

IMPORTANȚA DOCUMENTULUI PREOȚESC ÎN REDACTAREA FINALĂ A *VECHIULUI TESTAMENT**

GEORGE-CODRUȚ ȚAPCIUC
Cercetător independent, München
georgetapciuc@yahoo.com

Zusammenfassung: Die Priesterschrift ist einer der wichtigsten Quellschriften in der Theologie des *Alten Testaments*, die man auch als Urkundenhypothese der Entstehung der Pentateuch bezeichnet. Zusammen mit anderen Quellschriften (Jahwism, Elohim und Deuteronomism) wurde von der Bibelwissenschaft der traditionelle Vierquellen-Modell der Pentateuchsentstehung festgesetzt. Zum Beispiel ist das erste Schöpfungswerk (Gen. 1-2:4) von dem priesterschriftlichen Redakteur erzählt und danach folgt es die jahwistische Redaktion, obwohl das jahwistische Werk als das Älteste betrachtet ist. Der gegenwärtige Aufsatz befasst sich nur mit einem Schema des priesterschriftlichen Quellschrift und der Theologie, die dahinter steht und nicht mit einer erschöpfenden Darstellung des gesamten priesterschriftlichen Geschichtswerk. Der priesterliche Redakteur kann man nicht als unabhängig von den anderen Redakteuren betrachten, sondern steht er in nahezu perfekter Symmetrie mit denen. Das heißt, dass eine historische Episode oder eine unbeabsichtigte theologische Idee, die sich in der Priesterschrift nicht befindet, ist als eine spezifische logische Fortsetzung in der angrenzenden Redaktion beinhaltet. Eine schließt sich der Anderen an, weshalb man in sehr wenigen Fällen der alttestamentlichen Exegese nur von einer Episode des deuteronomischen Dokuments sprechen kann, ohne einen Bezug auf das priesterliche Beispiel zu nehmen. Wenn für den priesterschriftlichen Redakteur der Bund eine Verpflichtung und eine Eigeninitiative JHWHs ist, ohne von dem sittlichen Zustand Israels abhängig zu sein, wird in der deuteronomischen Theologie zu einer Verpflichtung Israels. In *Deuteronomium* und in der von ihm beeinflussten Literatur die Erfüllung der Gesetzesformen entsteht die Bedingung, dass das biblische Volk innerhalb der Grenzen des Bundes bleiben kann, wodurch der Status des auserwählten Volkes erhalten bleibt. Daher erfordert die Verheißung und Treue Gottes eine damit zusammenhängende Verantwortung des Menschen im Allgemeinen. Ich bin der Meinung, dass das Studium dieser redaktionellen Dokumente als ein Instrument, dadurch man viele Texte, Ideen und historische Ereignisse beschreiben und verstehen kann, deren Missverständnis einen Kettenfehler bei der Bestimmung einer biblischen und sogar patristischen Theologie verursacht.

Schlüsselwörter: Priesterschrift, Bund, Gerechtigkeit, Schöpfung, Verheißung, Gesetz, Pentateuch.

* Die Bedeutung des Priesterschriftswerkes für die endgültige Redaktion des Alten Testaments

Introducere

Textul *Vechiului Testament* nu vine la existență printr-un fenomen extraordinar sau nu aparține unui scriitor intangibil, care a lăsat posterității un text aproape insurmontabil. Exegeza biblică consideră în unanimitate că, la o expertiză atentă a textului ebraic al Pentateuhului, se pot sesiza mai multe stiluri de redactare, clișee verbale, expresii, adresarea către Dumnezeu sub diverse nume, precum și secvențe istorice ce se repetă de cele mai multe ori în manieră teologică în cu totul altă parte a textului ebraic. O delimitare clară a unui/unor izvor/-oare atribuit/e unui anumit redactor sau eventual ucenicilor acestuia/-ora este practic imposibil de reconstruit prin diacronia metodei istorico-tradiționale. Cu greu s-ar putea delimita astăzi textele din Pentateuh pe care le putem atribui ca un specific direct lui Moise ca redactor. În aceste condiții, ipotezele redacționale rămân singurul element în reconstruirea actuală a textului sfânt. Cum se explică această realitate și dacă ea influențează existența unui canon veridic al *Sfintei Scripturi* sau dacă, drept urmare, *Vechiul Testament* se află într-un conflict de principiu cu *Noul Testament*? Explicația nu vizează în realitate depășirea niciunui conflict între cele două testamente sau, mai mult de atât, excluderea chiar a unei rivalități dintre două fațete ale Aceluiași Dumnezeu din *Vechiul*, respectiv *Noul Legământ*¹. Ea are în vedere de fapt accentuarea unicității descoperirii lui Dumnezeu în poporul Său, ca și a legământului biblic în tot parcursul istoric și teologic al lui Israel, până la Întruparea lui Mesia. Înțelegerea corectă a teologiei legământului suscită abordarea metodică a teologiei *Noului Testament*, precum și a teologiei postapostolice și patristice, deși la ora actuală în spațiul teologiei române încă nu este stabilită o metodă de dialog între exegeza biblică și cea patristică. În conformitate cu exegeza actuală, o redactare finală a textului *Vechiului Testament* are loc în sec. VI-IV î. Hr, mai precis începând cu robia babilonică, și include compilarea cronologică și teologică a tuturor proceselor redacționale sesizate în textele considerate ca izvoare ipotetice.

Chiar dacă în mod direct nu putem atribui primele cinci cărți lui Moise din cauza lipsei unui specific literar și teologic, totuși autoritatea lui asupra acestor cărți este indiscutabilă în lumea creștină și iudaică². Filon din Alexandria atribuie întreg *Pentateuhul* lui Moise (*De vita Mosis* 3, 39), iar istoricul Iosif Flavius accentuează că Moise, ca profet, ar fi notat el însuși secvențele despre moartea sa (Deut. 34:5, 12) (*Antiquitates* IV 8, 48). Biserica primară va fi marcată de această idee, care va influența pe deplin scrierile Părinților Bisericii răsăritului și vestului. Și Talmudul

¹ Referire la imaginea gnostică a antitezei dintre Dumnezeul *Vechiului* și *Noului Testament* (opozitia lege-evangelie) a lui Marcion (sec. II d.Hr.), unde dreptatea lui YHWH capătă un caracter strict juridic și pedepsitor și nu unul mântuitor, ca în majoritatea ocurențelor unde dreptate stă în relație directă cu judecată și milă (Is. 51:1; Ps. 85:12, 14; 37:6; etc). A se vedea detalii la Janowski 1999, 94.

² În scrierile rabinilor și ale teologilor iudaici, ca și la anumiți cercetători din vest, citarea textelor din *Pentateuh* se face după numele lui Moise, adică: II Mose 20:1 în loc de Ieș. 20:1.

Babilonian (Baba batra 14b, www.sefaria.org, accesat la 30 octombrie 2018) susține autoritatea lui Moise, însă atribuie episodul despre moartea lui Moise lui Josua, ucenicul său. Însă începând cu Evul Mediu târziu s-a pus din ce în ce mai mult sub semnul întrebării autoritatea directă a lui Moise asupra Pentateuhului (Abraham Ibn Esra (1089-1164), iar, odată cu Reforma, această întrebare va suscita un interes continuu, atât din partea teologiei creștine, cât și a celei iudaice (Schmitt 2007, 177-178). Discuțiile în ce privește autorul Pentateuhului au început să rămână în fundal la începutul sec. XVIII și s-au canalizat mai degrabă pe clarificarea și delimitarea izvoarelor pe care eventual le-ar fi utilizat Moise sau redactorii ulteriori. Henning Bernhard Witter, teolog, filosof și preot luteran, sesizează în *Iura Israelitarum in Palestinam* (1711) utilizarea adresărilor către Dumnezeu sub diverse nume în episoadele paralele ale istorisirii creației, ceea ce arată că Moise ar fi avut la dispoziție cumva două izvoare diferite. Deși teza nu a fost receptată aproape deloc de teologia biblică a vremii, totuși după anii '20 ai aceluiași secol ea a fost pusă în valoare de biblistul francez Adolphe Lods. Nu la multă vreme medicul și teologul francez Jean Astruc scrie un tratat, independent de teza celor doi, prin care evidențiază faptul că la baza textului creației au stat două redactări diferite și utilizate de Moise, deoarece Dumnezeu este denumit prin două nume diverse: Elohim și Jahwe (Zenger 2012, 105).

Teza lui Astruc a fost evidențiată de Johann Gottfried Eichhorn (1752-1826) în *Einleitung in das Alte Testament* (1780-1783), unde susține teoria conform căreia Moise s-ar fi folosit în redactarea sa tocmai de acele izvoare menționate de Astruc, însă în timpul cercetării sale a constatat dificultatea de a atribui lui Moise o redactare în sine, ceea ce l-a dus la concluzia unor redactori necunoscuți, chiar dacă, afirmă el, o mare parte din arhiva templului a fost salvată înaintea deportării în Babilon (Eichhorn 1780, 7-8). Secolul XIX structurează în cele din urmă patru ipoteze redacționale ale *Pentateuhului*, considerate ca izvoare pentru redactarea finală a întreg *Vechiului Testament*: jahvistică, preoțescă, elohistică și deuteronomistică. Începând cu Wilhelm Leberecht de Wette (*Dissertatio Critica*, 1805), Karl Heinrich Graf (*Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments*, 1866) și Julius Wellhausen (*Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1883), cf. Golka 1990, 258-259, s-a pus accentul foarte mult pe redactarea preoțescă și cea deuteronomistică din timpul și după exilul babilonian (sec. VI-V î.d.Hr.), când s-a reconsiderat statutul poporului Israel în fața dezastrului deportării în Babilon. Mari bibliști ai secolului XX, cum ar fi Hemann Gunkel, Martin Noth, Gerhard von Rad, Werner Hans Schmidt și alții, au contribuit la o sistematizare remarcabilă a ideilor lui Wellhausen și Graf, fapt pentru care tezele lor sunt de referință în orice discuție asupra teoriilor de redactare a Pentateuhului (Zenger 2012, 107-114).

Incapacitatea exegezei actuale – lipsa unor izvoare literare specifice atribuite direct lui Moise și a unei școli dezvoltate de el – de a decreta pe Moise ca autorul principal al primelor cinci cărți ale *Vechiului Testament* nu dorește excluderea personalității inegalabile a lui Moise, cu atât mai mult cu cât el este personajul central și definitoriu în această parte, atât pentru întreaga istorie a lui Israel, cât și

pentru teologia creștină în general. Totodată, exegeza biblică vestică nu dorește să creeze o intruziune în contextul istoric al evenimentului istorisit și nici în cel al redactării istorisirii *de facto*, deoarece nu dispune de cel mai important instrument credibil pentru ea, și anume, un document original notat cu numele autorului. Date fiind cauzele atenuante realiste, exegeza biblică nu dorește demontarea lui Moise, ci o delimitare pertinentă a profilurilor teologice și literare din textul Pentateuhului, tocmai pentru a fi ferit textul și imaginea lui Moise, ca și a tuturor personajelor din istoria Legământului, de falsificări și interpretări false. Mai mult decât atât, studierea și sistematizarea textului *Vechiului Testament* din perspectiva metodei istorico-critice nu creează nicio diversiune și nicio eronare teologică și de înțelegere a textului în sine și nu ar trebui să reprezinte neapărat o antiteză a metodei alegorico-patristică. Din contra, profilurile redacționale suscită o înțelegere corectă a *Vechiului Testament* în raport cu celelalte culturi ale Vechiului Orient, dar în mod special cu *Noul Testament*. În același timp, orice părere dogmatică nu primează exegezei biblice în discuția noastră, ci orice structură dogmatică a Bisericii rezidă din înțelegerea acestor profiluri teologice ale textului *Vechiului Testament*, chiar dacă în cele mai multe situații dogmaticile ortodoxe fac apel trecător la ele, doar ca idei teologice reflectate de text.

Documentul preoțesc are o importanță ireversibilă în redactarea finală, mai ales că el este cel care descrie primul capitol al istorisirii creației din cartea *Facerii*. Pentru orice cititor al Bibliei, primele două capitole din *Facere* creează o oarecare confuzie, deoarece ele ar istorisi două acte creaționale ale lui Dumnezeu. În realitate, este vorba de același act unitar, însă surprins de două redactări sau izvoare diferite, dar care se completează aproape perfect: capitolul 1-redactorul preoțesc, capitolul 2-redactorul jahvistic. Una din cele mai importate teme ale redactării preoțești este legătura dintre credință și legământ, și este un specific teologic al relației dintre dreptatea și legământul lui Dumnezeu în teologia biblică. Totodată, promisiunile lui YHWH că legământul Său cu Israel va fi unul veșnic formează tema centrală a redactării preoțești. În aceeași manieră, angajamentul propriu al lui YHWH este un legământ veșnic cu Avraam și urmașii săi (Fac. 15:7-21), ce aduce după sine trei promisiuni esențiale comunității lui YHWH: înmulțirea poporului, ocuparea țării promise și prezența continuă a lui Dumnezeu în cult (Fac. 17:2-8).

Redactarea preoțească cuprinde particularități filologice (stilul narativ, folosirea anumitor noțiuni), stilistice (preferința pentru cronologii și datări exacte) și teologice specifice (legământ, promisiune, cult, templu, istorie, chip și asemănare), ce îl poziționează în raport cu celelalte profiluri teologice redacționale. Toate caracteristicile atribuite lui YHWH și evidențiate de redactorul preoțesc nu sunt adaosuri sau interpretări teologice la întoarcerea din robia babilonică, ci ele sunt o evidență a imaginii lui Dumnezeu ca Stăpân, Mântuitor și Judecător al lui Israel și al lumii și poartă amprenta experienței prezenței lui Dumnezeu în popor. Nicio imagine a lui Dumnezeu sau o abordare redacțională a istoriei lui Israel nu este o invenție și nici o prezentare emoțională, mai ales în planul celor două robii din istoria poporului biblic. Ele sunt urmarea experienței directe și aproape cotidiene a

lui YHWH, Cel personal, atent și iubitor cu poporul Său, chiar și în momentul când acesta este de multe ori refractar în a-și înțelege propriul destin. Cu toate acestea, contextul istoric și emoțional al experienței robiei a determinat cel mai mare semn de întrebare al preoțimii și poporului întreg: mai suntem noi poporul ales lui YHWH, prin care El a încheiat un legământ cu întreaga umanitate? Cu alte cuvinte, cum s-ar mai putea descrie relația lui YHWH cu poporul Său, de vreme ce Israel a trădat de nenumărate ori legământul cu El? Sunt întrebări devenite o problemă a poporului, la care textul răspunde în decursul a secole întregi poate, inclusiv până la ultima carte a textului ebraic. Însă cel mai concludent răspuns este dat de Întruparea Fiului lui Dumnezeu, Mesia³. Adică: Dumnezeu nu-și retrage niciodată legământul cu Israel și în același timp promisiunea că El va rămâne mereu aproape umanității ca Mântuitor, chiar dacă distanța dintre adresarea și chemarea lui Dumnezeu și reflexia ei în planul uman rămâne, conform realității în care trăim, de cele mai multe ori o enigmă.

1. Elemente stilistice

Documentul preoțesc se deosebește de celelalte stiluri redacționale ale *Pentateuhului* prin mai multe elemente:

1.1. preferința pentru numere și cronologii. În genealogiile Adam și Noe (Fac. 5:1-32) sunt prezentate particular vârstele și anii când se nasc urmașii: „După nașterea lui Enos Set a mai trăit șapte sute șapte ani și i s-au născut lui fii și fiice.” (v. 7), iar aceasta în contrast cu genealogiile urmașilor lui Noe din Fac. 10, unde redactorul jahvistic nu are interes în a menționa vârsta și anii vieții urmașilor, ci doar în numirea lor, după care s-a putut determina localizarea geografică a fiecăreia dintre semințiile pământului. În comparație cu redactorul preoțesc, cel jahvistic nu oferă decât detalii sumare cu privire la vârsta și urmașii lui Cain și Abel (Fac. 4). În aceeași manieră exactă este notată și datarea potopului „în anul șase sute al vieții lui Moise, în ziua a douăzeci și șaptea a lunii acesteia...” (Fac. 7:11), ca și a recensământului poporului, întreprins de Moise în drumul spre Canaan (Num. 1:20-46) (Schmidt 1995, 96).

1.2. stilul narativ. Exactitatea și utilizarea stereotipurilor în redarea actului creației (Fac. 1:1-2, 4a), precum și a anumitor caracteristici și elemente plastice în istorisirea lui Avraam (Fac. 12:4b, 5; 13:6, 11b, 12ab) și a urmașilor lui, creează un stil narativ diferit de cel povestitor al documentului jahvistic (Fac. 2:4b-3:24). Legământul pe

³ Mesianismul biblic este specific credinței lui Israel și devine o evidență prin revelația de pe Sinai, descoperirea vocii lui YHWH și a numelui Său ca „*Cel ce este*” (*iešieh așer iešieh*) (Ieș. 3:14). Legămintele biblice precum și specificul prescripțiilor și legilor ce decurg din acesta, formează cadrul prin care s-a dezvoltat și conștientizat istoric și tradițional realitatea așteptării lui Mesia; a se vedea detalii la Semen (2007, 54-55). Redactorul preoțesc stă mereu în relație cu cel jahvistic atunci când se vorbește de așteptarea mesianică, deoarece prin Moise Dumnezeu Își descoperă pentru prima oară numele de YHWH către Israel (Ieș. 3, 14-15); detalii la Petercă 2003, 33.

care YHWH îl încheie cu Avraam și implicit cu poporul eliberat din Egipt (Fac. 17) debutează cu notarea din capul locului a vârstei lui Avraam: „iar când era Avraam de nouăzeci și nouă de ani i s-a arătat Domnul și i-a zis:...” (Fac. 17:1) (Zenger 2012, 191).

1.3. utilizarea clișeeilor/expresiilor specifice. Urmare a ideii centrale de legământ, Israel este denumit ca *edab*, comunitatea lui YHWH, iar aparținătorii ei sunt fiii lui Israel (*bene Israel* – Fac. 6:17). Înmulțirea poporului ca promisiune a lui YHWH este menționată prin verbe speciale în istorisirea creației (*parab/rabab* – Fac. 1:28). Totodată, intervenția specială a Creatorului în cazul creării omului este surprinsă de verbul *bara* ‘a face’ (Fac. 1), în loc de *asab*, ce arată orice acțiune de a face ceva, în general. *Chip* și *asemănare* (*selem/demu*) (Fac. 1:26-27) sunt termeni complementari (Fac. 5:1; 9:6), utilizându-se fără vreo deosebire de sens. Începând cu Sfântul Irineu al Lyonului, în sec. II d.Hr., cei doi termeni sunt priviți separați din perspectiva *imago* (2Reg. 11:18) și *similitudo* (Iez. 1:5) (Schmitt 2007, 190).

1.4. limbajul teologic. Narațiunile au un aspect eminent teologic. Adresarea lui YHWH către Moise și popor formează de multe ori o demonstrație teologică a ideii de legământ, a promisiunilor sau a cultului, unde Dumnezeu își descoperă grija și slava față de poporul Său. De exemplu, promisiunea înmulțirii către fiii lui Avraam culminează cu tăierea împrejur, ca un semn definitiv al legământului (Fac. 17). În același timp, regulile cultice de curățire și aducere a jertfei sunt mărturia și urmarea încheierii legământului și sunt diferite de codurile juridice ale culturilor asiro-canaanitice. Moise preia rolul de mijlocitor al poporului și al legământului cu Israel (Ieș 39:21, 43; Num. 5:4). Un aspect important este schema poruncă-împlinire, atât în istorisirea creației, unde Dumnezeu poruncește și se împlinește în același timp (Fac. 1:3), cât și în întreaga istorie (Crüsemann 2005, 132).

2. Conținut

Documentul preoteșc începe prin descrierea actului creației și se termină cu relatarea morții lui Moise din Deut. 34⁴. În cuprinsul lui este sesizabilă o legătură intrinsecă între revelația lui Dumnezeu în cultul public, creație și promisiunile lui YHWH făcute umanității. Este de remarcat faptul că redactorul preoteșc creează o punte de legătură istorică și teologică între episodul creației, istoria părinților lui Israel și Moise, ceea ce înseamnă că alături de redactorul jahvistic reconstituie întreg parcursul istoric al istoriei timpurii a lui Israel (Gertz 2016, 216-217).

2.1. Istorisirile primare

- creația (Fac. 1:1-2:4a)
- genealogiile Adam-Noe (Fac. 5:1-32)
- potopul/legământul cu Noe (Fac. 6:9-9:17)

⁴ Vezi mai jos mențiunea la 3. *Delimitare*.

- lista neamurilor derivate din Noe (Fac. 10)
- genealogiile Noe-Avraam (Fac. 11:10-27)

2.2. Istoria patriarhilor

- istoria lui Avraam (Fac. 12:4b, 5; 13:6, 11b, 12aba)
- legământul cu Avraam (promisiunile către Israel: înmulțirea, Canaanul, prezența permanentă a lui Dumnezeu) (Fac. 17)
- Isaac la Abimelek al Gherarului, binecuvântarea lui Iacob, Iacob la Laban și căsătoria cu Lea și Rahila (Fac. 26:34f; 27:46-28, 9; 29:24, 28b, 29)
- arătarea lui Dumnezeu către Iacob în Bethel (Fac. 35:9-13a, 15)
- Iosif, Iacov și fiii săi în Egipt (Fac. 41:46a; 46:6)

2.3. Exodul

- munca silnică a israeliților în Egipt (Ieș. 1:1-7, 13; 2:23-25)
- chemarea lui Moise (Ieș. 6:2-12; 7:8-12, 19-22; 8:1-3, 11, 12-15)
- plăgile Egiptului, arătarea stăpânirii/slavei lui Dumnezeu în raport cu zeitățile Egiptului (Ieș. 9:8-12; 12:1-20, 28:40)
- trecerea prin Marea Roșie (Ieș. 14)

2.4. Drumul către Sinai

- istorisirea despre mană în pustiul Șin, Sabatul (Ieș. 16)

2.5. Revelația de pe Sinai

- indicațiile construirii cortului sfânt (Ieș. 24:15-29, 46; 39:32, 43; 40:17, 33-35)
- începutul cultului (Lev. 8f)

2.6. Drumul către Canaan

- iscodirea Canaanului și necredința fiilor lui Israel (Num. 13f; 20)
- necredința lui Moise și Aaron (Num. 20:1-13)
- moartea lui Aaron (Num. 20:22-29)
- prevestirea morții lui Moise (Deut. 32:48-52)
- istorisirea morții lui Moise (Deut. 34:1, 7-9)⁵

⁵ Schemă după Schmitt 2007, 191-192, Zenger 2012, 204-206 și Schmidt 1995, 102.

3. Delimitare

Faptul că redactarea preoțească începe cu capitolul 1 din *Facere* este incontestabil în rândul cercetătorilor biblici, însă unde se finalizează în mod concret constituie la ora actuală obiectul unor păreri diverse și contradictorii (Zenger 2012, 196). Karl Heinrich Graf, Wellhausen, K. Elliger, Theodor Nöldeke, ca și mulți bibliști ai sec. XX susțin că redactorul preoțesc se încheie la Deut. 34:1, 7-9. Problema apare și din presupunerea că documentul preoțesc în sine ar consta din două părți, una principală (P^s) născută deja în exilul babilonic, ce cuprinde mai multe istorisiri și alta secundară (P^s), definitivată la întoarcerea în Ierusalim cu elemente specifice: centralitatea cultului, ritualurile de curățire, tăierea împrejur, templul și legământul⁶. În acest sens, anumite părți considerate ca aparținând (P^s), cum ar fi anumite colecții de legi și prescripții (Lev. 1-7; 11-15; inclusiv legea sfințeniei 17-26; Ieș. 6:13-30), au fost atașate la (P^s), realizând un întreg (Schmitt 2007, 193). Totodată, unii exegeți consideră că Deut. 34 nu este propriu compoziției preoțești, ci mai degrabă *Deuteronomului* în sine, ceea ce ar însemna ca documentul preoțesc să se încheie fie la Deut. 33, fie chiar în cartea *Josua*, odată cu ocuparea Canaanului, care este de fapt și finalul exilului egiptean. Norbert Lohfink datează finalul în cartea lui Josua (Jos. 4:19; 5:10-12; 14:1f; 18:1; 19:51), Erich Zenger în *Levitic* (Lev. 9:23-24), iar Eckart Otto mult mai înainte, în cartea *Ieșirea* (Ieș. 29, 46) (Schmitt 2007, 191).

4. Datarea și localizarea

Karl Heinrich și Julius Wellhausen au lansat concluzia că redactarea preoțească, ca și anumite directive legale din ea, a fost finalizată ultima în suita teoriilor redacționale ale Pentateuhului în perioada târzie a exilului babilonian sau imediat postexilic. Cel mai important argument în acest sens este apropierea de limbajul legământului din *Deuteronom* și din redactarea deuteronomistică, care a început odată cu reforma regelui Iosia în a doua jumătate a sec. VII î.Hr. În aceeași măsură, legile preoțești, sărbătorile și anumite directive care reglementează participarea la sărbătorile templului (Lev. 23; Deut. 16) sunt o evidențiere a imaginii târzii a cultului și a percepției lui odată cu rezidirea templului sub Ezra. Totodată, redactorul preoțesc face referire directă la slava divină prezentă în templul și cultul

⁶ O separație clară a celor două subdiviziuni este practic imposibilă, deși sunt recunoscute unanim, de aici și dificultatea de a sesiza hotarul de sfârșit al redactorului preoțesc. Datorită repetițiilor, întreruperilor în relatarea anumitor istorisiri și elementelor stilistice, documentul preoțesc ar putea fi considerat doar ca o compoziție literară și nu o redactare propriu-zisă (detalii la Fohrer 1986, 568). Cu toate acestea, chiar dacă la origine redactarea preoțească s-ar constitui din două părți, nu înseamnă o anulare a unicității ei ca redactare independentă. În cazul documentului preoțesc, problemele se mută și mai mult în registrul teologic și istoric datorită faptului că el încheie ultima fază a redactării *Pentateuhului* și a celorlalte elemente analogice din întreg textul ebraic. A se vedea detalii la Zenger 2012, 193-202.

său și revelată profetului Iezechiel, care a fost purtat în duh de la râul Chedar din Babilon în Ierusalim pentru a vedea depărtarea slavei de la templu (Iez. 8-11, 22-23). Iezechiel profețește atât depărtarea slavei, cât și revenirea ei după rezidirea templului (Iez. 43:1-9). Sfârșitul „a tot trupul” din istorisirea potopului (Fac. 6:13) este complementară profeției lui Amos, „a venit sfârșitul poporului Meu Israel...” (Am. 8:2; Iez. 7:2f). Imaginea centrală focalizată pe templu și cult localizează redactarea preoțească, atât în cercul preoțesc al diasporei, cât și în cel al noului templu (Levin 2001, 74-75).

5. Teologia documentului preoțesc

5.1. Imaginea lui Dumnezeu ca transcendent și atotputernic

Documentul preoțesc are o importanță deosebită mai ales prin specificul teologic evidențiat de textele care suprimă legământul și încheierea lui. Acest legământ, pe care Dumnezeu din inițiativă proprie îl încheie și îl întreține cu Israel, este denumit un drept de privilegiu al lui YHWH asupra poporului Său. Descoperirea lui Dumnezeu către Moise și popor la muntele Sinai, construirea unui cort al mărturiei, precum și cultul prin care El este mereu aproape poporului sunt aspecte prin care redactorul preoțesc scoate în evidență o imagine aparte a lui Dumnezeu ca Părinte iubitor, aproape omului, dar în același timp transcendent, nereductibil la percepția fenomenelor astrale. În același timp, redactorul utilizează un limbaj adecvat pentru a-L prezenta pe YHWH ca singurul Stăpân peste întreg cosmosul, fapt pentru care leagă în mod esențial actul creației de existența lui Israel, ca beneficiar direct al fidelității lui Dumnezeu față de umanitatea Sa. În majoritatea textelor preoțești, mai ales cele care scot în evidență deportarea în Babilon și cauzele ei, se remarcă o contracarare a tendinței de a atribui caractere divine fenomenelor naturale și corpurilor cerești, în mod special soarelui. Astfel de idei întâlnite la majoritatea religiilor din bazinul mediteranean au fost împrumutate de populația israelită, atât prin culturile egipteană și canaanită, cât și prin influența asiro-babiloniană din sec. IX-VI î.Hr, care corespunde perioadei marilor profeti preexilici⁷.

Cea mai considerabilă influență asupra culturii și teologiei legământului din Israel se referă la cultul soarelui și practicile aferente. Poziționarea templului lui Solomon de la est la vest (1Reg. 8:12), precum și denumirea unor locuri (*Bet-Şemeş*, *Timmat-Haeraes*) sau persoane (*Şimşon*) ce au în radical *şemeş* sunt în mod sigur un indiciu al uzanței elementelor solare din spațiul canaanitic, precum și al influenței cultului soarelui (*Şemeş*) din cultura asiro-babiloniană. Prin reforma regelui Josia

⁷ Soarele ocupă locul central în cultul public și privat din Egipt. În teologiile heliopolitană și memfitică, Atum, zeul soarelui, contribuie la actul creației și din el se naște prin autoprocreeare prima pereche a zeilor, Şu (atmosfera) și Tefnut (umezeala). În „Imnul Soarelui” de la Tell-el-Amarna zeul Aton din teologia hermopolitană este lăudat pentru crearea omului și a pământului „după inima sa”. Detalii la Achimescu 2002, 61-64.

(4Reg. 23) în prima jumătate a sec. VII î.Hr., cultul soarelui a fost subordonat direct lui YHWH⁸. Faptul că soarele devenise obiectul venerației în Israel este reclamat de profetul Iezechiel, care-i condamnă pe cei 25 de bătrâni de la templu că aduceau închinare soarelui, stând cu fața spre el (8:16-19). O analogie a însușirilor solare cu YHWH se referă în primul rând la stăpânirea și ocrotirea Sa peste Israel și întreaga umanitate și nu face neapărat trimitere directă doar la timpul petrecut în Egipt sau în Babilon, ceea ce indică utilizarea timpurie a acestui motiv, chiar din istorisirea creației (Fac. 1:14). În acest sens, are loc o depotențare a cultului soarelui în teologia și imaginea Sionului/Ierusalimului (Iez. 8:16-18; 2(4)Reg. 23). YHWH Însuși a creat soarele și celelalte legi ale creației spre binele omului. În limbajul istorisirii creației, ca și în textele conexe, redactorul utilizează verbul *vaitten* (פָּתַח) 'a pune, a așeza' alături de subiectul YHWH, pentru a suprinde faptul că soarele, luna și celelalte corpuri cerești au fost așezate, stabilite de YHWH pe cer (Fac. 1:17; 1Reg. 8:12-13; Is. 45:18; Ier. 10:12; Ps. 8:4b; 24:2 etc) și nu El este subordonat lor, ele fiind doar parte din creație (Janowski 1999, 192-219).

Majoritatea redactărilor *Vechiului Testament* îi atribuie lui YHWH caracterile soarelui doar într-un sens analogic, prin faptul că fără lumina soarelui nu ar putea exista viață pe pământ și nicio urmă de vegetație. YHWH nu este reductibil soarelui ca zeitatea RE din panteonul egiptean⁹, ci El a creat soarele și l-a înălțat pe cer ca

⁸ Moartea regelui asirian Assurbanipal în jurul anului 630 î.Hr. a fost un prilej istoric potrivit și utilizat de regele Josia (639-609) în regatul de sud pentru a contracara influența considerabilă a stăpânirii asiriene, mai ales asupra cultului public de la templu. Descoperirea legii de către marele preot în templu (Urdeuteronomium) nu constituie neapărat elementul declanșator al reformei, însă a fost o motivație interioară. Herbert Donner notează că inflexiunile cultului soarelui din religia asiriană asupra religiei israelite focalizate pe templu nu au avut neapărat o influență negativă, ci impactul cu ea a evidențiat și mai mult componentele solare ale religiei canaanitice existente deja în structura și gândirea cultului și a templului din Ierusalim. Această concluzie scoate în evidență faptul că regele Josia a dorit o reformă de emancipare politico-religioasă care a contribuit la o revizuire a simbolisticii soarelui atribuite lui YHWH și acționării Sale în creație. Redactorii deuteronomistic și preoțesc au determinat definitiv limbajul și raportarea la elementele solare ale imaginii lui YHWH de la templu în perioada pre și post exilică. A se vedea detalii la Donner 1995, 370-389.

⁹ În Cartea morților din Egipt este prezentat parcursul zeului soare RE în lumea morților sub forma zeului Osiris, stăpânul lumii morților, care în zorii zilei se înalță din nou pe cer ca zeul soare RE. Într-un mod surprinzător, din Egipt ne parvine cea mai veche tradiție a judecății din lumea de dincolo, aproximativ din mileniul III î.Hr. În Cartea morților regelui scriitor Hunefer din sec. XIII î.Hr, ni se prezintă în patru scene judecata unui suflet adus în tărâmul morților de zeul morții Anubis. Inima sa (centrul persoanei și rezumatul vieții sociale de pe pământ) este cântărită în fața zeiței dreptății, Maat, prezentată aici în forma unei penițe, în timp ce secretarul judecății, Thot, scrie un protocol al judecății. Sufletul este luat mai departe de Horus, care-l prezintă în fața lui Osiris, stăpânul împărăției subterane a morților, unde își mărturisește nevinovăția sau vinovăția prin 80 de mărturisiri, așteptând sentința finală. A se vedea detalii la Fischer 2014, 44-50.

luminător și stăpânitor al zilei (Fac. 1:17). În sens teologic, El este soarele și lumina în Israel, ca și răsăritul și apusul (Ps. 30:6; 46:6; Deut. 33:2; Ps. 84), iar acestea formează motivele cele mai importante ale monoteismului biblic. În teologia *Vechiului Testament*, lumina este simbolul stăpânirii iubitoare a lui YHWH față de poporul Său și este marca promisiunilor că El va răsări mereu ca Mântuitor pentru poporul Său. Redactorul surprinde semnificativ realitatea prin utilizarea verbului זָרַח (*zarab* ‘a se înălța, a se descoperi’), atât în Deut. 33:2, unde YHWH își descoperă slava Sa din munții Paranului, cât și în vestirile mesianice ale profetul Isaia, unde YHWH este Lumină veșnică pentru Israel (Is. 60:19) și Cel care va paște turma Sa ca un păstor adevărat (Is. 40:11) (Langer 1989, 5)¹⁰. Trebuie menționată aici și coroborarea imaginii lui YHWH cu anumite însușiri ale unor animale, cum ar fi leul, taurul sau vulturul din culturile egipteană și mesopotamiană. *Vechiul Testament* conține multe situații în care un anumit gest sau o atitudine a lui Dumnezeu este comparată cu însușirea unui animal corespunzător, cum ar fi leul, la profeții Amos și Osea, unde YHWH este ca un leu pentru Israel și Iuda, care răcnește către poporul depărtat de El (Am. 1:2; Os. 5:14) (Reuter 2017, 16).

Un aspect important se referă la imaginea lui Dumnezeu de Judecător din Psalmul 82 TM, ce decurge în mod direct din calitatea Sa de Stăpân a toată creația. Aici întâlnim la o primă lectură o imagine puțin neobișnuită a calității de judecător a lui YHWH. V. 1 face referire la o viziune, unde YHWH stă în mijlocul unui panteon al dumnezeilor. El nu este numit aici prin tetragramatonul YHWH יהוה, ci prin אֱל, „El” „adunarea lui Dumnezeu” (*adat El*). Imaginea corespunde urcării unui zeu vechi-oriental, cum ar fi Marduc, în fruntea panteonului babilonian sau a lui Baal, ca rege al dumnezeilor, în fruntea celui ugaritic. Prezentarea face referire la calitatea de judecător al acestui zeu și face analogie la un corespondent pământesc, în acest caz regele sau un judecător într-o instanță de judecată (Hossfeld/Zenger 2000, 481). Dumnezeii de care se amintește în v. 1 sunt denumiți prin pluralul אֱלֹהִים (*Elohim*)¹¹ și face referire la judecătorii sau conducătorii pământești¹², care au primit

¹⁰ A se vedea și sensurile verbului la Gesenius 2013, p. 312.

¹¹ În *Vechiul Testament* cuvântul *Elohim* înseamnă ‘Dumnezeu, un Dumnezeu, dumnezei’. După formă și conținut indică un plural și este folosit cu acest sens în mai multe texte: Ieș. 20:3; Deut. 18; Ier. 2:28; 11:13; Deut. 6:14; Jud. 2:12; Deut. 10:17; Ps. 136:2. Deși, după formă, *Elohim* are mereu statutul de plural, totuși, în construcțiile gramaticale, el indică un singular din punct de vedere al conținutului (Fac. 20:13; Deut. 5:26; 1Sam. 17:26; Ier. 10:10; 23:36; Ios. 24:19 (*Elohim kodeshim*)). În majoritatea cazurilor din cele aproape 2000 de texte, *Elohim* înseamnă ‘un Dumnezeu, Dumnezeul sau Dumnezeu’. Modul cum se folosesc aceste trei variații depinde de sensul contextului, dar mereu face referire la un singular, exprimat de cele mai multe ori de structura gramaticală în care se află. „La început a făcut Elohim cerul și pământul.” (Fac. 1:1), indică în mod clar numele personal al lui Dumnezeu. Aici subiectul *Elohim* este la plural, dar verbul determină acțiunea la singular. Cu același înțeles, *Elohim* este însoțit în multe cazuri de articol (*haelohim*): „...YHWH, El este Elohim și nu este nimeni în afară de El” (Deut. 4:35), iar în alte texte însoțite și alte numiri ale lui Dumnezeu (2Reg. 5:7; Is. 40:28; 1Sam. 6:20 etc.). Pornind de

prerogativa esențială de a stăpâni doar prin două principii definitorii pentru orice societate sănătoasă: dreptate și judecată. În sensul judecății asupra dumnezeilor¹³, YHWH este judecătorul și Dumnezeu cel adevărat, iar Psalmul anunță o decădere a judecătorilor pământești, care au desconsiderat principiul judecății și al dreptății intrinseci legământului, fapt pentru care El se proclamă ca Judecătorul cel drept, Care va face dreptate celor sărmani și asupriți (v. 1.6.7). În fond, este singurul care poate să facă dreptate în aceste situații. Realitatea că judecata Sa nu se reduce numai la Israel, ci și la neamuri (Am. 1) arată statutul de Atotstăpânitor al lui YHWH peste întreg pământul. În același timp, YHWH, ca Stăpânitor și Judecător, contrazice prin urcarea Sa pe tron și pune în picaj orice mentalitate asupra corectitudinii judecății efectuate în popoarele vecine lui Israel (Hossfeld/Zenger 2000, 481).

5.2. Legământul și promisiunea lui YHWH

Pentru redactorul preoțesc, legământul lui Dumnezeu încheiat ca o obligație proprie cu Israel și cu umanitatea în general este tema centrală a redactării, ceea ce a condus în exegeza biblică la ideea de teologia preoțească a legământului, reflectată mai ales în legămintele cu Noe (Fac. 9) și Avraam (Fac. 17)(Crüsemann 2005, 342). Deși imaginea lui YHWH este una eminentamente transcendentă ca Dumnezeu al întregii creații (denumirea prin Elohim în istorisirea creației), totuși El se adresează într-un mod intim lui Israel și părinților lui ca Dumnezeu Atotputernic (*El šaddai*), cărora le descoperă slava Sa כבוד (*caḇod*) (Ieș. 24:15-17). Această slavă are și un caracter punitiv în anumite situații (Ieș 16:10; Num. 14:10; 20:6), însă ea poate fi experimentată prin cult, care are sensul de restabilire a legăturii cu YHWH. El vorbește cu Moise peste chivotul legii כִּפּוּרֵת (*chipporet* ‘ispășire’) la ziua ispășirii păcatelor în Israel (Iom Kippur) (Lev. 16:14) pentru a-și arăta fidelitatea față de promisiunea că El este mântuirea în Israel. Iar acest aspect este surprins incontestabil de redactor prin legământ și limbajul acestuia. Legământul cu Noe este unul veșnic, necondiționat și

la realitatea că în *Vecheiul Testament* se vorbește de numele lui Dumnezeu, numai cu referire la poporul care Îl adoră (este cuiva Dumnezeu), distingem trei înțelesuri ale lui *Elohim*: 1. ‘ființa dumnezeiască, Dumnezeire’; 2. ‘slăvirea de către om sau un popor a unei singure dumnezeiri sau Dumnezeu’; 3. ‘Dumnezeu în Sine’, când se vorbește de ființa unică a Dumnezeirii. Din toate aceste trei puncte rezultă în *Vecheiul Testament* raportarea la revelația lui Dumnezeu, ca acțiune de descoperire personală. A se vedea: Köhler 1936, 17-21 și (chmidt/Westermann 1994, 153-167.

¹² Textele de la Ras Schamma fac referire la aceeași idee.

¹³ În mitologia siro-canaană lumea cerească este reprezentată de o multitudine de zei, a căror nume este alcătuit prin combinație cu *Elohim* (Ps. 8:6; 29:1; 58:2; 89:6, 8; Ieș. 15:11; Iov 1:6). Mitologia preisraelică face referire la un conducător monarhic, la un rege al cerului sau pur și simplu la zeitatea cea mai înaltă, cum este în cea egipteană. În Psalmi sunt dese aceste imagini plastice ale lui YHWH, ca Domn suveran al lumii zeilor, în sensul că El stăpânește peste întreg universul (*melek gadol al kol Elohim*) (Ps. 95:3; 96:4; 103:19f; 135:5; etc). A se vedea la Kraus 1960, 571.

se extinde la toată lumea ca totalitate (Fac. 9:9), iar ca semn definitiv al promisiunii că YHWH nu va mai pierde la paușal lumea, pune curcubeul (Fac. 9:13-15), care apare până astăzi la finalul ploilor torențiale de vară. Legământul cu Avraam are aceeași valență veșnică (Fac. 17:7) și poartă în fundal trei promisiuni esențiale pentru existența lui Israel în istorie: înmulțirea (Fac. 17:3-6), pământul Canaanului (Fac. 17:8) și prezența permanentă a lui YHWH în mijlocul poporului (Fac. 17:7) (Schmitt 2007, 203).

Totodată, promisiunea lui YHWH este din proprie inițiativă și independentă de comportamentul uman, însă El responsabilizează pe om pentru ruperea legământului, deoarece acest legământ cuprinde toate aspectele cotidiene și fundamentale ale umanității și, deci, nu vizează doar un anumit segment de care Israel poate face rabat pentru a ieși din schema legământului. În același timp, promisiunea divină și responsabilitatea umană sunt termeni complementari din perspectiva redactorului preoțesc, ca și din cea a teologiei deuteronomistice. În *Deuteronom* și teologia deuteronomistică legământul este văzut de această dată și ca o obligație proprie a lui Israel și a umanității în general, și care se referă la o supunere totală față de legea lui Dumnezeu. În majoritatea ocurențelor unde se află termenul *ברית* *berit* este tematizată credința alături de ideea dreptății lui YHWH, văzută ca o relație ce urmează promisiunii lui YHWH în sine (Fac. 15:1-21; Ieș. 4:1-16; 21-31; Num. 14:11b; etc) (Witte 2012, 44).

În Fac. 15:1-6 se face referire la credința lui Avraam în promisiunile lui YHWH, iar mai apoi în v. 7-21 la promisiunea necondiționată a lui YHWH, materializată prin actul încheierii legământului. Este de altfel un specific al redactorului deuteronomistic, mai ales în contextul celor două exiluri ale lui Israel, de a crea o legătură istorică și teologică între promisiunea către Avraam și credința sa. În episodul jertfei fiului său Isaac (Fac. 22:15-18), credința lui Avraam este premisa promisiunilor lui Dumnezeu către el, deoarece a crezut în totalitate promisiunilor. În același timp, promisiunea lui YHWH că Israel este poporul Său suscită obligația lui Israel de a păstra legământul pe care YHWH îl încheie din nou prin Moise (Ieș. 19:3-9)¹⁴. Este de remarcat aici faptul că redactorul preoțesc vede legămintele cu Avraam și Noe ca un instrument al desăvârșirii actului creației (Fac. 1:1-2, 4a) și de aceea el leagă în mod principal istoria lui Israel de actul creației. Prin acest legământ, Dumnezeu continuă scopul Său de a readuce creația la starea nemijlocită de comuniune cu El. Promisiunea că El este aproape lui Israel și lumii este dovedită de construirea cortului sfânt și a sanctuarului/templului, prin care El își sălășluiește numele Său în mijlocul poporului. Apropierea față de lumea Sa prin legământ, lege și implicit sanctuar este pentru teologia preoțească o continuare a creației, altfel

¹⁴ Credința și dreptatea sunt elemente specifice legământului, al cărui conținut este dreptatea lui Dumnezeu. Dumnezeu își manifestă dreptatea Sa în măsura în care respectă promisiunile Sale, iar Avraam este declarat drept pentru că a crezut dreptății lui YHWH. În acest caz, ca și în majoritatea ocurențelor din *Psalmi*, dreptatea are caracter mântuitor (*iustitia saluifera*). A se vedea detalii la Von Rad 1964, 155-156.

spus, o continuare a prezenței lui Dumnezeu în creația Sa și nu o retragere de la scopul amintit. Genealogiile din Fac. 5:1-32 și Fac. 11:10-26 nu scot în evidență altceva decât dovada demografică a promisiunii înmulțirii sub binecuvântarea lui YHWH (Zenger 2012, 206-207).

5.3. Omul, chip și asemănare a Creatorului

Redactorul preoteșc scoate în evidență imaginea omului drept coresponsabil la desăvârșirea creației mai ales din perspectiva calității sale de „chip și asemănare” (Fac. 1:26-27) a lui Dumnezeu prin utilizarea termenilor *בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ* (*beʿalmenu chidmutenu*) (Fac. 5:1, 3; 9:6), pe care îi utilizează fără deosebire de sens. Începând cu Sfântul Irineu al Lyonului în sec. II d.Hr., cei doi termeni sunt considerați separați, în sensul diferenței dintre *imago* și *similitudo*. Pentru redactor aceasta nu este neapărat o calitate a omului, cât o relație din care decurg celelalte responsabilități ale omului ca persoană sociologică. Hans Werner Schmidt notează faptul că redactorul preoteșc are în vedere în determinarea imaginii omului de chip și asemănare al Creatorului pe cea a regelui din tradiția vechi-orientală, care este imaginea și reprezentantul zeului principal pe pământ. Însă chiar și în Vechiul Orient această imagine a fost democratizată la toți oamenii și nu redusă doar la rege. În istorisirea creației, din calitatea de chip rezidă stăpânirea omului asupra animalelor și a lumii întregi, omul fiind cinstit de Creator cu slavă și cinste (Ps. 8:6-7) (Schmidt 1995, 106-107).

Claus Westermann accentuează imaginea omului de chip și asemănare din istorisirea creației biblice, considerând faptul că cei doi redactori, preoteșc (Fac. 1:1-2, 4a) și jahvistic (Fac. 2:4b-3) au în vedere o antropologie teologică, în sensul că omul este mereu în relație cu Dumnezeu Creatorul, stă mereu în fața lui, drept creatură specială a Sa. Crearea omului nu este o declarație despre om în sine, ci despre creația lui prin Creator, ceea ce face ca orice dimensiune socială a omului să aibă ca centru relația cu El. În același timp, prin calitatea de chip a omului nu este accentuată atât misiunea de a stăpâni (în numele lui YHWH), cât cea de partener pentru totdeauna al Creatorului. Bineînțeles, ca și în cazul imaginii din culturile Vechiului Orient, Westermann nu declină capacitatea omului primită prin creație de a stăpâni, însă în mod primar ea exprimă relația de intimitate cu Creatorul. Cu alte cuvinte, raportarea omului la creație și om în general trebuie să fie ca la Creator, însă nu în sensul reductibilității (panteismului) Creatorului la creatură (Westermann 1978, 83)¹⁵.

Din această perspectivă, pentru redactorul preoteșc, ca și pentru cel jahvistic, păcatul este depărtarea de Dumnezeu și stricarea ordinii din creație, drept care el înseamnă o autonomie în afara lui Dumnezeu. Redactorul notează, ca urmare a acestui fapt, pentru prima dată termeni ca ură, violență și răutate. Mai mult de atât,

¹⁵ Exploatarea actuală a omului și a naturii înconjurătoare este contrară principiului sociologic al omului din cadrul general al creației.

în cadrul aceleiași antropologii la care făcea referire profesorul Westermann, imaginea omului în relație cu Dumnezeu este exprimată de Psalmiști prin termeni ca „drept” (31:19), „evlavios” (32:6), „onest” (33:1), „înțelept” (Ps. 37:30; Prov. 11:9), cu frică de Dumnezeu (34:23) și robul lui YHWH (31:17), iar cea a omului depărtat de Dumnezeu prin fiecare termen antinomic celor amintiți deja (1:5; 7:1; 11, 5; 34:22: etc.) (Wejden 1952, 2-15).

5.4. Înțelesul teologic al legământului

Redactorul preoțesc nu încadrează legământului doar în cadrul istoric și tradițional al existenței lui Israel ca popor al lui Dumnezeu, ci îl vede de fapt din prisma unei realități teologice ce determină întreaga teologie biblică. Drept urmare, istoria din perspectiva legământului lui Dumnezeu cu Israel nu este o istorie calendaristică cotidiană, ci una teocentrică, în sensul că Dumnezeu o guvernează, chiar dacă percepția actuală vrea să ne facă să înțelegem că omul este suveran în creație. Înțelesul teologic al legământului este primordial în toate cele trei părți ale *Vechiului Testament* și nu contrazice pe cel neteologic¹⁶. Din perspectivă semantică, termenul בְּרִית *berit*¹⁷ exprimă cel mai bine forma și structura de comunicare stabilită de YHWH cu omul, precum și tot ansamblul de legi care-l poziționează pe om în cadrul acestei relații strânse. În textele unde apare, *berit* determină diferența dintre legământul cu doi parteneri egali, unde ambii trebuie să respecte riguros clauzele, și cel cu doi parteneri inegali, dintre un superior și un inferior. În cazul celui de-al doilea parteneriat, cel superior ia inițiativa unei eventuale alianțe și preia majoritatea obligațiilor printr-un angajament personal. În acest sens am putea distinge între *berit-contract* și un *berit-cadou*. Cel de-al doilea este denumit și legământ religios și corespunde ideii generale a legământului biblic. În textul ebraic *berit* este corelativ cu termeni ca: אָהַב *ahab* ('a iubi'), חֶסֶד *chesed* ('milostivire/solidaritate'), טוֹב *tob* ('bun, bunătate/prietenie'), שָׁלוֹם *shalom* ('pace/prosperitate') și יָדָע *iada* ('a sluji'). Exceptând חֶסֶד (*chesed*), celelalte ocurențe au asocieri cu terminologia contractelor și tratatelor Vechiului Orient (Reventlow 1971, 22). Plecând de la această dimensiune, în teologia *Vechiului Testament* legea nu stă în contradicție cu legământul, ci ea este expresia voii mântuitoare a legământului lui Dumnezeu¹⁸. Ideea legământului

¹⁶ Sensul neteologic se referă în primul rând la un legământ (tratat, contract, obligație) în interiorul poporului, cum ar fi cel încheiat de Iosua (Ios. 24:25; 2Sam. 5:3 – bătrânii încheie legământ de supunere cu David, Solomon și Hiram, regele Tirului (1Reg. 5). Pe de altă parte, alianțele periculoase pentru integritatea socio-religioasă a lui Israel au fost reclamate de Dumnezeu (Ieș. 23:32; 34:12). Totodată, David încheie un legământ de prietenie cu Ionatan, fiul lui Saul: „S-a jurat Ionatan lui David pe iubirea sa către el, căci îl iubea ca pe sufletul său לְהַשְׁבִּיעַ” (1Sam. 20:17). A se vedea detalii la Quell 1935, 107-109.

¹⁷ Cuvântul *berit* apare de 285 ori în TM și nu are o traducere fidelă în limbile europene, la fel ca și Διαθήκη (*diathichē*) (270 ori în LXX), care reproduce practic pe *berit*.

¹⁸ Martin Noth și Gerhard von Rad demontează din această privință raportul dintre Vechiul și Noul Testament din perspectiva contradicției dintre lege și Evanghelic. A se vedea Noth

niciodată nu apare ca un element static, ci este pusă în corelație și cu alți termeni, care contribuie de fapt la o ramificare a înțelesului și importanței legământului în tradiția și teologia biblică. Iar cel mai concludent loc din *Vechiul Testament* în acest sens este Psalmul 119 (TM), un imn dedicat legii și legământului lui Dumnezeu.

Deși tema principală a Psalmului este Legea תּוֹרָה (*tora*) sau Cuvântul lui Dumnezeu, totuși ea variază în fiecare din cele 22 secțiuni și este reprodusă prin alte opt noțiuni ce alcătuiesc ansamblul complet al psalmului: עֲדוּת (*edut*)-mărturie, פְּקוּדִים (*picudim*)-precepte, instrucțiuni, חֹק (*choc*)-precept, lege, מִצְוָה (*mitva*)-poruncă, lege, מִשְׁפָּט (*mispat*)-judecată, דָּבָר (*davar*)-cuvânt; אִמְרָה (*imra*)-declarație, cuvânt și דְּרֵךְ (*derec*)-cale, comportament (Kraus 1960, 996). Într-un mod paradoxal, בְּרִית *berit* nu apare textual nicăieri în cuprinsul psalmului, însă din perspectiva semantică pe care o conține, el stă în acest psalm în strânsă legătură cu dreptate și milă. Deși *berit* nu este sinonim cu dreptate דְּרֵכָה (*dedaca*), totuși dreptatea determină tema centrală a psalmului în calitatea ei de conținut al revelației de pe Sinai. În același timp, *dedaca* stă în strânsă legătură cu alte noțiuni, care ajută la structurarea unui profil al ideii de dreptate în acest psalm, cum ar fi judecată מִשְׁפָּט (*mispat*) (v. 39b.43.52 etc.), milă חֶסֶד (*chesed*) (v. 41a.64.76.88 etc.), adevăr אֱמֶת (*emet*) (v. 25:10; 26:3; 40:12; 57:11, etc) și fidelitate אֱמוּנָה (*emunah*) (v. 33:4; 36:6; 40:11; 88:12; 92:3 etc.). Este de menționat faptul că milă חֶסֶד (*chesed*) în acest psalm, ca și în alți psalmi (25: 10; 89:3; 103:17 etc.), formează un specific al limbajului legământului în *Vechiul Testament* și este utilizat ca un sinonim pentru בְּרִית (*berit*), ceea ce-i determină și importanța pentru teologia paulină (Witte 2012, 43-44).

Psalmul 119 este de fapt singurul care însumează întreaga semantică din spatele ideii de legământ; varietatea corelativelor lui *berit*, deși enclitic aici, evidențiază natura, conținutul și modul de manifestare a legământului gândit de Dumnezeu cu poporul Său. Ca un specific al redactorului preoteșc, cuvântul *legământ* este utilizat de multe ori pentru lege și invers, ceea ce din perspectiva noastră ar putea induce o contradicție de sens și principiu. În realitatea biblică însă legea este urmarea actului de încheiere a legământului biblic, dar și conținutul acestuia. Prin urmare, legea תּוֹרָה (*tora*) poartă din fundal marca milei¹⁹, adevărului, fidelității, iubirii, păcii, bunătații, judecății și dreptății lui Dumnezeu în manifestarea către creația Lui, iar această manifestare sau revelare a lui Dumnezeu o denumim prin legământ. La o primă vedere, relația legii sau legământului cu dreptate și judecată ar determina o acțiune

1957, 32-80 și von Rad 1992, 207-210. În redactarea târzie a psalmilor 1 și 119 este evidentă o bucurie a psalmistului în raport cu legea. În acești psalmi, legea și mila lui YHWH sunt expresia adresării lui Dumnezeu către lume (Kraus 1960, 1-10).

¹⁹ Numai în cartea Psalmilor cuvântul *milă* apare de cca. 130 de ori, în comparație cu celelalte cărți, unde apare doar de cca. 115 ori. În majoritatea cazurilor din psalmi el este raportat în mod exclusiv aproape numai la Dumnezeu, ca revelare și păstrare a legământului cu poporul Său (Ps. 25:10; 103:17f, excepție Ps. 12:16; 109), dar indică în același timp și o contracarare a stării de păcătoșenie (Deißler 1955, 140-141).

strict legalistă a lui Dumnezeu, am spune astăzi conform structurii dreptului public, mai ales în cazul separării binelui de rău și al urmării faptelor reprobabile și bune.

Gerhard von Rad argumentează importanța legământului בְרִית (*berit*) pentru gândirea dreptății prin faptul că unul din locurile (poate cel mai important din *Vechiul Testament*), de unde se poate vorbi despre dreptatea lui Dumnezeu, îl formează teofania de pe Sinai (von Rad 1955, 370). Niciodată cuvântul *dreptate* nu are alt sens biblic decât cel de relație și nu de normă impusă. În desemnarea comuniunii dintre Israel și YHWH, *berit* devine termenul central al limbajului dreptății și judecății în *Vechiul Testament*. Totodată, în literatura deuteronomică și deuteronomistică, precum și în celelalte scrieri influențate de ea, *berit* se adaugă, ca pendant teologic al dreptății, la cel de Tora. Legătura dintre Dumnezeu și poporul Său este expresia legământului pe care YHWH îl încheie din propria inițiativă cu poporul Său. Apariția constantă a cuvântului fidelitate אֱמוּנָה (*emunah*) în limbajul legământului (Fac. 15) este o normalitate din perspectiva raportării la dreptatea lui Dumnezeu, deoarece, înainte ca poporul să arate fidelitate lui YHWH, legământul poartă intrinsec fidelitatea Lui față de creația Sa, iar raportat la poporul Israel, existența legământului este legată direct de fidelitatea lui YHWH, și nu de cea a poporului, care de multe ori s-a arătat refractar la poruncile divine (Witte 2012, 43-44).

Bibliografie

- Achimescu, Nicolae, *Istoria și filosofia religiilor la popoarele antice*, Iași, Editura Tehnopress, 2002.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, תורה ונבאים וכתובים, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, vierte verbesserte Auflage, 1990.
- Biblia Sacra. Iuxta Vulgatam Verssionem*, Recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.
- Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, E.I.B.M.B.O.R., 1997.
- Coggins, R.J./Houlden, J.L., *A Dictionary of biblical Interpretation*, London, SCM Press, 1990.
- Crüsemann, Frank, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 3 Auflage, 2005.
- Deißler, Alfons, *Psalm 119 (118) und seine Theologie. Ein Beitrag zur Erforschung der anthropologischen Stiltattung im Alten Testament*, im Sepell, Franz Xaver (et. al.), *Münchener Theologische Studien*, Band 11, München, Karl Zink Verlag, 1955.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung, Altes und Neues Testament*, Freiburg/Basel/Wien Herderverlag, , 2005.
- Donner, Herbert, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2*, ATD 4/2, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
- Eichhorn, Johann Gottfried, *Einleitung in das Alte Testament*, Leipzig, Weidmanns Erben und Reich, 1780.
- Fischer, Alexander A., *Tod und Jenseits im Alten Orient und im Alten Testament*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014.
- Fohrer, Georg, *Priesterschrift*, in von Campenhausen, Hans Frhr (et. al.), RGG 5 P-Se, 3. Auflage, Tübingen, J.C.B. Mohr Siebeck, 1986.

- Friedemann W. Golka, *German Old Testament Scholarship*, în R. J. Coggins, J. L. Houlden, *A Dictionary of biblical Interpretation*, London, SCM Press, 1990, 258-264.
- Gertz, Jan Chr. (Hg.), *Grundinformation Altes Testament*, 5. Auflage, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.
- Gesenius, Wilhelm, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18. Auflage, Berlin, Springer Verlag, 2013.
- Hossfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich, *Psalmen 51-100*, în Zenger, Erich, HThKAT, Freiburg im Breisgau, Herder Verlag, 2000.
- Janowski, Bernd/Krause, Martin, *Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Band 1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1991.
- Janowski, Bernd, *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 2*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 1999.
- Jenni, Ernst/Westermann, Claus, THAT, Band I, München, Chr. Kaiser Verlag, 1994.
- Kittel, Gerhard (Hrsg.), TWNT II, Δ-H, Stuttgart, Verlag von Kohlhammer, 1935.
- Köhler, Ludwig, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1936.
- Kraus, Hans-Joachim, *Psalmen 1-59*, în Herrmann, Siegfried/Wolf, Hans Walter, *Biblischer Kommentar Altes Testaments*, Band XV/1, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1960.
- Kraus, Hans-Joachim, *Psalmen*, în Noth, Martin, *Biblischer Kommentar Altes Testament*, Band XV/2, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1960.
- Langer, Birgit, *Gott als „Licht“ in Israel und Mesopotamien. Eine Studie zu Jes 60, 1-3.19f.*, Klosterneuburg, Verlag Österreich Katholisches Bibelwerk, 1989.
- Levin, Christoph, *Das Alte Testament*, München, Verlag C.H. Beck, 2001.
- Novum Testamentum Graece*, 26. Auflage Nestle-Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1983.
- Petercă, Vladimir, *Mesianismul în Biblie*, Iași, Ed. Polirom, 2003.
- Reuter, Eleonore, *Gott hat (keine) tierische Seite. Der Gott Israels im Tierbild*, în *Welt und Umwelt der Bibel*, Nr. 85-3/2017, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2017, 16.
- Reventlow, Henning Graf, *Rechtfertigung im Horizont des Alten Testaments*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1971.
- Schmidt, Werner H., *Elohim*, în Ernst Jenni/Claus Westermann, THAT, Band I, München, Chr. Kaiser Verlag, 1994, 153-167.
- Schmidt, Werner H., *Einführung in das Alte Testament*, 5. Erweiterte Auflage, Berlin, Walter de Gruyter, 1995.
- Schmitt, Hans-Christoph, *Arbeitsbuch zum Alten Testament*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (UTB) 2007.
- Semen, Petre, *Experiența umanului cu divinul după Sfânta Scriptură*, Iași, Ed. Performantica, 2007.
- Van der Weijden, Dr. A.H., *Die Gerechtigkeit in den Psalmen*, Nimwegen, Imprimi Potest, Holland, 1952.
- Von Rad, Gerhard, *Das erste Buch Mose*, în Weiser, Artur (Hg.), *Das Alte Testament Deutsch 2/4*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- Von Rad, Gerhard, *Theologie des Alten Testaments*, Band I., München, Chr Kaiser Verlag, , 1957.
- Welt und Umwelt der Bibel*, Nr. 85-3/2017, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2017.
- Westermann, Claus, *Theologie des Alten Testaments*, ATD 6, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

- Witte, Markus (Hg.), „Gerechtigkeit” în Albrecht, Christian (Hg.), *Themen der Theologie*, Band 6, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012.
- Zenger, Erich, *Einleitung in das Alte Testament*, 8. Auflage, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 2012.
- Η ΠΛΑΛΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ. ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ Ὅ (Septuaginta), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.