

Despre religia iudaică și cadrul monoteist a perioadei profetului Moise

1. Profetul Moise exponent al unui „nou” Legământ: Revelarea numelui.

În ce privește problema monoteismului perioadei lui Moise există foarte multe speculații – cele mai multe fiind prezente, deja, într-unul din capitolele precedente – care sugerează influența egipteană asupra lui Moise în ce privește măreția și noblețea credinței sale monoteiste. Ipoteze ale unei influențe (.....) în privința derivării numelui lui Iahve, precum și asupra onomasticii iudaice sunt tot atâtea „încercări” ale unor autori de a argumenta inexistența în sânul poporului evreu, a credinței monoteiste înainte de Moise și mai grav a ignora elementul: Revelație dumnezeiască. Menționăm în acest sens poziția ambiguă a unor autori protestanți: „În timp ce au existat multe speculații privind influența egipteană asupra operei lui Moise, azi, pe baza documentelor, trebuie să evaluăm adevărata situație. Numele lui Moise este cu siguranță egiptean – conform rădăcinii egiptene mesu – după cum apare în Ah-mesu (Ahmose), Ra-mesu (Ramses), Thut-mesu (Thutmose). Alte nume egiptene au continuat să dăinuie în onomastica iudaică câteva generații după Moise. Unii învățați au văzut influența monoteismului solar al mișcării reformatoare a lui Amenothep al IV – lea asupra lui Moise. Cu siguranță nu este imposibil ca Moise și contemporanii săi să se fi aflat sub influență egipteană, dar nimic nu poate fi dedus din documentele noastre actuale și doar puțin se poate observa influența monoteismului lui Amenothep asupra minții lui Moise.¹

Mărturiile biblice expuse exclud ideea unui monoteism „împrumutat”. Ele lasă să se întrevadă clar cadrul unui monoteism practic ce are la bază credința omului și făgăduința lui Dumnezeu statornicită printr-un Legământ (Fac. 17, 7), în care Dumnezeu rămâne fidel făgăduințelor Sale, iar omul primește în însuși trupul Său pecetea Legământului. (Fac. 17, 10-11). Este demn de remarcat faptul că nici un moment pe tot parcursul acestei perioade, începând cu Avraam și continuând cu șederea în Egipt, poporul lui Israel, ce avea să se formeze ca națiune istorică abia în Egipt nu a pierdut conștiința apartenenței la Dumnezeul părinților. Un exemplu în acest sens este „frica de

¹ . The interpreter’s Bible... p. 298

Aceste afirmații însă, nu exprimă în totalitate adevărul. Este adevărat că onomastica iudaică a suferit influență egipteană în perioada strămutării evreilor în Egipt, iar numele lui Moise prin excelență, deoarece a crescut la curtea faraonului (Ieș. 2). Și tot de netăgăduit este faptul că uneori evreii, în timpul petrecerii lor în Egipt s-au supus unor ritualuri cultice de factură egipteană cum a fost de pildă ritualul îmbălsămării morților (Fac.50, 2; 26), practică inexistentă în ritualul iudaic, dar nicidecum nu a fost adoptat, decât accidental, zeii egipteni. De aceea, credința monoteistă nu a fost o „adopție” externă, ci o lege înscrisă în sufletul fiecărui evreu, lege ce făcea apel la tradiția patriarhilor. Amintim, în acest sens, câteva mărturii: a) Iosif cere pentru fiii săi, Manase și Efraim născuți în Egipt, dintr-o femeie egipteană, binecuvântarea tatălui său Israel: „Dumnezeul înaintea Căruia au umblat părinții mei: Avraam și Isaac, Dumnezeul Cel ce m-a călăuzit de când sunt și până în ziua aceasta... să binecuvânteze pruncii aceștia... (Fac. 48, 15-16). b) Când frații lui Iosif solicită iertarea sa, se adresează cu formula: „iartă, deci, vina robilor Dumnezeului tatălui tău” (Fac. 50, 17). c) În cuvântarea de despărțire Iosif face din nou apel la legământul lui Dumnezeu încheiat cu părinții săi: „Iată eu am să mor, dar Dumnezeu vă va cerceta, vă va scoate din pământul acesta și vă va duce în pământul pentru care Dumnezeul părinților noștri „S-a jurat lui Avraam și lui Isaac și lui Iacov” (Fac. 50, 24).

Dumnezeu” ce se relevă în atitudinea moaşelor evreice cărora li s-a impus de către faraon „practicarea” unui adevărat genocid în rândul copiilor evrei de parte bărbătească ce aveau să se nască (Ieş. 1, 17 ş.u). Ca o consecinţă a acestui fapt mâna protectoare a lui Iahve a fost mereu asupra lui Israel: „Şi fiindcă moaşele se temeau de Dumnezeu, de aceea El le-a întărit neamul (Ieş. 1, 21). Încă o dată Dumnezeu se arată fidel făgăduinţelor Sale concurând la naşterea unei mari naţiuni: „De aceea te voi binecuvânta cu binecuvântarea Mea şi voi înmulţi foarte neamul tău, ca să fie ca stelele cerului şi ca nisipul de pe ţărmul mării... Şi se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului pentru că ai ascultat glasul Meu” (Fac. 22, 17-18).

De aceea, atunci când suferinţele poporului cauzate de măsurile represive ale faraonului ajung la paroxism, la limitele normalului, Dumnezeu decide eliberarea căci „strigarea lor s-a suit până la Dumnezeu” (Ieş. 2, 23). Dacă păcatul lui Adam „strigă” la Ceruri revendicând judecata lui Dumnezeu în mod similar împilarea şi nedreptatea umană strigă impunând mila şi dreptatea Cerului, care nu întârzie: „Auzind suspinele lor, Dumnezeu Şi-a adus aminte de legământul său pe care îl făcuse cu Avraam, cu Isaac şi cu Iacov. De aceea a căutat Dumnezeu spre fiii lui Israel şi S-a gândit la ei” (Ieş. 2, 24-25). În acest context Dumnezeu decide reînnoirea legământului al cărui protagonist este Moise ca mandatar al poporului Israel. El se descoperă lui Moise cu un scop precis: Să scoată poporul din Egipt, să-i încredinţeze legea „încheind alianţă cu el şi să dea lui Israel ţara făgăduită prin legământul cu Avraam.”² Chemarea profetului Moise stă sub semnul prezenţei continue a lui Iahve ce vizează cu el un destin înalt. Însuşi numele său ce semnifică „scos din ape” evidenţiază mâna protectoare a lui Dumnezeu asupra sa. Moise alături de Avraam ocupă un loc absolut esenţial în „cadrul misiunii profetice a lui Israel,”³ prin misiunea lor ei devin „făuritorii umani ai întoarcerii omenirii la cunoaşterea adevăratului Dumnezeu.”⁴ Cel ce va iniţia poporul în misterul lui Dumnezeu începe prin a cunoaşte, el însuşi, experienţa divină, Dumnezeu încredinţându-i o misiune pe care încearcă să o refuze cu tărie; dar, ca şi în lupta cu Iacov, Dumnezeu va fi mai puternic şi va înfrânge hotărârea lui Moise rănit oarecum de atingerea pământului sfânt ce-i „zguduie” întreaga sa fiinţă îndemnându-l la împlinirea misiunii, iar în consecinţă, drept „garanţie” a credibilităţii sale înaintea şarpelui poporului pe care urma să-l conducă prin pustiul purificării, Dumnezeu se dezvăluie pe Sine omului descoperindu-şi şi imitându-l în misterul propriei Fiinţe, pentru a fi cunoscut şi adorat.⁵

Însă răspunsul lui Moise la Chemarea divină se află oarecum sub impulsul îndoielii, al incertitudinii omeneşti ce reclamă mereu experienţa senzitivă în înţelegerea realităţilor fie şi ele spirituale. Dialogul lui Moise cu Dumnezeu se situează în cadrele unei retorici ce adeseori vine să alimenteze curiozitatea umană. Totuşi retorica lui Moise depăşeşte cu mult aceste aspecte. De aceea sensul expresiei retorice „mah şemo?” – care este numele tău? Deţine o seamă de interpretări. Unii susţin că întrebarea trebuie situată în contextul religios egiptean „originea ei ideologică fiind evidentă în cadrul rolului numelor divine în Orientul Apropiat antic.”⁶

² M – M Davy, Enciclopedia doctinelor mistice... p. 161.

³ Albert Sellin, Les idées maîtresses de L’Ancien Testament, les editions de Cherf, Paris, 1959, p. 13.

⁴ La Bouyer, La Bible et L’Evangheile, le sens de L’Ecriture du Dieu qui parle au Dieu foit homme, Les Ed. Du Cherf, Paris, 1958, p. 28.

⁵ Ibidem, p. 159.

⁶ Andre la Cogue şi Paul Ricoeur, Cum să înţelegem Biblia, Editura Polirom, Bucureşti, 2002, p. 262.

Divinitățile din Orientul Mijlociu au mai multe nume generale prin care pot fi invocate, însă au și un nume special care exprimă numele secret al puterii, inaccesibil oamenilor decât în cadrul unor ritualuri de inițiere. Așadar, în acest context al religiei magice s-ar justifica întrebarea lui Moise despre identitatea lui Dumnezeu și să-l folosească pentru a se apăra de necazuri în Egipt.”⁷

În această perspectivă, amplificată mai târziu în confruntarea lui Moise cu vrăjitorii egipteni (Ieș. 7, 11) expresia „mah șemo” își găsește adevărata semnificație. Întrebarea nu trebuie înțeleasă ca și cum ar cere pur și simplu ca Dumnezeu să-și spună numele – zice Andre la Cogue – ci ea cere semnificația acestui nume, care cuprinde numele lui Dumnezeu, văzând dincolo de nume expresia puterii.⁸ Este adevărat că Moise invocă manifestarea puterii dumnezeiești pentru a alunga orice urmă de îndoială înaintea poporului, că el este alesul Domnului, fapt evidențiat în Cartea Ieșirii 4, 1 ș.u. , însă el trebuie absolvit în mod indubitabil de influența unei atari gândiri magice în dialogul cu Iahve. Dumnezeu nu este o putere impersonală și înainte de invocarea puterii Sale, El trebuie cunoscut. Doar revelând un nume și manifestându-se ca Persoană. El poate fi invocat, închizând calea oricărui sens magic.

În mod expres, retorică „mah șemo” are în vedere revelarea Numelui lui Dumnezeu, a identității Sale în raport cu omul. Moise trebuie să elibereze poporul din Egipt însă în numele cui? El este conștient că nu va avea sorți de izbândă și nu va fi urmat, numai dacă toți vor cunoaște numele care îl aduce pe Dumnezeu la puterea de înțelegere a omului.⁹ Dar cine este acest Dumnezeu în Numele Căruia avea să vorbească Moise? El nu este Dumnezeul filozofilor lui Pascal și nici „primum monens” al lui Aristotel ce nu avea nici o relație cu omul, nici „Marele Ceasornicar” al lui Voltaire și nici „Bătrânul și ciudatul Dumnezeu” criticat de Marx, El este „Dumnezeul dumnezeilor și Domnul domnilor” (Deut. 10,17), Dumnezeu Tatăl ce aleargă înaintea fiilor risipitori ai darului ceresc (Luca 15, 20). El este Dumnezeu care „intră” în istorie, „Cel Unul Sfânt al Israelului” (Osea 11, 9), Dumnezeul Cel viu (Deut. 32, 40). „Dumnezeul părinților” (Ieș. 3, 13; 15). „El este Dumnezeul Alegerii, a aceluia „pact spiritual” ce marchează zorile istoriei salvării (Gen. 12, 1-3), alegere ce constituie doar un preludiviu cu care Moise pretinde continuitate (Exod 3,6).¹⁰ Cunoașterea numelui înseamnă esențialmente cunoașterea celui ce îl poartă, numele descoperind în genere prezența unei existențe.¹¹ Astfel, Dumnezeu se revelează pe sine omului se „înduplecă” în fața lui Moise devoalându-și numele său: (.....) „Eu sunt cel sunt” (Ieș. 3, 14) descoperindu-se ca existență unică și eternă.

Această formulă nu exprimă doar o simplă declarație ontologică, ea semnalează o acțiune dinamică. Ființa lui Dumnezeu înseamnă prezența Sa activă, dinamică în raport

⁷ Serhard von Rad, Moses, Londra, 1960, p. 20 apud Andre la Cogue, op.cit., p. 263

⁸ Andre la Cogue, op. Cit. p. 264. Pornind de la acest înțeles, Martin Buber spune că expresiile „mah sivaakha” sau „mah șemo” nu înseamnă niciodată un simplu: care este numele tău sau care este numele lui: „Moise”, Paris, 1986

⁹ M. Davy, op.cit., p. 159.

¹⁰ Albert Gellin, The Religion of Israel – The People of the Covenant, Londra, 1959, p. 18-19; vezi și L. Monloubou, Un pretre devint prophete: Ezechiel, les editions du cheref, Paris, 1972, p.79; „Huele devine o garanție pt. Moise” – vezi L – C.L. Fillion, La Sainte Bible,... Coummentaire sur la Exod, tom I, Paris, 1923, p.197.

¹¹ Ιωαννης X. Μουρτζιος, Η Παραδοση της Εξοδου στους προφητες της Παλαιας Διηθηκης, Τεσσαλονιψ, 2002, π. 48 – 49.

cu creația. Forma verbului apare la persoana a III – a singular, imperfect, forma „gal” ce se traduce în general prin prezent – în Septuaginta prin participiu prezent „ω ov” – cel ce este – Deoarece în limba ebraică prin forma de imperfect se exprimă și viitorul, expresia aceasta se poate traduce la timpul viitor, subliniind aspectul dinamic al prezenței lui Dumnezeu în lume, ca o deschidere asupra viitorului, în care Dumnezeu „merge alături de destinul omului”. Timpul imperfect al verbului, ne determină să vedem nu un aspect static, ci unul în curs de desfășurare, ce are în vedere nu o perspectivă deistă asupra creației, ci una profund providențială, Dumnezeu „intră” mereu în istoria omului. De aceea forma verbală din textul Ieșirii (3, 14) subliniază atât existența din veșnicie a lui Dumnezeu, dar și relația Sa dinamică cu omul, în viziunea răscumpărătoare și eshatologică. Profetia lui Isaia este relevantă în acest sens: „Așa zice Regele lui Israel și Izbăvitorul său, Domnul Savaot: Eu sunt cel dintâi și Cel de urmă și nu este alt Dumnezeu afară de Mine” (44, 6). Iar un corespondent și mai elocvent aflăm în textele Noului Testament: „Eu sunt Alfa și Omega, zice Domnul, Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine, Atotviitorul” (Apocalipsa 1, 4; 8).

Opiniile bibliciștilor cu privire la această temă nu prezintă deosebiri esențiale de fond, deoarece în unanimitate ele vin să exprime existența Ființei lui Dumnezeu din veșnicie și prezența continuă a Lui alături de om.¹² Expresia „ehyeh așer ehyeh” vizează perspectiva unei istorii comune a lui Dumnezeu și a omului, la o „devenire” a lui Dumnezeu cu Israel, în special începând cu Avraam și mai apoi cu eliberarea din robia egipteană.¹³ Israel trebuie să conștientizeze că evenimentul ieșirii sau eliberării din robia egipteană, inaugurează nu numai istoria sa ca popor – de acum încolo Israel este numit „am Israel”, devine o noțiune – ei însăși istoria răscumpărării lumii, „actul ieșirii fiind evenimentul prin excelență, ziua istorică a izbăvirii în care lumea este schimbată în ea însăși de către veșnicie”¹⁴ Astfel, Dumnezeu se face cunoscut omului, făcându-l pe acesta „părtaș” intimității Sale. În cadrul acestei teofanii ce s-a realizat în Sinai „omul” se află într-o relație ontologică eu – tu cu Dumnezeu. Numele este teofanic, el deschide această relație eu – tu între Dumnezeu și Israel, deoarece când Moise va rosti numele – Iahve în prezența evreilor în Egipt și mai apoi la Cortul adunării, el dă acestora un fel de „imedietate” a prezenței lui Dumnezeu, - de care s-a învrednicit și el. Invocarea numelui Său, face ca prezența Sa să fie simțită de către Israel în momentele de necaz și strâmtorare evocate de către psalmist: „Cheamă-Mă în ziua necazului tău, iar tu mă vei preamări”(Ps. 49, 16).

¹² Părintele prof. Nicolae Neaga susține că Iahve este nume propriu al lui Dumnezeu, ce derivă din cuvântul ebraic al verbului hawah – a fi, și se traduce prin: „Cel ce este”; „Cel Care are existență de la Sine și de Sine”; „Decalogul”, în Rev. Mitropolia Banatului, nr. 1 – 3, 1957, p. 42; „Numele exprimă „natura” și atributele divine: unitate, simplitate, eternitate, imuabilitate, distingându-l pe Dumnezeu de falsele divinități – zice Fillon -, formula „ehyeh așer ehyeh” este un comentariu perfect al numelui lui Dumnezeu: Iahve – Cel Veșnic” – La Sainte Bible..., tom I, Paris, 1923, p. 197; Brevard Chilals sesizează forma viitorului persoana a III – a, sg. Gal și atribuie următorul sens expresiei: „Ființa lui Iahve va fi cunoscută din faptele lui viitoare în relație cu Israel” – Exodus, a critical theological commentary, S.C.M. Press, London, 1974, p. 76; Unii bibliști au sugerat traducerea textului masoretic în cauză la forma activă, cauzativă de Riphil, astfel că sensul ar fi următorul: „Cel Care Crează”; „Cauza de a fi”; „Cel Care va fi”; „Eternul” – vezi R.L. Ottley, The Religion of Israel, Londra, 1936, p. 30; Frank M. Cross, Canaanite Myth and Hebrew Epic, Harvard University Press, Cambridge, 1973; Literatura rabinică, urmând lui Rashi aplică strict o interpretare strict biblică: „Eu care îndeobște eram, Cel ce este, sunt Cel ce va fi” (Exod Rabba 3, 6).

¹³ Andre la Cogue, op. Cit., p. 277.

¹⁴ Ibidem, p. 281.

În Talmud se menționează faptul că Tora este dată celor care o studiază în numele lui Iahve, iar cel ce o studiază invocă însuși Numele Lui.¹⁵ Prin numele Său, Iahve dă poporului posibilitatea de a intra în comunicare, într-o mai mare comuniune cu sine. Însă numele Său nu devoalează Ființa Sa: „căci nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască, zice Domnul” (Ieș. 33, 20), „Dumnezeu fiind incognoscibil în ființa Sa”¹⁶ Numele nu poate să cuprindă bogăția și adâncimea Ființei dumnezeiești. „Chiar și cu privire la om, numele nu indică ceea ce este persoana în sine, deoarece numele restrânge și stăpânește. Ori persoana nu poate fi restrânsă și dominată prin cunoaștere, cu atât mai mult Dumnezeu”.¹⁷ Numele nu trebuie să exprime ce este Dumnezeu în Sine, ci mai degrabă ce reprezintă El în relație cu Israel și cu omul în general: O ființă personală ce se descoperă pe Sine în mod progresiv omului, potrivit puterilor acestuia de înțelegere, încheind un Legământ cu el, fidel făgăduințelor Sale și orientând cursul istoriei spre țelul final al omului și a întregii creații: desăvârșirea. Sf. Grigorie de Nyssa, în ordinea acestei idei afirmă următoarele: „Dumnezeu nu este numit ca ceea ce este El în ființa Sa prin numirile pe care i le dăm, căci Ființa Celui ce este e negrăită. – „αφραστος γαρ η φυσικς του οντος - ; ci din cele ce le lucrează în legătură cu viața noastră”¹⁸

De aceea, prin atribuirea unui nume Ființei dumnezeiești: „nu laudăm prin el pe aceea, ci ne călăuzim pe noi înșine prin cele spuse, spre înțelegerea celor ascunse.”¹⁹ Filon din Alexandria accentuează și el insondabilitatea Ființei divine, ce rămâne pentru om o taină incomprehensibilă: „Eu sunt Cel ce sunt, pentru ea, aflând deosebirea dintre ceea ce este și ceea ce nu este, să priceapă (poporul Israel) că nu există nici un nume propriu în stare să mă desemneze pe Mine, singurul Căruia îi aparține existența.”²⁰ Însă, cu toate că numele revelat lui Moise în Sinai, denotă imposibilitatea unei „definiții” desăvârșite a lui Dumnezeu, totuși, deschide calea cunoașterii pentru „am Israel”, înțelegând prin a cunoaște numele lui Dumnezeu posibilitatea de a-l invoca și de a primi răspuns și mai ales de a-I institui un cult. În felul acesta, numele lui Dumnezeu a fost invocat, ori de câte ori, omul a dorit să se asigure de apropierea și realitatea ajutorului lui Dumnezeu. Pentru Israel, rugăciunile și binecuvântările, precum și toate activitățile lor erau făcute în numele lui Iahve – „be Sem Iahveh”. Invocarea numelui lui Iahve era sinonimă cu însași prezența lui în viața lui Israel. Însuși Iahve și-a declarat prezența Sa, prin rostirea numelui Său și-a consacrat un loc venerării Sale, indicându-l ca loc exclusiv al adorării Sale, unde numele Său să fie rostit: „În tot locul unde voi pune pomenirea numelui Meu, acolo voi veni la tine, ca să te binecuvânteț” (Ieș. 20, 24). „În conștiința lui

¹⁵ Talmudul babilonian, tratatul Abodah Zarah, 19a, London, 1935.

¹⁶ Sf. Ioan Damaschinul, Dogmatica, trad. D. Fecioru, București, 1938, p. 41; vezi și Alain Besancon, Imaginea interzisă, istoria intelectuală a iconoclasmului, de la Platon la Kandinsky, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 81. Cu privire la textul din Ieșire 33, 20 Sf. Grigorie de Nyssa zice următoarele: „Prin aceste cuvinte nu trebuie să înțelegem că Dumnezeu ar fi cauza morții celor ce l-ar vedea, căci cum s-ar face Fața Vieții vreodată cauza morții celor ce se apropie de ea ? fiindcă Dumnezeu este prin fire de viață făcător... însă cel ce socotește că Dumnezeu este ceva ce se poate cunoaște – adică El nu este obiect al cunoașterii umane, expus explorării și raționalizării precum lucrurile sau fenomenele ce-l înconjoară pe om – nu mai are viață. Căci El este cu neputință de văzut de ochii omului, pt. că El nu are o față mărginită, ce a r putea fi circumscrisă de mintea omului. Nu poate creatura să vadă pe Cel necreat”: Colecția P.S.B., scrieri partea I, Viața lui Moise, trad. De Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, București, 1982, p. 82.

¹⁷ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă..., vol. I, p. 148.

¹⁸ Κατα Ενομη, Lib. XII, col. 960 C.

¹⁹ Sf. Grigorie de Nyssa, op. cit., col. 967.

²⁰ Viața lui Moise, Ed. Hasefer, București, 2003, pgf. 75, p. 46 – 47.

Israel – menționează un exeget biblic – numele lui Dumnezeu, revelează prezența și lucrarea spirituală și personală a lui Iahve, acel aspect al Ființei Sale pe care El le întoarce spre lume”.²¹

Descoperirea numelui Său este expresia „suveranității și a libertății Sale”²² „a proximității divine”²³ de care omul se bucura în starea paradisiacă, apropiere pe care omul a pierdut-o prin căderea în păcat. De aceea, revelarea numelui lui Dumnezeu lui Moise nu este rezultatul unei invocări magice, ci este expresia harului și a milostivirii lui Dumnezeu de care vrea să-l facă părtaș pe Israel, „căci numele face cunoscută realitatea prezenței și a puterii Sale în raport cu poporul Israel.”²⁴ Astfel că, la Horeb Dumnezeu își dezvăluie identitatea, iar omul este chemat să răspundă prin credință și supunere. Dialogul cu Dumnezeu îl solicită pe Moise trezindu-i un răspuns de credință, fiind deplin conștient că Iahve este Dumnezeul lui Avraam, Isaac și Iacov (Ieș. 3, 15), care au crezut în El. Răspunsul său este „fiatul” poporului Legământului ce urmează să primească legea. Credința în Iahve este credința în Dumnezeul unic care își revelează Persoana Sa vie, eternă și neschimbată în Ființa Sa, prin intermediul numelui.”²⁵ De numele Său se atașează acum toate faptele mărețe ale lui Dumnezeu în istoria lui Israel și în istoria lumii, „dezvăluind” taina Celui care, necunoscut fiind este cunoscut, nevăzut fiind este văzut și necuprins fiind se lasă cuprins de făptura omenească. Israel devine „depozitarul” numelui divin și al Revelației Sale, dar el nu este posesorul exclusiv al acestuia, deoarece Dumnezeu nu l-a dat poporului Său pentru a face din el proprietatea sa individuală, ci el a fost încredințat poporului ca un tezaur sacru, ca Dumnezeu să apară în puterea și slava Sa tuturor neamurilor pământului.²⁶

2. Am Israel și vocația sa în contextul revelației monoteiste șimaitice.

În acest context, rolul pe care-l ocupă Moise este fundamental. „Sufletul celui ce a simțit taina întâlnire cu Dumnezeu”²⁷ va fi marcat de zbuciumul asumării unei responsabilități enorme: eliberarea poporului din robie și „oblăduirea” lui spre pământul făgăduinței (Ieș. 6, 8; Osea 12, 14). Conștient de măreția misiunii pe care Iahve avea să o încredințeze, în raport cu posibilitățile limitate ale firii omenești, Moise apelează la motivații ce evidențiază slăbiciunile firii sale, în vederea justificării intenției sale de a refuza această misiune. De aceea, pentru a-i întări convingerea în legătură cu importanța acestei misiuni, Dumnezeu se face cunoscut în gradul cel mai înalt posibil pentru înțelegerea omenească: „vorbirea către față” (Deut. 34, 10), „inițiindu-l” pe Moise în misterul slavei Sale. Astfel că Dumnezeu îi descoperă Numele Său, scopul izbăvitor al misiunii și prezența Sa continuă alături de el pe durata acesteia, conștientizându-l în mod deplin de complexitatea și gradul de dificultate a situațiilor și evenimentelor ce vor urma,

²¹ W.D. Dumbrell, *The Covenant and Creation*, Londra, 1984, p. 208; vezi și Δ. Καϊμακη, *ψαλω Το Θεω μου. Υπομνη σε εκλεκτους ψαλμους*, Tesalonic, 1990, p. 42.

²² L. Bouyer, *La Bible et L'Evangile...* p. 29.

²³ Albert Gellin, *Les idees Martresses de L'Ancien Testament*, Les Ed. Du Cerf, Paris, 1959, p. 25.

²⁴ Δημητρη Καϊμακη, *Θεματα Παραοδιαθηκης Θεολογιας*, Tesalonic, 1999, p. 19.

²⁵ M – M. Davy, *op. cit.*, p. 160.

²⁶ *Ibidem*, p. 161.

²⁷ Filon din Alexandria, despre viața lui Moise...pgf 173,pag. 81; Sf. Chiril al Alexandriei îl consideră pe Moise „pedagog și mijlocitor al poruncilor lui Dumnezeu pentru Israel. El este umbra și tipul adevăratului mijlocitor care este Hristos”Γλαφυρον εις την Εξοδον Λογοι, Migne, PG, tom 69, col. 316 B – C.

dar totodată „întărindu-l prin puterea harului Său și asigurându-l de ajutorul Său. (Ieș. 4, 12) în vederea împlinirii misiunii divine”(Ieș. 3, 1-15).²⁸ Cadrul teofanic de la Horeb, unde Dumnezeu își face simțită prezența prin intermediul „rugului aprins” care nu se mistuia constituie un moment inaugural în privința deciziei lui Moise, care-și ia angajamentul de a merge la Faraon în numele lui Iahve pentru a elibera poporul. Din acest moment „el devine sigur de misiunea sa profetică, de faptul că merge acolo cu o misiune divină și această însărcinare a izvorât din compasiunea divină pentru Israel. (Ieș. 3, 7)”²⁹. În acest cadru, Dumnezeu își descoperă rolul Său de mediator între popor și Sine³⁰. Cu el Dumnezeu s-a sfătuit și el a devenit purtătorul de cuvânt al lui Dumnezeu pentru oameni și prin el s-a realizat o revelație mult mai profundă a voinței lui Dumnezeu decât prin oricare patriarh sau profet, personalitatea sa fiind vitală pentru întreaga experiență a Israelului de la ieșirea lor din Egipt și pe parcursul întregii perioade a petrecerii lor în pustie.³¹

Un element fundamental în înțelegerea acestei misiuni profetice este faptul că Dumnezeu vizează nu o alegere individuală – Moise este numai un element central în această alegere care nu-l vizează în mod direct, exclusiv pe sine – ci o alegere colectivă, ce are în vedere un popor, al cărui destin avea să joace un rol important pe scena istoriei. Ca și în cazul chemării lui Avraam și în acest caz, chemarea lui Moise pune în evidență două perspective: una particularistă, națională ce se referă la poporul Israel – „Am Israel”, ca popor ales de Dumnezeu pentru a păstra integritatea adevărului revelat și a-l face cunoscut neamurilor, și o perspectivă universalistă ce are în vedere aspectul soteriologic, izbăvirea neamului omenesc din robia păcatului, ce va veni prin Israel (Isaia 11, 1 ș.u.). astfel că, din punct de vedere soteriologic, eliberarea din robie a lui Israel semnifică trecerea de la robie la libertate, „trecerea de la starea de popor nesupus, la cea de popor divin, pus de o parte, ales pentru a-l permite lui Mesia să se întrupeze, iar drumul de-a lungul deșertului este itinerariul spiritual al omenirii necesar întoarcerii la starea dinaintea căderii, la starea paradisiacă”³². Motivația alegerii lui Israel se bazează pe două elemente fundamentale: păstrarea monoteismului și menținerea trează a conștiinței izbăvirii creației de robia păcatului și a morții. Prin actul alegerii Israel devine „vas ales” în vederea păstrării credinței în Iahve Cel Unul, „depozitarul” exclusiv al mesajului dumnezeiesc, pe arena istoriei.

Păstrarea purității și integrității credinței în Dumnezeu Cel Unic și Adevărat și „propovăduirea” ei în fața neamurilor va depinde de acum de modul cum „Am Israel” va ști să și-o însușească și s-o întrupeze în viața lui. Exclusivitatea pe care trebuie să o dovedească în actul de preamărire a lui Iahve, își are izvorul în cadrul exclusivității pe care i-a acordat-o însuși Iahve. Această convingere a consacrării exclusive a lui Israel este menționată cu claritate de către Iahve, prin gura profetului Amos, atunci când mulțimea fărădelegilor poporului prevestea eminența pedepsei Sale: „numai pe voi v-am cunoscut dintre toate neamurile pământului, pentru aceasta, vă voi pedepsi pe voi pentru toate fărădelegile voastre” (3, 2).

²⁸ Rene Motte, „Moise”, în *Vocabulaire de Theologie...* col. 779

²⁹ H.H. Rowley, *The Fifth of Israel – aspects of Old Testament Thought*, Philadelphia westminster Press, 1956, p. 55- 56

³⁰ Clifford Richards, *Deuteronomy, an excursus on covenant and law*, Wilmington, 1982, p. 39.

³¹ H.H. Rowley, op. cit. pag. 57.

³² M.M. Davy, op. cit., p. 161, 162)

Actul exodului lui Israel semnifică nu numai o simplă realitate etnică, ci mai mult decât atât, o realitate teologică, el nu este numai un fapt istoric, ci simbolizează o realitate metafizică³³ în care istoria omului cu Dumnezeu se împletește în perspectivă soteriologică și exhatologică. „Revelația istorică ce s-a făcut în Vechiul Testament, zice un mare biblicist – nu se epuizează în elementele trecute sau prezente, ci ele pregătesc și anunță „revelația ultimă” care este actul mântuirii”³⁴.

În această perspectivă tipic – prefigurativă, umanitatea este văzută ca o unitate în cadrul căreia Israel își asumă o funcție specială. Tocmai de aceea, prin alegerea lui Israel, nu înseamnă că Dumnezeu se dezinteresează, de acum înainte, de ceilalți oameni, ci dimpotrivă este o nouă șansă pe care le oferă Dumnezeu, prin Israel, de a regăsi binecuvântarea.³⁵ Chemarea nu are o semnificație strict individuală, ci ea se adresează întregii omeniri ce vine din Adam și prin ea „Dumnezeu vrea o restaurare universală interioară a omenirii”³⁶ „și nu numai pentru un neam, ci ca să adune laolaltă pe fiii lui Dumnezeu cei împrăștiați” (Ioan 11, 52). Prin această lecție, Dumnezeu n-a urmărit extinderea Lui puterii lumești peste tot pământul, adică nu o diminuare a istoriei, ci Dumnezeu avea în vedere realizarea unei misiuni universale, spirituale – mântuirea neamului omenesc.³⁷ Expresiile „popor sfânt” – *goy kodoș* și „împărăție preotească” – *mamleket kohanim* (Ieș. 19, 6), nu sunt simpli termeni tehnici, ci pe ei se sprijină cu tărie faptul separării lui Israel numai pentru Iahve,³⁸ misiunea „sacerdotală” a lui Israel în mijlocul celorlalte neamuri. Ele semnifică faptul că Israel este „luat” din mijlocul celorlalte neamuri și consacrat lui Dumnezeu în vederea unei misiuni speciale, așa precum un preot este ales din mijlocul poporului său. Prin actul alegerii devine „singurul” depozitar al revelației lui Dumnezeu, „singurul” beneficiar al promisiunilor de mântuire, fără a înțelege prin aceasta afirmarea unui exclusivism radical. „Dumnezeu nu devine iudeu”³⁹ - zice P.Grelot - El este dumnezeul lui Israel, iar el, Israel, are conștiința că este poporul Său în virtutea vocației Sale de a fi călăuză neamurilor. Singur între toate neamurile, Israel poartă în el un mister supranatural, care-l face distinct față de alte popoare și care-i conduce destinul, oferindu-i spre păstrare cuvântul divin.⁴⁰

În felul acesta „vocația sacerdotală” al lui Israel nu poate fi concepută decât în această viziune universalist - soteriologică, căci „umbra crucii se întinde deasupra interpretării Vechiul Testament”.⁴¹ Alegerea lui Israel este „suprema șansă de mântuire oferită tuturor neamurilor pământului”⁴², căci prin Israel Dumnezeu cheamă toate popoarele la binecuvântare. (Rom. 11, 16-24)⁴³

³³ Claude Tresmontant, *Essai sur la Pensee hebraique*, Les Editions du Cerf, 1956, p. 78.

³⁴ Samuel Amsler, *L' Ancien Testament dans L' Eglise, essai d' hermeneutique chretienne*, Editions, Delachause – Niestle, Paris, 1960, p. 147.

³⁵ P.E. Dion, *Dieu universel et peuple elu*, Les Editions du Cerf, Paris, 1975, p. 31.

³⁶ Pierre Grelot, *sens chretien de l' Ancien Testament, esquisse d' un traite dogmatique*, vol. III, Desclee, Paris, 1962, p. 134.

³⁷ Pr.prof.dr. D.Stăniloae, *Revelația prin acte, cuvinte și imagini*, rev. Ortodoxia, nr. 3/ 1968, p. 353.

³⁸ P.E.Dion, *Dieu universel ...*, p. 17.

³⁹ *Surs chretien de L' Ancien ...*, p. 135.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 13; H.Cazelles, *Le Deuteronomie*, Les Ed. Du Cerf, Paris, 1958; p. 40.

⁴¹ A.G. Herbert, *Le Dessein de l' Esperance messianique*, << Dieu vivant >> nr. 6, 1946, p. 86, appud A.Gellin, op. cit., p. 28.

⁴² P.E. Dion, op. cit., p. 35.

⁴³ *Ibidem*, p. 144.

Actul eliberării din robia Egiptului este raportat la obligația lui Israel de a nu aparține decât lui Iahve, care l-a consacrat, la afierosit Sieși: „ Eu v-am deosebit de toate popoarele, ca să fiți ai Mei” (Levitic 20, 26). În ce privește momentul, alegerea sau chemarea lui Israel s-a realizat atunci când a socotit Dumnezeu că s-a împlinit sorocul, când Israel ajunsese la maturitate națională, când devenise o națiune bine încheată, lucru ce s-a realizat în Egipt, fiind capabil să-și asume misiunea sa istorică.⁴⁴ Însă poporul lui Israel era chemat acum să-și asume și o misiune spirituală, să dovedească maturitatea sa spirituală în relație cu Cel care l-a ales devenind „o lege vie înainte de lege”.⁴⁵

Dumnezeu îl cheamă pe Israel să vină în țara făgăduită patriarhilor Avraam, Isaac și Iacov și îl trece din starea de robie la starea desăvârșitei libertăți. Acesta este momentul care inaugurează istoria lui Israel, ce împletește nu doar un destin național ci și unul mesianic. Profetul Osea va marca semnificația dublă a acestui moment în chip profetic: „când Israel era tânăr Eu îl iubeam și din Egipt am chemat pe fiul Meu” (11, 1). Însuși Iahve a contribuit la „nașterea” lui Israel, atât din punct de vedere național, cât mai ales din punct de vedere spiritual. „Spre deosebire de alte popoare, zice un autor evreu – cel mai important principiu care a dus la formarea lui Israel ca națiune, nu a fost nici unitatea geografică, nici supunerea față de o putere politică, și nici potrivit comun, ci tocmai conștiința că aparținem unui Dumnezeu comun. Iar definirea naturii, relației care leagă poporul lui Israel cu acest Dumnezeu, a constituit însăși esența operei lui Moise de-a lungul celor 40 de ani care s-au scurs de la ieșire până la intrarea în Canaan”.⁴⁶ În felul acesta „am Israel” devine moștenirea lui Iahve, „vocația lui definind marea sa misiune în scopul pe care-l are Dumnezeu cu lumea.”⁴⁷

În Cartea Ieșirii Moise descrie momentul alegerii divine ca pe o consecință a legământului încheiat cu patriarhii Avraam, Isaac și Iacov (Ieș. 6, 3-4), dar mai ales ca un act de milostivire și de izbăvire, expresia iubirii lui Iahve și a fidelității Sale în împlinirea făgăduințelor: „Mi-am adus aminte de legământul Meu cu voi... am să vă primesc să-Mi fiți popor, iar Eu să vă fiu Dumnezeu și voi veți cunoaște că Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru, care v-a scos din pământul Egiptului și de sub munca apăsătoare a egiptenilor. Am să vă duc în pământul acela pentru care Mi-am ridicat mâna să-l dau lui Avraam, lui Isaac și lui Iacov, și pe care am să-l dau vouă în stăpânire, căci Eu sunt Domnul” (6, 6-8). Momentul eliberării poporului lui Israel din robie coincide cu momentul separării lor de neamurile idolatre și de încredințarea sa totală lui Dumnezeu: „De Domnul Dumnezeul tău să te temi, numai lui să-I slujești și de El să te lipești” (Deut. 10, 20). Eliberarea din robie înseamnă totodată eliberarea de posesiunile idolatre, abandonarea mediului polilatra și „alipirea de Domnul” (Deut. 10, 20). Sub acest aspect, un autor protestant sesizează o concordanță extraordinară între alegerea lui Avraam și cea a lui Israel, amândouă făcându-se în același scop: eliberarea de sub stratul politeist și ancorarea în cadrul monoteist.⁴⁸

În urma alegerii, Israel trebuie să renunțe la trecutul său idolatru, deoarece el devine consacrat, rezervat lui Dumnezeu și în consecință aparține lui Iahve. Acest statut

⁴⁴ Pr.Prof. Dumitru Abrudan, Alegere și supunere, aspecte ale relației dintre Iahve și Israel, Revista Teologică, nr. 2/1997, p. 72.

⁴⁵ Filon din Alexandria, Viața lui Moise ... pgf.162, p. 77.

⁴⁶ Josy Eisenberg, O istorie a evreilor... p. 1-19.

⁴⁷ Vocabulaire de Theologie Biblique ... col. 773; vezi și: Herbert Lockyer, All doctrines of The Bible, Londra, 1964, p. 147 ; R.L.Ottley, op. cit., p. 33-34.

⁴⁸ W.D.Dumbrell, The Covenant and Creation, ... p. 89.

este descris prin formula „am Elohim” – poporul lui Dumnezeu (Jud. 2, 20; II Rgi 14, 13), „am Iahveh” poporul lui Iahve (Jud. 5, 11; I Regi, 2, 24; II Regi 6, 21; IV Regi 11, 17; II Paralip. 23, 16) sau simplu „poporul Meu” (Ieș. 3, 7; 7, 16; Isaia 1, 3; 51, 16; 52, 4-6; 63, 8; Ieremia 2, 11; Osea 6, 11; Miheia 6, 3). Profetul Iezechiel prezintă o viziune teologică a momentului alegerii, precizând că acest act s-a petrecut în mod solemn, având la bază un jurământ de fidelitate atât din partea lui Iahve, care rămâne mereu credincios făgăduințelor Sale, cât mai ales din partea poporului lui Israel, care trebuie să dovedească credincioșie față de cel ce l-a ales. În consecință Dumnezeu, care alege, „îl tratează pe cel ales nu ca pe un obiect de care poate dispune după voia Sa liberă de orice constrângere externă, în virtutea nelimitatei Sale puteri și autorități, ci ca pe un subiect de drept, care merită considerație și față de care se comportă cu iubire și compasiune”.⁴⁹ „În ziua în care am ales pe Israel – zice Domnul prin gura profetului – ridicându-Mi mâna, m-am jurat seminției casei lui Iacov și M-am descoperit lor în țara Egiptului și ridicându-Mi mâna le-am zis: Eu sunt Domnul Dumnezeuul vostru; în ziua aceea, ridicându-Mi mâna, M-am jurat lor să-i scot din țara Egiptului și să-i duc în țara pe care o aleseam pentru ei, în care curge lapte și miere, cea mai frumoasă dintre toate țările (20, 5-6). Astfel actul alegerii îi conferă lui Israel un destin aparte, un privilegiu deosebit în rândul tuturor neamurilor și în același timp certitudinea unei pronii speciale din partea lui Dumnezeu. Acest privilegiu care i s-a făcut lui Israel este expus de către Moise în Cartea Deuteronomului: „Că ești popor sfânt al Domnului Dumnezeuului tău și te-a ales Domnul Dumnezeuul tău ca să-I fii poporul Lui dintre toate popoarele de pe pământ” (7, 6; 14, 2). Expresia „am gadoș” – popor sfânt, relevată în acest text, nu vine să justifice actul grației divine, deoarece alegerea lui Israel de către Iahve nu este consecința unei stări morale aparte, ci ea „sugerează mai degrabă separarea lui Israel de celelalte neamuri, o punere de o parte, ca proprietate specială a lui Iahve”.⁵⁰

În consecință, această demnitate particulară din partea lui Iahve, îi „impune” lui Israel –înțelegând aici nu anihilarea libertății omului, ci afirmarea ei prin adeziune liberă la actul chemării – în mod necondiționat, adorarea exclusivă a lui Iahve (Ieș. 20, 2), „fapt ce sugerează apartenența la un Dumnezeu zelos (Ieș. 20, 5), care l-a răscumpărat pe Israel pentru Sine”.⁵¹ Cartea Psalmilor exprimă foarte sugestiv acest adevăr: „Că pe Iacov li l-a ales Domnul și pe Israel spre moștenire Lui” (Ps. 134, 4; Deut. 32, 9). Necesitatea acestei alegeri divine, izvorăște din cadrul providenței divine ce are în vedere faptul că omenirea să nu piardă credința într-un singur Dumnezeu și pentru a pregăti omenirea pentru momentul Întrupării Fiului lui Dumnezeu în lume. Misiunea lui Israel în cadrul acestei alegeri este acela de a „duce în mijlocul păgânilor făclia credinței adevărate până ce avea să vină lumina cunoștinței, Domnul Iisus Hristos și astfel să se împlinească prorociile făcute patriarhilor Avraam, Isaac și Iacov, privind viitorul acestui popor în care se vor binecuvânta toate neamurile pământului” (Fac. 12, 3; 18, 18; 28, 14; Ieș. 23, 22; Ps. 71, 19).⁵²

⁴⁹ Pr. Prof. Dumitru Abrudan, op. cit., p. 73.

⁵⁰ Ibidem; vezi și A.B. Davidson, *The Theology of the Old Testament*, T.D. Clark, Edinburgh, 1976, p. 235.

⁵¹ P. van Imschoot, *Theologie de L' Ancien Testament*, Tournai, 1954, p. 259.

⁵² Franz Leesahardt, *La notion de Saintete dans l' Ancien Testament*, Munchen, 1956, p. 184, apud Pr. Conf. Dr. Petru Semen, *Învățătura despre sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament*, Editura Trinitas, Iași, 1993, p. 121.

Însă, așa cum s-o menționat deja, actul alegerii nu este rezultatul unor merite prealabile pe care le-ar fi avut Israel, el nu s-a realizat în virtutea unei baze axiologice existente, care ar fi situat din punct de vedere moral poporul lui Israel deasupra altor neamuri. Actul acesta este urmare a inițiativei libere a lui Iahve „Care pe cel ce este de miluit îl miluiește și cine este vrednic de îndurare va cunoaște îndurarea Lui” (Ieș. 33, 19). El este darul lui Dumnezeu, expresie a milostivirii, „hesed” și a iubirii - „chav” lui Iahve Care este: „Dumnezeu iubitor și iertător, negrabnic la mânie și bogat în milă și îndurare” (Neemia 9, 17; Deut. 10, 15). Evenimentul Ieșirii, ca act original al alegerii este interpretat ca un act al iubirii lui Iahve (Ieș. 15, 13; Deut. 4, 37; 33, 3; 7, 7; Neem. 9, 17; Ps. 106,7; Osea 11, 4), așa precum alegerea patriarhilor este motivată de iubire (Ps.47, 2; Mal. 1, 2; Deut. 33, 12). Având la temelie iubirea, relația între Iahve și Israel, nu este una juridică, de posesiune anarhică și unilaterală, în care Iahve dispune în mod despotoc de Israel, ci este o relație paternală, în care Iahve este părintele fiilor lui Israel: „Voi sunteți fii Domnului Dumnezeului vostru” (Deut. 14, 1), iar profetul Osea în mod similar sesizează această relație filială: „Voi sunteți fiii Dumnezeului Celui viu” (2, 1). În această apropiere, în această intimitate voluntară, pe care Iahve a „rezervat-o” pentru Israel, El se desfășoară ca Părinte.⁵³

Dar această relație nu are nimic „natural”, cum întâlnim de pildă în religiile păgâne, privind relația între zeitate și supușii săi. Ea este un efect al alegerii lui Iahve (14, 2) „și exprimă în cel mai înalt grad transcendența Aceluia care întotdeauna „iubește cel dintâi” (I Ioan 4, 19)”.⁵⁴ Literatura iudaică ne oferă opinii diverse, ce contrastează, atunci când este vorba despre motivul pentru care Dumnezeu l-a „preferat” pe poporul lui Israel între toate neamurile. În literatura talmudică se accentuează adeseori exclusivitatea alegerii ca fiind un act meritoriu ce nu poate fi împărțit cu alte neamuri.⁵⁵ Rabinii au simplificat atât de mult această „doctrină” încât au făcut din ea o dogmă capitală.⁵⁶ Unii gânditori evrei, precum de pildă Iuda Ha – Levi, au avansat ipoteze și mai radicale în privința aspectului alegerii lui Israel, afirmând că există o diferență calitativă între evrei și alte popoare, fiind înzestrați cu rare calități ale sufletului, în virtutea descendenței lor din patriarhi.⁵⁷ În timpurile moderne, o interpretare calitativă a alegerii lui Israel a fost sprijinită de învățații evrei ca și Abraham Gheiger, care a crezut că poporul evreu are un geniu special pentru religie și este cu mult mai sensibil decât alte popoare la chemarea vieții religioase.⁵⁸

La extrema opusă cea mai mare parte a gânditorilor evrei văd în actul alegerii lui Israel un privilegiu ce izvorăște din iubirea lui Iahve, căci „a iubi înseamnă de fapt a

⁵³ L. Bouyer, *La Bible et L' Evangile*, Les Ed. Du Cerf, Paris, 1958, p. 19.

⁵⁴ *Vocabulaire de Theologie Biblique*, ... col. 34. Majoritatea exegeților biblici au văzut actul alegerii ca un act al iubirii lui Iahve față de Israel în mod particular și față de întreaga omenire, în general: P. van Imschoot, *Teologie de l' Ancien Testament* ... p. 259; *Vocabulaire de Theologie Biblique* ... col. 340; *Interpreter's Dictionary of The Bible* ... vol III, p. 79 și; Thomas Raitt, *A theology of Exile*, Philadelphia, Fortress Press, 1977, p. 19; H. Cazelles, *Le Deuteronomie*, Les Editions du Cerf, Paris, 1958, p. 50.

⁵⁵ Vezi: *Talmudul babilonian, tratatul Sanhedrin (Nezichim)*, Londra, 1948, 59. a; *tratatul Berakot (Zeraim)*, Londra, 1948, 7a; *Tratatul Taanit*, Londra, 1938, 26. b.

⁵⁶ A. Cohen, op. cit., p. 116; vezi și: George Foot More, *Judaism*, ... p. 398.

⁵⁷ Vezi: Lovis Iacov, *A Jewish theology*, New-York, 1973, p. 269; O astfel de înțelege poate fi întâlnită și în *Cabala – Cartea Misticii Iudaice*

⁵⁸ *ibidem*, p. 271.

alege”.⁵⁹ Așadar este evident că și în ochii rabinilor, zice A. Cohen – poporul lor nu se putea fâli cu vreo superioritate excepțională și înnăscută, care să-l fi îndreptățit să merite distincția pe care i-a acordat-o Dumnezeu.⁶⁰ Împotriva oricăror dubii sau exagerări cu privire la motivul alegerii lui Israel dintre toate neamurile, se impune indubitabil textul scripturistic al Deuteronomului: „Și Domnul v-a primit, nu pentru că sunteți mai mulți la număr decât toate popoarele – căci sunteți mai puțini decât toate popoarele – ci pentru că vă iubește Domnul; și ca să-și țină jurământul pe care l-a făcut părinților voștri, v-a scos Domnul cu mână tare din casa robiei...” (7, 7-8). Grăind prin gura profetului, Dumnezeu evocă aceeași motivație a alegerii: „Căci Eu sunt Domnul Dumnezeul tău, Sfântul lui Israel, Mântuitorul. Eu dau Egiptul preț de răscumpărare, pentru tine, Etiopia și Saba în locul tău. Fiindcă tu ești de preț în ochii Mei și de cinste și te iubesc; Voi da neamurile în locul tău și popoarele în locul sufletului tău. Nu te teme că Eu sunt cu tine...Voi sunteți martorii Mei și sluga pe care am ales-o, ca să știți, să credeți și să pricepeți că Eu sunt: înainte de Mine n-a fost Dumnezeu și nici nu va mai fi” (Isaia 43, 3-5; 10).

Trebuie să recunoaștem că alegerea lui Israel reprezintă o mare demnitate pentru acest neam, dar în același timp trebuie să fim conștienți de scopul acestei alegeri care nu viza în mod strict destinul unui neam ci scopul final al întregului neam omenesc, scop rânduit de Dumnezeu la creația lumii. Perspectiva acestei alegeri trebuie să fie una soteriologică, exhatologică, care privește atât izbăvirea creației din robia stricăciunii creată de păcatul protopărinților, cât și asumarea acestui act mântuitor, în vederea dobândirii Împărăției Cerurilor care este ținta finală a omului. De aceea, referințele biblice la actul alegerii – zice I. Heinemann – sunt într-un context universalistic și alegerea Israelului este posibilă doar în cadrul unui fundal universalist.⁶¹

Desigur, atât pentru iudaism, cât și pentru creștinism, alegerea lui Israel este un adevăr fundamental și incontestabil, „un element esențial al originalității poporului lui Dumnezeu, precum și a religiei sale”.⁶² Sfântul Apostol Pavel evidențiază vocația „indelebilă” a lui Israel, care în ciuda neascultării de poruncile Domnului, în vederea împlinirii misiunii sale, rămâne „alesul” lui Iahve: „Căci darurile și chemarea lui Dumnezeu nu se pot lua înapoi (Rom. 11, 1; 29). De aceea, alegerea lui Israel contribuie în mod esențial la păstrarea revelației monoteiste, ea rămâne un act al voinței și al rațiunii unui Dumnezeu personal, ce realizează în baza iubirii Sale nemărginite față de om o intervenție specială în cursul evenimentelor istoriei mântuirii.

3. Legământ și responsabilitate: „Shema Israel” – Expresia supremă a iudaismului iudaic

Așa cum s-a menționat deja, alegerea lui Israel nu conferă pur și simplu o favoare iresponsabilă. Ea cere un răspuns, presupune anumite obligații și responsabilități pe care Israel trebuie să le aibă în vedere. Cu alte cuvinte, relația dintre Iahve și Israel cuprinde

⁵⁹ Solomon Shechter, *Some aspects of rabbinic theology*, New-York, 1961, p. 57; În Talmud se spune că Dumnezeu iubește pe Israel mai mult decât pe îngeri, vezi Talmudul babilonian, *Tratatul Hullin*, Londra, 1948, 91. b.

⁶⁰ A.Cohen, op. cit, p. 120.

⁶¹ Louis Iacob, *A Jewish ...* p. 272; „Nimic nu este mai impresionant decât deschiderea universalistă a acestei doctrine, căci în felul acesta ea respinge părerea care atribuie iudaismului rabinic un caracter îngust, un exclusivism etnic” – A.Cohen, op. cit. p. 121.

⁶² P. van Imschoot, *Theologie ...*, p. 269.

anumite „clauze” ce trebuie respectate cu strictețe, de ambele părți. De aceea, relația unică care s-a realizat între Iahve și Israel și-a găsit expresia cea mai adâncă în legământul încheiat pe muntele Sinai (Ieșire 19-24; Deut. 4-6). Legământul care a unit pe Israel de Dumnezeu Său, ratificat de tablele legii ce vor fi încredințate lui Israel prin mâna lui Moise, „constituie fundamentul religiei lui Israel”.⁶³ Din punct de vedere strict etimologic cuvântul „berit” – (.....) – a primit o diversitate de sensuri.⁶⁴

Înțelesul ca: legământ, înțelegere, decizie, decret, obligație vin să definească importanța și responsabilitatea capitală a actului ce s-a realizat în Sinai, între Israel și Iahve, precum și obligațiile de ordin moral ce decurg din această alianță, ce trebuie împlinite cu prețul oricărui sacrificiu. La origine, semnificația termenului „berit” este aceea unei relații contractuale. În sensul acesta „berit” desemnează o relație mutuală de apartenență, care unește părțile contractante prin drepturi și datorii legale ce decurg din această relație.⁶⁵ În felul acesta, o astfel de relație nu este altceva decât un pact juridic în care două sau mai multe părți contractante făgăduiesc să respecte reciproc anumite lucruri: prietenie, proprietate, viața, pacea (Fac. 14, 13; 21, 27; 26, 28; 3, 14; Amos 1, 9; Ezechel 34, 25; 37, 26; I Regi 5, 26) sau legământul căsniciei (Pilde 2, 17; Maleahi 2, 14).⁶⁶ Însă majoritatea exegeților susțin că nu același lucru se poate spune despre legământul – berith care s-a încheiat între Iahve și Israel, deoarece acesta nu este un pact încheiat între două părți egale, ci este un analog unui act de vasalitate, în care Iahve decide în virtutea unui act de suveranitate, Legământul cu Israel și tot El, ca un Stăpân condiționează înțelegerea.⁶⁷

Legământul nu a fost „un târg comercial”⁶⁸ sau un contract juridic, ci mai degrabă angajamentul de loialitate a lui Israel față de Iahve, care a intervenit în istoria lui și l-a izbăvit. Pe de altă parte, legământul pe care l-a încheiat Iahve cu Israel, prin cuvânt este absolut imposibil a fi confundat cu cel existent în cadrul religiilor politeiste. În cadrul acestora, alianța ce se realizează între zeitate și „om este un fel de contract magic, fondat pe principiul „da ut des” și el îl asigură pe acesta (om) de anumite prestații materiale: recolte abundente, prosperitate, victorii împotriva dușmanilor, din partea zeității. Nu același lucru se realizează prin legământul încheiat între Iahve și Israel. În acest caz, legământul înseamnă făgăduințe ce includ exigențe indisolubile: etice și religioase, care sunt completamente opuse celor materiale.⁶⁹ Desigur, păstrarea cu sfințenie a Legământului va aduce lui Israel și prosperitate materială, însă aceasta nu este o condiție prealabilă, ci o consecință rezultată în urma împlinirii poruncilor (Deut. 28, 2-14).

În cadrul acestui legământ Dumnezeu își manifestă libertatea absolută printr-un act de extremă generozitate la care Israel trebuie să răspundă prin credință. Astfel, Israel a

⁶³ P. van Imschoot, *Teologie ...*, p. 244; W.Eichrodt, *Old Testament Theology ...*, p. 6 ș. u.

⁶⁴ M.Weinfeld, „Berit” – Covenant, rev. Biblica, vol. 56/1975, p. 120; ... *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. II, Grand Rapids, Michigan, 1975, p. 253, ș.u.; Ernest W. Nicholson, *God and his People, covenant and theology in Old Testament*, Oxford, 1986, p. 94.

⁶⁵ J. Pedersen, *Israel*, London, 1926, p. 109; vezi și M.I.Congar „Le mystere du temple”, Paris, 1958, p. 310 ș.u.

⁶⁶ I.V.Georgescu, *Legământul Meu este un legământ de pace*, Rev. B.O.R., nr. 5-6/1964, p. 170.

⁶⁷ Pierre Grelot, sens chretien de l' Ancien Testamnt, esquisse d' un tratat dogmatique, vol. III, Desclée, Paris, 1962, p. 137; vezi și Jean Gribet, in *Vocabulaire de Theologie ...*, col. 29.

⁶⁸ H.H.Rowley, *The Faith ...*, p. 69; R.Ottley, op. cit., p. 33

⁶⁹ L.Bouyer, *La Bible et L'Evangheile, la sens de l'Ecriture du Dieu fait homme*, Les Ed. Du Cerf, Paris, 1958, p. 23; Albert Gellin, op. cit, p. 29.

înțeles că-i aparține lui Iahve și s-a simțit legat și obligat să-L slujească și să-L asculte necondiționat. Substanța sau esența legământului este faptul că Iahve devine Dumnezeu pentru Dumnezeu, iar poruncile Sale vor fi „îndreptarul” vieții morale ale lui Israel. De aceea, legământul nu reflectă rigiditatea unui act despotice, ci este manifestarea cea mai clară a iubirii lui Dumnezeu față de Israel în momente de grea cumpănă, atât sociale cât mai ales spirituale. Însă, cunoscând Dumnezeu „cerbicia”, formulează în termenii cei mai radicali păstrarea legământului, care era sinonimă cu fidelitatea față de sine și față de poruncile Sale, dar în același timp accentuează măreția actului: „ați făcut ce-am făcut egiptenilor și cum v-am luat pe aripi de vultur și v-am adus la Mine. Deci de veți asculta glasul Meu și de veți păzi legământul Meu, dintre toate neamurile îmi veți fi popor ales, că al Meu este tot pământul; îmi veți fi împărăție preotească și neam sfânt” (Ieș. 19, 46). Observăm că accentul nu se pune pe favoarea care, cu siguranță s-a făcut prin actul alegerii: „și veți fi binecuvântat mai mult decât toate popoarele” (Deut. 7, 14), ci se menționează responsabilitatea care decurge din acest act care este primordială. Acest aspect reiese din apelul continuu a lui Iahve adresat lui Israel în vederea observării stricte a legii ce s-a dat în Sinai, ca expresie a legământului și a supunerii față de Sine și față de poruncile Sale.

La Horeb, eliberat de jugul sclaviei, poporul încheie legământ cu Dumnezeu, primind o lege care stabilește raporturi exacte cu Iahve și cu semenii Săi, dându-i posibilitatea de a practica un cult, Celui ce l-a izbăvit, cult care prin sacrificii și rugăciune va asigura legătura de credință statornică între Israel și Iahve.⁷⁰ Prin încheierea legământului se statornicește un adevăr fundamental de care Israel va trebui să țină seamă și pe care va trebui să-l respecte cu mare strictețe: Iahve este Dumnezeul său, Părintele său, iar în aceste condiții Israel este fiu prin făgăduință și moștenirea lui Iahve (Ieș. 4, 22). Desigur această relație paternală se răsfrânge asupra întregului neam omenesc, însă prin actul legământului, Israel se înscrie într-un cadru special ce își are explicația în mandatul ce i s-a încredințat prin actul alegerii. De aceea, ca un Părinte iubitor, Iahve va oferi lui Israel cadrul legal al comportării Sale în raport cu Sine și cu semenii, concretizat în Decalogul ce va fi dat în Sinai prin intermediul lui Moise, legea sfântă ce va constitui însăși baza legământului.

Legea este expresia voinței unui Dumnezeu personal, unui Dumnezeu viu care se revelează progresiv în evenimentele unei istorii particulare.⁷¹ Autoritatea divină conferă legii forța unei obligații imediate absolute și necondiționate ce constituie exigențele legământului.⁷² Legământul comportă obligații majore ce trebuie observate cu strictețe de către Israel. Deoarece el este poporul lui Israel, el trebuie să fie o mărturie vie a acestui fapt, un popor ce trebuie să devină sfânt prin viața sa.⁷³ Gândul la împlinirea Legii, trebuie să fie o exigență continuă care să-l sfințească pe tot parcursul vieții, pentru că ea este „cartea legământului”.⁷⁴ (Deut. 4, 13; 5, 2; I Regi 8, 21) Prin legământ între Israel și Iahve se realizează o legătură care presupune libertate, de aceea refuzul lui Israel de a se supune poruncilor legii este posibil în virtutea acestei libertăți pe care o deține. Însă,

⁷⁰ M-M Davy, Enciclopedia ..., p. 163.

⁷¹ C.Larcher, L'Actualité Chretienne de L'Ancien Testament, d'apres la Nouveau Testament, Les Editions du Cerf, Paris, 1962, p. 207.

⁷² Albert Gellin, Les idees Maîtresses de L'Ancien Testament, Les Editions du Cerf, Paris, 1959, p. 13.

⁷³ C. Larcher, op. cit., p. 203.

⁷⁴ H.Cazelles, Etudes sur la Code de L'Alliance, Paris, 1946, p. 183, apud Albert Gellin, Les idees ..., p. 29.

păcatul, ca o consecință a nerespectării voii lui Iahve, exprimată în lege, duce la încălcarea acestui legământ, fapt de care Israel, din nefericire nu a fost străin. (Ieș 32, 1 ș.u.) Împlinirea sau neîmplinirea ei va fi expresia respectării sau nerespectării legământului încheiat cu Iahve, răspunsul pozitiv sau negativ la chemarea lui Iahve (Deut. 25, 16). Verbe precum „șama”, care înseamnă a se supune, a asculta; „șamar” – a păzi, a observa, sau „asah” – a face, exprimă în gradul cel mai înalt, îndatorirea de a da un răspuns pozitiv și imediat la împlinirea legii. Legământul presupune anumite condiții sau datori ce sunt rezumate într-un singur cuvânt „șama” – a asculta, iar roadele lui, ca expresie a ascultării, sunt multiple și exprimate într-o serie de formule: „popor ales” (Ieș. 19, 5; Deut. 19, 12; Osea 2, 25), „neam sfânt” (Ieș. 19,6; Deut 7, 6), „preoție împărătească” (Ieș 19, 6).

De aceea, condițiile legământului își găsesc expresia cea mai concludentă în legea dată pe muntele Sinai. Ea constituie în fapt esența legământului care se statornicește prin respectarea ei. Poporul lui Israel va beneficia de roadele legământului în măsura situației sale în raport cu împlinirea legii: „Ascultă și ia aminte Israel: Astăzi te-ai făcut poporul Domnului Dumnezeului tău. Ascultă de glasul Domnului Dumnezeului tău și plinește toate poruncile Lui și toate hotărârile Lui”(Deut. 27, 9). El trebuie să observe preceptele legii și să respecte condițiile legământului.⁷⁵ Într-un cuvânt, seria evenimentelor ce s-au petrecut cu Israel: alegerea sa dintre toate neamurile, legământul și încredințarea tezaurului Torei, constituie în gradul cel mai înalt posibil expresia monoteismului israelit. Toate aceste acte mărețe sunt rezultatul unor teofanii prin excelență în care Iahve Cel Unul se descoperă poporului lui Israel, făcându-l martor al unor evenimente grandioase și Moștenitor a revelației Sale. Scopul acestor teofanii este acela de a întări credința lui Israel, care, „văzând slava și puterea nelimitată a lui Dumnezeu, să-l determine să nu se îndoiască niciodată, că cele prevăzute se vor împlini întocmai.”⁷⁶ „Shema Israel” (.....) - „ascultă Israel, Domnului Dumnezeu nostru este singurul Domn. Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta” expusă în Deuteronom – Cap. 6, 4-5 reprezintă nu numai esențializarea legii, a Decalogului care este expusă în Cărțile Ieșirii 20, 1 ș.u. și Deuteronomului 5, 6 ș.u., ci ea rezumă în sine doctrina monoteistă a Vechiului Testament, imperativul monoteist a lui Israel. „Shema” nu este numai o definiție teoretică, un precept ontologic, ci ea este esența legii, exprimarea caracterului și personalității lui Iahve în raport cu omul în general și cu Israel în special.⁷⁷ Ea este „cârmaciul” care orientează viața spirituală a lui Israel în raportul cu Dumnezeu sub toate aspectele. Astfel încât ea va deveni formula de credință a lui Israel, mărturia unicității lui Iahve între neamuri: „Voi sunteți martorii Mei, zice Domnul, și Sluga pe care am ales-o, ca să știți, să credeți și să pricepeți că Eu sunt: înainte de Mine n-a fost Dumnezeu și nici după Mine nu va mai fi” (Isaia 43, 10). Textul din Isaia vine să certifice faptul că, mărturisirea unicității lui Iahve nu se rezumă la aspectul strict gnoseologic, deoarece nu este suficient al cunoaște pe Dumnezeu doar teoretic, ci

⁷⁵ Pr.Prof.Dr. D.Stăniloae, *Revelație prin 17 acte, cuvinte și imagini*, Rev.Ortodoxia nr. 3/1968, p. 353. posesor a revelației monoteiste, Israel avea datoria să se ridice și la o viață morală corespunzătoare, iar prin aceasta, răspândirea în toată lumea a unei asemenea concepții de viață și concomitent unificarea omenirii în concepții superioare de gândire și viață.

⁷⁶ Pr.Prof.Dr. Petre Semen, *Învățătura despre sfânt și sfințenie ...*, p. 129.

⁷⁷ „Marea dogmă a unicității lui Dumnezeu” L-GL.Fillon, *Commentaire sur L’Deuteronomie, ...*, p. 579.

mărturisirea Lui trebuie asumată prin actul credinței care presupune trăirea acestui adevăr în viața de zi cu zi și nu doar o afișare triumfalistă a faptului cunoașterii Sale teoretice. Așa se face că „Shema” a devenit „inima serviciilor liturgice evreiești și rugăciunea centrală a iudaismului”.⁷⁸ Ea a căpătat o valoare inestimabilă pentru întreaga viața religioasă iudaismului fiind considerată o întrupare a Decalogului, și a cărei mărturisire se află pe buzele oricărui evreu de la naștere și până la moarte.⁷⁹

În unanimitate toți teologii biblici susțin că „Shema” este o afirmare de netăgăduit a unicității lui Iahve. Prin această revelație – susține Părintele Profesor Nicolae Neaga - „se descoperă în mod indirect Ființa dumnezeiască, deoarece Decalogul constituie o manifestare a voinței Sale”.⁸⁰ În această succintă mărturisire de credință (Deut 6, 4), este cuprinsă, implicit doctrina monoteistă, ea este cea mai mare declarație a monoteismului: există un Dumnezeu și acesta este singurul Dumnezeu Adevărat⁸¹, ale cărui atribute Îi aparțin cu adevărat și în același timp un îndemn pentru Israel la profesarea ei.⁸² Esența acestui adevăr constă în faptul că Iahve nu se revelează ca primul între mai mulți, precum Baal în panteonul canaanit, sau Amon Re în Egipt, ori Marduk în Babilon, El este unul și singurul Dumnezeu care își are Ființa din veșnicie. Iahve nu este unul care a apărut în istorie la un moment dat, prezența Lui nu este legată de formarea poporului. Dacă toți ceilalți zei sunt legați de un popor și existența lor este condiționată, Iahve nu este condiționat de existența poporului. Dumnezeul lui Israel este Unul de care poporul se leagă, în urma descoperirii Sale. Unicitatea Lui nu este dovedită doar de autoritatea Sa, ci și de existența Sa din veșnicie, ca pre-existent poporului.⁸³ Shema este o certificare pentru Israel a faptului că Iahve nu este numai „Dumnezeul părinților” (Ieș. 3, 15), ci este Dumnezeul Cel veșnic, „Cel dintâi și Cel de pe urmă” (Isaia 48, 12). Acest adevăr este fundamental pentru Israel și pe el se va zidi întreaga sa viață spirituală.⁸⁴

Pentru Israel Shema nu a reprezentat un concept teologic a cărui semnificație teologică era pentru el de neînțeles. Implicațiile acestui adevăr aveau să aibă consecințe practice asupra vieții sale. Începând cu chemarea lui Avraam și continuând apoi cu ceilalți patriarhi, cu Moise și cu toate evenimentele legate de poporul lui Israel, de la izbăvirea din robia Egipteană și trecerea prin pustiul Sinai și continuând apoi cu toate epocile istoriei sale, prezența Dumnezeului Celui Unic în viața sa va fi o realitate constantă de netăgăduit. Din punct de vedere practic, Israel va descoperi în experiența trăită semnificația materializată a cuvintelor Decalogului referitoare la unitatea și unicitatea lui Iahve cuprinse și în Shema: „Eu sunt Domnul Dumnezeu vostru”(Ieș. 20, 1), „Singurul Domn” (Deut. 6, 4). De altfel „experiența trăirii prezenței Dumnezeului lor în istorie a fost Cel care i-a creat pe ei ca popor”, menționează un exeget biblic.⁸⁵ De

⁷⁸ Philip Sid Bernstein, *What the Jews belived*, Farrar Straus and Young, New-York, p. 11.

⁷⁹ Taylor C., *Saying f the Jews Fathers*, Cambrige, 1877, p. 132, apud Duane L.Christensen, *Word Biblical Commentary*, Dallas, Texas, 1991,p. 137.

⁸⁰ Pr.Prof Nicolae Neaga, *Decalogul, ...*, p. 41. „Sensul cuvintelor expuse în „Shema” – potrivit aceluiași părinte – este următorul: Există Dumnezeu, Dumnezeu există prin Sine și independent de ceva din afară de Sine”; Gerhard von Rad interpretează textul din Shema în două feluri: Iahve este Dumnezeul nostru și este o singură Ființă; Iahve Dumnezeul nostru este Unul singur: „Deuteronomy,London, S.C.M. Press, 1966, p. 63.

⁸¹ S.R. driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, New-York, 1961, p. 20.

⁸² H.Cazelles, *Le Deuteronomie*, Les Ed. Du Cerf, Paris, 1958, p. 41.

⁸³ Peter C. Craige, *The book of Deuteronomy*, Grand Rapids, Michigan, 1976, p. 168.

⁸⁴ S.R. Driver, *op. cit.*,p. 90.

⁸⁵ Duane L. Christeasen, *Word Biblical ...*, p. 145: vezi și: Gerhard von Rad, *op. cit.*, p. 63.

aceea, dacă dragostea lui Dumnezeu față de Israel ca o descoperire practică a adevărului exprimat în Shema s-a realizat prin eliberarea poporului din robia egipteană, dragostea lui Israel față de Iahve trebuie să fie la rândul său o materializare sau o consecință practică a întrupării acestui adevăr în viața poporului. Acest fapt, nu este altceva, decât expresia asumării de către Israel a acestui adevăr și mărturisirea lui în viața practică. Din perspectiva lui Israel, actul revelării lui Dumnezeu ca Unic nu a fost perceput ca o simplă teorie a existenței lui Dumnezeu, ci ca o mărturie împotriva unei lumi dominate de tarele unui mediu general idolatru ce inspira sentimente de frică și nu încredere, dragoste sau ajutor. Învrednicindu-se de a deveni depozitarul unui adevăr atât de mareț, Israel avea datoria de a-l păstra cu sfințenie și mai cu seamă de a-l face cunoscut tuturor neamurilor pământului: „Ție, Israele, ți s-a dat să vezi aceasta, ca să știi că numai Domnul Dumnezeuul tău este Dumnezeu și nu mai este altul afară de El. Din ce te-a învrednicit să auzi glasul Lui, ca să te învețe, și pe pământ ți-a arătat focul Lui cel mare și ai auzit cuvintele Lui din mijlocul focului” (Deut. 4, 35-36).

Așadar, Israel era mandatarul unui „monoteism practic”⁸⁶, el trebuia să devină o mărturie vie a acestui adevăr, reflectat în viața sa și nu un simplu propagator teoretic al unei idei. Propovăduirea credinței în Iahve nu trebuie înțeleasă în sensul strict semantic al expresiei, înțelegând prin aceasta organizarea unei misiuni de răspândire a monoteismului, ci propovăduirea credinței în mod faptic, prin viețuirea conformă cu preceptele legii exprimate în Decalog. Astfel că, prin împlinirea legii și a preceptelor sale, ce reglementează atât relația omului cu Dumnezeu cât și relația cu semenii Săi, poporul lui Israel făcea dovada sublimului adevăr monoteist pe care-l deținea. În acest context, împlinirea poruncilor era dovada cea mai grăitoare a iubirii Sale față de Iahve și expresia Sa cea mai elocventă a respectării preceptului exprimat în „Shema” (Deut. 6, 5).

De aceea cea dintâi condiție sau poruncă a Decalogului reflectată în Shema era recunoașterea lui Iahve ca Dumnezeu Unic și Adevărat, recunoaștere ce trebuia să-și aibă corespondent în viața fiecărui israelit în parte. Convingerea lui Israel de adevărul monoteismului trebuia să izvorască din propria lui istorie, din faptele de iubire a lui Dumnezeu față de el, așa încât venerarea altor dumnezei însemna a se opune învățăturilor Sale, „a-L trăda pe Acela care a fost izbăvitorul lor”.⁸⁷ Recunoașterea lui Iahve ca și Dumnezeuul lor, aduce cu sine implicit datoria clară de a-I sluji, de a invoca Numele Său, pentru a se face simțită prezența Lui în viața poporului: „Căci este oare vreun popor mare, grăiește Moise către fiii lui Israel – de care Dumnezeul lui să fie așa de aproape, cât de aproape este Domnul Dumnezeuul nostru cât de mult Îl chemăm” (Deut 4, 7). Slujirea lui Iahve, impunea lui Israel nu exclusivism radical, care să fie dovada iubirii Sale pentru Iahve, ca răspuns la iubirea Lui pentru acest popor: „care este Dumnezeu iubitor de oameni, milostiv, îndelung răbdător, plin de îndurare și de dreptate” (Ieș. 34, 6). Împlinirea Marii porunci ce se desprinde din Shema: „să-L iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta” (Deut. 6, 5; 13, 3; 30, 6) exprimă cel mai profund răspuns la unicitatea lui Iahve. Iubirea pe care Iahve a arătat-o lui Israel este o iubire care inițiază și susține Legământul încheiat cu El, iar viața lui Israel în cadrul acestui Legământ poate fi doar o viață a iubirii pentru Iahve. Porunca de a-l iubi pe Iahve reflectă responsabilitatea lui Israel statornicită în Legământ care contribuie și ea oarecum la susținerea Legământului: „va face Domnul Dumnezeu

⁸⁶ R.Kittel, Die Religion des Volkes Israel, Leipzig, 1921, p. 29 apud Albert Gellin, op. cit., p. 15.

⁸⁷ W.S.Bruce, The Ethics of The Old Testament, Edinburgh, T.T.Clark, 1960, p.111.

din tine popor sfânt al Său precum ți S-a jurat El ție și părinților tăi, dacă vei asculta poruncile Lui și vei umbla în căile Lui” (Deut. 28, 9). Iubirea pentru Iahve este în concordanță cu slujirea Lui exclusivă între toți dumnezeii. Porunca I și a II-a a Decalogului: „să nu ai alți dumnezei afară de Mine! Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru ... să nu te închini lor, nici să le slujești...” (Ieș. 20, 4-5) exprimă exclusivitatea lui Iahve, a cărei slujire nu poate fi înlocuită de „surogatele” plăsmuite de mintea omenească. Pentru conștiința lui Israel, slujirea lui Iahve trebuia să fie unica slujire posibilă, atât pentru faptul că El a fost Dumnezeu care i-a eliberat pe ei din robie, cât mai ales pentru faptul că El s-a revelat ca Unic, respingând posibilitatea slujirii altor dumnezei (Ieș 20, 3; Deut. 7, 25-26).

Pentru poporul lui Israel împlinirea poruncii de a-L adora numai pe Iahve va avea consecințe dintre cele mai benefice pentru viața lui, respectarea strictă a acesteia, izvorâtă din credință și iubire pentru Iahve, va deveni o sursă de binecuvântare. Așa grăiește Domnul prin gura profetului Moise: „Să slujești numai Domnului Dumnezeului tău și El va binecuvânta pâinea ta, vinul tău, apa ta și voi abate bolile de la voi ... și voi pune pe fugă pe toți vrășmașii tăi” (Ieș. 23, 25-26). Însă, așa precum respectarea cu sfințenie a adevărului legii aduce prinos de binecuvântare, tot așa pângărirea acestuia și nesocotirea lui va aduce roade pe măsură, potrivit logicii corespondenței: primești ceea ce dai: „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 ... și nu întârzie să răsplătească cu aceeași măsură celor ce-L urăsc” (Deut. 7, 9-10). De aceea, așa cum s-a întâmplat de nenumărate ori în istoria lui Israel, abaterile de la adevărul monoteist au constituit o rătăcire flagrantă ce constituia o mare urâciune în ochii Domnului și a Cărui reacție de mânie nu întârzie să apară: „să te temi de Domnul Dumnezeuul tău și numai Lui să-I slujești ... să nu mergeți după alți dumnezei, după dumnezeii popoarelor care se vor afla împrejurul vostru, ca să nu se aprindă mânia Domnului Dumnezeului vostru asupra voastră ... căci El este Dumnezeu zelos” (Deut. 6, 14-15). Idolatria constituia un mare păcat în ochii Domnului, de aceea Israel trebuia să conștientizeze el însuși gravitatea acestuia și să evite practicarea lui.

Gravitatea lui consta nu numai din faptul că era o încălcare flagrantă a legii precum și o lezare morală a demnității și vieții umane – ne gândim la sacrificiile aduse în cinstea lui Moloch – ci constituia însăși subminarea monoteismului, a crezului fundamental al lui Israel, pe care se baza întreaga sa existență religioasă: „Domnul Dumnezeuul tău este Unul” (Deut. 6, 4) „Să nu ai alți dumnezei afară de Mine” (Ieș. 20, 3). Din această cauză, împotriva acestor practici idolatre, Israel trebuia să ia măsuri radicale, ce aveau drept scop cultivarea, în conștiința lui Israel, a faptului că nimic din lumea aceasta nu poate rivaliza în măreție cu Iahve, și dacă se cuvine un cult al adorării, acela se cuvine Celui de la Care vine toată binecuvântarea în cer și pe pământ. Și dacă adorarea lui Iahve este mijloc de binecuvântare pentru Israel, în mod contrar idolatria nu aduce decât necazuri și blesteme. Așa se face că domnul vorbind prin gura lui Moise este tranșant în această privință: „idolii dumnezeilor popoarelor să-i ardeți cu foc ... că urâciune sunt aceștia înaintea Domnului. Și urâciunea idolească să n-o duci în casa ta, ca să nu cazi sub blestem. Ferește-te de aceasta și să-ți fie scârbă de ea, că este blestemată.” (Deut. 7, 25-26; 12, 2) Gravitatea unei astfel de abateri și frecvența practicării ei de către poporul lui Israel a impus luarea unor măsuri și mai radicale, ajungându-se până la pedeapsa capitală, a celui ce practica o astfel de fărâdelege (Deut. 17, 2-5; 13, 13 ș.u.).

Asprimea unor astfel de măsuri se datora faptului că idolatria era nu numai „o rătăcire dogmatică sau o cădere de la credință cu consecințe grave pe planul moralității, ci și o crimă de înaltă trădare față de Dumnezeu, conducătorul suprem al poporului”⁸⁸

De aceea, porunca mergea mult mai departe, așa încât, însuși amestecul cu popoarele idolatre era supus interdicției, încuscrirea cu aceștia fiind un fapt de neconceput: „să nu vă amestecați și să nu faceți legământ cu ei, nici cu dumnezeii lor. Să nu locuiască ei în țara voastră, ca să nu vă facă să păcătuiți împotriva Mea; că de veți sluji dumnezeilor lor, aceștia vă vor fi cursă pentru voi” (Ieș. 23, 32-33). Mai mult decât atât, însuși Iahve se erijează în a-l păzi pe Israel de rătăcirea idolească. Prin actul eliberării din robia egipteană, Iahve operează cu Israel o „dezhădăcinare” de lumea idolatră, o separare de mediul politeist egiptean, care din nefericire își va lăsa amprenta asupra lui Israel în adoptarea cultului idolatru al bouului Apis ce va fi practicat de popor atât în timpul peregrinării prin Sinai, cât și după intrarea în Canaan. Apoi, prin alungarea popoarelor idolatre ale amoreilor, canaaneilor, heteilor, ferezeilor, ghergheseilor, heveilor și iebuseilor din Canaan, înainte de venirea lui Israel, Iahve curăță aria, creând pentru Israel premisele unui cadru religios propice, în care cultul Adevăratului Dumnezeu să rămână de-a pururi o lege sfântă și veșnică (Ieș. 34, 11).

Lucrarea aceasta de „purificare” întreprinsă de însuși Iahve, trebuie să aibă corespondent și continuitate în lupta neobosită a lui Israel pentru înlăturarea dumnezeilor străini și „instaurarea” adevăratului cult: „ferește-te să intri în legătură cu locuitorii țării aceleia... jertfelnicele lor să le stricați, stâlpii lor să-i dărâmați; să tăiați dumbrăvile lor cele sfințite și dumnezeii lor cei ciopliți să-i ardeți în foc, căci tu nu trebuie să te închini la alt Dumnezeu, fără numai Domnului Dumnezeu” (Ieș. 34, 12-14; 23, 28). Alegerea Sa divină, face din Israel un „popor sfânt” și prin aceasta el trebuie să evite orice legături susceptibile să-i păteze fidelitatea față de Iahve și să-l îndepărteze de tradițiile sale religioase.⁸⁹ Călătoria prin pustie, deșertul constituie momentul de purificare, unde Israel trebuie să se „descătușeze” de obiceiurile idolatre ale neamurilor „și să se pregătească în dependență absolută față de Dumnezeul său”.⁹⁰ Însă datorită tentației permanente a lui Israel de a refuza această „separație”, această vocație particulară, Iahve va adresa poporului un apel continuu la fidelitate față de sine și față de legământul prestat prin jurământ. (Deut. 11, 1 ș.u.; Num. 15, 15; Iez. 20, 32-33).

Vocația sa unică între toate neamurile pământului, precum și privilegiul de a deține adevărata învățătură despre Dumnezeu, om și lume, primită pe calea revelației supranaturale, trebuia să constituie pentru Israel exigența mărturisirii neîncetate a lui Iahve în Sfințenia și în Unitatea Sa.⁹¹ „Actul exodului trebuia să fie o realitate permanentă pentru Israel”⁹², deoarece el este expresia alegerii Sale, a separării de idolatria astrală și a răscumpărării lui pentru Iahve, a Cărei atotputernicie, dragoste și sfințenie să fie pentru el o mărturisire continuă. Israel trebuie să tindă a deveni o „adunare culturală permanentă

⁸⁸ „Nespus de gravă era apreciată situația în care o cetate întreagă ar fi căzut în idolatrie. În acest caz legea prevedea, ca pedeapsă, dărâmarea acesteia, până în temelii și uciderea a tot ce era suflare de viață, de la om până la dobitoc, în această cetate” (cf. Deut. 13, 13 ș.u.). vezi: Pr.Prof. D.Abrudan și Diac. Prof. Dr. E.Cornițescu, *Arheologie Biblică ...*, p. 174-175.

⁸⁹ H.Cazelles, *Le Deuteronomie, ...*, p. 49.

⁹⁰ Claude Tresmontant, *Essai sur la Pensee hebraique*, Les Editions du Cerf, Paris, 1956, p. 77.

⁹¹ Pr.Conf.Dr. P.Semen, op. cit., p. 137.

⁹² Claude Tresmontand, op. cit., p. 76.

„gahal”⁹³, viața lui fiind în întregime un cult oferit lui Iahve. Apartenența la Iahve este o notă de sfințenie care nu poate fi compromisă, fapt de care Israel trebuie să țină seama mereu.

În Cartea Ieșirii, la capitolul 24 este prezentat actul de recunoaștere a Legământului și a Legii ca fundament al acestuia, și implicit asumarea supremului adevăr monoteist de către poporul lui Israel în muntele Horeb, act prestat prin jurământ înaintea „chipului Slavei Domnului” (Ieș. 24, 17), ce străjuia ca un „foc mistuitor” supremul act ce s-a realizat: „toate cuvintele pe care le-a grăit Domnul le vom face și le vom asculta” (24, 3). Și pentru a sublinia importanța acestui act pentru Israel și de faptul că pentru respectarea lui cu sfințenie depinde însăși viața sa, Moise se adresează cu intransigență poporului: „Ca martori înaintea voastră iau astăzi cerul și pământul: viață și moarte îți-am pus Eu astăzi înaintea și binecuvântare și blestem. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi. Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, să ascuți glasul Lui și să te alipești de El, căci aceasta-i viața ta și lungimea zilelor tale, ca să locuiești pe pământul pe care Domnul Dumnezeul tău cu jurământ l-a făgăduit părinților tăi: lui Avraam, lui Isaac și lui Iacov că li-l va da”(Deut. 30, 19-20). Deoarece drumul spre păcat a lui Israel nu a fost niciodată prea lung,⁹⁴ el a încălcat nu o dată sfințenia legământului, precum și fidelitatea față de Iahve practicând idolatria și uitând de Binefăcătorul Său. De aceea, marea luptă a lui Moise, a lui Iosua, a judecătorilor și a tuturor profeților a fost împotriva ingraturii și a instabilității în credință a lui Israel care a pângărit de nenumărate ori adevărul monoteist...

Drd. Stelian Gomboș

⁹³ O.C.Larcher, L'Actualite Chretienne ..., p. 203

⁹⁴ Nicolae Neaga, Hristos în Vechiul Testament, Sibiu, 1944, p. 4.