiți unul pe altul."

Cu alte cuvinte esența Legii constă în iubirea față de Dumnezeu și în iubirea față de aproapele după cum Dumnezeu îi iubește pe oameni.

Cortul Sfânt

Bibliografie: Dumitru Abrudan / Emilian Cornițescu, *Arheologie biblică*, București ¹1994; Petre Semen, *Arheologia biblică în actualitate*, Iași 1997.

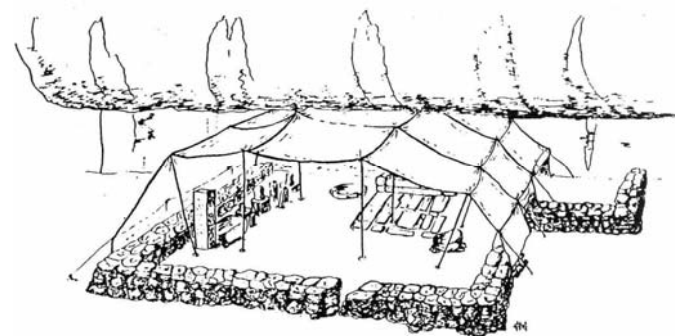
Cortul Sfânt ocupă un loc central în cadrul predării Legii pe muntele Sinai. Descrierea sa, ca și a obiectelor sale, sunt făcute în două locuri (*Ieș.* 25–31 și respectiv 35–40), care flanchează episodul apostaziei israeliților prin vițelul de aur (*Ieș.* 32), redescoperirea slavei divine (33) și restituirea Legii (34).

Cortul Sfânt și obiectele sale au fost realizate după un model divin arătat lui Moise pe muntele Sinai (*Ieș.* 25:40). Și fabricarea propriu-zisă a fost inspirată, pentru că meșterii Bețaleel din tribul Iuda și ajutorul său Oholiab din tribul Dan sunt umpluți de Duhul Sfânt (*Ieș.* 31:2-6).

Cercetătorii moderni consideră însă Cortul Sfânt ca proiectarea în timpul călătoriei prin pustiu a Templului solomonic. Roland de Vaux de exemplu afirmă existența unui cort cultic care să adăpostească chivotul sfânt, însă mult mai mobil decât cel descris în *Ieș.*

În 1969 a fost descoperit la Timna (23 km N de Elat) în Israel un sanctuar în 5 straturi de ocupare. Penultimul strat datează din sec. 12 îdHr., fiind de origine madianită. Sanctuarul madianit (reconstruit în fig. de mai jos) era de tipul unui cort cu împrejmuire de zid (folosind fundațiile unui templu egiptean). În partea de vest prezintă stâlpi cultici și vase pentru apă.

Sanctuarul madianit oferă doar un exemplu pentru un asemenea așezământ cultic.

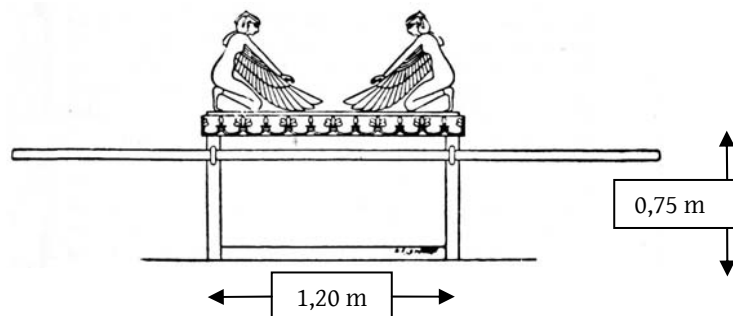


Cortul sfânt, ca și Templul solomonic, avea 3 părți: curtea, naosul („Sfânta”) și „Sfânta Sfintelor”, locul care corespunde altarului din bisericile creștine. Orientarea sa era E-V, deci invers față de bisericile creștine.

Dimensiunile Cortului propriu zis erau modeste: cca 15×4,5×5 m, aproximativ jumătate din Templul solomonic. Curtea Cortului avea dimensiunea de 50×25 m.

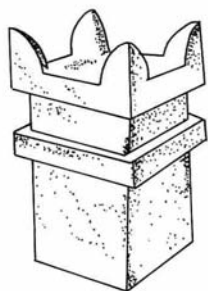
Obiectele din Cortul sfânt erau următoarele:

<i>Sfânta Sfintelor</i>	chivotul
<i>Sfânta</i>	masa cu pâinile punerii înaintea (din lemn, îmbrăcată cu aur) altarul pentru tămâiere (din lemn îmbrăcat cu aur) candelabrul (din aur)
<i>curte</i>	altarul pentru jertfe (din lemn, îmbrăcat în aramă) lavoarul (din aramă)



Chivotul (reconstruit în fig. de mai sus), în care se păstrau tablele legii, un vas cu mană și toiagul lui Aaron care rodise.

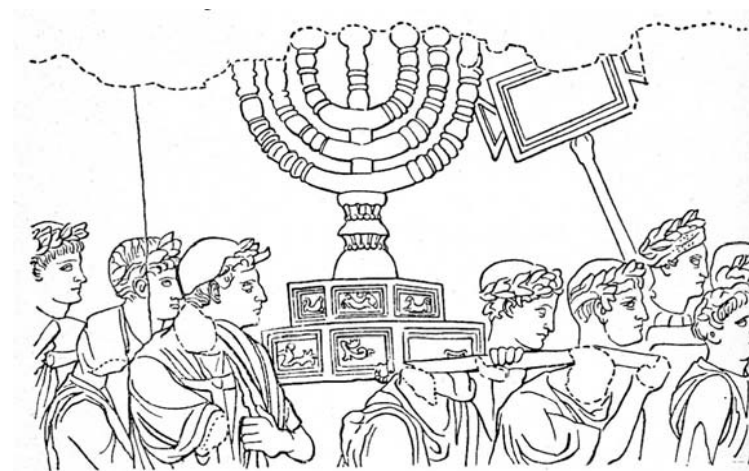
Pe capac se găseau 2 heruvimi din aur cu aripile întinse. Chivotul dispare odată cu distrugerea Ierusalimului din 587 îdHr.



Altar din calcar (înălțimea de 65 cm), descoperit în Meghiddo. Datează din sec. 10 îdHr. Realizat fără îndoială după modelul unui altar real dintr-un sanctuar, micuțul altar servea în cadru cultului privat pentru arderea tămâiei. De remarcat stilul: coarnele altarului (Ieș. 27:2) simbolizau forța sfințitoare a acestuia. În cazul jertfelor sângeroase pentru expierea păcatelor, coarnele erau unse cu sângele victimei.

De asemenea un inculpat care se socotea nevinovat putea cere azil într-un sanctuar, ținându-se cu mâinile de coarnele altarului (cf. 3Reg. 1:50).

Despre altarul îmbrăcat cu aramă din curtea Cortului Sfânt se menționează că avea dimensiunea de cca 2,5 × 2,5 × 1,5 m.



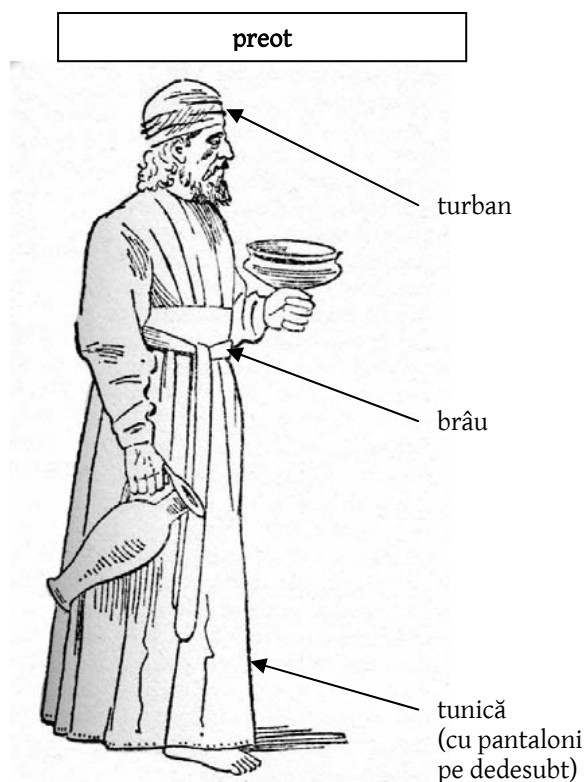
Candelabrul reprezentat pe arcul lui Titus, cel care a distrus Ierusalimul în anul 70 dHr.

Tot în acest cadru, se realizează o închidere a unei paranteze lăsate deschise încă din primul capitol al *Fac.* Creația se împlinește în Cortul Sfânt, paralelele fiind remarcabile. O observație rabinică spune: „Înainte să fie ridicat Sanctuarul din pustie, lumea șchiopăta; dar în momentul în care a fost ridicat, lumea a fost consolidată”.

Crearea lumii	Crearea cortului
menționarea zilei a șaptea (<i>Fac.</i> 2:2-3)	menționarea zilei sabbatului (<i>Ieș.</i> 35:1u)
„și Dumnezeu a văzut căte a făcut și iată, erau foarte bune” (<i>Fac.</i> 1:31)	„Și Moise a văzut toată munca și iată, au terminat-o” (<i>Ieș.</i> 39:43)
„astfel au fost făcute cerul și pământul” (<i>Fac.</i> 2:1)	„Astfel toate lucrurile tabernacolului au fost făcute” (<i>Ieș.</i> 39:32)
„Dumnezeu a terminat munca pe care a făcut-o” (<i>Fac.</i> 2:2)	„Moise a terminat munca” (<i>Ieș.</i> 40:33)
„Dumnezeu a binecuvântat a șaptea zi” (<i>Fac.</i> 2:3)	„Moise i-a binecuvântat” (<i>Ieș.</i> 39:43)

Preoția

Preoții în perioada exilică aveau o costumație specială. Purtau turbane și o haină lungă cu mâneci. Pe dedesubt aveau pantaloni, deosebindu-se de portul obișnuit al conaționalilor. Rațiunea pantalonilor era religioasă: urcându-se pe treptele altarului, nu trebuia să-și expună față de acesta părțile sexuale (*Ieș. 28:42*; cf. *Ieș. 20:26*). Slujeau desculți la fel din motive religioase, pentru că un pământ sfânt nu trebuia călcat cu încălțări (cf. *Ieș. 3:5*).

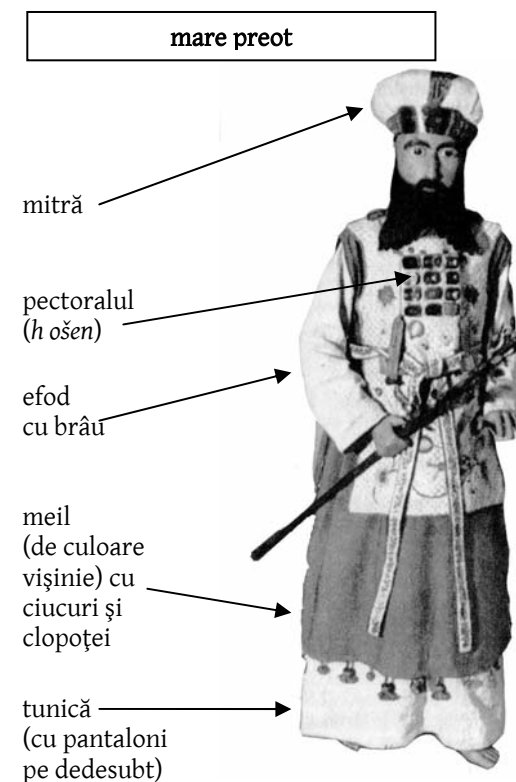


Marele preot, așa cum îl descriu *Ieș.* și *Lev.*, este o funcție care

se dezvoltă după căderea monarhiei, preluând funcțiile regale. Ungerea sa, probabil abia din perioada post-exilică, constituie de exemplu o reminiscență a prerogativelor regale.

Veșmintele marelui-preot erau următoarele (cf. *Ieș. 28*):

- tunică (hiton) – din in
- meil – o haină fără mâneci, din mătase vișinie, pusă peste tunică, fiind mai scurtă decât aceasta; marginile erau prevăzute cu ciucuri și clopoței. Rolul clopoțeilor era acela de a îndepărta duhurile rele; cultul ortodox i-a păstrat la cădelniță.



- efod – 2 piese vestimentare (față și spate), fără

mâneci care ajungeau până la șold; efodul era prins cu un brâu din același material

- pectoralul (ebr. *חֹשֶׁן* – *hóšen*) – o bucată de țesătură din mătase și in, în formă de pătrat, fiind prinsă cu șnur peste piept; avea atașate 12 pietre prețioase diferite, cu numele triburilor israelite înscrustate; pectoralul avea și un buzunar interior, în care se găseau sorții Urim și Tummim
- mitra (chidar) – mai mare decât turbanul preoților obișnuiți; avea atașată o plăcuță din aur pe care scria „sfînțenia lui Iahve”

În „sfânta” (naos) nu intrau laicii, ci doar preoții. În încăperea întunecată a „sfintei sfintelor” nu intra decât marele preot o dată pe an, de Ziua Ispășirii (*Yôm Kippūr*), la 10 tișri (luna tișri corespunde cu septembrie-octombrie).

Jertfe

Bibliografie: Mircea Chialda, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeș 1941.

În VT jertfele sau sacrificiile sunt cele care reglementează relația omului cu Dumnezeu. Ele se numesc *מִנְחָה* – *minhá* (termen folosit ulterior exclusiv pentru jertfe alimentare) sau în limbajul codului preoțesc *קֹרְבָן* – *corbán* („aducere”).

Sunt de mai multe feluri:

1. jertfa alimentară (ebr. *מִנְחָה* – *minhá*) – Lev. 2; 6:7-11 – ex.: pâini plate sau prăjituri cu ulei, toate însoțite de sare; erau arse pe altar; ca jertfe de turnare – vin și apă.
2. holocaust (ebr. *עֹלָה* – *olá* sau *כֹּלִיל* – *calíl*) – Lev. 1; 6:1-6 – se ardea un animal întreg, căruia i se scoteau

doar pielea și măruntaiele; se puteau jertfi vite, capre, oi și porumbei.

3. jertfă de pace (ebr. *זֶבַח* – *zévah* sau *שְׁלָמִים* – *šelamím*) – Lev. 3; 7:11-21 – în centru stă ideea de comuniune cu Dumnezeu și cu oamenii: sângele și grăsimea sunt arse, carnea consumată de participanții la jertfă (familie, grup de credincioși).
4. jertfă de păcat/culpă (ebr. *חַטָּאת* – *hatát* sau *אָשָׁם* – *ašám*) – Lev. 4-5:26 – punându-și mâinile pe capul animalului, omul îi transferă acestuia păcatele sale; se stropește cu sânge altarul și se ung coarnele acestuia; restul jertfei este fie consumat de preoți fie (în cazul jertfei aduse de preoți sau conducători) ars în afara taberei.

Sărbătorile

În Pentateuh apar 3 mari sărbători anuale, de factură agricolă (cf. calendare festive în *Ieș.* 23:14-17; 34:18-23 (ambele probabil cele mai vechi); *Deut.* 16:1-16 (Dtn); *Lev.* 23 și *Num.* 28-29 (ultimele două de proveniență preoțească – P):

1. Sărbătoarea Azimelor – primăvara. Ei i s-a adăugat sărbătoarea Paștelui (ebr. *פֶּסַח* – *pésah*), de factură pastorală. În perioada exilului, data Paștelui a fost fixată la 14 nisan (martie-aprilie) (seara era consumat mielul pascal), ca între 15-21 nisan să se serbeze săptămâna Azimelor.
2. Sărbătoarea Secerișului, numită și Sărbătoarea Săptămânilor – începutul secerișului grâului, la 50 de zile după Paște (de unde și numele de Cincizecime). Odată cu fixarea datei Paștelui, Sărbătoarea Secerișului cădea la 6 sivan. În sec. 2 dHr. sărbătoarea a fost pusă în legătură cu

promulgarea Legii pe muntele Sinai.

3. Sărbătoarea Culesului, numită și a Colibelor/Corturilor – toamna, la sfârșitul culesului. Se evoca prin petrecerea în colibe timpul călătoriei prin pustiu, când s-a locuit în corturi. Data ei a fost fixată la 15-22 tișri (septembrie-octombrie).

În plus poate fi adăugată ca fiind o sărbătoare semnificativă Ziua Ispășirii (יום כיפור – *iom chipúr*), la 10 tișri (Lev. 16; 23:27-32) când marele preot intra în Sfânta Sfintelor făcând expierea pentru păcatele poporului și când un țap încărcat cu păcatele din anul respectiv era trimis în deșert.

Deuteronom

Slujirea profetică a Mântuitorului transpare în Deut. 18:15.18-19, unde Moise însuși anunță un Profet asemenea lui, de ascultarea cuvintelor căruia depinde viața poporului.

„¹⁵**Prooroc** din mijlocul tău și din frații tăi, **ca și mine**, îți va ridica Domnul Dumnezeuul tău: pe Acela să-L ascuți. ¹⁸Eu le voi ridica Prooroc din mijlocul fraților lor, cum ești tu, și voi pune cuvintele Mele în gura Lui și El le va grăi tot ce-I voi porunci Eu. ¹⁹Iar cine nu va asculta cuvintele Mele, pe care Proorocul Acela le va grăi în numele Meu, acelui îi voi cere socoteală.”

Totuși, pentru că nici un prooroc nu s-a ridicat la nivelul lui Moise (Deut. 34:10), să-L cunoască pe Dumnezeu față către față, înseamnă că promisiunea nu a putut să fie împlinită în limita VT.

Se cerea așadar venirea unui Nou Moise. Se poate observa paralela dintre Ieș. și Mat.:

- În Egipt sunt uciși pruncii israeliți la porunca faraonului, dar Moise este salvat || Irod ucide pruncii din Betleem, dar Hristos este salvat
- Un Iosif îi aduce pe israeliți în Egipt ca să-i salveze de

foamete || un Iosif îl aduce pe Hristos în Egipt ca să-I salveze viața.

- Hristos Fiul lui Dumnezeu este „scos” din Egipt (Mat. 2:15) || Israel „fiul lui Dumnezeu” e scos din Egipt (Os. 11:1)
- Israelii trec prin apele Mării Roșii || Hristos Se botează.
- După aceea israelii petrec în pustiu || la fel Hristos după Botez.
- Moise postește pe munte 40 de zile (Deut. 9:9) || Hristos postește în pustiu 40 de zile
- Moise primește pe muntele Sinai legea || Hristos dă noua Lege pe muntele Fericirilor (cf. Mat. 5:1)

ISTORIA DEUTERONOMISTĂ

În vechime se credea că Ios.-4Reg. au fost scrise de profeti (Iosif Flaviu, Talmud), și anume fiecare carte de către un profet important contemporan: Ios. de către Iosua, Jud., 1Reg. și 2Reg. de către Samuel, 3Reg. și 4Reg. de către Ieremia (care menționează în cartea sa cucerirea Ierusalimului). Această concepție funcționează ca și paternitatea mozaică a Pentateuhului, în sensul că atribuirea cărții se face după importanța personalității respective.

În 1943 germanul Martin Noth a impus opinia curentă de acum: Ios., Jud. și 1-4Reg. constituie un complex redactat sub influența teologiei din Deut. De aceea a primit numele de „Istoria Deuteronomistă” (Dtr).

Menționând grațierea regelui iudeu Ioiachin din anul 561 (4Reg. 25:27u), nu însă și pe regele persan Cyrus, care cucerește în 539 Babilonul, e de presupus că Dtr a fost redactată între aceste date, probabil către 550 în Palestina sau

în exil.

Ulterior s-au emis două grupuri de ipoteze:

1. în școala germană – se presupune existența a trei straturi redacționale pentru Dtr: unul de factură istorică, al doilea profetică și al treilea legislativă.
2. în școala anglo-americană – se presupune existența a două straturi redacționale, dintre care primul pre-exilic

IOSUA – JUDECĂTORI

Cartea *Iosua* are 3 mari părți:

- trecerea Iordanului și cucerirea Canaanului
- împărțirea teritoriului la triburi
- cuvântarea lui Iosua + legământul din Sichem

<i>Iosua</i>	
Cucerirea Cisiordaniei 1-12	
1	cuvântare introductivă (Dtr): însărcinarea lui Iosua să treacă Iordanul, pt cele 3 triburi transiordaniene să participe la cucerire (cf. 22:1-6)
2-9	relatări etiologice ale tribului Benjamin (în sanctuarul din Ghilgal)
	2;6 cucerirea cetății Ierihon; Rahab
	3-4 monument la Ghilgal
	5 tăiere-împrejur, Paști, apariția îngerului
	7-8 cucerirea cetății Ai; furtul lui Acan
	8:30u construirea altarului și citirea legii la Sichem (cf. <i>Deut.</i> 27; 11:28-29)
	9 legământul cu 4 cetăți ghibeonite
10-11	relatări a 2 campanii beligerante
	10 lupta de la Ghibeon împotriva coaliției lui Adoni-Țedec din Ierusalim (cf. <i>Jud.</i> 1:5u): oprirea soarelui (v. 12-13)
	11 lupta de la apele Merom împotriva cetății Hațor (cf. <i>Jud.</i> 4:2)

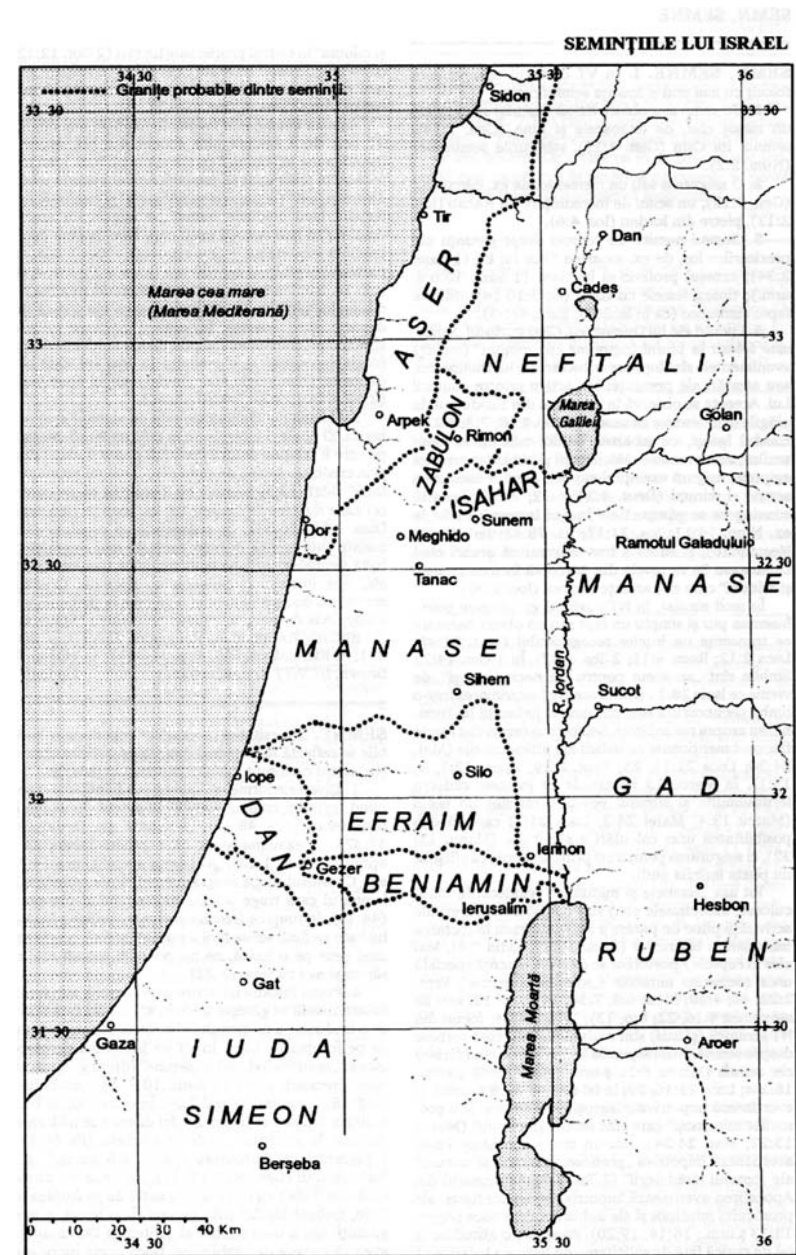
11:16u; 12	sumar: cetăți cucerite
Împărțirea Transiordaniei și Cisiordaniei 13-22	
împărțirea Transiordaniei (13:7u; cf. 22; <i>Num.</i> 32; <i>Deut.</i> 3) și Cisiordaniei (14-19; cf. <i>Num.</i> 34)	
13-19	fixarea granițelor tribale și listă cu localități (15:21u)
20-21	cetățile de azil (20) și levitice (21) (cf. <i>Deut.</i> 19; <i>Num.</i> 35)
22	întoarcerea triburilor transiordaniene (v. 1-6; cf. 1:12u) și construirea altarului la Iordan (v. 9u)
Cuvântarea lui Iosua 23-24	
23 (22:1-6)	cuvântarea finală a lui Iosua
24	adaos: așa numita „zi a țării” și legământul din Sichem; confesiunea triburilor; moartea și îngroparea lui Iosua

Cartea *Jud.* este împărțită tot în 3 părți:

- introducere
- istoria judecătorilor
- adaosuri

<i>Jud.</i>	
Introducere 1-2:5	
1	introducere; referatul cuceririlor tribale; așa-zisul referat negativ (v. 19.21.27u; cf. <i>Ios.</i> 15:63; 16:10; 17:11u)
2:1-5	mutarea îngerului lui Iahve din Ghilgal în Bohim
Istoria judecătorilor 2-16	
2:6-3:6	privire generală istorică: raportul dintre Dz și Israel (dtr) – diferență față de relatările individuale despre triburi (3:7-16:31)
3:7-11	Otniel (cf. 3:13; <i>Ios.</i> 15:17)
3:12-30	Ehud din Benjamin împotriva lui Eglon regele Moabului pt eliberarea Ierihonului
3:31	Șamgar (cf. 5:6) împotriva filistenilor
4-5	lupta Deborei în valea Iezreel (Tabor) împotriva statelor canaanite: Debora din Efraim și Barac din Neftali împotriva lui Sisera (Iabin din Hațor); uciderea lui Sisera de către chenita Iael
	5 cântecul Deborei: teofania din Sinai (v. 4-5; cf. <i>Deut.</i> 33:2) cu ajutorul lui Israel (v. 14); participarea triburilor din Palestina

6-9	Ghedeon (Ierubaal) din Ofra în Manase împotriva midianiților (primii nomazi cu cămile)
	6:11u formularul de chemare (ca și <i>Ieș.</i> 3:10u – E; <i>1Reg.</i> 9-10; <i>Ier.</i> 1) cu etiologia sanctuarului
	8:22-23 refuzarea coroanei regale (cf. <i>1Reg.</i> 8; 12)
	9 Abimelec, fiul lui Ghedeon, rege al orașului Sichem (precursor al formării statului)
	9:7-15 fabula lui Iotam (critică a regelui)
10-12	Ieftae din Galaad împotriva amoniților; concomitent erou tribal și judecător (12:7)
10:1-5; 12:8-15	Lista așa-zișilor judecători minori
13-16	Samson din Dan împotriva filistenilor; saga eroică a triburilor
Adaosuri 17-21	
	2 adaosuri – situația de dinainte de regalitate (17:6; 19:1; 21:25)
17-18	statueta cultică a lui Mica – înființarea sanctuarului tribului Dan; migrarea daniților în nord
19-21	crima din Ghibea: războiul întregului Israel (inițial doar Efraim?) împotriva lui Beniamin; conflictul dintre triburi – 12:1u.



Semințiile lui Israel.

POPOARELE VECINE

Bibliografie: Ligia Bârziu / Rodica Ursu, *Istoria universală. Orientul antic*, București 2003; J.D. Douglas (ed.), *Dicționar biblic*, Oradea 1995.

Cele 7 popoare

Textele Pentateuhului vorbesc de 6 sau 7 popoare, a căror țară le este dată moștenire israeliților (6 în *Fac.* 15:21; *Ieș.* 3:8; dar 7 în *Deut.* 7:1).

Amoriții sunt o populație menționată în jurul anului 2000 în Mesopotamia, iar în jurul anului 1800 la Mari (N Mesopotamiei, astăzi în Siria), ca în sec. 14, pe fondul conflictelor între autoritatea egipteană din Siro-Palestina și principii locali, să se constituie chiar și o țară, în Siria, cu numele de Amurru. Este însă puțin probabil că VT face referire la acele populații. Mai degrabă termenul este generic.

Canaaniții reprezintă populația Canaanului, desigur mai puțin omogenă decât s-ar crede. Trebuie ținut cont de faptul că limba ebraică este limba Canaanului.

Unii cercetători cred că diferența dintre amoriți și canaaniți e pur literară: J ar prefera termenul „canaaniți”, pe când E „amoriți”.

Hitiții au constituit un Imperiu pe teritoriul Turciei de azi în sec. 18-13, care a concurat cu cel egiptean. Ei nu sunt semiți, ci indo-europeni. S-au remarcat prin creșterea cailor, prin armata bine organizată și prin introducerea tehnicii fierului. Este însă iarăși puțin probabil că VT îi are pe acești hitiți în vedere. Unii cercetători bănuiesc totuși o migrare hitită. Mult mai probabilă rămâne însă înțelegerea lor ca un termen generic pentru locuitorii Palestinei, cunoscută de exemplu în textele asiriene ca H^uatti. Hitit era Urie, unul dintre vitejii lui David și cel a cărei frumoasă soție, Batșeba, a

fost luată de rege, devenind mama lui Solomon.

Iebusiții sunt locuitorii cetății Iebus (Ierusalim), cucerită de către David și transformată în capitală. Numele de Ierusalim este pre-israelit, fiind atestat în texte egiptene din sec. 19.

Despre celelalte, periziți, ghirgasiți și hiviți nu se cunoaște nimic. S-a propus identificare hiviților cu aheii, plauzibilă dacă ținem cont că și alte populații vechi grecești și-au făcut apariția în Palestina (filistenii).

Alte popoare

Huriții, care nu apar însă între cele 7 popoare, sunt un popor cunoscut din istorie, de origine indo-europeană, care a întemeiat chiar un imperiu puternic (Mitanni în NV Mesopotamiei, sec. 16-14). Ca și în cazul amoriților și al hitiților, mult mai probabil denumirea în VT nu păstrează nici o amintire etnică, ci devine una generică, mai ales că egiptenii numeau Hurru întreaga Palestină.

Filistenii, indo-europeni înrudiți cu grecii, au făcut parte din valul de migrare dorică care a venit pe mare și care a cauzat probleme statului egiptean în sec. 12. Sunt menționați de către egipteni (în egipteană *pršt*, citește convențional *perešet*). VT știe că patria lor de origine este Caftor (*Am.* 9:7), numită și în egipteană (Keftiu), identificată fie cel mai probabil cu Creta, fie cu o regiune din Cappadocia. Lucru cert, după ce au fost învinși, ei au fost colonizați



de către faraonul Ramses III (1184-1153) pe coasta palestiniană, în vechile posesiuni egiptene din fâșia Gaza. Acolo au înființat o federație de 5 orașe (un pentapolis), format din Așdod, Ascalon, Gaza, Ecron și Gat. Faimosul Goliat, eroul filistean învins după tradiție de David, era originar din Gat. După cum se poate observa și din figura alăturată (relief egiptean din Medinet Habu), propriu filistenilor este coiful cu pene. Ei au preluat divinitățile canaanite, dintre care se menționează Dagon, un zeu al fertilității.

Filistenii introduc fierul în Palestina, făcând trecerea de la epoca bronzului la cea a fierului.

Primul rege israelit, Saul, a fost ucis de filistenii.

Interesant că romanii au dat numele de *Palaestina* provinciei după filistenii.

Popoarele „rude”

VT păstrează tradiția înrudirii strânse între israeliți și alte popoare vecine: amoniții, moabiții și edomiții (vezi schema de la p. 55).

Amoniții se constituie ca stat înaintea Israelului, și chiar amenințarea lor determină alegerea lui Saul ca rege (1Reg. 12:12). Capitala lor este Rabat-Amon (azi Amman, capitala Iordaniei). Divinitatea națională era Milcom. Roboam, fiul lui Solomon și primul rege al statului Iuda despărțit, a avut ca mamă o amonită. S-au păstrat ca etnie chiar și în perioada elenistică (1Mac. 5:6u).

Moabiții. Moabiții și-au constituit statul pe teritoriul acordat în VT lui Ruben. Se presupune că Ruben deținea de fapt teritoriul la nord, și nu la sud, de gura Iordanului. În timpul călătoriei spre Canaan, regele moabit Balac l-a adus pe vrăjitorul Balaam să-i blesteme pe israeliți; blestemul se transformă însă în binecuvântare. Interesant că o inscripție descoperită la Deir Alla (Iordania) atestă faptul că Balaam fiul

lui Beor a fost o persoană istorică, un profet vizionar. Divinitatea națională moabită era Chemoș.

Edomiții. Considerați descendenți din fratele lui Iacob/Israel, Esau (numit și Edom), edomiții au constituit un stat la sudul Mării Moarte. După căderea Ierusalimului (587/6), grupuri de edomiți se instalează la sud de Hebron, formând Idumeea. Irod cel Mare era de origine edomită (idumeu). Divinitatea lor națională se numea Qaus sau Qos.

Deut. 23 oferă un catalog al celor dezirabili și indezirabili în adunarea Domnului. Interesant că amoniții și moabiții nu sunt primiți (v. 3u), pe când edomiții sunt considerați „frați” (v. 7).

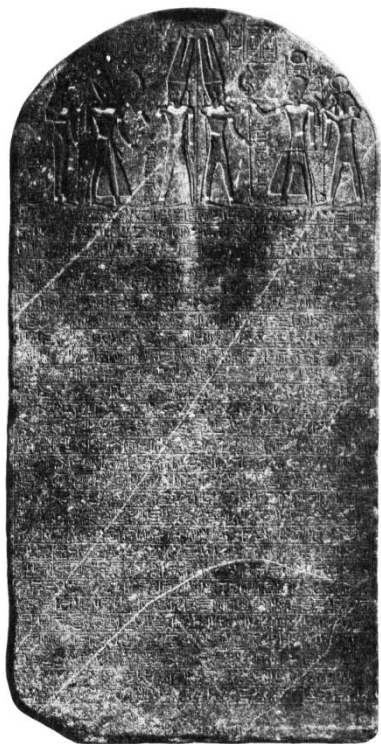
EXODUL

Bibliografie: Constantin Daniel / Ion Acsan, *Faraonul Kheops și vrăjitorii. Povestirile Egiptului antic*, București 1977, 137-142; Vladimir Petercă, *De la Abraham la Iosua*, București 1996.

Exodul sau ieșirea israeliților din Egipt constituie punctul central al Pentateuhului. Este actul prin care Iahve își revendică legătura strânsă cu Israelul, salvându-l și consolidându-l ca popor independent. Este actul des invocat în literatura VT ca punct de sprijin pentru orice demers teologic.

Elementele egiptene din relatarea Exodului nu lipsesc. Foarte importante sunt numele lui Moise și al fiului lui Aaron, Fineas. Moise, al cărui nume este explicat printr-o etimologie populară ca „cel scos din apă”, este de fapt un cuvânt egiptean, *ms* (citește convențional *mes*) „fiu”, care intră în componența multor nume (**Ramses** „născut din Ra, Tut**mes** „născut din Thot”). Fineas (ebr. Pinhas), numele fiului lui Aaron, înseamnă în egipteană „nubianul” (*p3-nḥsy* citește

convențional *pa-nehsi*), desemnând mai ales sclavii negri.



În încercarea de înțelegere istorică a Exodului trebuie să se țină cont de un monument egiptean, care constituie **prima atestare extra-biblică a Israelului**. Faraonul Merneptah și-a celebrat printr-o stelă (monument vertical de piatră inscripționat) din anul 1207 îdHr. victoria împotriva libienilor și a Palestinei. În partea superioară, stela are două registre puse alăturat, unul în oglindire cu celălalt. În centru, se află zeul Amon, reprezentat de 2 ori, în fața lui faraonul (tot de 2 ori), iar în extreme zeița Mut și respectiv zeul Horus.

Pasajul interesant pentru VT este următorul:

„Regii-au fost zdrobiți și spun: «Aman!»

Din rândul celor Nouă Arcuri [echivalentul celor 7 popoare din VT Deut. 7:1] nu-și ține nimeni capul sus;

Libia e devastată;

Kheta [țara hitiților] e pacificată;

Canaan e jefuită amarnic;

Ascalon e surghiunită jalnic;

Geser [Ghezer] e cucerită;

Ianoam a dispărut aproape;

Izrael [Israel] este pustiu, a pierit sămânța lui;

Palestina-i văduvită de Egipt;

Toate țările sunt liniștite;

Cel ce iscă tulburare cade rob,

Zace-nlănțuit de Merneptah,

Zi de zi răsară el tot așa ca zeul Ra!”



Numele „Israel” din text (l. 27) nu are ca celelalte țări/localități determinativul (ideogramă poziționată la sfârșitul unui cuvânt indicând grupul semantic al acestuia) de „țară străină”, ci pe cel de „popor străin” (reprezentat printr-un bărbat, o femeie și 3 liniuțe ca semn al pluralului). Indică oare aceasta că la vremea respectivă Israelul era încă un popor nesedentarizat, fără țară?

Un alt element istoric este menționarea în VT a cetăților construite de israeliți în Egipt: Ramses și Pitom. Prima, numită în egipteană *Per-ramses* (identificată astăzi cu Tell ed-Deba în E Deltei Nilului) a fost construită ca și capitală de faraonul Ramses II.

Astfel, timpul exodului se reduce la acești doi faraoni, care au domnit succesiv: Ramses II și fiul său Merneptah, deci cândva la jumătatea sec. 13 îdHr.

INSTALAREA ÎN CANAAN

Bibliografie: Israel Finkelstein, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem, 1988; Herbert Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, Göttingen vol. 1: 32000 (ATD.E 4/1); Vladimir Petercă, *De la Abraham la Iosua*, București 1996.

Teorii pentru instalare

Pentru instalarea în Canaan au fost propuse 3 teorii:

1. **Teoria migrației** – susținută de americanul William Foxwell Albright și de discipolii săi. Se pleacă de la datele arheologice, care atestă distrugerea în perioada Bronzului târziu a numeroase cetăți (Debir, Betel, Hațor, Lachiș –

distruse la sfârșitul sec. 13 îdHr.; Meghiddo, Taanac, Sichem – sfârșitul sec. 12). Deși este teoria care dă cel mai mult credit textului biblic, ea nu mai este susținută ca înainte, din cauza faptului că înseși datele arheologice o contrazic. Distrugerea orașelor s-a făcut la intervale de timp și nu pot fi puse în legătură cu migrația unui val etnic, cum au fost israeliții. Nu există o cucerire a Ierihonului atestată, iar cetatea Ai, cum îi arată și numele („ruine”) zăcea părăsită în sec. 13-12 îdHr.

2. **Teoria infiltrației** – susținută de germanii Albrecht Alt, Martin Noth. Se pleacă de la critica literară, punându-se accentul pe rolul etiologiilor, adică al acelor relatări care încearcă să explice o realitate curentă. Ex.: Ios. 7-8 ar fi de fapt o etiologie referitoare la Ai, apărută în sânul tradițiilor beniaminite păstrate la un sanctuar (Ghilgal?) și nu un referat militar obiectiv. Se consideră că israeliții, ca triburi seminomade, s-au infiltrat pașnic, stabilindu-se în zonele mai puțin locuite (dealurile din Efraim) și că doar în a doua fază s-a ajuns și la altercații cu populația canaanită, comasată în oraș-stat în văi.

3. **Teoria revoluției** – susținută de George Mendenhall și Norman Gottwald. Se pleacă de la sociologie și antropologie (cu influențe marxiste). Mai întâi se neagă diferența etnică între israeliți și canaaniți; conflictul nu s-ar datora unor nou-veniți din altă parte, ci unor „revoluționari” locali. În fond se stipulează existența unei tensiuni sociale între clasa orașenilor din cetăți și a țăranilor din sate. Revolta țăranilor împotriva feudalilor a primit și o infuziune religioasă, prin faptul că revoluționarii au fost câștigați de partea unor muncitori refugiați din Egipt, care au trăit experiența Exodului și care l-au proclamat pe Iahve ca un zeu rival al feudalilor. Teoria a suferit modificări, în sensul că s-a estompat accentul revoluției. În prezent, ca **teoria evoluției**, susținută de danezul Niels Peter Lemche, se pleacă de la aceeași tensiune cetate-sat, dar se consideră că schimbarea socială s-a produs treptat. Punctul forte al teoriei este faptul

că din punct de vedere arheologic s-a constatat o continuitate între ocupațiile israelite și cele canaanite.

Triburi

În literatura vechi-testamentară se vorbește de două grupuri tribale, grupul Liei și grupul Rahilei, după cele două soții ale lui Iacov. Grupul Liei ar fi premers grupul Rahilei în ceea ce privește instalarea în Canaan; grupul Rahilei (Iosif adică Efraim & Manase, plus Beniamin), aducând atât tradiția exodului din Egipt cât și iahvismul, s-ar fi instalat în centrul grupului Liei (ținuturile deluroase din Efraim). Tradițiile grupului Rahilei s-au păstrat în sanctuarele tribale: Șilo, Ghilgal, Betel.

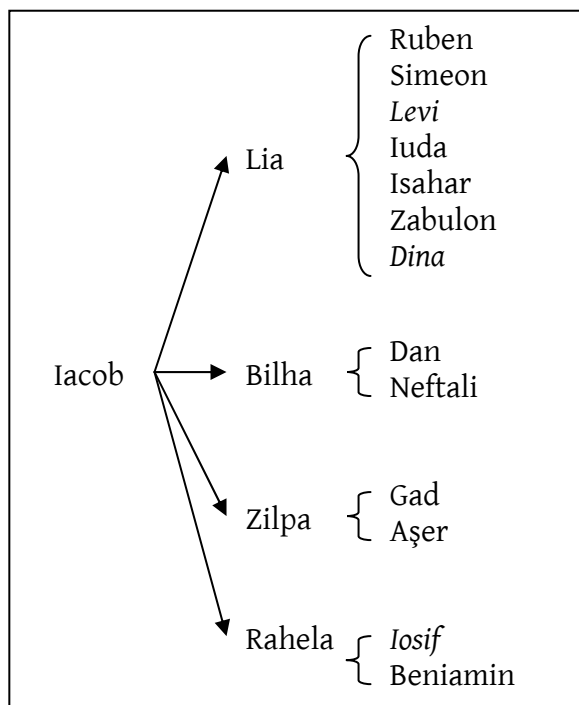
Copiii lui Iacob/Israel sunt în număr de 13. Cu excepția Dinei (exclusă din liste) și a lui Levi (al cărui trib este dedicat serviciului sacerdotal) ei sunt considerați părinții celor 12 triburi israelite, prin integrarea în locul lui Iosif a celor 2 fii ai săi născuți în Egipt, Efraim și Manase, adoptați de către Iacob/Israel (Fac. 50).

Atrage atenția grija de a păstra numărul de 12, fie pe de o parte prin trecerea Dinei pe un plan secundar (Fac. 35:22-26 – lista cuprinde 12, fără Dina), fie pe de altă parte prin înlocuirea lui Iosif cu fiii săi, Efraim și Manase, pentru a suplini locul lui Levi, considerat separat ca trib sacerdotal.

Numărul 12, care sugerează plenitudinea, se întâlnește și în alte cazuri. Și Nahor, fratele lui Avraam, are 12 fii (Fac. 22:20-24), Ismael are 12 triburi (Fac 17:20), iar Esau are 12 nepoți (Fac. 36:9-13 fără Amalec).

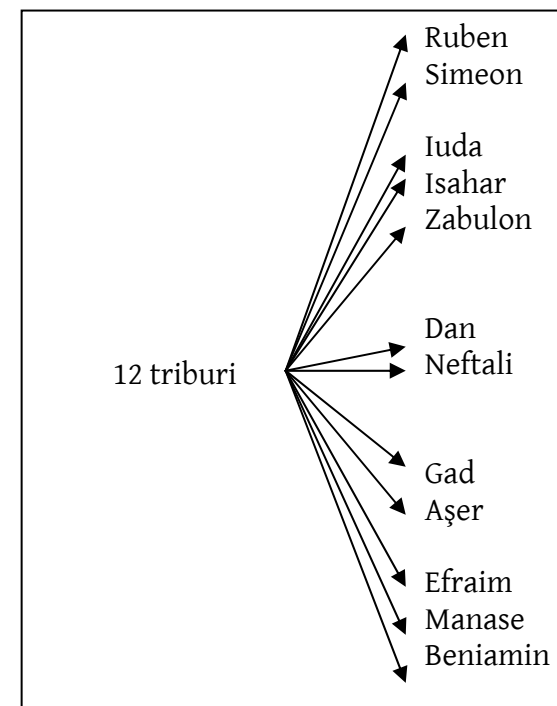
În anii '30 ai secolului trecut s-a lansat ipoteza amfictioniei, după care sistemul de 12 triburi ar semăna federațiilor cultice grecești (numite *amphiktyonia*). Triburile federate slujeau la un sanctuar comun prin rotație timp de un an, așa explicându-se și numărul lor care corespunde lunilor

anului. Mai recent, teoria amfictioniei a fost însă abandonată, considerându-se că Israelul nu avea un astfel de sanctuar comun.



Numărul 12 a jucat însă un rol foarte important: apostolii Mântuitorului sunt tot 12 și ei vor sta pe 12 scaune și vor judeca pe cele 12 triburi ale lui Israel (Mat. 19:28).

Triburile israelite ca atare au luat naștere pe teritoriul palestinian, așa cum o dovedesc numele Efraim și Iuda, care inițial au desemnat cele două regiuni muntoase. Interesant mai este numele Isahar, care înseamnă etimologic în ebraică „mercenar” (אִישׁ שָׂכָר – *iș sahar* lit. „bărbat al plății”). Aceasta nu poate fi înțeles decât ca un supranume care reflectă raportul acelui trib cu cetățile canaanite din nord. Cu alte cuvinte, este foarte probabil ca inițial o parte dintre israeliți să se fi aflat în serviciul canaaniților (cf. ipoteza evoluției).



Orașele stat canaanite erau grupate în două lanțuri transversale, unul nordic (câmpia Iezreel, Meghiddo, Bet-Șean) și altul sudic (Ierusalim), care controlau drumurile comerciale în Palestina. Așezările israelite timpurii s-au efectuat tocmai în spațiul dintre cele două lanțuri, în zone nelocuite deluroase, care au trebuit mai întâi să fie defrișate (Iosua 17:15.18).

RUT

Rut nu face parte din Istoria deuteronomistă. Ca gen literar este o novelă apropiată ca și conținut de cartea *Iona*

(mila lui Dumnezeu se răsfârge și asupra străinilor) și *Est.* Faptul că moabiteanca Rut devine închinătoare a lui Iahve (*Rut* 1:16), moștenitoare în Israel și chiar strămoașa regelui David (*Rut* 4:18-22; cf. *1Paral.* 2:9-15) contrastează cu literatura deuteronomică, după care moabiții erau excluși din cultul iahvist (*Deut.* 23:4-5).

În MT *Rut* este inclusă în rândul cărților festive (מְגִלֹת – *meghilót*), fiind citită la sărbătoarea Cincizecimii. LXX a plasat-o însă după *Jud.*, pentru că acțiunea cărții corespunde cu acea perioadă și pentru că la final oferă genealogia lui David. Datarea cărții nu se poate face însă cu precizie. În general se acceptă o datare târzie, **postexilică**.

1	expoziția: dintr-o familie din Betleem refugiată în Moab rămâne doar soția cu cele 2 nurori moabitence dialogul dintre Naomi și Rut rugăciunea de cerere a lui Naomi (nume schimbat din Naomi în Mara)
2	întâlnirea dintre Rut și Boaz Rut îi povestește lui Naomi
3	sfatul lui Naomi întâlnirea dintre Rut și Boaz noaptea Rut îi povestește lui Naomi
4	sfatul judiciar de la poartă: alt răscumpărător refuză Boaz se căsătorește cu Rut 4:18u genealogia lui David

Numele sunt simbolice: Noemi (= „grație”) își schimbă numele în Mara (= „cea amară”) din cauza situației disperate; Mahlon (= „boală”); Chilion (= „distrugere”); Orpa (= „rupere”); Rut (= „însoțitoare”); Boaz (= „în el este puterea”).

Genealogia lui David (*Rut* 4:18u), un adaos al cărții, a fost preluată în genealogia Mântuitorului (*Mat.* 1:5-6), cu mica diferență că însuși Boaz s-a născut dintr-o femeie străină, și anume canaanita Rahab (cf. *Jud.* 2).